

العنوان:	السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية - رحمه الله -
المؤلف الرئيسي:	الرفاعي، جميلة عبدالقادر شعبان
مؤلفين آخرين:	الدريني، فتحية(مشرف)
التاريخ الميلادي:	1999
موقع:	عمان
الصفحات:	1 - 274
رقم MD:	554205
نوع المحتوى:	رسائل جامعية
الدرجة العلمية:	رسالة ماجستير
الجامعة:	الجامعة الاردنية
الكلية:	كلية الدراسات العليا
الدولة:	الاردن
قواعد المعلومات:	Dissertations
مواضيع:	ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، 691-751 هـ، السياسة الشرعية ، الملوك و الحكام ، الفقه الإسلامي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/554205

الباب الأول

تعريف السياسة الشرعيّة وبيان قواعدها وأدلتها
وشروطها عند ابن قيم الجوزيّة - رحمه الله -

الفصل الأول

تعريف السياسة الشرعيّة

المبحث الأول

تعريف السياسة الشرعيّة لغة واصطلاحاً عند ابن قيم
الجوزيّة - رحمه الله -

المبحث الثاني

مقارنة مفهوم السياسة الشرعيّة عند ابن قيم الجوزيّة -
رحمه الله - وغيره من الفقهاء

المبحث الأول تعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحاً عند ابن قيم الجوزية - رحمه الله -

المطلب الأول

تعريف مفهوم السياسة الشرعية في اللغة.

المطلب الثاني

تعريف مفهوم السياسة الشرعية اصطلاحاً عند ابن قيم الجوزية - رحمه الله -.

المطلب الأول

تعريف مفهوم السياسة الشرعية في اللغة.

السياسة لغة (١) :

السياسة من ساس، وساسَ الناس أي تولى رياستهم وقيادتهم، وساس الأمور أي دبرها، وقام بإصلاحها فهو سائس، والجمع ساسة.

وسستُ الرعية سياسة أي أمرها وهيئتها، وفلان مجربٌ قد ساس، وسيس عليه، أدب وأدب، أو أمر عليه، وفي الحديث: «كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبيأؤهم»^(٢) أي تتولى أمورهم، كما يفعل الأمراء والولاة.

والسياسة القيام على الشيء بما يُصلحُه، والسياسة فعل السائس.

نخلص من هذه المعاني إلى أن السياسة تعني رئاسة وقيادة الناس والقيام على تدبير أمورهم.

الشرع لغة (٣) :

شرعَ الوارد يشرعُ شرعاً وشروعاً تناول الماء بفيه ، ويقال شرعت الدواب في الماء تشرعُ شرعاً وشروعاً أي دخلت، والشرعية والشرائع والمشرعة المواضع التي ينحدر الماء منها.

قال الليث: «وما نسمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره»

(١) ابن منظور : لسان العرب : ١٠٨/٦-١٠٩، مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، دار التحرير للطبع، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، طبعة ثانية سنة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ص ٣٢٨، ويشار إليه فيما بعد بمجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، الفيومي: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المصباح المنير، مكتبة لبنان، طبعة سنة (١٩٨٧م)، ص ١١٢، ويشار إليه فيما بعد بالفيومي: المصباح المنير، الفيروز آبادي: محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المجلد الثاني، طبعة دار الجليل، وتم طبعه في مكتبة البابي الحلبي، طبعة (١٣٧١هـ - ١٩٥٢م)، ص ٢٣٠، ويشار إليه فيما بعد بالفيروز آبادي: القاموس المحيط.

(٢) العسقلاني : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري على صحيح البخاري ، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل ، رقم كتيبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بشرحه عبد الدين وراجعه قصي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م)، كتاب (٦٠)، باب (٥٠)، رقم الحديث (٣٤٥٥)، ص ٥٧١، ويشار إليه فيما بعد بالعسقلاني : فتح الباري..

(٣) ابن منظور: لسان العرب: ١٧٥/٨-١٧٩، الفيومي: المصباح المنير: ١١٨، الجرجاني: علي بن محمد الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، طبعة جديدة، سنة ١٩٨٥م، ص ١٣٢، ويشار إليه فيما بعد بالجرجاني: التعريفات.

والشريعة والشريعة في كلام العرب مورد الشاربة التي يشربها الناس فيشربون منها ويسقون، والعرب لا تسمى مورد الشاربة بالشريعة إلا إذا كان الماء (عذاً) لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً لا يُسقى بالرشاء^(١)، فشرع إبله وشرعها أوردتها، شريعة الماء فشربت ولم يستقي لها.

ويقال الشريعة هي الطريق في الدين، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٣) وقيل في تفسيره: الشريعة الدين والمنهاج الطريق، وقيل الشريعة والمنهاج جميعاً الطريق، والطريق هنا الدين، وقيل الشريعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستقيم، ويقال شرع فلان إذا أظهر الحق، وقد قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾^(٤) وقيل معنى شرع وضح وبين، ويقال شرعت في هذا الأمر شروعاً أي خُضت.

نخلص من هذه الأقوال في تعريف الشريعة لغة إلى أن المراد بالشريعة مورد الماء والمراد بها اصطلاحاً ما شرع الله لعباده كصيام وصلاة وغير ذلك، وهذا ما يتبادر إلى أذهان الناس.

وذكر د. نعيم ياسين بأن الشرعية هي مؤنث شرعي، وهو المنسوب إلى الشرع، بأن يكون معتبراً شرعاً، أي تحققت فيه شروط الشارع وكان يراد به تحقيق مقاصده^(٥).

(١) الرشاء: الحبل، الغيومى: المصباح المنير: ٨٧.

(٢) سورة الجاثية: ١٨.

(٣) سورة المائدة: آية ٤٨، وفسر الألوسي ذلك: ((الشريعة الشريعة وهي الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء والمقصود هنا الدين، والمنهاج هو الطريق الواضح في الدين من هج الأمر إذا وضح، وقيل بأن الشريعة ابتداء الطريق، والمنهاج الطريق المستقيم، وقيل هما بنفس المعنى، وقيل الشريعة الأحكام الفرعية، والمنهاج الأحكام الاعتقادية)) الألوسي: شهاب الدين السيد عمود الألوسي البغدادي ت (١٢٧هـ)، ضبطه على عبد الباري عطية، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المجلد الثالث، دار الكتب العلمية، ط أولى (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ص ٣٢١، وسيشار إليه فيما بعد بالألوسي: روح المعاني.

(٤) سورة النور: آية ١٣.

(٥) محمد نعم ياسين: محاضرات في مادة السياسة الشرعية لسنة ٩٣/٩٢، لطلبة الدكتوراة، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، غير منشور، وسيشار إليه فيما بعد محمد نعيم: محاضرات في مادة السياسة الشرعية.

المطلب الثاني

تعريف السياسة الشرعية اصطلاحاً، عند ابن قيم الجوزية - رحمه الله -

يعرف ابن القيم السياسة الشرعية بقوله هي: "عدل الله ورسوله ظهر بالأمارات والعلامات"^(١) ويقول: "وهل السياسة الشرعية إلا من هذا الباب، وهي الاعتماد على القرائن التي تفيد القطع تارة والظن - الذي هو أقوى من ظن الشهود بكثير - تارة؟ وهذا باب واسع وقد تقدم التنبيه عليه مراراً، ولا يستغني عنه المفتي والحاكم"^(٢) وعليه فإنني أرى أنه يقصد بالسياسة معناً خاصاً وهو «حكم بالفراصة والقرائن ودلائل الحال والأمارات محققاً بها العدل والمصلحة غير مخالف به الشرع، مدبراً به شؤون الأمة المختلفة» وعلى هذا فهو يعرف السياسة بأنها «عدل الله ورسوله ظهر بالأمارات والعلامات»^(٣) ويلاحظ أن هذا تعريف للسياسة الشرعية الخاصة بالطرق الحكمية أو وسائل إثبات الدعاوى.

ويؤكد ابن القيم هذه الملاحظة بقوله «فإن ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فتم شرع الله ودينه»^(٤). ويقول أيضاً «قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالفة له»^(٥).

كما أنه يقول بعد أن أثبت - رحمه الله - أحكاماً شرعية لبعض المسائل في كتابه الطرق الحكمية: «إن هذه أحكام شرعية لا تتم مصلحة الأمة إلا بها ولا تتوقف على مدع ومدعى عليه، بل لو توقفت على ذلك فسدت مصالح الأمة، واحتل النظام، بل يحكم فيها متولي ذلك بالإمارات والعلامات الظاهرة والقرائن البينة»^(٦).

(١) ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو (الفراصة المرضية في أحكام السياسة الشرعية)، وخرج أحاديثه وآياته الشيخ زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، طبعة أولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص ١٢، ويشير إليه فيما بعد باب القيم: الطرق الحكمية، ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٤-٣٧٣/٤.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١٢، ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٣/٤-٣٧٤.

(٤) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١.

(٥) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١.

(٦) ابن القيم: الطرق الحكمية: ٢٠٦.

ومع أن ابن القيم ركز على السياسة الشرعية الخاصة بالطرق الحكمية أو وسائل إثبات الدعاوى في كتابه الطرق الحكمية إلا أنه من خلال مؤلفاته الأخرى بين أن هنالك مفهوماً للسياسة الشرعية بوجه عام، أي السياسة عنده سياسة شرعية خاصة بالطرق الحكمية وسياسة شرعية بوجه عام، والأولى جزء من الثانية، ويتضح ذلك من خلال الأدلة التي استدل بها ابن القيم على مشروعية السياسة الشرعية^(١)، وقال في نهاية هذه الأدلة "إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها"^(٢)، وكذلك قوله: "وهذه الساسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي من تأويل القرآن والسنة"^(٣) ومن هذا يتضح أنه يقصد بالسياسة الشرعية بوجه عام: «تدبير حاكم أو من ينوب مكانه شؤون الأمة في مختلف مجالات الحياة، بما يحقق المصلحة ويتفق مع الشرع»، وهذا المفهوم يتضح من خلال طرحه للأمثلة والاستدلالات والتطبيقات في مختلف كتبه، ولهذا فهو يرى أن هنالك سياسة ظالمة تحرمها الشريعة، وسياسة عادلة حث عليها الشرع، لما فيها من تحقق للمصلحة الخاصة أو العامة، ولهذا فإن السياسة تدخل في جميع شؤون الحياة وأحوالها كما أثبت ذلك ابن القيم من خلال توجيهه لآرائه، وطرحه للأمثلة كثيرة حيث يوجهها حسب ما يتفق مع غاية السياسة الشرعية، وهي المصلحة، وسيتضح هذا الكلام من خلال مبحث الأدلة والتطبيقات.

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٤/٤، ابن القيم: الطرق الحكمية: ١٢-١٥

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٤/٤.

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١٥.

المبحث الثاني مقارنة مفهوم السياسة الشرعية عند ابن القيم وغيره من الفقهاء

المطلب الأول

السياسة الشرعية عند المتقدمين، مقارنة مع مفهوم السياسة الشرعية عند
ابن قيم الجوزية

المطلب الثاني

السياسة الشرعية عند المعاصرين، مقارنة مع مفهوم السياسة الشرعية عند
ابن قيم الجوزية

المطلب الأول

السياسة الشرعية عند المتقدمين، مقارنة مع مفهوم السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية - رحمه الله -

السياسة الشرعية عند المتقدمين

الحنفية:

- عرف ابن نجيم السياسة الشرعية بأنها: « هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي »^(١).

نلاحظ من تعريف ابن نجيم أنه عرف السياسة بالمعنى العام لها، إذ هي تدبير شؤون الرعية بما يحقق لهم المصلحة، ولم يخص ابن نجيم السياسة بالجنايات والعقوبات مثلاً.

وفي قوله: « لمصلحة يراها » أي مصلحة شرعية، لأن تصرف الحاكم مقيد بمبادئ الشرع الكلية، ومقاصده العامة، بدليل قوله بعد ذلك « وإن لم يرد بذلك دليل جزئي » أي يكفي باعتمله على القواعد العامة التي هي روح الشريعة، وهذا الإيجاء معتبر.

- عرف الطرابلسي السياسة بأنها: « شرع مغلط »^(٢).

قصر الطرابلسي السياسة على فرع من فروع السياسة الشرعية وهو السياسة الشرعية في الجنايات والعقوبات^(٣)، ومن المعروف أن السياسة الشرعية لها مجالات كثيرة فهي تدخل في الجنايات

(١) ابن نجيم: زين العابدين الشهير بابن النجيم، البحر الرائق شرح كثر الدقائق وهامشه الحواشي المسماة بمنحة الخالق على البحر الرائق محمد أمين الشهير بابن عابدين، والمجلد الثامن تكملة المحقق الأستاذ محمد الشهير بالطوري، المجلد الخامس، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر، ص ١١، ويشير إليه فيما بعد بابن نجيم: البحر الرائق.

(٢) الطرابلسي: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، وهامشه كتاب لسان الحكام في معرفة الأحكام لأبي الوليد إبراهيم بن أبي اليمن محمد بن أبي الفضل محمد بن أبي الوليد محمد بن أبي الفضل محمد بن محمد بن الشحنة الحنفي، مطبعة مصطفى البابي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٢٠٧، ويشير إليه فيما بعد بالطرابلسي: معين الحكام.

(٣) عبد الفتاح عمر: عبد الفتاح عايش عبد الفتاح عمرو، تطبيقات في السياسة الشرعية (رسالة ماجستير)، إشراف محمد نعيم ياسين، الجامعة الأردنية، سنة ١٩٩٤م، ص ١٠، ويشير إليه فيما بعد عبد الفتاح عمر: تطبيقات السياسة الشرعية، شكري سمعان: شكري محمد سمعان، السياسة الشرعية وقواعدها في العقاب التزيري رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله من كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، إشراف محمود السرطاوي، لسنة ١٩٩٤م، ص ١١ ويشير إليه فيما بعد بشكري سمعان: السياسة الشرعية.

والعقوبات، والأمور الاقتصادية، والدستورية، والأمنية، والمدنية، والاجتماعية والعسكرية، وغير ذلك من فروع الشريعة.

وذهب إلى ما ذهب إليه الطرابلسي ابن عابدين إذ قال « والظاهر أن السياسة والتعزيز مترادفان »^(١) كما ذكر أن القهستاني يرى بأن السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جنابة، والرأي فيها إلى الإمام، كقتل المبتدع الذي يتوهم منه انتشار بدعته وإن لم يحكم بكفره^(٢).

كما نقل ابن عابدين أنه في حاشية مسكين على الحموي أن السياسة شرع مغلف^(٣).

كما نقل ابن عابدين تعريفاً للسياسة فقال: « عرفها البعض: » تغليظ جنابة لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد^(٤)، ومن الذين عرفوا هذا التعريف الأستاذ دده أفندي كما ورد ذلك في القاموس الإسلامي^(٥).

ونلاحظ على هذا التعريف أنه قصر السياسة الشرعية على مجال من مجالاتها وهو الجنابات والعقوبات، وقد قصد بتغليظ جنابة تغليظ العقوبات على جنابة لها حكم شرعي أي داخلية تحت قواعد الشرع وذلك لأن الجنابة لا تغليظ فيها لأنها فعل الجاني وإنما التغليظ للعقوبة.

- وعرفها ابن عابدين في موضع آخر: « استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة »^(٦). كما ذكر التعريف نفسه أبو البقاء في كتابه الكليات^(٧). والتهانوي في كشف اصطلاحات الفنون^(٨).

(١) ابن عابدين: محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف، دراسة وتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، وقدم له محمد بكر إسماعيل، المجلد السادس، دار الكتب العلمية، طبعة أولى (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ص ٢٠، ويشير إليه فيما بعد بابن عابدين: رد المختار.

(٢) ابن عابدين: رد المختار: ٢٠/٦.

(٣) ابن عابدين: رد المختار: ٢١/٦.

(٤) ابن عابدين: رد المختار: ٢٠/٦.

(٥) أحمد عطية: أحمد عطية، القاموس الإسلامي، المجلد الثالث، الناشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، طبعة أولى (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م)، ص ٥٧٩، ويشير إليه فيما بعد بأحمد عطية: القاموس الإسلامي.

(٦) ابن عابدين رد المختار: ٢٠/٦.

(٧) أبو البقاء: أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ت (١٠٩٤هـ - ١٦٨٣م)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، قابلته على نسخته الخطية د. عدنان درويش، محمد المصري، المجلد الثالث، طبعة سنة ١٩٧٤م، ص ٣١، ويشير إليه فيما بعد بأبي البقاء الكليات.

(٨) التهانوي: محمد علي بن علي التهانوي ت (١١٥٨هـ)، كشف اصطلاحات الفنون، مطبعة أقدام بدار، الخلافة العلية، طبعة سنة ١٣١٧هـ، الناشر أحمد جودت، ص ٧٣٣-٧٣٤، ويشير إليه فيما بعد بالتهانوي: كشف اصطلاحات الفنون.

تعريف ابن عابدين الذي اختاره تعريف عام، إذ يشمل جميع مجالات الحياة ولا سيما فيما لا نص فيه إذ هذه السياسة تحقق النجاة في الدارين، ومع هذا فإننا نرى أنه لم يحدد من الذي سيستصلح الخلق إذ جعل الفاعل مجهولاً، كما أنه جعل السياسة أمراً إرشادياً وليس إلزامياً، وبالتالي فإن المفهومي يدخل في السياسة الشرعية بناءً على كلامه مع أن ليس له صفة الإلزام بل مجرد مرشد، ويكون المستفتي مخيراً بالأخذ بأقواله، كما أنه معلوم أن السياسة تدبير لأمر الأمة وهذا التدبير لا يكون فقط بالوعظ والإرشاد إذ لا بد فيه من إلزام.

ملاحظات على تعريف الحنفية:

بعض الحنفية - كما لاحظنا - قصر السياسة على العقوبات والجنائيات لأن ظروف الأمة كانت تقتضي العناية بالأمن، كما أن بعضهم توسع فيها وعرف السياسة تعريفاً عاماً، كما فعل ابن عابدين، وبناء عليه فإن من عرف السياسة تعريفاً عاماً فإنه يرى أن الهدف من السياسة الشرعية تحقيق المصلحة في الدارين.

المالكية

- عرف ابن فودي السياسة الشرعية بأنها: «هي رعي مصالح العباد ودرء المفاسد بالكشف عن المظالم بأداب تبين الحق كالحكم بالقرائن من غير إقرار ولا بينة، وأخذ أهل الشر بالتهم وبتهديد الخصم»^(١).

نلاحظ على تعريفه أنه قصر السياسة الشرعية على وسائل الإثبات، ومن المعلوم أن السياسة الشرعية عامة فلا تقتصر على جانب دون جانب - كما قررت ذلك فيما سبق -.

- يستخلص من حديث ابن فرحون عن السياسة أنه قصد بها «الطريقة التي يتوصل بها إلى المقاصد الشرعية»^(٢).

ويلاحظ أن ابن فرحون قصر السياسة الشرعية على الجنائيات والعقوبات وهذا الكلام يلاحظ من خلال الأمثلة والأدلة التي طرحها في حديثه عن هذا الموضوع.

