المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
المعهد العالي للقضاء
قسم السياسة الشرعية
الشعبة العامة

تطبيقات قاعدة " حكم الحاكم يرفع الخلاف "
في السياسة الشرعية

بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير

إعداد الطالب

ناصر بن أحمد صالح عمير

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

منير بن حميد البياتي

الأستاذ بالمعهد العالي للقضاء

العام الجامعي: ١٤٣٤-١٤٣٥هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير:

أحمد الله تعالى على تيسيره وتوفيقه، فله الحمد كله، وله الشكر كله، اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك، وإنه مما أدبنا به ديننا الحنيف أن نشكر من يستحق الشكر من عباده مكافأة له على صنيعه، وأحق الناس بالشكر بعد شكر الله تعالى؛ الوالدان الكريمان اللذان ربياني صغيرا، وأدباني كبيرا، فالدعاء الخالص إلى الله سرا وجهرا أن يمتعهما بموفور الصحة والعافية، ويحفظهما بحفظه، وأن يحسن لهما الختام وأن يجعلهما من ورثة جنة النعيم، وأن يجزيهما عني خير الجزاء.

كما أقدم الشكر الجزيل لفضيلة الأستاذ الدكتور/ منير بن حميد البياتي الذي أكرمني بقبوله الإشراف والتوجيه لهذا البحث، وسعة صدره وتوجيهاته خلال مدة الإشراف كما أن له سابق فضل- بعد فضل الله- عليّ فقد حظيت بتوجيهه، وتتلمذت على يده بهذا المعهد المبارك، فأسأل الله العظيم أن يبارك له في عمره، وماله، وولده، وعلمه، وعمله في طاعة الله عز وجل، وأن يكتب له التوفيق والسداد في الدنيا والآخرة، وأشكر كذلك شيخي الكريم الدكتور يوسف الخضير الذي شرفني بمناقشته لهذا البحث، فأسال الله أن يبارك له في عمره وعلمه، وأن يجزيه خير الجزاء، كما أشكر هذه الجامعة الميمونة وأخص بالشكر المعهد العالي للقضاء والقائمين عليه.

وأشكر كذلك كل من أسدى إليّ عونا، أو قدم لي نصحا، أو خصني بعلم وتوجيه من الأساتذة والمشايخ الفضلاء، في هذه الجامعة وغيرها، والأخوة والزملاء الأعزاء، راجيا من الله أن يكافئهم على صنيعهم.

وهذا البحث جهد مقل بذلت فيه وسعي وجهدي.

فأستغفر الله تعالى عما فيه من خطأ، وزلل، سبحانك اللهم لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحث

مقدمة

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب بشيرًا ونذيرًا، وسراجًا منيرًا، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، الذي جاء من عند ربه بهذه الشريعة الغراء، فأخرج الله الناس به من الظلمات إلى النور، ومن الشقاوة إلى السعادة، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة.

أما بعد؛

فإن من بدهيّات العلم بشريعة الإسلام الغراء، أنها جاءت لتعبيد الناس لربهم، ثم لإصلاح أحوالهم في المعاش والمعاد، وإلى السعي في جمع الكلمة، والبعد عن كل ما يؤدي إلى الاختلاف.

وقد حفلت هذه الشريعة بما لا يحصى من النصوص والأحكام لأجل تنظيم حياة الفرد والجماعة؛ في تفصيل بديع لا مثيل له، عجز البشر عن الإتيان ولو بعشر معشاره، وقد وكّل الإسلام إلى أولياء الأمور تحقيق المصلحة العامة، وجعل تصرفاتهم منوطة بالمصلحة الدينية والدنيوية، والعمل على إزالة كل ما يؤدي إلى الاختلاف، وإذا حدث الخلاف جاز للحاكم اختيار الرأي الأنسب والأقرب إلى الصواب، والأصلح لتيسير حياة الناس، مجتهدا بالضوابط الشرعية، ويكون اختياره لذلك الرأي رافعًا للخلاف وقاطعًا للنزاع.

ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع: **تطبيقات قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في السياسية الشرعية**، التي تُعنى بقطع دابر الخلاف في المجتمع من خلال إصدار الحكم ممن هو أهلٌ له، وفق ضوابط وشروط مستقاة من مرونة الفقه الإسلامي، وقدرته على التعامل مع المشكلات والقضايا المستجدة.

ونحن نُدرك في هذا العصر أهمية رفع الخلاف بين مختلف فئات الأمة الإسلامية؛ لأننا ذقنا – ومازلنا – مرارة الفرقة والانقسام، وهو السبب الذي دعا الفقهاء في العصور السالفة إلى المناداة بهذه القاعدة؛ لتكون ركيزة ينطلق منها الفقيه وغيره نحو لم الشمل، وجمع الكلمة، وتوحيد الفتوى.

❁ أهمية الموضوع:

لهذا الموضوع أهمية كبيرة تتلخص في الآتي:

١- أنه يتعلق بولاية أمر الناس، وهي من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها؛ لأن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع، لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا يجتمعون إلا على رئيس، وأمره الله بإقامة العدل بين الناس.

كما قال ابن جماعة: (يجب إقامة إمام يقوم بحراسة الدين وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين...، فإن بذلك صلاح البلاد وأمن العباد، وقطع مواد الفساد؛ لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم ويتجرد في حراستهم [(١)]، ومن تمام ولايته أن يرفع الخلاف بين المختلفين.

٢- أن رأي الإمام أو نائبه فيما لا نص فيه، وفيما يحتمل وجوها عدة، وفي المصالح المرسلة، معمول به ما لم يخالف قواعد الشريعة، فاختيار الإمام - إذا كان من أهل الاجتهاد، أو من ينيبهم- يحسم الخلاف، وهذا يحقق مصلحة للأمة.

وإذا لم يكن من أهل الاجتهاد أو الاختيار والترجيح، كما هو حال بعض ولاة الأمور في زماننا وقبل زماننا بقرون، فالواجب عليه أن يختار من أهل العلم والثقات: من ينيرون له الطريق، ويبينون له الراجح من المرجوح، والفاضل من المفضول، ويوضحون له بالأدلة المعتبرة الصحيح والأصح، والضعيف والباطل والمردود.

---

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، تحقيق الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد، ص: ٤٨.

❋ ارتباط الموضوع بالسياسة الشرعية:

لموضوع قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" صلة وثيقة بالسياسة الشرعية يمكن إيجازها في النقاط التالية:

١- أن في رفع الخلاف من خلال حكم الحاكم فيه تحقيق لمقصد من المقاصد الذي شرعت من أجله الولاية والإمارة، وهو حسم النزاع، وقطع دابر الخلاف، والسعي في توحيد صفوف الأمة، وجمع الكلمة، ونبذ الفرقة.

٢- كما أنه من المتقرر في القاعدة النفيسة- التي هي من أنفس قواعد السياسة الشرعية- أن "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" (١)، وأي مصلحة أعظم وأكبر من جمع كلمة الأمة وحسم النزاع فيما بينها، وسياسة الرعية على ما جاءت به شريعة الإسلام.

٣- أن السياسة الشرعية هي المكان الخصب، والمجال المناسب لإعمال هذه القاعدة، وبيان تطبيقاتها المختلفة.

❋ مشكلة البحث:

يمكن تلخيص أهم إشكالات البحث فيما يلي:

١- تحرير المراد بقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف"، وما الغرض منها، وهل هي على الإطلاق أم مقيدة؟

٢- المراد برفع الخلاف.

٣- تحديد الحاكم الذي يرفع الخلاف، وطاعته عند رفع الخلاف.

٤- علاقة هذه القاعدة بالسياسة الشرعية، لاسيما في زماننا.

٥- الفرق بين حكم الحاكم، وحكم القاضي، والمفتي، وهل يدخلون في القاعدة؟

---

(١) مجمع الضمانات، لأبي محمد الغانم البغدادي، ٨٢١/٢، تحقيق أحمد سراج، وعلي جمعة محمد.

٦- تطبيقات هذه القاعدة واستقصاؤها بشكل موسع.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

كان لاختياري موضوع تطبيقات قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في السياسة الشرعية؛ ليكون بحثا استكمل به متطلبات مرحلة الماجستير في تخصص السياسة الشرعية أسباب غير ما سبق في أهمية الموضوع، وهي:

١- أن لهذا الموضوع تعلقاً بحياة الناس اليومية، وذلك لوقوع الخلاف بينهم، والحاجة إلى توضيح وتجلية وظيفة الحاكم عند وقوع الخلاف بين الأمة في مسائل الاجتهاد.

٢- قلة الدراسات العلمية المؤصّلة التي تشمل جوانب هذا الموضوع بشكل متكامل.

٣- أهمية تلك المسالة في الواقع المعاصر، فقد اعتمدت كثير من الدول في سن أنظمتها على اختيارات الحاكم وترجيحاته، سواء كان الحاكم الهيئة التنظيمية، أو رئيس السلطة التنفيذية، أو القاضي.

٤- ارتباط المسألة بأنظمة السياسة الدولية، وارتباطها بالحاكم والمحكوم.

٥- وجود صور كثيرة لهذه المسألة في تاريخ التشريع الإسلامي، وجمعها في باب واحد يسهل الاستفادة منها.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصي – فيما تيسر لي- في فهارس المكتبات وقواعد البيانات على شبكة الإنترنت، حول الكتابات المستقلة في هذا الموضوع، لم أقف إلا على رسالة جامعية واحدة تحدثت في هذا الموضوع، بعنوان قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي" لحسن محمد الجازي، إشراف د. عبد الحميد عشاق، بدولة المغرب، بدار

الحديث الحسنية، لعام ١٤٣٠هـ، وقد عرض فيه المؤلف إلى مفهوم الحاكم والحكم ورفع الخلاف، ثم الحكم الذي يرتفع به الخلاف، ثم تحدث عن أهل الحل والعقد والآلية في رفع الخلاف، ثم تحدث عن تقنين أحكام الفقه الإسلامي، ثم ذكر نماذج تطبيقية لقاعدة حكم الحاكم يرفع الخلاف.

ثمة فروق بين بحثي وهذا الكتاب:

أن هذا الكتاب احتوى في جزء كبير منه على بحث قضية "حكم الحاكم يرفع الخلاف" من الناحية النظرية، وأما التطبيقات فهي قليلة، وبحثي على خلاف ذلك؛ لأنه يقوم على التطبيقات في مجال السياسة الشرعية بشكل موسع.

١- أن المؤلف ذكر قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" وكأنها قاعدة مسَّلمة في الأخذ بها في باب المعاملات؛ ولم يذكر خلاف العلماء في القاعدة وأدلتهم والراجح؛ حيث اختلف العلماء في الأخذ بهذه القاعدة على قولين: قول بالجواز، وقول بالمنع، وهي من الأهمية بمكان، وسوف أذكر الخلاف فيها وتحرير محل النزاع والراجح.

٢- أن المؤلف لم يتعرض لتطبيقات القاعدة في السياسة الشرعية، وهذه القضية هي صلب بحثي؛ حيث إن بحثي يتكلم عن تطبيقات القاعدة في السياسة الشرعية.

٣- أن المؤلف لم يذكر التطبيقات المعاصرة على هذه القاعدة؛ وإنما اكتفى ببعض الأمثلة القديمة، وأما بحثي فقد ذكرت فيه كثيرا من الأمثلة للتطبيقات المعاصرة على هذه القاعدة المتعلقة بالسياسة الشرعية.

❋ منهج البحث:

بعد الاستعانة بالله عز وجل سوف أسلك المنهج التالي في البحث.

١- جمع ما ورد في هذا الموضوع حسب الإمكان من النصوص الشرعية، وآثار الصحابة، وأقوال أهل العلم وما ورد في الأنظمة.

٢- أرتب موضوعات البحث في فصول، والفصول تتكون من مباحث، والمباحث تتكون من مطالب، والمطالب تتكون من فروع.

٣- أصور المسألة المراد بحثها تصويرا دقيقا قبل بيان حكمها ليتضح المقصود من دراستها.

٤- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليلها مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٥- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف أتبع في بحثها المنهج الآتي:

أ- أقوم بتحرير محل الخلاف فيها إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب- أذكر الأقوال في المسألة، وأعرض الخلاف على ضوء الأقوال، وأذكر من قال بكل قول، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، وتجنب الأقوال الشاذة.

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة.

د- توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.

هـ- أذكر كل قول مع وجه الدلالة، وما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، مع الجواب عنها بعد ذكر الدليل مباشرة.

و- أرجح ما يظهر رجحانه، بانيًا ذلك على سلامة أدلة القول أو بعضها، وبطلان أدلة الأقوال الأخرى أو ضعفها.

ز- أذكر سبب الخلاف في المسألة ما أمكن ذلك.

٦- أحرص على سلامة البحث من الناحية النحوية والأسلوبية، كما أحرص على علامات الترقيم، وأتقيد بقواعدها.

٧- أقوم بتخريج الأحاديث من مصادرها، ونقل كلام أهل العلم في الحكم عليها، وبيان درجتها ما لم تكن في الصحيحين.

٨- عند التعاريف اللغوية أرجع إلى المعاجم والقواميس، وأذكر اسم المرجع، ورقم الصفحة، والمادة.

٩- عند التعاريف الاصطلاحية أذكر تعريفا منسوبا إلى صاحبه، ثم أختار منها تعريفا مبينا سبب الاختيار.

١٠- عند الاستدلال من القرآن أذكر اسم السورة ورقم الآية.

١١- أختم البحث بخاتمة متضمنة أهم النتائج والتوصيات.

١٢- أتبع الرسالة بالفهارس الفنية المتعارف عليها، وهي:

أ- فهرس الآيات القرآنية.

ب- فهرس الأحاديث والآثار.

ج- فهرس الأعلام.

د- فهرس المصادر والمراجع.

هـ- فهرس الموضوعات.

❋ خطة البحث:

وقد جاءت في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، وارتباط الموضوع بالسياسة الشرعية، ومشكلة البحث، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

والتمهيد، وفيه التعريف بمفردات عنوان البحث، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم القاعدة الفقهية، لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: مفهوم قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

المبحث الثاني: التعريف بالحاكم والحكم ورفع الخلاف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الحاكم.

المطلب الثاني: مفهوم الحكم.

المطلب الثالث: مفهوم رفع الخلاف.

المطلب الرابع: الفرق بين حكم الحاكم وحكم القاضي والمفتي.

المبحث الثالث: التعريف بالسياسة الشرعية، وعلاقة القاعدة بالسياسة الشرعية، وتعريف النظام والفرق بينه وبين القانون، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالسياسة الشرعية.

المطلب الثاني: علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية.

المطلب الثالث: تعريف النظام والفرق بينه وبين القانون.

الفصل الأول: تحرير الخلاف في القاعدة ، ومجالاتها ، و شروط الحاكم ، والحكم الذي يرتفع به الخلاف ، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحرير الخلاف في قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" فقهيا ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة المانعين والمجيزين.

المطلب الثاني: الترجيح.

المبحث الثاني: مجالات جريان قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسائل التي تجري فيها القاعدة.

المطلب الثاني: أثر تغير الحكم في رفع الخلاف.

المبحث الثالث: شروط الحاكم الذي يرفع الخلاف ، وحكم الالتزام بطاعته ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول: شروط الحاكم المتفق عليها الذي يرتفع به الخلاف.

المطلب الثاني: شروط الحاكم المختلف فيها الذي يرتفع به الخلاف.

المطلب الثالث: حكم الالتزام بحكم الحاكم في رفع الخلاف.

الفصل الثاني : نماذج من تطبيقات قاعدة " حكم الحاكم يرفع الخلاف" في السياسة الشرعية عند المتقدمين، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نماذج من تطبيقات القاعدة في العبادات وأحكام الأسرة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: زيادة الأذان الثاني يوم الجمعة.

المطلب الثاني: الأذان والإقامة في صلاة العيدين، وتقديم الخطبة، عليها.

المطلب الثالث: منع دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم.

المطلب الرابع: منع المسلم الزواج من الكتابية.

المطلب الخامس: إيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة.

المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات القاعدة في المعاملات وغيرها، وفيه مطالب:

المطلب الأول: الزيادة في عقوبة شارب الخمر.

المطلب الثاني: التقاط ضوال الإبل.

المطلب الثالث: عدم تقسيم الأراضي التي فتحت عنوة بين الغانمين.

الفصل الثالث: تطبيقات قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في النوازل المعاصرة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تطبيقاتها في باب العبادات، وفيه مطالب:

المطلب الأول: توحيد رؤية الهلال.

المطلب الثاني: حكم السعي في المسعى الجديد.

المطلب الثالث: صرف الزكاة في المصالح العامة.

المطلب الرابع: توقيت الحج.

المطلب الخامس: الحج بدون تصريح.

المطلب السادس: الرمي قبل الزوال.

المبحث الثاني: تطبيقاتها في غير مسائل العبادات، وفيه مطالب:

المطلب الأول: حكم قيادة المرأة للسيارة.

المطلب الثاني: التأمين التجاري والصحي.

المطلب الثالث: التعزير بالمال.

المطلب الرابع: تغريب المرأة الزانية.

المطلب الخامس: التعزير بالقربات والخدمات.

المطلب السادس: التعزير بالإقامة الجبرية، والمنع من السفر.

المطلب السابع: الانتخابات.

تمهيد

يحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية.

المبحث الثاني: التعريف بالحاكم والحكم ورفع الخلاف.

المبحث الثالث: التعريف بالسياسة الشرعية، علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية، وتعريف النظام والفرق بينه وبين القانون.

المبحث الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم القاعدة الفقهية، لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: مفهوم قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

المبحث الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية

المطلب الأول: مفهوم القاعدة الفقهية لغة واصطلاحا:

القاعدة الفقهية مصطلح مركب- تركيبا وصفيا- من كلمتين (القواعد)، و(الفقهية)، وتعريف القاعدة الفقهية ينبني على تعريف كل من جزأي المركب على حده.

فالقاعدة لغة: وزن فاعله من قعد، والقعود يضاهي الجلوس وهو نقيض القيام على أن بعض أهل اللغة يفرقون بين الجلوس، والقعود من حيث أن القعود يكون من القيام، والجلوس من الضجعة، ومن السجود.

وذكر بعض أهل اللغة أن القعود من ألفاظ الأضداد. يقال: قعد إذا قام، ويقال: قعد إذا جلس.

والقاعدة أصل الأس، وقواعد البيت أساسه، وتجمع القاعدة على قواعد، وتطلق على القواعد الحسية كما في قوله تعالى: {وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيل}[1]، وقوله عز وجل: {فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ}[2]، وتطلق القاعدة- مجازا- على غير الحسية كقولك: قواعد الشرع ونحوه[3].

وأما في الاصطلاح فالقاعدة:"قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"، وتسمى جزئياتها فروعا[4].

والفقهية: نسبة إلى الفقه.

والفقه لغة: فهم الشيء والعلم به[5].

وفي الاصطلاح: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[6].

---

(١) البقرة، آية ١٢٧.

(٢) النحل، آية ٢٦.

(٣) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، ٨/١٠٨-١٠٩، والصحاح، للجوهري، ٢/٥٢٥، ولسان العرب، لابن منظور، ١١/٢٣٦، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، ١/٣٢٨.

(٤) الكليات، للكفوي، ص ٧٢٨.

(٥) الصحاح، للجوهري، ٦/٢٢٤٣، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، ٤/٢٨٩، (فقه).

(٦) التعريفات، للجرجاني، ص ١٦٨.

أما تعريف القاعدة الفقهية باعتبارها علما على هذا النوع من القواعد فقد اختلفت عبارات العلماء في التعبير عنها، وإن المتأمل لتعريفات الفقهاء ليجد أن الغالب أنهم يعرفون القاعدة من حيث هي قاعدة لا من حيث اختصاصها بهذا الوصف- أعني الفقهية- فقد قال السبكي[١]: فالقاعدة: "الأمر الكلي[٢] الذي ينطبق عليه جزئيات[٣] كثيرة يفهم أحكامها منها"[٤].

وقال الخادمي[٥]: "القاعدة في الاصطلاح: حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته ليتعرف به أحكام الجزئيات والتي تندرج تحتها من الحكم الكلي"[٦].

وقد اعترض بعض الباحثين على هذه التعريفات للقاعدة الفقهية فاعترضوا عليها من جهتين:

الأولى: أن القاعدة الفقهية أغلبية وليست كلية؛ لأن القاعدة الفقهية كثيرا ما يند عنها بعض فروعها وتستثنى منها.

---

(١) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي (تاج الدين) ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ، وتوفي سنة ٧٧١هـ، له مؤلفات عديدة منها: [جمع الجوامع] في أصول الفقه، و [طبقات الشافعية الكبرى]. انظر الدرر الكامنة ٣/٣٩-٤١، وحسن المحاضرة ١/٣٢٨.

(٢) الكلي لغة: نسبة إلى الكل و"الكل" لفظ واحد ومعناه جمع، ويدل على ضم أجزاء الشيء.

وفي الاصطلاح عرف، بأنه بما لا يمنع تعقل معناه من وقوع الشركة فيه كالإنسان والحيوان ونحو ذلك، وعرف بأنه المفرد الذي لا يمنع تعقل مدلوله من حمله حمل مواطأة على أفراد كثيرة. انظر: الصحاح ٥/١٨١٢، (كلل)، والمفردات، ص٤٣٧ (كل)، آداب البحث والمناظرة، ١/٦١.

(٣) الجزئيات: جمع جزئي وهو لغة منسوب إلى الجزء. يقال: جزأت الشيء جزءا قسمته وجعلته أجزاء، وجزء الشيء ما يتقوم به جملته كأجزاء السفينة.

وفي الاصطلاح: هو ما يمنع تعقل معناه من وقوع الشركة فيه، وهو نوعان: جزئي حقيقي وجزئي إضافي، فالحقيقي هو العلم بنوعيه علم الجنس، وعلم الشخص.

والإضافي هو كل كلي يندرج في كلي أعم منه كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان. انظر: الصحاح ١/١٧-١٨، والمرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، ص: ٥٨-٦٠.

(٤) الأشباه والنظائر، للسبكي، ١/١١.

(٥) هو: أبو سعيد محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي، أورده عمر رضا كحالة مرة بهذا الاسم، ومرة باسم، محمد بن بن مصطفى، ولد سنة ١١١٣هـ. من مؤلفاته: [مجامع الحقائق وشرحه منافع الدقائق] في أصول الفقه، و [حاشية على درر الحكام]، انظر: الأعلام ٧/٦٨، ومجمع المؤلفين ١١/٣٠١، ١٢/٣١.

(٦) هكذا لفظه: خاتمة مجامع الحقائق، ص: ٣٠٥.

والثانية: أن هذه التعريفات ليست فيها ما يحدد نوع الجزئيات الداخلة تحتها، فهي تعريفات للقاعدة عموما لا للقاعدة الفقهية خاصة[١].

والذي يظهر أن من عرف القاعدة بما تقدم من تعريفات لم يرد تعريف القاعدة الفقهية خاصة، وإنما أراد تعريف القاعدة بعمومها، ثم يتعين المراد منها بما تضاف إليه أو توصف به.

ويدل على هذا تمثيل الخادمي للقاعدة- بعد ذكره التعريف السابق- بقاعدة (الأمر للوجوب) وهي قاعدة أصولية، وقوله- بعد ذلك-: "قال هذا غير الفقهاء، وأما عندهم فحكم أكثري ينطبق على أكثر جزئياته، لكن المختار كون القواعد أعم من أن تكون كلية أو أكثرية"[٢].

وحينئذٍ فإنه لا اعتراض على تلك التعريفات من جهة عدم انطباقها على القاعدة الفقهية؛ وإنما يكون الاعتراض من جهة عدم تعريفهم للقاعدة الفقهية.

كما أنه يمكن- من جهة أخرى- أن يقال: إنه لا يمتنع أن يطلق على القاعدة الفقهية وصف الكلية[٣]، وإن كانت في واقعها أغلبية من حيث أنها كلية بالقوة. أي أنها من حيث الصيغة صالحة لشمول جميع جزئياتها؛ وإنما يستثنى منها ما دل الدليل على خروجه عن حكمها ليدخل في قاعدة أخرى غالبا[٤].

وعلى كل فقد عرف بعض المعاصرين القاعدة ببعض التعريفات التي حاولوا بها تفادي تلك الاعتراضات ومن ذلك:

تعريف الدكتور أحمد بن حميد لها بأنها: "حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة"[٥].

---

(١) انظر: القواعد الفقهية للندوي، ص: ٤١-٤٥، ومقدمة تحقيق قواعد المقري لابن حميد، ١/١٠٥-١٠٦.

(٢) انظر: خاتمة مجامع الحقائق، ص: ٣٠٥.

(٣) الكلية: لغة نسبة إلى الكل وقد تقدم معناه قريبا. وفي الاصطلاح: هي الحكم على كل فرد من أفراد الموضوع الداخلة تحت العنوان كقولك كل إنسان حيوان. انظر: آداب البحث والناظرة، ١/٢١.

(٤) انظر: مقدمة الأشباه والنظائر لابن الوكيل، ١/١٨-١٩، والكليات، ص: ٧٢٨.

(٥) مقدمة تحقيق القواعد للمقري، لابن حميد، ١/١٠٦-١٠٧.

وتعريف الدكتور الندوي لها بأنها: "أصل فقهي كلي يتضمن أحكاما تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه"[١].

وهذا التعريف الأخير- كما هو ظاهر- لم يتحاش وصف القاعدة الفقهية بالكلية؛ لأنه يرى أن الكلية نسبية لا شمولية[٢].

المطلب الثاني: مفهوم قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

المقصود بهذه القاعدة أن الحاكم إذا اختار أو تبنى رأيا من الآراء الاجتهادية المختلف فيها في الشريعة ولو كان مرجوحا، يرتفع به النزاع بين الناس ويلزمهم العمل بالقول الذي اختاره وارتضاه.

يقول الدكتور سعود الفنيسان: " المعنى الشائع لهذه القاعدة أن ولي الأمر (الحاكم)- سواء أريد به القاضي أو السلطان- إذا اختار أو تبنى رأيا من الآراء الاجتهادية في الشريعة ولو كان مرجوحا يرتفع به النزاع بين الناس ويلزمهم العمل بالقول الذي اختاره وارتضاه، غير أنه ينبغي أن يعلم أن اختيار ولي الأمر لأحد الأمرين ليس على إطلاقه، فاختياره يرفع الخلاف فيما تجري من الدعاوى والخصومات فقط مما يجري بين الناس عادة، كالحقوق المالية والجنايات والحدود ونحوها.

ومثال ذلك قبول شهادة الفاسق فيها قولان، والرهن هل يلزم بالقبض أو بمجرد العقد؟ قولان فلو اختار ولي الأمر أحد القولين في هاتين المسألتين مثلا ارتفع بقوله الخلاف ولزم الناس الأخذ بقوله فيما تنازعوا فيه، وهذا بخلاف ما له علاقة بالاعتقاد أو العبادات المحضة، كالطهارة والصلاة والصيام مثل: الشرب من مياه المجاري المنتقاة والمعالجة، ومثل دعاء الاستفتاح في الصلاة، وعدد ركعات الوتر أو القنوت في النازلة، فلو اختار ولي الأمر أحد هذه الصيغ أو الأقوال، أو اختار تفسير آية أو معنى حديث على غيره فلا يرتفع باختياره الخلاف بين المختلفين، ولا يلزم الناس اتباعه فيما ذهب إليه وتبناه، ولا يصح أن يجبرهم أو

(١) القواعد الفقهية، للندوي، ص: ٤٥.

(٢) انظر: المرجع السابق.

يأخذوا بقوله؛ لأن مثل هذه العبادات المحضة لا يرفع الخلاف فيها حكم الحاكم أو اختياره أو تبنيه أحد القوين"[1].

أقول: الأصل فيه قصره على المعاملات وزاد المحققون من أهل العلم على المعاملات؛ كل مسألة وإن كانت تعبدية يلحق المسلمين فيه ضرر أو تقتضي المصلحة توحيد قول المسلمين فيها فإن حكم الحاكم فيها سواء كان ولي الأمر- إن كان عالما- أو المفتي أو من وُكِل إليه الأمر فإن حكمه رافعا للخلاف في المسألة، وإن كانت من العبادات على الصورة المذكورة.

(١) من موقع الدكتور على الانترنت تحت عنوان: مسائل في قنوت النوازل:
http: //www.alarabnews.com/a/shaab/GIF/04-40-2003/a43.htm

المبحث الثاني: التعريف بالحاكم والحكم ورفع الخلاف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الحاكم.

المطلب الثاني: مفهوم الحكم.

المطلب الثالث: مفهوم رفع الخلاف.

المطلب الرابع: الفرق بين حكم الحاكم وحكم القاضي والمفتي.

المبحث الثاني: مفهوم الحاكم والحكم ورفع الخلاف

المطلب الأول: مفهوم الحاكم:

الحاكم في اللغة: اسم فاعل من الفعل حكم يحكم[١]، والمصدر الحكم، يقول ابن فارس: الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحكم وهو المنع من الظلم[٢]، وللحكم معان متعددة، منها: العلم، والفقه، والحاكم في اللغة: منفّذ الحكم، والجمع حُكّام، وهو الحكم، وحاكمه إلى الحكم: دعاه[٣].

أما الحاكم في الاصطلاح: فقد عرفه العلماء بتعريفات متنوعة: فعند الأصوليين والفقهاء يطلق على الله تبارك وتعالى[٤]، وعند الفقهاء- خصوصا المتقدمين- يطلق على القاضي؛ إذ من الملاحظ لأقوالهم عند ذكر الحاكم في مصادرهم أنهم إنما يقصدون به القاضي[٥]، وأما المقصود به في هذا البحث فهو الإمام (أي الإمامة الكبرى أو العظمى)[٦]؛ إذ تعارف الناس في العصر الحديث على إطلاقه على من يتولى السلطة العامة.

---

(١) انظر: ابن منظور، مادة (حكم) لسان العرب، ١٤١/١٢.

(٢) انظر: ابن فارس، مادة (حكم) معجم مقاييس اللغة، ٩١/٢.

(٣) انظر: ابن منظور، مادة (حكم)، لسان العرب، ١٤٠/١٢-١٤٢.

(٤) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ١/ ٥١٩، رفيق العجم، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، ٥٣٨/١.

(٥) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٤١٢/٣، ٢٧/٦. الخرشي، شرح مختصر خليل، ٧٥/٢، ١٥٧/٧، ١٦٤، ١٦٦. الرملي، نهاية المحتاج، ٢٢٢/٢. الرحيباني، مطالب أولى النهى، ٣٩٢/١، ٣٩١/٦.

(٦) الإمامة في اللغة: من الأم (بالفتح)، يقال: أمه يؤمه أما إذا قصد، والأم: العلم الذي يتبعه الجيش، والإمام: كل من ائتم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين.

وسميت الإمامة بالكبرى أو العظمى؛ تمييزا لها عن الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة، كما إن لفظ "الإمام" إذا أطلق فإنه لا ينصرف إلا إلى صاحب الإمامة الكبرى أو العامة، أما إذا أريدت الإشارة إلى أي من المعاني الخاصة فلابد من إضافة اللفظ إلى ما يدل على ذلك؛ وأيضا إذا أطلق لفظ "الإمامة" فإنه لا يفهم منه إلا المعنى الشامل.

يقول النفراوي المالكي: "وتنقسم (أي الإمامة) أربعة أقسام: إمامة وحي النبوة، وإمامة وراثة كالعلم، وإمامة عبادة وهي الصلاة، وإمامة مصلحة وهي الخلافة العظمى لمصلحة جميع الأمة، وكلها تحققت له ﷺ، وحيث أطلقت في لسان أهل الكلام انصرفت إلى المعنى الأخير عرفا".

انظر: ابن منظور، مادة (أمم)، لسان العرب، ٢٢/٢، ٢٤. ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ١٥٣/٤. ابن عابدين، رد المحتار، ٥٤٧/١. النفراوي، الفواكه الدواني، ١٠٦/١، ٢٠٥.

وقد عرف الإمامة الكبرى مجموعة من العلماء:

فعرفها الماوردي[١] بأنها: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدينا"[٢]، وعرفها الجويني[٣] (إمام الحرمين) بأنها: "رياسة تامة، وزعامة عامة، تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا"[٤]، وعرفها عضد الدين الإيجي[٥] بأنها: "هي خلافة الرسول في إقامة إقامة الدين وحوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة"[٦].

بعد النظر في التعريفات السابقة[٧]، نلاحظ أنها قريبة من بعضها البعض، إلا أن أفضلها تعريف الماوردي، وتعريف عضد الدين الإيجي، ويمكن الجمع بين هذين التعريفين بأن الإمامة هي: إقامة وحراسة الدين وسياسة الدنيا وخلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ففي كلمة "إمامة الدين" تدل على تنفيذ الأحكام، وفي كلمة "حراسة الدين" تفيد أن وظيفة الإمام حراسة الدين وحمايته والذب عنه[٨]، وهما من أهم واجبات الحاكم في الدولة الدولة الإسلامية.

---

(١) الماوردي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (نسبة إلى بيع ماء الورد)، ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد، وولى القضاء في بلدان كثيرة، توفي في بغداد سنة (٤٥٠هـ)، من مؤلفاته: أ- أدب الدنيا والدين. ب- النكت والعيون. ج- نصيحة الملوك.

انظر: في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ١٨٩/٧، والزركلي، الأعلام، ٣٢٧/٤.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ٤٦٩/٣.

(٣) الجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين، من الفقهاء المتكلمين، والأصوليين، والمفسرين، والأدباء، تلقى علومه على والده، ثم على مشايخ عصره، وقعد للتدريس وهو دون العشرين، توفي في نيسابور سنة (٤٧٨هـ)، من مؤلفاته: أ- نهاية المطلب في دراية المذهب. ب- الشامل في أصول الدين. ج- البرهان في أصول الفقه.

انظر في ترجمته: الذهبي سير أعلام النبلاء، ٤٦٨/١٨-٤٧٦.

(٤) انظر: الجويني ، غياث الأمم، ص: ٥٥.

(٥) الإيجي: أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي (نسبة إلى أهل إيج بفارس): عالم بالأصول والمعاني والعربية، أولي القضاء، وأنجب تلاميذ عظما، وجرت له محنة مع صاحب كرمان، فحبسه بالقلعة، فمات مسجونا، من مؤلفاته: أ- المواقف. ب- العقائد العضدية. ج- الرسالة العضدية.

انظر: في ترجمته: الزركلي، الأعلام، ٢٩٥/٣.

(٦) انظر: الإيجي، كتاب المواقف، ٥٧٩/٣.

(٧) انظر: محمد الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص: ١٢٠-١٢٣.

(٨) انظر: محمد الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص: ١٢١-١٢٣.

ومن خلال العرض التاريخي نجد أن الحكام كانوا يلقبون بألقاب يعرفون بها، فالعرب قبل الإسلام تسمى كل من ملك اليمن تُبّعًا، كما يسمون من ملك الشام مع الجزيرة قيصر، ومن ملك الفرس كسرى، ومن ملك مصر فرعون، ومن ملك الحبشة النجاشي، ومن ملك الهند بطليموس[1]، أما ألقاب الحاكم في أطوار الخلافة الإسلامية، فقد بدأت بعد وفاة النبي ﷺ، وظهرت تباعا لمن يتولى أمر المسلمين، ابتداء بالخليفة، ثم أمير المؤمنين، ثم الإمام، ثم السلطان، فاشتهرت هذه الألقاب وذكرها الفقهاء في مصادرهم، كما ظهرت بعد ذلك ألقاب أخرى: كالحاكم، والوالي، والملك، والرئيس... إلخ، وسوف اقتصر على توضيح ثلاثة منها على النحو الآتي:

١- الخليفة:

سمي الحاكم المسلم بهذا الاسم؛ لكونه يخلف النبي ﷺ بعد وفاته في حراسة الدين وسياسة الدنيا في الأمة، وقد عرف لقب "الخليفة" لأول مرة لدى اختيار أبي بكر ﷺ عقب مبايعته ليخلف رسول الله ﷺ[2].

وقد ورد اصطلاح "خليفة" في القرآن الكريم، بمعنى يقارب المعنى الذي خصص له فيما بعد قال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}[3]، وقال عز وجل: {يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ}[4]، يقول القرطبي[5] في تفسير الآية الأولى:

---

(١) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ١٥٩/٢.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: ٥٠، ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ٢٤٦/٢، توفيق الواعي، الإمامة في الإسلام، "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية" العدد (٤١) ص ٦٤.

(٣) سورة البقرة: من الآية (٣٠).

(٤) سورة ص: من الآية (٢٦).

(٥) القرطبي، هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي: من كبار المفسرين، صالح متعبد، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط بمصر)= =وتوفي فيها سنة ٦٧١هـ، من مؤلفاته: أ- قمع الحرص بالزهد والقناعة. ب- الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، ج- التذكار في أفضل الأذكار.
انظر: في ترجمته: كحالة: معجم المؤلفين، ٢٣٩/٨-٢٤٠، والزركلي، الأعلام، ٣٢٢/٥.

الأولى: "هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام الخليفة"(١).

وإذا كان الخليفة من يخلف الرسول ﷺ بعد وفاته لحراسة الدين وسياسة الدنيا، فهل يجوز أن يطلق عليه خليفة الله؟

يقول ابن خلدون(٢): "واختلف في تسميته خليفة الله، فأجازه بعضهم اقتباسا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}(٣)، وقوله: {جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ}(٤)، ومنع الجمهور منه؛ لأن معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبو بكر رضي الله عنه لما دعي به، وقال: لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب وأما الحاضر فلا"(٥).

٢- أمير المؤمنين:

أول من سمي بأمير المؤمنين من الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب رضي الله عنه(٦)، وسمي بهذا الاسم لعلتين(٧):

إحداهما: من كراهية الاستثقال؛ لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: كان أبو بكر رضي الله عنه يقال له: خليفة رسول الله ﷺ فكيف يقال لي خليفة خليفة رسول الله ﷺ يطول هذا، فقال له المغيرة بن شعبة: أنت أميرنا ونحن المؤمنين، فأنت أمير المؤمنين، قال: فذاك إذن.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١/١٨٢.

(٢) ابن خلدون: هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد الشهير بابن خلدون، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة، أصله من إشبيلية، ومولده ومنشأه بتونس، رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالا، واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس، ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها الظاهر برقوق، وولي فيها قضاء المالكية، ولم يتزيَّ بزي القضاة محتفظا بزي بلاده، وعزل، وأعيد، وتوفي فجأة في القاهرة سنة ٨٠٨هـ، من مؤلفاته: أ- شرح البردة. ب- الحساب. ج- المنطق.
انظر: في ترجمته: الزركلي، الأعلام، ٣/٣٣٠.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٣٠.

(٤) سورة الأنعام: من الآية ١٦٥.

(٥) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ١/٢٠٢.

(٦) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص: ٢٣. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣/٢٨١.

(٧) انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ١/٢٤٠، ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ٢/٢٤٦.

الثانية: أن لبيد بن ربيعة، وعدي بن حاتم قدما إلى المدينة، وأناخا راحلتيهما بفناء المسجد ثم دخلا فإذا بهما بعمرو بن العاص، فقالا له: استأذن لنا على أمير المؤمنين يا عمرو، فقال عمرو: أنتما والله أصبتما اسمه، نحن المؤمنون وهو أميرنا، فوثب عمرو فدخل على عمر ﷺ فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال عمر ﷺ : ما بدا لك في هذا الاسم يعلم الله لتخرجن مما قلت، قال: إن لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم قدما فأناخا راحلتيهما بفناء المسجد ثم دخلا وقالا لي: استأذن لنا يا عمرو على أمير المؤمنين، فهما والله أصابا اسمك، أنت الأمير ونحن المؤمنون فجرى الأمر على ذلك.

٣- السلطان:

يأتي لفظ السلطان[١] من السلطة، وهي: السيطرة، والتمكن، والقهر، والتحكم، وهو من له ولاية التحكم والسيطرة في الدولة، فإن كانت سلطته قاصرة على ناحية خاصة فليس بخليفة، وإن كانت عامة فهو الخليفة: وقد وجدت في العصور الإسلامية المختلفة خلافة بلا سلطة، كما وقع في أواخر عهد العباسيين، وسلطة بلا خلافة كما وقع في عهد المماليك[٢].

وقيل: إن تسمية السلطان لا تطلق إلا على من يكون في ولايته ملوك، فيكون ملك الملوك، فيملك مثلا: مصر وأهل الشام، أو مثلا أفريقية والأندلس[٣].

وقد عرف لفظ السلطان في نظام الحكم الإسلامي بشكل ملموس في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري مع بزوغ نجم السلطان محمود الغزنوي، الذي يعده المؤرخون القدماء ومحدثوهم أول سلطان في الإسلام، غير أن السيوطي يذكر أن "أشناس" التركي كان أول من لقب بسلطان، وبذلك يرد اللفظ إلى القرن الثالث الهجري في خلافة الواثق بالله العباسي أول من اتخذ سلطانا سنة ٢٢٧هـ، ثم صار هذا الاسم لقبا لكثير من حكام المسلمين، إذ تحول إلى مصطلح سياسي باعتباره أحد أنظمة الحكم في الدولة الإسلامية[٤].

---

(١) السلطان في اللغة له عدة معان منها: الوالي، والملك، والقدرة، والحجة، والبرهان.

انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص: ٣٢٦. جبران مسعود، الرائد: معجم لغوي عصري، ٨٣٣/١.

(٢) انظر: توفيق الواعي، الإمامة في الإسلام، "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية" العدد (٤١) ص ٥٦.

(٣) انظر: عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية، ١٤/١.

(٤) انظر: محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام، ص: ٢٧٤-٢٧٥.

ومما يدل على أن لفظ السلطان يعني الإمام الأعظم[1]، ما جاء في السنة والأثر، منها: قوله ﷺ: ((من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية))[2]، وقوله ﷺ: ((السلطان ولي من لا ولي له))[3]، وجاء في الأثر "إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"[4].

(١) انظر: ابن قدامة، المغني، ١٣/٧، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٩٠/٩، ٦/١٣-٧. السبكي، فتاوى السبكي، ١٨٠/١-١٨١، ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص: ٢١٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم: (٦٦٤٥)، ٢٥٨٨/٦.

(٣) رواه أبو داود في السنن: كتاب النكاح، باب في الوالي، حديث رقم (٢٠٨٣)، ٦٣٤/١، وقال عنه الألباني: صحيح، انظر: صحيح الجامع، حديث رقم: (٧٥٥٦).

(٤) ملحوظة: بحثت عن هذا الأثر في كتب الأحاديث- فيما اطلعت عليه- ولم أجده، ووجدته في بعض المؤلفات مروي عن عثمان بن عفان ﷺ منها:

ابن العربي، أحكام القرآن، (٢٠٨/٢). ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية، ص: ٢٢٣. ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ٦٨/١، ١٠٧.

المطلب الثاني: مفهوم الحكم:

الحكم في اللغة: مصدر الفعل حكم يحكم[١]، يقول ابن فارس: "الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع، وأول ذلك الحكم وهو المنع من الظلم"[٢]، ولذلك قيل: سمي القاضي حاكما لأنه يمنع الظالم من ظلمه[٣]، ويأتي الحكم في اللغة بمعان متعددة منها[٤]:

١- العلم: كما في قوله تعالى: {يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا}[٥].

٢- الفقه، كما في قوله ﷺ: (الخلافة في قريش والحكم في الأنصار)[٦]، يقول ابن الأثير: "خصهم بالحكم لأن أكثر فقهاء الصحابة فيهم"[٧].

٣- القضاء بالعدل، كما في قوله تعالى: {وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}[٨]، بِالْعَدْلِ}[٨]، ولما كان القضاء يعني الإلزام كما في قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ}[٩]، الْمَوْتَ}[٩]، أي: حكمنا عليه وألزمناه إياه[١٠]، فإن الحكم أيضا يأتي بمعنى اللزوم[١١]، ولهذا ولهذا سمي القاضي قاضيا لأنه يلزم الناس[١٢].

ولتحديد مفهوم "الحكم" المقصود من البحث، ولتمييز الحكم الشرعي عن الحكم القضائي، أعرّف أولا الحكم الشرعي، ثم الحكم القضائي.

عرف جمهور الأصوليين "الحكم الشرعي" بتعريفات متعددة، وكلها قريبة في المقصود من بعضها البعض، وأشمل هذه التعريفات: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين

---

(١) انظر: ابن منظور، مادة (حكم)، لسان العرب، ١٤١/١٢.

(٢) ابن فارس، مادة (حكم)، معجم مقاييس اللغة، ٩١/٢.

(٣) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ٣٣٠/٦. الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٤٩٨/٦.

(٤) انظر: ابن منظور، مادة (حكم) لسان العرب، ١٤١/١٢.

(٥) سورة مريم: من الآية ١٢.

(٦) رواه الإمام أحمد في المسند: حديث رقم (١٧٦٩٠)، ١٨٥/٤. وصححه الألباني، انظر: السلسلة الصحيحة، ٤٦٦/٤.

(٧) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١٠٢٣/١، ٢٨٠/٢.

(٨) سورة النساء، من الآية، ٥٨.

(٩) سورة سبأ، من الآية: ١٤.

(١٠) انظر: الشوكاني، فتح القدير، (٤١٩/٤. الحطاب، مواهب الجليل، ٨٦/٦.

(١١) انظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٣٣، ابن فرحون اليعمري، تبصرة الحكام، ١١/١.

(١٢) انظر: عبد الرحمن القاسم، النظام القضائي الإسلامي، ص ٣٤٣.

اقتضاء، أو تخييرا، أو وضعا"[١]، وبناء على هذا التعريف فإن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين[٢]:

القسم الأول: الحكم التكليفي: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وبهذا يشمل الأحكام الخمسة[٣]: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

القسم الثاني: الحكم الوضعي: وهو ربط الشارع بين أمرين مما يتعلق بالمكلفين بأن جعل أحدهما للآخر سببا، أو شرطا، أو مانعا منه، ويدخل فيه أيضا: الصحة، والفساد، والعزيمة، والرخصة لارتباطهما بأفعال المكلفين.

وأما "الحكم الشرعي" عند الفقهاء فهو: أثر خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء، أو تخييرا، أو وضعا، فالحكم عندهم هو الأثر، كالوجوب والحرمة...الخ، وليس الخطاب نفسه[٤].

أما الحكم الوارد ذكره في القاعدة، فعند البحث في تعريفه في اصطلاح الفقهاء، لم أجد منهم- فيما اطلعت عليه- من عرف الحكم بمعنى "حكم الإمام الأعظم"، وإنما عرفوه بمعنى "حكم القاضي" فهو عند بعضهم: "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[٥]، وفي تعريف آخر: "الإلزام بالحكم الشرعي"[٦].

---

(١) انظر: ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، ص ٣٢. ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه، ص ٥٢. الشوكاني، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٦. أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٦.