(١) ابن فودي: عبد الله بن محمد بن فودي، ضياء السياسات وفتاوى التوازل مما هو من فروع الدين من المسائل، تحقيق أحمد محمد كاني، الزهراء للأعلام العربي، طبعة أولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص ٧٥، ويشير إليه فيما بعد بآين فودي: ضياء السياسات.

(٢) ابن فرحون: برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون المالكي المدني (٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، وهو مطبوع على هامش فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك لأبي عبد الله محمد أحمد عيش (١٢٩٩هـ)، المجلد الثاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، طبعة أخرى (١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م)، ص ١٣٢، ويشير إليه فيما بعد بآين فرحون: تبصرة الحكام.

ويلاحظ على تعريفات المالكية ما يلي:

- ١- المالكية بوجه عام يأخذون بالسياسة الشرعية، ودليل أخذهم بها، أنهم يقولون بطرق ومناهج السياسة الشرعية، كقاعدة المصالح المرسله، والاستحسان، وسد الذرائع، وغير ذلك من القواعد.
- ٢- قصر ابن فودي السياسة على وسائل إثبات الحقوق، والسياسة أعم من ذلك، كما قصر ابن فرحون السياسة الشرعية في مجال الجنایات والعقوبات، ومن المعلوم - كما قررت سابقاً - أن السياسة تدخل في مجالات كثيرة كالمجال السياسي، والاقتصادي، والعسكري، والثقافي، والاجتماعي، وغير ذلك من المجالات.

الشافعية:

- عرف البحرمي السياسة بأنها: «اصلاح أمور الرعية وتدير أمورهم»^(١).
- عرف الغزالي السياسة بأنها: «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة»^(٢). وهذا التعريف تأثر به ابن عابدين الحنفي.

وقد بين الغزالي أن السياسة من أشرف العلوم لأنها للتأليف والاستصلاح. ونظر الغزالي للسياسة نظرة عامة، وقد جعل من خصوصيات السياسة العامة أو من فروعها السياسة العليا وهي سياسة الأنبياء وسياسة الخلفاء وسياسة العلماء وسياسة الوعاظ، وذكر هذه الفروع أيضاً أبو البقاء في مؤلفه^(٣).

روي عن بعض الشافعية أنه قال: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع»^(٤). وكلام الفقيه الشافعي هنا ذو حدين، فقد يراد به أنه لا سياسة إلا ما يتفق مع الشرع، ولم يخالف الشرع، وهذا لا نزاع فيه، أو قد يراد بكلامه أنه لا سياسة إلا ما تكلم به الشرع وخصه

(١) البحرمي: سليمان بن عمر بن محمد البحرمي الشافعي، حاشية البحرمي على المنهج المسماة التجريد لنفع العبيد، وهي حاشية على شرح منهج الطلاب لأبي يحيى زكريا الأنصاري، وبهامش الشرح المذكور، ومعه نفائس ولطائف متخبة من تقرير الشيخ محمد المرصفي على الحاشية، المجلد الثاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م)، ص ١٧٨، وسيسار إليه فيما بعد بالبحرمي: التجريد لنفع العبيد.

(٢) محمد جلال شرف: محمد جلال شرف، نشأة الفكر السياسي وتطوره في الإسلام، دار النهضة العربية، طبعة ١٩٨٢م، ص ٢٦٣، وسيسار إليه فيما بعد محمد جلال شرف: نشأة الفكر السياسي، الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، وبذيله كتاب المعنى عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار لزين الدين أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت (٨٠٦هـ)، المجلد الأول، دار الكتب العلمية، طبعة أولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٢٤، وسيسار إليه فيما بعد بالغزالي: الإحياء.

(٣) أبو البقاء: الكليات: ٣/٣١.

(٤) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١.

ودلل عليه، وهذا كلام غير صحيح، إذ إن هنالك في الحياة مستجدات وأموراً لم يتطرق إليها الشروع بعينها وتركها للمجتهدين، وهذا تيسر لنا من الله - عز وجل - وقد رد ابن عقيل على الشافعي هذا الكلام^(١).

ولا بد لنا هنا من كلمة وهي أنه من الحق أن نقول إن الفقيه الشافعي على فرض أنه ذكر هذا الكلام - كما ورد في الطرق الحكمية - أي أن لا سياسة إلا ما وافق الشرع إلا أنه عند الرجوع إلى كتب الشافعية نراهم يجتهدون في أمور لم يتطرق إليها الشرع بشكل مباشر أو تناوله بخصوصه، ورأى د. عبد الفتاح عمرو - رحمه الله - أن الشافعية يعبرون عن السياسة الشرعية بالمصلحة وأنسى بأمثلة تدل على هذا المعنى، ومن ذلك ما نقله من كتاب «مغنى المحتاج»^(٢) من أن اللوالب أن يعزز بالتغريب من يستحق ذلك، وفقاً لما تقتضيه المصلحة.

ويحدد د. عبد الفتاح السياسة الشرعية عندهم أنها: «هي ما يجتهد فيه الإمام في سلوك الأصلح»^(٣).

وقد بين أ.د. الدُرَيْني في كتابه^(٤) أن العز بن عبد السلام يرى بأن المصلحة أساس التشريع السياسي فيما لا نص فيه ولا إجماع ولا قياس خاصاً، لذا فهو يطلق على روح الشرع العامة لفظ نفس الشرع.

يقول العز بن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»^(٥).

فقد بين العز بن عبد السلام بأن الشرع قصد جلب مصلحة ودرء مفسدة وإن لم يكن في هذه الواقعة نص أو إجماع أو قياس، وذلك لأن نفس الشرع يوجب ذلك، أي روح التشريع الإسلامي يرفع لواء وجوب تحقيق المصلحة، فالهدف من التشريع تحقيق المصالح ودرء المفاسد. يقول الأستاذ

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١.

(٢) الشريبي: محمد الخطيب الشريبي، مغنى المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج على من منهاج الطالبين لأبي زكريا بن شرف النووي، مع تعليقات الشيخ جوبلي بن إبراهيم الشافعي، المجلد الرابع، طبعة دار الفكر، ص ١٨٣، ويشير إليه فيما بعد بالشريبي: مغنى المحتاج.

(٣) عبد الفتاح عمر: تطبيقات السياسة الشرعية: ١١.

(٤) فتحي الدُرَيْني: خصائص التشريع: ١٩٤.

(٥) العز بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ت (٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، راجعه طه عبيد الرؤوف سعد، الجزء الثاني، دار الجيل، طبعة ثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص ١٨٩، ويشير إليه فيما بعد بالعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام.

غالب القرشي: « وما نقل من خلاف عن بعض فقهاء الشافعية فإنه في الحقيقة ليس خلافاً، حيث إتهم لم ينكروا العمل بها، ولكنهم قالوا: « لا سياسة إلا ما وافق الشرع، وغيرهم يوافقهم في هذا، فإنهم جميعاً يشترطون أن يكون الحكم المعتبر في السياسة الشرعية موافقاً لروح الشريعة ومبادئها، ومعتمداً على قواعدها الكلية ومبادئها الأساسية » (١) .

وذكر ابن القيم أن الشافعي - رحمه الله - اعتبر قرائن الأحوال في أكثر من مائة موضع (٢) ويعتبر الأخذ بالقرائن نوعاً من السياسة.

ويلاحظ على تعريف السياسة عند الشافعية:

- ١- أن من عرف السياسة الشرعية عندهم عرفها بعمومها فلم يخصصها بفرع من الفروع.
- ٢- كما أنهم وإن لم يقولوا بالسياسة الشرعية اسماً وتصريحاً غير أنهم عملوا بها، وذلك لأن الغاية من السياسة، تحقيق المصلحة، وهم يؤيدون الأخذ بالمصلحة، لأن المصلحة هي غاية الأحكام.
- ٣- ما ورد عن الفقيه الشافعي من إنكار للسياسة الشرعية، فإنني لم أعثر على هذا الكلام في كتب الشافعية وبالأخص كتب الإمام الشافعي، كما أن كلام هذا الفقيه - لا سياسة إلا ما وافق الشرع - ذو حدين، ينهم منه معنيان.

الحنابلة:

- عرف ابن عقيل السياسة الشرعية بأنها: « ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى » (٣) .

نرى من خلال تعريف ابن عقيل أنه لم يخص السياسة الشرعية بفرع من فروعها، بل عرفها بمعناها العام، كما أنه بين أن الغاية من السياسة هي إصلاح الناس وإبعادهم عن الفساد، سواء كان الفعل هذا قد ورد به نص أم لم يرد به نص، لقوله وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى، أي بنص جزئي خاص، وإن كان يدل على قواعده العامة، ولا يتناقض مع مقاصده الكلية.

ولكن يؤخذ على هذا التعريف، أنه لم يبين من هو الفاعل، هل هو من له صفة إلزامية كالقاضي أو السلطان أو الوزير، أو النائب، أو المدير، أم هو من ليس له صفة إلزامية كالمفتي.

(١) القرشي: غالب عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق السياسية، نشر المكتب الإسلامي، مكتبة الحرمين، طبعة أولى (١٤٠٣هـ) -

١٩٨٣م)، ص ٥٧، ويشير إليه فيما بعد بالقرشي: أوليات الفاروق السياسية.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٨/٤.

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١، ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٢/٤.

فسر أ.د. الدريني كلام ابن عقيل في مؤلفه خصائص التشريع^(١)، وبين أن كلمة فعلاً تشمل كل إجراء، أو تنظيم، أو تصرف فعلي، يجلب مصلحة ويدراً مفسدة.

- عرّف ابن تيمية السياسة: «علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها»^(٢).

ويقول في ذلك (قصد قصة احتيال سيدنا يوسف عليه السلام لأخيه في دين الملك): «ما هي إلا قصة في العلم بالسياسة والتدبير لتحصل منفعة المطلوب، وفي قصة يوسف علم بما يجلب المنافع، وقصة يوسف في علم الأفعال النافعة عند الحاجة إليها، فالحاجة جلب المنفعة»^(٣).

نلاحظ على تعريف ابن تيمية أنه جعل السياسة علماً يدفع مضرة الدنيا ويجلب منفعتها أي السياسة ما هي إلا تدبير للأمر يؤدي هذا التدبير إلى جلب مصلحة ودفع مفسدة دنيوية.

وهنا السياسة بالمعنى العام، إذ لم يقصرها على فرع من فروع السياسة الشرعية، كالجنايات والعقوبات، أو المعاملات، أو غير ذلك. وقد وضع تعريفه بمثال ذكره عن سيدنا يوسف عليه السلام إذ إنه أبقي أخاه عنده بحيلة شرعية احتالها، وما هذا التصرف منه إلا سياسة فيه تدبير للأمر بما يجلب المصلحة.

ومن خلال رجوعي إلى كتاب ابن تيمية «السياسة الشرعية» لم أجد تعريفاً خاصاً بالسياسة الشرعية، مع أن عنوان كتابه السياسة الشرعية، ولكنني قد استخلص تعريفاً للسياسة الشرعية كما فهمتها من كتابه بأنها: «تدبير الوالي أمور رعيته في جميع مجالات الحياة بما يحقق المصلحة الموافقة للشرع».

فالسياسة الشرعية تكون تدبير أمور الرعية في جميع مجالات الحياة كالمجال الاقتصادي والمالي والأمني والعلاقات الدولية وغير ذلك من الأمور التي تتعلق بالسلطة واشترط أن تكون السياسة موافقة للشرع وتكون سياسة عادلة في حالة موافقتها للشرع - كما يسميها ابن تيمية - وفي هذه السياسة العادلة أداء للأمانات وحكم بالعدل^(٤).

وقد لاحظت أيضاً أنه يقصر السياسة على فعل الحاكم كتحيينه للولاية وتصرفه في أموال الدولة

(١) فتحي الدريني: فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، طبعة ثانية (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ١٨٩، وسيشار إليه فيما بعد بـ فتحي الدريني: خصائص التشريع.

(٢) ابن تيمية: أحمد بن تيمية النمري الحارثي، مجموعة فتاوي ابن تيمية، ترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الخنيلي، وساعده ابنه محمد، المجلد الرابع عشر، طبعة أولى (١٣٩٧هـ)، ص ٤٩٣، وسيشار إليه فيما بعد بابن تيمية: مجموعة الفتاوى.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٤٩٣/١٤ - ٤٩٤.

(٤) ابن تيمية: نفي الدين ابن تيمية (٦٦١هـ - ٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتب العلمية، ص ٩، وسيشار إليه فيما بعد بابن تيمية: السياسة الشرعية، ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٢٤٦/٢٨.

والعقوبات والجهاد.

وقد ذكر د. عبد الفتاح عمرو - رحمه الله - إن ابن تيمية أراد بالسياسة الشرعية: «قيام ولي الأمر بما يصلح الأمة»^(١).

يلاحظ على تعريف الحنابلة للسياسة ما يلي:

١- أن الغاية من الحكم بالسياسة الشرعية تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، وهذا ملاحظ في تعريفات الحنابلة.

٢- لم يقصر السياسة الشرعية على فرع من فروعها، بل عرفوها بالمعنى العام.

٣- لقد ذكرت سابقاً أن ابن القيم - وهو حنبلي - قد عرف السياسة الشرعية بفرع من فروعها وهو الطرق الحكمية أو وسائل الإثبات وهذا في كتابه الطرق الحكمية، ولكنه أخذ بالسياسة الشرعية بمفهومها العام، واتضح ذلك من خلال سرده للأمثلة والأدلة في مؤلفاته، وسيوضح ما ذهبت إليه عند الحديث عن هذه الأدلة والأمثلة.

موقف الفقهاء من السياسة الشرعية:

عند الرجوع إلى كتب الفقه نرى أنها أخذت بالسياسة الشرعية، سواء صرحوا بذلك أم لا، وسأورد بعض الأمثلة من كتب الفقهاء تدل على أخذهم بالسياسة.

الحنفية:

أخذ الحنفية بالسياسة الشرعية، ويكفي في الدلالة على الإغراق في العمل بها أخذهم بالاستحسان الذي اشتهروا به، لأنه من القواعد التي تبنى عليها السياسة الشرعية.

ومن الأمثلة على أخذهم بالسياسة الشرعية أنهم أجازوا أن تكون عقوبة التعزير القتل في حالة تكرار الجريمة، أو كانت الجريمة جريمة لواط، ورأوا بأنه يقتل سياسة^(٢).

وكذلك يرون أنه يجوز الجمع بين الجلد والرجم أو الجلد والنفي سياسة وتعزيراً^(٣).

(١) عبد الفتاح عمرو: تطبيقات في السياسة الشرعية، ١٥.

(٢) ابن عابدين: رد المختار: ٣٨/٦.

(٣) ابن عابدين: رد المختار: ١٩/٦.

المالكية:

قال المالكية بالسياسة الشرعية، وتحدث عنها ابن فرحون في الجزء الثاني من كتابه، وذكر أدلة مشروعيتهما، كما أن المالكية قالوا بالاستصلاح وسد الذرائع، وهما من الطرق التي يسلكها المجتمع للوصول إلى الأحكام؛ ومن الأمثلة التي تدل على عملهم بالسياسة الشرعية أخذهم بالقرعة، واعتبارهم إياها وسيلة من وسائل إثبات الحقوق، يقول ابن فرحون في باب القضاء بالقرعة، يقول القرافي: «اعلم أنه متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة، فلا يجوز الإقراع بينه وبين غيره، لأن في القرعة ضياع ذلك الحق المعين والمصلحة المتعينة، ومتى تساوت الحقوق والمصالح، فهذا هو موضع القرعة عند التنازع، دفعا للضغائن والأحقاد والرضا بما جرت به الأقدار»^(١). والأخذ بالقرعة من السياسة الشرعية، لأنه عند تساوي الحقوق والمصالح لابد من فصل لهذا التنازع، ولابد من تدبير شؤون وأحوال الناس، وعليه يلجأ للقرعة وهذا من السياسة، إذ هما تدبير لشؤون الأمة.

- وكذلك قالوا بالقيافة، وأخذوا بها^(٢)، إذ إن القيافة قرينة لإثبات النسب، والأخذ بالقرائن من السياسة، والمالكية تأخذ بقرائن الأحوال والأمارات، وأفردوا لها الأبواب، أي من خلال الأمارات والقرائن يتوصل إلى الحق، وهذا تتحقق المصلحة العامة والخاصة، وتدبر شؤون الأمة، وهذا ما تدعو إليه السياسة الشرعية، وقد قال الإمام مالك وأحمد بحد المرأة التي لا زوج لها، بناء على القرينة الظاهرة وهي الحبل^(٣).

الحنابلة:

- روي عن الإمام أحمد في المخنث، أنه ينفي، وذلك لأنه لا يقع منه إلا الفساد، وللإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله، وإلا حبسه^(٤).

- وروي عنه أيضا أن من شرب الخمر في نهار رمضان، فإنه يقام عليه الحد، يغلظ عليه^(٥)، وقد لاحظنا أن البعض عرف السياسة بأنها شرع مغلظ.

- وروي عنه أن من طعن الصحابة، وجب على الحاكم عقوبته، وليس له أن يعفو عنه، بل

(١) ابن فرحون: تبصرة الحكام: ١٠٦/٢. القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، الفروي، وبالمناش تهذيب الفروي والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، المجلد الثاني، الجزء الرابع، عالم الكتب، بيروت، ص ١١١، وسيشار إليه فيما بعد بالقرافي: الفروي.

(٢) ابن فرحون: تبصرة الحكام: ١٠٨/٢.

(٣) ابن فرحون: تبصرة الحكام: ١١٤/٢.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٧/٤.

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٧/٤.

عليه أن يعاقبه ويستتيه، فإن تاب كان بها وإلا أعاد العقوبة ^(١).

الشافعية:

- أجاز الشافعي قبول (الهدية) التي يوصلها الصبي أو الكافر، وأجاز أكلها، والتصرف فيها، وإن لم يشهد عدلان على الهدية أنها أهديت له، وهذا بناء على الأخذ بالقرائن وهي من السياسة ^(٢)
- أجاز الشافعي تناول الطعام إذا وضع بين يدي الضيف، وإن لم يصرح بجواز الأكل، بناء على القرائن وهذا من السياسة ^(٣).

- كما أجاز الشافعية للضيف الاستناد إلى وسادة المضيف، وإن لم يستأذن، وأجاز له قضاء حاجته في كنيفه، دون أن يستأذن وكل ذلك بناء على القرائن التي هي من السياسة ^(٤).
أخذ الشافعية بالقرعة، والتي هي وسيلة من وسائل إثبات الحقوق، فعند رجوعنا إلى قواعد الأحكام ^(٥) لعز الدين، نجد أنه ضرب أمثلة كثيرة للأخذ بالقرعة عند تساوي الحقوق، وما ذاك إلا من باب السياسة التي فيها تدبير أمور الناس.

وكذلك نرى أن الشافعية، قد أفردوا في كتبهم ما يدل على أخذهم بالسياسة، كما في كتب الدعوى والبيانات، إذ إن البيانات والقرائن من الأدلة التي تقوم عليها السياسة، وكذلك نرى أن الشافعية يأخذون بأسلوب الكتابة للتوصل إلى الحق ^(٦)، وهذا من السياسة.

تعريفات أخرى للسياسة الشرعية

- عرف النسفي السياسة : « حياطة الرعية بما يصلحها لطفًا وعنفًا » ^(٧).
يلاحظ على تعريف النسفي، أنه جعل السياسة الشرعية من اختصاص الحاكم، كما أنه شرط تطبيق السياسة بالمصلحة، وقد فصل وسيلة الإصلاح، فمن السياسة أن يستخدم اللطف أو العنف والقوة في تحقيق المصلحة ولا سيما في العقوبات كما يلاحظ عليه أنه لم يضبط تعريفه للسياسة بكونها

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٨/٤.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٩/٤.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٩/٤.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٩/٤.

(٥) عز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٩٠/١-٩٢.

(٦) الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠هـ-٢٠٤هـ)، وثق أصوله ونسق كتبه، أحمد بدر الدين حسون، الأم، المجلد الثالث عشر، دار قتيبة، طبعة أولى (١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ص ٥٤١، ويشير إليه فيما بعد بالشافعي: الأم.

(٧) النسفي: نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد النسفي ت(٥٣٧هـ)، طلبه الطلبة في الإصطلاحات الفقهية، علق عليه وعرج أحاديثه الشيخ خالد عبد الرحمن العاك، دار النفائس، طبعة أولى (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ص ٣٣٢، ويشير إليه فيما بعد بالنسفي: طلبه الطلبة.

موافقة للشرع.

- عند الرجوع إلى كتاب «الإمامة والسياسة»^(١) وجدت أن المؤلف* تحدث في مؤلفه عن الواقع السياسي في الفترة الواقعة بين خلافة أبي بكر - رضي الله عنه - وهارون الرشيد وقد قصد بالسياسة - كما فهمت - بأنها تدبير الحاكم لشؤون رعيته بما يحقق لها المصلحة.

- رأى ابن خلدون أن السياسة الدينية: «هي التي تشرع أحكامها لأحوال الدنيا والآخرة»^(٢). وعند رجوعي للمقدمة وجدت أنه قصد بالسياسة الشرعية بأنها: «تدبير من الحاكم لأمر رعيته، مستندا إلى شرع منزل من عند الله»^(٣). ولهذا فمنفعتها دنيوية وأخرية.

وذكر د. عبد الفتاح أن ابن خلدون قصد بها: «هي أحكام الملك المندرجة في الأحكام الشرعية، والتي يحمل عليها أهل الاجتماع على ما تقتضيه الشريعة»^(٤).

المقصود بأحكام الملك (أحكام تدبير الإمام لشؤون الرعية) تعني الأحكام التي تصدر عن السلطان، حتى سماها بعض العلماء (الأحكام السلطانية).

- أما السياسة الشرعية عند الماوردي قصد بها تدبير شؤون الرعية، وذلك حسب ما يتفق مع الشرع^(٥). وذكر د. أحمد البغدادي في مؤلفه أن الماوردي قصد بالسياسة «الأحكام اللازمة لإدارة السلطة أو الحكم والولايات المتصلة بها، والواجب إقامتها وفقا للشرع الإسلامي»^(٦).

- عرف طاش كبرى زاده علم السياسة بأنه: «علم يعرف منه أنواع الرياسات والسياسات والاجتماعات المدنية»^(٧) وبين أن أحوالها من أحوال السلاطين والملوك والأمراء، وأهل الاحتسلب،

(١) ابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة، الإمامة والسياسة (المعروف بتاريخ الخلفاء)، طبعة بيروت (١٩٨٠م)، ويشير إليه فيما بعد بـابن قتيبة: الإمامة والسياسة.

* الواقع أن كتاب الإمامة والسياسة ليس لابن قتيبة، وإن طبع باسمه لأن فيه أخطاء بعد ابن قتيبة، وذكر ذلك أحمد صفير في تحقيقه لمشكل القرآن، ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: تحقيق سيد أحمد، دار إحياء الكتب العربية، ص ٢٧، ويشير إليه فيما بعد بـابن قتيبة: مشكل القرآن

(٢) جورج لايكا: جورج لايكا، السياسة والدين عند ابن خلدون، تعريب موسى وهي، ود. شوقي دويهي، طبعة أولى (١٩٨٠م)، ويشير إليه فيما بعد بـجورج لايكا: السياسة والدين عند ابن خلدون.

(٣) ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون المغربي، ((المقدمة)) من كتاب العبر ودبوان المتباد والخير في أيام العرب والعجم والبربر ومنع عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)) طبع على نفقة الشريف أحمد بن سيدي عبد الكريم القادري ببولاق مصر المحمية سنة (١٣٢٠هـ)، ص ٢٨٧، ويشير إليه فيما بعد بـابن خلدون: المقدمة.

(٤) عبد الفتاح عمرو: تطبيقات في السياسة الشرعية: ١٢.

(٥) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي: ت (٤٥٠هـ - ٥٠٨م)، نصيحة الملوك، تحقيق محمد حاسم الحديثي، دار الشؤون الثقافية العامة، طبعة ١٩٨٦م، ص ٣٥١، ويشير إليه فيما بعد بـالماوردي: نصيحة الملوك.

(٦) البغدادي: أحمد مبارك البغدادي، الفكر السياسي عند أبي الحسن الماوردي (رسالة دكتوراه)، مؤسسة الشراع للنشر والتوزيع، طبعة أولى (١٩٨٤م)، ص ١١١، ويشير إليه فيما بعد بـالبغدادي: الفكر السياسي.

(٧) طاش كبرى زاده: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مراجعة وتحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، المجلد الأول، مطبعة الاستقلال دار الكتب الحديثة، ص ٤٠٧-٤٠٨، ويشير إليه فيما بعد بـطاش كبرى زاده، مفتاح السعادة، التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ٧٣٤/١.

والقضاة، والعلماء، وزعماء الأموال، ووكلاء بيت المال، ومن يجري مجراهم.

- وعرفها المقرئ: « القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال »^(١) ويلاحظ أن هذا تعريف عام يشمل المنصوص عليه وغيره، كما أنه يتناول المجالات التي تجري فيها أحكام سياسة التشريع.

الاستنتاجات

من هذه التعريفات جميعا، نخلص إلى استنتاجات وهي كما يلي:

١- للسياسة عند الفقهاء المتقدمين نوعان من التعريفات: سياسة عامة، وسياسة خاصة، والسياسة الخاصة قصرها بعضهم على العقوبات والجنائيات، كما قصر ابن القيم السياسة على طرق القضاء وهذا في مؤلفه الطرق الحكمية فقط، ومن المعلوم أن السياسة الخاصة جزء من السياسة الشرعية العامة التي فيها تدبير جميع شؤون مناحي الحياة، والسياسة بالمعنى العام^(٢) هي كل ما يتصل بالدولة والسلطة من أمور، برئاسة الدولة تشمل حراسة الدين وسياسة الدولة^(٣).

٢- أن المسؤول عن تطبيق السياسة الشرعية من له صفة الإلزام كالوالي والوزير والقاضي والنائب والمدير، وغير ذلك. وبناء على ذلك فإن المفتي ليس مسؤولا عن تطبيق السياسة، لأن قوله يكون على سبيل الإرشاد لا الإلزام، ولا تكون فتواه ملزمة إلا في حالة تبني السلطة القضائية.

٣- رأي الفقهاء المتقدمين أن السياسة تدخل فيما لا نص فيه، وفي المنصوص عليه، وذلك في مجال التطبيق.

يقول د. رضوان السيد في تحقيق كتاب قوانين الوزارة: « يطلب الماوردي إلى الخليفة أن يراعي في أوامره وأحكامه (حكم الوقت) بفهم الشريعة الموحاة في ضوء الظروف والأحوال التي يجري تطبيقها فيها، وعليه أن يراعي الشريعة بدقة، وينظر إلى نصوصها بتقدير كبير، لكنه في حال غياب

(١) القرشي: أوليات الفاروق السياسية: ٤٩، المقرئ: تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العيادي المقرئ ت (٨٤٥هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، وضع حواشيه خليل المنصور، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، دار الكتب العلمية، طبعة أول (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م)، المجلد الثالث، ص ٣٨٣-٣٨٤، ويشير إليه فيما بعد بالمقرئ: الخطط.

(٢) وزارة الأوقاف: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية، المجلد الخامس والعشرون، مطابع دار الصفاة للطباعة والنشر، طبعة أول (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٢٩٤-٢٩٦، ويشير إليه فيما بعد بوزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية.

(٣) وهذا الكلام واضح في تعريف أبي البقاء في الكليات، وابن عابدين في الحاشية، والنهائي في كشف اصطلاحات الفنون، وحاشية البحرمي، وابن تيمية في كتابه السياسة، وابن تيمية لم يعرف السياسة تعريفا مباشرا، ولكن من خلال قراءة كتابه يفهم قصده بالسياسة.

النص أو عديم وضوحه، فإن عليه أن يتخذ موقفا يتسم بالنظر لظروف الخلافة، ومصالحها في ذلك الوقت، وهذا ما يسميه الفقهاء سياسة شرعية»^(١).

وقد لاحظنا من نص د. رضوان، أن الماوردي يطلب من الخليفة أن يراعي الشريعة، وذلك عند إصداره لأوامره وأحكامه في المسائل التي تتجدد وتتغير حسب الظروف، وعلى الخليفة أن ينظر إلى الظروف في إصدار حكمه، وسماه «حكم الوقت».

فمن السياسة الشرعية عند الماوردي، أن ينظر إلى ظرف الواقعة - سواء ورد بها نص أم لم يرد بها نص - وتعطى الواقعة حكما شرعيا حسب الظرف، بما يحقق المصلحة، ولا يخالف روح الشرع.

٤ - واتفق الفقهاء على أن السياسة - حتى تعتبر سياسة شرعية ويؤخذ به - لا بد من اتفاقها مع قواعد الشرع ومقاصده، فإن خالفت الشرع، فإنه يضرب بها عرض الحائط.

يقول ابن تيمية: «المتهم إذا كان معروفا بفجوره، فإنه يجبس، ويتخذ إجراءات بحقه، ومن رأى أنه يخلف ويرسل بلا حبس، ولا غيره، فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وإجماع الأمة، ويمثل هذا الغلط الفاحش، استجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن مجرد الشرع لا بسياسة العالم ومصالح الأمة، واعتدوا حدود الله في ذلك، وتولد من جهل الفريقين (الحاكم والقاضي) بحقيقة الشرع، خروج الناس عنه، إلى أنواع من البدع السياسية»^(٢).

ويقول جورج لايبكا: «إن ابن خلدون يرى أن السلطة السياسية يجب أن تطبق أحكام الإسلام، ويجب أن تنسحب الأحكام الشرعية على جميع أفعال العباد، وانسحابها على الخلافة ذاتها، والوظائف السلطانية المندرجة تحتها»^(٣).

٥ - اختلف الفقهاء المتقدمون في تعريف السياسة الشرعية، وسبب الاختلاف يعود إلى مجالها وموارد تطبيقها، فمن الفقهاء من قصرها على الحدود والقصاص والتعازير، ومنهم من رأى أنها خاصة بأفعال ولي الأمر، ومن هو في حكمه، وذلك من ناحية تدبير شؤون الرعية، ومنهم من جعلها شاملة لجميع نواحي الحياة مثل ابن تيمية، وابن القيم، وابن خلدون، وابن عقيل.

٦ - اتفق الفقهاء المتقدمون على العمل بالسياسة الشرعية، يقول الأستاذ غالب القرشي: «والخلاصة

(١) رضوان السيد: محقق قوانين الوزارة للماوردي: ٢٢ (الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، قوانين الوزارة وسياسة الملك، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة، طبعة أولى ١٩٧٩ م، ويشير إليه فيما بعد بالماوردي: قوانين الوزارة.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٤٠٠/٣٥.

(٣) جورج لايبكا: السياسة والدين عند ابن خلدون: ٦٠.

أن اعتبار العمل بالسياسة الشرعية هو عند جميع الفقهاء»^(١).

قال الطرابلسي في معين الحكام: «قال القرافي: «واعلم أن التوسعة على الحكام بالسياسة ليس مخالفا للشرع، بل تشهد له الأدلة المتقدمة (أدلة من القرآن والسنة وأفعال الصحابة) «وتشهد له القواعد الشرعية»^(٢).

٧- الفقهاء المتقدمون عملوا بالسياسة الشرعية، سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا، لكن منهم من توسع في الأخذ بها كالحنفية والمالكية ومتأخري الحنابلة والشافعية، ومنهم من ضيق كالشافعي وابن حزم، والسبب في التوسع أو التضييق، يرجع إلى توسعهم أو تضيقهم بالأخذ بالأصول الاجتهادية، فمثلا الحنفية والمالكية ومتأخرو الحنابلة توسعوا في أصول الاجتهاد، فمثلا أخذوا بالقرآن والسنة والإجماع والاستحسان والمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، وغير ذلك، أما المانعون من الأخذ بالسياسة الشرعية، كالشافعية والظاهرية، فقد حصروا أصول الاجتهاد في القرآن والسنة والإجماع، وزاد الشافعي الأخذ بالقياس.

٨- السياسة تقوم على أساس المصلحة، والمصلحة تؤدي إلى العدل، لأنها غاية الأحكام الشرعية، لذا فقد راعى الفقهاء المصلحة في فتوَاهم، كما قرر ذلك الشيرازي في كتابه المنهج السلوك^(٣)، وقد أصل الفقهاء القاعدة الفقهية التالية: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»، وغير ذلك من القواعد التي تحت على وجوب العمل والتشريع على أساس المصلحة^(٤).

قال ع. أمير مهنا: «أفتى الإمام أحمد بالمصلحة إن أعوزه النص أو الأثر المتبع، وأخذ بأصل الذرائع، وجعل للوسائل حكم غاياتها، وللمقدمات حكم نتائجها، وأخذ بالاستصحاب، والمصالح المرسلة»^(٥).

قال العز بن عبد السلام: «وقد أمر الله -تعالى- بإقامة مصالح متجانسة، وأخرج بعضها عن

(١) القرشي: أوليات الفاروق السياسي: ٥٧.

(٢) الطرابلسي: معين الحكام: ٢١٦/٢.

(٣) الشيرازي: عبد الرحمن بن عبد الله بن نصر بن عبد الرحمن الشيرازي ت(٥٨٩هـ)، المنهج السلوك في سياسة الملوك، تحقيق علي عبد الله الموسى، مكتبة المنار، طبعة أولى (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ٥٩٥، ويشير إليه فيما بعد بالشيرازي: المنهج السلوك في سياسة الملوك.

(٤) فتحي الدريني: فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، المجلد الأول، دار فنية، طبعة أولى (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، ص ٣٧١، ويشير إليه فيما بعد بـ فتحي الدريني: دراسات وبحوث.

(٥) ع. أمير مهنا: أمير مهنا وعلي غريس، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، المركز الثقافي العربي، طبعة ثانية ١٩٩٤م، ص ٨٣، ويشير إليه فيما بعد بـ ع. أمير مهنا: جامع الفرق والمذاهب الإسلامية.

الأمر، إما لمشقة ملابتها، وإما لمفسدة تعارضها، وزجر عن مفسد متماثلة، وأخرج بعضها عن الزجر، وإما لمشقة اجتنابها وإما لمصلحة تعارضها»^(١).

وبين الشاطبي أن الأحكام لم تشرع لأنفسها بل شرعت لمعان آخر هي المصالح.

يقول الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد، كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنه مقصود الشارع فيها، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية، فلا إشكال وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة، فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»^(٢).

٩- السياسة تدبير للأمر، ولذا فإنه من فروعها، أن توفر الدولة أموراً يحتاجها الناس في شؤون حياتهم الفردية والاجتماعية، ذكر القرشي في كتابه^(٣) أن الإمام الصادق بين أنه يجب على الدولة أن توفر أموراً يحتاجها الناس في شؤون حياتهم الفردية والاجتماعية، وذلك مثل الأمن والعدل والخطب وبين أن من مسؤوليات الإمام أن يحفظ الثغور، ويتفقد المظالم، ويختار الصالحين للأعمال المختلفة.

يقول ابن تيمية -رحمه الله- مؤكداً أن السياسة هي تدبير للأمر: «وكانت مواضع الإئمة ومجامع الأمة هي المساجد، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أسس مسجده المبارك على التقوى، وفيه الصلاة، والقراءة، والذكر، وتعليم العلم، والخطب، وفيه السياسة، وعقد الألوية والرايات، وتأمير الأمراء، وتعريف العرفاء»^(٤).

ونلاحظ أيضاً من كلام ابن تيمية أن السياسة قدمها قدم الشرع نفسه.

يقول ابن جماعة: «لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم، ويتجرد لحراستهم»^(٥).

(١) العز: القواعد الأحكام: ٥/١.

(٢) الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ت(٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، بشرح فضيلة الشيخ عبد الله دراز، وعني بضبطه محمد عبد الله دراز، المجلد الثاني، مصر، المطبعة الرحمانية، ص ٣٨٥، ويشير إليه فيما بعد بالشاطبي: الموافقات.

(٣) القرشي: باقر شريف القرشي، حياة الإمام الصادق في رحاب القرآن، المجلد الثالث، دار الأضواء، طبعة أولى (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ص ٣٩٢-٣٩٦، ويشير إليه فيما بعد بالقرشي: حياة الإمام الصادق.

(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٣٥/٣٩.

(٥) ابن جماعة: الإمام بدر الدين بن جماعة ت(٧٣٣هـ)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، مجلد، طبعة ثانية (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ص ٤٨، ويشير إليه فيما بعد بابن جماعة: تحرير الأحكام.

يقول الغزالي : « مست الحاجة إلى سلطان يسوس الناس، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به، والفقيه عالم بقانون السياسة، فالفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم، ينتظم باستقامته أمورهم في الدنيا »^(١).

١٠- اعتبر الفقهاء المتقدمون السياسة أشرف العلوم، كما قرر ذلك الغزالي، والماوردي، وابن خلدون، إذ نظروا إلى السياسة على اعتبار أنها أحكام سلطانية، تنظم أمور الدولة، وهي ذات أثر كبير في حياة الناس، وهذا يلاحظ من تعبيراتهم في تعريف السياسة بأنها شرع، وإلها لرعي المصالح، والطريقة التي يتوصل بها إلى المقاصد الشرعية ولهذا يقول د. الدريني إن الغزالي يرى أن السياسة: « مما لا يقوم العالم إلا به، وأنها أشرف العلوم، لشرف موضوعها، وسمو غاياتها، ولا ريب أن مكانة العلم لا تقاس إلا بذلك »^(٢).

ولهذا فإن ابن تيمية يرى الأخذ بهذا العلم -وهو علم السياسة الشرعية- لأنه أمر ضروري ويحتاج إليه.

يقول ابن تيمية إن المقصر في الأخذ بعلم السياسة والأمارات والدلالات، يحتاج هذا العلم إذا هجم عدو يفسد الدين بالجدل أو الدنيا بالظلم، وإلهم يحتاجون هذا العلم إذا هجم على أنفسهم من أنفسهم، ويحتاجون هذا العلم لتخليص بعضهم من شر بعض في الدين والدنيا، وفائدة الأخذ بالسياسة يقضي على المبتدع ويرفع ظلم الولاة^(٣).