(٢) انظر: ابن الحاج، التقرير والتحبير، ٩٩/٢، الزركشي، البحر المحيط، ١٦٩/١. الخضري، أصول الفقه، ص: ٢٤، ٢٤، ٣٥، ٥٨. أبو زهرة، أصول الفقه، ص: ٢٧، خلاف، علم أصول الفقه، ص: ١٠١.

(٣) ملحوظة: قسم جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة الحكم التكليفي إلى خمسة أحكام كما هو مبين، مبين، وقسمه الحنفية إلى سبعة أقسام، وهي: الفرض، والواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه كراهة تحريمية، والمكروه كراهة تنزيهية، والمباح.

انظر: ابن الحاج، التقرير والتحبير، ١٠٢/٢-١٠٣.

(٤) انظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٥١٧/١، ٥١٩. الخضري، أصول الفقه، ص: ٢٤-٢٥. خلاف، خلاف، علم أصول الفقه، ص: ١٠٠.

(٥) انظر: ابن فرحون اليعمري، تبصرة الحكام، ١١/١.

(٦) انظر: ميارة الفاسي، الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ٧/١. الرملي، نهاية المحتاج، ٢٣٤/٨. البهوتي، شرح شرح منتهى الإرادات، ٥١١/٣-٥١٢.

وأقرب التعريفات التي ذكرها الفقهاء "للحكم" وتشمل حكم الحاكم (الإمام الأعظم)، وحكم القاضي، ما عرفه الإمام القرافي[1] عن حقيقة الحكم بقوله: "إنشاء إطلاق أو إلزام في مسائل الاجتهاد المتقارب فيما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا"[2]، إلا أنه من خلال النظر في هذا التعريف نلاحظ الآتي:

١- قوله: "إنشاء إطلاق": إنما يقصد به الاحتراز عن القول بأن الحكم إلزام فقط، إذ إن هناك من الأحكام ما يكون مضمونها إطلاق لا إلزام فيه، فيلاحظ على هذا القيد أنه جعل الإطلاق في مقابل الإلزام، في حين يكون الإطلاق متضمنا للإلزام، وبالتالي يكون الاقتصار على الإلزام كافيا في التعريف[3].

٢- قوله: "فيما يقع فيه النزاع: "ذكر هذا القيد لبيان أن من اختصاص القاضي إذا كانت ولايته عامة بان يفصل المنازعات، ويقطع التشاجر والخصومات[4]، فيما يقع فيه النزاع، فيلاحظ على هذا القيد أنه خص به القاضي، وأما اختصاصات الحاكم "الإمام الأعظم" فتشمل أحكام القاضي وغيره؛ لأن الحاكم أعم من القاضي في الأحكام، فكل حاكم قاض وليس كل قاض حاكم[5]، ولكي يشمل التعريف الحاكم ولا يختص بالقاضي لا داعي لذكر هذا القيد، كما إن هذا القيد لا يدخل في عنوان البحث لأن الخلاف المقصود الخلاف الفقهي، وليس الخلاف بمعنى النزاع بين الخصمين.

ولكي يحقق تعريف "الحكم" مقصود عنوان البحث، ويختص بالحاكم (الإمام الأعظم) دون غيره، أعرّف الحكم في الاصطلاح بـ: إلزام الحاكم (الإمام الأعظم) الأمة في مسائل الاجتهاد المتقارب مداركها لمصالح الدنيا.

---

(١) القرافي: هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي البهنسي المالكي، المشهور بالقرافي (نسبة إلى قبيلة صنهاجة- من برابرة المغرب-، وإلى القرافة- المحاورة لقبر الإمام الشافعي- بالقاهرة): من علماء المالكية، برع في الفقه والأصول والتفسير وعلوم أخرى، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، توفي في القاهرة سنة ٦٨٤هـ، من مؤلفاته: أ- الذخيرة في الفقه. ب- الفروق. ج- نفائس الأصول.

انظر: في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ١٥٨/١، الزركلي، الأعلام، ٩٤/١.

(٢) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ٣٣.

(٣) انظر: أبو البصل، نظرية الحكم القضائي، ص: ٣٩-٤٠.

(٤) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: ١٣٨.

(٥) انظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ٤٦.

محترزات وقيود التعريف:

"**إلزام**" ليخرج حكم المفتي؛ لأن حكمه إخبار عن حكم شرعي من غير إلزام، فالمستفتي مخير بين الالتزام بمضمون الفتوى أو عدمه[1]؛ لعدم وجود سلطة تجبره على تنفيذ ذلك الإخبار، بينما حكم الحاكم يتصف بصفة الإلزام، فيجب على الأمة أن تلتزم ما يأمر به الحاكم ما لم يأمر بمعصية.

"**الحاكم الأمة**": ليخرج حكم القاضي؛ لأن حكمه يختص بصاحب القضية فقط- سواء كان فردا أو فردين أو أكثر- وليس بالأمة كلها، بينما حكم الحاكم يشمل الأمة كلها.

"**مسائل الاجتهاد**": ليخرج بهذا القيد المسائل القطعية المتفق عليها، إذ إن الإلزام بحكمها قد جاء سلفا من الشارع الحكيم، ويقتصر دور الحاكم فيها بإبلاغها للناس والمحافظة عليها، وسن الأنظمة اللازمة لتحديد كيفية تنفيذها.

"**المتقارب مداركها**": ليخرج بهذا القيد الحكم الشاذ الذي يستند إلى رأي مخالف لآراء العلماء دون سند معتبر، يقول الإمام القرافي: "وقولي تتقارب مداركها: احتراز من الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف فإنه- أي الحكم بالمدرك الضعيف- لا يرفع الخلاف بل ينقض في نفسه إذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف[2].

"**لمصالح الدنيا**": ليخرج بهذا القيد المسائل الاجتهادية التي لا تدخل في حكم الحاكم ولا يتبناها، كأحكام العقائد والعبادات.

---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ١/٣٠-٣١. المرداوي، الإنصاف، ١٨٦/١١، ١٨٨. ميارة الفاسي، الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، ٧/١.

(٢) القرافي، الفروق، ٥١/٤.

المطلب الثالث: مفهوم رفع الخلاف:

الرفع في اللغة: نقيض الخفض في كل شيء، والتبليغ، والحمل، وتقريبك الشيء، والأصل في مادة الرفع العلو، يقال: ارتفع الشيء ارتفاعا إذا علا، ويأتي بمعنى الإزالة، يقال: رفع الشيء: إذا أزيل عن موضعه[١]، قال الفيومي: الرفع في الأجسام حقيقة في الحركة والانتقال، وفي المعاني محمول على ما يقتضيه المقام، ومنه قوله ﷺ: ((رفع القلم عن ثلاثة))[٢]، والقلم لم يوضع على الصغير، وإنما معناه لا تكليف، فلا مؤاخذة[٣].

والخلاف في اللغة: ما ذكره ابن فارس بقوله: الخاء واللام الفاء أصول ثلاثة[٤]:

أحدها: من الخلف وهو أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، إلا أنه بالتحريك في الخير وبالتسكين في الشر[٥]، قال تعالى: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ}[٦]، يقول المفسرون: يقال لعقب الخير خلَف (بفتح اللام)، ولعقب شر خلْف (بسكون اللام)، كما يقال: وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر[٧].

الثاني: من الخَلْف وهو غير قدام، يقال: هذا خلفي، وهذا قدّامي، كما في قوله ﷺ: ((جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت بطن الوادي فنوديت فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي فلم أر أحدا...))[٨].

---

(١) انظر: ابن منظور، (مادة رفع)، لسان العرب، ٨/٨٧-١٢٩.

(٢) رواه أبو داود في السنن: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، حديث رقم (٤٣٩٨)، ٢/٥٤٤. وقال عنه الألباني: صحيح، انظر: صحيح سن أبي داود، ٩/٤٠٢.

(٣) انظر: الفيومي، مادة (رفع)، المصباح المنير، ص: ٢٣٣.

(٤) انظر: ابن فارس، (مادة خلف)، معجم مقاييس اللغة، ٢/٢١٠-٢١٣.

(٥) انظر: الحسيني، (مادة خلف)، تاج العروس، ٣/٢٤٧.

(٦) سورة مريم، من الآية ٥٩.

(٧) انظر: الزمخشري، الكشاف، ٢/٥١٤. أبو السعود، تفسير أبي السعود، ٥/٢٧٢. ابن عاشور، التحرير والتنوير، مجلد، ٨/١٦/ ١٣٤.

(٨) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، حديث رقم (١٦١)، ١/١٤٣.

الثالث: من الخَلَف أيضا وهو التغيير، كقولهم خلف فوه وأخلف إذا تغير[١]، قال ﷺ: ((لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)) [٢]، يقول ابن الجوزي[٣]: قوله: "لخلوف فم الصائم" الخاء مضمومة، وهو تغيره بالصوم"[٤].

والخلاف والاختلاف في اللغة: المضادة وخلاف الاتفاق، وقد خالفه مخالفة وخلافا، أي جاء بما يضاده ويغايره، ولعل أصل ذلك في المحسوسات مأخوذ من "الخلف"، أي إن كلا من المخالفين يعرض عن صاحبه ويجعله خلفه، فينتج عن ذلك تعارض اتجاهاتهما[٥]، ويؤكد هذا المعنى المحسوس المثل القائل: إنما أنت خلاف الضبع الراكب، أي تخالف خلاف الضبع؛ لأن الضبع إذا رأت الراكب هربت منه[٦].

ومن الملاحظ لأقول أكثر الفقهاء عند استعمالهم للفظي الخلاف والاختلاف أنهم لم يفرقوا بينهما في المعنى؛ إذ جاءت في مصادرهم بمعنى واحد[٧]، وبعضهم فرق بينهما في المعنى[٨]، وأميل لرأي من قال: إن الخلاف والاختلاف مترادفان في المعنى؛ لأنه لا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المعنى.

---

(١) انظر: ابن منظور، (مادة خلف)، لسان العرب، ٨٢/٩.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الصيام، باب فضل الصيام، حديث رقم (١١٥١)، ٨٠٦/٢.

(٣) ابن الجوزي: هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من من محالها: علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف، له نحو ثلاثة مائة مصنف، مولده ووفاته ببغداد، توفي سنة ٥٩٧هـ، من مؤلفاته: أ- الأذكياء وأخبارهم. ب- مناقب عمر بن عبد العزيز. ج- روح الأرواح.
انظر: في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ١٥٧/٥. الزركلي، الأعلام، ٣١٦/٣.

(٤) ابن الجوزي، غريب الحديث، ٢٩٨/١.

(٥) انظر: محمد الأمين، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، ص: ٨٦.

(٦) انظر: ابن منظور، (مادة خلف)، لسان العرب، ٩٠/٩.

(٧) انظر: محمد الأمين، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، ص: ٨٩. أحمد هاشم، أدب الاختلاف لدى الصحابة، الصحابة، (من منشورات الايسيسكو بعنوان: "أدب الاختلاف في الإسلام" سنة ١٤٢١هـ، ص: ١٤٧. عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، ص: ٢٧٥.

(٨) من العلماء من فرق في المعنى بين لفظي الخلاف والاختلاف، منهم: بعض علماء الحنفية، والتهانوي، الكفوي. يقول الحصكفي صاحب الدر المختار: "والأصل أن القضاء يصح في موضع الاختلاف لا الخلاف، والفرق أن للأول دليلا لا الثاني". ويقول التهانوي: "قال بعض العلماء: أن الاختلاف يستعمل في قول بني علي دليل، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفا، والاختلاف: ما يستند إلى دليل. والخلاف: ما لا يستند إلى دليل، والاختلاف: من

أما الخلاف في الاصطلاح بشكل عام: فهو مطلق المغايرة في القول، أو الرأي، أو الحالة، أو الهيئة، أو الموقف[1]، وأما الخلاف الفقهي في الاصطلاح: وهو أن تكون اجتهادات الفقهاء، وآراؤهم، وأقوالهم في مسألة ما متغايرة، كأن يقول بعضهم: هذه المسألة حكمها الوجوب، ويقول البعض حكمها الندب، ويقول البعض: حكمها الإباحة... وهكذا[2]، وهذا التعريف هو المقصود من الخلاف المذكور في عنوان البحث، وأما المقصود برفع الخلاف: أي إن الحاكم إذا اختار أو تبنى رأيا من الآراء الاجتهادية المختلف فيها في الشريعة ولو كان مرجوحا، يرتفع به النزاع بين الناس ويلزمهم العمل بالقول الذي اختاره وارتضاه.

آثار الرحمة. والخلاف من آثار البدعة، ولو حكم القاضي بالخلاف، ورفع لغيره، يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف، فإن الخلاف هو ما وقع في محل لا يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفا للكتاب والسنة والإجماع".

انظر: ابن عابدين، رد المختار، ٤٠٣/٥. شيخي زاده، مجمع الأنهر، ١٧٠/٢. ابن نجيم، البحر الرائق، ١٢/٧. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٥٧/٢. أبو البقاء لكفوي، الكليات، ص: ٦١-٦٢.

(١) انظر: العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص: ٢٤.

(٢) انظر: محمد الأمين، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، ص: ٨٦-٨٧.

المطلب الرابع: الفرق بين حكم الحاكم وحكم القاضي[١] والمفتي[٢]:

الملاحظ لأقوال الفقهاء- خصوصا المتقدمين- عند ذكرهم الحاكم الوارد في قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في مصادرهم أنهم إنما يقصدون به القاضي[٣]، وأما المقصود به في هذا البحث فهو الإمام الأعظم؛ إذ من المعلوم أن الإمام الأعظم كان في بداية الإسلام يقوم بعدة أعمال يتطلبها المجتمع الإسلامي: من تعليم للناس، وإفتاء، وقضاء بينهم ...الخ، إذ كان تعداد الناس يومئذ قليلا ومشكلاتهم قليلة، ولكن بعد اتساع رقعة الإسلام وامتداد سلطانه، أصبح من الصعب أن يتولى هذه الأعمال كلها؛ لتعدد مشاغله وتنوعها، وهذا ما شعر به الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ: إذ رأى من الصعب أن يجمع بين القضاء والنظر في الأمور العامة، فزاد من عدد عماله ومن يستعين بهم، وفرغ آخرين لتولي الحكم والقضاء في شتى المدن والحواضر الإسلامية؛ لأن جعل الأعمال كلها بيد الإمام الأعظم فيه تعطيل لكثير من مصالح المسلمين[٤].

هذا وقد ذكرت في السابق مفهوم حكم كل من الإمام الأعظم والقاضي، وأما مفهوم حكم المفتي، فالفتوى في اصطلاح الفقهاء هي: "الإخبار بالحكم الشرعي لا على وجه الإلزام"[٥]. وعرفها الإمام القرافي بقوله: "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"[٦].

---

(١) القضاء في اللغة يأتي بمعان متعددة منها: الإتقان والإحكام، الصنع والتقدير، الإبلاغ والأداء، الإنهاء والهلاك...الخ، وأقربها إلى المعنى الشرعي: الحكم والإلزام، والقاضي في اللغة هو: القاطع للأمور المحكم لها.
انظر: ابن منظور، (مادة قضى)، لسان العرب، ١٨٦/١٥. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٩٩/٥. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ٥٨٢/٣-٥٨٣.

(٢) الفتوى في اللغة: مأخوذة من فتى وفتو، وهي بمعنى الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل يفتيه إذا أجابه عنها وبين حكمها، والفتيا والفتوى- بالضم والفتح- الجواب عما يشكل من الأحكام، وهو مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع الفتاوى والفتاوى.
انظر: ابن منظور، (مادة فتا)، لسان العرب، ١٤٧/١٥-١٤٨. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ١٣٢٠.

(٣) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٤١٢/٣، ٢٧/٦. الخرشي، شرح مختصر خليل، ٧٥/٢، ١٥٧/٧، ١٦٤، ١٦٦. الرملي، نهاية المحتاج، ٢٢٢/٢. الرحيباني، مطالب أولى النهي، ٣٩٢/١.

(٤) انظر: ناصر الطريفي، القضاء في عهد عمر بن الخطاب، ١٦٥/١-١٦٦.

(٥) انظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، ١٠٩/٣. الماوردي، الإنصاف ١٨٦/١١.

(٦) القرافي، الفروق، ٥٣/٤.

أما المفتي فهو "المخبر بالحكم الشرعي مع كونه من أهل الفتيا، ولا يكون مفتيا حتى يكون مجتهدا"[(١)]، قال الصيرفي: "وموضوع هذا الاسم لمن قام للناس بأمر دينهم، وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك في السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها، فمن بلغ هذه المرتبة سموه هذا الاسم، ومن استحقه أفتى فيما استفتي[(٢)].

ومن خلال النظر في مفهوم كل من حكم القاضي وحكم المفتي، يظهر أنهما يتفقان في الإخبار عن الحكم الشرعي في الواقعة المعروضة، إلا أنهما يختلفان في عدة أمور، منها:

١- يتميز القضاء عن الإفتاء بالإلزام بالحكم، إذ إن حقيقة القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام، بينما الإفتاء هو إخبار عن حكم شرعي دون إلزام، فالمستفتي مخير بين الالتزام بمضمون الفتوى وعدمه؛ لعدم وجود سلطة تجبره على تنفيذ الإخبار كما في الحكم القضائي[(٣)].

يقول ابن قيم الجوزية[(٤)] في خطورة حكم كل من القاضي والمفتي: إن فتوى المفتي "شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره، وأما الحاكم فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله؛ فالمفتي يفتي حكما عاما كليا أن من فعل كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي يقضي قضاء معينا على شخص معين، فقضاؤه خاص ملزم، وفتوى العالم عامة غير ملزمة، فكلاهما أجره عظيم، وخطره كبير"[(٥)].

---

(١) انظر: العكبري، رسالة في أصول الفقه، ص: ١٢٥-١٢٦.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ٨/٨٥٣.

(٣) انظر: أبو البصل، نظرية الحكم القضائي، ص: ٨٩.

(٤) ابن قيم الجوزية: هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله؛ بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروبا بالعصا، وأطلق بعد موت ابن تيمية، وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس، أغري بحب الكتب، فجمع منها عددا عظيما، وكتب بخطه الحسن شيئا كثيرا، مولده ووفاته في دمشق، توفي في سنة ٧٥١هـ. من مؤلفاته: أ- الطرق الحكمية. ب- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان. ج- زاد المعاد في هدي خير العباد.

انظر: في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٩/١٠٦. والزركلي، الأعلام، ٦/٥٦.

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٣٠-٣١.

٢- الفتوى أعم من القضاء، ففي حكم الفتوى تدخل كافة الأحكام من عبادات ومعاملات، فتشمل ما يقع من مصالح الدنيا والآخرة، بينما الحكم القضائي لا يكون إلا في المعاملات والجنايات ، بما يقع فيه النزاع لمصالح الدنيا، لتعلقها بالحقوق والواجبات، فكل ما يجوز فيه الحكم تدخله الفتوى ولا عكس(١).

يقول الإمام القرافي: " اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة بل الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين فيكون نجسا فيحرم على المالكي بعد ذلك استعماله؛ بل ما يقال في ذلك إنما هو فتيا إن كانت مذهب السامع عمل بها، وإلا فله تركها والعمل بمذهبه"(٢).

٣- القاضي يعتمد في حكمه على الحجاج، والمفتي لا يعتمد على الحجاج بل الأدلة، والأدلة: الكتاب والسنة ونحوهما، والحجاج: البيّنة والإقرار ونحوهما(٣).

٤- الحكم القضائي يرفع الخلاف، أما حكم الفتوى فلا، فإذا أصدر القاضي حكمه على أشخاص يعتقدون مذهبا آخر ويرجحون رأيا خلاف رأي القاضي من الناحية الفقهية، فإن حكم القاضي في ذلك النزاع ملزم له، بخلاف الفتوى إذ يجوز لمن صدرت في مواجهتهم وكانت تخالف مذهبهم أن يعملوا بقول آخر، ويفتوا بخلاف ما صدر من المفتي(٤).

وأما الفرق بين حكم الإمام الأعظم وبين حكم القاضي والمفتي، فيظهر من خلال النظر في مفهوم كل منها- كما مر سابقا-؛ إذ نلاحظ أن الفرق بينهم على النحو الآتي:

١- نلحظ أن بين الإمامة، والقضاء، والفتيا عموما وخصوصا، فالإمامة أعم من القضاء والفتيا، يقول الإمام القرافي: "إن الإمام نسبته إليهما- أن القاضي والمفتي- كنسبة الكل لجزئه والمركب لبعضه؛ فإن للإمام أن يقضي وأن يفتي، وله أن يفعل ما ليس بفتيا ولا قضاء

(١) انظر: محمد المالكي، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، (هذا الكتاب موجود بحاشية كتاب "الفروق" القرافي) ٨٩/٤. محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء، ص: ١٨٦.

(٢) القرافي، الفروق، ٤٨/٤.

(٣) انظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ٤٤.

(٤) انظر: القرافي، الفروق، ١٠٣/٢، ٤٨/٤. أبو البصل، نظرية الحكم القضائي، ص: ٩٠-٩١.

كجمع الجيوش، وإنشاء الحروب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتوليه الولاة، وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة يختص بها لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام: قاض ومفت، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى"[١].

ويقول في موضع آخر: "وظهر أن الإمامة جزؤها القضاء والفتيا، ولهذا اشترط فيها من الشروط ما لم يشترط في القضاة والمفتين، من كونه قرشيا، عارفا بتدبير المصالح وسياسة الخلق، إلى غير ذلك مما نص عليه العلماء في الإمامة شرطا وكمالا...، وما ذلك إلا لعموم السلطان واستيلاء التصرفات والاستقلالات، وذلك لعظم أمرها وجلالة خطرها"[٢].

ويقول ابن العربي[٣]: "فله- أي الإمام الأعظم- أن يقضي، وله أن يقدم من يقضي، فإذا قدم للقضاء بين الناس والحكم بين الخلق كان له النظر فيما فيه التنازع بين الخلق، وذلك حيث تزدحم أهواؤهم، وهي على ثلاثة أشياء: النفس، والعرض، والمال، يفصل فيما تنازعوا فيه، ويذب عنهم من يؤذيهم، ويحفظ من الضياع أموالهم بالجباية إن كانت مفرقة، وبتفريقها على من يستحقها إذا اجتمعت، ويكف الظالم عن المظلوم، ويدخل فيه قود الجيوش، وتدبير المصالح العامة"[٤].

٢- إن القضاء يعتمد الحجاج، والفتيا تعتمد الأدلة، وأن تصرف الإمام الزائد على هذين يعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة، وهي غير الحجة والأدلة[٥].

٣- يتميز حكم الإمام الأعظم عن حكم القاضي بأنه حكم لكافة الأمة، بينما نجد أن حكم القاضي يختص بصاحب القضية- سواء كان فردا أو فردين أو أكثر- وليس بالأمة كلها، وأما حكم الإمام الأعظم فيشمل الأمة كلها.

---

(١) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٤٧.

(٢) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٥٦.

(٣) ابن العربي، هو أبو بكر أحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن أحمد بن محمد عبد الله المعافري الأندلسي الإشبيلي المالكي المعروف بابن العربي، ولد باشبيلية، عالم مشارك في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ وغير ذلك، ولي القضاء باشبيلية، توفي بالعدوة، ودفن بفاس سنة ٥٤٣هـ، من مؤلفاته: أ- شرح الجامع الصحيح الترمذي. ب- المحصول في الأصول. ج- الأصناف في مسائل الخلاف في الفقه.
انظر في ترجمته: لحالة، معجم المؤلفين، ٢٤٢/١٠.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، ٥٩/٤-٦٠.

(٥) انظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ٥٦.

المبحث الثالث: التعريف بالسياسة الشرعية، علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية، وتعريف النظام والفرق بينه وبين القانون، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالسياسة الشرعية.

المطلب الثاني: علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية.

المطلب الثالث: تعريف النظام والفرق بينه وبين القانون.

المبحث الثالث: التعريف بالسياسة الشرعية، علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية، وتعريف النظام، والفرق بينه وبين القانون

المطلب الأول: المراد بالسياسة الشرعية:

أولا: السياسة لغة: السياسة في اللغة مشتقة من مادة (س و س)[1].

وقد وضع لهذه المادة معان متعددة ومختلفة، لكن الذي يهمنا هنا هو ما يدل على الرياسة والتدبير والإصلاح.

فالسوس الرياسة، يقال: ساسوهم سوسا إذا قادوهم وترأسوا عليهم.

وإذا رأسوه قيل: سوّسوه وأساسوه.

وساس الأمر سياسة: قام به، وسوسه القوم: جعلوه يسوسهم.

وفي الحديث: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء))[2] أي: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية.

فالسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه.

وهذا المعنى الأخير قوي الصلة بالمعنى الشرعي للسياسة، ذلك أن الإمام يقوم على إصلاح شئون الأمة وتدبيرها بما يصلحها وينفعها في دنياها وأخراها.

ثانيا: الشرعية لغة:

الشرعية: مأخوذة من لفظ "شرع"[3] بمعنى سن وبين.

والشريعة والشراع والمشرعة: المواضع التي ينحدر الماء منها.

قال الليث: وبها سمي ما شرع الله لعباده من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره.

والتشريع: إيراد الإبل شريعة لا يحتاج معها إلى نزع بالعلق، ولا سَقْي في الحوض.

وشرع الدين: سنه وبينه.

والشريعة والشرعة: ما سن الله من الدين وأمر به كالصوم والصلاة والحج والزكاة وسائر أعمال البر، ومنه قوله تعالى: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[1].

---

(١) ابن منظور: لسان العرب ١٠٨/٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ٤٥١/٢، ح (٣٤٥٥).

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ١٧٥/٨-١٧٦، القاموس المحيط ص ٦٥٩-٦٧٠، المعجم الوسيط ٤٧٩/١.

وهذا المعنى هو المقصود، والذي لا يخرج عن المعنى الشرعي.

ثالثا: تعريف السياسة الشرعية بتعريفات عدة للفقهاء قديما وحديثا ومنها:

١- ما عرفها به ابن عابدين[٢] بأنها: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة"[٣].

٢- وعرفها كذلك ابن عابدين بتعريف آخر فقال: "والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان"[٤].

٣- وعرفها المقريزي نقلا عن البحر الرائق فقال: "هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال"[٥].

٤- وعرفها النسفي بأنها: "والسياسة حياطة الرعية بما يصلحها لطفا وعنفا"[٦].

٥- وعرفها كذلك ابن فرحون[٧] بأنها:" تخرج الحق من الظالم وترفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية".

٦- وعرفها البجيرمي: "والسياسة إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم"[٨].

٧- وعرفها ابن عقيل[١] فيما نقله ابن القيم: "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي"[٢].

---

(١) سورة المائدة، آية: ٤٨.

(٢) ابن عابدين: هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، توفي سنة ١٢٥٢هـ، من مؤلفاته: أ- رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار. ب- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية. ج- نسمات الأسحار على شرح المنار.
انظر: ترجمته: معجم المؤلفين، ٧٧/٩. الزركلي، الأعلام، ٤٢/٦.

(٣) حاشية ابن عابدين، ١٥/٤.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) النسفي: طلبة الطلبة ٣٣٢/١.

(٧) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن محمد المشهور بابن فرحون اليعمري، ولد ونشأ ومات في المدينة، وهو مغربي الأصل، توفي ٧٩٩هـ من مؤلفاته: الديباج والذهب، ب- درر الغواص في محاضرة الخواص، ج- طبقات علماء المغرب. وانظر: الأعلام، ٥٢/١.

(٨) حاشية البجيرمي ١٧٨/٢.

هذه التعريفات هي للفقهاء القدامى من مختلف المذاهب الفقهية.

ونذكر الآن بعض التعريفات للسياسة الشرعية للفقهاء المعاصرين ومنها:

٩- تعريف الدريني لها بأنها: " تدبير الأمر في الأمة داخلا وخارجا تدبيرا منوطا بالمصلحة" أو هي "القيام على الشيء بما يصلحه"[٣].

١٠- وتعريف خلّاف لها: "تدبير الشئون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح، ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين"[٤].

١١- وأخيرا نورد تعريف عبد الرحمن تاج لها: "هي الأحكام الشرعية التي تنظم بها مرافق الدولة وتدبير شئون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص الجزئية الواردة في الكتاب والسنة"[٥].

بعد هذا العرض لهذه التعريفات المتعددة للسياسة الشرعية، نحاول أن نلقي الضوء عليها لنعرف ماهيتها، وما تؤول إليه من معان ودلالات، ونبين كذلك ما هو قاصر عن المسمى، ثم نخلص بعدها للتعريف المختار إن شاء الله تعالى فنقول:

أ- إن بعض هذه التعريفات جاء على نحو خاص مما يندرج في مفهوم السياسة الشرعية ويتعلق بجانب التعزيز والزجر فقط، ومن أهم هذه التعريفات:

- وكذلك تعريف ابن عابدين في الحاشية: "والظاهر أن السياسة والتعزير مترادفان".

---

(١) هو علي بن عقيل بن محمد البغدادي، أبو الوفاء، (٥١٣/٤٣١)، المقرئ الفقيه الأصولي المتكلم، أحد الأعلام وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته، من مصنفاته، أ- الفنون، وهو أعظمها، قال فيه الذهبي: "لم يصنف في الدنيا أكثر من هذا الكتاب، ب- الفصول، وغيرها. وانظر: سير أعلام النبلاء، ١٩/٤٤٣.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ٤/٥٧٠، ابن القيم: الطرق الحكمية، ص: ١٣.

(٣) الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص: ١٩١، ٤١٢.

(٤) خلاف: السياسة الشرعية، ص: ١٥.

(٥) السياسة الشرعية لتاج، نقلا عن محمد خالد منصور: السياسة الشرعية وقواعدها فيما لا نص فيه، وهو بحث محكم، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون تصدر عن عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، مجلد ٢٥ العدد ٢ ص: ٤٠٩.

- وتعريف ابن فرحون حيث قال: " السياسة العادلة: تخرج الحق من الظالم وترفع كثيرا من المظالم وتردع أهل الفساد، ويتوصل بها إلى المقاصد الشرعية".

ب- وبعضها الآخر كان غير جامع، مثل ما عرفها به المقريزي فقال: "هي القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال".

وهذا التعريف يوحي بأن السياسة الشرعية عبارة عن أحكام موجودة جاهزة يعمل بها من أجل رعاية الآداب والمصالح وانتظام الأموال، وتقييد السياسة بذلك يجعل التعريف غير جامع؛ إذ إن الكثير من أحكام السياسة يتجدد ويتغير بتغير الزمان والمكان[1].

ج- أما التعريفات الأخرى للفقهاء المتقدمين وهي:

- تعريف ابن عابدين حيث قال: "استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة".

- وتعريف النسفي: " والسياسة حياطة الرعية بما يصلحها لطفا وعنفا".

- وكذلك تعريف البجيرمي: " والسياسة إصلاح أمور الرعية وتدبير أمورهم".

- وأخيرا تعريف ابن عقيل كما نقله عنه ابن القيم: "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح؛ وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي".

حيث جاءت على نحو عام؛ حيث ذُكرت فيها قيود، الناظر إليها يجدها عامة كقوله: "الخلق"، و"الرعية"، و"الناس".

فتكون بذلك السياسة الشرعية غير قاصرة على فئة دون فئة أو طائفة دون طائفة، وهذا يجعلها تسعى من أجل مصلحة الناس من غير تمييز عرقي أو ديني أو قومي.

والمهم أن هذه التعريفات للسياسة الشرعية بمعناها العام تتضمن المعاني التالية[2]:

١- أن السياسة الشرعية إنما يقوم بها الإمام أو من يقوم مقامه، في تدبير شئون الرعية بما يحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة، فهي عامة بهذا الاعتبار.

---

(١) أحمد الطائي: الموازنة بين المصالح، ص: ١٩٣.

(٢) الدريني: خصائص التشريع الإسلامي، ص: ١٩٣.

٢- أن السياسة الشرعية قد وضعت سلطات تقديرية في يد ولي الأمر العادل، يعالج بها الأمور ويدبر بها شئون الدولة على ضوء المصالح الحيوية والحقيقية للدولة، مهما تغيرت الظروف، ولو لم يرد بتلك التدابير نصوص خاصة بها عينا أو انعقد عليها إجماع أو قياس خاص، ما دامت متفقة وروح الشريعة ولا تنافي أساسياته ومقاصده؛ لأن تلك المصالح تمثل العدل والحق فيه، لكن يؤخذ عليها أنها لا تتسم بالشمولية؛ حيث جعلت السياسة مدبرة لشئون الأمة المختلفة في الحكومة والتشريع والقضاء وفي جميع السلطات الثلاث، وهذا يمثل الشئون الداخلية للأمة، أما الشئون الخارجية فلم تدخل تحت هذه التعريفات، وهذا ما يجعلها قاصرة غير جامعة.

ويظهر من تعريفات الفقهاء المعاصرين كالدريني وخلاف وتاج، المعنى الحقيقي والصحيح للسياسة الشرعية، حيث اتسمت بالشمول فيما يخص تدبير شئون الأمة الداخلية، وكذلك الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم.

التعريف المختار:

والذي يبدو من خلال هذه التعريفات التي سيقت لبيان حقيقة السياسة الشرعية في اصطلاح الفقهاء بمعنييها الخاص والعام، أنها تصب في إصلاح شئون الأمة على نحو يحقق المصلحة، أو وفق مقتضى مقاصد الشريعة الإسلامية.

فالتعريف المختار للسياسة الشرعية هو: "تدبير شئون الأمة في الداخل والخارج، وفق المصلحة العامة وبما يتفق مع مقاصد الشريعة، ولا يتعارض مع نص من نصوصها".

المطلب الثاني: علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية:

إن واجب الإمام ونوابه هو إقامة الدين الذي يكون به إصلاح حال الخلق في دنياهم وآخرتهم.

يقول الطاهر بن الحسين[١] في رسالته السياسية لولده[٢]"واسلك بمن تسوسه وترعاه نهج الدين، وطريقه الأهدى...، والعمل بشريعته وسنته، وبإقامة دينه وكتابه، واجتنب ما فارق ذلك وخلافه، ودعا إلى سخط الله عز وجل".

ويقول الإمام ابن حزم[٣] على ولي الأمر "أن يحفظ الدين من تبديل أو زيادة، ويحث على العمل به من غير إهمال له، ويذب عن الأمة عدو الدين"[٤].

يقول الدكتور صابر طعيمة في علاقة الدولة بالقواعد التشريعية: "أما علاقة رئيس الدولة الإسلامية بالقواعد التشريعية فتتحدد باختصاصه بتبني الأحكام الشرعية، حين اختلاف الاجتهادات وتعددها، فيما لم يرد بشأنه نص قطعي في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة.

---

(١) هو طاهر بن الحسين :ابن مصعب بن رزيق الأمير ، مقدم الجيوش ، ذو اليمينين أبو طلحة الخزاعي ، القائم بنصر خلافة المأمون ، فإنه ندبه لحرب أخيه الأمين ، فسار في جيش لجب ، وحاصر الأمين ، فظفر به ، وقتله صبرا ، فمقت لتسرعه في قتله . وكان شهما مهيبا داهية جوادا ممدحا .روى عن ابن المبارك وعمه علي بن مصعب . روى عنه أبيه عبد الله بن طاهر أمير خراسان ، وابنه الآخر طلحة .

انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ١٠/١٠٨.

(٢) عبد الله، لما ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما، وقال المأمون- في هذه الرسالة- "ما أبقى أبو الطيب: يعني طاهرا شيئا من أمور الدنيا والدين والتدبير والرأي والسياسة وصلاح الملك والرعية وحفظ السلطان وطاعة الخلفاء وتقويم الخلافة إلا وقد أحكم وأوصى به" ثم أمر المأمون فكتب به إلى جميع العمال في النواحي ليقتدوا به ويعملوا بما فيه. راجع الوصية في الآداب الدينية والسياسة الشرعية للطاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي المتوفى ٢٠٧هـ، المخطوط بالحرم النبوي الشريف رقم ٢/٨٠ في ثلاث ورقات.

(٣) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، (٣٨٤/٤٥٦هـ) وكان من كبار العلماء الأندلس، وله مؤلفات كثيرة، منها: أ- المحلى، والإحكام لأصول الأحكام، وغيرها. وانظر: تذكرة الحفاظ، ١١٤٦، والأعلام، ٤/٢٥٤.

(٤) نقلا عن ابن رضوان: الشهب اللامعة في السياسة النافعة حققه الدكتور علي سامي نشار، طبع في المغرب، في الباب الأول، وانظر: عبد الرحمن بن عقيل: نوادر الإمام ابن حزم، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي طبعة ١٤٠٣هـ، ص ١٨٥، ١٨٦.

إذ إن رئيس الدولة الإسلامية هو وحده الذي يضع الاجتهادات الفقهية المستنبطة من المصادر للتشريع الإسلامي التي تمثل بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وما يدل عليه هذان المصدران من مصادر أخرى موضع التنفيذ حين يتبنى أحدها، إذا تعددت بشأن مشكلة واحدة ويأمر بتنفيذها؛ لأن الاجتهاد إذ توافرت شروطه، من حق الأمة الإسلامية كلها، ولكن ليس معنى ذلك هو أن الفرد يضع التشريع، إنما باجتهاد يصل إلى الحكم الشرعي الذي هو خطاب الله المتعلق بأفعال الناس.

أما رئيس الدولة فإنه يضع ما اجتهد واستنبط من أحكام موضع التنفيذ إن كان مجتهدا، أو أنه يتبنى حكما من الأحكام المستنبطة للمسألة الواحدة ويأمر بتنفيذه.

وهذا ما يستدل عليه من إجماع الصحابة، ومن ذلك الإجماع تقررت القاعدة الشرعية الشهيرة (أمر الإمام يرفع الخلاف) و (أمر الإمام نافذ)، وللسلطان أن يحدث من الأقضية- أن يتبنى القواعد- بقدر ما يحدث من مشكلات.

ولهذا فإن هذه القاعدة وثيقة الصلة بالسياسة الشرعية، فهي المجال الخصب، والمكان المناسب لإعمال السياسة الشرعية، ومن خلالها يستطيع الحاكم أن يجتهد ويختار الرأي الأنسب في مواضع الخلاف على حسب ما تقتضيه المصلحة؛ لأنه كما ورد في القاعدة الأخرى (أن تصرف الإمام منوط بالمصلحة)، ثم بعد اختياره يلزم الناس بما رآه ويعتبر اختياره رافعا للخلاف، ويجب على الأمة الامتثال.

ومن الأمثلة التي تبين علاقة هذه القاعدة بالسياسة الشرعية:

١- الزكاة في المال الحرام:

جاء في "مجلة البحوث الإسلامية" ردا على سؤال أحد المواطنين مفاده: ما الحكم في زكاة المال الحرام إذا أوجبه ولي الأمر بناء على اجتهاد رآه؟

الإجابة على ذلك: إذا كان المال الحرام حراما لوصفه لا لذاته فالذي يظهر ما تقدم أنه ينبغي إخراج الزكاة من هذا المال الحرام، وإذا أوجبها ولي الأمر فيه بناء على اجتهاد رآه فإن ذلك من ولي الأمر مؤكد لوجوب الزكاة في هذا المال الحرام؛ حيث إن إيجاب الزكاة في هذا المال محل نظر بين العلماء، وأرجح الأقوال القول بإخراج الزكاة منه، فإذا أمر ولي الأمر

بذلك فإن أمره بمثابة حكم حاكم في مسألة خلافية، وحكم الحاكم يرفع الخلاف، أما إذا كان المال حراما بأصله كالخمر والخنزير فليس مالا زكويا ويجب التخلص منه بإتلافه، وإذا أمر ولي الأمر بإخراج الزكاة منه فأمره غير معتبر؛ لأنه يستلزم جواز إبقاء هذا المال في يد من هو بحيازته، وهذا باطل فلا زكاة فيه ويجب إتلافه"(١).

٢- اختلاف المطالع:

جاء في "فتاوى اللجنة الدائمة" للرد على أحد أسئلة المواطنين الذي يقول: "نسمع من المذياع خبر بدء الصيام في المملكة العربية السعودية في وقت لم نر فيه الهلال في ساحل العاج... رغم العناية برؤيته، ومن أجل ذلك يقع الاختلاف بيننا فمنا من يصوم اعتمادا على ما سمع من الإذاعة وهم قليل، ومنا من ينتظر حتى يرى الهلال في بلادنا... فأفتونا في ذلك".

وقد جاء الرد بعد أن بينوا أن مسألة اختلاف المطالع هي من المسائل الخلافية التي يسوغ فيها الاجتهاد، ثم قالوا بعد أن ذكروا أدلة الفريقين: "ولم يكن لهذا الاختلاف بينهم أثر سيء تخشى عاقبته لحسن قصدهم، واحترام كل مجتهد منهم اجتهاد الآخر، وحيث اختلف السابقون من أئمة الفقهاء في هذه المسألة وكان لكل أدلته، فعليكم إذا ثبت لديكم بالإذاعة أو غيرها ثبوت الرؤية في غير مطلعكم أن تجعلوا الأمر بالصيام أو عدمه إلى ولي الأمر العام لدولتكم، فإن حكم بالصيام أو عدمه وجبت عليكم طاعته، فإن حكم الحاكم يرفع الخلاف في مثل هذا، وعلى هذا تتفق الكلمة على الصيام أو عدمه تبعا لحكم رئيس دولتكم وتحل المشكلة"(٢).

٣- الطلاق المعلق:

جاء في "فتاوى دار مصر" للرد على السؤال القائل: "رجل قال لزوجته: إن خرجت من البيت فأنت طالق فهل يقع الطلاق لو خرجت"؟

ذكر الفقهاء في الرد على هذا السؤال بأن الطلاق المعلق هو من المسائل الخلافية بين العلماء، ثم قالوا: "والعمل الآن في المحاكم المصرية حسب القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م،

---

(١) عبد الله بن سليمان المنيع، بحث في زكاة المال الحرام، "مجلة البحوث الإسلامية"، العدد (٤٢)، ص ٢٦٤.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، ٩٦/١٠-٩٨.

كما تنص عليه المادة الثانية منه، على أن الطلاق غير المنجز إذا قصد به الحمل على فعل شيء أو تركه لا غير لا يقع، وجاء في المذكرة الإيضاحية لهذا القانون: أن الطلاق ينقسم إلى منجز وهو ما قصد به إيقاع الطلاق فورا، وإلى مضاف كأنت طالق غدا، وإلى يمين نحو: علي الطلاق لا أفعل كذا، وإلى معلق كإن فعلت كذا فأنت طالق، والمعلق إن كان غرض المتكلم به التخويف أو الحمل على فعل شيء أو تركه- وهو يكره حصول الطلاق ولا وطر له فيه- كان في معنى اليمين بالطلاق، واليمين في الطلاق وما في معناه لا غ،... والفتوى على الرأي الذي يطبق في المحاكم المصرية؛ لأن ولي الأمر اختاره، ومعلوم أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وينبغي الالتزام به في الفتوى منعا للبلبلة"[1].

المطلب الثالث: تعريف النظام والفرق بينه وبين القانون:

لكي يتضح الفرق بين النظام والقانون فإننا نعرف النظام ثم نعرّف القانون، ثم نعرِّج في بيان الفرق بينهما.

أولا: تعريف النظام:

النظام لغة: هو الترتيب والاتساق، ويقال: نظام الأمر، قوامه وعماده، والطريقة، وجمعه: نظم وأنظمة.

النظام في اللغة يطلق على معنيين: أحدهما حسي، والآخر معنوي.

أما الحسي: فهو التأليف، والجمع، وضم شيء إلى آخر، فالنظام على هذا المعنى يعني أنه يجمع أحكاما كثيرة، ويضم بعضها إلى بعض في مجموعة واحدة، وتحت موضوع واحد، مثل: نظام المرور، ونظام التعليم العالي.

أما المعنوي: فهو الهدي، والسيرة، والعادة، يقال مثلا: إن للعمال نظاما أي لهم هدي وسيرة وأحكام يسيرون عليها[2].

(١) مجموعة من العلماء، دار الإفتاء المصرية، ٩/٤٤٠.

(٢) المعجم الوسيط، ص ٩٣٣.

النظام اصطلاحا: عرّف الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى النظام بقوله: "ما يضعه أولو الأمر من الأحكام النظامية، والسياسية، وتحديد عقوبات التعزير مما يحتاج إليه بشرط ألا يخالف ما ورد في الشرع"(١).

ويقصد بالنظام مجموعة القواعد العامة المجردة التي تنظم سلوك الأفراد في موضوع معين في المجتمع ويترتب على مخالفتها جزاء.

ويشترط في النظام أولا أن يتفق مع مقاصد الإسلام الكلية، ومبادئه العامة، ولا يخالف حكم جزئي، فالنظام حكما تقتضيه الشريعة الإسلامية، والنظام واجب طاعته بأمر الله عز وجل، وبيان رسوله ﷺ، قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}(٢)، فقرن طاعة ولي الأمر بطاعته، وطاعة رسوله، وأطلق الأمر بطاعتهم، ولم يستثن منه شيئا إلا المعصية: فدل ذلك على أن مخالفتهم فيما ليس بمعصية معصية، وعلى هذا يحمل ما ورد من تعزيرات عمر رضي الله عنه ممن خالف أمره في غير معصية(٣).

ثانيا: تعريف القانون ومنشؤه:

تعريف القانون لغة: القانون يعني في اللغة مقياس كل شيء وطريقه(٤). وكلمة قانون مفرد قوانين وتعني الأصول، والمقصود به تكرار أمر معين على وتيرة واحدة بحيث تعتبر خاضعا لنظام ثابت.

وبهذا المعنى أطلق لفظ القانون على النظم التي تحكم الظواهر الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ(٥).

والقانون اصطلاحا: القانون هو تلك النظريات والقواعد التي تنظمها جماعة من الجماعات وفقا لتفكيرهم وأمزجتهم.

أما عن نشأة القانون:

---

(١) تفسير المنار، طبعة المنار، القاهرة، ١٣٢٤هـ، ١١/٣.

(٢) سورة النساء، آية: ٥٩.

(٣) تحرير الأحكام، ص: ٥٢.

(٤) المعجم الوسيط، ٧٩٣/٢.

(٥) سليمان مرقس: المدخل للعلوم القانونية، ٥/٤-٦.

"فإنه ينشأ في الجماعة فتزداد قواعده وتكثر نظرياته كلما ازدادت حاجات الجماعة في تفكيرها وعلومها.

ويضع قواعد القانون الأشخاص المسيطرون على الجماعات وهم الذين يقومون بتهذيب هذه القواعد وتغيرها، فالجماعة إذن هي التي تخلق القانون وتضعه على الوجه الذي يسد حاجاتها، وهو تابع لها وتقدمه مرتبط بتقدمها.