١١- السياسة عند الفقهاء المتقدمين مرتبطة بالعقيدة، لذا فهي ذات طابع توجيهي وتقويمي، وهذا يلاحظ في اعتبار السياسة بأنها شرع، أو هي ما يتوصل به إلى المقاصد الشرعية، وأن الهدف منها استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة.

يقول أ. د فتحي الدريني: « لذا لم يعن الفقهاء الإسلاميون السياسيون برصد الظواهر السياسية عن طريق الملاحظة والتجربة والبحث عن عللها وأسبابها والقوانين التي تنظمها، لتنبئ بما سيكون عليه أمر مستقبلها، كنتيجة حتمية لتلك السنن والقوانين... وإنما عني -أي الدراسة الفقهية- بدراسة المبادئ وما تنطوي عليه من قيم، والنفوذ الفكري إلى ما يسفر عنه تحليلها، واستشراف مراميها، لاتخاذها أساساً، أو منطلقاً لتقويم الواقع السياسي للدولة إلى ما ينبغي أن يكون، أو للتوفيق بينهما ما

(١) الغزالي : إحياء علوم الدين : ٢٨/١.

(٢) فتحي الدريني: دراسات وبحوث: ٣٤١/١-٣٤٢، ٣٥٠، محمد جلال شرف: نشأة الفكر السياسي: ٢٦٣، الغزالي : الإحياء: ٢٤/١.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: ٤٩٤/١٤.

أمكن^(١).

يفهم من كلام أ.د. فتحي الدريني بأن الفقهاء السياسيين لم يدرسوا السياسة من خلال الملاحظة والتجربة، وإن كان مهما دراسة ذلك، لمعرفة الواقع التاريخي للأمم السابقة، وإنما كانت دراستهم للسياسة بناء على القيم والمبادئ التي تنطوي عليها، وذلك من أجل التقويم، لذا فالسياسة عند الفقهاء علم تقويمي يوجه الواقع، ومن يعمل بالسياسة، يعمل على دراسة المشاكل ووضع حلول لها، وذلك في كل عصر.

١٢ - السياسة عند المتقدمين كالغزالي وابن عابدين من شأنها أن توصل إلى السعادة ونعيم الآخرة، وهذا يعني أنه لا فصل بين الدين والدنيا، وبالتالي لا فصل بين السياسة والقيم والمبادئ^(٢). ونلاحظ ذلك عندما عرف الغزالي وابن عابدين أن السياسة: هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة^(٣).

١٣ - من خلال اطلاعي على ما كتب عن السياسة الشرعية عند الفقهاء المتقدمين، وجدت أن هنالك فروعاً للسياسة^(٤)، وقد مر بعضها سابقاً، فمثلاً هنالك سياسة مطلقة وهي سياسة الأنبياء، وقد سماها الغزالي بالسياسة العليا^(٥) لأنها من الأنبياء تكون على الخاصة والعامة في ظاهريهم وباطنهم، وهنالك سياسة نفسية وهي سياسة العلماء، وهي سياسة تربوية تتعامل مع النفوس لا الأبدان^(٦)، وهنالك سياسة بدنية وهي تدبير المعاش بإصلاح أحوال جماعة مخصوصة على سنن العدل والاستقامة.

وبعني هذا الكلام أن هنالك سياسة، ولكنها خاصة بالبدن والجسد، وفيها ترويض للبدن من حيث السير على الشرع، وتدبير أحوال الجسد وفقاً لسنن العدل والاستقامة أي وفقاً للشرع، فسياسة البدن مشروطة بالإصلاح الذي فيه سير على سنن العدل، كما أن سياسة البدن - كما في التعريف - تعني بإصلاح أحوال جماعة مخصوصة وليست عامة.

وهنالك سياسة الخلفاء في هذا القسم ذكره الماوردي في كتابه نصيحة الملوك^(٧)، وقصد بها

(١) فتحي الدريني: دراسات وبحوث: ٣٤٧/١-٣٤٩.

(٢) فتحي الدريني: دراسات وبحوث: ٣٥١/١، الغزالي: الإحياء: ٢٣/١.

(٣) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون: ٧٣٣/١-٧٣٤، أبو البقاء: الكليات: ٣١/٣-٣٢، الماوردي: نصيحة الملوك: ١٩٧، ٢٨٩، ٣٥١.

(٤) محمد جلال شرف: نشأة الفكر السياسي: ٢٦٣، الغزالي: إحياء علوم الدين: ٢٤/١.

(٥) الماوردي: نصيحة الملوك: ١٩٧.

(٦) الماوردي: نصيحة الملوك: ٢٨٩.

إدارة شؤون جماعة الملك الخاصة وتدير أمورهم حسب ما يتفق مع الشرع.

وهناك سياسة عقلية هذه السياسة قال بها الفرس، ويقصد بها أن تحقق المصالح السلطانية على حساب المصالح العامة وهذا لا تقول به الشريعة، وهي تقسم إلى المصالح السلطانية ومصالح العامة وإلى مصالح السلطان التي تغلب على مصالح العامة، كما وضع ابن خلدون ذلك في المقدمة^(١).

١٤- وقد لاحظت أن الفقهاء أطلقوا على السياسة بالمعنى العام عدة أسماء منها :

أ- الأحكام السلطانية كما فعل الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية، وكذلك أبو يعلى والشيزري.

ب- السياسة الشرعية كما أطلق عليها ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وكما أطلق عليها تلميذه ابن قيم الجوزية في كتابه الطرق الحكيمة.

ج- السياسة الدينية^(٢) كما يسميها ابن خلدون، فهو يقصد بالسياسة الدينية تدبير من الحاكم لأمر رعيته يستند في ذلك إلى شرع منزل من عند الله.

د- السياسة المدنية كما أطلق عليها التهانوي والقاضي عبد النبي نكري وابن خلدون.

وقد عرفها ابن خلدون بأنها : « هي ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنوا عن الحكام »^(٣).

وعرفها عبد النبي نكري بأنها : « علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ليتعاونوا على مصالح الأبدان وبقاء نوع الإنسان »^(٤).

يلاحظ على تعريف النكري وابن خلدون ما يلي :

١- السياسة المدنية -إذا كانت وفق الشرع- فتكون هي السياسة الشرعية.

٢- الهدف من السياسة المدنية -كما في التعريف- مصلحة البدن والمحافظة على بقاء الإنسان، ولم يشترط في التعريف اتفاقها مع الشرع، بل اشترط تحقيق المصلحة فقط لا غير.

(١) ابن خلدون: المقدمة : ٢٨٧.

(٢) جورج لايبكا: السياسة والدين عند ابن خلدون : ٢١٨، ابن خلدون : المقدمة : ٢٨٧.

(٣) ابن خلدون : المقدمة : ٢٨٧.

(٤) عبد النبي نكري : القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأجد نكري، جامع العلوم الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون بتصريح شاف وتوضيح واف، اعتنى بتهديبه وتصحيحه قطب الدين محمود بن غياث الدين علي الحيدر آبادي، المجلد الثامن، مطبعة دائرة المعارف النظامية بميدان آباد دكن الهند، الطبعة الأولى، ص ١٩٤، وسيشار إليه فيما بعد بالنكري : دستور العلماء.

٣- كما أن هذا التعريف إنما هو تعريف نظري أي للعلم فقط، إذ يقول هي علم بمصالح جماعة متشاركة، ومن المعلوم أن السياسة الشرعية لا تختص بالجانب النظري فقط بل بالعملية أيضا.

٤- وقصر ابن خلدون السياسة المدنية على الأفراد دون تدبير وإدارة الحكام والمسؤولين، بحيث جعل السياسة المدنية تصرفا فرديا ينتج عنه استغناء عن الحكام، وهذا نقيض السياسة الشرعية إذ هي تدبير من الحكام والمسؤولين.

٢٠- قسم بعض الفقهاء^(١) السياسة إلى نوعين سياسة عادلة وسياسة ظالمة كما فعل ابن القيم وابن تيمية، الطرابلسي والمقرئزي وابن فرحون.

(١) الطرابلسي : معين الحكام : ٢/٢٠٧، ابن تيمية : مجموع الفتاوى : ٢٨/٢٤٦، المقرئزي: الخطط : ٣/٣٨٣-٣٨٤.

المطلب الثاني

السياسة الشرعية عند المعاصرين، مقارنة مع مفهوم السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية - رحمه الله -

السياسة الشرعية عند المعاصرين

- عرف فتحي الدريني سياسة التشريع بأنها : « تعهد الأمر بما يصلحه »^(١) .

وعرفها : « منهج عملي لتدبير شؤون الأمة داخلا وخارجا »^(٢) .

وعرفها : « تدبير أمر الأمة على أساس الظروف القائمة »^(٣) .

وعرفها : « الأحكام التي تدبر شؤون الدولة وتحقق مصالحها بالاستناد إلى كليات الشريعة وقواعدها مع عدم مخالفة حكم تفصيلي مخالفة حقيقية »^(٤) .

وبناء على تعريفات فتحي الدريني فإنه يرى^(٥) أن التشريع السياسي الإسلامي مبني على غاية وهي المصلحة، كما أنه تشريع مثالي وواقعي يتفق مع الواقع، فإذا ما رأى انحرافا في الواقع عاجله بما يحقق المصلحة، ولهذا فإن الإسلام يرفض مبدأ سياسة الأمر الواقع في العلاقات الدولية، وإنما مبدؤه في ذلك تحقيق المصلحة بما يتفق مع الشرع، ولهذا فإن الإسلام يرفض الاستسلام للعدو والتسليم له، ولذا فقد شرع الجهاد وأوجبه، فالإسلام يوجب تغيير الواقع إلى ما يحقق المصلحة وبالتالي نصرة الدين، وإنفاذ الشرع، يقول الدريني : « سياسية التشريع في الإسلام تقوم أساسا على التوفيق بين المبادئ العامة، والقواعد الكلية، وبين الواقع السياسي القائم »^(٦) .

وبين الدريني أن الفقه السياسي في الإسلام فقهان^(٧) : فقه سياسي عام ثابت لا يتغير أبدا بتغير

(١) فتحي الدريني : خصائص التشريع : ١٩٣ .

(٢) فتحي الدريني : دراسات وبحوث : ٣٥١/١ .

(٣) فتحي الدريني : محاضرات في السياسة الشرعية لسنة ٩٧ .

(٤) فتحي الدريني : محاضرات في السياسة الشرعية لسنة ٩٧ .

(٥) فتحي الدريني : خصائص التشريع : ٩٩-١٠١ .

(٦) فتحي الدريني : دراسات وبحوث : ٣٧٠/١ .

(٧) فتحي الدريني : خصائص التشريع : ١٨٨ .

الظروف والزمان، وذلك لأنه يعتمد قواعد أساسية عامة لا تتغير، وفقه سياسي يتغير بتغير الظروف، وهذا التغير مبني على سياسة التشريع، والسياسة التشريعية تدخل فيما فيه نص ولكنه مبني على مصلحة متغيرة، وتكون السياسة فيما لا نص فيه قطعاً، أو فيما لا نص خاصاً فيه أصلاً، ومن هنا فإنه يفتح المجال لهذه السياسة لولي الأمر أن يجتهد ويتصرف بما يلائم المصلحة العامة، ولكن ذلك مشروط بأن لا يخالف روح التشريع العامة ومقاصده الأساسية.

ونرى أن الدريني قد بين أن التشريع الإسلامي أساسه المصالح^(١) والتي هي القصد، والغاية التي يجب تحقيقها، وبناء على ذلك فالمصلحة أساس التشريع في التدبير السياسي ابتداء وبقاء سواء كانت هذه المصلحة عامة أم خاصة بما يحقق للإنسان الحرية وحرية التملك، لذا فإننا نراه يقول: «الإسلام يجعل المصلحة العامة أساس مشروعية الولاية الكبرى في الدولة، وسبب الالتزام السياسي، ويرشدك إلى هذا قول الرسول عليه السلام: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والإمام راع ومسؤول عن رعيته"»^(٢).

- عرف د. محمد نعيم ياسين السياسة بأنها: «تدبير الإمام المسلم بنفسه أو بنيابة عنه شؤون الرعية المشتركة على مقتضى المقاصد الشرعية»^(٣).

- عرف أ.د. محمد رواش قلعة جي ود. حامد قنبيسي السياسة الشرعية بما يلي: «إنها رعاية شؤون الأمة في الداخل والخارج وفق الشريعة الإسلامية»^(٤).

وقد ميزا بين السياسة والحكم بالسياسة فقالا الحكم بالسياسة يعني: «العمل بمقاصد الشريعة عندما يؤدي العمل بالنص إلى إضرار بمصالح الرعية لظروف طارئة»^(٥).

يقول أ.د. محمد قلعة جي: «كان من صفة أبي بكر -رضي الله عنه- التسامح مع من دخل الإسلام حديثاً إلى أن يقوى الإيمان فيه سياسة»^(٦).

(١) فتحي الدريني: خصائص التشريع: ١٩٧-١٩٨.

(٢) العسقلاني: فتح الباري على البخاري: ٤٤١/٢ / كتاب الجمع / باب ١١ / رقم الحديث ٨٩٣، مسلم: صحيح مسلم: ١٤٥٩/٣ / كتاب الإمارة / باب ٥ / رقم الحديث (١٨٢٩).

(٣) فتحي الدريني: دراسات وأبحاث: ١١٨/١.

(٤) محمد نعيم ياسين: محاضرات في مادة السياسة الشرعية لسنة ٩٢-٩٣.

(٥) محمد قلعة جي: محمد رواش قلعة جي وحامد صادق قنبيسي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، طبعة أولى (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ص ٢٥٢، ويشير إليه فيما بعد محمد قلعة جي: معجم لغة الفقهاء.

(٦) محمد قلعة جي: معجم لغة الفقهاء: ٢٥٢.

(٧) محمد قلعة جي: محمد رواش قلعة جي، موسوعة فقه أبي بكر الصديق، دار الفكر، طبعة أولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٤٩، ويشير إليه فيما بعد محمد قلعة جي: موسوعة أبي بكر الصديق.

ويقول أيضا في موسوعة علي بن أبي طالب ^(١) : « علي الأمير أن يستعمل الطرق السياسية من تهديد وترغيب للوصول إلى ما يريد اتقاء لاستعمال العنف مع الرعية، فعن رجل من ثقيف قال: « استعملني علي بن أبي طالب على عكبر، فقال لي وأهل الأرض عندي: « إن أهل السواد قوم خدع فلا يخذعنك فاستوف ما عليهم » ، ثم قال: « رح علي » ، فلما رجعت إليه، قال لي: « إنما قلت لك الذي قلت لاسمعهم، لا تضربن رجلا منهم سوطا في طلب درهم، ولا تقمه قائما، ولا تأخذن منهم شاة، ولا بقرة، إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو » ^(٢) .

- عرف الشيخ عبد الرحمن تاج السياسة الشرعية بأنها: «الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة وتدير بها شؤون الأمة، مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة» ^(٣) .

نرى من خلال تعريف الشيخ أن السياسة ما هي إلا أحكام تنظم بها شؤون الدولة، وهذه الأحكام لا يشترط أن يدل عليها دليل خاص بكل منها من قرآن أو سنة، لذا فقد تقوم الأحكام على المصالح المرسلة، أو سد الذرائع، ومقاصد التشريع العامة، بل كما يقول الدكتور فتحي الدريبي: « فكل من معيار سد الذرائع والمصالح المرسلة، والاستحسان، هي أساس معظم النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة الدولة فيما خلا بما وردت فيه النصوص الخاصة، أو انعقد عليه الإجماع، أو شهدت بأحكامها الأقيسة الصحيحة » ^(٤) .

وعرفها الشيخ تاج أيضا: « هي اسم للأحكام والتصرفات التي تدار بها شؤون الأمة في حكوماتها وتشريعاتها وقضائها، وفي جميع سلطاتها التنفيذية والإدارية، وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الأمم » ^(٥) .

- عرف الشيخ الزلباني السياسة بأنها: « بناء الأحكام المتعلقة بالشؤون العامة على المصالح،

(١) محمد قلعة جي: محمد روااس قلعة جي، موسوعة فقه علي بن أبي طالب، دار الفكر، طبعة أولى (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص ١١٥، وسيشار إليه فيما بعد بمحمد قلعة جي: موسوعة فقه علي بن أبي طالب.

(٢) البرهان فوري: للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (٩٧٥هـ)، كثر العمال في سنن الأفعال والأفعال، ضبطه وفسر غريبه الشيخ بكر حيان، وصححه صفوة السقا، المجلد الخامس، مؤسسة الرسالة، طبعة ١٤٠٩هـ - ٢٠٨٩م، ص ٧٧٣، رقم الحديث ١٤٣٤٦، وسيشار إليه فيما بعد ببرهان فوري: كثر العمال.

(٣) فتحي الدريبي: خصائص التشريع: ١٩٠-١٩١، الشيخ تاج: عبد الرحمن تاج، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، مجلة الأزهر، عدد سنة ١٤١٥هـ، ص ١٢، وسيشار إليه فيما بعد بالشيخ تاج: السياسة الشرعية.

(٤) فتحي الدريبي: خصائص التشريع: ١٩١.

(٥) الشيخ تاج: السياسة الشرعية: ٨.

ومراعاة الحكمة في التصرفات بحيث يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد»^(١).
من خلال تعريف الزباني فإنه يرى أن الأحكام معقدة بالمصالح، لذا فهو يشترط للأخذ
بالسياسة أن تكون موافقة للشرع، إذ يقول: «بأن حكمته في تشريع الأحكام مصلحة يقصد جلبها
أو تكميلها أو مفسدة يطلب درؤها أو تقليلها، وبأن غاية الشريعة نفع المكلفين بجلب المصالح لهم
ودفع المضار عنهم»^(٢).

وكذلك عرف الزباني السياسة الشرعية بأنها: «علم يبحث فيه عن التصرف في الشؤون
المشتركة بمقتضى الحكمة على وجه لا يخالف ما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإن لم يقيم
على كل تصرف دليل جزئي»^(٣).

وقصد بالشؤون المشتركة العلاقات العامة بين أفراد الأمة الواحدة أو بين الأمم فيما بينها لذا
فالساسة بالمعنى العام عنده تشمل السياسة الداخلية والاقتصادية والسياسة الخارجية.

- ومن خلال اطلاعي على مذكرات السياسة الشرعية للقاضي محمد البناء وجدت أنه يرى أن
السياسة الشرعية هي: «تنظيم لشؤون الدولة الداخلية والخارجية تنظيمًا مبنياً على المصلحة من خلال
سلطانها الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية»^(٤).

فراه يقول تحت بند طلب الخلفاء من الولاة أن يرفعوا لهم تقارير: «ومن أمثلة تلك التقارير
أن عمرو بن العاص لما أتم فتح مصر أرسل إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كتاباً يصف له فيه مصر
وشرح له السياسة التي سيتخذها فيها وقد لقي هذا الكتاب من إعجاب عمر ما أطلق لسانه بالثناء
على عمرو، وقد عني بالكتاب لما حواه من فنون السياسة»^(٥).