وقد بدأ القانون يتكون كما يقول علماء القانون مع تكون الأسرة في العصور الأولى، ثم تطور بتكون القبيلة، ثم تطور الدولة ثم بدأت المرحلة الأخيرة من التطور في أعقاب القرن الثامن عشر على هذي النظريات الفلسفية والاجتماعية، فتطور القانون الوضعي من ذلك الوقت حتى أصبح قائما على نظريات ومبادئ لم يكن لها وجود في العصور السابقة"[1].

ثالثا: الفرق بين النظام والقانون:

بعد تعريف كلّا من النظام والقانون سوف نبين هنا الفرق بينهما:

١- تضمن مصلح النظام تأكيد حاكمية الشريعة الإسلامية على الأنظمة السعودية، وعليه كيّف علماء الشريعة دراسة الأنظمة في المملكة ضمن إطار السياسة الشرعية، وهذا من الآثار المهمة لمصطلح النظام، التي أسهمت في مشاركة العلماء في مراجعة الأنظمة؛ بل وفي سنها، إضافة إلى تعليق الفتاوى المرتبطة بها، كما أسهمت في إبعاد وإبطال فتاوى التكفير- المستندة على أدلة نبذ القوانين الوضعية- عن بلادنا سلمها الله، وهذا كله لا يتحقق عند استعمال مصطلح "قانون".

٢- تأصيل الإلزام الشرعي للكافّة "حكاما ومحكومين، قضاة ومحامين" بامتثال الأنظمة المرعية، ومنع تجاوزها؛ إذ مصدر شرعيتها هو الشريعة الإسلامية، وعنه انبثقت فتاوى تجريم مخالفة الأنظمة المرعية شرعا، بخلاف "القانون" الذي يستمد قوته من دستوريته الوضعية ولو خالف الشريعة، فالإلزام الشرعي لمقتضى "النظام"، ميزة لا يتمتع بها "القانون" في المجتمعات الإسلامية عامة وفي مجتمعنا خاصة.

---

(١) الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، عبد القادر عودة، ص ٢٠.

٣- لزوم تفسير النظام داخل إطار الشريعة الإسلامية، فكل تفسير لنظام يخالف الكتاب والسنة يُعد تفسيرا باطلا مهما كانت جهة إصداره، وذلك خضوعا لمبدأ سيادة الشريعة، بخلاف "القانون" فلا يشترط في تفسيره ولا إنشائه عدم مخالفة الشريعة الإسلامية، كما هو معلوم.

٤- خضوع النظام للرقابة الشرعية على دستورية الأنظمة، ويتضح عمليا في الرقابة القضائية الشرعية، بخلاف القانون فلا يشترط خضوعه للرقابة الشرعية؛ لأنه لا يخضع لسيادة الشريعة[١].

(١) نقلا باختصار من موقع الدكتور/ سعد العتيبي على الانترنت تحت عنوان: بين إشكالية "القانون" ودستورية "النظام" www.alukh.net/Web/alotaibi/10602/41124

الفصل الأول: تحرير الخلاف في القاعدة ، ومجالاتها ، و شروط الحاكم ، والحكم الذي يرتفع به الخلاف، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تحرير الخلاف في قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" فقهيا.

المبحث الثاني: مجالات جريان قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

المبحث الثالث: شروط الحاكم الذي يرفع الخلاف ، وحكم الالتزام بطاعته.

المبحث الأول: تحرير الخلاف في قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" فقهيا ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة المانعين والمجيزين.

المطلب الثاني: الترجيح.

المبحث الأول: تحرير الخلاف في قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" فقهيا

المطلب الأول: أدلة المانعين والمجيزين:

معنى المسألة:

أن يرجح الحاكم قولا في مسألة أو يرجحه ويختاره في مسألة خلافية فيرتفع الخلاف باختياره ويكون ملزما.

ومثاله الإلزام بطلاق الثلاث في مجلس واحد كما اختاره عمر – رضى الله عنه – وألزم به الأمة ، أو قنوت الفجر ، أو فساد شركة الأبدان ، أو توزيع أرض السواد.

أولا: حكم الحاكم بتحليل الحرام أو تحريم الحلال البين لا أثر له في تغيير الأحكام البتة؛ إذ لا طاعة في معصية الله، وهذا معنى طاعة الأمراء إلا في المعصية.

لكن محل المسألة هو في المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها أهل العلم هل حكم الحاكم يرفع الخلاف؟

القول الأول: لا يجوز للحاكم أن يلزم الناس بقول من الأقوال إلا إذا رفعت إليه دعوى في قضية خاصة ليحكم فيها، فالقضاء بما يترجح عند القاضي ملزم لكلا الطرفين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[1]: "وليس المراد بالشرع اللازم لجميع الخلق (حكم الحاكم) ولو كان أفضل أهل زمانه؛ بل حكم الحاكم العالم العادل يلزم قوما معينين تحاكموا إليه في قضية معينة، لا يُلزم جميع الخلق..."[2].

واستدلوا بما يلي:

١- أن الحكم في المسائل الخلافية لله ورسوله، والدليل على ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ

(١) هو الإمام شيخ الإسلام، وعلم الأعلام، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن تيمية، (٦٦١-٧٢٨هـ)، كان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، من مؤلفاته الكثيرة عظيمة النفع: التدمرية، والواسطية، الحموية، درء تعاوض العقل والنقل، السياسة الشرعية، الصارم المسلول على شاتم الرسول وغيرها كثير، وقد جمع فتاواه الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، وقد حوى أكثرها ولم يستوعبها.

انظر: تذكرة الحفاظ، ١٤٩٦/٤، والأعلام، ١٤٤/١.

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٣٧٢/٣٥.

وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا }[1]. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فأوجب الله طاعة أولي الأمر مع طاعة الرسول، وأوجب على الأمة إذا تنازعوا أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله إلى الكتاب وسنة رسوله... فالحكم لله وحده، ورسله يبلغون عنه؛ فحكمهم حكمه، وأمرهم أمره، وطاعتهم طاعته، فما حكم به الرسول وأمرهم به وشرعه من الدين، وجب على جميع الخلائق اتباعه وطاعته؛ فإن ذلك هو حكم الله على خلقه.اهـ[2].

٢- أن المتبع لقول الحاكم في ذلك مع علمه بأن حكم الحاكم مخالف لحكم الله ورسوله- وإن كان الحاكم مجتهدا قصده اتباع الرسول- فهو داخل في عموم قوله تعالى: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ}[3].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: " وهؤلاء الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا- حيث أطاعوهم في تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحل الله- يكونون على وجهين:

أحدهما: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، اتباعا لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل، فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركا- وإن لم يكونوا يصلون لهم ويسجدون لهم- فكان من اتبع غيره في خلاف الدين مع علمه أنه خلاف الدين، واعتقد ما قاله ذلك، دون ما قاله الله ورسوله مشركا مثل هؤلاء.

والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله، كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص، فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: ((إنما الطاعة في المعروف))[4]، وقال: ((على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية))[5].

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٣٥/٣٦١.

(٣) سورة التوبة، آية ٣١.

(٤) رواه البخاري، رقم (٧١٤٥)، ومسلم، رقم (١٨٤٠).

(٥) رواه البخاري، رقم (٧١٤٤)، ومسلم، رقم (١٨٣٩).

وقال ﷺ: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))[1].

ثم ذلك المحرم للحلال والمحلل للحرام، إن كان مجتهدا قصده اتباع الرسول، لكن خفي عليه الحق في نفس الأمر، وقد اتقى الله ما استطاع فهذا لا يؤاخذه الله بخطئه؛ بل يثيبه على اجتهاده الذي أطاع به ربه.

ولكن من علم أن هذا خطأ فيما جاء به الرسول، ثم اتبعه على خطئه، وعدل عن قول الرسول فهذا له نصيب من هذا الشرك الذي ذمه الله، لاسيما إن اتبع في ذلك هواه، ونصره باللسان واليد، مع علمه بأنه مخالف للرسول، فهذا شرك يستحق صاحبه العقوبة عليه.

ولهذا اتفق العلماء على أنه إذا عرف الحق لا يجوز له تقليد أحد في خلافه، وإنما تنازعوا في جواز التقليد للقادر على الاستدلال، وإن كان عاجزا عن إظهار الحق الذي يعلمه..." [2].

وقال رحمه الله: "ومتى ترك العالم ما علمه من كتاب الله وسنة رسوله، واتبع حكم الحاكم المخالف لحكم الله ورسوله كان مرتدا كافرا يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة، قال تعالى: {المص * كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ * اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ }[3].

ولو ضرب وحبس وأوذي بأنواع الأذى ليدع ما علمه من شرع الله ورسوله الذي يجب اتباعه واتبع حكم غيره كان مستحقا لعذاب الله؛ بل عليه أن يصبر، وإن أوذي في الله فهذه سنة الله في الأنبياء وأتباعهم. قال الله تعالى: {الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ}[4]، وقال تعالى: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ}[5]، وقال تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ

(١) رواه أحمد في المسند (١/١٣١)، ومسلم:الإمارة، رقم (١٨٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٧/٧٠.

(٣) سورة الأعراف، آية ١-٣.

(٤) سورة العنكبوت، آية ١-٣.

(٥) سورة محمد، آية ٣١.

وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ}[1][2].

٣- أن سبل تلقي الأحكام الشرعية الكتاب والسنة والإجماع- والأدلة المختلف فيها عند الأصوليين- وليس منها: حكم الحاكم! قال الذهبي رحمه الله: "سبل الأحكام كلها تلقتها الأمة عن نبيها لا تحتاج فيها إلى الإمام؛ وإنما الإمام منفذ لما شرعه الله"[3].

٤- أن الفقهاء ذكروا أنه إذا اجتهد مجتهدان، فاختلفا في جهة القبلة، أنه لا يتبع أحدهما الآخر، أما المقلد فإنه يتبع أوثقهما عنده، ويعمل المقلد بعمل الأوثق والأعلم عنده وإن خالف الأمير.

فتقاس هذه المسألة على مسألتنا؛ فليس للحاكم أن يجبر الناس على رأيه، وعلى المجتهد أن يعمل باجتهاده- وإن خالف ولي الأمر-، وعلى المقلد سؤال أهل العلم والعمل بما يفتون به- وإن خالف قول ولي الأمر-.

ويناقش هذا الدليل بما يلي:

١- أن هذه المسألة ليست محل اتفاق بين العلماء، ولا يصح القياس على أصل متنازع فيه.

٢- أن سبب المنع من تقليد أحدهما الآخر هو: أن كل واحد منهما يعتقد أنه ترك أمرا مجمعا عليه، وهو: استقبال الكعبة ونحن نتفق معكم في أن ا لمسائل المجمع عليها ليس لولي الأمر- فضلا عن غيره- أن يأمر بخلافها[4].

وإليك بعض النصوص التي وقعت عليها في هذه المسألة، وهي نقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فمنها:

١- قال شيخ الإسلام رحمه الله في كلامه على مخلوف...: " هل ادعى أحد عليّ دعوى مما يحكم به؟ أم هذا الذي تكلمتُ فيه هو من أمر العلم العام؟ مثل تفسير القرآن، ومعاني الأحاديث، والكلام في الفقه، وأصول الدين. وهذه المرجع فيها إلى من كان من أهل العلم

(١) سورة البقرة، آية ٢١٤.

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٣٧٢/٣٥.

(٣) المنتقى للذهبي، ص٥٧٠.

(٤) القرافي في الفروق، ١٨٨/٢.

بها، والتقوى لله فيها، وإن كان السلطان والحاكم من أهل ذلك تكلم فيها من هذه الجهة، وإذا عزل الحاكم لم ينعزل ما يستحقه من ذلك، كالإفتاء ونحوه، ولم يقيد الكلام في ذلك بالولاية.

وإن كان السلطان والحاكم ليس من أهل العلم بذلك ولا التقوى فيه لم يحل له الكلام فيه، فضلا عن أن يكون حاكما"[1].

وقال رحمه الله: "والأمة إذا تنازعت في معنى آية، أو حديث، أو حكم خبري، أو طلبي، لم يكن صحة أحد القولين، وفساد الآخر ثابتا بمجرد حكم حاكم، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة.

ولو جاز هذا لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}[2] هو الحيض والأطهار، ويكون هذا حكما يلزم جميع الناس قوله، أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: {أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}[3] هو الوطء، والمباشرة فيما دونه، أو بأن الذي بيده عقدة النكاح، هو: الزوج، أو الأب، والسيد وهذا لا يقوله أحد.

وكذلك الناس إذا تنازعوا في قوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[4] فقال: هو استواؤه بنفسه وذاته فوق العرش، ومعنى الاستواء معلوم، ولكن كيفيته مجهولة، وقال قوم: ليس فوق العرش رب، ولا هناك شيء أصلا، ولكن معنى الآية: أنه قدر على العرش، ونحو ذلك. لم يكن حكم الحاكم لصحة أحد القولين وفساد الآخر مما فيه فائدة.

ولو كان كذلك لكان من ينصر القول الآخر يحكم بصحته إذ يقول: "وكذلك باب العبادات، مثل كون مس الذكر ينقض أو لا، وكون العصر يستحب تعجيلها أو تأخيرها، والفجر يقنت فيه دائما أو لا، أو يقنت عند النوازل ونحو ذلك".اهـ[5].

٢- وقال رحمه الله: "والذي على السلطان في مسائل النزاع بين الأمة أحد أمرين: إما أن يحملهم كلهم على ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة، لقوله تعالى:

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٣/٢٣٥.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٢٨.

(٣) سورة المائدة، آية ٦.

(٤) سورة طه، آية ٥.

(٥) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٣/٢٣٨.

{فإنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}[1] وإذا تنازعوا فَهِمَ كلامهم: إن كان ممن يمكنه فهم الحق، فإن تبين له ما جاء به الكتاب والسنة دعا الناس إليه، وأن يقر الناس على ما هم عليه، كما يقرهم على مذاهبهم العملية، فأما إذا كانت البدعة ظاهرة- تعرف العامة أنها مخالفة للشريعة- كبدعة الخوارج، والروافض، والقدرية، والجهمية، فهذه على السلطان إنكارها؛ لأن علمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحق الفواحش، والخمر، وترك الصلاة، ونحو ذلك"[2].

٣- وقال رحمه الله: "وأما إلزام السلطان في مسائل النزاع بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسنة فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها، فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم.

نعم الولاية قد تمكنه من قول حق ونشر علم قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه، نعم للحاكم إثبات ما قاله زيد أو عمرو ثم بعد ذلك إن كان القول مختصا به كان مما يحكم فيه الحاكم، وإن كان من الأقوال العامة كان من باب مذاهب الناس، فأما كون هذا القول ثابت عند زيد ببينة أو إقرار أو خط فهذا يتعلق بالحكام"[3].

القول الثاني: جواز إلزام الحاكم في الأمور العامة بما ظهر له.

وبين القائلين بهذا القول بعض الاختلاف؛ فلذا ينبغي تحرير محل النزاع بينهم، فقد اتفقوا أن غير باب العبادات وما يتعلق بها يدخله الإلزام من ولي الأمر بما تبين له، واختلفوا في باب العبادات، وأسبابها، وشروطها، وموانعها على ثلاثة أقوال:

الأول: لا يجوز للحاكم أن يتدخل فيها أو يتبناها:

ويقول الإمام القرافي: اعلم أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم البتة؛ بل الفتيا فقط فكل ما وجد فيها من الإخبارات فهي فتيا فقط فليس لحاكم أن يحكم بأن هذه الصلاة صحيحة أو باطلة، ولا أن هذا الماء دون القلتين نجسا فيحرم على المالكي بعد ذلك

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٢٣٩/٣.

(٣) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٢٤٠/٣.

استعماله؛ بل ما يقال في ذلك إنما هو فتيا إن كانت مذهب السامع عمل بها، وإلا فله تركها والعمل بمذهبه"[١].

ويقول الإمام الجويني: "العبادات البدنية التي تعبد الله بها المكلفين لا يتعلق صحتها بنظر الإمام، وإذا أقامها المتعبدون على شرائطها وأركانها في أوقاتها وأوانها صحت ووقعت موقع الاعتداد"[٢].

الثاني: يجوز للحاكم أن يتدخل في أحكام العبادات أو يتبناها.

يقول ابن عابدين: "إن صاحب البحر ذكر ناقلا عن أئمتنا أن طاعة الإمام في غير معصية واجبة فلو أمر بصوم وجب"[٣].

وجاء في حاشية الدسوقي: "إن حكم الحاكم لا يدخل العبادات استقلالا؛ بل تبعا، خلافا لابن راشد؛ حيث قال: "حكم الحاكم يدخلها استقلالا كالمعاملات"[٤].

الثالث: لا يجوز للحاكم أن يتدخل في أحكام العبادات إلا إذا كانت تبعا لها لا استقلالا.

يقول صاحب بلغة السالك: "إن المخالف إذا حكم بثبوت شهر رمضان بشهادة شاهد فهل يلزم المالكي الصوم بهذا الحكم؛ لأنه حكم وقع في حكم يجوز فيه الاجتهاد، وهو العبادات، وهذا قول ابن راشد القفصي، أو لا يلزم المالكي صومه؛ لأنه إفتاء لا حكم؛ لأن حكم الحاكم لا يدخل العبادات، وحكمه فيها يعد إفتاء فليس للحاكم أن يحكم بصحة صلاة أو بطلانها؛ وإنما يدخل حكمه حقوق العباد من معاملات وغيرها، وهذا قول القرافي وهو الراجح عند الأصوليين، وللناصر اللقاني قول ثالث: "وهو أن حكم الحاكم يدخل العبادات تبعا لا استقلالا"[٥].

---

(١) انظر: الفروق، للقرافي (٤٨/٤).

(٢) الجويني، غياث الأمم، ص ١٥٦.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار، ٤٢٢/٥.

(٤) انظر: الدسوقي: حاشية الدسوقي، ٣٧٥/١.

(٥) الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، ٦٨٤/١.

الراجح:

ولعل الراجح هو جواز تدخل الحاكم في مسائل العبادات تبعا لا استقلالا، هو أقرب الأقوال للصواب، إلا أنه لا يؤخذ على إطلاقه، ويمكن ضبطه بقولنا: يجوز للحاكم أن يتدخل في مسائل العبادات التي تكون تبعا لا استقلالا، بشرط أن يكون لها علاقة بوحدة الدولة، ووحدة القانون، ووحدة مشاعر المسلمين[1]، بحيث إن الحاكم إذا لم يتدخل في حسمها أدى إلى إثارة الفتن والتفرقة بين المسلمين، أو إن حسمه فيها يترتب عليه مصلحة للعباد من جلب منفعة أو درء مفسدة عنهم.

أما مسألة حكم الحاكم في غير باب العبادات وما يتعلق بها، فقد ذهب أصحاب هذا القول إلى أن إلزام الحاكم فيها لازم لجميع الناس، واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[2].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى قد أمر في هذه الآية بطاعة أولي الأمر، وحق طاعتهم خاص بالمعروف وفيما وافق الكتاب والسنة، وأيضا فيما لم يكن فيهما، ولم يتعارض معهما إذا أمروا به؛ رعاية للمصلحة.

الدليل الثاني: فعل عثمان ﷺ حيث جمع الأمة على حرف واحد من الحروف السبعة التي نزل بها القرآن، وقصر الناس على القراءة بها دون غيرها، وأمر بتحريق المصاحف الأخرى التي تخالف المصحف الإمام[3].

وجه الدلالة: أن عثمان ﷺ لم يقم بهذا إلا بعد علمه بأنه يسوغ للحاكم أن يقصر الأمة على قول أو حرف من أحرف القرآن، وكذلك لم يُعلم أنه قد أُنكر عليه هذا الفعل.

الدليل الثالث: أن إطلاق القول بأن حكم الحاكم لا يرفع الخلاف، يؤدي إلى الفُرْقة والشقاق بين المسلمين، والافتيات على ولي الأمر، فالمصلحة تقضي بأن يكون حكمه رافعا للخلاف وملزما للأمة.

---

(١) انظر: محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٩٧.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

(٣) أخرجه البخاري : (٦/٣١٥-٣١٦).

الدليل الرابع: أن أمير المؤمنين عثمان ﷺ أتم الصلاة في منى، وخالفه جماعة من الصحابة في اجتهاده ذاك، ومع هذا صلى خلفه ابن مسعود ﷺ درء لمفسدة الاختلاف على أمير المؤمنين، وقال: الخلاف شر[1].

وإليك بعض كلام القائلين بهذا القول:

١- قال محمد رشيد رضا: "وأما الاجتهاد في المعاملات والقضاء فهو الاجتهاد الحقيقي الذي يعجز عنه أكثر الناس، ولا يقوم به إلا طائفة تتفرغ للاستعداد للقضاء والفتوى والتعليم، ويلزم الإمام أو السلطان سائر الناس بالعمل باجتهادهم على ما سنبينه تبيينا، فإن أصاب هؤلاء الحق والعدل فلهم أجران، وإن أخطأوا بعد التحري وبذل الجهد في المعرفة فلهم أجر واحد، ويعذرون هم ومقلدوهم العاملون بمقتضى اجتهادهم[2].

٢- وقال رحمه الله عندما سئل السؤال الآتي: ما قولك دام فضلكم في أحكام السياسة والقوانين التي أنشأها سلطان البلد أو نائبه، وأمر وألزم بلده وقضاته بإجرائها وتنفيذها، هل يجوز لهم طاعته وامتثاله لإطلاق قوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ}[3] إلخ، أم كيف الحكم؟ أفتونا مأجورين؛ لأن هذا شيء قد عم البلدان والأقطار.

الجواب: إذا كان تلك الأحكام والقوانين عادلة غير مخالفة لكتاب الله وما صح من سنة رسوله ﷺ وجب علينا أن نعمل بها؛ إذ وضعها أولو الأمر منا، وهم أهل الحل والعقد، مع مراعاة قواعد المعادلة والترجيح والضروريات.

---

(١) عن عبد الله بن يزيد، قال: صلى عثمان ﷺ بمنى أربعا، فقال عبد الله بن مسعود منكرا عليه: صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ومع عثمان صدرا من إمارته ثم أتمها، ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت أن لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين، ثم إن ابن مسعود صلى أربعا! فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعا؟ ! قال: الخلاف شر.

أخرجه أبو داود في المناسك، (١٩٦٠)، وابن خزيمة في صحيحه، ٢٩٤١، والحديث صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ١/٤٤٤.

(٢) مجلة المنار، لمحمد رشيد رضا ٤/٣٦٨.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

وإن كانت جائرة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي لا خلاف فيها لم تجب الطاعة فيها؛ للإجماع على أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[١].

وقال الأستاذ مصطفى الزرقا رحمه الله: والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا، وفقا لقاعدة: (المصالح المرسلة)، وقاعدة (تبدل الأحكام بتبدل الزمان)، ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي- أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة- كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعا، فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعا، فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة، وموقوفة على حسب الأمر[٢].

٤- وقال أيضا: بقي أن يقال: إن إعطاء هذه الصلاحية لولي الأمر العام يؤدي إلى إمكان أن يتصرف هذا الحاكم بحسب هواه في تغيير الأحكام الاجتهادية وتقييدها بأوامر أو قوانين زمنية يصدرها، وقد لا يهمه موافقتها لقواعد الشريعة، وقد يكون هو جاهلا أو فاسقا لا يبالي تهديم الشريعة، فكيف تجب طاعته شرعا في هذه الأوامر؟

الجواب: أن هذه النصوص الفقهية مفروضة في إحدى حالتين:

إما أن يكون الحاكم نفسه من أهل العلم والتقوى والاجتهاد في الشريعة، كما كان في الصدر الأول من العهد العباسي.

وإما ألا يكون عالما مجتهدا، وعندئذ لا يكون لأوامره هذه الحرمة الشرعية، إلا إذا صدرت بعد مشورة أهل العلم في الشريعة وموافقتهم[٣].

٦- وقال أصحاب المجلة العدلية في رسالتهم إلى عالي باشا: فإذا أمر إمام المسلمين بتخصيص العمل بقول من المسائل المجتهد فيها تعين ووجب العمل بقوله[٤].

---

(١) مجلة المنار، لمحمد رشيد رضا ١٤/٧٣١.

(٢) المدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى الزرقا، ١/٢١٥.

(٣) المدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى الزرقا، ١/٢٢١.

(٤) الصدر الأعظم بشأن المجلة العدلية، ص ٨٤.

٧- وقالوا أيضا: القضاء يتقيد ويتخصص بالزمان والمكان، واستثناء بعض الخصومات... وكذلك لو صدر أمر سلطان بالعمل برأي مجتهد في خصوص لما أن رأيه بالناس أرفق، ولمصلحة العصر أوفق، فليس للقاضي أن يعمل برأي مجتهد آخر مناف لرأي ذلك المجتهد، وإذا عمل لا ينفذ[1].

(١) المجلة العدلية في المادة (١٨٠١).

المطلب الثاني: الترجيح:

بعد تأمل أدلة كلا القولين، وبالنظر في المقاصد الشرعية من تنصيب الولاة والحكام، والمصالح والمفاسد التي تنبني عليها هذه المسألة الذي يظهر أن القول بأحد القولين على إطلاقه مجانب للصواب، مخالف للمقاصد الشرعية في هذا الباب؛ فلذا: يجب الجمع بين القولين، ووضع الضوابط التي تضبط المسألة، فأقول- مستعينا بالله-:

أولا: المسائل الشرعية التي وقع عليها إجماع صحيح من العلماء، فهذه لولي الأمر أن يلزم الناس فيها بما جاء في الإجماع.

ثانيا: المسائل الشرعية التي دل عليها النص الصحيح الصريح ووقع فيها خلاف ضعيف أو شاذ، فهذه لولي الأمر أن يلزم الناس فيها بما جاء به النص، وهذا باتفاق المسلمين كما حكاه شيخ الإسلام رحمه الله.

ثانيا: المسائل الشرعية التي جاءت فيها نصوص شرعية، لكن الخلاف فيها قوي، فهذه ليس لولي الأمر أن يلزم الناس فيها بقول من الأقوال إلا في حالتين، مثل:

١- إذا رأى المصلحة الشرعية تقتضي إلزام الناس بأحد الأقوال.

٢- وبشرط أن لا يكون هذا القول يوقع القائلين بالقول الآخر في حرج شرعي من تأثيم أو بطلان ونحو ذلك.

مثاله: إلزام النساء بتغطية الوجه، واشتراط الولي في النكاح.

رابعا: المسائل التي لم يأت فيها نص شرعي؛ وإنما هي اجتهادات من الفقهاء بناء على المصالح وسد الذرائع ونحو ذلك، فللإمام أن يُلزم الناس بما رآه، وهذا مبني على قاعدة (تبدل الأحكام بتبدل الزمان والمكان).

ويقيد هذا بما كان فيه مصلحة للمسلمين لا على حسب أهواء الحاكم ومصالحه الخاصة.

خامسا: يشترط فيما تقدم أن يكون الإمام عالما مجتهدا عادلا، وإن لم يكن كذلك فيجمع علماء بلده، وأهل الحل والعقد، ويستشيرهم، ويعمل بقولهم.

أما إذا كان الإمام غير عادل فالحكم فيه ما قاله شيخ الإسلام: "والإمام العدل وجبت طاعته فيما لم يعلم أنه معصية، وإذا كان غير عدل فتجب طاعته فيما عُلم أنه طاعة كالجهاد"(١).

وكذلك يجب أن يكون أهل العلم وأهل الحل والعقد الذي تتم استشارتهم محل تقدير عند عموم الأمة، وعليهم أن يبينوا الحجة الشرعية في ذلك، كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: فعلماء المسلمين الكبار لو قالوا بمثل قول الحكام لم يكن لهم إلزام الناس بذلك إلا بحجة شرعية لا بمجرد حكمهم(٢).

سادسا: أن يكون هذا من الناحية العملية، أما من الجهة العلمية فليس حكم الحاكم وإلزامه مغيرا للأحكام الشرعية، ولا مرجحا لقول على آخر.

ولعله بهذه الضوابط المذكورة تكون المسألة متزنة، فلم تسلب الإمام صلاحياته التي أعطته إياها الشريعة الإسلامية، ولم تعطه صلاحيات تجعله في منزلة المشرع للأحكام.

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ١٩٦/٢٩.

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام، ٣٨٣/٣٥.

المبحث الثاني: مجالات جريان قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المسائل التي تجري فيها القاعدة.

المطلب الثاني: أثر تغير الحكم في رفع الخلاف.

المبحث الثاني: مجالات جريان قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف"

المطلب الأول: المسائل التي تجري فيها القاعدة.

الأحكام الشرعية تنقسم بالنسبة للاجتهاد فيها إلى نوعين: نوع يجوز الاجتهاد فيه، ونوع آخر لا يجوز الاجتهاد فيه، ولبيان الأحكام التي يجوز أن يتدخل فيها الحاكم- أو من ينوب عنه من المجتهدين عند عدم اجتهاده- ويحسم فيها الخلاف سيكون بيان ذلك في النقاط التالية:

أولا: في مسائل العقائد:

إن الخلاف الواقع بين علماء المسلمين في مسائل العقائد لا يدخل فيها حكم الحاكم ولا يحسم فيه الخلاف؛ لأن مسائل العقيدة هي مسائل تعبدية محضة، تأخذ حكم العبادات في كونها علاقة ما بين العبد وربه .

كما أن هذه المسائل لا ينبني عليها أحكام تشريعية عملية تخص المكلفين، فلا تنظم العلاقات في المجتمع، ولا علاقة الدولة بالدول الأخرى؛ وإنما هي أحكام اعتقادية فكرية لا تؤثر في الخلاف العملي الذي ينبني عليه أحكام تتعلق بحقوق العباد في القضاء والإفتاء.

يقول محمد عبده[1] في تفسير قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[2]، إن المراد بأولي الأمر جماعة أهل الحل والعقد من المسلمين وهم: الأمراء، والحكام، والعلماء، ورؤساء الجند، وسائر الرؤساء، والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه بشرط أن يكون منا، وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله التي عرفت بالتواتر، وأن يكون مختارين في بحثهم في الأمر واتفاقهم عليه، وأن يكون ما يتفقون عليه من المصالح العامة، وهو

---

(١) محمد عبده: هو محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني: مفتي الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، قال أحد من كتبوا عنه: "تتلخص رسالة حياته في أمرين: الدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، ثم التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة"، وتوفي بالاسكندرية، ودفن في القاهرة سنة ١٣٢٣هـ، ومن مؤلفاته: أ- رسالة التوحيد. ب- الرد على هانوتو. ج- رسالة الواردات.

انظر في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٢٧٢/١٠-٢٧٣، والزركلي، الأعلام، ٢٥٢/٦.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

ما لأولي الأمر سلطة فيه ووقوف عليه، وأما العبادات وما كان من قبيل الاعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحق والعقد؛ بل هو مما يؤخذ عن الله ورسوله فقط ليس لأحد رأي فيه إلا ما يكون في فهمه"[١].

ويقول ابن تيمية: "وكذلك الناس إذا تنازعوا في قوله: {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}[٢]، فقال: هو استواؤه بنفسه وذاته فوق العرش ومعنى الاستواء معلوم ولكن كيفيته مجهولة، وقال قوم: ليس فوق العرش رب، ولا هناك شيء أصلا، ولكن معنى الآية أنه قدر على العرش ونحو ذلك، لم يكن حكم الحاكم لصحة أحد القولين وفساد الآخر مما فيه فائدة[٣].

فتدخل الحاكم في مسائل العقائد الخلافية، يوقع المسلمين في الحرج، وإثارة الفتن، فحرصا على رضا المسلمين وطمأنينتهم لا يتبناها الحاكم ولا يتدخل فيها؛ لأن إلزامه للمسلمين على رأي معين في هذه المسائل فيه حرج للمسلمين، وقد قال الله تعالى: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}[٤]، فإذا نهانا الله عز وجل عن إكراه الكفار على ترك عقيدتهم، واعتناق عقيدة الإسلام بقول تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}[٥]، فالمسلمون من باب أولى أن يُكرهوا على ترك معتقداتهم، ما دامت أنها ضمن المسائل الخلافية في العقيدة الإسلامية[٦].

والمثال العملي على ذلك: كأن يتولى رئاسة الدولة حاكم من أهل الشيعة أو من أهل السنة، وسكان تلك الدولة من كلا الفريقين، فإذا ألزم الحاكم الناس على رأي واحد حسب اعتقاد مذهبه، أدى الحكم إلى وقوع الفتنة بين الفريقين، وقد نهانا الله تعالى عن إثارة الفتنة بقوله: {وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ}[٧].

---

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١٨١/٥.

(٢) سورة طه، آية ٥.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٣٨/٣-٢٣٩.

(٤) سورة الحج، آية ٧٨.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٦) انظر: محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٩٩، محمد مفتي وسامي الوكيل، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، من "كتاب الأمة" العدد (٢٥)، ص ٩٦.

(٧) سورة البقرة، آية ١٩١.

وأما إذا كانت المسألة من مسائل العقيدة المتفق عليها بين العلماء، ويخالفها بعض الناس، فيجب على الحاكم في هذه الحالة إنكارها، وإلزام المخالفين بما اتفق عليه الفقهاء؛ لأن من واجبات الحاكم والدولة حماية العقيدة الإسلامية، فإذا ظهر الكفر البواح، الذي قام عليه البرهان، من ظهور الردة أو السحرة والكهنة ممن ينتسبون إلى الإسلام، كان واجب الحاكم استخدام القوة لحماية هذه القعيدة؛ إذ جاءت الأدلة الشرعية بوجوب إقامة أحكام كل من المرتد، والسحرة، والكهنة[١]، وذلك بهدف منع الأفكار المنحرفة الضالة الخارجة على دين الإسلام، ومنع المفاهيم المكفرة، من التأثير على أفراد الأمة، لهذا أجاز الإسلام للدولة حظر كل ما يوصل إلى الكفر الصريح في هذه الأمة[٢].

يقول ابن تيمية: "فأما إذا كانت البدعة ظاهرة، تعرف العامة أنها مخالفة للشريعة، كبدعة الخوارج، والروافض، والقدرية، والجهمية، فهذه على السلطان إنكارها؛ لأن علمها عام، كما عليه الإنكار على من يستحل الفواحش، والخمر، وترك الصلاة ونحو ذلك"[٣].

ثانيا: في مسائل العبادات:

يجوز للحاكم أن يتدخل في مسائل العبادات التي تكون تبعا لا استقلالا، بشرط أن يكون لها علاقة بوحدة الدولة، ووحدة القانون، ووحدة مشاعر المسلمين[٤]، بحيث إن الحاكم الحاكم إذا لم يتدخل في حسمها أدى إلى إثارة الفتن والتفرقة بين المسلمين، أو إن حسمه فيها يترتب عليه مصلحة للعباد من جلب منفعة أو درء مفسدة عنهم.

كجواز تدخله في المواقيت التي يترتب عليها تعيين الصيام والعيد ومناسك الحج[٥].

يقول ابن عثيمين رحمه الله في مسألة الرؤية هل تلزم جميع البلاد أم لا؟

---

(١) للإطلاع على أحكام المرتد، والسحرة، والكهنة.

انظر: ابن قدامة، المغني، ١٦/٩-٢٠، ٣٤-٣٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ٢٠٨/٧-٢١٣، ٢٢٥-٢٢٧.

(٢) انظر: محمد مفتي وسامي الوكيل، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، من "كتاب الأمة" العدد (٢٥)، ص ١٠٣-١٠٤.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٣٩/٣.

(٤) انظر: محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٩٧.

(٥) انظر: محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٩٦.

أجاب رحمه الله: "ولكن إذا كان البلد تحت حكم واحد، وأمر حاكم البلاد بالصوم، أو الفطر وجب امتثال أمره؛ لأن المسألة خلافية، وحكم الحاكم يرفع الخلاف.اهـ[1].

ثالثا: في مسائل المعاملات.

مسائل المعاملات التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم أي المسائل الاجتهادية الخلافية، فإن تدخل الحاكم فيها يحسم الخلاف؛ لأن أكثرها أحكام معللة[2]، أو مبنية على العرف، وكل من العلة والعرف قد يتغير من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، فيتدخل الحاكم فيها ويحسم الخلاف، تحقيقا لمصلحة العباد، ومنعا للفوضى في الأحكام[3].

(١) مجموع الفتاوى لابن عثيمين، ١٩/٤١.

(٢) ملحوظة: الأصل في أحكام المعاملات أنه معقولة المعنى، ويمكن إدراك علتها، إلا أن أحكام في المعاملات- وإن كانت قليلة- لا يمكن إدراك علتها، كالمقادير الشرعية من كيل أو وزن أو عدد أو ذراع، مثل الحدود الشرعية، ونسبة فرائض الميراث، وأيام العدة بالعدد... الخ، لهذا قلت: أكثرها أحكام معللة.

(٣) انظر: ص: ٦٢- ٦٦.

المطلب الثاني: أثر تغير الحكم في رفع الخلاف:

يقول ابن قيم الجوزية: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة، وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجماعة لو لا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير ذلك من يستحقها من النساء والذرية، وعزر بحرمان النصيب المستحق من السلب، وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، وعزر بالعقوبات المالية في عدة مواضع"[(١)].

لهذا فإن النظر في الأحكام المتغيرة تبعا لتغير المصلحة أو العلة أو العرف فيها، إنما هي قائمة على أساس حق الحاكم فيها، لما أعطاه الشارع له- أو ينوب عنه من المجتهدين- صلاحية الحكم فيها بعدة وجوه تختلف حسب اختلاف ما يتعلق به من المصالح أو العلل المعتبرة، فعلى سبيل المثال: أعطى الشارع للحاكم صلاحية الحكم على الأسرى ضمن دائرة تشمل المن، والقتل، والفدية، والاسترقاق، نظرا لأن كل عصر قد يحتضن مصلحة تتلاءم مع واحدة من هذه الأمور، كما أعطاه الشارع أيضا صلاحية إبرام عقود الصلح مع الكافرين دون أن يلزمه بذلك أو خلافه، نظرا إلى تقلبات الأحوال التي يدعو بعضها إلى الحرب ويدعو بعضها الآخر إلى الصلح[(٢)].

وهذا ما دعا فقهاء المسلمين- قديما وحديثا- لبحث فقه السياسة الشرعية- كالماوردي، وأبي يعلى الفراء[(٣)]، وابن تيمية، وابن القيم... وغيرهم- التي تعنى بالسلطات

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان، لابن قيم الجوزية، ١/٣٣٠-٣٣٢..

(٢) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٥٨.

(٣) أبو يعلى الفراء: هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، البغدادي، الحنبلي: محدث، فقيه، أصولي، مفسر، تولى القضاء، وتوفي ببغداد سنة ٤٥٨هـ، من مؤلفاته: أ- المعتمد في الأصول. ب- أحكام القرآن. ج- التبصرة في فروع الفقه الحنبلي.
انظر: في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٩/٢٥٤-٢٥٥.

التقديرية، تلك التي لم يرد بشأنها نص شرعي يحددها، مما يقتضيه تنظيم مرافق الدولة وتدبير شؤونها، ورعاية الصالح العام، من كل ما يجلب لها مصلحة، ويدرأ عنها مفسدة، وفي هذا يقول ابن القيم في تعريفه للسياسة الشرعية نقلا عن ابن عقيل: "السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ، ولا نزل به وحي"(١).

ولأهمية هذا الأمر وخطورته جاءت القاعدة الفقهية في الفقه الإسلامي "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"، التي نص عليها الإمام الشافعي بقوله: "منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم"(٢).

إذ تعتبر هذه القاعدة قاعدة دستورية بلغة الفقه الحديث؛ لكونها قاعدة عامة مطردة، لا يقتصر تطبيقها على ميدان المعاملات المدنية؛ بل لها مساس بالسياسة الشرعية؛ إذ تصلح أن تكون أساسا ومصدرا لكل قانون يصدره الحاكم- أو من ينوب عنه- لتنظيم أمور الدولة(٣).

يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام(٤): "يتصرف الولاة ونوابهم من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة لقول الله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}(٥)، وإن كان هذا في حقوق اليتامى فأولى أن يثبت في

(١) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ص ١٢. إعلام الموقعين، ٢٨٣/٤.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٢١.

وللنظر في شرح هذه القاعدة، انظر: أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص ٣٠٩-٣١٠. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية، ص ٤٣٦. الندوي، القواعد الفقهية، ص ٣١٧-٣٢٠، ٤٠٣-٤٠٤.

(٣) انظر: عبد السلام العالم، نظرية السياسة الشرعية، ص ٧٣.

(٤) عز الدين بن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق، تولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالمسجد الأموي، توفي بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ، من مؤلفاته: أ- التفسير الكبير. ب- الإلمام في أدلة الأحكام.

ينظر: ترجمته: الزركلي، الأعلام، ٢١/٤.

(٥) سورة الأنعام، آية ١٥٢، وسورة الإسراء، آية ٣٤.

حقوق عامة المسلمين فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة، وكل تصرف جر فسادا أو دفع صلاحا فهو منهي"[١].

ويقول الإمام القرافي في الفرق بين القضاء والفتيا وتصرف الإمام: "إن القضاء يعتمد على الحجاج، والفتيا تعتمد الأدلة، وأن تصرف الإمام الزائد على هذين يعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة"[٢].

والدليل على تغير الأحكام تبعا لغير عوامل ودور الحاكم فيها، اختلاف الفقهاء في بعض تصرفات الرسول ﷺ هل هي من قبيل تصرفه بالإمامة أم تصرفه بالفتوى؟ فالفقهاء الذين قالوا أنها تصرفات بالإمامة، دل كلامهم على أن هذه الأحكام قابلة للتغير تبعا لتغير المصلحة فيها[٣].

يقول الإمام القرافي: "فما فعله ﷺ بطريق الإمام كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك، فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعا مقررا لقوله تعالى: {وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[٤]"[٥]، فمن تصرفاته ﷺ الدالة على ذلك، أذكر منها:

١- تصرفه ﷺ في إحياء الأرض الميتة، قال ﷺ: ((من أحيا أرضا ميتة فهي له))[٦].

اختلف الفقهاء في هذه المسألة هل هي من قبيل تصرفه ﷺ بالإمامة أم تصرفه بالفتوى؟ على قولين[١]:

---

(١) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٨٩/٢.

(٢) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ٥٦.

(٣) انظر: محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص ٣١٩، ٣٢١.

(٤) سورة الأعراف، آية ١٥٨.

(٥) القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ١٠٨.

(٦) رواه الإمام أحمد في المسند: حديث رقم (١٤٦٧٧)، ٣٣٨/٣، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناد صحيح على على شرط الشيخين.

القول الأول: إن هذه المسألة من قبيل تصرفاته ﷺ بالإمامة، فللإمام من بعده أن يعيد النظر في السماح بذلك حسب المصلحة، ولا يجوز لأحد أن يحيي أرضا إلا بإذن الإمام، وذهب إلى هذا القول: الحنفية[٢].

القول الثاني: إن هذه المسألة من قبيل تصرفه ﷺ بالفتوى؛ لأنه من غالب تصرفاته ﷺ؛ إذ إن عامة تصرفاته التبليغ، فيحمل عليه، تغليبا للغالب الذي هو وضع الرسل عليهم الصلاة والسلام فعلى هذا: لا يتوقف الإحياء على إذن الإمام؛ لأنها فتيا الإباحة كالاحتطاب، والاحتشاش، بجامع تحليل الأملاك بالأسباب الفعلية، وذهب إلى هذا القول: المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]

٢ – تصرفه ﷺ في قوله: ((من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه))[٦].

اختلف الفقهاء في هذه المسألة هل هي من قبيل تصرفه ﷺ بالإمامة أم تصرفه بالفتوى؟ على قولين[٧]:

القول الأول: إن هذه المسألة من قبيل تصرفه ﷺ بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب إلا بإذن الإمام، وذهب إلى هذا القول: الحنفية[٨]، والمالكية[١].

---

(١) انظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ١١١. محمد الطاهر بن عاشور، محمد سليم العوا، السنة التشريعية وغير التشريعية، ص ١٥، ٦٨. سعد الدين العثماني، تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة، مجلة "إسلامية المعرفة" العدد (٢٤)، ص ٢٤.

(٢) انظر: السرخسي، المبسوط، ١٦/٣–١٧. الكاساني، بدائع الصنائع، ١٩٤–١٩٥.

(٣) انظر: الباجي، المنتقي شرح الموطأ، ٢٦/٦–٢٨. الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ٦٩/٧. القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ١١١.

(٤) انظر: الإمام الشافعي، الأم، ٢٤٣/٧–٢٤٤. زكريا الأنصار، أسنى المطالب، ٤٤٤/٢–٤٤٥.

(٥) انظر: ابن قدامة، المغني، ٣٤٧/٥. البهوتي، كشاف القناع، ١٨٦/٤.

(٦) رواه البخاري في "الجامع المسند الصحيح": كتاب الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه، حديث رقم (٢٩٧٣)، ١١٤٤/٣.

(٧) انظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص ١١٦–١١٩. محمد الطاهر بن عاشور، محمد سليم العوا، السنة التشريعية وغير التشريعية، ص ١٦، ٢٠–٢١، ٦٨–٦٩.

(٨) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ١٥١/٤–١٥٢. مجموعة من العلماء برئاسة نظام البلخي، الفتاوى الهندية، ٢١٧/٢. الصنعاني، سبل السلام، ١٠٩/٤.

القول الثاني: إن هذه المسألة من قبيل تصرفه ﷺ بالفتوى، فيستحق القاتل السلب سواء قال ذلك الإمام أو لم يقل، وذهب إلى هذا القول: الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

يقول الأستاذ محمد مدكور: "إن جميع الأحكام الناتجة عن الاجتهاد ومراعاة المصالح تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس...، وهي في الحقيقة مهما تبدلت فإن المبدأ فيها واحد وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، فالسفينة يعد شراعها دائما ليوجهها وجهتها وإن كان يتغير وضعه بتغير اتجاهات الريح.

وهذه القيود وأمثالها[٤] مما يقتضيه الصالح العام وتتطلبه سعادة المجموع فيصدر بها ولاة الأمر الشرعيون أحكاما تكون واجبة النفاذ فإنها كلها تندرج تحت أحكام السياسة الشرعية، وهي أحكام قابلة للتعديل والتبديل والتغيير تبعا لتبدل المصالح وتغيرها وذلك أمر واضح؛ لأنها أحكام فقهية أخذت عن طريق النظر والاستنباط، وبنيت في تشريعها والإلزام بها على جلب المصالح ودرء المفاسد"[٥].

---

(١) انظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ١٩١/٣. النفراوي، الفواكه الدواني، ٤٠٥/١-٤٠٦. الشوكاني، نيل الأوطار، ٣٠٩/٧.

(٢) انظر: الإمام الشافعي، الأم، ١٤٩/٤، ٢٣٩/٧-٢٤٠. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ٩٤/٣.

(٣) انظر: ابن قدامة، المغني، ١٨٨/٩-١٨٩. المرداوي، الإنصاف، ١٤٨/٤.

(٤) ملحوظة: قال هذا الكلام الأستاذ مدكور بعد أن ذكر بعض الأمثلة التي تدل على جواز تقييد الحاكم لبعض المباحات من أجل المصلحة العامة.

انظر: مدكور، نظرية الإباحة، ص ٣٥٥- ٣٦٦.

(٥) مدكور، نظرية الإباحة، ص ٣٦٦.

المبحث الثالث: شروط الحاكم الذي يرفع الخلاف، وحكم الالتزام بطاعته، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: شروط الحاكم المتفق عليها الذي يرتفع به الخلاف.

المطلب الثاني: شروط الحاكم المختلف فيها الذي يرتفع به الخلاف.

المطلب الثالث: حكم الالتزام بحكم الحاكم في رفع الخلاف.

المبحث الثالث: شروط الحاكم الذي يرفع الخلاف، وحكم الالتزام بطاعته

المطلب الأول: شروط الحاكم المتفق عليها الذي يرتفع به الخلاف:

الشرط الأول: الإسلام:

اشترط الفقهاء في الحاكم أن يكون مسلما.

واستدلوا بقوله تعالى: {وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا}(١)، يقول ابن حزم معلقا على هذه الآية: "والخلافة أعظم السبيل" (٢).

والدليل أيضا على أن الإسلام شرط في رئاسة الدولة، قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}(٣)، وقوله عز وجل: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}(٤).

وجه الدلالة: إن الضمير في قوله تعالى في الآية الأولى "منكم"، وفي قوله عز وجل في الآية الثانية "منهم"، يعود إلى المسلمين، فمعنى الآية أي من جملتكم أيها المسلمون(٥).

يقول المودودي رحمه الله تعليقا على الآية الأولى: "لا يتولى الأمر في الدولة الإسلامية إلا المسلمون الذين يوقنون بأن الدستور الإسلامي هو الحق، ويؤمنون بما جاء به الإسلام من الشريعة والأحكام والقوانين، ونجد على ذلك دليلين من الآية نفسها: أنه يؤخذ من قول الله تعالى: { وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ } بعد قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا} على أن أولي الأمر الذين نزل الأمر بطاعتهم يجب أن يكونوا من المسلمين.

---

(١) سورة النساء، آية ١٤١.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٥٤٨/١. عليش، منح الجليل، ١٩٦/٩. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٨/٤. البهوتي، كشاف القناع، ١٥٩/٦.

انظر: توفيق الواعي، الإمامة في الإسلام، "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية" العدد (٤١) ص ٤٨.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

(٤) سورة النساء، آية ٨٣.

(٥) انظر: أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص ١٧٩. توفيق الواعي، الإمامة في الإسلام، "مجلة الشريعة للدراسات الإسلامية" العدد (٤١) ص ٤٩.

أنه قد جاء الأمر برد القضية- حينما قام فيها النزاع- إلى الله والرسول"[1].

يقول الدكتور محمد الريس: "وهذا الشرط- أي الإسلام- ظاهر؛ بل بديهي: إذ إن المهمة الأساسية من منصب الإمام هي تنفيذ شريعة الإسلام، فكيف يمكن تنفيذ هذه الشريعة، أو كيف ترعى مصلحة الإسلام وأهله، إن لم يكن متولي هذا المنصب مسلما؟"[2].

يقول الجصاص[3] في تفسيره لقوله تعالى: {تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ}[4]، يحتمل وجهين: هما: ملك الأموال والعبيد، وذلك مما يجوز أن يؤتيه الله تعالى للمسلم والكافر.

الآخر: أمر التدبير وسياسة الأمة، فهذا مخصوص به المسلم العدل دون الكافر ودون الفاسق، وسياسة الأمة وتدبيرها متعلقة بأوامر الله تعالى ونواهيه، وذلك لا يؤتمن الكافر، ولا الفاسق، ولا يجوز أن يُجعل إلى من هذه صفته سياسة المؤمنين؛ لقوله تعالى: {لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[5].

الشرط الثاني: التكليف:

يقصد بهذا الشرط ما يشمل: العقل، والبلوغ، فلا تصح إمامة صبي ولا مجنون؛ لأنهما تحت ولاية غيرهما، فلا يليان أمر المسلمين من باب أولى؛ ولأنه رفع التكليف عنهما؛ قال ﷺ: ((رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل))[6].

---

(١) المودودي، نظرية الإسلام وهديه، (الهامش) ص ٢٩٦-٢٩٧.

(٢) علي الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٩٤.

(٣) الجصاص: هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، فقيه مجتهد، ورد بغداد في شبيبته، وجمع، وتخرج به المتفقهة، وتوفي ببغداد سنة ٣٧٠هـ، من مؤلفاته: أ- شرح الجامع الكبير لمحمد الشيباني. ب- شرح مختصر الطحاوي في فروع الفقه الحنفي. ج- أحكام القرآن.
انظر: ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٧/٢. الزركلي، الأعلام، ١٧١/١.

(٤) سورة آل عمران، آية ٢٦.

(٥) سورة البقرة، آية ١٢٤.

(٦) رواه أبو داود في السنن، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق أو يصيب حدا، حديث رقم (٤٤٠٣)، ٥٤٦/٢. وقال الألباني: إسناده صحيح. انظر: صحيح سنن أبي داود، ٤٠٢/٩.

كما أن الإمامة فيها من الأمانة وتحمل المسؤولية ما لا يقدر عليه الصغير والمجنون، قال ﷺ: ((ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالأمير الذي على الناس راع، وهو مسؤول عن رعيته))[١].

وقد أوضح الماوردي شرط العقل بقوله: "هو مجمع على اعتباره ولا يكتفي فيه بالعقل وحده بل يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية؛ حتى يكون صحيح التمييز جيد الفهم بعيدا عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل، وفصل ما أعضل"، وقال أيضا عن شرط البلوغ: إن غير البالغ لا يجري عليه قلم، ولا يتعلق بقوله على نفسه حكم، وكان أولى أن لا يتعلق على غيره حكم[٢].

يقول ابن حزم: "وجميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صغير لم يبلغ، إلا الرافضة فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمه، وهذا خطأ؛ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين"[٣]، ويقول في موضع آخر: "قال علي: الإمام إنما جعل ليقيم الناس الصلاة، ويأخذ صدقاتهم، ويقيم دعواهم، ويمضي أحكامهم، ويجاهد عدوهم، وهذه كلها عقود، ولا يخاطب بها من لم من لا يعقل"[٤].

الشرط الثالث: الذكورة:

يشترط الفقهاء في الحاكم أن يكون ذكرا؛ لأن إمام المرأة لا تصح؛ لقوله تعالى: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ}[٥]، يعني في العقل والرأي، فلم يجز أن يقمن على الرجال[٦]، الرجال[٦]، وهذه الآية وإن نزلت بخصوص القوامة في الأسرة، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا

(١) رواه مسلم في صحيح مسلم: باب فضيلة الإمام العادل، حديث رقم (١٨٢٩)، ١٤٥٩/٣.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠.

وإن ذكر الماوردي هذين الشرطين في القاضي، إلا أنهما ينطبقان على الحاكم من باب أولى.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١٧٩/٤.

(٤) ابن حزم، المحلى، ٦٧/١.

(٥) سورة النساء، آية ٣٤.

(٦) ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣٠. المودودي، نظرية الإسلام وهديه، ص ٢٩٧.

بخصوص السبب، فتبقى الحجة قائمة في الآية الكريمة[١]، ولقوله ﷺ: ((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))[٢]، وهذا فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات، ولا يحل لقوم توليتها؛ وتجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب، يقول ابن العربي: "وهذا نص في أن المرأة لا تكون خليفة، ولا خلاف فيه"[٣].

الشرط الرابع: الكفاية النفسية:

يقصد بالكفاية النفسية:" أن يكون الحاكم جريئا، وشجاعا، وذا نجدة، بحيث يكون قيما عالما بالحرب والسياسة، وإمامة الحدود، والذب عن الأمة"[٤].

يقول ابن خلدون: "وأما الكفاية فهو أن يكون جرئيا على إقامة الحدود، واقتحام الحروب، بصيرا بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على الحياة السياسية؛ ليصبح له بذلك ما جعل إليه من حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الحكام، وتدبير المصالح"[٥].

يقول الإمام الجويني "إمام الحرمين": "ومن شرائط الإمامة أيضا: أن يكون الإمام مهتديا إلى مصالح الأمور وضبطها، ذا نجده في تجهيز الجيوش وسد الثغور، ذا رأي حصيف في النظر للمسلمين، لا تزعزعه هوادة نفس وخور طبيعة عن ضرب الرقاب، والتنكيل بمستوجبي الحدود، ويجمع ما ذكرناه الكفاية وهي مشروطة إجماعا"[٦].

---

(١) ينظر: أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص ١٨٣.

(٢) رواه البخاري في الجامع المسند الصحيح: كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، حديث رقم (٤٤٢٥)، ٤/١٦١٠.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ٣/٤٨٢.

(٤) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ٦/١٥٩.

(٥) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ١/٢٠٤-٢٠٥.

(٦) الجويني، الإرشاد، ص: ٤٢٦.

الشرط الخامس: الحرية:

يشترط في الحاكم أن يكون حرّا؛ لأن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولاية على غيره، ولأن الرق لمّا منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية[1].

المطلب الثاني: شروط الحاكم المختلف فيها:

الشرط الأول: العدالة.

إن كلمة العدالة عند الفقهاء تعادل كلمة "التقوى"، فيضاف إليها أيضا "الورع"، وقد عرّف الماوردي: الرجل العدل بأن: "أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا المآثم، بعيدا عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب، مستعملا لمروءة نفسه في دينه ودنياه"[2]، وعرفه الخطيب البغدادي[3]: "من عرف بأداء فرائضه ولزوم ما أمر به، وتوقي ما نهي عنه، وتجنب الفواحش المسقطة، وتحرى الحق والواجب في أفعاله معاملته، والتوقي في لفظه مما يثلم الدين والمروءة"[4].

يقول الإمام عز الدين عبد السلام في اختلاف الفقهاء في اشتراط العدالة في الحاكم: "وأما الإمامة العظمى ففي اشتراط العدالة فيها اختلاف؛ لغلبة الفسوق على الولاة، ولو شرطناها لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعادة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه وبذل ما يعطونه، وقبض الصدقات والأموال العامة

(١) انظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ص: ١٣٠.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: ١٣١.

(٣) الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، المعروف بالخطيب: أحد الحفاظ المؤرخين المقدمين، ولد في (غزية)- بصيغة التصغير- منتصف الطريق بين الكوفة ومكة، ومنشأه ووفاته ببغداد، رحل إلى= =مكة وسمع والدينور والكوفة وغيرها، ولما مرض مرضه الأخير وقف كتبه وفرق جميع ماله في وجوه البر وعلى أهل الحديث، توفي سنة ٤٦٣هـ، من مؤلفاته: أ- تاريخ بغداد. ب- الفقيه والمتفقه. ج- تقييد العلم.
انظر: ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٣/٢. الزركلي، الأعلام، ١٧٢/١.

(٤) الخطيب البغدادي، كتاب الكفاية، ص ١٣٩.

والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان"[١].

يقول الإمام القرافي: "ولم يشترط بعضهم في الإمام العظمى العدالة؛ لغلبة الفسوق في ولاتها فلو اشترطت لتعطلت التصرفات الموافقة للحق في تولية من يوثق به من الولاة والسعادة، وأخذ ما يأخذونه، وبذل ما يبذلونه، وفي هذا ضرر عظيم أقبح من فوات السلطان"[٢].

وقد اختلف الفقهاء في اشتراط العدالة للحاكم: هل هو شرط صحة أم شرط أولوية؟ على قولين:

الأول: إن شرط العدالة للحاكم ابتداء هو شرط صحة، فلا يجوز تقليد الفاسق إلا عند فقْد العدل أو للضرورة، فإن ثبتت إمامته وظهر جوره وفسقه فلا يجوز قتاله أو الخروج عليه، وتجب طاعته، وذهب إلى هذا القول: جمهور الفقهاء من المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدل جمهور الفقهاء على شرط العدالة في الحاكم بقوله تعالى: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ}[٦].

ووجه الدلالة: إن الله تبارك وتعالى اشترط في الشهادة أن يكون الشاهد عدلا، حتى تقبل شهادته، ومنصب الحاكم أعظم من الشهادة فاشتراط العدالة فيه من باب أولى، يقول ابن خلدون في هذا الشرط: "فلأنه منصب ديني في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان الصواب اشتراطها فيه"[٧].

---

(١) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٧٩/١.

(٢) القرافي، الفروق، ٣٤/٤-٣٥.

(٣) انظر: النفراوي: الفواكه الدواني، ١٠٦/١. عليش، منح الجليل، ١٩٦/٩-١٩٧.

(٤) انظر: الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٩/٤. الرملي، نهاية المحتاج، ٤١٠/٧. السيوطي، الأشباه والنظائر، ١٣٨.

(٥) انظر: البهوتي، كشاف القناع، ١٥٩/٦. المرداوي، الإنصاف، ٣١٠/١٠.

(٦) سورة الطلاق، آية ٢.

(٧) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٢٠٤/١.

كما استدل الجمهور على عدم جواز الخروج على الحاكم، ووجوب طاعته، والصبر عليه فيها إذا ظهر فسقه وجوره بالأدلة الآتية:

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: ((من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية))[١].

٢- عن عوف بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: ((خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة))[٢].

ووجه الدلالة: يدل الحديث على عدم منابذة الأئمة بالسيف أو الخروج عليهم، حتى وإن رأينا منهم ما يسبب بغضهم وكرههم ما داموا مقيمين للصلاة.

٣- وقول الرسول ﷺ لحذيفة بن اليمان: ((تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع))[٣].

وجه الدلالة[٤]: الحديث فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء، وإن بلغوا في العسف والجود إلى ضرب الرعية وأخذ أموالهم، فيكون هذا مخصصا لعموم قوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}[٥]، {وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا}[٦].

٤- عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقلنا: حدثنا أصلحك الله، بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا: ((أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أمورا تذكرونها، حديث رقم (٦٦٤٦)، ٢٥٨٨/٦.

(٢) رواه مسلم في صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم (١٨٥٥)، ١٤٨١/٣.

(٣) رواه مسلم في صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، حال، وعدم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، حديث رقم (١٨٤٧)، ١٤٧٥/٣.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ٢٠٧/٧.

(٥) سورة البقرة، آية ١٩٤.

(٦) سورة الشورى، آية ٤٠.

وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان))[١].

وجه الدلالة: إن في قوله ﷺ: (إلا أن تروا كفرا بواحا)، فيه دليل على أنه لا تجوز المنابذة إلا عند ظهور الكفر البواح، والمقصود بالبرهان: أي نص آية أو خبر صريح لا يقبل التأويل، ومقتضاه أنه لا يجوز الخروج على الحاكم ما دام فعله يحتمل التأويل، وفي الحديث: ((لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروا عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم))[٢].

القول الثاني: إن شرط العدالة في الحاكم هو شرط أولوية، لا تمنع الولاية، وإن كانت تمنع مع وجود العدل، وذهب إلى هذا القول: الحنفية[٣].

يقول ابن عابدين: "عند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة، وإذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل، ولكن يستحب العزل إن لم يستلزم فتنة ويجب أن يدعى له، ولا يجب الخروج عليه"[٤].

والقول الأول هو الأصح والأولى، لما فيه من صيانة دولة الإسلام والمسلمين، وبعدها عن الجور والظلم والفتن، إلا أنه لا يشترط في الحاكم من العدالة أن يبلغ مرتبة الورع، بل يكفي ألا يكون فاسقا متسهترا[٥].

يقول الدكتور محمد ضياء الدين الريس بعد أن ذكر شرط العدالة في الحاكم: أن "العدالة" تقتضي أن لا يرتكب الحاكم أي ظلم، سواء أكان متعلقا بالمال، بالحرية، أو العرض، أو أي حق من الحقوق، وسواء أكان ظلما بقول، أو فعل، فإن أي شيء من هذا يخرجه عن كونه للإمامة أو الوزارة أو الإمارة العامة"[٦].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٤٠)، ١٤٦٩/٣.

(٢) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ٢٠٦/٧-٢٠٧.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار، ٤٥٩/١، ٢٦٣/٤.

(٤) ابن عابدين، رد المحتار، ٤٥٩/١.

(٥) محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص ٦٨.

(٦) الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ١٢٩.

الشرط الثاني: العلم:

من أهم وظائف الدولة في نظر الإسلام إقامة العدل وتحقيق مصالح الأمة وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية، وهذا يتطلب من الحاكم أن يكون على درجة عالية من العلم والثقافة الإسلامية، التي على فلسفتها وعقيدتها وتشريعها وأحكامها تبنى الدولة، حتى يستطيع قيادة هذه الدولة نحو أهداف هذه الثقافة وفي مسالكها[١].

وعلم الحاكم بالشريعة الإسلامية، وأحكامها الأساسية، ومصادر تلك الأحكام- أو ما يقال عنه اليوم بالقانون الإسلامي- أمر متفق عليه بين الفقهاء[٢].

لابد أيضا للحاكم أن يكون ملما بالثقافة العامة، يقول الدكتور عبد القادر عودة عن العلم للحاكم: "يجب أن يكون مثقفا ثقافة عالية ملما بأطراف من علوم عصره، وإن يكون متخصصا في بعضها، وأن يكون على علم بتاريخ الدول وأخبارها، وبالقوانين الدولية، والمعاهدات العامة، والعلاقات السياسية والتجارية والتاريخية بين مختلف الدول"[٣].

ولذلك الفقهاء اختلفوا في حدود هذا العلم بالنسبة للحاكم، هل يصل إلى درجة الاجتهاد؟[٤] وذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز تولية الحاكم الجاهل مع وجود المجتهد، فالاجتهاد شرط صحة في الحاكم لرئاسة الدولة ابتداء، فإن فقد المجتهد جاز تولية غيره، وذهب إلى هذا القول: المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

ووجهة نظر هؤلاء: إن الحاكم ترفع له القضايا في شتى مجالات الحياة، لاسيما إذا تنازع أحد من الناس مع أميره أو قاضيه، فلا يتسنى له أن يقضي ويفصل بينهم إلا إذا كان

(١) محمد المبارك، نظائر الإسلام، "الحكم والدولة"، ص ٦١-٦٢.

(٢) الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) انظر: عبد القادر عودة، الإسلام و أوضاعنا السياسية، ص: ١٣٧.

(٤) ابن رجب، مختصر الأصولي، ٢٢٩/٢. أمير بادشاه، تيسير التحرير، ١٣٧/٤.

(٥) الخرشي، شرح مختصر خليل، ٢١٩/٧. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ١٢٩/٤-١٣٠.

(٦) زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٨/٤. الرملي، نهاية المحتاج، ٤٠٩/٧.

(٧) المرداوي، الإنصاف، ٣١٠/١٠. الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٢٦٤/٦.

مجتهدا، ومن المعلوم أيضا إن من واجبات الحاكم: اختيار القضاة وتعيينهم، ومن الشرط الواجب أن تتوافر فيهم أن يكونوا مجتهدين، فإذا حصل الخلاف بينهم في مسألة حكم الحاكم بينهم، ولا يصح هذا الحكم إلا إذا كان مجتهدا(١)؛ ولأن معظم أمور الدين تكون بالحاكم، فلو كان مقلدا لاحتاج إلى مراجعة العلماء في تفاصيل الواقع، فيخرج عن رتبة الاستقلال، ويفوت من الأمور العظام ما لا يتناهى(٢).

القول الثاني: إن شرط الاجتهاد في الحاكم شرط أولوية وأفضلية، فيجوز للحاكم غير المجتهد أن يتولى رئاسة الدولة، وذهب إلى هذا القول: الحنفية(٣).

ويقول الكاساني(٤): "وعندنا هذا- أي الاجتهاد- ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم، لأنه لأنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره، بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء"(٥)، ويقول ابن عابدين: عابدين: "لو تعذر وجود العلم والعدالة فيمن تصدى للإمامة وكان في صرفه عنها إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته كي لا تكون كمن يبني قصرا ويهدم مصرا"(٦).

من خلال ما سبق يظهر أن ما ذهب إليه الحنفية- أصحاب القول الثاني- هو أقرب الآراء للواقع الذي نعيش فيه؛ إذ إن اشتراط الاجتهاد في الحاكم أمر متعذر في كثير من الأمور؛ لاسيما في عصرنا الحالي، وللحاكم أن يأخذ الحكم ويرفع به الخلاف من خلال الاستعانة بأهل الحل والعقد.

---

(١) أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص١٨٨.

(٢) زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٨/٤.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ٣/٧. ابن عابدين، رد المحتار، ٢٦٣/٤.

(٤) الكاساني، هو أبو بكر علاء الدين بن مسعود أحمد الكاساني،- أو الكاشاني- (نسبة إلى كاسان مدينة في أول بلاد وراء نهر سيحون وراء الشاش)، فقيه حنفي، من أهل حلب، توفي سنة ٥٨٧هـ، من مؤلفاته: أ- بدائع الصنائع ترتيب الشرائع. ب- سلطان المبين في أصول الدين.

انظر: ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٧٥/٣-٧٦. الزركلي، الأعلام، ٧٠/٢.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ٣/٧.

(٦) ابن عابدين، رد المحتار، ٢٦٣/٤.

الشرط الثالث: النسب القرشي:

ومن الشروط التي ذكرها الفقهاء في الحاكم أن يكون من قريش، أي إن ينتهي نسبه إلى فهر بن مالك، وقيل: إلى النضر بن كنانة[١]، ولا يشترط أن يكون هاشميا- أي من ولد هاشم بن عبد مناف- ولا علويا- أي من أولاد علي بن أبي طالب ﷺ- باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة؛ لأن الثلاثة الأوائل من الخلفاء الراشدين لم يكونوا من بني هاشم، ولم يكن أحد من الصحابة في خلافتهم، فكان ذلك إجماعا في عصر الصحابة ﷺم[٢].

واختلف الفقهاء في اشتراط النسب القرشي في الحاكم هل هو شرط صحة أم شرط أولوية وأفضلية؟ على قولين:

القول الأول: إن شرط النسب القرشي في الحاكم شرط صحة، فلا يجوز تولية الحكم لغير القرشي، وذهب إلى هذا القول جمهور الفقهاء من: الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦].

واستدلوا على ذلك من السنة الشريفة والإجماع على النحو الآتي:

أولا: من السنة الشريفة:

١- قوله ﷺ: ((الأئمة من قريش))[٧].

٢- عن معاوية ﷺ قال: قال ﷺ: ((إن هذا الأمر[٨] في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين))[١]. وفي رواية أخرى عن ابن عمر ﷺما عن النبي ﷺ قال: ((لا ((لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان))[٢].

---

(١) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٨٦/٣. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ١٣٠/٤. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٩/١٠. الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٥٧٤/٢.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٥٤٨/١. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ١٣٠/٤. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٩/١٠.

(٣) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٥٤٨/١. مجموعة من العلماء برئاسة نظام البلخي، الفتاوى الهندية، ٣١٧/٣.

(٤) انظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي، ١٣٠/٤. عليش، منح الجليل، ٢٦٣/٨.

(٥) انظر: زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، ١٠٨/١٠-١٠٩. الرملي، نهاية المحتاج، ٤٠٩/٧.

(٦) انظر: المرداوي، الإنصاف، ٣١٠/١٠. البهوتي، كشاف القناع، ١٥٩/٦.

(٧) رواه النسائي في السنن الكبرى، كتاب القضاء، باب الأئمة من قريش، حديث رقم (٥٩٤٢)، ٤٦٧/٣.

(٨) يقول ابن حجر العسقلاني: "المراد بالأمر في حديث معاوية الخلافة".

٣- قوله ﷺ: ((الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم))[٣].

يقول الإمام النووي: "هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم"[٤].

ويرد على هذه الأدلة من وجوه[٥]:

الوجه الأول: أن هذه الأحاديث ليس منها ما يدل على أنه لا يجوز لغير القرشي أن يتقلد الإمامة؛ وإنما وردت بصيغة الأخبار، وليس بصيغة الأمر، فلم يكن أكثر من مجرد تقرير للواقع.

الوجه الثاني: إن كلمة "قريش" اسم وليس صفة، ويقال في اصطلاح علم الأصول: "لقب"، ومفهوم اللقب لا يعمل به عند أكثر أهل العلم[٦]؛ لأن اللقب لا مفهوم له؛ ولذلك فإن النص على قريش لا يعني أن لا يكون في غير قريش.

الوجه الثالث: ورد في الحديث الثاني بلفظ "ما أقاموا الدين"، فإذا لم يقيموا الدين خرج عنهم، ويكون في غيرهم، فلا تكون الولاية لقريش في الباطل.

ثانيا: الإجماع:

يقول القاضي عياض[٧]: "اشتراط كون الإمام قريشا مذهب كافة العلماء، وقد عدوها في مسائل الإجماع"[١].

ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١١٥/١٣.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، حديث رقم (٣٣٠٩)، ١٢٨٩/٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مناقب قريش، حديث رقم (٣٣١٠)، ١٢٨٩/٣.

(٣) رواه مسلم صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، حديث رقم (١٨١٨)، ١٤٥٥١/٣.

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٢٠٠/١٢.

(٥) انظر: محمد الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ٣٠٠-٣٠١. توفيق الواعي، الإمامة في الإسلام، "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية"، العدد (٤١) ص ٨٤. الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٧٣-٣٧٦.

(٦) انظر: لأقول العلماء في حجية مفهوم اللقب، العطار، حاشية العطار، ٢٣١/١-٣٢٧. الزركشي، البحر المحيط، ١٤٨/٥-١٥٤.

(٧) القاضي عياض: هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرون اليحصبي السبتي: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة،

القول الثاني: إن شرط النسب القرشي في الحاكم شرط أولوية وأفضلية، وذهب إلى هذا القول: الخوارج وجمهور المعتزلة وبعض المرجئة[٢]، والقاضي أبو بكر الباقلاني[٣]، وابن خلدون[٤]، وبعض العلماء المعاصرين، منهم: الشيخ أبو زهرة[٥]، والشيخ عبد الوهاب خلاف[٦]، والدكتور محمد ضياء الدين الريس[٧]، والدكتور عبد الحميد متولي[٨]، والدكتور محمد يوسف موسى[٩]، والشيخ محي الدين عبد الحميد[١٠]، والدكتور محمد عبد القادر أبو فارس[١١]، والدكتور محمود الخالدي[١٢].

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١- عن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ، قال: ((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة))[١٣].

وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي، توفي سنة ٥٤٤هـ، من مؤلفاته: أ- الشفا بتعريف حقوق المصطفى. ب- ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك. ج- مشارق الأنوار.
انظر في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ١٦/٨. الزركلي، الأعلام، ٩٩/٥.

(١) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١١٩/١٣. العراقي، طرح التثريب، ٧٩/٨. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ١٨٩/٣.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١٥٢/٤. الشهرستاني، الملل والنحل، ١١٦/١.

(٣) أبو بكر الباقلاني، هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها سنة ٤٠٣هـ، من مؤلفاته: أ- مناقب الأئمة. ب- دقائق الكلام. ج- هداية المرشدين.

(٤) ملحوظة: يفهم من رأي ابن خلدون أنه لم ينف شرط القرشية؛ إذ يرى أن الحكمة في اشتراطها؛ لاعتبار العصبية الغالبة فيها، فالعلة وجود العصبية الغالبة، فحيثما وجدت في قوم كانت الإمامة فيهم.
انظر: ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٢٠٦/١-٢٠٨. أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ١٩٦.

(٥) انظر: أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ٨٠.

(٦) انظر: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، ص ٥٥.

(٧) انظر: محمد الريس، الظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٩٦-٣٠٣.

(٨) انظر: عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ص ٢١٦-٢١٧.

(٩) انظر: محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، ص ٦٩.

(١٠) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، تعليق الشيخ محي الدين عبد الحميد، (الهامش) ص ٩.

(١١) انظر: أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص ١٩٦-١٩٧.

(١٢) انظر: الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٧٦.

(١٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجماعة والإمامة، باب إمامة العبد والمولى، حديث رقم (٦٦١)، ٢٤٦/١.

وجه الدلالة: يدل الحديث على وجوب السمع والطاعة لكل أمير، سواء كان قرشيا أو غير قرشي[١].

ويرد على هذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: إن هذا الحديث لا تقوم به الحجة؛ لأنه نص في الإمارة الخاصة لا في الإمارة العامة، وإن قصد به في الإمارة العامة فيخرج مخرج التمثيل، والمبالغة في إيجاب السمع والطاعة[٢].

الوجه الثاني: إن المراد لو تغلب عبد مسلم الإمامة حقيقة بطريق الشوكة، واستولى بالقهر، نفذت أحكامه، ووجبت طاعته، ولم يجز شق العصا عليه[٣].

٢- قول عمر بن الخطاب ﷺ: (لو أدركني أحد رجلين، ثم جعلت هذا الأمر إليه، لو ثِقتُ به سالمٌ مولى أبي حذيفة، وأبو عبيدة بن الجراح)[٤]، وفي قول آخر: (إن أدركني أجلي وأبو عبيدة بن الجراح حي استخلفته، فإن سألني الله لم استخلفته على أمة محمد ﷺ، قلت: إني سمعت رسولك ﷺ يقول: إن لكل نبي أمينا، وأميني أبو عبيدة بن الجراح، فأنكر القوم ذلك، وقالوا: ما بال عُلْيا قريش- يعنون بني فهر-، ثم قال: فإن أدركني أجلي- وقد توفي أبو عبيدة- استخلفت معاذ بن جبل، فإن سألني ربي عز وجل لم استخلفته، قلت: سمعت رسولك ﷺ يقول: إن يحشر يوم القيامة بين يدي العلماء نَبْذَةً)[٥].

وجه الدلالة: يدل قول عمر ﷺ على جواز استخلاف غير القرشي، كسالم مولى أبي حذيفة ﷺما، ومعاذ بن جبل الأنصاري ﷺ؛ إذ هما ليسا من قريش[٦]، وقد قال ذلك عمر ﷺ بمحضر من الصحابة، ولم ينقل عنهم أنهم خالفوه في الرأي، واحتجوا بوجوب كون الخلافة

---

(١) انظر: أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص ١٩٤.

(٢) انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٢٢/١٣. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٢٠٥/١.

(٣) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٤٧/٩. ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٢٢/١٣.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند، حديث رقم (١٢٩)، ٢٠/١، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، إسناده ضعيف.

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند، حديث رقم (١٠٨)، ١٨/١، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، حسن لغيره، وهذا إسناد إسناد رجاله ثقات.

(٦) انظر: أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ص ١٩٥.

في قريش، ولا تكون في غيره، إلا أن الفهم الذي فهمه عمر ﷺ ولم يخالفه فيه الصحابة يدل على النسب القرشي ليس شرط انعقاد[١].

ويرد على هذا الدليل:

إن هذا القول قول صحابي، ومذهب الصحابي ليس بحجة[٢].

٣- الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، التي تدعو إلى مبدأ المساواة بين الناس، واسقاط كل معاني التفاضل القائمة على العرق، واللون، والقبيلة، والثروة، والشهرة، حتى لا يبقى إلا الإيمان، والعمل الصالح مقياسا للتفاضل بين البشر[٣]، فالقول بوجوب هذا الشرط يعارض هذا البمدأ[٤]، وقد قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}[٥]، وقوله ﷺ: ((يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى))[٦]، وفي حديث آخر: ((إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآبار، مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم وآدم من تراب، ليدعن رجال فخرهم بأقوام، إنما هم فحم من فهم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن))[٧].

الراجح:

(١) انظر: الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٧٥.

(٢) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٢٠٦/١.

(٣) انظر: الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ١٥٩.

(٤) انظر: محمد الريس، النظريات السياسية الإسلامية، ص ٢٩٩.

(٥) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٦) رواه الإمام أحمد في المسند، حديث رقم (٢٣٥٣٦)، ٤١١/٥، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٧) رواه أبو داود في السنن، كتاب الأدب، باب التفاخر بالأحساب، حديث رقم (٥١١٦)، ٧٥٢/٢، وعلق عليه الشيخ الألباني، إسناده حسن.

إن اشتراط النسب القرشي للحاكم المسلم ثبت في الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة، وإجماع الأمة- كما بيناه سابقا-، لكن ليس معنى هذا الإجماع أنه انعقد على كون النسب القرشي شرط انعقاد؛ بل انعقد على أنه شرط أفضلية[1].

لهذا فإنه من الممكن أن يطبق هذا الشرط فيما لو كانت البلاد الإسلامية دولة واحدة تحت حاكم واحد، وأما في عصرنا الحالي فإنه يتعذر تطبيق هذا الشرط؛ لقلة العصبية الغالبة لقريش في جميع البلاد الإسلامية، نظرا لتعدد الدول الإسلامية وتعدد الحكام.

ويؤيد هذا الرأي ما ذكره الدكتور منير البياتي في الحكمة من اشتراط النسب القرشي في الخلافة؛ حيث قال: المتأمل في هذه الطائفة من أقوال العلماء المتقدمة يجدها تذكر شرط القرشية كشرط للإمامة وتستدل له بالأحاديث لكنها لم تذكر الحكمة في اشتراطه.

فهل أن شرط النسب القرشي مشترط لذاته؟ أم لعلة فيه، تدور معه وجودا عدما؟

لا أعلم أحد من العلماء القدامى أجاب عن هذا التساؤل سوى المؤرخ الفقيه ابن خلدون؛ حيث يرى أن شرط القرشية ليس مشروطا لذاته؛ وإنما لعلة فيه هي (الشوكة والقوة) التي كانت لقريش والتي بها يتحصل مقصود الإمامة من اجتماع الكلمة والطاعة وانتفاء المنازعة. وفي ذلك يقول العلامة ابن خلدون: "ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بصلة النبي صلى الله عليه وسلم كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت فلابد إذن من المصلحة في اشتراط النسب. وإذا سبرنا وقسمنا، لم نجدها إلا في اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها... فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا (العلة) المشتملة على المقصود من القرشية

(١) انظر: الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٧٦.

وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية"[1].

وإذا علمنا أن العصبية التي يشير إليها ابن خلدون هي ارتباط القوم بسبب النسب أو غيره فيكونون متعاونين أولى قوة لا يستطيع غيرهم منازعتهم في الأمر، وإذا علمنا أيضا أن الارتباط بسبب النسب قد ضعف؛ بل ذاب في خضم المجتمعات الحديثة فإننا نرى أن من يتحقق فيه مقصود هذا الشرط وحكمته هو من يكون معه (جمهور الأمة) أي الأكثرية لأنه بذلك تسكن إليه الملة ويرتفع الخلاف، وبذلك تجتمع الكلمة على حسن الحماية كما يقول ابن خلدون[2].

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص: ١٩٥ وما بعدها.

(٢) انظر: النظام السياسي الإسلامي، لمنير البياتي، ص: ٢١٦-٢١٧.

المطلب الثالث: حكم الالتزام بحكم الحاكم في رفع الخلاف:

إن قيام الدولة: المسلمة ضرورة من ضروريات هذا الدين، لحمايته، والعمل على تنفيذ أحكامه، والدولة لابد لها من حاكم، يدير شؤونها، وينظم أمورها، ويرجع إليه الأمر في تنظيم شؤون الناس؛ إذ لا دولة بدون حاكم، ولا حاكم بدون دولة، فهما أمران متلازمان، ولابد أيضا للأمة من طاعته.

وسيكون بيان هذا المطلب من خلال الكلام على مسألتين:

المسألة الأولى: طاعة الحاكم في المعروف[1]:

إن الالتزام بحكم الحاكم في رفع الخلاف من طاعته في المعروف وقد ذهب الفقهاء إلى القول بوجوب طاعة الحاكم في المعروف[2]، فيؤجر الإنسان بامتثالها، ويأثم بمخالفتها.

يقول الإمام الطبري[3]: فإذا كان معلوما أنه لا طاعة واجبة لأحد غير الله، أو رسوله، أو إمام عادل، وكان الله قد أمر بقوله: {وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[4]، بطاعة ذوي أمرنا، كان معلوما أن الذين أمر بطاعتهم تعالى ذكره من ذوي أمرنا هم الأئمة ومن ولاّة المسلمين دون غيرهم من الناس"[5].

---

(١) يقول ابن الأثير: "المعروف اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع من المحسنات، ونهى عنه من المقبحات، وهو م الصفات الغالبة أي معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكرونه".

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٤٤٢/٣.

(٢) انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٤٢٢/٥. الأنصاري، أسنى المطالب، ١١٠/٤. النفراوي، الفواكه الدواني، ١٠٦/١. الشوكاني، نيل الأوطار، ١٨٧/٧-١٩٢. ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ٢٠٤/١.

(٣) الطبري: هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، المؤرخ المفسر الإمام، ولد في أمر طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى، وهو من ثقات المؤرخين، وكان مجتهدا في أحكام الدين لا يقلد أحدا؛ بل قلده بعض الناس وعملوا بأقواله وآرائه، توفي سنة ٣١٠هـ، من مؤلفاته: أ- أخبار الرسل والملوك. ب- اختلاف الفقهاء. ج- تاريخ الأمم والملوك.

انظر في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ١٤٧/٩. الزركلي، الأعلام، ٦٩/٦.

(٤) سورة النساء، آية ٥٩.

(٥) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٨٤/٧.

يقول ابن الأزرق عن طاعة أولي الأمر: "أصل عظيم من أصول الواجبات الدينية حتى أدرجها الأئمة في جملة العقائد الإيمانية"[١].

ويقول الدكتور محمد سلام مدكور: "طاعة ولي الأمر واجبة شرعا فيما لا معصية فيه امتثالا لأمر الله، وتحقيقا لمعنى الولاية الذي يستلزم الطاعة والامتثال، حتى لا تتفرق كلمة المسلمين، ولا يتعرض منصب الإمرة للاستهانة، فيضطرب الأمن ويختل النظام في الدولة"[٢]، هذا وقد دلت الأدلة الشرعية على وجوب طاعة الحاكم، أذكر منها:

أولا: من القرآن الكريم.

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[٣].

وجه الدلالة: تدل الآية صراحة على وجوب طاعة الله تعالى، ورسوله ﷺ، وأولي الأمر، وقد ذهب العلماء إلى أن معنى "أولي الأمر": هم الأمراء، والولاة (الحكام).

يقول الإمام الطبري بعد أن ذكر أقوال العلماء في معنى "أولي الأمر": "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة؛ لصحة الأخبار عن رسول الله ﷺ بالأمر بطاعة الأئمة والولاة فيما كان لله طاعة، وللمسلمين مصلحة"[٤].

ثانيا: من السنة النبوية الشريفة:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني)) [٥].

---

(١) ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، ٧٦/١.

(٢) مدكور، نظرية الإباحة، ٣٢٨.

(٣) سورة النساء، آية ٥٩.

(٤) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٨٢/٧.

(٥) رواه البخاري، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم} حديث رقم (٦٧١٨)، ٢٦١١/٦.

يقول الإمام ابن حجر[١]: "وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الأمر، وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية، والحكمة في الأمر بطاعتهم: المحافظة على اتفاق الكلمة؛ لما في الافتراق من الفساد"[٢].

٢- عن يحيى بن حصين عن جدته أم الحصين قالت: حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، قالت: قال رسول الله ﷺ قولا كثيرا ثم سمعته يقول: ((إن أمر عليكم عبد مجدع- حسبتها قالت أسود- يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا))[٣].

يقول الإمام النووي: "المجدع: بفتح الجيم والدال المهملة المشددة، والجدع: القطع من أصل العضو، ومقصوده: التنبيه على نهاية خسته، فإن العبد خسيس في العادة، ثم سواده نقص آخر، وجدعه نقص آخر، وفي الحديث الآخر "كان رأسه زبيبة" ومن هذه الصفات مجموعة فيه، فهو في نهاية الخسة، والعادة أن يكون ممتهنا في أرذل الأعمال فأمر ﷺ بطاعة ولي الأمر ولو كان بهذه الخساسة ما دام يقودنا بكتاب الله تعالى"[٤].

ثالثا: الإجماع:

أجمع العلماء على وجوب طاعة ولي الأمر من الأمراء والحكام في المعروف، وقد نقل الإمام النووي عن القاضي، وغيره هذا الإجماع[٥].

المسألة الثانية: طاعة الحاكم في المعصية:

دلت الأدلة الشرعية من القرآن، والسنة، والإجماع، على تحريم طاعة الحاكم في المعصية، فإذا أمر الحاكم الناس بفعل منهي عنه، أو بترك مأمور به- متفق عليه بين العلماء- فيحرم عليهم طاعته، فمن هذه الأدلة:

---

(١) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام في الحديث أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني، ولد ٧٧٣هـ، وتوفي ٨٥٢هـ، من مؤلفاته: أ- فتح الباري، ب- تهذيب التهذيب، ج- التلخيص الحبير، وغيرها. انظر: شذرات الذهب، ٢٧/٧. والأعلام، ١٧٨/١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١١٢/١٣.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٣٨)، ١٤٦٨/٣.

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٤٦/٩-٤٧.

(٥) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٢٢٢/١٢-٢٢٣.

أولا: من القرآن الكريم.

قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}(١).

وجه الدلالة: إن الله تبارك وتعالى قرن لفظ "الطاعة" بالله والرسول، ولم يقرنها بأولى الأمر، فقال تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ}، ولم يقل: وأطيعوا أولي الأمر منكم، وفي هذا دلالة على أن أولي الأمر لا يفردون بالطاعة؛ بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، ولا يطاعون فيما هو معصية لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول؛ لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله؛ لأن الرسول ﷺ لا يأمر بمعصية؛ بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر، فقد يأمر بالمعصية فلا يطاع حينئذ(٢).

ثانيا: من السنة النبوية الشريفة:

١- عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث جيشا وأمّر عليهم رجلا فأوقد نارا، وقال: ادخلوها، فأراد ناس أن يدخلوها، وقال الآخرون: إنا قد فررنا منها، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: لو دخلتموها لم تزالوا فيها إلى يوم القيامة، وقال للآخرين حسنا، وقال: ((لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف))(٣).

وجه الدلالة: في قوله ﷺ: ((لا طاعة في معصية الله)) أي لا تجب؛ بل تحرم على من كان قادرا على الامتناع، وقوله: ((إنما الطاعة في المعروف))، فيه بيان ما يطاع فيه من كان من أولي الأمر، وهو الأمر المعروف لا ما كان منكرا؛ إذ "إنما" تفيد الحصر، ويعني به ما ليس بمنكر ولا معصية(٤).

---

(١) سورة النساء، آية ٥٩.

(٢) انظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٢٣٩/٥.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٤٠)، ١٤٦٨/٣.

(٤) انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ١٧١/٧. الحطاب، مواهب الجليل، ٢٧٩/٦.

٢- قوله ﷺ: ((على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة))[١].

وجه الدلالة: يدل الحديث أن سمع كلام الحاكم وطاعته واجب على كل مسلم، سواء أمره بما يوافق طبعه أو لم يوافقه، بشرط أن لا يأمره بمعصية، فإن أمره بها فلا تجب طاعته؛ بل يحرم ذلك؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٢].

٣- قوله ﷺ: ((لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل))[٣].

وجه الدلالة: يدل الحديث صراحة على عدم طاعة المخلوق إذا كان أمره في معصية الله عز وجل، يقول ابن الأثير تعقيبا على هذا الحديث: "يريد طاعة ولاة الأمر إذا أمروا بما فيه معصية كالقتل، والقطع، ونحوه"[٤].

ثالثا: الإجماع.

ذكر الإمام النووي أنه نقل الإجماع عن القاضي عياض وغيره من العلماء، بتحريم طاعة الحاكم في المعصية[٥].

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم (١٨٣٩)، ١٤٦٩/٣.

(٢) انظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي، ٢٩٨/٥. المناوي، فيض القدير، ١٤٥/٤.

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند، حديث رقم (١٠٩٥)، ١٣١/١، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٣٢٢/٣.

(٥) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٢٢٢/١٢-٢٢٣.

الفصل الثاني : نماذج من تطبيقيات قاعدة " حكم الحاكم يرفع الخلاف" في السياسة الشرعية عند المتقدمين، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نماذج من تطبيقات القاعدة في العبادات وأحكام الأسرة.

المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات القاعدة في المعاملات وغيرها.

المبحث الأول: نماذج من تطبيقات القاعدة في العبادات وأحكام الأسرة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: زيادة الأذان الثاني يوم الجمعة.

المطلب الثاني: الأذان والإقامة في صلاة العيدين، وتقديم الخطبة، عليها.

المطلب الثالث: منع دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم.

المطلب الرابع: منع المسلم الزواج من الكتابية.

المطلب الخامس: إيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة.

المبحث الأول: نماذج من تطبيقات القاعدة في العبادات وأحكام الأسرة

ذكرت سابقا أقوال الفقهاء في حكم تدخل الحاكم في أحكام العبادات، وبينت القول المختار من ذلك، وهو أنه يجوز للحاكم أن يتدخل في مسائل العبادات التي تكون تبعا لا استقلالا، التي لها علاقة بوحدة الدولة، ووحدة القانون، ووحدة مشاعر المسلمين، بحيث أن الحاكم إذا لم يتدخل في حسمها أدى ذلك إلى إثارة الفتن، والتفرقة بين المسلمين، أو أن حسمة فيها يترتب عليه مصلحة للعباد من جلب منفعة لهم؛ أو درء مفسدة عنهم، وسأتناول في هذا المبحث أهم التطبيقات للقاعدة في العبادات وأحكام الأسرة ضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: زيادة الأذان الثاني يوم الجمعة:

كان الأذان في عهد الرسول -ﷺ-، وفي عهد الخليفتين أبي بكر وعمر -رضي الله عنه - ما أذان واحد، ويكون وقته بعد الزوال وعند جلوس الخطيب على المنبر، حتى إذا كان في عهد الخليفة عثمان بن عفان -رضي الله عنه- زاد الأذان الثاني عند الزوال، لما رُوي عن السائب بن يزيد قال: (كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي- ﷺ- وأبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، فلما كان عثمان -رضي الله عنه- وكثر الناس، زاد النداء الثالث على الزوراء، قال أبو عبد الله: الزوراء موضع بالسوق بالمدينة)[1].

وفي رواية أخرى: (أن الذي زاد التأذين الثالث يوم الجمعة عثمان بن عفان -رضي الله عنه- حين كثر أهل المدينة، ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام يعني على المنبر)[2].

وقوله في الحديث زاد النداء الثالث معناه زاد أذانا آخر، وتسميته ثالثا؛ لأن الإقامة تسمى أذانا، فكان بهذا الحساب ثالثا، لما روي عنه -ﷺ- أنه قال: ((بين كل أذانين صلاة)) [3]، أي: ما بين الأذان والإقامة[4].

---

(١) وراه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الأذان يوم الجمعة، حديث رقم: (٨٧٠)، ٣٠٩/١.