ويقصد بالفنون السياسية أي وسائل تدبير وإدارة أمور الرعية بما يحقق المصلحة العامة والخاصة،
وبما يتفق مع الشرع.

- عرف الأستاذ عبد الوهاب السياسة الشرعية بأنها: «تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية

(١) الزباني: الشيخ رزق محمد الزباني، مذكرة في مادة السياسة الشرعية لطلبة قسم إجازة القضاء الشرعي، مطبعة الشرق الإسلامية
(القاهرة)، ص ٣، وسيشار إليه فيما بعد بالزباني: مذكرة في مادة السياسة الشرعية.

(٢) الزباني: مذكرة في مادة السياسة الشرعية: ٣.

(٣) الزباني: مذكرة في مادة السياسة الشرعية: ١٩.

(٤) محمد البناء: محمد البناء، مذكرات السياسة الشرعية لتخصص القضاء الشرعي (السنة الثانية) لسنة ١٩٤٢م-١٩٤٣، مطبعة الشرق،
وسيشار إليه فيما بعد محمد البناء: مذكرات السياسة الشرعية.

(٥) محمد البناء، مذكرات السياسة الشرعية: ٨٦.

بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار، مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين» (١).

نلاحظ أن تعريف عبد الوهاب شامل، إذ إنه بين أن السياسة تدبير للشؤون العامة، وهذه كلمة واسعة يدخل فيها جميع المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغير ذلك، كما وضح أن السياسة يجب أن تتفق مع الشريعة وقواعدها ومبادئها، ولا يشترط أن توافق الإئمة المجتهدين، لأن السياسة أيضا اجتهاد براعي الظروف والواقع.

- وعرف الدكتور عبد العال عطوة السياسة الشرعية بأنها: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها فيما لم يرد فيه نص خاص وفي الأمور التي من شأنها ألا تبقى على وجه واحد بل تتغير وتتبدل تبعاً لتغير الظروف والأحوال» (٢).

يلاحظ أنه قصر السياسة على مالا نص فيه، والسياسة أعم من ذلك إذ تدخل فيما فيه نص، وذلك من ناحية التطبيق كما في سياسة عمر في تطبيق النص القرآني بشأن سهم المؤلف قلوبهم من الزكاة المفروضة، كما أنه جعل فعل السياسة للحاكم فقط، وهذا كلام غير سليم، لأن الحكم بالسياسة الشرعية قد يكون ممن له قدرة على الإلزام كالوالي والقاضي (الحاكم) والأب في أولاده.

- عرف د. عبد الفتاح عمرو - رحمه الله - السياسة الشرعية بأنها: «مجموعة الأوامر والإجراءات الصادرة عن مختص شرعا والتي تطبق من خلالها أحكام الشريعة الإسلامية فيما لا نص فيه على المحكومين بشروطها المعتبرة» (٣).

بين د. عبد الفتاح أن السياسة الشرعية تكون في الجانب النظري والتطبيقي، كما أنها تصدر من شخص مختص شرعا. ويؤخذ على تعريفه أنه قصر مجال السياسة الشرعية على مالا نص فيه، أما ما فيه نص فلا يدخل في السياسة الشرعية، وطبعا هذا كلام غير صحيح، لأن مجال السياسة الشرعية فيما لا نص فيه، وفيما فيه نص.

- عرف شكري محمد سمان السياسة بأنها: «تدبير الإمام المسلم أو من ينوب عنه شؤونه الرعية العامة (والإشراف عليها) وفق مقتضى النصوص الشرعية أو مقاصد الشريعة العامة» (٤).

(١) عبد الوهاب خلاف: عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة، طبعة خامسة (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ص ١٧، ويشار إليه فيما بعد: عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية.

(٢) القرشي: أوليات الفاروق السياسية: ٥١ نقل ذلك من مذكرة في نظام الحكم في الإسلام لطلبة المعهد العالي للقضاء بالرياض للدكتور عبد العال عطوة ص ٢٠-٣٤.

(٣) عبد الفتاح عمرو: تطبيقات في السياسة الشرعية: ١٥.

(٤) شكري: سمان: السياسة الشرعية: ١٥.

بين شكري أن السياسة ما هي إلا تدبير من الإمام أو من ينوب مكانه وهذا التدبير يكون لجميع مجالات الحياة بما يحقق المصلحة، والقصد العام ويلاحظ أنه لم يتطرق في تعريفه للسياسة كونه تكون فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص.

الاستنتاجات

من خلال ما ورد من تعريفات للسياسة الشرعية عند العلماء المعاصرين استنتجت بعض النتائج وتمثل فيما يلي:

١- السياسة الشرعية - في نظر الفقهاء المعاصرين - تبنى على المصلحة، لذا فالأحكام معللة بالمصلحة، وهذا الاستنتاج واضح في معظم تعاريف المعاصرين مثل تعريف الدريني، محمد نعم ياسين، الزلباني، وشكري سمان، وعبد العال عطوة.

يقول الدريني: «المصالح من وضع الشارع الحكيم، ودور المجتهد قاصر على تحري هذه المصالح - فيما خلا الأحكام التبعية - وتخرجها بمسالك معروفة، ثم التحقق من وجودها في محالها الطارئة، وبناء الأحكام عليها أو جنسها حتى إذا أعوز المجتهد نوع المصلحة أو جنسها رتب الحكم على مصلحة لم يشهد الشارع لها بالاعتبار أو الإلغاء بما يسمى بالمصالح المرسلة وبشروط معينة»^(١).

ويقول كذلك: «على أن الشريعة الإسلامية في سبيل تحقيق العدل والمصلحة العامة - وضعت بيد ولي الأمر سلطات تقديرية واسعة»^(٢). وفسر هذه السلطات التقديرية بكل ما يجلب مصلحة أو يدرأ مفسدة على مقتضى من روح الشريعة ومقاصدها العامة ولسو لم يرد بشأنها نصوص تفصيلية^(٣).

٢- السياسة الشرعية مبنية على مصالح متغيرة تتغير بتغير الزمان والمكان، لذا فإن للقادة والقضاة والأئمة أن يجتهدوا فيها.

٣- اتفق العلماء المعاصرون على أن السياسة لكي يعمل بها لابد أن تتفق مع الشرع كما وضع ذلك د. الحصري، في كتابه^(٤)، و أ.د الدريني، د. محمد روااس قلعة جي، وعبد الرحمن تاج، والزلباني

(١) فتحي الدريني: فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، طبعة ثالثة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)، ص ٦٨-٦٩، وسيشار إليه فيما بعد فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة: ١٠٥.

(٢) فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة: ١٠٥.

(٣) فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة: ١٠٥.

(٤) الحصري: أحد الحصري، الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة ١٩٨٥م، ص ٣١٩، وسيشار إليه فيما بعد بالحصري: الدولة وسياسة الحكم.

وغيرهم.

٤- عرف المعاصرون السياسة الشرعية بالمعنى العام ولم يقصروها على الجنايات أو التعازير أو طرق الإثبات.

٥- السياسة الدستورية الشرعية نوع من السياسة الشرعية، وهي: «القواعد التي شرعها الله لعباده على لسان رسوله لتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم»^(١)، فالسياسة الدستورية الشرعية مقصورة على الأحكام فقط، لذا فإنها -أي السياسة- دين يتعبد به، فامتثالها طاعة تستعقب الثواب ومخالفتها معصية تستتبع العقاب^(٢).

٦- فرق بعض المعاصرين بين السياسة والحكم بما كما فعل محمد قلعة جي في معجم لغة الفقهاء.

٧- السياسة استخدام القوة لتدبير شؤون الأمة^(٣)، ولذا يقول محمد رواس «على الأمير أن يستعمل الطرق السياسية من تهديد وترغيب للوصول إلى ما يريد اتقاء لاستعمال العنف مع الرعية»^(٤).

٨- جعل الفقهاء المعاصرون السياسة الشرعية علما قائما بذاته كما فعل الشيخ الزلباني، أ.د فتحي الدريني، الشيخ تاج، الأستاذ عطوة، والأستاذ خلاف وغيرهم.

٩- لم يفصل الفقهاء المعاصرون بين السياسة والدين^(٥)، لأنه إذا تم فصل بينهما لم تكن هنالك سياسة شرعية.

١١- ذكر العلماء المعاصرون أن من مجالات السياسة الشرعية ما لانص فيه، وما فيه نص عندما تكون المصلحة فيه ثابتة أو غير ثابتة، وذلك واضح في تعريف أ.د فتحي الدريني، د. محمد نعيم ياسين، والأستاذ شكري سمان.

ومع هذا فإنني قد لاحظت في تعريف د. عبد الفتاح عمرو وعبد العال عطوة أنه قصر مجال السياسة على ما لا نص فيه، وهذا يتناقض مع شمول السياسة الشرعية.

١٢- الفقهاء المعاصرون عندما تحدثوا عن السياسة في الإسلام ونشأتها، قصدوا بالسياسة الأحكام السلطانية التي تنظم أمور الدولة، وهذا ملاحظ عند د. جلال شرف ود. علي شلق في

(١) الزلباني: مذكرة في مادة السياسة الشرعية: ٥٥-٥٦.

(٢) الزلباني: مذكرة في مادة السياسة الشرعية: ٦٣.

(٣) الحصري: الدولة وسياسة الحكم: ٣١٩.

(٤) محمد قلعة جي: موسوعة فقه علي بن أبي طالب: ١١٥.

(٥) الحصري: الدولة وسياسة الحكم: ٣١٩.

كتبهم^(١)، وغيرهم.

السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية

السياسة الشرعية عند ابن قيم الجوزية هي تدبير حاكم أو من ينوب مكانه شؤون الأمة في مختلف مجالات الحياة بما يحقق المصلحة ويتفق مع الشرع، وهذا بالمعنى العام، أما المعنى الخاص فقد خصها بالطرق التي يتوصل من خلالها إلى الأحكام، وبناء عليه فإنني توصلت إلى النتائج التالية:

١- يرى ابن القيم -رحمه الله- أن السياسة الشرعية تبيح للحكام والولاة أن يتصرفوا في شؤون الدولة، كما تبيح للقضاة والأئمة أن يتصرفوا في مجالهم، وكل ذلك حسبما يقتضيه العدل والمصلحة بشرط أن لا يخالف روح التشريع أو مقاصده الأساسية، سواء ورد بهذه النظم والإجراءات نص خاص أو لم يرد بها نص خاص أو إجماع أو قياس أصلاً^(٢).

لذا فهو يقول: «فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه»^(٣).

وعلى هذا فإنه يجب إقامة العدل سواء كانت هذه الإقامة مبنية على المصلحة المرسلة أو قواعد التشريع، أو الأدلة الإجمالية، أو مقاصد التشريع العامة^(٤) لأن في ذلك إقامة لشرع الله ودينه.

٢- يرى ابن القيم أن السياسة القائمة على الاجتهاد بالرأي من أهله في استنباط الحلول والنظم الملائمة لمقتضيات العصر، مع مشاركة أهل الاختصاص والخبرة، ما هي إلا جزء من الدين الذي هو العدل بعينه^(٥).

يقول ابن القيم -رحمه الله- : « فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل هي موافقة لما جاء به، بل هي جزء من أجزائه، ونحن نسميها سياسة تبعاً لمصطلحك، وإنما هي عدل الله ورسوله، ظهر بهذه الأمارات والعلامات »^(٦).

(١) محمد جلال شرف: نشأة الفكر السياسي، شلق: علي شلق: العقل السياسي في الإسلام، مجلد، دار المدى للطباعة والنشر، طبعة ١٩٨٥م، وسيشار إليه فيما بعد بـ شلق: العقل السياسي.

(٢) فتحي الدريني: خصائص التشريع: ١٨٩-١٩٠.

(٣) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١.

(٤) يقصد بمقاصد التشريع: ((القيم العليا التي تكمن وراء الصيغ والنصوص ويستهدفها التشريع، جزئيات وكمالات، وهي سبب الالتزام السياسي)) . فتحي الدريني: خصائص التشريع: ١٩٤-١٩٥.

(٥) فتحي الدريني: خصائص التشريع: ١٩٠.

(٦) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١-١٢.

٣- قسم ابن القيم -رحمه الله- وكذلك ابن فرحون في تبصرة الحكام^(١) والطرابلسي في كتابه^(٢) معين الحكام العلماء تجاه الأخذ بالسياسة إلى قسمين:

أ- طائفة أفرطت في الأخذ بالسياسة حتى أنها أخذت بما ينافي شرع الله، فهو لا يرى ذلك من السياسة، لأنها تناقض شرع الله ومقصوده فيقول: «وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة -قصد بتلك الطائفة التي فرطت- فسوغت ما ينافي حكم الله ورسوله»^(٣).

ب- والقسم الآخر طائفة فرطت في الأخذ بالسياسة أي لم يأخذوا بالسياسة - وقد لام ابن القيم -رحمه الله- هذه الطائفة لأنهم فرطوا في الأخذ بالسياسة، وبالتالي أثروا على الحياة تأثيرا سلبيا، فمنعوا بذلك من إقامة الشرع، وعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على أكل الحقوق، وبين أن هؤلاء جهلة بالشرع والواقع، لأنهم جعلوا الحكم يتصرفون في الأمور دون ضابط لهم، يقول ابن القيم -رحمه الله-: «وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعتك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظننا منهم منافاة لقواعد الشرع ولعمر الله إنما لم تناف ما جاء به الرسول، وإن نفت ما فهموه هم من شريعتهم باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك، نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتزليل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاية الأمور ذلك وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شوا طويلا، وفسادا عريضا، فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه وعز على العالمين بمحقق الشرع تخليص النفوس من ذلك واستنفاذها من تلك المهالك»^(٤).

٤- السياسة الشرعية عند ابن القيم - رحمه الله- تدخل في جميع مجالات الحياة، كالمجال السياسي والقضائي والاقتصادي والاجتماعي والعلمي والعسكري والعلاقات الدولية والسياسة الخارجية والشؤون الحربية، والسلم والأمن الدولي، وغير ذلك من المجالات، ويتضح لنا ذلك من خلال

(١) ابن فرحون: تبصرة الحكام: ١٣٢/٢.

(٢) الطرابلسي: معين الحكام: ٢٠٧/٢.

(٣) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ١١.

(٤) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ١١.

طرحه للأمتلة في كتبه المختلفة^(١)، ومع هذا فإنني لاحظت أنه حصر السياسة الشرعية في كتابه الطرق الحكمية^(٢)، في القضاء وطرق الحكم، وقد عدد في هذا الكتاب طرق إثبات أحكام القاضي في الإسلام وذكر خمسة وعشرين طريقاً، واستدل لها بالقرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين.

إن ابن القيم يرى أن وسائل الإثبات من مناهج وطرق السياسة الشرعية التي يتوصل من خلالها إلى الأحكام، وصرح بذلك د. عبد الفتاح عمرو إذ يقول «الأخذ بها - أي بوسائل إثبات الحيق - نوع من أنواع السياسة الشرعية في التوصل إلى الأحكام، وهو أحد مجالات السياسة الشرعية وليست جميعها»^(٣).

٥- السياسة الشرعية تبنى على المصلحة وسد الذرائع، والاستحسان ومقاصد التشريع العامة والعرف، ومراعاة الخلاف، لذا فهي تتغير بتغير الظروف والأزمنة والأمكنة، وبما أن السياسة الشرعية تبنى على المصلحة فإن باب الاجتهاد يجب أن يفتح على مصراعيه فالأحكام الشرعية قائمة على رعاية مصالح العباد، لذا فإنه يجب أن تعلق الأحكام الشرعية بغاياتها.

٦- السياسة الشرعية عند ابن القيم ثابتة بالشرع^(٤)، إذ إنها تستند إلى روح الشريعة أي إلى قواعدها وأصولها الكلية، وقد أخذت السياسة الشرعية ثبوتها من القواعد، والقاعدة ثابتة بشواهد كثيرة، لذا فالسياسة الشرعية ثابتة بالشرع يقيناً.

٧- السياسة تكون غالباً فيما لا نص فيه، أما ما فيه نص فتدخل السياسة من حيث التطبيق، كما في سهم المؤلفة، إذ لم يعط عمر المؤلفة قلوهم لظرف اقتضى ذلك، إذ إن الدولة ليست بحاجة إلى تأليف القلوب لقوتها، ولا يعني ذلك أن عمر عطل النص، لا، بل فهمه فهما يتفق مع مقصود الشارع، إذ لو تطلب الظرف أن يعاد إعطاء المؤلفة قلوهم، لفعل عمر - رضي الله عنه - ذلك.

٨- يرى ابن القيم بأن تسمية السياسة بالسياسة الشرعية إنما هي أمر اصطلاحى، لذا فأمر يحقق العدل فهو مطلوب بغض النظر عن الاسم، لذا فهو يقول: «ولا نقول إن السياسة العادلة مخالفة للشرعية الكاملة، بل هي جزء من أجزائها وباب من أبوابها، وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع»^(٥).

(١) مثل كتاب إعلام الموقعين، زاد المعاد، الطرق الحكمية.

(٢) كتاب الطرق الحكمية ما هو إلا إجابات على أسئلة تم طرحها على ابن القيم - رحمه الله - من قبل أخيه.

(٣) عبد الفتاح عمرو: تطبيقات في السياسة الشرعية: ١٢.

(٤) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١١-١٢.

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٣/٤.

٩- يرى ابن القيم -رحمه الله- أن هنالك صلة بين السياسة الشرعية، ومبدأ النظر في المال، إذ إن السياسة الشرعية تبني على مبدأ النظر في المال، فقد يتغير الحكم نتيجة لمآله، فيصبح الفعل ممنوعاً بعد أن كان مباحاً كما في قاعدة سد الذرائع والتي هي من القواعد التي تنفرد عن مبدأ النظر في المال، وفي هذا تحقيق لغاية السياسة التي تنجّه إلى حفظ المقاصد الشرعية.

١٠- كذلك يرى ابن القيم -رحمه الله- أن السياسة الشرعية قد يحدث فيها موازنة بين المقاصد، كما في قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: « لا تقطع الأيدي في الغزو »^(١) فقطع اليد لحفظ المال، ولكن هنالك مقصد مهم وهو حفظ الدين، لذا لو قطعت الأيدي في الغزو لذهب السارق إلى العدو، وقد يتأثر دينه، لذا يقدم حفظ الدين على المال الممنوع^(٢).

١١- يرى ابن القيم -رحمه الله- أن السياسة الشرعية جاءت لرفع الحرج، لذا فهي تقيّد المطلق وتخصّص العام، كما في عدوله -عليه السلام- عن هدم الكعبة وبنائها من جديد على أصول إبراهيم -عليه السلام-^(٣)، وسبب هذا العدول، أن الرسول -عليه السلام- خاف أن يرتد من دخل حديثاً في الإسلام^(٤).

وكذلك فعل عمر في حد السرقة إذ لم يطبق الحد زمن المجاعة^(٥)، وفي هذا العدول رفع للحرج عن الأمة.

١٢- يرى ابن القيم -رحمه الله- أن السياسة الشرعية تتدخل في حقوق الناس، كما في توزيع عمر -رضي الله عنه- للغنائم -عندما فتح أراضي العراق-^(٦)، وقد قصد بذلك أن لا تحصر الأموال بيد فئة من الناس، وهذا محافظة على الحق العام.

كما أن في الأخذ بالآمارات واعتمادها محافظة على حقوق الناس^(٧).

(١) الترمذي : أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ت(٢٠٩هـ - ٢٧٩هـ)، المجلد الرابع، دار الكتب العلمية، كتاب الحدود، بلب رقم (٢٠)، رقم الحديث (١٤٥٠)، ص٤٣، ويشير إليه فيما بعد بالترمذي : السنن، وقال عن الحديث : "حديث غريب"، الدارمي : عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي الدارمي، ت(٢٥٥هـ)، السنن، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، مجلدان، المجلد الثاني، دار إحياء السنة النبوية، ص٢٣١، ويشير إليه فيما بعد بالدارمي : السنن.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٧/٣.

(٣) العسقلاني : فتح الباري : ٥١٣/٣ / كتاب الحج / باب (٤٢) / رقم الحديث ١٥٨٣.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٥٨/٤.

(٥) مالك : مالك بن أنس ت(٩٣-١٧٩هـ)، الموطأ، حققه وعلق عليه بشار عواد معروف وعمود محمد خليل، رواية أبي مصعب الزهري المدني (١٥٠-٢٤٢هـ)، المجلد الثاني، طبعة ثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص٤٧٠، كتاب القضاء، باب ١١، رقم الحديث (٢٩٠٥)، ويشير إليه فيما بعد بالإمام مالك : الموطأ.

(٦) البيهقي : أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت(٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، وفي ذيله الجوهرة النقي، المجلد السادس، طبعة أولى، ١٣٥٤هـ، ص٣١٨، كتاب قسم الفتيء ويشير إليه فيما بعد بالبيهقي : السنن.

(٧) ابن القيم: الطرق الحكمية: ٧-٣.

مقارنة السياسة الشرعية عند ابن القيم، بالسياسة الشرعية عند الفقهاء المتقدمين والمعاصرين

من خلال ما اطلعت عليه وجدت أن هنالك أساسيات ثابتة بين جميع العلماء بغض النظر عن كونهم متقدمين أو معاصرين، وذلك لأنهم يلهون من نفس المنهل والمصدر، لذا فهم جميعا متفقون على أنه متى تحققت المصلحة فيجب الأخذ بها بشرط أن لا يخالف الشرع، وأن هذه المصلحة تختلف باختلاف الظروف والأزمنة والأمكنة، لذا فعلى المجتهد أو القائد أو المفتي أو القاضي أو ولي الأمر أن ينظر إلى ذلك بعين الاعتبار.

ومع هذه الثوابت، إلا أنني رأيت أن بعض الفقهاء من المتقدمين لم يأخذ بالمعنى العام للسياسة الشرعية بل قصرها على الجنايات أو التعزير، وبعضهم قصرها على طرق الإثبات، ومع هذا أخذوا بالمعنى العام للسياسة الشرعية، واتضح لي ذلك من خلال الأمثلة التي طرحت في كتبهم.

وكذلك لو نظرنا إلى تعريف ابن القيم للسياسة الشرعية نجد أنه يعرفها بأنها عدل الله ورسوله، وكلمة (العدل) كلمة واسعة المدلول، لذا فعلى تحقق العدل في أمر ما، أو ظرف ما أو زمن ما، أو مكان ما فيجب الأخذ به، فالعدل مطلوب شرعا تحقيقه.

ومع كل هذا، فإنني أؤكد أن ابن القيم عرف السياسة الشرعية بالمعنى العام، بحيث تناول السياسة الشرعية جميع مجالات الحياة وتدخل فيما فيه نص، وما لا نص فيه محققة المصلحة، وينضج هذا من خلال أمثله التي طرحها، وسأتعرض لبعض هذه الأمثلة في المباحث القادمة -إن شاء الله-

في نهاية المطاف نرى جميع الفقهاء سواء المتقدمون أو المعاصرون قد أخذوا بمبدأ السياسة الشرعية، وطبقوها، ولكن منهم من وسع مجالها ومنهم من ضيق، ومنهم من صرح بالأخذ بالسياسة، ومنهم من لم يصرح بذلك.

التعريف المختار للسياسة الشرعية

السياسة الشرعية هي : أحكام وإجراءات شرعية من مسؤول شرعا تدبر بها شؤون الأمة في مختلف مجالات الحياة سواء ورد في ذلك نص أم لم يرد، محققة المصلحة الموافقة لروح الشرع.

شرح التعريف

١- أحكام : والحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعاً أو تخييراً.

وهنا تمثيل للناحية النظرية للسياسة الشرعية.

٢- إجراءات : أي أفعال يقوم بها المسؤول، وهذه الكلمة تمثل الناحية التطبيقية للسياسة الشرعية.

فالسياسة الشرعية تشمل الناحية النظرية والناحية الفعلية التطبيقية.

٣- من مسؤول شرعا : وهذه الإجراءات والأحكام تصدر من إنسان يكون ذا صفة إلزامية وهو الحاكم أو القاضي أو المفتي في حالة كون فتواه ملزمة من قبل السلطان، كما تشمل كلمة مسؤول الوزير أو قائد الجيش أو النائب أو المدير أو غيرهم ممن له صفة الإلزامية.

٤- في مختلف مجالات الحياة : السياسة الشرعية تشمل جميع ميادين الحياة سواء كانت اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية أو عسكرية أو أمنية أو دستورية أو تتعلق بالحريات العامة، وغير ذلك من المجالات.

٥- سواء ورد بذلك نص أم لم يرد : فمجال السياسة الشرعية يكون فيما لا نص فيه أصلا، أو فيما فيه نص.

٦- محققة المصلحة : يشترط في السياسة الشرعية أن تكون محققة لمصلحة شرعية، فإذا ما غلبت المصلحة على المفسدة وجب تحقيق المصلحة سواء كانت عامة أو فردية خاصة، وإذا ما تساوت المصلحة مع المفسدة، فعلى المرجح أن يرى الأهم فيأخذ بالمصلحة أو يلغيها وإذا ما غلبت المفسدة على المصلحة ألغيت المصلحة، تحقيقا للتوازن.

٧- متفقة مع روح الشرع : أي متفقة مع الشرع وقواعده ومقاصده التي من أجل تحقيقها أنزلت.

الفصل الثاني

قواعد السياسة الشرعية وأدلة وجوبها

المبحث الأول
قواعد السياسة الشرعية

المبحث الثاني
أدلة السياسة الشرعية

المبحث الأول

قواعد السياسة الشرعية

يقصد بها تلك القواعد الأساسية التي تبنى عليها دولة الإسلام ويستلهم منها النهج السياسي للحكم

وتتمثل هذه القواعد فيما يلي:

القاعدة الأولى: الحاكمية لله

وتعني أن هذا الكون بما فيه مخلوق من مخلوقات الله - عز وجل - ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾^(١) ، وما دام أن الله هو الخالق، فقد تكفل - سبحانه - برزق عبده، ويقول تعالى في ذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾^(٢) ، وعليه فالخالق الرازق يكون هو المالك لما خلق ورزق^(٣) ، ويقرر الله - عز وجل - هذه الحقيقة بقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٤) .

ومن هنا فالله هو الخالق الرازق المالك، والمالك يتصرف في ملكه كيف يشاء، لذا خلق الإنسان بفطرته وصفاته التي يستطيع أن يتكيف بها في حياته، ومع هذا فقد شرع له من القوانين والأنظمة ما يحقق مصالحه ويدفع عنه الشرور^(٥) .

وبناء على ما تقدم فالحاكمية لله وحده فهو المشرع وهو المحلل والمحرم، وليس لغيره ذلك، لذا

(١) الفرقان: ٢ .

(٢) الذاريات: ٥٨ .

(٣) أبو فارس: محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، ط ٢ (١٩٨٦)، دار الفرقان، ص ١٧-١٨، ويشير إليه فيما بعد بأبي فارس: النظام السياسي.

(٤) المائدة: ٤٠ .

(٥) أبو فارس: النظام السياسي: ٢٠، أحمد يعقوب: أحمد حسين يعقوب، النظام السياسي في الإسلام، طبعة ١٩٨٩، ص ٢٥٤، ويشير إليه فيما بعد بأحمد يعقوب: النظام السياسي.

يجب تطبيق أحكامه^(١) ، يقول تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٢) وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣) ، ويقول تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(٤) .

يلحق ابن القيم على هذه الآية بقوله: "أقسم الله - سبحانه - أنه لا يؤمن من لا يحكمه في كل ما تنازع فيه هو وغيره، ثم يرضى بحكمه، ولا يجد في نفسه حرجاً مما حكم به ثم يسلم له تسليماً وينقاد له انقياداً"^(٥) .

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾^(٦) . يعلق ابن القيم فيقول: "إذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم، فكيف تقلع آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به، ورفعها عليه؟؟ أليس هذا أولى أن يكون محبطاً لأعمالهم"^(٧) .

ويقول كذلك في الآية الأولى لسورة الحجرات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٨) "أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تفتوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه وبمضيه"^(٩) .

وقد فسر الزمخشري هذه الآية بأن المقصود ولا تقطعوا أمراً إلا بعدما يحكم به الله ورسوله

(١) وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية: ٢٩٩/٢٥ .

(٢) الجاثية: ١٨ .

(٣) يوسف: ٤٠ .

(٤) النساء: ٦٥ .

(٥) ابن القيم: زاد المعاد: ٣٨/١ .

(٦) الحجرات: ٢ .

(٧) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٥١/١ .

(٨) الحجرات: ١ .

(٩) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٥١/١ .

فتكونوا في ذلك عاملين بالوحي المنزل، أو مقتدين برسول الله^(١).

ومن هنا يجب أن يكون الحاكم هو الله - عز وجل - والسيادة لشرعه، والسيادة عرفت بأنها: "القيم والمثل العليا والمبادئ الدستورية التي تحكم أمة من الأمم وتسوى على كافة الهيئات الحاكمة"^(٢). وعرفها الدريني: "هي سيادة التشريع والمبادئ، وهيمنة المثل والمقاصد العليا في الدولة التي تنفذ من قبل الرئيس الأعلى"^(٣).

ولهذا عندما تلتزم السلطة بالشرع وأصوله الكلية والجزئية فإنها تعمل على سيادة الشرع، وفي هذه الحالة يجب لها حق الطاعة^(٤)، وسيادة الشرع لا تعني أن الإمام يحرم من حق اتخاذ القرارات وذلك لأن نصوص الشريعة محددة والحوادث متجددة^(٥)، وتصرف الإمام مقيد بالشرع، يقول أبو بكر - رضي الله عنه - "إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم"^(٦).

يتضح من هذا الخطاب ما يلي: إن المصلحة في وجود الحاكم هي السبب الوحيد لوجوده، إن أحسن كان بقاءه وإن أساء كان تقويمه أو تنحيته، وإن الطاعة له مشروطة بعدم الخروج على الشريعة^(٧). لأن من لم يحكم بما أنزل الله فهو من الظالمين قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ

(١) الزعشمري: محمود بن عمر الزعشمري ت(٥٢٨هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، رتبته مصطفى حسين أحمد، المجلد الرابع، القاهرة، دار الريان للتراث، بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص ٣٥٠، ويشير إليه فيما بعد بالزعشمري: الكشف.

(٢) الكيلاني: عبد الله إبراهيم الكيلاني، السلطة العامة وقبورها في الدولة الإسلامية، رسالة قدمت لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية، إشراف الدريني، لسنة ١٩٩٤، ص ٨٦، ويشير إليه فيما بعد بالكيلاني: السلطة العامة.

(٣) الدريني: فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، المجلد الأول، دار فنية، طبعة أولى: ١٩٨٨، ص ٣٦٣، ويشير إليه فيما بعد بالدريني: دراسات وبحوث.

(٤) الكيلاني: السلطة العامة: ٩١.

(٥) وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية: ٣٠١/٢٥.

(٦) البيهقي: السنن الكبرى: ٣٥٣/٦ كتاب قسم الفقه والغنيمه.

(٧) جمال الدين: جمال الدين محمد محمود، الدولة الإسلامية المعاصرة، دار الكتاب المصري والكتاب اللبناني، طبعة أولى (١٩٩٢)، ص ١٤٤، ويشير إليه فيما بعد بجمال الدين: الدولة الإسلامية، عارف أبو عيد: عارف خليل محمد أبو عيد، وظيفة الحاكم في الدولة الإسلامية، دار الأرقم، الطبعة الأولى (١٤٠٥-١٩٨٥م)، ص ١٦٥-١٦٦، ويشير إليه فيما بعد بعارف أبو عيد: وظيفة الحاكم.

فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ^(١) ، (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)^(٢) ، (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)^(٣) .

وهكذا فإن قاعدة (الحاكمية لله) تعد أخطر القواعد التي تنبني عليها السياسة الشرعية؛ حيث يتحدد في ضوئها مدى شرعية أي عمل سياسي يقوم به الحاكم المسلم؛ فيعتبر شرعياً إذا كان منطلقاً منها ونازلاً على مقتضاها، وإلا فهو باطل ولا حرمة له ولا تحب طاعته.

القاعدة الثانية: الشورى:

اهتم الإسلام بمبدأ الشورى، لعظم أمرها في حياة الأفراد والمجتمعات، وقد قال تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)^(٤) ، قال ابن عطية: "الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب هذا ما لا خلاف فيه، وقد مدح الله عز وجل المؤمنين بقوله: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ)^(٥)"^(٦) . وقد شاور الرسول عليه السلام أصحابه في جميع الأمور مع العلم أنه غني عن المشورة بالوحي^(٧) ، ولكن أراد أن يعلم الصحابة ما في المشاورة من الفضل ولتقتدي به أمته من بعده^(٨) .

يقول أبو هريرة -رضي الله عنه- "ما رأيت من الناس أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله"^(٩)

ومن الأمثلة على مشورة الرسول صلى الله عليه وسلم، مشورته في أسرى بدر، فأشار عليه أبو

(١) المائدة: ٤٤ .

(٢) المائدة: ٤٥ .

(٣) المائدة: ٤٧ .

(٤) الشورى: ٣٨ .

(٥) آل عمران: ١٥٩ .

(٦) القرطبي: أحكام القرآن: ٢٤٩/٤ .

(٧) وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية: ٢٨٠/٢٦ .

(٨) القرطبي: أحكام القرآن: ٢٤٩/٤ .

(٩) الترمذي: السنن: ٢١٣/٤ كتاب الجهاد/باب ٣٤/رقم الحديث ١٧١٤، وقال عنه: "حديث حسن".

بكر بالفداء، وعمر بالقتل، فعمل النبي -صلى الله عليه وسلم- برأي أبي بكر رضي الله عنه^(١).

وكذلك لما نزل النبي -صلى الله عليه وسلم- منزلة بيدر قال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله أرايت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال عليه السلام: "بل هو الرأي والحرب والمكيدة"، قال: "إن هذا ليس لنا بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى منزل من القوم فترله ثم نغور ما وراءه من القلب وبني لك حوضاً فتملأه ماء ثم نقاتل الناس فنشرب ولا يشربون فقال عليه السلام: "لقد أشرت بالرأي"^(٢).

وكذلك شاور الصحابة في الأمور والقضايا المختلفة، فقد شاور أبو بكر في مسألة جمع القرآن الكريم^(٣)، وشاور عمر في سواد العراق^(٤).

وقد اختلف في حكم الشورى هل هي واجبة أم مندوبة، فرأى بعض الفقهاء كالنووي وابن خويز مندوباً وابن عطية^(٥) أنها واجبة.

يقول ابن خويز مندوباً: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون"^(٦). واستدل هؤلاء بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٧)، فالأمر هنا يفيد الوجوب.

ويرى الدريني أن الله -عز وجل- ذكر الصلاة والزكاة وقرنهما بالشورى، والصلاة والزكاة من أركان الإسلام فدل ذلك على أنها ركن من أركان الحكم في الإسلام^(٨). وكذلك واقع السنة

(١) مسلم: الصحيح: ١٣٨٣/٣-١٣٨٥/١ كتاب الجهاد/باب (١٨)/رقم الحديث (١٧٦٣).

(٢) الحاكم: المستدرک: ٤٢٦/٣ كتاب معرفة الصحابة.

(٣) ابن بليان: علاء الدين علي بن بليان الفارسي ت (٧٣٩هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه شعيب الأرناؤوط، المجلد العاشر، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة أولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، ص ٣٥٩، كتاب السير، رقم الحديث ٤٥٠٦، العسقلاني: فتح الباري: ٦٢٧/٨ / كتاب فضائل القرآن / باب (٣) / رقم الحديث (٤٩٨٦).

(٤) البيهقي: السنن الكبرى: ٣١٨/٦ كتاب قسم الفيء.

(٥) القرطبي: أحكام القرآن: ٢٤٩/٤، وزارة الأوقاف: الموسوعة الفقهية: ٢٧٩/٢٦.

(٦) القرطبي: أحكام القرآن: ٢٤٩/٤.

(٧) آل عمران: ١٥٩.

(٨) الدريني: خصائص التشريع: ٤١٩.

الفعلية تؤيد وجوب الشورى^(١) ، والأدلة في ذلك كثيرة جداً.

ومن رأى أن الشورى غير واجبة كالشافعي وقتادة وابن القيم^(٢) ، استدلوا بنفس الدليل وقالوا أن الأمر يفيد الندب، والمشورة ما هي إلا من أجل تطيب النفوس ورفع الأقدار.

يقول ابن القيم: "استحباب مشورة الإمام رعيته وجيشه استخراجاً لوجه السرائي، واستطابة لنفوسهم، وأمناً لعبتهم، وتعرفاً لمصلحة يختص بعلمها بعضهم دون بعض"^(٣).

وقد رجح د. قحطان الدوري أن الشورى تكون واجبة في مواضع، ومندوبة في مواضع، فالمواضع الواجبة فيها وهي الأمور ذات الطابع العام والتي لها من الأهمية والخطورة الشيء الكثير كإعلان الحرب وسن القوانين. والأمور التي يندب للإمام أن يستشهد فيها هي الأمور الخاصة أو التي يرى أن من مصلحة الأمة البت بما يراه بسرعة^(٤).

أما مجال الشورى، فمن المتفق عليه أنها لا تجوز فيما ورد فيه نص قاطع، ونصح فيما لا نص فيه وهذا في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والأمنية وغير ذلك من المجالات^(٥) وطريقة الشورى متروكة للحاكم حسب زمانه، فقد تكون الشورى بالمجالس التشريعية أو الانتخابات كما في وقتنا الحالي^(٦).

القاعدة الثالثة: الطاعة

الطاعة قاعدة من قواعد النظام السياسي في الإسلام، فلا يتصور أن توجد دولة قوية دون أن

٥٠١٥٠٣

(١) الدررني: خصائص التشريع: ٤٢٢.

(٢) وزارة الأوقاف: الموسوعة: ٢٦/٢٨٠، ابن القيم: زاد المعاد: ٣/٣٠٢.

(٣) ابن القيم: زاد المعاد: ٣/٣٠٢.