(٢) وراه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب المؤذن الواحد يوم الجمعة، حديث رقم (٨٧٠)، ٣٠٩/١.

(٣) وراه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب كم الأذان بين والإقامة، حديث رقم (٥٩٨)، ٢٢٥/١.

(٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ١٢٣/٦. العراقي، طرح التثريب، ٦٠/٢.

يقول الباجي[1]: "قال ابن حبيب: كان النبي ﷺ إذا دخل المسجد رقى المنبر فجلس، فأذن المؤذنون على المنار واحدا بعد واحد فخطب، قال: ثم أمر عثمان لما كثر الناس أن يؤذن عند الزوال بالزوراء، وهو موضع بالسوق؛ ليرتفع منها للناس، فإذا خرج وجلس على المنبر أذن المؤذنون على المنار، ثم إن هشام بن عبد الملك في إمارته، نقل الأذان الذي في الزوراء فجعله مؤذنا واحد يؤذن عند الزوال على المنار، فإذا خرج هشام وجلس على المنبر، أذن المؤذنون بين يديه، فإذا فرغوا خطب، قال ابن حبيب: وفعل النبي-ﷺ- أحق أن يتبع)[2].

علاقة المسألة بالقاعدة:

إن عثمان بن عفان ﷺ بصفته خلفية على المسلمين، ولكونه مطاع الأمر، زاد الأذان الثاني لصلاة الجمعة عند الزوال؛ لما رأى أن المسلمين قد كثروا وأنهم يحتاجون إلى تذكير أكثر، كونهم يتأخروا عن إدراك خطبة وصلاة الجمعة، فكان المقصود من زيادة الأذان هو إعلام الناس بقرب وقت الصلاة لكي يدركوها[3]؛ إذ ذكر العلماء أن الحكمة العامة لمشروعية الأذان هي الإعلام بدخول الوقت، وأما الحكمة الخاصة للأذان الأول يوم الجمعة فهي: الإعلام بدخول الوقت لصلاة الجمعة؛ لما فيه من تنبيه الغافلين والمنشغلين بمعايشهم، وأما الحكمة الخاصة للأذان الثاني الذي بين يدي الخطيب فهي: الإعلام بقرب شروع الخطيب في الخطبة لينصت الناس ويتركوا الكلام[4].

---

(١) الباجي: هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الذهبي المالكي: فقيه، أصولي، محدث، متكلم، أديب، كاتب، شاعر، مفسر، ولد بمدينة بطليوس، ورحل إلى المشرق فأقام بمكة، ثم انتقل إلى بغداد، وأقام بالموصل، وسمع العراق، ودمشق، وولى القضاء، وتوفي بالمرية سنة (٤٧٤هـ)، من مؤلفاته: أ- التسديد إلى معرفة التوحيد. ب- إحكام الفصول في أحكام الأصول. ج- الناسخ والمنسوخ.
انظر في ترجمته: كحالة، معجم المؤلفين، ٢٦١/٤. الزركلي، الأعلام، ١٢٥/٣.

(٢) الباجي، المنتقي شرح الموطأ، ١٣٤/١.

(٣) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ٣١٥/١-٣١٦. محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص ٦٥.

(٤) انظر: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء في السعودية، ٢٥/٤-٢٦. الطنطاوي، الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ص ٥٣.

المطلب الثاني: الأذان والإقامة في صلاة العيدين، وتقديم الخطبة عليهما:

من المتفق عليه بين الفقهاء أن لا أذان ولا إقامة في صلاة العيدين، ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل، وإنما الأذان والإقامة للمكتوبات، كما اتفقوا بتقديم الصلاة على الخطبة في العيدين[(١)]، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ﷺم، لما روي عن ابن عباس ﷺ ما قال: (شهدت مع رسول الله ﷺ العيد وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فكلهم صلى قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) [(٢)].

ولما كان عهد معاوية بن سفيان –ﷺما–، وقيل: زياد، وقيل: هشام بن عبد الملك، أحدث الأذان والإقامة في صلاة العيدين، لما رأى أن في الأذان إعلام لمجيء الإمام، وفي الإقامة إعلام للصلاة لبعد الناس عنه، وقام مروان بتقديم الخطبة على الصلاة فيهما، لما رأى من مراعاة مصلحة الناس في إسماعهم الخطبة، وقيل: بل كان الناس في زمانه يتعمدون ترك سماع خطبة؛ لما فيها من سب وإفراط في مدح بعض الناس[(٣)].

يقول السرخي: "كانت الخطبة بعد الصلاة في عهد رسول الله ﷺ، والخلفاء الراشدين، حتى أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة؛ لأنهم كانوا في خطبتهم يتكلمون بما لا يحل، فكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها، فأحدثوها قبل الصلاة ليسمعها الناس"[(٤)].

علاقة المسألة بالقاعدة:

إن معاوية ﷺ أحدث الأذان والإقامة في صلاة العيدين، وقام مروان بتقديم الخطبة على الصلاة كما في يوم الجمعة على خلاف السنة، بناء على اجتهاده[(٥)]، إلا أن هذه الاجتهاد في غير محله؛ لأن مجيء الإمام لم يشرع فيه الأذان، وإن خفي على بعض الناس

---

(١) انظر: السرخسي، المبسوط، ٢/٣٧-٣٨. الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، ١/٣١٥.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم: (٢١٧١)، ١/٢٤٢، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير محمد بن ربيعة.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٢/٤٥٢. الشاطبي، الاعتصام، ١/٣١٧.

(٤) السرخسي، المبسوط، ٢/٣٧.

(٥) انظر: ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٢/٤٥٠، ٤٥٢، ٤٥٣.

لبعده بكثرة الناس، فكذلك لا يشرع فيما بعد؛ لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع؛ إذ لا يصح أن تكون العلة غير مؤثرة في زمان النبي- ﷺ- والخلفاء بعده، ثم تصير مؤثرة، وأيضا فإحداث الأذان والإقامة انبنى على إحداث تقديم الخطبة على الصلاة، وما أنبنى على المحدث محدث، ولأنه لما لم يشرع في النوافل أذان ولا إقامة على حال، فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض، لئلا تكون النوافل كالفرائض في الدعاء إليها، فكان إحداث الدعاء إلى النوافل لم يصادف محلا[1].

(١) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ١/٣١٧-٣١٨.

المطلب الثالث: منع دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم:

نص الله تبارك وتعالى في كتابه الكريم على أن مصارف الزكاة محصورة في ثمانية أصناف، وذكر منهم المؤلفة قلوبهم، قال تعالى: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }(١).

وإعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة مضى عليه العمل في زمن النبي ﷺ، حتى إذا كان العهد في خلافة أبي بكر- رضي الله عنه- حدث في زمانه ما رواه البيهقي بقوله: "جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر -رضي الله عنه- فقالا: يا خليفة رسول الله، إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلا ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نحرثها ونزرعها، فذكر الحديث في الإقطاع وإشهاد عمر- رضي الله عنه- عليه ومحوه إياه، قال: فقال: عمر رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما، والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام، فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما"(٢). وفي رواية أخرى قال لهما: "هذا شيء كان رسول الله ﷺ يعطيكموه ليتألفكم، والآن قد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبتم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيف"(٣).

علاقة المسألة بالقاعدة:

وجه الدلالة: إن الخليفة عمر رضي الله عنه نظر إلى علة النص لا ظاهره؛ إذ رأى أن التأليف لم يكن إلا لحاجة، وهي تكثير سواد المسلمين وتقوية شوكتهم حينما كانوا في قلة وضعف، ولما انتهت هذه الحاجة وكثر المسلمون وقويت شوكتهم في عهده، امتنع عن التأليف(٤).

---

(١) سورة التوبة، آية: ٦٠.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب قسم الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، حديث رقم: (١٢٩٦٨)، ٢٠/٧.

(٣) السرخسي، المبسوط، ٩/٣، الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ٢٩٩/١.

(٤) انظر: مدكور، نظرية الإباحة، ص: ٣٥١. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ١٥٩/١.

وليس معنى هذا أنه قام بتعطيل النص أو نسخة- كما يدعي البعض-[1]؛ وإنما طبقه بعمق ونظر، واجتهاد في مدلولاته وصوره، ووقف على علته ومقصده وجودا وعدما، بدليل ما قام به الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله، لما جدت الحاجة إلى التأليف، قام به ودفع الزكاة لهم، لعلمه أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما[2].

فجواز التأليف وتقدير الحاجة إليه مرجعة إلى الحاكم المسلم، ولهذا كان النبي ﷺ والخلفاء من بعده هم الذين يتولون ذلك، وهذا هو الموافق لطبائع الأمور، فإن هذا مما يتصل عادة بسياسة الدولة الداخلية والخارجية، وما تمليه عليها مصلحة الدين والأمة، فسهم التأليف حق للحاكم يفعل ما يراه محققا للمصلحة، وإذا أسقطه رجع هذا السهم إلى المصارف الأخرى[3].

فسهم التأليف والترغيب حكمه في القرآن باق لم يتوقف[4]؛ إذ يمكن للحاكم أن يصرف هذا السهم، وذلك بإعطاء مساعدات لبعض الحكومات غير المسلمة لتقف في صف المسلمين، أو معونة بعض الهيئات والجمعيات والقبائل ترغيبا لها في الإسلام، أو مساندة أهله، أو شراء بعض الأقلام والألسنة للدفاع عن الإسلام وقضايا أمته ضد المفترين عليه؛ لما هو من الواضح من بيان الهدف الذي قصده الشارع من وراء هذا السهم، وهو استمالة القلوب إلى الإسلام أو تثبيتها عليه، أو تقوية الضعفاء فيه، أو كسب أنصار له، أو كف شر عن دعوته ودولته[5].

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا: " إذا تجددت للأمة حاجة في زمان أو مكان أخر إلى تأليف القلوب، أو تأليب القوى لدفع عدو، أو ترغيب من لا ترغبه الفضائل السامية كما

---

(١) لمزيد من الاطلاع في هذه المسألة أنها لا تعني التعارض مع النصوص، وإنما هي من المسائل الاجتهادية الموكولة للحاكم، نظرا لتغير الأحوال والظروف، ولما فيه من تحقيق المصلحة، انظر:

القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ١٧١-١٨٧. البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص: ١٢٩-١٣١.

(٢) انظر: البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص: ١٣٠-١٣١. الطنطاوي، الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ص: ٥٣. محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص: ٨٧.

(٣) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ١٧٧. الطنطاوي، الاجتهاد في الأحكام الشرعية، ص: ٥٤.

(٤) انظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ١/١٥٩.

(٥) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة، ٢/٦٠٩.

يرغبه المال، فإنه يعطى من هذا السهم المرصود لهذه الحاجة، كشأن النفقات التي تخصصها الدول اليوم في ميزانياتها لأجل الدعاية السياسية.

فإذا انقضت حاجة الدعاية في مكان أو فئة لا يسوغ عندئذ صرف المال إلى من تحتاج الدعاية إليه؛ بل يوفر المال على خزينة الدولة ريثما تتجدد الحاجة، وقد يتغير وجه الحاجة بين عصر وعصر، فيستغني عن إعطاء أشخاص كانوا يعطون لوجاهتهم ونفوذهم كما كان في الماضي، ويحتاج إلى إعطاء أرباب الصحف، أو إنشاء مجلات دعاية، أو محطة إذاعة لا سلكية، كما في عصرنا اليوم"[1].

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ١/١٥٩.

المطلب الرابع: منع المسلم الزواج من الكتابية:

أباح الإسلام للمسلم أن يتزوج من الكتابية الحرة[١]- أي اليهودية أو النصرانية-، قال تعالى: {الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُم}[٢]، إلا أن عمر بن الخطاب ﷺ في عهد خلافته منع التزويج من الكتابيات في بعض الظروف؛ رعاية للمصلحة العامة[٣].

فقد بعث الخليفة عمر ﷺ إلى حذيفة بن اليمان- الذي كان واليا على المدائن في بلاد العجم- برسالة يقول فيها: "بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها، فكتب إليه: لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام، وما أردت بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابه، فإن أقبلتم عليهن غلبنكم على نسائكم، فقال: الآن فطلقها"[٤]، وفي رواية أخرى عند الجصاص: "تزوج حذيفة بيهودية، فكتب إليه عمر: أن خل سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا، ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن، قال أبو عبيد: يعني العواهر"[٥].

علاقة المسألة بالقاعدة:

وجه الدلالة: يظهر من خلال هاتين الروايتين أن الخليفة عمر ﷺ إنما قيد المباح بالمنع، لما يؤول إليه من المفاسد العامة، فنكاح المومسات منهن يؤدي إلى اختلاط الأنساب وضياع

(١) انظر: السرخسي، المبسوط، ٢١٠/٤. الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٢٦٧/٢. الإمام الشافعي، الأم، ٢٨٥/٤. ابن قدامة، المغني، ٩٩/٧.

(٢) سورة المائدة، آية: ٥.

(٣) لمزيد من الاطلاع في هذه المسألة أنها لا تعني التعارض مع النصوص، وإنما هي من المسائل الاجتهادية الموكولة للحاكم، نظرا لتغير الأحوال والظروف، ولما فيه من تحقيق المصلحة، انظر:
القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ٢٠٨-٢١٠.

(٤) الطبري، تاريخ الطبري، ٤٧٣/٢.

(٥) الجصاص، أحكام القرآن، ٤٥٩/٢.

الأولاد، أو أن تتابع المسلمين في الزواج منهن رغبة في جمالهن، يؤدي إلى ترك المسلمات بلا زواج فيقعن ما حرم الله تعالى[١].

المطلب الخامس: إيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة[٢].

كان الطلاق الثلاث بلفظة واحدة في عهد الرسول ﷺ وفي خلافي أبي بكر، وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنهما يعد طلقة واحدة، حتى إذا مضى سنتان من خلافة عمر ﷺ، قرر بأن الطلاق الثلاث بلفظة واحدة يقع ثلاثا[٣]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان الطلاق على عهد رسول الله وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: "إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم"، وفي رواية أخرى أن أبا الصهباء قال لابن عباس: "هات من هناتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر واحدة، فقال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتايع الناس في الطلاق فأجازه عليهم)[٤].

يقول ابن قيّم الجوزية: "رأي أمير المؤمنين عمر ﷺ أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة؛ فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم؛ ليعلموا أن أحدهم إذا أوقعه جملة بانت منه المرأة وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره نكاح رغبة يراد

---

(١) انظر: محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص: ٤٤. مدكور، نظرية الإباحة، ص: ٣٤٨. الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص: ١١١. القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ٢٠٩.

(٢) لو كرر الزوج الطلاق في مجلس واحد، كقوله: أنت طالق ثلاث، أو قال: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، فقد اختلف الفقهاء بعدد الطلقات على قولين:

القول الأول: يعق ثلاث طلقات، فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره، وذهب إلى هذا القول: الأئمة الأربعة.

القول الثاني: يقع طلقة واحدة، وذهب إلى هذا القول: طائفة من أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل، وقال به الإمام ابن تيمية وابن قيم الجوزية.

انظر: ابن عابدين، رد المحتار، ٢٣٣/٣، والباجي، المنتقى في شرح الموطأ، ٣/٤-٤، والرملي، نهاية المحتاج، ٤٥٥/٦-٤٥٦، وابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٢٢٥/٣-٢٢٦، وابن القيم، إعلام الموقعين، ٣٣/٣-٣٤.

(٣) انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣١/٣، ولمزيد من الإطلاع في هذه المسألة أنها لا تعني التعارض مع النصوص؛ وإنما هي من المسائل الاجتهادية الموكولة للحاكم، نظرا لتغير الأحوال والظروف، ولما فيه من تحقيق المصلحة، وانظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ٢١١-٢١٣، والبوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص: ١٣٦-١٤٣.

(٤) الحديثان رواهما مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، حديث رقم (١٤٧٢)، ١٠٩٩/٢.

للدوام لا نكاح تحليل، فإنه كان من أشد الناس فيه، فإذا علموا ذلك فكوا عن الطلاق المحرم، فرأى عمر أن هذا مصلحة لهم في زمانه.

ورأى أن ما كانوا عليه في عهد النبي ﷺ وعهد الصديق وصدرا من خلافته كان الأليق بهم؛ لأنهم لم يتتابعوا فيه، وكان يتقون الله في الطلاق، وقد جعل الله لكل من اتقاه مخرجا، فلما تركوا تقوى الله تلاعبوا بكتاب الله وطلقوا على غير ما شرعه الله ألزمهم بما التزموه عقوبة لهم؛ فإن الله تعالى إنما شرع الطلاق مرة بعد مرة، ولم يشرعه كله مرة واحدة، فمن جمع الثلاث في مرة واحدة فقد تعدى حدود الله، وظلم نفسه، ولعب بكتاب الله، فهو حقيق أن يعاقب، ويلزم بما التزمه، ولا يقر على رخصة الله وسعته، وقد صعبها على نفسه، ولم يتق الله ولم يطلق كما أمره الله وشرعه له؛ بل استعجل فيما جعل الله له الأناة فيه رحمة منه وإحسانا، ولبس على نفسه واختار الأغلظ والأشد، فهذا مما تغيرت به الفتوى لتغير الزمان، وعلم الصحابة رضي الله عنهم حسن سياسة عمر وتأديبه لرعيته في ذلك فوافقوه على ما ألزم به"[1].

علاقة المسألة بالقاعدة:

وجه العلاقة: إن قرار الخليفة عمر رضي الله عنه بإيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة ثلاث طلقات، على خلاف ما كان معهودا في السابق، وما ذلك إلا اجتهاد منه على أنه ضرب من التعزير الموكول للحاكم، لما فيه من الردع والزجر للناس عن تتابعهم أمر الطلاق واستهتارهم به، فألزمهم بما أرادوه لأنفسهم من الاستعجال فيما كان لهم فيه أناة، فأوقع عليهم الثلاثة عقوبة لهم[2].

وفي عصرنا الحاضر لما شاعت مفسدة التحليل للتخلص من اعتبار الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقا بائنا بينونة كبرى اقتضى الأمر الرجوع إلى ما كان عليه الحال في زمن الرسول ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه؛ ولذا اتخذ القانون في معظم الدول الإسلامية على أن الطلاق المقترن بعدد لفظا أو إشارة لا يقع إلا واحدة[3].

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/٣٥.

(٢) مدكور، نظرية الإباحة، ص: ٣٤٧، والقرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ٢١١.

(٣) مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص:٢١-٢٢.

المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات القاعدة في المعاملات وغيرها، وفيه مطالب:

المطلب الأول: الزيادة في عقوبة شارب الخمر.

المطلب الثاني: التقاط ضوال الإبل.

المطلب الثالث: عدم تقسيم الأراضي التي فتحت عنوة بين الغانمين.

المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات القاعدة في المعاملات وغيرها

ذكرت سابقا في أن المعاملات، هي مسائل تدخل في حكم الحاكم ويحسم فيها الخلاف؛ لأن أكثرها أحكام معللة، أو مبنية على العرف، وكل من العلة والعرف قد يتغير من مكان إلى مكان ومن زمان إلى زمان، فيدخل الحاكم فيها ويحسم الخلاف، تحقيقا لمصلحة العباد، ومنعا للفوضى في الأحكام، وسأتناول في هذا البحث أهم التطبيقات على القاعدة في أحكام المعاملات وغيرها ضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: الزيادة في عقوبة شارب الخمر[1]:

روي عن الرسول ﷺ أنه كان يزجر شارب الخمر بعقوبات متنوعة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: ((أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: اضربوه، قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله، قال: لا تقولوا هكذا لا تعينوا عليه الشيطان))[2]، وفي رواية أخرى أن الرسول ﷺ قال لأصحابه بعد أن ضربوه: (بكتوه، فأقبلوا يقولون ما اتقيت الله ما خشيت الله وما استحييت من رسول الله ﷺ، ثم أرسلوه، وقال في آخره: ولكن قولوا اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، وبعضهم يزيد الكلمة ونحوها)[3]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: ((أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين، قال: وفعله أبو بكر...))[4]، ومضى هذا العمل في عهد الرسول ﷺ، والخليفة أبي بكر رضي الله عنه من بعده[5].

---

(١) لمزيد من الإطلاع في هذه المسألة أنها لا تعني التعارض مع النصوص، وإنما هي من المسائل الاجتهادية الموكولة للحاكم، نظرا لتغير الأحوال والظروف، ولما فيه من تحقيق المصلحة، انظر:
القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ٢١٤-٢١٥. البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص: ٣١٠-٣١٢.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، حديث رقم: (٦٣٩٥)، ٢٤٨٨/٦.

(٣) رواه أبو داود في السنن، كتاب الحدود، باب في الحد في الخمر، حديث رقم: (٤٤٧٨)، ٥٦٨/٢. وقال عنه الشيخ الألباني: صحيح.

(٤) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم: (١٧٠٦)، ١٣٣٠/٣.

(٥) اتفق الفقهاء على أن حد شارب الخمر الجلد، إلا أنهم اختلفوا في تقديره على القولين:
القول الأول: حد الجلد في الحر ثمانين، وفي العبد أربعين، وذهب إلى هذا القول: الحنفية، والمالكية، وهي إحدى الروايتين عند الحنابلة.

وفي خلافة عمر بن الخطاب ﷺ لما كثر الناس وازدادوا في شرب الخمر، واستهتروا بالعقوبة، زاد العقوبة فيها إلى ثمانين جلدة، فعن أنس بن مالك ﷺ أن نبي الله ﷺ: (جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال: ما ترون في جلد الخمر، فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين)[1]، وعن عبد الرحمن بن أزهر ﷺ، قال: (رأيت رسول الله ﷺ غداة الفتح وأنا غلام شاب يتخلل الناس يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأتي بشارب فأمرهم فضربوه بما في أيديهم، فمنهم من ضربة بالسوط، ومنهم من ضربه بعصا، ومنهم من ضربه بنعله، وحثى رسول الله ﷺ التراب، فلما كان أبو بكر أتي بشارب فسألهم عن ضرب النبي ﷺ الذي ضربه فحزروه أربعين، فضرب أبو بكر أربعين، فلما كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد إن الناس قد انهمكوا في الشرب وتحاقروا الحد والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم، وعنده المهاجرين الأولون فسألهم، فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، قال: وقال علي: إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية)[2].

يقول الإمام الغزالي: "لم يكن حد الشرب مقدرا في الشرع؛ بل أتي النبي ﷺ بشارب، فأمر حتى ضرب بالنعال وأطراف الثياب وحثي عليه التراب، ولما آل إلى أبي بكر ﷺ قدر ذلك بأربعين، ورآه قريبا مما كان يأمر به النبي ﷺ، وحكم بذلك عمر ﷺ مدة، ثم توالت عليه الكتب من أطراف البلاد بتتابع الناس في الفساد وشرب الخمر، واستحقار هذا القدر من الزجر، فجرى في معرض الاستصلاح، تحقيقا لزجر الفساق"[3].

القول الثاني: حد الجلد في الحر أربعين، وفي العبد عشرين، وذهب إلى هذا القول: الشافعية، وهي الرواية الثانية عن الحنابلة.

انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١١٣/٥. الخرشي، شرح مختصر خليل، ١٠٨/٨.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم: (١٨٠٦)، ١٣٣٠/٣.

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب إذا تتابع شرب الخمر، حديث رقم: (٤٤٨٩)، ٥٧٢/٢. وقال عنه الشيخ الألباني: حسن.

(٣) الغزالي، شفاء الغليل، ص: ٢١٦-٢١٧.

علاقة المسألة بالقاعدة:

وجه الدلالة: إن الرسول ﷺ أمر بضرب الشارب ولم يحدد مقدارا، وهذا فيه دلالة على أن مقدار العقوبة تختلف باختلاف الأحوال والظروف؛ لأن المقصود منها التعزير والردع، وربما كان تحديده بمقدار "أربعين" كان زاجرا في وقته، إلا أنه لم تهاون الناس بهذا المقدار وأكثروا من شرب الخمر لاستهتارهم بالعقوبة، زادها الخليفة عمر رضي الله عنه؛ لتكون زاجرة ورادعة لهم[1]، إذ ذكر الفقهاء أن زيادة عمر رضي الله عنه هي من باب التعزيرات، والتعزير يعود إلى رأي الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركه، بحسب المصلحة في فعله وتركه[2].

(١) انظر: محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص: ٦٠-٦٢. محمد سليم العوا، السنة التشريعية وغير التشريعية، ص: ٧٦.

(٢) انظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ٢١٧/١١. ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ٢٤٩/٢-٢٥٠.

المطلب الثاني: التقاط ضوابط الإبل:

مضى العمل في زمن النبي ﷺ، والخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، بعدم جواز التقاط الإبل الضالة؛ لأنه لا حاجة إليه، إذ إن الإبل ترد الماء وترعى الكلأ حتى يلقاها صاحبها، فتبقى متروكه[(١)]، فعن يزيد مولى المنبعث: (أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الغنم، فقال: خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب، وسئل عن ضالة الإبل، فغضب واحمرت وجنتاه، وقال: ما لك ولها، معها الحذاء والسقاء تشرب الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها)[(٢)].

حتى إذا كان خلافة عثمان رضي الله عنه أمر بالتقاط الإبل الضالة، وبتعريفها وبيعها، على خلاف ما كان معمولا به في العهد السابق، فإذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها، فقد روى الإمام مالك أنه سمع ابن شهاب يقول: (كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة[(٣)] تَناتَج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها)[(٤)].

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يأمر بالتقاط الإبل الضالة، ويعلفها من بيت المال علفا لا يسمنها ولا يهزلها، فإن جاء صاحبها وأقام البينة أخذها، وإلا بقيت على حالها لا يبيعها، فعن جعفر عن أبيه قال: (سمعت النعمان بن مرة يحدث عن سعيد بن المسيب قال: رأيت عليا بنى للضوال مربدا، فكان يعلفها علفا لا يسمنها ولا يهزلها من بيت المال، فكانت تشرف بأعناقها، فمن أقام بينة على شيء أخذه وإلا أقرها على حالها لا يبيعها، فقال سعيد بن المسيب: "لو وليت أمر المسلمين صنعت هكذا")[(٥)].

---

(١) انظر: الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، ١٤٠/٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله، حديث رقم: (٤٩٨٩)، ٢٠٢٧/٥.

(٣) إذا كانت الإبل مهملة قيل: إبل أبّل، فإذا كانت للقنية قيل: إبل مؤبلة، أراد أنها كانت لكثرتها مجتمعة حيث لا يتعرض إليها.

انظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ١٦/١.

(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ، رواية يحيى الليثي: كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، حديث رقم: (١٤٤٩)، ٧٥٩/٢.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في "المصنف في الأحاديث والآثار": كتاب البيوع والأقضية، في الرجل يأخذ البعير الضال فينفق عليه، ١٣٣/٥.

علاقة المسألة بالقاعدة:

وجه الدلالة: إن ما فعله الخليفتان عثمان وعلي ﷺما فيه مخالفة لما كان عليه الرسول ﷺ والخليفتين أبي بكر وعمر ﷺما، إلا أن فعلهما هذا لا يعني معارضة النصوص أو تعطيلها؛ بل نظرا في المسألة بنظرة تدبر واجتهاد، ولما فيه من تحقيق مصلحة الناس بحفظ أموالهم؛ لأن ضوال الإبل في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي بكر وعمر ﷺما كان يؤمن عليها، فلما كان في زمن عثمان وعلي ﷺما، لم يؤمن عليها لما كثر في المسلمين ممن لم يصحب النبي ﷺ وكثر تعديهم عليها، أباحوا أخذها لمن التقطها ولم يروا ردها إلى موضعها، فاختلفت الأحكام لاختلاف الأحوال[1].

(١) انظر: الباجي، المنتقى في شرح الموطأ، ٦/١٤٠.

المطلب الثالث: عدم تقسيم الأراضي التي فتحت عنوة بين المقاتلين:

مضى العمل في عهد النبي ﷺ وفي خلافة أبي بكر ﷺ بتقسيم الأرض التي فتحت عنوة من غير قتال بين الفاتحين، إلا أنه في خلافة عمر ﷺ بعد إن فتح الشام، والعراق، ومصر، وخراسان غير العمل بهذا الحكم، فلم يوزع الأرض بين الفاتحين؛ بل أبقاها بيد أهلها بعد أن وضع عليها الخراج وعليهم الجزية[1].

علاقة المسألة بالقاعدة:

وجه الدلالة: إن ما عمله الخليفة عمر ﷺ وإن كان على خلاف ما كان العمل به في العهد السابق، إلا أن عمله هذا كان بعد مشورة مجموعة من أصحابه ﷺم؛ إذ رأى أن ذلك يؤمن للدولة موردا دائما يحقق مصلحة الأمة وحفظ كيانها[2].

(١) انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية، ص: ١٨٨-٢٠١. محمد سليم العوا، السنة التشريعية وغير التشريعية، ص: ٧٤.

(٢) انظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ١/١٦١، محمد شلبي، تعليل الأحكام، ص: ٤٨-٤٩.

الفصل الثالث: تطبيقات قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في النوازل المعاصرة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تطبيقاتها في باب العبادات.

المبحث الثاني: تطبيقاتها في غير مسائل العبادات.

المبحث الأول: تطبيقاتها في باب العبادات، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: توحيد رؤية الهلال.

المطلب الثاني: حكم السعي في المسعى الجديد.

المطلب الثالث: صرف الزكاة في المصالح العامة.

المطلب الرابع: توقيت الحج.

المطلب الخامس: الحج بدون تصريح.

المطلب السادس: الرمي قبل الزوال.

المبحث الأول: تطبيقاتها في باب العبادات

المطلب الأول: توحيد رؤية الهلال:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى عدة آراء أشهرها رأيان وهما:

الرأي الأول: أنه لا عبرة باختلاف المطالع، فإذا روي الهلال في بلد إسلامي في الشرق وجب على جميع البلدان الإسلامية الصوم برؤيتهم ولو كانوا في أقصى المغرب وأهله لم يروه.

وبه قال فقهاء الحنفية في ظاهر المذهب(١)، وهو المشهور عند المالكية(٢)، وهو مذهب الحنابلة(٣).

الرأي الثاني: العبرة باختلاف المطالع؛ حيث أنه يعتبر لأهل كل بلد رؤيتهم، ولا يلزمهم رؤية غيرهم، وهذا الرأي نسبه ابن عبد البر لابن عباس ﷺما(٤)، وحكاه الماوردي وجها للشافعية(٥).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- استدلوا بقول الله تعالى: {فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}(٦).

وجه الاستدلال من الآية الكريمة:

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: (شهد) بمعنى حضر، وفيه إضمار، أي من شهد منكم المصر في الشهر عاقلا بالغا صحيحا مقيما فليصمه)(٧).

فحاصل الاستدلال عنده أن العبرة بثبوت الشهر نفسه من أي مطلع كان.

---

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام ٣١٣/٢، وحاشية ابن عابدين ٣٩٣/٢.

(٢) مواهب الجليل للخطاب ٣٧٨/٢، ٣٧٩، والقوانين الفقهية لابن جزي ص: ١٠٢، ١٠٣.

(٣) المغني لابن قدامة ٣٢٨/٤.

(٤) الاستذكار لابن عبد البر ٢٨/١٠ وما بعدها.

(٥) الحاوي الكبير للماوردي ٤٠٩/٣.

(٦) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٧) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٩٩/١.

٢- قوله ﷺ: ((لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له))[١].

٣- قوله ﷺ: ((صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته))[٢].

وجه الاستدال من الحديثين السابقين: هو أن الخطاب عام، وقد عُلق بمطلق الرؤية في قوله ﷺ: ((حتى تروا))، و ((الرؤية))، فإذا حدثت الرؤية من قوم يصدق اسم الرؤية، فثبت ما تعلق به من عموم الحكم، فيعم الوجوب[٣].

واستدل أصحاب الرأي الثاني بما يلي:

استدلوا بحديث كريب مولى ابن عباس رضي الله عنهما، وفيما يلي نصه:

(عن كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثه إلى معاوية إلى الشام، فقال قدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته، فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا، وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت ألا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ)[٤].

وجه الاستدلال من حديث كريب:

إن عبد الله بن عباس رضي الله عنه ما لم يعمل برؤية أهل الشام، وعلل ذلك في آخر الحديث بقوله: (هكذا أمرنا رسول الله ﷺ) فدل ذلك على أنه حفظ من رسول الله ﷺ أنه لا يلزم أهل بلد العمل برؤية أهل بلد آخر، فلأهل الشام رؤيتهم، ولأهل المدينة رؤيتهم.

الراجح:

والذي يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول باختلاف المطالع لقوة أدلتهم لاسيما خبر كريب، ويجاب عن أصحاب القول الأول بما يلي:

---

(١) أخرجه البخاري ٦٧٤/٢، حديث رقم (١٨٠٧)، ومسلم ٧٥٩/٢، حديث رقم (١٠٨٠).

(٢) أخرجه البخاري ٦٧٤/٢، حديث رقم (١٨١٠)، ومسلم ٧٦٢/٢، حديث رقم (١٠٨١).

(٣) فتح القدير للكمال الهمام ٣١٤/٢.

(٤) صحيح مسلم ٧٦٥/٢، رقم الحديث (١٠٨٧).

أما استدلالهم بالآية فالذي لا يوافقون الهلال في المطلع لا يقال إنهم شاهدوه، لا حقيقة ولا حكما، والله تعالى أوجب الصوم على من شاهده.

وأما استدلالهم بعموم الخبر (صوموا لرؤيته، فإنه علق الأمر بالرؤية، ومن يخالف من رآه في المطلع لا يقال: أنه رآه لا حقيقة ولا حكما.

علاقة المسألة بالقاعدة:

يمكن أن نقسم المسألة هنا إلى ثلاثة فروع:

الفرع الأول: أن المطالع في الإقليم الواحد والبلدان الواحدة التي تحت إمارة واحدة يجب القول بتوحيد المطالع فيها من باب السياسة الشرعية.

ولخطورة الانقسام والاختلاف في عدم اتفاق أهل البلد الواحد في الصوم والفطر، وأنه سببا لاختلاف الصف في البلد الواحد، وزيادة في الشقاق؛ ولأنه ممكن من الناحية العملية الاتفاق وإلزام الناس به، فمثلا في المنطقة الشرقية والمنطقة الغربية في المملكة العربية السعودية توحد فيها المطالع، وتكون الرؤية واحدة كما هو المعمول به الآن؛ لأن هذا ممكن من الناحية العملية، وتقتضيه صيانة الأمة عن الافتراق والشقاق.

الفرع الثاني: البلدان المتقاربة ويبعد اختلاف مطالعها كدول الخليج مثلا فيمكن أن توحد فيها المطالع من باب السياسة الشرعية ويتفق حكام تلك البلدان على أن يكونوا تبعا لدولة واحدة كالمملكة العربية السعودية مثلا، باعتبارها أكبر الدولة، وفيها الحرمان الشريفان ومهبط الوحي وقبلة المسلمين.

الفرع الثالث: البلاد المتباعدة والتي يغلب عليها أن مطالع الهلال فيها مختلفة فلكل بلد رؤية، وليس هذا سببا في اختلاف المسلمين[1].

قال الشيخ محمد بن إبراهيم ما نصه: (من محمد بن إبراهيم إلى حضرت المكرم الأستاذ رشدي ملحس سلمه الله، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته... وبعد: أعيد لكم خطابكم رقم (٢١- ٥- ٨- ٨٣٨) وتاريخ ١٣٧٧/٣/١٢هـ، ومشفوعه ورقة المشروع الذي أعد

(١) السياسة الشرعية وعلاقتها برؤية الهلال، د. عبد العزيز المحمود، ص ١٦، ١٧.

لإجابة الأمانة العامة لجامعة الدول العربية حول البحث في موضوع مواقيت أهلة رمضان والفطر والحج.

وأفيدكم أن هذه مسألة فروعية، والحق فيها معروف كالشمس، والفصل في ذلك قوله ﷺ: ((صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين))[1]، والخلاف في تطبيق مدلول هذا الحديث وغيره بتأويل- اجتهادا أو تقليدا- مثل نظائره في المسائل الفروعية، ولا يضر[2].

فإلزام الحاكم لأهل بلد معين بالصيام من شرقه إلى غربه أمر سائغ ومتقرر، وكذلك تقليد الحكام لبعض الدول من باب السياسة الشرعية، أمر سائغ أيضا، قال الحافظ بن حجر: "قال ابن الجوزي في التحقيق لأحمد في هذه المسالة، وهي ما إذا حال دونه مطلع الهلال غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يجب صومه على أنه من رمضان.

ثانيها: لا يجوز فرضا ولا نفلا مطلقا؛ بل قضاء وكفارة ونذرا ونفلا يوافق العادة.

ثالثها: المرجع إلى رأي الإمام في الصوم، والنظر[3].

فالحاصل أن أثر السياسة في اختلاف الرؤية واضحا جليا وواقعا ملموسا لا ينكره من له أدنى نظر، لكن في نظري أن المطلوب هذا العمل مهما أمكن على جمع الكلمة وتوحيد الصف ما دام أن ذلك ممكن من الناحية الشرعية.

---

(١) أخرجه البخاري ٣٢/٢، ح (١٩٠٩)، ومسلم ٧٦٢/٢، ح (١٠٨١).

(٢) انظر: فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم ١٥٥/٤- ١٥٧.

(٣) انظر: فتح الباري، لابن حجر، ١٤٥/٤-١٤٦.

المطلب الثاني: حكم السعي في المسعى الجديد:

هذه المسألة اختلفت وجهات نظر أهل العلم في هذا العصر فيها على قولين:

القول الأول: جواز توسعة المسعى من جهة الشرقية، وجواز السعي في هذه التوسعة باعتبارها جزءا من المسعى.

وهذا قول طائفة من أهل العلم المعاصرين(١).

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أن كثيرا من المؤرخين وأهل اللغة سموا الصفاء والمروة جبلين(٢)، وهذا يلزم منه أمران:

الأول: أن كلا منهما ليس حجرا أو جزءا من جبل يقصر الحكم عليه؛ بل هو جبل قائم بذاته وصفاته، ممتد الجوانب، واسع الواجهة.

الثاني: أن كلا من هذين الجبلين له قمة، يقل عرضه فيها، ويتدرج عرضه حتى يكون منتهى اتساع عرضه من أسفله، وما نراه الآن هو قمة ذلك الجبل، فيدل على أن عرضه أكثر بكثير من هذا(٣).

الدليل الثاني: أن توسعة أماكن العبادة عند الحاجة ليست منكرة، فقد وسع عمر ﷺ المطاف، ثم وسعه عثمان بن عفان ﷺ، فهذا عمل اثنين من الخلفاء الراشدين المهديين الذين أمرنا بالأخذ بسنتهم، ووسعه ابن الزبير أيضا، وقد أجمع الصحابة على قبول ذلك من غير نكير، واعتبروه من الأعمال الصالحة(٤).

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق، فإن الطواف على الكعبة ليس كالسعي بين الصفا والمروة؛ لأن توسيع المطاف لا يمنع من الطواف على الكعبة، حتى ولو توسع المسجد الحرام

---

(١) ممن ذكر ذلك الشيخ عبد الوهاب أبو سليمان، والشيخ عبد الله المطلق وقولهما مثبت في قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٢٧ في ١٤٢٧/٢/٢١هـ.

(٢) ممن أطلق اسم الجبل على الصفا والمروة، أبو بكر السجستاني في كتابه غريب القرآن ٢٩٧/١، والأزهري في تهذيب اللغة ١٧٥/١٢، قال: (الصفا والمروة جبلان بين بطحاء مكة والمسجد، وابن منظور في لسان العرب ٤٦٤/١٤.

(٣) انظر: رفع الأعلام د. عويد المطرفي، ص١٨، وبحث الشيخ د. سعود النفيسان بعنوان المسعى بعد التوسعة الجديدة/ منشور على موقع الإسلام اليوم، قسم البحوث والدراسات.

(٤) انظر: أخبار مكة للأزقي ٢٩٠/٢، وأخبار مكة للفاكهي ١٥٨/٢، والمجموع للنووي ٤٣/٨.

ليشمل أجزاء كثيرة من الحرم، كما نص بعض أهل العلم[1]؛ لأنه في النهاية سيظل الطواف على البيت، بينما توسعة المسعى ستؤدي إلى الخروج عن البينة المقصودة من السعي بين الصفا والمروة.

ويجاب: بأن الخروج عن البينية لا يحصل بتوسعة المسعى ضمن حدود الجبلين، وقد ذكر سابقا سعة الجبلين عما هما عليه الآن، مما يدل على أن التوسعة المطلوبة لا تخرج عن البينة؛ فتكون داخلة في حدود قوله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}[2].

الدليل الثالث: أن الناس بحاجة ماسّة وشديدة لتوسعة المسعى مما يلاقونه من الشدة والضنك فيه، وهذه الحاجة لابد من مراعاتها لأمور:

أولا: ما ورد من تيسير النبي ﷺ في أحكام الحج في أدلة لا تحصى كثرة، كطوافة على الراحلة، وتقبيله المحجن، وقوله يوم النحر لمن قدم أواخر: ((افعل ولا خرج))[3].

ثانيا: أن القواعد الشرعية تؤيد مراعاة تلك الحاجة واعتبارها، ومن قاعدة (المشقة تجلب التيسير)، ومن فروعها: (إذا ضاق الأمر اتسع)، والحرج منفي في الشريعة، قال تعالى: {مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ}[4].

القول الثاني: لا يجوز توسعة المسعى من جهة الشرقية، ولا يجوز السعي فيها باعتبار أنها ليست جزءا من المسعى، وهو قول عامة أعضاء هيئة كبار العلماء في هذه البلاد[5]، واستدلوا بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: ما ورد من النقولات التي تدل على تحديد المسعى بحد معين، ومن ذلك ما قاله أبو الوليد الأزرقي: (وعرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعا ونصف)[6].

---

(١) انظر الوسيط ٦٤٥/٢، والمجموع ٤٣/٨، وروضة الطالبين ٨١/٣.

(٢) البقرة، آية: ١٥٨.

(٣) أخرجه البخاري ٦١٨/٢، ح (١٦٤٩)، ومسلم ٩٤٨/٢، ح(١٣٠٦).

(٤) سورة المائدة، آية: ٦.

(٥) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٢٧، وتاريخ ٢١/٢م١٤٢٧هـ.

(٦) أخبار مكة للأزقي ١١٩/٢.

وقال أبو عبد الله الفاكهي: (عرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعا واثنا عشر إصبعاً[1]، وهذا كلام المؤرخين، أما الفقهاء فلم يتكلم عن حده إلا بعض الشافعية، ففي حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج، قال: (الظاهر أن التقدير لعرضه بخمسة وثلاثين ونحوها على التقريب إذ لا نص يحفظ من السنن...) [2].

ويناقش: أن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه ومن بعدهم، وذلك يشعر بأن تحديده غير مقصود شرعا.

الدليل الثاني: أن أماكن العبادة المحددة ليست محلا للقياس؛ لأنه لا قياس ولا اجتهاد مع النص الصريح المقتضى تحديد المكان المعين للعبادة؛ ولأن تخصيص تلك الأماكن للعبادة دون غيرها من سائر الأماكن ليست علة معقولة حتى يتحقق المناط بوجودها في فرع آخر، حتى يقاس عليه، فالتعبدي المحض ليس من موارد القياس[3].

ويناقش: بأن إلحاق المسعى الجديد بالمسعى القديم ليس من باب القياس لاتحاد العلة، فليس إلحاق فرع بأصله لعلة جامعة بينهما، فيكون قياسا، وإنما ألحقنا ذلك بهذا لأن كلا منها أصل لا فرع فأعطيناه نفس الحكم.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ بين أن الظرف المكاني للسعي بين الصفا والمروة هو ظرف المكان (بين)، وأما المسعى الجديد فظرفه (جانب)، وجانب الشيء ليس هو، ولا يؤدي أحدهما معنى الآخر، خاصة مع قول عائشة رضي الله عنها، (وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما...)[4].

---

(١) أخبار مكة للفاكهي ٢م٢٤٣.

(٢) حواشي الشرواني على تحفة المحتاج ٤/٩٨.

(٣) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ١/٤٤.

(٤) أخرجه البخاري ٢/٥٩٢، ح (١٥٦١)، كتاب الحج.

وفي لفظ: (فلعمري ما أتم الله حج من لم يطف بين الصفا والمروة...)[1].

فقولها بين يظهر أن من سعى بجانبهما لم يأت بما سنه الرسول ﷺ، وأن ذلك ليس له، وأنه بالتالي لم يتم حجه ولا عمرته[2].

ويناقش: أن ظرف المكان المعتبر للمسعى الجديد ليس (جانب)؛ وإنما (بين)، وهذا أساس العمل فيها بناء على شهادة الشهود، وما ذكرناه سابقا من استدلالات تدل على سعة الصفا والمروة.

والذي يترجح -والله أعلم- هو القول الأول لحاجة الناس الماسة إلى التوسعة لما يلاقونه من المشقة، وقد جاءت هذه الشريعة برفع الحرج، وأيضا القواعد الشرعية تؤيد مراعاة تلك الحاجة واعتبارها، وقد أمر ولي الأمر من هذه البلاد المباركة بلاد الحرمين -حفظه الله- بتوسعة المسعى لرفع هذه المشقة؛ ولأن تصرف الإمام منوط بالمصلحة، والآن العمل على ذلك تحقيقا لهذه القاعدة التي نحن بصدد البحث فيها من أن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

علاقة المسألة بالقاعدة:

لما رأى ولي الأمر-حفظه الله- حاجة الناس إلى التوسعة ورفع المشقة عنهم فقد ظهرت لدى جلالته فكرة توسعة عرض المسعى؛ ولهذا طلب ولي الأمر- حفظه الله- انعقاد مجلس هيئة كبار العلماء في جلسة استثنائية في مكة المكرمة، وعرض عليهم مسألة توسعة عرض المسعى للاضطرار لذلك، وبعد النظر والتأمل من المجلس قرر المجلس بالأكثرية عدم الموافقة على ذلك؛ حيث إن المسعى الحالي قد صدر بتحديده قرار من أكابر علماء البلاد في وقته، وقد خالف ذلك بعض أعضاء المجلس وقرروا الموافقة على التوسعة بحجة أن التوسعة

(١) أخرجه مسلم ٢/٩٢٨، ح (١٢٧٧) كتاب الحج.

(٢) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء وجه نظر للشيخ محمد الأمين الشنقيطي خاصة بعدم جواز المسعى العلوي ١/٤٧.

يجب ألا تخرج عن أن تكون بين الصفا والمروة، والتوسعة المطلوبة لم تخرج عن أن تكون بين الصفا والمروة، وأن السعي في هذه الزيادة هو سعي بين الصفا والمروة[1].

وحيث إن المسألة محل خلاف بين أعضاء هيئة كبار العلماء بعضهم يقول: بعدم جواز التوسعة، وبعضهم يقول: بالجواز، فقد اتجه لولي الأمر الأخذ برأي الفريق القائل بجواز التوسعة، وولي الأمر هو الحاكم العام.

وكما هو مقرر في القاعدة أن "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في قضية من قضايا مسائل الخلاف إذا حكم بأحد أقوال أهل العلم بما لا يخالف نصا صريحا من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله علي وسلم، أو بما انعقد عليه إجماع الأمة، ولا شك أن التوسعة محققة للمصلحة في خدمة ضيوف الرحمن، وفي الأخذ بها دفع للأضرار المحتملة.

(١) انظر: جريدة الجزيرة، العدد (١٢٩٥٣)، الأحد ٣ ربيع الأول ١٤٢٩هـ.

المطلب الثالث: صرف الزكاة في المصالح العامة:

اتفق الفقهاء على أن الغزاة ممن يشملهم مصرف سبيل الله[١]، واختلفوا فيما عدا ذلك على أقوال عدة، ثم توسع الخلاف في هذا العصر؛ ليكون مجمل أقوالهم في المسألة خمسة أقوال:

القول الأول: المراد بمصرف سبيل الله هو الغزو، وهو قول أبي يوسف[٢] من الحنفية[٣]، ومذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، ورواية عند الحنابلة[٦]، رجحها ابن قدامة[٧].

القول الثاني: المراد بمصرف سبيل الله هو الغزو والحج والعمرة، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[٨] ومذهب الحنابلة[٩].

القول الثالث: المراد بمصرف (سبيل الله) هو جميع القرب والطاعات، وهو منسوب لبعض الفقهاء[١٠] وقال به كثير من المعاصرين[١].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٧٣/٢، ورد المحتار ٢٦٠/٣، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٤٢٢/١، الذخيرة ١٤٨/٣، البيان ٤٢٦/٣، روضة الطالبين ٣٢١/٢، الفروع ٦١٢/٢، كشاف القناع ١٠٧/٢.

(٢) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي القاضي الحنفي، ولد سنة ١١٣هـ ولازم أبا حنيفة سبعة عشر سنة، له مصنفات في الفقه من أشهرها: كتاب الخراج، توفي سنة ١٨٢هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥٣٥/٨، والجواهر المضية ٦١١/٣، الفوائد البهية ص:٢٢٥.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٧٣/٢، ورد المحتار ٢٦٠/٣، وخصه بالفقراء من الغزاة.

(٤) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٤٢٢/١، الذخيرة ١٤٨/٣.

(٥) انظر: البيان ٤٢٦/٣، روضة الطالبين ٣٢١/٢.

(٦)انظر: الفروع ٦١٢/٢، كشاف القناع ١٠٧/٢.

(٧) انظر: المغني ٣٢٦/٩.

(٨) انظر: بدائع الصنائع ٧٣/٢، وحاشية رد المحتار ٢٦٠/٣.

(٩) انظر: الفروع ٦١٢/٢، كشاف القناع ١٠٧/٢، وقد ذكر البعلي أن اختيار ابن تيمية جواز الإعطاء من الزكاة لمن لمن لم يحج حج حجة الإسلام وهو فقير، كما في اختياراته (ص: ١٥٦)، وقد نص شيخ الإسلام على ذلك كما في مجموع فتاواه ٤٣/١٤: (أما الجهاد فهو أعظم سبيل الله بالنص والإجماع، وكذلك الحج في الأصح، كما قال الحج من سبيل الله).

(١٠) وقد عزاه القفال إلى بعض الفقهاء ولم يسمهم، كما نقله الرازي عنه في تفسيره ٩٠/١٦؛ حيث قال: (علم أن ظاهر اللفظ في قوله تعالى: {وفي سبيل الله} لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير؛ من تكفين الموتى، وبناء الحصون، وعمارة

القول الرابع: المراد بذلك الجهاد بمعناه العام (جهاد اليد والمال واللسان) فيشمل ذلك القتال في سبيل الله، والدعوة إلى الله، وهو ما صدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي[٢]، والندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة[٣].

القول الخامس: المراد بذلك المصالح العامة، حكاه القاضي عياض عن بعض العلماء[٤]، وهو قول بعض المعاصرين[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

١- أن المراد من سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، وأكثر ما جاء في القرآن هو من ذلك[٦].

ونوقش: بعدم التسليم، فالواجب عند عدم النقل الشرعي الأخذ بالمعنى اللغوي، وهو يدل على العموم[٧].

٢- حديث أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعا: ((لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، أو لغارم، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين، فأهداها المسكين للغني))[٨].

المساجد؛ لأن قوله تعالى: {وفي سبيل الله} عام في الكل)، واختاره الكاساني، إلا أنه قيده بمن كان محتاجا، انظر: البدائع ٢/٧٣.

(١) حيث جاء في قرار المجمع في دروته الثامنة ما يلي: (القول الثاني: إن سبيل الله شامل عام لكل طرق الخير والمرافق العامة، إلى قوله: وهذا قول قلة من المتقدمين، وقد ارتضاه واختاره كثير من المتأخرين)، انظر قرارات المجمع العدد ٣ ص ٢١١، قرار (٤).

(٢) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة العدد ٣ ص ٢١٠.

(٣) انظر: فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص ٢٥.

(٤) انظر: فتح الباري ١٢/٢٤٤، ونيل الأوطار ٧/١١٥.

(٥) وممن قال به السيد محمد رضا، والشيخ محمود شلتوت، انظر تفسير المنار ١٠/٥٠٤، والإسلام عقيدة وشريعة ص ١٢٤.

(٦) انظر: المجموع ٦/٢٠٠.

(٧) انظر: الروضة الندية ١/٢٠٦، مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص ٣٨.

(٨) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الزكاة وهو غني، برقم: (١٦٣٥)، ورواه مالك، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها برقم: (٦٠٤).

وجه الدلالة: أنه ذكر منهم الغازي، وليس في الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة إلا الذين نعطيهم من سهم سبيل الله تعالى[1].

ونوقش: بأن غاية ما يدل عليه أن المجاهد يعطى من سهم سبيل الله ولو كان غنيا، وسبل الله كثير لا تنحصر في الجهاد في سبيل الله[2].

أدلة القول الثاني:

١- حديث أم معقل ﵂ قالت: خرج أبو معقل حاجاً مع رسول الله ﷺ، فلما قدم قالت أم معقل: قد علمت أن علي حجة، فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه، فقالت: يا رسول الله، إن علي حجة، وإن لأبي معقل بكرا، قال أبو معقل: صدقت، جعلته في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: ((أعطها فلتحج عليه؛ فإنه في سبيل الله))[3].

ونوقش:

بأن الحديث ضعيف[4].

٢- ورود بعض الآثار الموقوفة الدالة على أن الحج من سبيل الله، كالذي ورد عن ابن عباس وابن عمر ﵄[5].

---

(١) انظر: الشرح الكبير ٢٥٠/٧.

(٢) بحث: وفي سبيل الله، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ١٣١/١.

(٣) رواه أبو داود، كتاب المناسك، باب العمرة برقم: (١٩٨٨)، ورواه أحمد برقم: (٢٧١٥١) ٣٧٥/٦، قال الزيلعي الزيلعي في نصب الراية ٢٨٥/٢، حديث (٣٤)، قال: (ورواه أحمد في مسنده ومن طريقه الحاكم في المستدرك، وقال: صحيح على شرط مسلم، وفيه نظر: فإن فيه رجلا مجهولا، وإبراهيم بن مهاجر متكلم فيه). قال في عون المعبود ٣٢٣/٥: (لحديث أم معقل طرق وأسانيد، ولا يخلو من الاضطراب في المتن والإسناد).

(٤) انظر: المجموع ٢٠٠/٦.

(٥) فقد روى أبو عبيد بإسناده أثر ابن عباس ﵄ما من طريق أبي معاوية، عن الأعمش، عن حسان بن الأشرس، عن عن مجاهد، عن ابن عباس ﵄ما أنه كان لا يرى بأسا أن يعطي الرجل من زكاة ماله في الحج، وأن يعتق منه الرقبة، وأما ابن عمر ﵄ما فقد سُئل عن امرأة أوصت بثلاثين درهما في سبيل الله، فقيل له: أتجعل في الحج؟ فقال: أما إنه من سبل الله، قال أبو عبيد في الأموال ٧٢٣/١: (سمعت إسماعيل بن إبراهيم ومعاذا يحدثانه، عن ابن عون، عن أنس بن سيرين، عن ابن عمر ﵄ما).

ونوقش: بأن أثر ابن عباس رضي الله عنهما لا يصح[1]، وأما أثر ابن عمر رضي الله عنهما فهو وإن دل على الحج من سبل الله، إلا أن سبيل الله الوارد في الآية يفسر بغير ذلك، وهو الجهاد؛ لأنه الغالب عند الإطلاق[2].

دليل القول الثالث: أن اللفظ عام، فلا يجوز قصره على بعض أفراده إلا بدليل صحيح، ولا دليل على ذلك[3].

ونوقش: بأن ذلك غير مسلم، فهذا العموم مقيد بظاهر الاستعمال، كما أنه يلزم منه أن يكون كل مصلٍّ وصائم ومتصدق مستحقا بعمله للزكاة، ولم يقل بهذا العموم أحد من السلف أو العلماء المعروفين[4].

أدلة القول الرابع:

١- أن إرادة المعنى الخاص وهو الجهاد وما كان في معناه و الظاهر من أسلوب الحصر في آية الصدقات[5].

٢- أن الجهاد في الإسلام لا ينحصر في الغزو الحربي والقتال بالسيف، فقد صح عن النبي ﷺ أنه سئل: أي الجهاد أفضل؟ فقال: ((كلمة حق عند سلطان جائر))[6].

٣- أن الدعوة إلى الله لو لم تكن داخلة في معنى الجهاد بالنص لوجب إلحاقها بالقياس، فكلاهما يراد به نصرة دين الله وإعلاء كلمته[7].

---

(١) قال ابن حجر في فتح الباري ٣٨٩/٣: (وقال الخلال: أخبرنا أحمد بن هاشم، قال: قال أحمد: كنت أرى أن يعتق من الزكاة، ثم كففت عن ذلك؛ لأني لم أره يصح، قال حرب: فاحتج عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: هو مضطرب؛ وإنما وصفه بالاضطراب للاختلاف في إسناده على الأعمش كما ترى، ولهذا لم يجز به البخاري).

(٢) انظر: الشرح الكبير ٢٥٠/٧.

(٣) انظر: مصرف وفي سبيل الله بين العموم والخصوص، ص: ٥٢.

(٤) انظر: بحث وفي سبيل الله، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ١٣٥/١.

(٥) انظر: فقه الزكاة ٧٠٣/٢.

(٦) رواه أحمد في مسنده ٣١٤/٤ برقم: (١٨٨٥٠)، ورواه النسائي، كتاب البيعة، باب فضل من تكلم بالحق عند إمام جائر رقم: (٤٢٠٩).

(٧) انظر: فقه الزكاة ٧٠٤/٢.

أدلة القول الخامس:

١- أنه لا يعرف لكلمة سبيل الله في القرآن معنى غير البر العام، والخير الشامل[١].

٢- أن النبي ﷺ ودى صحابيا لم يعرف قاتله من إبل الصدقة[٢].

قال ابن حجر رحمه الله: (وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، واستدل بهذا الحديث[٣].

الترجيح:

الظاهر- والله أعلم- رجحان القول الخامس؛ لأن في سبيل الله عام فيبقى على عمومه، ولأنه إذا جاز دفع الزكاة في دية قتيل دفعا للنزاع، أي من أجل المحافظة على الأمن، فمن باب أولى جواز صرفها للمحافظة على أمن الناس وحياتهم في الدولة الإسلامية، ورعاية مصالحهم العامة.

علاقة المسألة بالقاعدة:

قال صاحب تفسير المنار: إن سبيل الله هنا مصالح المسلمين الشرعية التي بها قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد والأشخاص، وأولها وأولاها بالتقديم: الاستعداد للحرب بشراء السلاح، وأغذية الجند، وأدوات النقل، وتجهيز الغزاة، قال: ويدخل في عمومه إنشاء المستشفيات العسكرية والخيرية وإشراع الطرق وتعبيدها...الخ[٤].

---

(١) انظر: مصرف وفي سبيل الله بين العموم والخصوص، ص ٥٢.

(٢) انظر بحث: وفي سبيل الله، ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ١/١٣٥.

(٣) وذلك من حديث بشير بن يسار، عن سهل بن أبي حثمة الأنصاري ﷺ، أنه أخبره أن نفرا منهم انطلقوا إلى خيبر، فتفرقوا فيها، فوجد أحدهم قتيلا، وساق الحديث، وقال فيه: فكره رسول الله ﷺ أن يبطل دمه، فوداه مائة من إبل الصدقة متفق عليه، فقد رواه البخاري، كتاب الديات، باب القسامة، برقم: (٦٥٠٢)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة برقم (١٦٦٩)، واللفظ لمسلم.

قال ابن حجر في فتح الباري ١٢/٢٤٤: (وقد حمله بعضهم على ظاهره، فحكى القاضي عياض عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة).

(٤) تفسير المنار، ١/١٣٧.

وقد أوصت ندوة الاقتصاد الإسلامي المنعقدة بالأردن عام ١٤٠٣هـ، في قرارها السادس ، بالآتي: " التوسع في معنى(في سبيل الله) بحيث يشمل الجهاد والمصالح العامة التي يبرز فيها معنى البر، كبناء المساجد، وإنشاء المستشفيات، ومعاهد العلم الشرعي، وطلبة العلم، ودور المسنين والمعوقين، والدعوة الإسلامية، ونحوها، شريطة أن لا يطغى ذلك على بقية المصارف[١].

وقد قامت هذه الدولة المباركة بصرف الزكاة في مصالح المسلمين العامة.

(١) انظر: إنفاق الزكاة في المصالح العامة، د. محمد أبو فارس، ص: ١١٠.

المطلب الرابع: توقيت الحج:

إن الناظر في سبب تحديد نسب الحجاج والمدة بين حجة وأخرى يتضح له بجلاء مشروعية ذلك التنظيم، لما فيه من المصلحة العظمى لعموم الحجاج؛ ولأن الضرورة تدعو إلى ذلك لما فيه من الإسهام في التخفيف على الحجاج، وإعانتهم على أداء مناسك الحج بيسر وسهولة، ولما فيه من دفع الحرج والمشقة عن الحجاج، وهي قاعدة في الشريعة معتبرة لقوله تعالى: { يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}[1]، وقوله: {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}[2]، وقوله ﷺ: ((يسروا ولا تعسروا))[3]، ومنعا للأضرار والحوادث التي تنجم عن الازدحام والتدافع في بعض المواقع، مما يترتب عليه وقوع الوفيات والإصابات[4]، ولا شك أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؛ خاصة إذا كانت المفسدة عامة والمصلحة خاصة؛ ولأن السلامة من إثم الحرام مقدمة على اكتساب مثوبة النفل، ولا يخفى ما يحصل من حجاج عامتهم من المتنفلين، من إيذاء لغيرهم بشدة الزحام وحصول المشقة والمهالك في مواطن المناسك، ولأن أبواب الخير متنوعة وكثيرة، والمؤمن البصير هو الذي يتخير منها ما يراه أليق بحاله وواقعه، وأرفق بزمانه وبيئته، وأسباب المغفرة ولله الحمد كثيرة لا تعدّ ولا تحصى[5].

علاقة المسألة بالقاعدة:

بناء على تحديد نسب الحجاج، وتحديد المدة بين حجة وأخرى؛ فقد اشترطت الجهات الرسمية استخراج تصاريح للحج[6] قبل الخروج إليه تبين مدى الالتزام بذلك.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٨٥.

(٢) سورة الحج، آية ٧٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٨/١، ح (٦٩)، كتاب العلم، ومسلم في صحيحه ١٣٥٩/٣، ح (١٧٣٤)، كتاب الجهاد.

(٤) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم ١٨٧، وتاريخ: ١٤١٨/٣/٢٦هـ، وقرار رقم ٢٢٤ بتاريخ ١٤٢٦/١١/٨هـ.

(٥) انظر: فتاوى ابن باز ٢٦١/١٦، وفتاوى ابن عثيمين ١١٨/٢١، وفتاوى القرضاوي على شبكة الإنترنت في قسم فتاوى وأحكام بعنوان: العمرة وحج التطوع وفقه الأولويات.

(٦) لابد من التنبيه أن اشتراط تصاريح الحج مبني على تحديد نسب الحجاج، والمدة بين حجة وأخرى بالنسبة لحجاج الخارج، وعلى تحديد المدة بين حجة وأخرى بالنسبة لحجاج الداخل فهو ثمرة لهما والكلام فيهما واحد فتنبه.

وقد جاء في اللائحة التنفيذية لنظام حجاج الداخل (المادة السابعة عشرة) بناء على المادة رقم (١٦) من النظام لا يسمح للمواطنين ولا للمقيمين بالحج إلا عن طريق المؤسسات والشركات المرخص لها، وبعد الحصول على تصاريح حج من الجهة المختصة بوزارة الداخلة حسب بيانات الحجاج الواردة إليها عبر الربط الآلي اللحظي، ويستثنى من قيد الحج عن طريق تلك الشركات والمؤسسات ضيوف الجهات الحكومية، من حجاج الداخل التي لها مواقع بالمشاعر المقدسة وتؤمن لهم السكن والنقل والإعاشة خلال أدائهم لمناسك الحج، وذلك وفقا للضوابط المحددة في برقية صاحب السمو الملكي وزير الداخلية، رئيس لجنة الحج العليا رقم (٤٩٢ س ج هـ) وتاريخ ١٨-١٩/ ٩/١٤٢٣هـ[1].

ومما سبق يتبين لنا أهمية هذه القاعدة، وأن ما يصدر من ولي الأمر من سن للأنظمة تنظم حياة الناس وترفع الحرج عنهم، واجب الالتزام بها وأن حكمه في الأمور الاجتهادية رافع للخلاف مع الأخذ بعين الاعتبار أن اختياره لذلك لابد أن يكون في مصلحة الأمة وتطبيقا أيضا لقاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

(١) النظام: نظام خدمة حجاج الداخل الصادر بقرار مجلس الوزراء الموقر رقم (٢٦٣) وتاريخ ١٤٢٦/١٠/٢٦هـ، الموافقة عليه بالمرسوم الملكي الكريم رقم (م/٥٨) في ١٤٢٦/١٠/٢٨هـ.

المطلب الخامس: الحج بدون تصريح:

موضع البحث هنا في حكم من حصل الاستطاعة البدنية والمالية، ولكنه لم يحصل على تصريح الحج؛ نظرا لأن أعداد الحجاج محدودة بقدر معين أو سن معين، فهل يلزمه الحج، وحيث أن مسألة الترخيص مسألة حادثة في هذا العصر وليس في كلام المتقدمين ما يشير إليها، ولكنهم أشاروا إلى مسألة تشبيها، ويمكن قياسها عليها، وهي مسألة خلو الطريق من الموانع أو ما يسمى (بتخلية الطريق)، ولا شك أن من لم يحصل على تصريح لن يخلو له الطريق، وسيكون ممنوعا من الحج[١]، وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين هما:

القول الأول: أن تخلية الطريق شرط من شروط وجوب الحج.

وهذا القول رواية عن أبي حنيفة[٢]، وأكثر المالكية على أن الاستطاعة ومن ضمنها تخلية الطريق سبب لوجوب الحج[٣]، وهو مذهب الشافعية[٤]، وإحدى الروايتين عن أحمد، واختارها جمع من أصحابه[٥]، واختارها جمع من العلماء المعاصرين[٦].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: {وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}[٧].

وجه الاستدلال: أن من لم يحصل على تصريح بالحج فلم يخل له الطريق وهو غير مستطيع، والاستطاعة من شرائط الوجوب، والسبيل في الأصل هو الطريق والسبب، وكل ما يوصل إلى الشيء فهو طريق إليه وسبب فيه، فمن استطاع فقد وجب عليه الفعل وإلا فلا[٨].

الدليل الثاني: أن من شروط الحج الاستطاعة، ولا استطاعة بدون خلو الطريق وحصول التأشيرة والتصريح بالحج، كما أنه لا استطاعة بدون زاد ووسيلة نقل (راحلة)، فعدم حصول

---

(١) أشار إلى قياس هذه المسألة على تلك د. عبد الله السكاكر في مذكرة بعنوان: نوازل الحج، دروس ألقيت ضمن الدورة العلمية الثامنة المقامة بجامع الراجحي ببريدة شوال ١٤٢٧هـ ص ٢.

(٢) انظر: المسبوط للسرخي ١٦٣/٤، وبدائع الضائع للكاساي ١٢٣/٢.

(٣) انظر: بداية المجتهد لابن رشد ٣١٩/١، والذخيرة للقرافي ١٧٦/٣.

(٤) انظر: الحاوي للماوردي ١٣/٤، والمجموع للنووي ٦٣/٧.

(٥) انظر: المغني لابن قدامة ٧/٥، والفروع لابن مفلح ٢٣٩/٥.

(٦) انظر: فتاوى نور على الدرب لابن باز ١٩١/٦، وفتاوى ابن عثيمين ١١٨/٢١.

(٧) سورة آل عمران، آية ٩٧.

(٨) انظر: مواهب الجليل للحطاب ١٤٧/٣، وشرح العمدة لشيخ الإسلام ١٦٨/١.

التصريح والتأشيرة معنى يتعذر معه فعل الحج فمنع من الوجوب، فهو شرط وجوب كالزاد والراحلة، ومن هذه حالة أعجز من أن يحج، لا بنفسه ولا بالنيابة عنه، فكيف يبقى الحج في ذمته[١].

والدليل الثالث: أنه لو صد عن البيت بعد الإحرام لم يلزمه إتمام الحج، ولا يجب عليه قضاؤه على الصحيح، فإتمامه بعد الشروع فيه أشد تأكيدا ممن لم يشرع فيه، فإذا لم يجب القضاء في حق المصدود عنه بعد الإحرام؛ فإنه لا يجب الأداء في ذمة الممنوع منه قبل الإحرام من باب أولى[٢].

القول الثاني: أن تخلية الطريق شرط في لزوم الأداء.

وهو قول بعض الحنفية[٣]، ورواية عن أحمد[٤] قال عنها المرداوي (وعليها أكثر الأصحاب)[٥].

وجه الاستدلال على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: ((جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال الزاد والراحلة))[٦].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم يذكر من الاستطاعة إلا الزاد والراحلة، وهذا الشخص له زاد وراحلة فهو مستطيع، ولم يذكر تخلية الطريق، فهي شرط زائد، ولا يجوز الزيادة في شروط العبادة بالرأي، ولو كان هذا الشرط من الاستطاعة ولم يذكره لكان من تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز.

ونوقش هذا الاستدلال من أوجه:

---

(١) انظر: بدائع الضائع للكاساني ١٢٣/٢، وفتح القدير لابن الهمام ٢٩٢/٢، وشرح العمدة لابن تيمية ١٦٨/١.

(٢) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ١٧٠/١.

(٣) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٢٣/٢، والمبسوط للسرخي ١٦٣/٤.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة ٧/٥، والفروع لابن مفلح ٢٣٩/٥.

(٥) الإنصاف للمرداوي ٤٠٨/٣.

(٦) أخرجه الترمذي ١٧٧/٣، ح (٨١٣)، كتاب الحج، وابن ماجه ٩٦٧/٢ (٢٨٩٦) كتاب الحج، والدار قطني ٢١٧/٢، والبيهقي في الكبرى ٣٢٧/٤.

الأول: إن هذه الحديث ضعيف[1].

الثاني: أنه إن صح فإن الاحتجاج على مرادكم لا يصح؛ لأن النبي ﷺ لم يذكر في هذا الحديث صحة الجوارح، وزوال سائر الموانع الحسية، وكلها شروط للوجوب.

الثالث: أن ذكره للزاد والراحلة خرج مخرج الغالب، ومن المعلوم أن ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم مخالفة له، أو أنه فهم عن السائل أنه لا قدرة له إلا بذلك[2].

الدليل الثالث: أن التمكن من فعل العبادة ليس شرطا من شروط وجوبها في الذمة، فلو طهرت الحائض أو بلغ الصبي أو أفاق المجنون ولم يبق من وقت الصلاة ما يمكن أداؤه فيه لوجبت في الذمة، وكل من أمكنه قضاء العبادة وجبت في ذمته إذا انعقد سبب وجوبها، وهنا في الحج سبب الوجوب الزاد والراحلة بمنزلة معرفتنا بدخول الوقت وشهود شهر رمضان، فمن ملك الزاد والراحلة وأمكنه فعل الحج أداء أو قضاء وجب عليه[3].

ونوقش: بأن وجوب العبادة في الذمة قبل التمكن من فعلها كما في الصلاة والصيام؛ إنما يكون فيما أطلق وجوبه، أما الحج فقد خص وجوبه بمن استطاع إليه سبيلا، فيمتنع وجوبه أداء وقضاء على غير المستطيع، ومن لم يحصل الترخيص أو التأشيرة غير مستطيع في حقيقة الأمر[4].

الترجيح: مما سبق عرضه من الأقوال والأدلة والمناقشات يتبين – والله أعلم– أن الراجح أن حصول التأشيرة والتصريح للحج شرط وجوب، وليس شرط لزوم أداء، وذلك لقوة أدلته؛ ولأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، وتحصيل التصريح والتأشيرة في مقدور من منع منها، والله أعلم.

علاقة المسألة بالقاعدة:

فرض النظام في هذه البلاد المباركة أن من أراد الحج لابد أن يكون مصرحا له بذلك، حيث جاء في اللائحة التنفيذية لنظام حجاج الداخل، (المادة السابعة عشرة) بناء على المادة

---

(١) هذا الحديث ضعفه جمع من أهل العلم منهم الترمذي في سننه ٢٢٥/٥، وابن عبد البر في التمهيد ١٢٥/٩، وقد ضعفه الألباني وتكلم فيه بما يكفي ويشفي في الإرواء ١٦٠/٤.

(٢) انظر: بدائع الصنائع للكاساني ١٢٣/٢، والذخيرة للقرافي ١٧٧/٣.

(٣) انظر: المغني ٨/٥، وشرح العمدة ١٧٠/١.

(٤) انظر: شرح العمدة لابن تيمية ١٦٨/١.

رقم (١٦) من النظام لا يسمح للمواطنين ولا للمقيمين بالحج إلا عن طريق المؤسسات والشركات المرخص لها، وبعد الحصول على تصاريح حج من الجهة المختصة بوزارة الداخلة حسب بيانات الحجاج الواردة إليها عبر الربط الآلي اللحظي، ويستثنى من قيد الحج عن طريق تلك الشركات والمؤسسات ضيوف الجهات الحكومية، من حجاج الداخل التي لها مواقع بالمشاعر المقدسة وتؤمن لهم السكن والنقل والإعاشة خلال أدائهم لمناسك الحج، وذلك وفقا للضوابط المحددة في برقية صاحب السمو الملكي وزير الداخلية، رئيس لجنة الحج العليا رقم (٤٩٢ س ج هـ) وتاريخ ١٨-١٩/ ١٤٢٣/٩هـ[١].

وهذا التصريح مبني على أساس شرعي كما أسلفنا، وبفتوى من هيئة كبار العلماء، ولو فُرض غير ذلك فهو من ولي الأمر مبني على المصلحة العامة، وهو شرعا لازم التنبيه؛ لأن القاعدة الشرعية تقضي أن "حكم الحاكم يرفع الخلاف"، وإذا كان كذلك وجبت طاعته لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[٢]، وقوله ﷺ: ((من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني))[٣]، وغيرها من الأدلة[٤].

(١) النظام: نظام خدمة حجاج الداخل الصادر بقرار مجلس الوزراء الموقر رقم (٢٦٣) وتاريخ ١٤٢٦/١٠/٢٦هـ، الموافقة عليه بالمرسوم الملكي الكريم رقم (م/٥٨) في ١٤٢٦/١٠/٢٨هـ.

(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

(٣) أخرجه البخاري ١٠٨٠/٣، ح (٢٧٩٧)، كتاب الجهاد، ومسلم ١٤٦٦/٣، ح (١٨٣٥)، كتاب الإمارة.

(٤) انظر: فتوى للشيخ خالد المشيقح على موقع المسلم على الشبكة بعنوان حكم بيع تصاريح الحج، وموقع وزارة الداخلية الأحوال المدنية على الإنترنت بعنوان تصاريح حج المواطنين.

المطلب السادس: الرمي قبل الزوال:

اختلف أهل العلم هل الرمي بعد طلوع الفجر وقبل الزوال أيام التشريق يجزئ أم لا؟ على قولين:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال في أيام التشريق مطلقا، ومن رمى قبل الزوال فعليه الإعادة.

وهو ظاهر الرواية عند الحنفية(١)، وقول المالكية(٢)، ومذهب الشافعية(٣)، والصحيح من مذهب الحنابلة(٤)، وهو قول أكثر العلماء المعاصرين(٥).

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: ما ثبت من الأحاديث من أن النبي ﷺ رمى بعد الزوال منها حديث عائشة رضي الله عنها: (... ثم رجع إلى منى فمكث فيها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس)(٦).

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما: (أن رسول الله ﷺ كان يرمي الجمار إذا زالت الشمس قدر ما إذا فرغ من رميه صلى الظهر)(٧).

وجه الاستدلال من هذه الأحاديث ظاهر بأن الثابت من فعله ﷺ أن لم يرم إلا بعد الزوال، والرمي عبادة محضة لا تدرك بالعقل، ولا تعرف بالقياس فيجب فيه اتباع النقل، وهو فعله ﷺ أيام التشريق(٨).

---

(١) انظر: المبسوط ٦٨/٤، وبدائع الصنائع ١٣٧/٢.

(٢) انظر: المدونة ٢م٤٢٣، والذخيرة ٢٧٥/٣.

(٣) انظر: الأم ٢١٣/٢، والحاوي ١٩٤/٤.

(٤) انظر: المغني ٥م٣٢٨، وشرح العمدة ٥٥٧/٢.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٢٨٠/١١، وابن عثيمين الشرح الممتع ٣٨٤/٧.

(٦) أخرجه أبو داود ٢٠١/٢، ح (١٩٧٣) كتاب الحج، وأحمد في مسنده ٩٠/٦، وابن خزيمة في صحيحه ٣١١/٤. ٣١١/٤.

(٧) أخرجه ابن ماجه ١٠١٤/٢ ح (٣٠٥٤)، كتاب الحج، وأخرجه الطبراني في الكبير ٣٩٥/١١، وصححه الألباني، الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي ص ٢١٧.

(٨) انظر: المبسوط ٦٨/٤، والمعونة ٥٨٧/١، والمجموع ٢٣٧/٨.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن فعل النبي ﷺ مجرد عن الأمر والنهي، فلا يدل على وجوب تحديد وقت الرمي بالزوال؛ بل يدل على الاستحباب فحسب[(١)].

الدليل الثاني: نهي الصحابة رضوان الله عليهم، كما في قول ابن عمر رضي الله عنهما: (لا ترمي الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس)[(٢)].

وجه الاستدلال: أنه لو كان الرمي قبل الزوال جائزا لفعلوه ولدلهم عليه النبي ﷺ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[(٣)].

ونوقش من وجهين:

الأول: بأننا لا ننكر أن ما بعد الزوال هو الأفضل لو وسع الناس، ولكن لا يقال بفرضيته؛ بل هو المستحب، وما سواه جائز.

الثاني: أنه قد ورد عن ابن الزبير، وابن عباس رضي الله عنهم وهما من أصحاب النبي ﷺ أنهما رميا قبل الزوال، مما يدل على أنه جائز عندهما، وإن كان أكثر فعلهما بعد الزوال لأنه المستحب[(٤)].

الدليل الثالث: القياس، فكما أنه لا يجوز الرمي في مكان غير المكان الذي رمى فيه النبي ﷺ، فكذلك لا يجوز الرمي في غير الزمن الذي رمى فيه النبي ﷺ[(٥)].

ويناقش هذا الاستدلال: بأن قياس المكان على الزمان قياس مع الفارق من وجهين:

الأول: أن زمن الرمي اختلف من يوم النحر إلى أيام التشريق، فيما المكان واحد فيهما، فإن قلت: ليس كل الجمار ترمي في اليوم العاشر، قيل: إن مكان جمرة في العاشر هو مكانها في سائر الأيام.

---

(١) انظر: الأجوبة النافعة لابن سعدي ص ٣٤٢، ومجموع رسائل الشيخ ابن محمود ص ٢١٣.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ٤٠٨/١، وسنده سلسلة الذهب في أعلى درجات الصحة.

(٣) انظر: المغني ٣٢٩/٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ٣١٩/٣، عن وكيع عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة به ورجاله رجال الصحيحين.

(٥) انظر: فتح القدير ٣٩٣/٢.

الثاني: أن أماكن الرمي مشاعر معلومة لا تتغير ولا تتبدل، بينما زمن الرمي قد يتغير يرميها ليلا، أو جمعها في آخر يوم من أيام الرمي، ومثل ذلك الطواف والسعي وقته قد يتقدم أو يتأخر، ولكن مكانه مشعر لا يتبدل لا يتغير والله أعلم[١].

القول الثاني: أن الرمي قبل الزوال جائز في سائر أيام التشريق.

وهو قول لأبي حينيفة في المشهور عنه[٢]، وقول الجويني[٣] من الشافعية[٤]، وقول ابن الجوزي[٥] من الحنابلة[٦]، وقول بعض المعاصرين كالشيخ عبد الله بن زيد آل محمود[٧]، ومصطفى الزرقاء، وقواه الشيخ عبد الرحمن بن سعدي[٨] رحمهم الله جميعا.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، فيقول: لا حرج، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج، وقال: رميت بعدما أمسيت، فقال: لا حرج))[٩].

---

(١) انظر: النوازل في الحج، لعلي بن ناصر الشلعان ص ٤٩٦.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ١٣٧/٢، وفتح القدير ٣٩٣/٢، وحاشية ابن عابدين ٥٢١/٢.

(٣) الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري أبو المعالي، إمام الحرمين الشافعي، كان إماما مجمعا على إمامته، من كتبه: البرهان، ونهاية المطلب، مات سنة ٤٧٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء ٤٦٨/١٨، ووفيات الأعيان ١٦٧/٣.

(٤) انظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني ١٣٨/٤، وروضة الطالبين ١٠٨/٣.

(٥) ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي من ذرية أبي بكر، أبو الفرج الجوزي الحنبلي الواعظ والإمام والإمام المشهور، كان فقيها مفسرا مؤرخا، من مصنفاته، المذهب في المذهب، والتلخيص، وزاد المسير وغيرها توفي سنة٤٩٧هـ، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٦٥/١٢.

(٦) انظر: الفروع لابن مفلح ٥٩٠/٦.

(٧) انظر: مجموع رسائل الشيخ ابن محمود ص ١٢ وما بعده.

(٨) انظر: الأجوبة النافعة ص ٣٤٢، وكتاب افعل ولا حرج للشيخ سلمان العودة ص ٦٧.

(٩) أخرجه البخاري ٦١٥/٢ ح (١٦٣٦)، كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق.

وفي بعض روايات الحديث: ((كان النبي ﷺ يُسأل أيام منى، فيقول: لا حرج... فقال رجل، رميت بعدما أمسيت، قال: لا حرج))[(١)]، وحديث عبد الله بن عمرو وفيه: ((أن رسول الله ﷺ ما سئل عن شيء قدم ولا أُخِّر إلا قال: افعل ولا حرج))[(٢)].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دل على جواز الرمي ليلا، ودليل على جوازه قبل الزوال؛ لأن الرجل ما سأل عن الرمي مساء إلا وقد تقرر لديه جوازه بالنهار؛ فلذا سأله عن جوازه في المساء[(٣)].

ونوقش: بأن هذا خاص بترتيب أعمال يوم النحر فقط لقول الراوي: (يومئذ، أي: يوم النحر)[(٤)].

ويجاب عنه: أنه ورد في بعض رواياته (يسأل أيام منى) وهو عام في يوم النحر وغيره.

الدليل الثاني: ما ورد عن ابن عمر كما في حديث وبرة عندما سأله متى أرمي الجمار، قال: (إذا رمى إمامك فارمه، فأعدت عليه المسألة قال: كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا)[(٥)].

وجه الاستدلال، أن قوله رضي الله عنه (إذا رمى إمامك) يدل على سعة الوقت، ولولا ذلك أمره على الفور، ولولا أن السائل كرر عليه السؤال، لاكتفى بالجواب الأول[(٦)].

الدليل الثالث: ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ قول صريح يمنع من الرمي قبل الزوال، وليس فيه أمر صريح بتحديد وقت الرمي بالزوال، ولو كان الوقت منهيا عن الرمي فيه لبيَّنه النبي ﷺ بيانا واضحا بنص قطعي الرواية والدلالة[(٧)].

---

(١) أخرجه النسائي ٢٧٢/٥ ح (٣٠٦٧)، كتاب الحج، باب الرمي بعد المساء، وصححه الألباني، انظر: سنن النسائي بحكم الألباني ص ٤٧٣.

(٢) أخرجه البخاري ٦١٨/٢ ح (١٦٤٩)، كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة، ومسلم ٩٤٨/٢ ح (١٣٠٦)، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو قبل الرمي.

(٣) انظر: الأجوبة النافعة ص ٣٤٣.

(٤) انظر: تحذير الناس لابن إبراهيم في الفتاوى ١١٨/٦.

(٥) أخرجه البخاري ٦٢١/٢ ح (١٦٥٩)، كتاب الحج، باب رمي الجمار.

(٦) انظر: اليسر لابن محمود ص ٢٥.

(٧) انظر: مجموع رسائل ابن محمود ص ٢١٣، وبحث ابن منيع ص ٢.

الدليل الرابع: أن من قواعد الشرع العظمى رفع الحرج ونفي المشقة، في الحج وغيره، وقد رخص الشرع للرعاة في ترك المبيت، وجمع الرمي للحفاظ على مواشيهم، ودفع المشقة عنهم، وليس حفظ المواشي بأولى بالعناية من حفظ الأنفس، فلا شك أن المقارنة بعيدة فحصول الرخصة أقرب وأجدر(١).

والراجح- والله أعلم- هو القول بجواز الرمي قبل الزوال، وذلك لقوة أدلته، ولأنه لم يرد في الشرع المنع من ذلك؛ ولأن الحاجة داعية إليه ولاسيما في هذه الأزمان المتأخرة التي اشتد فيها الزحام والحفاظ على الأرواح والأنفس من ضرورات هذا الدين.

علاقة المسألة بالقاعدة:

لقد سُمع للحجاج بالرمي قبل الزوال كما هو معمول به في موسم الحج من قبل الجهة المنظمة للحج مما يدل على أن الحاكم قد اختار هذا القول وحكم الحاكم يرفع الخلاف كما هو مقرر في القاعدة التي نحن بصدد بحثها.

(١) انظر: مجموع رسائل ابن محمود ص ٢١٤، وانظر: الشيخ ابن منيع ص ٣.

المبحث الثاني: تطبيقاتها في غير مسائل العبادات، وفيه مطالب:

المطلب الأول: حكم قيادة المرأة للسيارة.

المطلب الثاني: التأمين التجاري والصحي.

المطلب الثالث: التعزير بالمال.

المطلب الرابع: تغريب المرأة الزانية.

المطلب الخامس: التعزير بالقربات والخدمات.

المطلب السادس: التعزير بالإقامة الجبرية، والمنع من السفر.

المطلب السابع: الانتخابات.

المبحث الثاني: تطبيقاتها في غير مسائل العبادات

المطلب الأول: حكم قيادة المرأة للسيارة:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: تحريم قيادة المرأة للسيارة، وممن ذهب إلى ذلك أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية(١).

القول الثاني: جواز قيادة المرأة للسيارة، وممن ذهب إلى ذلك الألباني(٢)، والقرضاوي(٣).

أبرز أدلة أصحاب القول الأول:

١- قول الله تعالى: { وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى }(٤).

٢- وعن أم المؤمنين عائشة ﵂ قالت: ((خرجت سودة بنت زمعة ليلا، فرآها عمر فعرفها، فقال: إنك والله يا سودة ما تخفين علينا، فرجعت إلى النبي ﷺ فذكرت ذلك له، وهو في حجرتي يتعشى، وإن في يده لعرقا، فأنزل الله عليه، فرُفع عنه وهو يقول: «قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن»(٥).

حيث دلت الآية الكريمة، والحديث النبوي على وجوب لزوم المرأة المسلمة بيتها، وعدم خروجها منه إلا عند الحاجة، وقيادة المرأة للسيارة ذريعة إلى خروجها بكثرة لحاجة، وغير حاجة، وسبب للاختلاط، وهتك سنة المباعدة بين الرجال والنساء(٦).

٣- عن عائشة ﵂ قالت: (ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام)(٧).

---

(١) انظر: فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في حكم قيادة المرأة للسيارة، رقم الفتوى (٢٩٢٣)، في ٨/٤/ ١٤٠٠هـ، ومجلة البحوث الإسلامية عدد (٤)، ص: ٧٤-٧٥.

(٢) سلسلة الهدى والنور، الشريط رقم (٦٢١).

(٣) نقلا من موقع القرضاوي على الانترنت، تحت عنوان: مقاصد الشريعة وغاياتها.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٥) أخرجه البخاري، واللفظ له، حديث رقم (٤٩٣٩)، ومسلم، حديث رقم (٢١٧٠).

(٦) انظر: حكم قيادة المرأة للسيارة، عبد الرحمن بن سعد الشثري، ص: ١٥.

(٧) أخرجه البخاري، ح (٥٢٨٨)، ومسلم، واللفظ له، حديث (٤٩٤١).

وقيادة المرأة للسيارة سبب لملامسة كفها من رجال المرور أو محطات الوقود بقصد أو بدون قصد، عند تسليم نقود، أو طلب إثبات تملك السيارة، أو إركابها في سيارة المرور أو إدخالها لحجز المرور... أو غير ذلك[١].

٤- دلالة القواعد الفقهية على تحريم قيادة المرأة للسيارة:

أولا: قاعدة "درء المفاسد- إذا كانت مكافئة للمصالح أو أعظم- مقدم على جلب المصالح"[٢].

فالشريعة مبناها على جلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، فما غلبت مصلحة أباحته، وما غلبت مفسدته منعته[٣].

ولو سُلّم بأن هناك بعض الفوائد القليلة العائدة على المرأة في قيادتها للسيارة، إلا أنه بالنظر إلى ما يترتب عليه من مفاسد نجده أضعافا مضاعفة بالنسبة لتلكم المصالح النسبية التي يرجوها من يدعو إليها؛ لأن أخطارها ومفاسدها لا ينكرها إلا جاهل.

ثانيا: "سد الذرائع المفضية إلى المفاسد"، أو المؤدية إلى إهمال أوامر الشرع، أو التحايل عليها ولو بغير قصد[٤].

و"سد الذرائع أصل من أصول الشريعة الإسلامية، وحقيقته منع المباحات التي يُتوصل بها إلى مفاسد أو محظورات، ولا يقتصر ذلك على مواضع الاشتباه والاحتياط؛ وإنما يشتمل كل ما من شأنه التوصل به إلى الحرام[٥].

أبرز أدلة أصحاب القول الثاني:

١- أن النساء في السابق كن يقُدْنَ ويركبن الإبل والخيل[٦].

---

(١) انظر: حكم قيادة المرأة للسيارة، عبد الرحمن الشثري، ص: ٤٥.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي، ١/١٥، وقواعد ابن رجب "القاعدة: ١٠٩".

(٣) انظر: أصول الفقه، لمحمد البرديسي، ص: ٣٠٨.

(٤) انظر: الموافقات للشاطبي، ٤/١٩٩، والاستصلاح والمصالح المرسلة، ص: ٤٥، للزرقاء.

(٥) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص: ٢٠٩، بتصرف.

(٦) حكم قيادة المرأة للسيارة، سعد الشثري، ص: ١٠٨.

نوقش: بأن هذا قياس مع الفارق؛ حيث إن هناك فرق كبير بين طبيعة وظروف قيادة السيارة وقيادة الدواب، فإن النساء منذ القديم لم يكنَّ من أهل الخيل والفروسية؛ وإنما الخيل من مطايا الرجال[١].

أما الإبل فقد نُقل عن بعض نساء السلف ركوبها وهنَّ مستورات بستور، أو في بواطن الهوادج، ومع هذا لم يكنّ في الغالب ينفردن بركوبها، فقد ارتبط ركوبهن عليها بالهوادج المستورة، التي يتولى قيادتها عادة ساقة الإبل من الرجال[٢].

٢- قولهم إن قيادة المرأة للسيارة خير لها من الخلوة بالسائق الأجنبي، واستغناء لها عنه[٣].

نوقش: قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله جواباً على قولهم: قيادة المرأة للسيارة خير لها من الخلوة بالسائق الأجنبي واستغناء لها عنه؟

فقال: "فالذي أرى أن كل واحد منهما فيه ضرر، وأحدهما أضر من الثاني من وجه، ولكن ليس هناك ضرورة توجب ارتكاب واحد منهما...".

ويقال أيضا: إن الخلوة ترتفع بوجود محرم للمرأة، أو بوجود امرأة أخرى معها من أهل الصلاح والتقى؛ لأن وجود السائق مع المرأة مع وجود محرم أو وجود امرأة أخرى لا يُعدُّ خلوة[٤].

الراجح:

والراجح -والله أعلم- هو القول الأول، القائل بتحريم قيادة المرأة للسيارة؛ وذلك لما يترتب على قيادتها للسيارة من مفاسد، وقد جاءت الشريعة الإسلامية بجلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتعطيلها، ولذلك جاءت بسد الذرائع المفضية إلى المفاسد.

علاقة المسألة بالقاعدة:

هذه المسألة من مسائل الخلاف، وقد صدر من وزارة الداخلية بيان بمنع قيادة المرأة للسيارة، وإليك نص البيان: (تود وزارة الداخلية أن تعلن لعموم المواطنين والمقيمين أنه بناء

---

(١) انظر: شرح كتاب السير الكبير، ١/١٣٦- ١٣٧.

(٢) انظر: صحيح البخاري، ح (٢٥١٨)، ورواه أيضا رقم: (٣٩١٠)، باب حديث الإفك.

(٣) انظر: حكم قيادة المرأة للسيارة، سعد الشثري، ص: ١١٧.

(٤) المصدر السابق.

على الفتوى الصادرة بتاريخ ٢٠/ ٤/١٤١١هـ، من كل من: سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وفضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي نائب رئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء، وفضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن غديان عضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء، وفضيلة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان رئيس مجلس القضاء الأعلى وعضو هيئة كبار العلماء: بعدم جواز قيادة النساء للسيارات، ووجوب معاقبة من يقوم منهنّ بذلك بالعقوبة المناسبة التي توجب منع أسباب ابتذال المرأة، أو تعريضها للفتن، ونظرا إلى أن قيادة المرأة للسيارة يتنافى مع السلوك الإسلامي القويم الذي يتمتع به المواطن السعودي الغيور على محارمه.