(٤) الدوري: قحطان عبد الرحمن الدوري، الشورى بين النظرية والتطبيق، بغداد مطبعة الأمة طبعة أولى، (١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ص ٥٥، وسيشار إليه فيما بعد بالدوري: الشورى.

(٥) الدررني: خصائص التشريع: ٤٤٤، جمال الدين: الدولة الإسلامية: ١٥٣، أبو فارس: النظام السياسي: ١٠٥، عبد القادر عودة: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، طبعة ثانية (١٣٨٦هـ-١٩٦٧م)، ص ٧٥، وسيشار إليه فيما بعد بعبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية.

(٦) جمال الدين: الدولة الإسلامية: ٣٥٢، عارف أبو عيد: وظيفة الحاكم: ١٩١.

يكون عدل من الحكام، وطاعة من الرعية، وشورى بين الحكام^(١).

وطاعة الأمراء واجبة^(٢)، وذلك بصريح القرآن والسنة، إذ يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٣)، يقول ابن تيمية في ذلك: "ومما أمر الله به ورسوله من طاعة ولادة الأمور ومن واجب على كل إنسان، وإن لم يعاهدهم عليه كما يجب عليه الصلوات الخمس والزكاة والصيام وحج البيت وغير ذلك مما أمر الله به ورسوله من الطاعة"^(٤).

ويقول أيضا: "يجب عليهم أن يطيعوا أولي الأمر الفاعلين لذلك في قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك، إلا أن يأمروا بمعصية الله، فإذا أمروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"^(٥). وقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"^(٦).

وقال عليه السلام: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن يعصني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني"^(٧). وقال عليه السلام: "عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك، ومنشطك ومكرهك، وأثرة عليك"^(٨).

وقال عليه السلام: "إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا مجدع الأطراف"^(٩).

وطاعة الأمير مقيدة بشروط منها أن يكون ولي الأمر مطبقا للشرعية، فلا طاعة للحاكم الذي

(١) أبو فارس: النظام السياسي: ٧.

(٢) أبو فارس: النظام السياسي: ٦٨، أحمد يعقوب: النظام السياسي: ١٩٤-١٩٥، جمال الدين: الدولة الإسلامية: ٣٤٣-٣٤٦، عارف أبو عيد: وظيفة الحاكم: ٢١٠.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) ابن تيمية: الفتاوى: ٩/٣٥.

(٥) ابن تيمية: الفتاوى: ٢٤٥/٢٨.

(٦) المغناني: فتح الباري: ٢/٢٢٠/كتاب الآذان/باب ٥٦/رقم الحديث (٦٩٥).

(٧) مسلم: الصحيح: ١٤٦٦/٣/كتاب الإمارة/باب (٨)/رقم الحديث (١٨٣٥).

(٨) مسلم: الصحيح: ١٤٦٧/٣/كتاب الإمارة/باب (٨)/رقم الحديث (١٨٣٦).

(٩) مسلم: الصحيح: ١٤٦٧/٣/كتاب الإمارة/باب (٨)/رقم الحديث (١٨٣٧).

يرفض تطبيق الشريعة^(١) ، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٢) ، ويشترط أن لا يأمر الناس بمعصية حتى يستحق طاعتهم، فإذا أمر بمعصية فلا طاعة له^(٣) ودليل ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قال: "بعث النبي -صلى الله عليه وسلم- سرية وأمر عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها، فجمعوا حطبا، فأوقدوا فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، فقال بعضهم: "إنما تبعنا النبي -صلى الله عليه وسلم- فرارا من النار، أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ حدثت النار وسكن غضبه فذكر للنبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا إنما الطاعة في المعروف"^(٤) .

وقد وضع ابن القيم إن طاعة أولياء الأمور واجبة، وهذه الطاعة مشروطة بأن تكون في معروف^(٥) .

ومن الأمثلة التي طرحها ابن القيم في كتابة والتي ركز فيها على وجوب طاعة الأمير، أن الأمير لو نهي جيشه عن غر ظهورهم وإن احتاجوا لذلك، وهذا النهي خشية أن يحتاجوا إلى ظهورهم عند لقاء العدو، لذا يجب عليهم الطاعة إذا نهاهم^(٦) . كذلك إن استنفر الإمام الجيش، لزمهم النفير، ولم يحز لأحد التخلف إلا بإذنه^(٧) .

القاعدة الرابعة: العدل والمساواة

العدل والمساواة من مبادئ النظام السياسي في الإسلام التي تقيد السلطة العامة في كافة

(١) أبو فارس: النظام السياسي: ٧١، عبد القادر عودة: الإسلام وأوضاعنا السياسية: ٢٠١، فحطان الدوري: الشورى: ٩١.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) ابن القيم: زاد المعاد: ٣/٣٦٩، الكيلاني: السلطة العامة: ٩٢.

(٤) مسلم: الصحيح: ٣/١٤٦٩/كتاب الإمارة/باب (٨)/رقم الحديث (١٨٤٠).

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١/١٠، ابن القيم: زاد المعاد: ٣/٣٩١.

(٦) ابن القيم: زاد المعاد: ٣/٣٩١، ٢٦٨.

(٧) ابن القيم: زاد المعاد: ٣/٥٥٨.

أنشطتها السياسية^(١)، ولقد نظر الإسلام إلى الناس نظرة واحدة، فأصلهم واحد، يقول الله - عز وجل -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾^(٢)، ويقول أيضا - سبحانه -: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾^(٣)، وقال عليه السلام: "يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي، ولا لأعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم"^(٤)، وقال عليه السلام: "كلكم بنو آدم، وآدم خلق من تراب وليتبهين قوم يفتخرون بأبائهم أو ليكونون أهون على الله من الجعلان"^(٥).

ويقول أبو بكر - رضي الله عنه - في أول خطبة له: "وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن صدفتم فأقيموني، القوي فيكم ضعيف حتى أخذ الحق منه، والضعيف فيكم قوي عندي حتى أخذ له حقه"^(٦).

وخلاصة هذه الأدلة أن المساواة تكون في جميع مجالات الحياة، فالمساواة يجب أن تحقق أمام القضاء، وفي الوظائف العامة وفي التكاليف العامة، وغير ذلك من مجالات الحياة المختلفة، والمساواة هي أساس العدل^(٧)، وإقامة العدل في المجتمعات واجبة على الحكام، والحاكم العادل هو الذي يلتزم بأحكام الشريعة، ويؤمن بالله واليوم الآخر، ويحافظ على كتاب الله وسنة رسوله، ويقف عند حدودهما، ويلتزم بأحكامهما، ويرحم رعيته، ويجاهد في سبيله^(٨).

ومن الأدلة التي تدل على وجوب إقامة العدل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ

(١) الكيلاني: السلطة العامة: ٥٣.

(٢) المحررات: ١٣.

(٣) النساء: ١.

(٤) أحمد: المسند: ٤٨٠/٥ / رقم الحديث (٢٣٥٥٠)، الطبري: المعجم الكبير: ١٢/١٨ / رقمه (١٦).

(٥) الألباني: صحيح سنن أبي داود: ٩٦٣/٣ / كتاب الأدب/باب ١٢٠ / رقم الحديث ٤٢٦٩.

(٦) البيهقي: السنن الكبرى: ٣٥٣/٦ / كتاب قسم الغنى والغنى.

(٧) الدريني: خصائص التشريع: ٤٠٧.

(٨) عارف أبو عيد: وظيفة الحاكم: ٢٧٣.

وَالْإِحْسَانَ^(١) ، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ إِن تَعَدِلُوا وَإِن تَلَوْا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا^(٢) . ويقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ^(٣) .

يعلق ابن تيمية على قوله تعالى: "قال العلماء نزلت هذه الآية في ولاية الأمور، فعليهم أن يؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكموا بين الناس أن يحكموا بالعدل"^(٤) ، لذا بين ابن القيم أن مدار الولايات الإسلامية على الصدق في الإخبار، والعدل في الإنشاء، ولهذا وجب على السوالي أن يستعين بأهل الصدق والعدل^(٥) .

ويقول تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(٦)﴾ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ^(٧) .

والقسط هو العدل؛ فشهد الله - سبحانه وتعالى - أنه قائم بالعدل في توحيده، وبالوحدانية في عدله، والتوحيد والعدل هما جماع صفات الكمال، فالتوحيد يتضمن تفرده سبحانه بالكمال الذي لا ينبغي لأحد سواه، والعدل يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة^(٨) وعدله سبحانه يتضمن وضعه للأشياء موضعها، وأنه - سبحانه - لم يخص شيئا منها إلا بمخصص اقتضى ذلك، وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء^(٩) .

ويقول تعالى في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما

(١) النحل: ٩٠.

(٢) النساء: ١٣٥.

(٣) النساء: ٥٨.

(٤) ابن تيمية: الفتاوى: ٢٤٥/٢٨.

(٥) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ١٨٤.

(٦) آل عمران: ١٨-١٩.

(٧) ابن القيم: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، التفسير القيم، جمعه محمد الندوي، وحققه محمد الفقي، وقدم له إبراهيم رمضان، طبعة أولى (١٩٨٨م)، دار الرائد العربي، ص ١٧٩، ويشير إليه فيما بعد بابن القيم: التفسير القيم.

(٨) ابن القيم: التفسير القيم: ١٨٤.

فلا تظالموا" (١) ، وقال عليه السلام: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل ... " (٢).

وقال عليه السلام: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلنا بيديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا" (٣) .

نخلص من هذه الأدلة إلى أن الشريعة لا تقر أي لون من ألوان الحكم الظالم، فلا يجوز أن يعيث بميزان العدل عامل الهوى أو العاطفة لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (٤) ، أو عامل القرابة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (٥) ، ولكل هذا إذا انتفت العدالة في الحكم فلا تجب الطاعة، إلا في حالة ترتب ضرر أعظم من الطاعة (٦) ، ومن المعلوم أن في إقامة العدل في المجتمع الإسلامي فوائد جمّة، إذ تستقر به النفوس وتهدأ الأحوال، ويعطى كل إنسان حقه، وهذا يساعده في زيادة حبه لدولته، وبالتالي يزدهر المجتمع (٧) . ومن أجل ذلك كله وضعت الشريعة بيد ولي الأمر سلطات تقديرية واسعة أي في الأمور جميعها ما لم يرد بها نص من قرآن أو سنة، وفعلت كذلك لتحقيق العدل والمصلحة، وتصرف هذا الوالي مقيدة بالصالح العام وعدم مخالفة الشريعة (٨) ، وقد وضع ابن القيم ذلك بقوله: "قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصودة إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط، فهي من الدين، وليست مخالفة له" (٩) ، والعدل مبناه المصلحة، والمصلحة غاية الشرع، وفي مواقف كثيرة لابن القيم علل فيها تصرفات الحكام والولاء بالمصلحة، فمثلا نراه يرى أن للإمام أن يصرف في مصلحة المسلمين والجهاد الأموال التي كانت

(١) مسلم: الصحيح: ١٩٩٤/٤ كتاب البر والصلة/باب (١٥)/رقم الحديث (٢٥٧٧).

(٢) مسلم: الصحيح: ٧١٥/٢ كتاب الزكاة/باب (٣٠)/رقم الحديث (١٠٣١).

(٣) مسلم: الصحيح: ١٤٥٨/٣ كتاب الإمارة/باب (٥)/رقم الحديث (١٨٢٧).

(٤) المائدة: ٨.

(٥) النساء: ١٣٥.

(٦) الدررني: الحق: ١٠٣-١٠٤.

(٧) أبو فارس: النظام السياسي: ٥٤.

(٨) الدررني: الحق: ١٠٥.

(٩) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ١١.

تصرف على المشاهد والقبور^(١)، ويرى كذلك أن يعطى الأعداء من أموال المسلمين إذا كان في ذلك مصلحة لهم، ويقول في ذلك: "الإمام نائب عن المسلمين يتصرف لمصالحهم، وقيام الدين، فإن تعين ذلك للدفع عن الإسلام، والذب عن حوزته، واستجلاب رؤوس أعدائه إليه ليأمن المسلمون شرهم، ساغ له ذلك، بل تعين عليه"^(٢)، والعدل التفات إلى المصلحة، ويرى ابن عاشور أن الناس في المجتمع الإسلامي متساوون في التشريع وذلك لأن الناس سواء في البشرية، وفي حقوق الحياة مثل حق الوجود المعبر عنه بحفظ النفس وحفظ النسب، وفي وسائل الحياة المعبر عنها بحفظ المال^(٣).

(١) ابن القيم: زاد المعاد: ٥٠٧/٣.

(٢) ابن القيم: زاد المعاد: ٤٨٦/٣.

(٣) ابن عاشور: المقاصد: ٩٥-٩٦.

المبحث الثاني

أدلة السياسة الشرعية

هي الأدلة المأخوذة من القرآن والسنة وأقوال وأفعال الصحابة ، والتي تدل على حجية السياسة الشرعية ، ويجب الأخذ بعين الاعتبار أن مصطلح السياسة الشرعية لم يكن موجودا على زمن الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهذا لا يهم إنما المعتبر المسمى ، فالسياسة الشرعية -والتي يتم بها تدبير الأمور بما يصلحها- مقصد القرآن الكريم والسنة النبوية ، لأن بها تحقيق المصلحة.

كما أن السياسة الشرعية تدخل في جميع مجالات الحياة ، سواء أكانت هذه المجالات عسكرية ، سياسية ، اقتصادية ، أمنية ، ثقافية ، اجتماعية ، دولية ، وغير ذلك من المجالات.

والقرآن والسنة -بما فيهما من أحكام وتشريعات- يتفقان مع مبدأ السياسة ، والذي هو تدبير أمور البشرية ، وإحلال الحياة الكريمة للناس والعدل. وأحب أن أورد كلام الشاطبي الذي يؤكد فيه على: (أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشرع مأخوذا معناه من أدلته، فهو صحيح بيني عليه ، ويرجع إليه ، في حالة كون هذا الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به، وضرب مثالا على ذلك المصالح المرسلة)^(١) ، والسياسة الشرعية كذلك من هذا الباب ، إذ لم يوجد أدلة نصية تنص عليها مباشرة باسمها لأنها مصطلح جديد.

أولا : القرآن الكريم

أ- نصوص القرآن الإجمالية توجب العمل بالسياسة الشرعية ، وذلك لأن معظم تشريعات القرآن الكريم العملية أساسها المصلحة ، والمصلحة من القواعد التي تقوم عليها السياسة الشرعية . كذلك لو نظرنا إلى نصوص القرآن الكريم التفصيلية والإجمالية ، لوجدنا أن للسياسة الشرعية دورا فيها وذلك من ناحية التطبيق ، أي أن هنالك نصوصا تفصيلية فصلها الله -عز وجل- لأهميتها كالحدود ، فتطبيقها والعمل بها كما شرع الله -عز وجل- واجب ، ولكن قد يطرأ ظرف يحول دون تطبيق النصوص التفصيلية ، فمثلا للمؤلفة قلوبهم حق في الزكاة لتأليف قلوبهم وتثبيتهم على الإسلام ، لكن وجدنا أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لم يعط المؤلفة قلوبهم، لن الدولة الإسلامية أصبحت قوية.

ب- كذلك وجدت توجيهات قرآنية لقواعد السياسة الشرعية ومركزاتها، وذلك كآليات التي تدل على الملك والخلافة والطاعة والعدل والشورى، والمساواة، وهذه التوجيهات تدلنا على الأخذ

(١) الشاطبي : الموافقات ، ٣٩/١.

بالسياسة الشرعية، وترتيب الأحكام عليها.

ج- ذكر الطرابلسي^(١) وابن فرحون^(٢) أن الله - سبحانه - شرع الأحكام، فمنها ما أدر كناه، ومنها ما خفي علينا رعيًا للصالح ودفعًا للمفاسد، وتنقسم الأحكام إلى ما يلي:

١. القسم الأول: شرع لكسر النفس بالعبادات.

٢. القسم الثاني: شرع لبقاء جلبة الإنسان كالإذن في المباحات المحصلة للراحة من الطعام والشراب.

٣. القسم الثالث: شرع لدفع الضرورات كاليباعات.

٤. القسم الرابع: شرع تنبيهها على مكارم الأخلاق كالهبات والصدقات.

٥. القسم الخامس: شرع للسياسة والزجر وهذا مقصودنا، وهو ستة أصناف:

أ) شرع لصيانة الوجود كالقصاص يقول تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٣).

ب) شرع لحفظ الإنسان كحد الزنا قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٤).

ج) شرع من الأحكام ما يصون به الأعراض قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٥).

د) من الحكم ما شرع لصيانة الأموال كحد السرقة، قال تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾^(٦).

هـ) من الأحكام شرع لحفظ العقل كحد الخمر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾^(٧).

(١) الطرابلسي: معين الحكم: ٢٠٧.

(٢) ابن فرحون: تبصرة الحكم: ١٣٣/٢-١٣٥.

(٣) البقرة: ١٧٩.

(٤) النور: ٢.

(٥) النور: ٤.

(٦) المائدة: ٣٨.

(٧) المائدة: ٩٠.

و) من الأحكام شرع للردع والتعزير، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ... وَزُورًا﴾^(١).

د- أورد ابن القيم آيات من القرآن الكريم وقام بتوجيهها توجيهها يتفق مع السياسة الشرعية، وسأذكر بعض الأمثلة على ذلك.

١. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾

وضح ابن القيم في إعلام الموقعين^(٢) أن الإسلام نظم العلاقة الزوجية، من خلال عدة أمور ومن هذه الأمور، تحديد عدد الطلقات، إذ ليس للرجل حق في إرجاع زوجته بعد الثالثة، فللمرأة لم تترك ورقة يلعب بها الرجل، كيف يشاء، يطلق ويمسك، بل ضبط الأمر للراحة النفسية والاستقرار العاطفي لدى المرأة، وفي ذلك مصلحة، وبناء عليه فالسياسة لها دور في الناحية النفسية، ورفع المعنويات.

٢. قال تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(٣)

بين ابن القيم أن الله - عز وجل - قصد من تعدد الزوجات المصلحة، سواء كانت مصلحة عامة أو خاصة، فمثلا للرجل أن يعدد إذا غلبت الشهوة عليه ولم ينتفع بواحدة^(٤).

كذلك لأجل المصلحة العامة قد يمنع الحناكم جنده من الزواج من صنف معين من النساء، كما فعل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إذ منع حذيفة بن اليمان من الزواج لهائيا من نساء الفرس^(٥)، وذلك خوفا من وقوع النساء المسلمات في الفتنة.

وبناء على فعل عمر - رضي الله عنه - قد يمنع الولاة والحكام والقادة، ونم لهم دور في التأثير على سياسات وأمن البلاد من الزواج من صنف معين من النساء سياسة، إذ قد يترتب على هذا الزواج ضرر يضر الأمة بأسرها، خاصة أن الموساد والاستخبارات باتت تستخدم المرأة في التوصل إلى خفايا الأمور.

٣- آيات القذف والسرقعة، والقتل، ويعلق ابن القيم عليها بقوله: "كان من بعض حكيمته

(١) المجادلة: ٢.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٩٢/٢ - ٩٤.