فإن وزارة الداخلية توضح للعموم تأكيد منع جميع النساء من قيادة السيارات في المملكة العربية السعودية منعا باتا، ومن يخالف هذا المنع سوف يطبق بحقه العقاب الرادع، والله الهادي إلى سواء السبيل)[1].

وطاعة ولي الأمر إذا أصدر نظاما لا يخالف الشريعة ورأى المصلحة تقتضيه، فإن طاعته واجبة ولا يجوز مخالفته ويعتبر اختياره في مواضع الخلاف رافعا لذلك الخلاف تطبيقا لقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

(١) جريدة الجزيرة، عدد (٦٦٢١)، يوم الأربعاء ٢٧ ربيع الثاني ١٤١١هـ.

وانظر: لماذا لا تقود المرأة السيارة في المملكة العربية السعودية، لعبد المحسن بن حمد العباد، ص: ٢٧-٢٨.

المطلب الثاني: التأمين التجاري والصحي:

الفرع الأول: التأمين التجاري:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم هذا التأمين على قولين:

القول الأول: تحريم التأمين التجاري، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة(١).

القول الثاني: جواز التأمين التجاري، وهذا قول بعض المعاصرين، وانتصر له الشيخ الدكتور/ مصطفى الزرقاء رحمه الله(٢).

أبرز أدلة القول الأول:

١- عقد التأمين التجاري من عقود المعاوضات المالية الاحتمالية المشتملة على الغرر الفاحش؛ لأن المستأمن لا يستطيع أن يعرف وقت العقد ومقدار ما يعطي أو يأخذ، فقد يدفع قسطا أو قسطين ثم تقع الكارثة فيستحق ما التزم به المؤمن، وقد لا تقع الكارثة أصلا فيدفع جميع الأقساط ولا يأخذ شيئا، وكذلك المؤمن لا يستطيع أن يحدد ما يعطي ويأخذ بالنسبة لكل عقد بمفرده، وقد ورد في الحديث الصحيح النهي عن بيع الغرر(٣).

٢- هذا القعد ضرب من ضروب المغامرة، لما فيه من المخاطرة في معاوضات مالية، واستحكمت فيه الجهالة فدخل في عموم النهي عن الميسر في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}(٤)(٥).

٣- هذا العقد يشتمل على ربا الفضل والنساء، فإن الشركة إذا دفعت للمستأمن أكثر مما دفعه من النقود لها فهو ربا فضل، والمؤمن يدفع ذلك للمستأمن بعد مدة من العقد فيكون

---

(١) قرار هيئة كبار العلماء، رقم (٥٥)، وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الصادر في شعبان ١٣٩٨هـ، انظر: فقه النوازل، محمد حسين الجيزاني، ٢٦٨/٣-٢٨٥، وفتاوى اللجنة ٢٧٥/١٥، وما بعدها.

(٢) نظام التأمين، الزرقاء، ص: ٢٧، نقلا من المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د/ محمد عثمان شبير.

(٣) نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، انظر: صحيح مسلم، كتاب البيوع، حديث رقم: ١٥١٣هـ، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم الحديث (١٢٣٠).

(٤) سورة المائدة، آية: ٩٠.

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة، ٢٧٨/١٥.

ربا نساء، وإذا دفعت الشركة للمستأمن مثل ما دفعه لها يكون ربا نساء فقط، وكلاهما محرم بالنص والإجماع[١].

أبرز أدلة القول الثاني ومناقشتها:

١- التأمين عقد جديد لم يتناوله نص شرعي، ولا يوجد في أصول الشريعة ما يمنع جوازه، فيبقي على الأصل وهو الحل[٢].

ويجاب عن هذا الدليل بأن الإباحة الأصلية لا تصلح دليلا هنا؛ لأن عقود التأمين التجاري قامت الأدلة على مناقضتها للكتاب والسنة، والعمل بالإباحة الأصلية مشروط بعدم الناقل عنها، وقد وجد فبطل الاستدلال بها[٣].

٢- القياس على مسألة "ضمان خطر الطريق" التي نص الحنفية على جوازها[٤]، وصورتها أن يقول رجل لآخر: "اسلك هذا الطريق فإنه آمن، فإن أصابك شيء فأنا ضامن، فسلكه فأخذ ماله، ضمن القائل، وهذه المسألة تشبه التأمين من حيث التزام الضمان[٥].

ويجاب عن هذا الدليل بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الضمان نوع من التبرع يقصد به الإحسان المحض بخلاف التأمين الذي يقصد منه الكسب المادي، وإن ترتب عليه معروف فهو تابع غير مقصود إليه، والأحكام يراعى فيها الأصل لا التابع[٦].

٣- قياس عقد التأمين على نظام التقاعد والضمان الاجتماعي، ووجه الشبه من حيث العوضان، فأقساط التأمين التي يدفعها المستأمن تشبه المبلغ الذي يقطع من راتب الموظف في كل شهر، ومبلغ التأمين الذي تدفعه الشركة يشبه مجموع الرواتب التي تدفع للموظف عند بلوغه سنا معينة من قبل الدولة أو صندوق الضمان الاجتماعي[٧].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة، ٢٨١/١٥، والمعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان بن شبير، ص: ١١٧-١٢٢.

(٢) انظر: فتاوى اللجنة، ٢٨١/١٥، والتأمين، الشبيلي، حفظه الله، ص: ٤.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة، ٢٨١/١٥.

(٤) حاشية ابن عابدين، ١٧٠/٤.

(٥) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ص: ١٢٦، وفتاوى اللجنة، ٢٨٤/١٥.

(٦) انظر: فتاوى اللجنة، ٢٨٣/١٥، وفقه النوازل، الجيزاني، ٢٧٢/٣.

(٧) انظر: المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ص: ١٢٦.

وأجيب بأنه قياس مع الفارق أيضا؛ لأن ما يُعطى من التقاعد التزام به ولي الأمر باعتباره مسؤولا عن رعيته، ومنهم مظنة الحاجة فليس نظام التقاعد من باب المعاوضات المالية بين الدولة وموظفيها، فلا شبه بين هذا وبين التأمين الذي هو من عقود المعاوضات المالية التي يقصد منها الكسب[1].

الترجيح:

الذي يظهر- والله أعلم- أن التأمين التجاري محرم؛ وذلك لقوة أدلة المانعين وضعف أدلة المجيزين، وهو قول جمهور الفقهاء المعاصرين، وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة[2].

علاقة المسألة بالقاعدة:

هذه المسألة كما سبق بيان الخلاف فيها والذي يظهر- والله أعلم- بأنه خلاف ضعيف، وذلك لقوة أدلة المانعين وضعف أدلة المجيزين، واختيار الحاكم للقول الضعيف في مثل هذه المسائل التي يعتبر الخلاف فيها شاذ لا عبرة به ولا يرفع الخلاف؛ لأن فيه مصادمة للنصوص الواضحة والصريحة التي تحرم ذلك، وقد صدرت قرارات عدد المجامع الفقهية والهيئات الشرعية، ومن ذلك قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، رقم (٥١) وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في القرار رقم (٩) ١٤٠٦/٢/٩هـ، ١٩٨٥م بتحريم ذلك.

وهذه المجامع الفقهية، والهيئات الشرعية، مخوّلة من قبل الحاكم لدراسة مثل هذه المسائل، وإليك قرار المجمع الفقهي الإسلام الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في القرار رقم (٩) ٢/٩/سنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م، ونصه:

"بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

قرار رقم (٢)، بشأن التأمين، وإعادة التأمين.

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة، ٢٨٤/١٥، وفقه النوازل، الجيزاني، ٢٧٢/٣.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء، رقم (٥٥)، وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الصادر في شعبان ١٣٩٨هـ، انظر: فقه النوازل، لمحمد الجيزاني، ٢٦٨/٣-٢٨٥، وفتاوى اللجنة ٢٧٥/١٥، وما بعدها.

أما بعد:

فإن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة العقاد مؤتمره الثاني بجدة من ١٠-١٦ ربيع الأول ١٤٠٦هـ= ٢٨ سبتمبر ١٩٨٥م.

بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء والمشاركين في الدورة حول موضوع "التأمين وإعادة التأمين".

وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة.

وبعد تعمق البحث في سائر صوره وأنواعه، والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها.

وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن، قرر:

أ- أن عقد التأمين التجاري ذا القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد؛ ولذا فهوم محرم شرعا.

ب- أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

ج- دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني، وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال، ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة- والله أعلم-[1].

قد صدر من ولي الأمر بدلا من ذلك نظام مراقبة شركات التأمين التعاوني، وإليك نص النظام.

المادة الأولى: يكون التأمين في المملكة العربية السعودية عن طريق شركات تأمين مسجلة فيها، تعمل بأسلوب التأمين التعاوني على غرار الأحكام الواردة في النظام الأساسي للشركة الوطنية للتأمين التعاوني، الصادر في شأنها المرسوم الملكي رقم (م/٥) وتاريخ ١٤٠٥/٤/١٧هـ، وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

(١) مجلة المجمع، ٧٣١/٢.

الفرع الأول: التأمين الصحي:

ذهب بعض أهل العلم إلى جواز التأمين الصحي، وقاسوه على الجعالة، ومما ورد من نصوص الفقهاء في الجعالة "أو التأمين الصحي":

١- قال ابن قدامة: "يجوز الاستئجار على الختان والمداواة وقطع السلعة- السعال- لا نعلم فيه خلافا؛ لأنه فعل مباح يحتاج إليه مأذون فيه شرعا مجاز الاستئجار عليه كسائر الأفعال المباحة[١].

٢- وقال المرداوي: "لو قال من داوى لي هذا حتى يبرأ من جرحه أو مرضه أو رمد عينه فله كذا صح جعالة، وقيل إجارة، اختار الأول ابن أبي موسى والخرقي والزركشي"[٢].

٣- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "... ومن هذا الباب أي الجعالة إذا جعل الطبيب جعلا على شفاء المريض جاز، كما أخذ أصحاب النبي ﷺ الغنم على شفاء سيد الحي فرقاه بعضهم حتى برأ، فأخذوا القطيع فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة، ولو استأجر طبيبا إجارة لازمه على الشفاء لم يجز؛ لأن الشفاء غير مقدور له، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة"[٣].

والراجح -والله أعلم- إن التأمين الصحي إذا حُمل على الجعالة في الفقه فهو جائز لما سبق من ذكر أدلة الجعالة من الكتاب والسنة، وأيضا فإن الأصل في العقود والشروط الإباحة والحل ما لم يأت من الشارع دليل على المنع بنص صحيح أو قياس صحيح، والجهالة في عقد التأمين الصحي إن وجدت مغتفرة معفو عنها كما في الجعالة والإيجارة للمنفعة أو ضمان المجهول، وقد نص الفقهاء على أنّ الجهالة إن وجدت في هذه المعاملات لا تضر بالعقد فلا يقدح في صحة ضمان المجهول جهل المضمون به أو الجهل بالمضمون عنه، كما لا يقدح في صحة الإيجارة عدم وجود المنفعة المؤجرة عند العقد ولا يقدح في الجعالة عدم تعيين المجعول له، ولا تعيين الجعل أو قدره.

---

(١) انظر: المغني، ٧١١/٨.

(٢) انظر: الانصاف، ١٩٣/٦.

(٣) مجموع الفتاوى، ٦٠٥/٢.

وأيضا أن عقود المعاوضات في الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، وغالب مبناها الاجتهاد بخلاف العبادات فإن مبناها الاتباع والتوقيف، وهي من حقوق الله، أما الأخرى فهي من حقوق العباد، فشرع الله فيه النظر والاجتهاد.

نص القرار:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشر بدبي "دولة الإمارات العربية المتحدة" ٣٠ صفر- ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق: ٩-١٤ نيسان "إبريل" ٢٠٠٥م.

بعد الاطلاع على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع التأمين الصحي، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله:

قرار ما يلي:

١- تعريف التأمين الصحي:

عقد التأمين الصحي: اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو مؤسسة تتعهد برعايته بدفع مبلغ محدد أو عدد من الأقساط لجهة معينة على أن تلزم تلك الجهة بتغطية العلاج أو تغطية تكاليفه خلال مدة معينة.

٢- أساليب التأمين الصحي:

التأمين الصحي إما أن يتم عن طريق مؤسسة علاجية، أو عن طريق شركة تأمين تقوم بدور الوسيط بين المستأمن وبين المؤسسة العلاجية.

٣- حكم التأمين الصحي:

أ- إذا كان التأمين الصحي مباشرا مع المؤسسة العلاجية فإنه جائز شرعا بالضوابط التي تجعل الغرر يسيرا مغتفرا مع توافر الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة لتعلق ذلك بحفظ النفس والعقل والنسل، وهي من الضروريات التي جاءت الشريعة بصياتنها، ومن الضوبط المشار إليها:

- وضع موصفات دقيقة تحدد التزامات كل من الطرفين.
- دراسة الحالة الصحية للمستأمن والاحتمالات التي يمكن التعرض لها.

- أن تكون المطالبات المالية من المؤسسة العلاجية إلى الجهة مرتبطة بالأعمال التي تم تقديمها، وليس بمبالغ افتراضية كما يقع في شركات التأمين التجارية.

ب- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين إسلامي (تعاوني أو تكافلي) تزاول نشاطها وقف الضوابط الشرعية التي أقرها المجمع في قراره رقم (٩) ٩/٢ بشأن التأمين وإعادة التأمين فهو جائز.

ج- إذا كان التأمين الصحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز، كما نص على ذلك قرار المجمع المشار إليه أعلاه[١].

علاقة المسألة بالقاعدة:

صدر من ولي الأمر نظام الضمان الصحي التعاوني.

ويتضمن ما يلي: بيان أنه يتم تطبيق الضمان الصحي التعاوني عن طريق شركات تأمين تعاونية سعودية مؤهلة تعمل بأسلوب التأمين التعاوني وفقا لما ورد في قرار هيئة كبار العلماء رقم ٥١، وتاريخ ١٣٩٧/٤/٤هـ[٢].

وبصدور هذا النظام من قبل ولي الأمر (الحاكم) يعتبر ملزم ويجب العمل به تطبيقا لقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

---

(١) مجلة المجمع قرار رقم (١٤٩) ٧/١٦.

(٢) انظر: دليل أنظمة المملكة العربية السعودية، جمع المستشار القانوني، إبراهيم بن محمد الناصري، ص: ٣٧١.

المطلب الثالث: التعزير بالمال:

اختلف أهل العلم في حكم التعزيز بأخذ المال على قولين:

القول الأول: جواز التعزير بأخذ المال، وهو قول أبي يوسف من الحنفية، وقول عند المالكية والشافعي في القديم، وأيد هذا القول ونصره شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم(١).

القول الثاني: منع التعزير بأخذ المال، وهو قول جمهور أهل العلم(٢).

أدلة القول الأول:

١- قول النبي ﷺ: «في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون، لا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن أبى فإنّا آخذوها، وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد ﷺ منها شيء»(٣).

٢- عن سليمان بن أبي عبد الله قال: رأيت سعد بن أبي وقاص، أخذ رجلا يصيد في حرم المدينة الذي حرم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ، حرم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه ثيابه» فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه(٤).

وجه الاستدلال من هذين الحديثين:

الدلالة من الحديثين ظاهرة جلية، في أن الحاكم له أن يعاقب بـ "أخذ المال" تعزيرا، ولم يناقش أحد في هذه الدلالة، بنقاش معتبر لقوتها(٥).

ونوقش بما يلي:

أولا: إن هذه العقوبة كانت في أول الإسلام، ثم نسخت فيما بعد(٦).

---

(١) انظر: شرح فتح القدير، ٣٤٥/٥، وتبصرة الحكام، ٢٩٧/٢-٢٩٨، والمهذب، ١م١٤٨، والحسبة في الإسلام، ص: ٤٧ وما بعدها، الطرق الحكمية، ص: ٢٢٤ وما بعدها.

(٢) انظر: البحر الرائق، ٤٤/٥، حاشية الدسوقي، ٣٥٥/٤، والمهذب، ١٤٨/١، والمغني، ٥٢٦/١٢، والإنصاف، ٢٥٠/١٠.

(٣) أخرجه أبو داود، ٢٣٣/٢- ٢٣٤، رقم (١٥٧٥)، والنسائي، ١٧/٥-١٨، رقم (٢٤٤٣).

(٤) أخرجه أبو داود، ٥٣٢/٢-٥٣٣، رقم (٢٠٣٧)، وأخرجه مسلم، ٩٩٣/٢، رقم (١٣٦٤) بوجه آخر.

(٥) وقد ورد على هذا الحديث بعض التأويلات، انظرها مع الرد عليها في معالم السنن، ٢م١٩٣.

(٦) انظر: البحر الرائق، ٤٤/٥، ونيل الأوطار، ١٢١/٥.

ويرد على هذه الدعوى بـ: أن من شروط قبول القول بالنسخ معرفة التاريخ، ولم يعلم ذلك[١].

ومما يدل على عدم النسخ تواتر العقوبات المالية في عهد الرسول ﷺ وعهد الصحابة رضي الله عنهم من بعده[٢].

ثانيا: ضعف الحديث برواية بهز بن حكيم[٣]:

قالوا: بهز بن حكيم مختلف فيه، وقد تُكلم فيه، ولا سيما على حديثه الذي رواه هنا[٤].

يرد عليهم بأنه: لو سلم لهم ضعف حديث بهز بن حكيم، فقد وردت أحاديث أخرى تدل على العزيز بأخذ المال، ومنها الصحيح.

أدلة القول الثاني:

١- قالوا: إن الإجماع قائم على تحريم التعزير بأخذ المال.

قال الدسوقي رحمه الله: "لا يجوز التعزير بـ "أخذ المال" إجماعا"[٥].

يرد عليهم بأن: حكاية الخلاف في المسألة كاف، في مناقشة دعوى الإجماع.

٢- قالوا: إن العقوبة بـ "أخذ المال" وإن كانت مشروعة في أول الإسلام، إلا أنها نُسخت[٦].

وقد رد على دعوى النسخ الإمام النووي، وهو ممن يقول بمنع العقوبة بأخذ المال؛ حيث قال: "والثاني: أن النسخ، إنما يُصار إليه إذا عُلم التاريخ، وليس هناك علم بذلك، والجواب الصحيح: تضعيف الحديث[٧].

٣- القول بجواز التعزير "أخذ المال" فيه إذن للظلمة بأخذ أموال المسلمين بغير حق[٨].

ويقال لهم:

---

(١) انظر: المجموع، ٣٠٨/٥.

(٢) انظر: التعزير في الشريعة الإسلامية، د. عبد العزيز عامر، ص: ٣٩٩.

(٣) انظر: المجموع، ٣٠٨/٥، حكم التعزير بأخذ المال، ص: ٢١ وما بعدها.

(٤) انظر: تهذيب التهذيب، ٤٩٧/١-٤٩٨.

(٥) انظر: حاشية الدسوقي، ٣٥٥/٤.

(٦) انظر: البحر الرائق، ٤٤/٥، ونيل الأوطار، ١٢١/٥.

(٧) انظر: المجموع، ٣٠٨/٥.

(٨) انظر: حاشية ابن عابدين، ٦٦/٤، والمملكة في الشريعة الإسلامية، ٣١٦/٢.

هذا إذا كان الأخذ بالباطل، ولكن القائلون بجواز التعزير بـ"أخذ المال" لا يسلّمون بأنه أخذ بالباطل؛ لأنهم يرون ذلك من الحق الذي شرعه الله عز وجل، وأناط أمره بالحاكم الشرعي، وما يفعله الحاكم بإذن من الشارع، لا يكون باطلا[1].

الترجيح:

من خلال ما سبق- يظهر والله أعلم- أن القول بالجواز أقرب إلى النصوص الشرعية، أما أدلة القائلين بالمنع، فهي تعليلات، لا تقوى على معارضة النصوص، وما أوردوه من النصوص، فهي نصوص عامة في مقابلة نصوص صريحة في الباب، ودعوى النسخ مردودة مع الجهل بالتاريخ، والقول بضعف حديث "بهز بن حكيم، فقد ورد غيره في هذا الباب.

ولعل الأقرب: أن يقال: إن التعزير بـ "أخذ المال" مناطا بالحاكم، وحسب ما تقتضيه السياسة الشرعية، فمتى ما رآه عمل به، ومتى ما رأى تركه تركه.

علاقة المسألة بالقاعدة:

هذه المسألة من مسائل التي اختلف فيها أهل العلم، وقد صدر من ولي الأمر نظاما بالإلزام بالتعزير المالي، ويعتبر اختياره رافعا للخلاف تطبيقا لقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف"، وإليك نموذجين من أنظمة صادرة من حكومة "المملكة العربية السعودية" توضح ذلك وهي:

- نظام مكافحة التزوير.

المادة الأولى:

"من قلد أو زور الأوراق الخاصة بالمصارف، أو سندات الشركات، سواء كان المصارف أو الشركات سعودية أو أجنبية، أو قلد أو زور الطوابع البريدية، والأميرية السعودية، وإسناد الصرف على الخزينة، وإيصالات بيوت المال، ودوائر المالية، أو وضع أو اقتنى الأدوات العائدة لتزوير السندات، والطوابع المذكورة، بقصد استعمالها لنفسه أو لغيره، عوقب بالسجن من ثلاثة إلى عشر سنوات، وبغرامة تتراوح من ثلاثة إلى عشرة آلاف ريال[2].

(١) انظر: التعزير المالي في الشريعة الإسلامية، د. عبد الله الشمراني، ص: ١٧٢.

(٢) صدر بالمرسوم الملكي، رقم: (١١٤)، في "١٣٨٠/١١/٢٩هـ".

وتم نشره في جريدة أم القرى، عدد رقم: (١٨٧٤)، بتاريخ ١٣٨١/١/١٠هـ.

- نظام مكافحة الرشوة:

المادة الأولى:

"كل موظف عام، طلب لنفسه أو لغيره، أو قبل أو أخذ وعدا أو عطية لأداء عمل، من أعمال وظيفته، أو يزعم أنه من أعمال وظيفته، ولو كان هذا العمل مشروعا، يعد مرتشيا، يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز عشر سنوات، وبغرامة لا تزيد على مليون ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين، ولا يؤثر في قيام الجريمة، اتجاه قصد الموظف إلى عدم القيام بالعمل الذي وعد به"[1].

(١) صدر بالمرسوم الملكي، رقم: (م/٣٦)، في ١٤١٢/١٢/٢٩هـ.

وتم نشره في جريدة أم القرى، عدد رقم: (٣٤١٤)، بتاريخ: ١٤١٣/٢/٢هـ.

المطلب الرابع: تغريب المرأة الزانية:

المتفق عليه بين المسلمين أن حد البكر في الزنا جلد مائة، لقوله تعالى:{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}(١).

ولكنهم اختلفوا في التغريب مع الجلد، هل هو من الحد أو ليس من الحد؟

فذهب الإمام الشافعي وأحمد إلى أن التغريب من الحد، ولابد منه، سواء في الرجل والمرأة البكرين، وهو مذهب الإمام مالك، إلا أنه اختص الرجل بالتغريب دون المرأة(٢).

وذهب الحنفية إلى عدم التغريب، وأن الجلد مائة هو الحد فحسب، واعتبروا التغريب من التعزير، إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك(٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

١- ما روي عن أبي هريرة، وزيد بن خالد رضي الله عنهما أنهما قالا: إن رجلا من الأعراب أتى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر: وهو أفقه منه، نعم فاقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي، فقال رسول الله ﷺ: قل، قال: إن ابني كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة، ووليدة، فسألت أهل العلم، فأخبروني أنّ على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأنّ على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، واغد يا أُنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها» ، قال: فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ، فرجمت"(٤).

٢- ما رواه عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة))(٥).

---

(١) سورة النور، آية: ٢.

(٢) انظر: تكملة مجموع النووي، ٢٥٢/١٨، وبداية المجتهد لابن رشد، ٢٩٨/٢-٢٩٩، والمغني لابن قدامة، ١٦٧/٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع، ٤١٦٣/٩، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد، ٣٤٢/٤.

(٤) أخرجه البخاري، ٢٤١/٣.

(٥) أخرجه مسلم، ١٣١٦/٣.

٣- أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قد غربوا، ولم نعلم لهم مخالفا فكان إجماعا[١].

أما الإمام مالك فقد استدل على رأيه بعدم تغريب المرأة بحديث نهي المرأة عن السفر بغير محرم: ((لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم)) [٢]، وكذا بالمصلحة حيث إن المرأة تتعرض بالغربة لأكثر من الزنا، فهي تحتاج إلى حفظ وصيانة؛ لأنها لا تخلو من التغريب بمحرم أو بغير محرم، فالتغريب بغير محرم غير جائز، ثم فيه إغراء لها وتضييع، وإن كان بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزان، ونفي من لا ذنب له، وتكليف الزانية أجرة المحرم زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع، كما لو زاد ذلك على الرجل، والخبر الخاص في التغريب إنما هو في حق الرجل، وكذلك فعل الصحابة رضي الله عنهم[٣].

أدلة أصحاب القول الثاني:

١- قوله تعالى: { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[٤].

فالمذكور في الآية الجلد فقط دون التغريب، فزيادة التغريب الوارد في الحديث زيادة على النص القرآني بخبر الواحد، فلا تثبت تلك الزيادة[٥].

٢- ما ورد عن علي رضي الله عنه أنه قال: (كفى بالنفي فتنة، فدل على فعلهم كان عن طريق التعزير) [٦].

ونوقش: بأنه لا يثبت لضعف رواته وإرساله[٧].

٣- إن حديث عبادة محتمل للنسخ، وقد كان الحكم في الابتداء الحبس في البيوت والتعيير والأذى باللسان كما قال تعالى:{ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ}[٨]، وقال: {فَآذُوهُمَا}[٩]، ثم انتسخ بحديث عبادة بن الصامت، أن النبي ﷺ قال: ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله

(١) انظر: المغني، ١٦٨/٢.

(٢) أخرجه البخاري، ٥٤/٢، ومسلم، ٩٧٥/٢-٩٧٨، والترمذي، ٣١٨/٢، وابن ماجة، ٩٦٨/٢.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة، ١٦٧/٨.

(٤) سورة النور، آية: ٢.

(٥) انظر: بدائع الصنائع، ٤١٦٣/٩، وإحكام الأحكام، ٣٤٢/٤.

(٦) انظر: بدائع الصنائع، ٤١٦٣/٩، والمغني، ١٦٧/٨.

(٧) انظر: المغني، ١٦٧/٨.

(٨) سورة النساء، آية: ١٥.

(٩) سورة النساء، آية: ١٦.

لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة))[1]، وقد كان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله ﷺ: ((خذوا عني))، ولو كان بعد نزولها لقال: "خذوا عن الله تعالى"، ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى: {فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}[2]، واستقر الحكم على الجلد في حق غير المحسن، والرجم في حق المحسن[3].

ولكن ابن حجر قد رد هذه الدعوى بقوله: "واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور؛ لأن فيها الجلد بغير نفي، وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ، وبأن العكس أقرب، فإن آية الجلد مطلقة في حق كل زان، فخص منها في حديث عبادة، الثيب، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفي، عدم مشروعيته، كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور؛ لأنها كانت في قصة الإفك، وهي متقدمة على قصة العسيف؛ لأن أبا هريرة حضرها، وإنما هاجر بعد قصة الإفك بزمان[4].

الراجح:

والذي يترجح هو قول مالك في عدم تغريب المرأة الزانية؛ لأن مالك يرى تغريب الذكر الزاني، ولا يرى تغريب المرأة الزانية، وهو ما رجحه ابن قدامة؛ حيث قال: وقول مالك فيما يقع لي أصح الأقوال وأعدلها، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم[5].

وأما الحنفية فقد وافقوا الإمام مالك في عدم تغريب المرأة الزانية؛ لأنهم يرون عدم التغريب للذكر وللأنثى، ويرون أن التغريب منسوخ.

---

(١) أخرجه مسلم برقم (١٦٩٠)، والترمذي رقم (١٨٣٤)، وأبو داود رقم (٤٤١٥).

(٢) سورة النور، آية: ٢.

(٣) انظر: المبسوط للسرخسي، ٣٦/٩.

(٤) انظر: فتح الباري لابن حجر، ١٥٩/١٢.

(٥) انظر: المغني لابن قدامة، ١٦٧/٨.

علاقة المسألة بالقاعدة:

صدر من ولي الأمر (الحاكم) نظاما حول مسألة تغريب المرأة الزانية، وجعل السجن بدلا عن التغريب إذا رآه القاضي.

حيث جاء تحت عنوان:

الإجراءات القضائية للقضايا المعروضة في محاكم المملكة (1=ب):

ثامنا: حد الزنا.

- إذا ثبت الزنا فيحكم بحد الزاني البكر، وهو جلد مائة جلدة دفعة واحدة وتغريب سنة.

- يترك القاضي تحديد التغريب ومكانه للجهات التنفيذية.

- العمل جار على تغريب الزاني البكر مسافة قصر وينفذ ذلك عن طريق الشرطة، بأن يلزم المحكوم عليه بالتوقيع يوميا لدى شرطة البلد المغرّب إليها، ولا ينص على البلد المغرب إليها في الحكم، ويسقط التغريب عن المرأة إن لم يتيسر معها محرم ويصار في ذلك إلى السجن إذا رآه القاضي[1].

وبهذا يكون اختيار الحاكم ملزما ويجب العمل به تطبيقا لقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

(١) انظر: موقع، مركز الدراسات القضائية التخصصي، على الشبكة العنكبوتية.

المطلب الخامس: التعزير بالقربات والخدمات:

التعزير بالقربات والخدمات من أنواع العقوبات التعزيرية التي استجدت في وقتنا الحاضر كما هو معلوم، وتدخل تحت ما يسمى بـ "العقوبات البديلة"، ولكونها من النوازل المعاصرة لابد من التأصيل لها بذكر الأدلة الشرعية التي يمكن الاستناد إليها عند القول بالأخذ بها، وإن كان البعض يرى أنه لا حاجة إلى الاستدلال على الجواز؛ لأن الأصل هو تعدد أنواع التعزير والاجتهاد فيها، والذي يطالب بالدليل في العادة هو من يقول بخلاف الأصل[(١)]، وهو القول صحيح، ولكن ليس هناك ما يمنع من الاستدلال مع الأصل تأييدا له، وإليك بعض الأدلة على ذلك:

الدليل الأول:

الأخذ بالمبدأ العام الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، وهو محو السيئة بالمبادرة بالإتيان بالحسنة بعدها، أو تكفير السيئة بالحسنة بعدها، وقد جاءت أدلة كثيرة توصِّل هذا المبدأ، منها على سبيل المثال قول الله تعالى: {وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ}[(٢)]، وما جاء في الحديث قال ﷺ: ((اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن))[(٣)].

وعموم السيئة يشمل السيئة بين العبد وخالقه، وبين العبد وعموم الخلق، ويشمل الصغيرة والكبيرة، فمن مكفرات ارتكابها إتباعها بحسنة تمحو أثرها، والملحظ الذي يستند فيه في إثبات العقوبة مراعاة أثر الحسنة، وحكمة الله في الأمر بذلك[(٤)].

---

(١) وممن قال ذلك الدكتور/ عبد الرحمن السند والشيخ محمد عبد العزيز آل عبد الكريم خلال حلقة البحث التي عقدت من قبل مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في الرياض، في ٥م/٤/١٤٣٠هـ، الموافق: ١/٤/٢٠٠٩م، بعنوان "الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبات التعزيرية"، انظر: ملحق بحوث الحلقة ص: ٣٥.

(٢) سورة هود، آية: ١١٤.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، برقم (٢٠٥٣)، ٣/٢٣٩، والإمام أحمد في مسنده، ٥/١٥٣، ١٥٨.

(٤) انظر: التعزير بالخدمة الاجتماعية، د. عبد العزيز بن محمد العجلان، والدكتور إبراهيم الميمن، ص: ٧٥، ٧٦، ٧٧.

الدليل الثاني:

ما فعله النبي ﷺ مع بعض أسارى غزوة بدر الكبرى من المشركين؛ حيث طلب منهم تعليم أبناء المسلمين الكتابة بدلا من دفع الفداء المالي.

روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة(١).

هذا الحديث يفيد بأن استبدال العقوبة المالية- وهي مبلغ الفداء هنا- بعمل يخدم فئة من المجتمع- وهو تعليم الكتابة للصغار هنا- له أصل في الشريعة الإسلامية من فعل النبي ﷺ فلا مانع بناء عليه في التعزير بذلك، وأمثاله إذا كان فيه مصلحة.

الدليل الثالث:

الأخذ بالقاعدة المشهورة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وهي: جلب المصالح ودرء المفاسد وتقليلها.

قال في الشرح الممتع عند الاستدلال على مشروعية التعزير عموما: "... أما الأدلة العامة فهي أن الشريعة جاءت مبنية على تحصيل المصالح، وتقليل المفاسد، وهذه القاعدة متفق عليها، ومن المعلوم أن في التعزير تحصيلا للمصالح وتقليلا للمفاسد، يقول الله عز وجل مقررا هذه القاعدة: { وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}(٢)، ويقول تعالى: {أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ}(٣)(٤). وعند التأمل نجد أن هذه القاعدة العامة تنطبق على العقوبات التعزيرية التي وردت بعينها في النصوص الشرعية وغيرها كالقربات والخدمات الاجتماعية.

ومن أبرز المصالح المترتبة عليها على سبيل المثال ما يلي:

١- باعتبار أن التعزير بالسجن أكثر العقوبات التعزيرية تطبيقا في مختلف الدول، فإن استبداله بالخدمة الاجتماعية سيضع حدا لما يحصل في كثير من السجون نتيجة خلط

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ٢٤٧/١، وذكره ابن كثير في كتابه البداية والنهاية، ٢٥٦/٥، وقال: "انفرد به أحمد، وهو على شرط الشيخين"، وقال: محققه معالي الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي عند تخريجه له: "إسناده صحيح".

(٢) سورة المائدة، آية: ٥٠.

(٣) سورة التين، آية: ٨.

(٤) انظر: الشرح الممتع، ٣٠٨/١٤.

السجناء مع بعضهم مع الاختلاف في نوع الجريمة، وخاصة فئة الأحداث من اكتساب مهارات في الإجرام وطرقه، فعندما يختلط الحدث الذي ارتكب خطأ يسيرا بأصحاب سوابق ومجرمين محترفين وأثناء المصاحبة الطويلة خلال الإقامة في السجن يتعلم الحدث أساليب وطرق الإجرام والاحتراف فيه بسماع هذه الوقائع، وكيفية تطبيقها؛ فيكون السجن قد أتى بأثر عكسي، فبدل أن يكون وسيلة للإصلاح وللردع والزجر والتأديب يصبح مدرسة لتعلم الاحتراف في الجريمة(١).

٢- تدريب الجاني على العمل عموما وتقبله له، مما يؤدي إلى رفع همته وانتشال نفسيته التي قد تكون محبطة نتيجة البطالة؛ بل قد تؤدي به هذه العقوبة إلى البحث عن فرصة عمل بعد انتهاء محكوميته، ومن المعلوم أن البطالة هي من أبرز أسباب الوقوع في الجريمة، وخاصة من قبل الأحداث(٢).

علاقة المسألة بالقاعدة:

لم يصدر المنظم السعودي تنظيما أو آلية لتطبيق عقوبة العمل للنفع العام (أي الخدمات)، ولكن هناك توجها قويا في المؤسسة القضائية لتفعيل العمل ببدائل السجن كافة بما فيها العمل للنفع العام، أي (الخدمات)؛ حيث إنه في عام ١٤١٩هـ، تبنت وزارة العدل إعداد مشروع متكامل حول بدائل السجن في جميع مراحل الدعوى الجزائية، وأدرجت عقوبة العمل للنفع العام، أي: (الخدمات) ضمت تلك البدائل، وقد تم إقرار ذلك المشروع من قبل الدول الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي، وأطلق عليه وثيقة الرياض للقواعد الموحدة لبدائل العقوبة للحرية، وقد صدر الأمر السامي رقم (٢٤٢٣/م/ب)، وتاريخ ١٤٣٠/٣/١٩هـ، والموجه لوزير الداخلية بتفعيل توصيات وثيقة الرياض، وتشجيع الأخذ ببدائل السجن المالية، والبدنية، والاجتماعية، والتدابير المقيدة للحرية، وعلى هذا أصبحت وثيقة الرياض بما تحمله

(١) انظر: في ذلك بدائل السجن، "بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من المعهد العالي للقضاء في الرياض، إعداد/حجاب بن عائض الذيابي، ص: ١٩٢".

(٢) انظر: نفس المصدر السابق، ص: ١٩٢.

من ضوابط واشتراطات وتقنين مرجع لعام لتطبيقات العقوبات البديلة في المملكة العربية السعودية بما فيها العمل للنفع العام[1][2].

(١) تم رفع مشروع بدائل السجون إلى الأمين العام لمجلس التعاون لدول الخليج بخطاب وزير العدل السعودي، رقم: (١٩/٩٣١٩/٦) في تاريخ ١٤١٩/٣/٣هـ.

(٢) انظر: التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية، "وزارة العدل" مجلة العدل، المملكة العربية السعودية، عدد ٤٣، ١٤٣٤هـ، ص: ١٣٦.

المطلب السادس: التعزير بالإقامة الجبرية، والمنع من السفر:

من الإجراءات البديلة عن الحبس عقوبة المنع من السفر وهو إجراء تحفظي يقصد به منع شخص أو أشخاص من مغادرة البلد الذي تعيِّنه السلطة المختصة، حتى يتم البت في موضوعهم، أو تمضي المدة المحددة للمنع من السفر(١).

والمنع من السفر يعتبر من العقوبات التعزيرية التي ترك الشارع الأمر فيها لولي الأمر، من حيث اختيار نوع العقوبة ومقدارها، مع اعتبار أن ذلك مبني على المصلحة الشرعية؛ لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة(٢).

كما أن ما يسمى في عصرنا الحاضر بالإقامة الجبرية يعتبر أيضا من العقوبات التي تكون بديلة عن الحبس، والمراد بالإقامة الجبرية إلزام المحكوم عليه بالإقامة في مكان معين يحدده القاضي فلا يتجاوزه، ولا ينتقل منه إلى مكان آخر، وهي أيضا من العقوبات التعزيرية المنوطة بتحقيق المصلحة للرعية، وتكون في الغالب عقوبة على الجرائم السياسية، دون غيرها من الجرائم العادية(٣).

ومن مبررات الأخذ بهاتين العقوبتين تجنيب- الشخص الممنوع من السفر أو المحدد إقامته بمكان معين- الظروف التي تيسر له ارتكاب الجريمة، وذلك بمنعه من الوصول إلى المكان الذي قد تتهيأ له وسائل ارتكابها فيه(٤).

ومع أن الفقهاء القدامى لم ينصوا على بدائل "الإفراج الشرطي، الإدانة وتأجيل الحكم، الإقامة الجبرية" بأسمائها، إلا أنه بالنظر إلى حالات تحقيقها للمصلحة فإن الفقه الإسلامي يقبلها؛ لأن الشريعة تهدف إلى جلب المصالح ودرء المفاسد وتقليل الكُلَف وتخفيف المشاق(٥).

---

(١) بدائل العقوبات، الضبعان، ص: ١٠٣.

(٢) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: ١٢١.

(٣) التأهيل الاجتماعي، مصطفى العوجي، ص: ١٥٩.

(٤) أنواع العقوبات البديلة التي تطبق على الكبار، بحث د. محمد عبد الله الشنقيطي، ص: ٣٠-٣١.

(٥) السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، ص: ١٠١.

علاقة المسألة بالقاعدة:

الإقامة الجبرية والمنع من السفر من العقوبات التعزيرية التي ترك الشارع الأمر فيها لولي الأمر من حيث اختيار نوع العقوبة ومقدارها مع الأخذ بعين الاعتبار أن تصرف ولي الأمر في ذلك منوط بالمصلحة، وحكم الحاكم يرفع الخلاف كما هو مقرر.

وقد ورد تعميم معالي رئيس هيئة التحقيق والادعاء العام في المملكة العربية السعودية برقم: (٦/٢٨٤٤ س) وتاريخ ١٤٢٨/٢/١٠هـ، بشأن اعتماد الكتابة مباشرة من رئيس فرع الهيئة إلى وكالة وزارة الداخلية للشؤون الأمنية قبل اطلاق سراح المتهم الأجنبي لوضعه تحت قائمة الممنوعين من السفر... إلخ.

وهيئة التحقيق والإدعاء العام تعتبر جهة مخوّلة فيما تتصرف فيه من قبل ولي الأمر، والله أعلم.

المطلب السابع: الانتخابات:

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على جواز الانتخابات حين تكون محصورة في أهل الحل والعقد، والمراد بأهل الحل والعقد هم رؤساء الناس، وأهل الوجاهة فيهم[١] ممن اجتمعت فيه خصال العلم والعدالة والرأي، وقد سموا بذلك لأنهم يملكون عقد أمر البيعة وحل ما عقدوه[٢].

فهذه صورة شرعية لا غبار عليها لما جرى عليها عمل الصحابة ﷺ في تولية أبي بكر وعثمان ﷺ.

واختلفوا في حكم الانتخابات المعاصرة التي تكون دائرة الانتخابات فيها واسعة شاملة لعامة الناس أو لأكثرهم على قولين:

القول الأول: الجواز، فلا بأس بالأخذ بهذه الطريقة، وهو ما ذهب إليه أكثر المعاصرين، منهم: محمد رشيد رضا[٣]، وأبو الأعلى المودودي[٤]، ومنير البياني[٥]، وعبد الكريم زيدان[٦]، زيدان[٦]، وغيرهم.

القول الثاني: المنع، فلا يجوز الأخذ بطريقة الانتخابات في هذه الصورة، وهو ما ذهب إيه بعض المعاصرين، منهم: محمد رأفت عثمان[٧]، ومحمود شاكر[٨]، وصالح الفوزان[٩]، وغيرهم.

الدليل الأول: أن البيعة في جوهرها تعني إعلام الفرد المبايع عن موافقته ورضاه عن الشخص المبايع له، وهذا أمر متحقق في الانتخاب المعاصر[١٠].

---

(١) انظر: تحرير الأحكام لابن جماعة، ص: ١٧، وروضة الطالبين، للنووي، ٢٦٤/٧.

(٢) انظر: من أصول الفكر السياسي الإسلامي لمحمد فتحي عثمان، ص: ٣٨٤.

(٣) انظر: تفسير المنار، ٢٠٣/٤.

(٤) انظر: تدوين الدستور الإسلامي، ص: ٥٥.

(٥) النظام السياسي الإسلامي، ص: ١٢٢.

(٦) انظر: الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، ص: ٦١.

(٧) انظر: رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، ٢٣٢.

(٨) انظر: التاريخ الإسلامي، ص: ١٢٠.

(٩) انظر: صحيفة الجزيرة عدد (١٣٥٨)، رمضان ١٤٢٤هـ.

(١٠) انظر: العالم الإسلامي بين الشورى والديمقراطية، لعبد الحميد الأنصاري، ص: ٣٠.

الدليل الثاني: الوقائع الشرعية في عهد النبي ﷺ.

مما يدل على أن للانتخابات أصلا شرعيا معتبرا، ومن تلك الوقائع:

بيعة النقباء، وهي البيعة التي بايع فيها الأنصار النبي ﷺ على أن يمنعوه مما يمنعون به نساءهم وأبناءهم، فقال النبي ﷺ: ((أخرجوا إليّ منكم اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم))، فأخرجوا له تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس، فقال لهم النبي ﷺ: ((أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء))[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ طلب من الصحابة أن يختاروا منهم اثني عشر رجلا، ولم يحدد لهم طريقة الاختيار، أو يمنعهم من مشاركة عامة الناس، فدل على صحة الانتخاب بالرجوع إلى عامة الناس.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل:

بأن اختيار النقباء هنا ليس من اختيار الولاة، فالولايات لابد لها من اختيار الأصلح، فاختُصّ بها أهل الحل والعقد لكونهم أقدر الناس على إدراك الأصلح، وأما حين يكون الاختيار من قبيل من يمثل الناس أو يتحدث عنهم نيابة عنهم كما في النقباء، فلا يشترط فيه ما يشترط في الولاء؛ بل يختار الناس فيها من يريدون.

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة:

بأن اختيار النقباء مقارب لاختيار الولاة، فالولاية العامة ما هي إلا قيام على حاجات الناس ومراعاة لمصالحهم، فصورة النقباء وإن لم تتفق تماما مع الولايات العامة إلا أن الرجوع إلى الناس في اختيار من يمثلهم والثقة بمن يختارون في مثل بيعة النقباء يلزم منه قبول من يختارون في مثل الولايات العامة[2].

---

(١) أخرجه أحمد، ٤٦١/٣، والطبراني في المعجم الكبير، ٨٩/١٩، وصححه الحاكم في مستدركه، ٢٨٢/٣.

(٢) انظر: الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لفهد بن صالح العجلان، ص: ٦١.

الدليل الثالث: أن الشريعة جاءت باعتبار رضا الناس في البيعة ولم تحدد الطريقة التي من أجلها يعرف الرضا، والانتخابات من الطرق المعاصرة التي يعرف من خلالها رضا الناس ولم يدل على منعها دليل، ولا يوجد دليل على حصر الطرق بوسائل معينة(١).

وقد نوقش هذا: بأن الانتخابات لا تعبّر عن رضا الناس في الحقيقة؛ بل تعبّر عن رضا من شارك فقط(٢).

ويمكن أن يجاب عنه: بأن اعتبار رضا جميع الناس أمر متعذر، فيكفي أن يحصل الرضا من جمهور الناس أو أكثرهم.

الدليل الرابع: أن الأمة هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم، وإذا كان كذلك فلها أن تمارس ذلك مباشرة أو من خلال وكلائها من أهل الحل والعقد(٣).

الدليل الخامس: أن طريقة تولية الخليفة من الطرائق الاجتهادية التي لم يأت دليل بحصرها في طرائق معينة؛ لأنها تختلف باختلاف الزمان والمكان، فتجوز كل طريقة ما لم تخالف نصا شرعيا(٤).

وقد تنازع المسلمون في يوم السقيفة، ولم يذكروا أي طريقة أو أسلوب للوصول إلى الحكم مع وجود الحاجة لذلك مما يدل على أن طرق الوصول للحكم طرق اجتهادية لا يشترط لها نص شرعي(٥).

ويدل على ذلك اختلاف طريق تولية كل خليفة من الخلفاء الراشدين، فتولية أبي بكر ﷺ تمت بطريقة ليست كطريقة عمر ﷺ، واختلفت عنهما تولية عثمان وعلي ﷺما، نظرا لاختلاف الحال والعصر، فدل على أن الطرق اجتهادية(٦).

---

(١) انظر: تدوين الدستور الإسلامي، للمودودي، ص: ٥٠، والنظام السياسي الإسلامي، د. منير البياني، ص: ١٧٨.

(٢) انظر: المرأة المسلمة والولايات العامة، لسامي الدلال، ص: ٦٩.

(٣) انظر: النظام السياسي الإسلامي، لمنير البياني، ص: ٣٢٢.

(٤) انظر: الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، ص: ٢١٢.

(٥) انظر: طرق انتخاب الخلفاء الراشدين، للعبيسي، ٤٧٣.

(٦) انظر: المرجع السابق، ٤٧٤-٤٧٥.

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أن الانتخابات لم يأت بها دليل، ولم تعرفها الأمة الإسلامية، ولو كان فيها خيرا لما تركها صحابة رسول الله ﷺ[١].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن الأصل في المعاملات والشؤون الدنيوية هو الحل والإباحة، ومن يمنع هو الذي يلزمه الدليل على التحريم، وإن لم يجد فهذا دليل على أن الفعل مباح[٢].

الدليل الثاني: قيام الانتخابات على مبدأ الأكثرية، وهو مبدأ مذموم في الشرع، كما قال تعالى: {وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ }[٣]، وقال سبحانه: {وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ}[٤].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن يقال: إن عدم الأخذ برأي الأكثرية لا يعني رفضه مطلقا[٥].

فلو سلمنا أن الأخذ برأي الأكثر غير لازم، وأنه يعتبر مبدأ مخالفا للشريعة الإسلامية، إلا أن هذا لا يعني حرمة الأخذ برأي الأكثر مطلقا، ولا أن كل أمر يؤخذ به برأي الأكثر فهو محرم[٦].

الدليل الثالث: أن الانتخابات المعاصرة لا تراعي الشرعية الواجب توفرها في المرشح؛ حيث يكون الترشيح جائزا لكل أحد ولو لم تجتمع فيه شروط الولاية[٧].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن عدم توفر الشروط ليس لازما للانتخابات، فيمكن قيام الانتخابات مع اشتراط توفر شروط الولاية في كل مرشح.

---

(١) انظر: بحث الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، لعبد الكريم زيدان، ص: ٦٠.

(٢) انظر: الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، لعبد الرحمن عبد الخالق، ص: ٩٣.

(٣) سورة الأنعام، آية: ١١٦.

(٤) سورة الأعراف، أية: ١٠٢.

(٥) انظر: الخليفة توليته وعزله، لصلاح دبوسي، ص: ٢٢٣-٢٢٧.

(٦) انظر: العالم الإسلامي بين الشورى والديمقراطية، لعبد الحميد الأنصاري، ص: ٣٩-٤٣.

(٧) انظر: تنوير الظلمات، لمحمد بن عبد الله الإمام، ص: ٩٢.

الترجيح:

الراجح- والله أعلم- هو جواز الانتخابات المعاصرة، وأنها وسيلة من الوسائل المباحة للوصول إلى الحكم، ولما دونه من الولايات.

غير أن القول بإباحتها لا يعني جواز العمل بها مطلقا من غير قيود؛ بل لابد من اعتبار أصليين مهمين في بيان حكم الانتخابات.

الأصل الأول: أن تكون مصالح الانتخابات غالبة على مفاسدها، فإن غلبت مفاسدها على مصالحها منع من تطبيقها، وأصبحت حراما، وكونها في الأصل مباحة لا يجيز العمل بها مع غلبة مفاسدها؛ لأن المصالح والمفاسد إذ تزاحمت فلابد أن تكون المصالح غالبة على المفاسد حتى تكون من الأمور الجائزة(١).

الأصل الثاني: أن تكون هي أفضل الطرق لتحقيق المصالح الشرعية، فإن وجد ما هو أفضل منها فلا يجوز العدول عنه وتطبيق الانتخابات إلا لمصلحة معتبرة؛ لأن تصرف الحاكم في الشريعة منوط بالمصلحة، فلا يتصرف للمسلمين إلا بالأحظ(٢).

علاقة المسألة بالقاعدة:

الانتخابات من حيث رأي الإمام يمكن تقسيمها إلى حالتين:

الحالة الأولى: الانتخاباب للولايات فيما دون الرئاسة العامة كالوزارة، والإمارة، والمجالس البرلمانية، فهذه لابد منها من رأي الإمام، وحكم الحاكم يرفع الخلاف كما هو مقرر؛ لأن الوزراء والأمراء نواب عن الإمام ووكلاء عنه(٣)، فلا اعتبار لولاية أحد ما لم يكن موكلا من قبل الإمام.

الحالة الثانية: الانتخاباب الرئاسية:

والانتخاب للرئاسة لا يخلو من صورتين:

(١) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ص: ٩٨.

(٢) انظر: السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص: ٢٠.

(٣) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص: ٣، وغياث الأمم في الثبات الظلم، للجويني، ص: ٦٤.

الصورة الأولى: أن لا يكون ثمة عهد من قبل الإمام السابق، فيجوز للناس أن يختاروا أصح من يرضونه، ويجوز إجراء الانتخابات لأصل ذلك، ويكون الإذن في ذلك راجعا إلى أهل الحل والعقد من الناس، سواء أكانوا أشخاصا أم مجالس أم غير ذلك.

الصورة الثانية: أن يكون الإمام السابق قد عهد بالرئاسة إلى أحد من الناس أو إلى مجموعة منهم، وحكم إجراء الانتخابات مع وجود العهد والاستخلاف مبني على حكم الاستخلاف، وهل هو عهد لازم أم مجرد ترشيح.

ومعنى الاستخلاف هو أن يعقد الإسلام في حياته لشخص ليلى أمور المسلمين من بعده[1].

فإذا عهد الإمام لأحد من الناس من بعده فبايعه الناس صحت البيعة ولزمت، وإن رفض الناس بيعته فلا يكون إماما بمجرد الاستخلاف[2].

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، ١/٥٣٠.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ص: ١٩، وغياث الأمم، ص: ٦٦، ومغني المحتاج، للشربيني، ٤/١٦١.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد خلصت من بحثي هذا بنتائج وفوائد وتوصيات أذكرها باختصار، وهي:

أولا: النتائج:

١- المقصود بقاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" أن الحاكم إذا اختار أو تبنى رأيا من الآراء الاجتهادية المختلف فيها في الشريعة ولو كان مرجوحا، يرتفع به النزاع بين الناس، ويلزمهم العمل بالقول الذي اختاره وارتضاه.

٢- إن قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" قاعدة عظيمة النفع جليلة القدر، لاسيما إذا تم توظيفها وتطبيقها وفقا للشروط المذكورة في ثنايا البحث كيف لا؟ وهي تتعلق بأمر المسلمين عموما حاكما ومحكوما.

٣- إن قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" وثيقة الصلة بمجال السياسة الشرعية فهي المكان الخصب والمجال المناسب لأعمال السياسة الشرعية.

٤- إن مفهوم الحاكم الوارد ذكره في القاعدة عند الفقهاء المتقدمين يطلق على القاضي، وأما عند الفقهاء المحدثين فيطلق على الإمام الأعظم، وهو المقصود به في هذا البحث.

٥- إن المقصود من الحكم الوارد في القاعدة: إلزام الحاكم (الإمام الأعظم) الأمة بحكم في المسائل الاجتهادية المتقارب مداركها لمصالح الأمة.

٦- إن قيام الدولة المسلمة ضرورة من ضروريات هذا الدين، لحمايته، والعمل على تنفيذ أحكامه، والدولة لابد لها من حاكم، يدير شؤونها، وينظم أمورها، ويرجع إليه الأمر في تنظيم شؤون الناس؛ إذ لا دولة بدون حاكم، ولا حاكم بدون دولة، فهما أمران متلازمان.

٧- إن طاعة الحاكم واجبة في كل ما يأمر به أو ينهى عنه، دون منازعة أو معارضة، سواء أمر بما يوافق الطبع، أم لم يوافقه بشرط أن لا يأمر بمعصية.

٨- إن اختيار الحاكم في مسائل الاجتهاد التي لا تخالف نصا من كتاب الله تعالى ولا من سنة رسوله ﷺ ولا تخالف إجماع الأمة رافعا للخلاف وواجب الامتثال على الأمة.

٩- إن الخلاف الواقع بين العلماء في مسائل العقيدة، لا يدخل فيها حكم الحاكم ولا يحسم فيها الخلاف؛ لأنها مسائل تعبدية محضة.

١٠- يجوز للحاكم أن يتدخل في المسائل الخلافية لأحكام العبادات التي تكون تبعا لا استقلالا، وليست العبادات المحضة، بشرط أن يكون لها علاقة بوحدة الدولة، ووحدة النظام، ووحدة مشاعر المسلمين.

١١- يجوز للحاكم أن يتدخل في المسائل الخلافية لأحكام المعاملات والعادات؛ لأن أكثرها أحكام معللة.

ثانيا: التوصيات:

ضرورة التوسع في دراسة هذه القاعدة وبيان أهميتها سواء من الناحية النظرية أو من الناحية التطبيقية، وإظهار كثير من الفروع الفقهية التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم وحسم الخلاف فيها الحاكم تطبيقا لهذه القاعدة.

والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحث

الفهارس العامة:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية:

الآيات	رقم الآية	رقم الصفحة
سورة البقرة		
{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً}	٣٠	٢٥
{لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}	١٢٤	٨٠
{وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ}	١٢٧	١٧
{إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا}	١٥٨	١٢٧
{فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ}	١٥٨	١٢٢
{ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ}	١٥٨	١٣٧
{وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ}	١٩١	٧٠
{فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}	١٩٤	٨٥
{أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ ...}	٢١٤	٥٨
{يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ}	٢٢٨	٥٩
{لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}	٢٥٦	٧٠
سورة آل عمران		
{تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ}	٢٦	٨٠
{وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ}	٩٧	١٣٩
سور النساء		
{ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ}	١٥	١٦٥
وقال: {فَآذُوهُمَا}	١٦	١٦٥
{الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ}	٣٤	٨١

{وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}	٥٨	٢٩
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ...}	٥٩	٥٠، ٥٥،٥٦، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٩، ٧٩، ٩٦، ٩٧، ٩٩
{وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ}	٨٣	٧٩
{وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا}	١٤١	٧٩
سورة المائدة		
{الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ...}	٥	١١٠
{مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ}	٦	١٢٧
{أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ}	٦	٥٩
{لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}	٤٨	٤٢
{ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}	٥٠	١٦٩
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ}	٩٠	١٥٣
سورة الأنعام		
{وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ }	١١٦	١٧٧
{وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}	١٥٢	٧٤
{جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ}	١٦٥	٢٦
سورة الأعراف		

{المص * كِتَابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ * اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ }	١-٢	٥٧
{وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ}	١٠٢	١٧٧
{وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}	١٥٨	٧٥
سورة التوبة		
{اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ}	٣١	٥٦
{إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا...}	٦٠	١٠٧
سورة هود		
{وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ}	١١٤	١٦٨
سورة النحل		
{فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ}	٢٦	١٧
سورة الإسراء		
{وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}	٣٤	٧٤
سورة مريم		
{يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا}	١٢	٢٩
{فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ}	٥٩	٣٣
سورة طه		
{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}	٥	٥٩،٧٠
سورة الحج		
{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}	٧٨	٧٠

سورة النور		
{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ}	٢	١٦٤،١٦٥،١٦٦
سورة العنكبوت		
{الم * أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ}	١-٣	٥٧
سورة الأحزاب		
{ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى}.	٣٣	١٤٩
سورة سبأ		
{فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ}	١٤	٢٩
سورة ص		
{يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ}	٢٦	٢٥
سورة الشورى		
{وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا}	٤٠	٨٥
سورة محمد		
{وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ...}	٣١	٥٧
سورة الحجرات		
{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ...}	١٣	٩٣
سورة الطلاق		
{وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ}	٢	٨٤
سورة التين		
{أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ}	٨	١٦٩

فهرس الأحاديث النبوية:

الحديث	الصفحة
((اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن))	١٦٨
((أتي النبي ﷺ برجل قد شرب، قال: اضربوه ...))	١١٤
((اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة))	٩١
((أعطها فلتحج عليه؛ فإنه في سبيل الله))	١٣٣
((افعل ولا خرج))	١٢٧
((ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته...))	٨١
((الأئمة من قريش))	٨٩
((السلطان ولي من لا ولي له))	٢٨
((الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم))	٩٠
((إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء ...))	٩٣
((أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين نحو أربعين...))	١١٤
((إن أمر عليكم عبد مجدع يقودكم بكتاب الله فاسمعوا له وأطيعوا))	٩٨
((إن لكل نبي أمينا، وأميني أبو عبيدة بن الجراح))	٩٢
((إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين))	٨٩، ٩٠
((أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء)).	١٧٥
((إنما الطاعة في المعروف))	٥٦، ٩٩
((بين كل أذانين صلاة))	١٠٣
((تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع))	٨٥
((جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ما يوجب الحج؟ قال	١٤٠

الزاد والراحلة))	
((جاورت بحراء شهرا فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت بطن الوادي ...))	٣٣
((خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب، وسئل عن ضالة الإبل، فغضب واحمرت وجنتاه، ...))	١١٧
((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة، ...))	١٦٤،١٦٥،١٦٦
((خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم. ..))	٨٥
((رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، ...))	٣٣، ٨٠
((صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين))	١٢٣،١٢٥
((على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية...))	٥٦، ١٠٠
((في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون، لا يفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن أبى فإنّا آخذوها، وشطر إبله ...))	١٦٠
((قد أذن الله لكن أن تخرجن لحوائجكن...))	١٤٩
((كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى، فيقول: لا حرج، فسأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: اذبح ولا حرج، ...))	١٤٥
((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء))	٤١
((كلمة حق عند سلطان جائر)	١٣٤
((لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لغاز في سبيل الله، أو لعامل عليها، ...))	١٣٢
((لا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم))	١٦٥
((لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له))	١٢٣

((لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفرا محققا ...))	٨٦
((لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف))	٩٩
((لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق))	٥٧،٩٩،١٠٠
((لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان))	٨٩، ٩٠
((لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك))	٣٤
((لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة))	٨٢
((من أحيا أرضا ميتة فهي له))	٧٥
((من أخذ أحدا يصيد فيه فليسلبه ثيابه))	١٦٠
((من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ...))	٩٧، ١٤٢
((من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه، ...))	٨٥
((من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه))	٧٦
((من كره من أميره شيئا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية))	٢٨، ٨٥
((والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد، وعلى ابنك جلد مائة، وتغريب عام، ...))	١٦٤
((ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام))	١٤٩
((يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ...))	٩٣
((يسروا ولا تعسروا))	١٣٦

فهرس الأعلام المترجم لهم:

م	الاسم	الصفحة
١	ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي.	٣٧
٢	ابن العربي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن أحمد بن محمد عبد الله المعافري.	٣٩
٣	ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام.	٥٥
٤	ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني.	٩٨
٥	ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد.	٤٦
٦	ابن خلدون: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد.	٢٦
٧	ابن عابدين: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي.	٤٢
٨	ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور.	٤٦
٩	ابن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي.	٧٤
١٠	ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي.	٣٧
١١	أبو يعلى الفراء: أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء.	٧٣
١٢	أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي القاضي الحنفي.	١٣١
١٣	الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب.	١٠٤
١٤	الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر.	٩١
١٥	الجويني: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف.	١٤٥
١٦	الخادمي: أبو سعيد محمد بن محمد بن مصطفى.	١٨
١٧	الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي	٨٣
١٨	السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري.	١٨
١٩	الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد.	٩٦

٢٠	القاضي عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرون اليحصبي.	٩٠
٢١	القرافي: أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي.	٣١
٢٢	القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري.	٢٥
٢٣	الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب.	٢٤
٢٤	محمد عبده:محمد عبده بن حسن خير الله.	٦٩

فهرس المصادر والمراجع:

١. أبحاث هيئة كبار العلماء، تأليف هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية.

٢. الاجتهاد في الأحكام الشرعية، محمد سيد الطنطاوي، بدون رقم الطبعة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٩٧م.

٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، محمد بن علي المشهور بابن دقيق العيد، المتوفى سنة ٧٠٢هـ، بدون رقم الطبعة، مطبعة السنة المحمدية، بدون سنة النشر.

٤. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، لعلي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: خالد عبد اللطيف العلمي، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

٥. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المتوفى سنة ٣٧٠هـ، مراجعة: صدقي محمد الجميل، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٦. أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري الإشبيلي المعروف بابن العربي، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، علق عليه: محمد عبد القادر عطا، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٦هـ.

٧. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين القرافي المالكي، تحقيق: محمد عرنوس، المكتبة الأزهرية، بلا طبعة ولا تاريخ.

٨. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، لأبي عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الناشر: دار خضر – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.

٩. أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، لأبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق الغساني المكي المعروف بالأزرقي، المحقق: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر – بيروت.

١٠. أدب الاختلاف لدى الصحابة رضي الله عنهم، أحمد هاشم، من منشورات الايسيسكو بعنوان: "أدب الاختلاف في الإسلام" سنة ١٤٢١هـ.
١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ.
١٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ.
١٣. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
١٤. الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، عبد القادر عودة، الطبعة السادسة، الناشر: مكتبة الأدب بالرياض.
١٥. الإسلام عقيدة وشريعة، لمحمود شلتوت، الطبعة السابعة، دار الشروق، القاهرة، سنة ١٣٩٤هـ.
١٦. الإسلام وأصول الحكم، لمحمود الخالدي، الطبعة الأولى، عالم الكتب الحديث، إربد، سنة ١٤٢٦هـ.
١٧. الإسلام وأوضاعنا السياسية، لعبد القادر عودة، بدون رقم الطبعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون سنة النشر.
١٨. الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علماءه، لعبد القادر عودة، الطبعة السادسة، مكتبة الأدب بالرياض، السعودية.
١٩. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري الشافعي، المتوفى سنة ٩٢٦هـ، بدون رقم الطبعة، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون سنة النشر.
٢٠. الأشباه والنظائر . للإمام تاج الدين السبكى، للإمام العلامة / تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.

٢١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، ضبطها وعلق حواشيها: الشيخ علي المالكي، بدون رقم الطبعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، بدون سنة النشر.

٢٢. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي، المتوفى سنة ٤٢٢هـ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٥ هـ.

٢٤. أصول الفقه، لمحمد أبي زهرة، بدون رقم الطبعة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدن سنة النشر.

٢٥. أصول الفقه، لمحمد بن عفيفي الباجوري المعروف بالشيخ الخضري، المتوفى سنة ١٣٤٥هـ، اعتنى بهذه الطبعة: محمد طعمه الحلبي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٩هـ.

٢٦. الاعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخفي الغرناطي المالكي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، علق عليه وخرج أحاديثه: محمود طعمه حلبي، الطبعة الأولى، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٨هـ.

٢٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة النشر.

٢٨. الأعلام، لخير الدين بن محمود الدمشقي المشهور بالزركلي، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٨٠م.

٢٩. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٥هـ.

٣٠. الأم، للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ.

٣١. الإمامة في الإسلام، لتوفيق الواعي، "مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية"، تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، العدد (٤١).

٣٢. الأموال، لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد – بجامعة الملك سعود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ.

٣٣. الانتخابات وأحكامها في الفقه الإسلامي، لفهد بن صالح العجلان، دار كنوز، إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٣٤. الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد الماوردي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، صححه: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة النشر.

٣٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

٣٦. بحث الشيخ د. سعود النفيسان بعنوان المسعى بعد التوسعة الجديدة/ منشور على موقع الإسلام اليوم، قسم البحوث والدراسات.

٣٧. بحث في زكاة المال الحرام، لعبد الله بن سليمان المنيع، مجلة البحوث الإسلامية، تصدرها رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، الرياض، العدد (٤٢).

٣٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين إبراهيم بن محمد المشهور بابن نجيم، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٣هـ.

٣٩. البحر المحيط، في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، حققه وخرج أحاديثه: لجنة من علماء الأزهر، الطبعة الأولى، دار الكتبي، سنة ١٤١٤هـ.

٤٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ.

٤١. البداية والنهاية، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، بدون رقم الطبعة، مكتبة المعارف، بيروت، بدون سنة النشر.

٤٢. بدائع السلك في طبائع الملك، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن علي ابن الأزرق، المتوفى سنة ٨٩٦هـ، تحقيق وتعليق: علي سامي النشار، الطبعة الأولى، وزارة الإعلام، بغداد، بدون سنة النشر.

٤٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٤. البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري المعروف بإمام الحرمين، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق: الدكتور عبد المنعم الديب، الطبعة الثانية، دار الأنصار، القاهرة، سنة ١٤٠٠هـ.

٤٥. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى بن محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الحنفي، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، تحقيق: إبراهيم الترزي، بدون رقم الطبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٣٨٥هـ.

٤٦. تاريخ الحكم في الإسلام، "دراسة في مفهوم الحكم وتطوره": محمود عكاشة، الطبعة الأولى، مؤسسة المختار، القاهرة، سنة ١٤٢٢هـ.

٤٧. تاريخ الخلفاء، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، دار السعادة، القاهرة، سنة ١٣٧١هـ.

٤٨. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، لمحمد أبي زهرة، بدون رقم الطبعة، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون سنة النشر.

٤٩. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمد المعروف بابن فرحون اليعمري، المتوفى سنة ٧٩٩هـ، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، سنة ١٤٠٦هـ.

٥٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لأبي عمر فخر الدين عثمان بن علي بن محجن الزيلعي الحنفي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة النشر.

٥١. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر، المتوفى ٧٣٣هـ، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر دار الثقافة، ١٤٠٨هـ، الدوحة.

٥٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بدون سنة النشر.

٥٣. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

٥٤. التعزير المالي في الشريعة الإسلامية، دراسة فقهية مقارنة، لـ د. عبد الله بن محمد الحوالي الشمراني، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ، مدار الوطن للنشر، الرياض- المملكة العربية السعودية.

٥٥. التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية، "وزارة العدل" مجلة العدل، المملكة العربية السعودية، عدد ٤٣، ١٤٣٤هـ

٥٦. التعزير بالخدمة الاجتماعية، د. عبد العزيز بن محمد العجلان، والدكتور إبراهيم بن محمد الميمن، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣١هـ.

٥٧. التعزير في الشريعة الإسلامية، د. عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الخامسة، ١٣٩٦هـ.

٥٨. تفسير التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، بدون رقم الطبعة، دار سحنون، تونس، بدون سنة النشر.

٥٩. تفسير القرآن الحكيم، "تفسير المنار" لمحمد رشيد رضا، المتوفى سنة ١٣٥٣هـ، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤١٤هـ.
٦٠. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، لمحمد بن عمر بن حسين الفخر الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، طهران، بدون سنة النشر.
٦١. التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، لمحمد بن محمد بن أمير الحاج الحلبي، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، ضبطه وصححه، عبد الله حمود عمر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بروت، سنة ١٤١٩هـ.
٦٢. التقرير والتحرير في علم الأصول، لابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الناشر دار الفكر، ١٤١٧هـ، بيروت.
٦٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.
٦٤. تهذيب التهذيب، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٦٥. تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة، لأبي عبد الله محمد بن علي القلعي، تحقيق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الطبعة الأولى، مكتبة المنار، الزرقاء، بدون سنة النشر.
٦٦. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، لمحمد أمين الحسيني الحنفي الخرساني البخاري المكي المعروف بأمير باد شاه، المتوفي نحو سنة ٩٧٢هـ، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.
٦٧. جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة ٣١٠هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، دار هجر، القاهرة، سنة ١٤٢٢هـ.

٦٨. الجامع الصحيح، لمحمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، مذيلة بأحكام الألباني عليها، بدون رقم الطبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة النشر.

٦٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، "صحيح البخاري"، لمحمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: مصطفى البغا، بدون رقم الطبعة، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٧٠. الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١هـ، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٧هـ.

٧١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء أبي محمد عبد القادر ابن محمد بن نصر الله، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى الحلبي ١٣٩٨هـ.

٧٢. حاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٧٣. حاشية الدسوقي على شرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بدون سنة النشر.

٧٤. حاشية الصاوي على الشرح الصغير المسمى بـ بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد بن محمد الصاوي الخلوي المالكي، المتوفى سنة ١٢٤١هـ، بدون رقم الطبعة، دار المعارف، مصر، بدون سنة النشر.

٧٥. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد، لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي، المتوفى سنة ١١٨٩هـ، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٢٤هـ.

٧٦. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار، بدون رقم الطبعة، مطبعة مصطفى محمد، مصر، بدون سنة النشرز

٧٧. الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الجواد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.

٧٨. الحريات العامة في الدولة الإسلامية، لراشد الغنوشي، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، سنة ١٩٩٣م.
٧٩. الحسبة في الإسلام، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المتوفى ٧٢٨هـ، دار الكاتب العربي، بيروت.
٨٠. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، لفتحي الدريني، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٣٩٧هـ.
٨١. حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام، للدكتور ماجد محمد أبو رخية، مكتبة الأقصى، عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٨٢. حُكْمُ قيادَةِ المرأةِ للسَّيَّارَةِ، لعبد الرحمن بن سعد الشثري، الطبعة الرابعة، ١٤٣٠هـ، مكتبة الرضوان للنشر والتوزيع.
٨٣. الخرشي على مختصر سيدي خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، المتوفى سنة ١١٠١هـ، الطبعة الرابعة، بدون رقم الطبعة، دار صادر، بيروت، بدون سنة النشر.
٨٤. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، لفتحي الدريني، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ.
٨٥. دليل أنظمة المملكة العربية السعودية، جمع المستشار القانوني، إبراهيم بن محمد الناصري، الطبعة الثانية ١٤٣٤هـ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان.
٨٦. الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، لعبد الكريم زيدان، مجلة المجمع الفقهي الإسلام، التابع لرابطة العالم الإسلامي، عدد ٢٠، ١٤٢٦هـ.
٨٧. الذخيرة، للشيخ أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، تحقيق: الأستاذ سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٨٨. الرائد: معجم لغوي عصري، جبران مسعود، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٧٨هـ.
٨٩. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للشيخ محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ.

٩٠. رسالة في أصول الفقه، لأبي علي الحسن بن شهاب الحسن العبكري الحنبلي المتوفى سنة ٤٢٨هـ، تحقيق: الدكتور موفق بن عبد الله عبد القادر، الطبعة الأولى، المكتبة المكية، مكة المكرمة، سنة ١٤١٣هـ.

٩١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ.

٩٢. زاد المعاد في هدي خير المعاد، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، الطبعة الرابعة عشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.

٩٣. سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الكحلاني الصنعاني، المتوفى سنة ١١٨٢هـ، تصحيح وتعليق: مجموعة من العلماء، الطبعة الرابعة، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٨هـ.

٩٤. السنة التشريعية وغير التشريعية، لمجموعة من المؤلفين: محمد الطاهر بن عاشور، علي الخفيف، محمد سليم العوا، محمد عمارة، بدون رقم الطبعة، دار نهضة مصر، القاهرة، سنة ٢٠٠١م.

٩٥. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، المحقق: محمد عبد القادر عطا، بدون رقم الطبعة، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، سنة ١٤١٤هـ.

٩٦. السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣هـ، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١١هـ.

٩٧. السنن، لابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة ٢٧٣هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مع الكتاب: تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، بدون سنة النشر.

٩٨. السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ومعه تعليقات كمال يوسف الحوت، ومذيلة بأحكام الألباني عليها، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، بدون سنة النشر.

٩٩. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، لعبد الوهاب خلاف، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٥٠٧هـ.

١٠٠. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المشهور بابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مكتبة ابن تيمية.

١٠١. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ليوسف القرضاوي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٢٢هـ.

١٠٢. السياسة الشرعية لتاج، نقلا عن محمد خالد منصور: السياسة الشرعية وقواعدها فيما لا نص فيه، وهو بحث محكم، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون تصدر عن عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، مجلد ٢٥ العدد ٢.

١٠٣. سير أعلام النبلاء، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الطبعة التاسعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٣هـ.

١٠٤. شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٣هـ.

١٠٥. شرح العمدة، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى : ٧٢٨هـ)، تحقيق : خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٦. شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن محمد الزرقا، المتوفى سنة ١٣٥٧هـ، تحقيق وتعليق: مصطفى أحمد الزرقا (ابن المؤلف)، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق، سنة ١٤٠٩هـ.

١٠٧. الشرح الكبير، لأبي البركات أحمد بن محمد العدوي الشهير بالتردير، مع حاشية الدسوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٨. شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩٣هـ، قدم له ووضع حواشيه وعلق عليه: إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢٢هـ.

١٠٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

١١٠. شرح فتح القدير على الهداية، لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام، المتوفى سنة ٨٦١هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

١١١. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، دار الفكر، بيروت.

١١٢. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، بدون رقم الطبعة، مطبعة الإرشاد، بغداد، سنة ١٣٩٠هـ.

١١٣. الشهب اللامعة في السياسة النافعة حققه الدكتور علي سامي نشار، لابن رضوان، طبع في المغرب، في الباب الأول،: نوادر الإمام ابن حزم، عبد الرحمن بن عقيل، طبعة بيروت، دار الغرب الإسلامي طبعة ١٤٠٣هـ.

١١٤. الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي، لعبد الرحمن عبد الخالق، الدار السلفية، بلا طبعة، ١٩٧٥م.

١١٥. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية المسمى "الصحاح"، لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، المتوفى سنة ٤٠٠هـ، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٨هـ.

١١٦. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١١٧. صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

١١٨. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون رقم الطبعة، دار إحياء التراث، بيروت، بدون سنة النشر.

١١٩. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٢هـ.

١٢٠. الطبقات الكبرى،، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري، المتوفى سنة ٢٣٠هـ، دار صادر، بيروت، لبنان.

١٢١. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١هـ، الطبعة الأولى، مكتبة دار البيان، دمشق، سنة ١٤١٠هـ.

١٢٢. طرق انتخاب الخلفاء الراشدين، لسعد بن عبد الرحمن العبيسي، ضمن مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد ٤١، محرم ١٤٢٤هـ.

١٢٣. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية على ألفاظ كتب الحنفية، لأبي الحفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي السمرقندي، المتوفى سنة ٥٣٧هـ، بدون رقم الطبعة، مكتبة المثنى، بغداد، بدون سنة النشر.

١٢٤. العالم الإسلامي بين الشورى والديمقراطية، لعبد الحميد الأنصاري، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٢٥. علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، الطبعة العاشرة، دار القلم، الكويت، سنة ١٣٩٢هـ.

١٢٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي عبد الرحمن شرف الحق بن حيدر الصديقي العظيم آبادي، المتوفى سنة ١٣١٠هـ، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

١٢٧. غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي، تحيق: الدكتور/ عبد المعطي أمين قلعة جي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٩٨٥م.

١٢٨. غياث الأمم في التياث الظلم، لأبي المعالي ضياء الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري المعروف بإمام الحرمين، المتوفى سنة ٤٧٨هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور/ مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم أحمد، دار الدعوة، الإسكندرية، سنة ١٩٧٩م.

١٢٩. فتاوى السبكي، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة النشر.

١٣٠. فتاوى القرضاوي على شبكة الإنترنت في قسم فتاوى وأحكام بعنوان: العمرة وحج التطوع وفقه الأولويات.

١٣١. الفتاوى الكبرى، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المشهور بابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ.

١٣٢. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، سنة ١٤١٦هـ.

١٣٣. الفتاوى الهندية، "العالمكيرية"، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، جمعت هذه الفتاوى بأمر من سلطان الهند محيي الدين محمد أورنك زيب عالم كير، المتوفى سنة ١١١٨هـ، إذ ألف لجنة من مشاهير علماء الهند، وجعل رئيسهم الشيخ نظام الدين، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١١هـ.

١٣٤. فتَاوى ورَسَائل سَماحة الشيخ محمَّد بن إبراهيم بن عَبد اللطِيف آل الشيخ، جَمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة ١٣٩٩هـ.

١٣٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن محمد الكناني المعروف بابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

١٣٦. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد الرحمن عميرة، الطبعة الثانية، دار الوفاء، المنصورة، سنة ١٤١٨هـ.

١٣٧. فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، في حكم قيادة المرأة للسيارة، رقم الفتوى (٢٩٢٣)، في ٨/٤/ ١٤٠٠هـ، ومجلة البحوث الإسلامية عدد (٤)، ص: ٧٤-٧٥.

١٣٨. الفروع ، لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، المتوفى سنة ٧٦٣هـ، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.

١٣٩. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المصري المالكي المشهور بالقرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ، بدون رقم الطبعة، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، بدون سنة النشر.

١٤٠. الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المعروف بابن حزم الظاهري، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم نصر والدكتور عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، شركة مكتبة عكاظ، الرياض، سنة ١٤٠٤هـ.

١٤١. فقه الزكاة، دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة، ليوسف القرضاوي، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤٠١هـ.

١٤٢. فقه النوازل، لمحمد الجيزاني، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

١٤٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم مهنا النفراوي، المتوفى سنة ١١٢٥هـ، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

١٤٤. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي، تعليق محمد النعاسي، دار المعرفة، بيروت.

١٤٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي ثم المناوي القاهري، المتوفى سنة ١٠٣١هـ، الطبعة الأولى، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ.

١٤٦. القاموس المحيط، للفيروز آبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٩هـ.
١٤٧. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، طبع بمطابع رابطة العالم الإسلامي.
١٤٨. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ، تنسيق وتعليق: الدكتور عبد الفتاح أبو غدة.
١٤٩. القضاء في عهد عمر بن الخطاب، لناصر بن عقيل بن جاسر الطريفي، الطبعة الثانية، مكتبة التوبة، الرياض، سنة ١٤١٤هـ.
١٥٠. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين بن عبد السلام الدمشقي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة النشر.
١٥١. القواعد الفقهية" مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها"، لعلي أحد الندوي، الطبعة السادسة، دار القلم، دمشق، سنة ١٤٢٥هـ.
١٥٢. القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ.
١٥٣. كتاب الكفاية في علم الرواية، لأحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تقديم المحدث: محمد الحافظ التيجاني، ومراجعة الأستاذين: عبد الحليم محمد وعبد الرحمن حسن محمود، بدون رقم الطبعة، دار ابن تيمية، القاهرة، سنة ١٤١٠هـ.
١٥٤. كتاب المواقف، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ،، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، سنة ١٩٩٧م.
١٥٥. كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد أعلى بن علي بن محمد التهانوي الحنفي، كان حيا سنة ١١٥٨هـ، وضع حواشيه: أحمد حسن بسج، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٨هـ.
١٥٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس البهوتي الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٢هـ.

١٥٧. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تفسير الزمخشري، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، المتوفى سنة ٥٣٨هـ، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، بدون سنة النشر.

١٥٨. الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٤١٢هـ.

١٥٩. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، المتوفى سنة ٧١١هـ، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت، بدون سنة النشر.

١٦٠. مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، لعبد الحميد متولي، الطبعة الثانية، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة ١٩٧٧م.

١٦١. المبسوط، لشمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخي الحنفي، المتوفى سنة ٤٨٣هـ، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤٠٩هـ.

١٦٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف بشيخ زاده، المتوفى سنة ١٠٧٨هـ، بدون رقم الطبعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون سنة النشر.

١٦٣. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار الإرشاد، تحقيق وإكمال محمد نجيب المطيعي.

١٦٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لأبي العباس أحمد بن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٨هـ، بدون رقم الطبعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة ١٤١٦هـ.

١٦٥. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين، جمع وترتيب فهد السليمان، دار الثريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١٦٦. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، المتوفى بعد سنة ٦٦٦هـ، تحقيق: محمود خاطر، طبعة جديدة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٦٧. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلي المعروف بابن اللحام، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٢١هـ.

١٦٨. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا، الطبعة السابعة، مطبعة جامعة دمشق، سنة ١٤١٩هـ.

١٦٩. المدخل للفقه الإسلام- تاريخه ومصادره ونظرياته العامة-، لمحمد سلام مدكور، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، سنة ١٣٨٠هـ.

١٧٠. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية للإمام سحنون عن الإمام عبد الرحمن بن قاسم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ.

١٧١. المرأة المسلمة والولايات العامة، لسامي الدلال، مركز المستشار الإعلامي، الكويت، الطبعة الأولى، بلا تاريخ.

١٧٢. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، لمحمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الطبعة الأولى، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية، سنة ١٤٢٣هـ.

١٧٣. المستدرك على الصحيحين، للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١١هـ.

١٧٤. المسند، لأحمد بن حنبل الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، والأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، بدون رقم الطبعة، مؤسسة قرطبة، مصر، بدون سنة النشر.

١٧٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المتوفى سنة ٧٧٠هـ، بدون رقم الطبعة، المكتبة العلمية، بيروت، بدون سنة النشر.

١٧٦. مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص، للدكتور سعود الفنيسان، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٧٧. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المتوفى سنة ٢٣٥هـ، تعليق: سعيد اللحام، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤٠٩هـ.

١٧٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للشيخ مصطفى بن سعد الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.
١٧٩. معالم السنن، لحمد بن محمد الخطابي، المتوفى سنة ٢٨٨هـ، مطبوع بذيل: مختصر: السنن أبي داود، تصوير دار المعرفة، بيروت.
١٨٠. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
١٨١. معجم المؤلفين- تراجم مصنفي الكتب العربية-، لعمر رضا كحالة، بدون رقم الطبعة، مطبعة التراقي، دمشق، سنة ١٩٧٥م.
١٨٢. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: عبد السلام هارون، بدون رقم الطبعة، دار الفكر، بيروت، بدون سنة النشر.
١٨٣. المغني لابن قدامة، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.
١٨٤. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد، المتوفى سنة ٥٠٢هـ، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة النشر.
١٨٥. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لمحمد سعد بن أحمد اليوبي، الطبعة الأولى، دار الهجرة، الرياض، سنة ١٤١٨هـ.
١٨٦. مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المتوفى سنة ٨٠٨هـ، تصحيح وفهرسة: أبو عبد الله السعيد المندوه، الطبعة الأولى، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، سنة ١٤١٤هـ.
١٨٧. الملكية في الشريعة الإسلامية، لعبد السلام العبادي، مكتبة الأقصى، عمان، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.
١٨٨. الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، المتوفى سنة ٥٤٨هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٥هـ.

١٨٩. من أصول الفكر السياسي الإسلامي لمحمد فتحي عثمان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٩٠. المنتقى شرح الموطأ الإمام مالك، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٣٣٢هـ.

١٩١. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمر جمال الدين عثمان بن عمر الكردي المالكي المشهور بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

١٩٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، سنة ١٣٩٢هـ.

١٩٣. المهذب في الفقه الشافعي، لإبراهيم بن علي الشيرازي، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ.

١٩٤. الموافقات في أصول الشريعة، لإبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المالكي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، تعليق: عبد الله دراز، بدون رقم الطبعة، دار المعرفة، بيروت، بدون سنة النشر.

١٩٥. مواهب الجليل في شرح مختصر سيدي خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤هـ، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٣٢٨هـ.

١٩٦. موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، رفيق العجم، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، سنة ١٩٩٨م.

١٩٧. موقع الدكتور/ سعد العتيبي على الانترنت تحت عنوان: بين إشكالية "القانون" ودستورية "النظام".

١٩٨. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للعلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار الحديث، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ.

١٩٩. نظام الإسلام، "الحكم والدولة"، لمحمد المبارك، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، سنة ١٣٩٥هـ.

٢٠٠. نظام الحكم في الإسلام، لمحمد يوسف موسى، الطبعة الثانية، العصر الحديث، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ.

٢٠١. نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدراية، للشيخ عبد الحي الكتاني، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٠٢. النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، للدكتور منير البياتي، الطبعة الثالثة ١٤٣١هـ، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن.

٢٠٣. النظام السياسي في الإسلام، لمحمد عبد القادر أبي فارس، الطبعة الثانية، دار الفرقان، عمان، سنة ١٤٠٧هـ.

٢٠٤. النظام القضائي الإسلامي، لعبد الرحمن عبد العزيز القاسم، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، سنة ١٣٩٣هـ.

٢٠٥. النظريات السياسية الإسلامية، لمحمد الريس، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م.

٢٠٦. نظرية الإباحة أو الحكم التخييري عند الأصوليين والفقهاء – بحث مقارن–، لمحمد سلام مدكور، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، سنة ١٩٦٥م.

٢٠٧. نظرية الإسلام وهديه، لأبي الأعلى المودودي، بدون رقم الطبعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٣٨٩هـ.

٢٠٨. نظرية السياسة الشرعية "الضوابط والتطبيقات"، لعبد السلام محمد الشريف العالم، الطبعة الأولى، من منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، سنة ١٩٩٦م.

٢٠٩. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، محمد مفتي وسامي الوكيل، من "كتاب الأمة" العدد (٢٥).

٢١٠. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان، بدون رقم الطبعة، مكتبة المتنبي، القاهرة، سنة ١٩٨١م.

٢١١. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، الطبعة الأولى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، سنة ١٤١٢هـ.

٢١٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس شهاب الدين أحمد بن حمزة الرملي المنوفي المصري الأنصار الشهير بالشافعي الصغير، المتوفى سنة ١٠٠٤هـ، بدون رقم الطبعة، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٢١٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناجي، بدون رقم الطبعة، المكتبة العلمية، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ.

٢١٤. النوازل في الحج، لعلي بن ناصر الشلعان، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ، دار التوحيد للنشر، الرياض- المملكة العربية السعودية.

٢١٥. نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، لـ د. عبد الله بن منصور الغفيلي، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ، دار الميان للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية.

٢١٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، خرج أحاديثه وعلق عليه: عصام الدين الصباطي، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة، سنة ١٤١٣هـ.

٢١٧. الوسيط في التأمينات الاجتماعية، لمصطفى محمد الجمال، مؤسسة شباب الجامعة، ١٤٠٢هـ.

٢١٨. الوصية في الآداب الدينية والسياسة الشرعية للطاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي المتوفى ٢٠٧هـ، المخطوط بالحرم النبوي الشريف رقم ٨٠/٢ في ثلاث ورقات.

٢١٩. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار الثقافة، لبنان، تحقيق إحسان عباس.

فهرس الموضوعات:

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	٢
المقدمة	٤
أهمية الموضوع	٥
ارتباط الموضوع بالسياسة الشرعية	٦
مشكلة البحث	٦
أسباب اختيار الموضوع	٧
الدراسات السابقة	٧
منهج البحث	٩
خطة البحث	١١
التمهيد	١٥
المبحث الأول: التعريف بالقاعدة الفقهية	١٧
المطلب الأول: مفهوم القاعدة الفقهية، لغة واصطلاحا	١٧
المطلب الثاني: مفهوم قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف"	٢٠
المبحث الثاني: التعريف بالحاكم، والحكم ورفع، الخلاف،	٢٣
المطلب الأول: مفهوم الحاكم	٢٣
المطلب الثاني: مفهوم الحكم	٢٩
المطلب الثالث: مفهوم رفع الخلاف	٣٣
المطلب الرابع: الفرق بين حكم الحاكم وحكم القاضي والمفتي	٣٦
المبحث الثالث: التعريف بالسياسة الشرعية، علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية، وتعريف النظام والفرق بينه وبين القانون	٤١
المطلب الأول: المراد بالسياسة الشرعية	٤١
المطلب الثاني: علاقة القاعدة بالسياسة الشرعية	٤٦

المطلب الثالث: تعريف النظام والفرق بينه وبين القانون	٤٩
الفصل الأول: تحرير الخلاف في القاعدة ، ومجالاتها ، و شروط الحاكم ، والحكم الذي يرتفع به الخلاف	٥٣
المبحث الأول: تحرير الخلاف في قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" فقهيا	٥٥
المطلب الأول: أدلة المانعين والمجيزين	٥٥
المطلب الثاني: الترجيح	٦٦
المبحث الثاني: مجالات جريان قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف"	٦٩
المطلب الأول: المسائل التي تجري فيها القاعدة	٦٩
المطلب الثاني: أثر تغير الحكم في رفع الخلاف	٧٣
المبحث الثالث:شروط الحاكم الذي يرفع الخلاف ، وحكم الالتزام بطاعته ،	٧٩
المطلب الأول: شروط الحاكم المتفق عليها الذي يرتفع به الخلاف	٧٩
المطلب الثاني: شروط الحاكم المختلف فيها الذي يرتفع به الخلاف	٨٣
المطلب الثالث: حكم الالتزام بحكم الحاكم في رفع الخلاف	٩٦
الفصل الثاني : نماذج من تطبيقيات قاعدة " حكم الحاكم يرفع الخلاف" في السياسة الشرعية عند المتقدمين	١٠١
المبحث الأول: نماذج من تطبيقات القاعدة في العبادات وأحكام الأسرة	١٠٣
المطلب الأول: زيادة الأذان الثاني يوم الجمعة	١٠٣
المطلب الثاني: الأذان والإقامة في صلاة العيدين، وتقديم الخطبة، عليها	١٠٥
المطلب الثالث: منع دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم	١٠٧
المطلب الرابع: منع المسلم الزواج من الكتابية	١١٠
المطلب الخامس: إيقاع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة	١١١
المبحث الثاني: نماذج من تطبيقات القاعدة في المعاملات وغيرها	١١٤
المطلب الأول: الزيادة في عقوبة شارب الخمر	١١٤
المطلب الثاني: التقاط ضوال الإبل	١١٧
المطلب الثالث: عدم تقسيم الأراضي التي فتحت عنوة بين الغانمين	١١٩

الفصل الثالث: تطبيقات قاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" في النوازل المعاصرة	١٢٠
المبحث الأول: تطبيقاتها في باب العبادات	١٢٢
المطلب الأول: توحيد رؤية الهلال	١٢٢
المطلب الثاني: حكم السعي في المسعى الجديد	١٢٦
المطلب الثالث: صرف الزكاة في المصالح العامة	١٣١
المطلب الرابع: توقيت الحج.	١٣٧
المطلب الخامس: الحج بدون تصريح.	١٣٩
المطلب السادس: الرمي قبل الزوال.	١٤٣
المبحث الثاني: تطبيقاتها في غير مسائل العبادات	١٤٩
المطلب الأول: حكم قيادة المرأة للسيارة	١٤٩
المطلب الثاني: التأمين التجاري والصحي	١٥٣
المطلب الثالث: التعزير بالمال	١٦٠
المطلب الرابع: تغريب المرأة الزانية	١٦٤
المطلب الخامس: التعزير بالقربات والخدمات	١٦٨
المطلب السادس: التعزير بالإقامة الجبرية، والمنع من السفر	١٧٢
المطلب السابع: الانتخابات	١٧٤
الخاتمة	١٨٠
فهرس الآيات القرآنية	١٨٣
فهرس الأحاديث النبوية	١٨٧
فهرس الأعلام المترجم لهم	١٩٠
فهرس المصادر والمراجع	١٩٢
فهرس الموضوعات	٢١٤