(٣) النساء: ٣.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٠٣/٢.

(٥) ابن أبي شيبة: المصنف: ١٥٨/٤، البيهقي: السنن: ١٧٢/٧/ كتاب النكاح.

سبحانه، أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقتل والسرقة، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر مع عدم المجاوزة لما يستحق الجاني من الردع^(١)

٤- قال تعالى: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ، وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَقْلَامُهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^(٢) ويقول تعالى: ﴿وَإِنْ يُولَسَّ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ، إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾^(٣) يقول ابن عباس -رضي الله عنه-: "اقترعوا فحوت الأقلام مع الجريمة" وعال قلم زكرياء الجريمة فكفلها زكريا^(٤).

أورد ابن القيم في كتبه الحديث عن أهمية القرعة^(٥)، وأن الله -عز وجل- قد أقرها، ولم ينكرها، مع الاعتبار أنها ليست وسيلة لإثبات الحقوق أمام القضاء التي ينكرها المدعى عليه، لأن هذا لا يقول به أحد.

والقرعة وجدت لحل مشكلة عند تساوي المرجحات، فالقرعة لم ترد في الشرع لإثبات حق ينكره الغير، وهو في ذمته على التحقيق لتتوب مناب الشهادة أو وثيقة مكتوبة وموقعة من قبل المدين والدائن.

فالقرعة كما لاحظنا في الآيات والحديث أنت حل مشكلة، وعليه فالقرعة من أدلة السياسة الشرعية، لأن السياسة تدبير للأمر بما يصلحه، والقرعة حل للمشكلات عند تساوي المرجحات وفي هذا إصلاح لأموال الحياة.

في النهاية أقول بالنسبة لدليل القرآن الكريم، بأن هنالك نصوصاً تفصيلية كالموارث والطلاق والعقوبات وغير ذلك، وهنالك نصوص إجمالية، ودور السياسة الشرعية يكمن في التنفيذ والتطبيق والنظر إلى مآلات الأفعال، وأن المال يجب أن يتفق مع مقاصد الشرع.

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١١٤/٢.

(٢) سورة آل عمران: آية ٤٤.

(٣) سورة الصافات: ١٣٨-١٤١.

* الجريمة: أي ألهم اقترعوا على كفالة مريم أيها يكفلها فأخرج كل واحد منهم قلماً وألقوها كلها في الماء فحوت أقلام الجميع مع الجريمة إلى أسفل وارتفع قلم زكريا فأخذها: العسقلاني: فتح الباري: ٣٤٥/٥.

(٤) العسقلاني: فتح الباري: ٣٤٥/٥ كتاب الشهادات / باب ٣٠.

(٥) ابن القيم: الطرق الحكيمة، ٢٢٣-٢٢٩.

ثانياً: السنة النبوية

لم ترد أدلة خاصة من السنة النبوية تدل على مشروعية السياسة الشرعية لأنها مصطلح جديد، إنما وجدت أعمال وأفعال للمصطفى - عليه السلام - تؤيد العمل بالسياسة الشرعية، وتحكيمها في ما فيه نص من ناحية التطبيق، أو فيما لا نص فيه من مستجدات الحياة.

من الأدلة التي تدل على وجوب العمل بالسياسة الشرعية ما يلي^(١) :

١- روي أن رجلين من غفار أقبلوا يريدان الإسلام حتى إذا كانا قريباً من المدينة أمسيا فباتا، وأتى أناس يظهر لهم إلى المدينة فباتوا قريباً منهما، فلما كان من السحر قاموا ليذهبوا ففقد قرنين ثم الإبل فاتهموا الغفارين فأخذوهما، فأتواهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فحبس الواحد وأرسل الآخر بطلب فوجدوهما قريباً من المكان الذي باتوا فيه، فأتواهما. فقال الغفاريان: "والله يا رسول الله إن كنا لبراء، فقال لهما رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "استغفرا لي" فقال أحدهما غفر الله لك، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "ولك يغفر الله وقتلك في سبيله وقال للآخر: "استغفر لي"، فقال: "والله إن كنا لبراء، فقال له الناس: "استغفر لرسول الله، ويحك"، فقال: "غفر الله لك"، فسكت رسول الله - صلى الله عليه وسلم^(٢) .

٢- عندما صالح عليه السلام أهل خيبر على أن يجلبهم من خيبر، ولهم ما حملت ركابهم ولرسول الله الصفراء والبيضاء والحلقة أي السلاح، واشترط عليهم أن لا يكتنوا ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغيبوا مسكاً فيه مال وحلي لحبي بن أخطب، فقال - عليه السلام - لعلم حبي بن أخطب واسمه سعية، ما فعل مسك حبي الذي جاء به من النضير، قال: أذهبته النفقات والحروب. فقال: العهد قريب والمال أكثر، من ذلك، وقد كان حبي قتل مع بني قريظة لما دخل معهم، فدفع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عمه إلى الزبير ليستقره، فمسه بعذاب، فقال: قد رأيت حبياً يطوف في خربة ها هنا، فذهبوا فطافوا فوجدوا المسك في الخربة، فقتل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نساءهم وذرائعهم وقسم أموالهم بالنكت الذي نكتوا، وأراد أن يجلبهم من خيبر فقالوا دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها فنحن أعلم بما منكم، ولم يكن لرسول الله ولا لأصحابه غلمان

(١) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ١٢، ابن القيم: إعلام الموقعين: ٣٧٢/٤-٣٧٧، ابن فرحون: تبصرة الحكام: ١٣٥/٢، الطرابلسي: معين الحكام: ٢٠٨.

(٢) عبد الرزاق: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعائي (١٢٦هـ-٢١١هـ)، المصنف حققه حبيب الرحمن الأعظمي، الجزء العاشر، بيروت، المكتب الإسلامي، طبعة أولى، ١٣٩٢-١٩٧٢، ص ٢١٧، رقم الحديث ١٨٨٩٢، وسيشار إليه فيما بعد بعد عبد الرزاق: المصنف. * المسك: الجلد، ابن منظور: لسان العرب: ٤٨٦/١٠.

يكفونهم مؤنتها، فدفعتها إليهم على أن لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - الشطر من كل شيء ^(١).

٣- روي أنه عليه السلام حبس في قهمة ^(٢).

٤- قال عليه السلام: "لقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار" ^(٣).

٥- عن معاذ أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعثه إلى اليمن، قال له - عليه السلام - : «كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟» قال : « قال أقضي بما في كتاب الله » ، قال - عليه السلام - : « فإن لم يكن في كتاب الله » ، قال : « فبسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - » ، قال - عليه السلام - : « فإن لم يكن في سنة رسول الله » ، قال : « اجتهد رأيي لا آلو » ^(٤) . أي أبذل غاية جهدي لا أقصر في ذلك ويرى ابن القيم أن في هذا الحديث إشارة واضحة على مشروعية الاجتهاد ^(٥)، ومن المعلوم أن للمجتهد أجرا إن أخطأ، وأجرين إن أصاب.

نرى أن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - وضع نهجه في القضاء، وجعل من مصادر القضاء - فيما يستجد من أمور - الاجتهاد، والسياسة الشرعية هي اجتهاد فيما فيه نص من ناحية التطبيق، وفيما لا نص فيه من ناحية إعطاء الواقعة حكما شرعيا، والاجتهاد وسيلة السياسة الشرعية ويشترط في الاجتهاد عدم مخالفة أساسيات الشرع، وعليه أن يحقق المصلحة العامة والخاصة ولا يحدث بينهما تعارض، وهذا ما تنادي به السياسة الشرعية.

وروي كذلك عن عمر بن الخطاب بأنه طلب أن يجتهد بالرأي، إن لم تكن الحادثة مذكورة في القرآن أو السنة أو اجتهد فيها الصحابة.

روي عن الشعبي عن شريح قال لي عمر: « اقض بما استبان لك من كتاب الله، فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد ».

(١) الألباني: صحيح سنن أبي داود: ٥٨٣/٢ - ٥٨٤ / كتاب الخراج / باب (٢٤) / رقم الحديث ٢٥٩٧.

(٢) الألباني: صحيح سنن أبي داود: ٦٩١/٢ / كتاب الأفضية / باب (٢٩) / رقم الحديث ٣٠٨٧.

(٣) الترمذي: السنن: ٤٢٢/١ / كتاب الصلاة / باب (١٦٢) / رقم الحديث (٢١٧) / قال عنه "حسن صحيح".

(٤) الترمذي: السنن: ٦١٦/٤ / كتاب الأحكام / باب ٣ / رقم الحديث ١٣٢٧-١٣٢٨، قال عنه: ((هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بم متصل، وأبو عون الثقفي، اسمه محمد بن عبيد الله)) .

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٢٠٣/١.

رأيك، واستشر أهل الصلاح»^(١)، ويتضح من هذا الأثر أن عمر -رضي الله عنه- بحث على الاجتهاد بالرأي، والاجتهاد وسيلة السياسة الشرعية، إذ تدخل فيما نص من ناحية التطبيق، وفيما لا نص فيه من ناحية إعطاء الواقعة الجديدة حكماً شرعياً.

يقول ابن القيم -رحمه الله- : «وقد كان أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يجتهدون في النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظر بنظيره»^(٢).

ومثال ذلك أن سعد بن معاذ -رضي الله عنه- اجتهد في بني قريظة، وحكم فيهم باجتهاده، وصوبه النبي -صلى الله عليه وسلم- وقال: «لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات»^(٣). والاجتهاد وسيلة السياسة الشرعية، وقد اجتهد سعد بن معاذ بوجود المصطفى -صلى الله عليه وسلم- فأيده ولم ينكر عليه ذلك^(٤).

٦- خرجت امرأة تريد الصلاة، فتجللها رجل، ففضى حاجته منها، فصاحت، وفر ومرت عليها غيره، فأخذوه، فظنت أنه هو، وقالت: «إنه هو»، وقالت: «هذا الذي فعل بي»، فلتوا به رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فأمر برجمه، فقام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: «أنا صاحبها»، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إذهبي فقد غفر الله لك» وقال للرجل قولا حسنا، فقالوا: «ألا ترحم صاحبها؟»، فقال: «لا لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم»^(٥).

وجه الدلالة: أن الرسول عليه السلام أمر برجم الرجل، لأن الأمارات والقرائن جميعها تشير إلى أنه الفاعل، والقرينة من مرتكزات السياسة الشرعية، لأن القرينة يتوصل بها إلى الحق والعدل،

(١) ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (٥٤٤هـ - ٦٠٦هـ) جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، المجلد العاشر، دار الفكر، طبعة ثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٨٠، رقم الحديث ٧٦٧٥، وسيشار إليه فيما بعد باب الأثير: جامع الأصول، النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب علي بن بحر بن منان بن دينار النسائي، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، اعتنى بترقيمه عبد الفتاح أبو غدة، المجلد الثامن، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، طبعة ثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص ٢٣١، كتاب آداب القضاة، باب ١١/ اتفاق أهل العلم، رقم الحديث ٥٣٩٩، وسيشار إليه فيما بعد بالنسائي: السنن.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٢٠٣/١.

(٣) المسقلاني: فتح الباري على البخاري: ٤٧٥/٧/ كتاب المغازي / باب رقم (٣٠) / رقم الحديث (٤١٢١-٤١٢٢).

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين، ٢٠٤/١.

(٥) وحدت الرواية في سنن الترمذي وأبي داود، وفيها إثبات الرجم لهذا الرجل وأن الله عز وجل قد قبل توبته، فيكون هنا قد حدث خطأ إما من جهة الطباعة أو يكون الخطأ من جهة ابن القيم -رحمه الله-. أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (٢٠٢هـ - ٢٧٥هـ)، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، المجلد الرابع، طبعة أولى ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، دار الحديث، ص ٥٤٢، كتاب الحدود، باب ٧، رقم الحديث ١٥٤، وسيشار إليه فيما بعد بأبي داود: السنن، الترمذي: ٥٦/٤/ كتاب الحدود / باب ٢٢ / رقم الحديث ١٤٥٤، وقال عنه: «حديث حسن غريب صحيح».

وهذا غاية السياسة. ويعلق ابن القيم - رحمه الله - بأن الرسول - عليه السلام - أراد رجم الرجل البريء، لأن جميع القرائن ضده، وهو لم ينكر، ولم يحتج عن نفسه ^(١).

ثالثاً: أقوال وأفعال الصحابة:

- ١- قام أبو بكر - رضي الله عنه - بجمع القرآن الكريم ^(٢).
 - ٢- أمر عمر - رضي الله عنه - بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص، لما بلغه أنه احتجب عن الخروج للحكم بين الناس ^(٣).
 - ٣- أمر عمر - رضي الله عنه - بتحريق حانوت رويشد الثقفي، وقال له: "أنت فويق ولست برويشد" ^(٤).
 - ٤- حرق عثمان - رضي الله عنه - المصاحف لما اختلف في القرآن، وجمع الأمة على مصحف واحد ^(٥).
- وغير ذلك من الأدلة التي سترد فيما بعد - إن شاء الله -.

(١) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ٤٤، ابن القيم: إعلام الموقعين، ٣٧١/٤.
(٢) العسقلاني: فتح الباري: ٦٢٧/٨ / كتاب فضائل القرآن / باب (٣) / رقم الحديث (٤٩٨٦).
(٣) ابن حزم: المحلى: ٤٤٠/٨ / كتاب الأفضية.
(٤) عبد الرزاق: المصنف: ٧٧/٦ / رقم الحديث (١٠٠٥١).
(٥) العسقلاني: فتح الباري: ٦٢٧/٨ / كتاب فضائل القرآن / باب (٣) / رقم الحديث (٤٩٨٧).

الفصل الثالث

مناهج السياسة الشرعية وشروطها

المبحث الأول
طرق ومناهج السياسة الشرعية

المبحث الثاني
شروط السياسة الشرعية عند ابن القيم - رحمه الله -

المبحث الأول طرق ومناهج السياسة الشرعية

ويقصد بالأدلة الاجتهادية الأدلة التي لا نص فيها ، أي لم ترد بالقرآن أو السنة أو أقوال وأفعال الصحابة ، لكن قد يشار إليها بشكل غير مباشر ، في الأدلة النصية .

وقد لاحظت أن الأدلة الاجتهادية على السياسة الشرعية تندرج تحت ما يلي :

يقصد بها الطرق والمناهج التي يسلكها المجتهد للوصول إلى الحكم الشرعي، وتندرج فيما يلي:

أولاً : القياس .

ثانياً : مبدأ النظر في مآلات الأفعال ، ويتفرع عن هذا المبدأ القواعد التالية :

- ١- قاعدة الاستحسان .
- ٢- قاعدة سد الذرائع .
- ٣- قاعدة الاستصلاح (المصالح المرسلة) .
- ٤- قاعدة الاستصحاب .
- ٥- قاعدة مراعاة الخلاف .
- ٦- قاعدة العرف .
- ٧- القواعد الفقهية ، وتشمل :
 - أ- المشقة التي تجلب التيسير .
 - ب- الممتنع عادة كالممتنع حقيقة .
 - ج- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان .
 - د- الضرر يزال وتفرع عنها ما يلي :
 - ١- الضرورات تبيح المحظورات .
 - ٢- الضرورات تقدر بقدرها .
 - ٣- الضرر لا يزال بالضرر .
 - ٤- يتحمل الضرر الخاص بدفع ضرر عام .
 - ٥- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف .

٦- إذا تعارض مفسدتان ارتكب أخفهما لدفع أشدهما.

٧- درء المفسد مقدم على جلب المصالح.

٨- الضر يدفع بقدر الإمكان.

أولا : القياس

عرف ابن القيم القياس بأنه "إعطاء النظر حكم نظيره" ^(١)

عرف الباجي القياس بأنه حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب حكم وإسقاطه بأمر يجمع بينهما ^(٢).

وعرف التفتازاني القياس بأنه : « مساواة الفرع للأصل في علة الحكم » ^(٣).

عرف الغزالي القياس : « حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة ، أو نفيهما عنهما » ^(٤).

واشترط الغزالي المعلوم لينخرج المعلوم.

وعرف السبكي القياس : « هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت » ^(٥).

ويقصد بالإثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن ، وقال إثبات مثل حكم ، ولم يقل إثبات حكم لأن عين الحكم الثابت في الأصل ليس هو عين الثابت في الفرع بل مثله ، ويقصد بالمعلوم مطلق متعلق العلم ومتعلق الاعتقاد والظن ، والفقهاء يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور وقال في

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١/١٣٣.

(٢) الباجي : أبو الوليد الباجي : إحكام الفصول في أحكام الأصول ، حققه عبد المجيد تركي ، بيروت - لبنان - دار الغرب الإسلامي ، طبعة أولى ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م ، ص ٥٢٨ ، ويشار إليه فيما بعد بالباجي : إحكام الفصول.

(٣) التفتازاني : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي المتوفى سنة (٧٩٢هـ) ، شرح التلويح على التوضيح لمن التقيح في أصول الفقه ، ومؤلف كتاب التوضيح لمن التقيح في أصول الفقه : عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي ت (٧٤٧هـ) ، الجزء الثاني ، ص ٥٢ ، ويشار إليه فيما بعد بالتفتازاني : شرح التلويح.

(٤) الغزالي : محمد بن محمد بن محمد الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، ومعه كتاب فوائده لعماد الدين محمد بن نظام الدين الأنصاري بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لابن عبد الشكور ، المجلد الثاني ، مصر ، المطبعة الأميرية ، بيوت ، الطبعة الأولى ، ١٣٢٢هـ ، ص ٢٢٨ ، ويشار إليه فيما بعد بالغزالي : المستصفى.

(٥) السبكي : علي عبد الكافي السبكي ت (٧٥٦هـ) ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت (٧٧١هـ) ، الإلهام في شرح المنهاج ، المجلد الثالث ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، طبعة أولى ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، ص ٣ ، ويشار إليه فيما بعد بالسبكي : الإلهام.

معلوم آخر : لأن القياس تسوية بين أمرين فيستدعي وجود المنتسبين لاشتراكهما في العلة ؛ لأن القياس لا يوجد دون اشتراكهما في العلة. أما المثبت : المجتهد وغيره أي الذي يثبت الحكم.

من خلال هذا التعريف نلاحظ أن القياس هو إلحاق أمر غير منصوص عليه بأمر آخر نص عليه ، لاشتراكهما في العلة ، ومن هذا يتضح أن لا دخل للسياسة في القياس ، لأن الأمر واضح نص جزئي له معنى عام بحيث يدخل تحته مثله لاتحادهما في العلة.

ولكن قد نعتبر القياس من أدلة السياسة الشرعية لأن القياس من أهم طرق الاجتهاد في إثبات الأحكام للوقائع والحوادث المتجددة؛ وعليه فإن له دور في تدبير شؤون الرعية والأمة، وبه خروج من المأزق وحل للمشكلات التي لم يرد بها نص ، وعليه فإن القياس طريق شرعي ضروري لتوسيع دائرة النصوص المحدودة، وهو أعظم أثرا من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه^(١).

نوضح ذلك من خلال المثال التالي :

المخدرات قيست على الخمر ، وأخذت حكم شرب الخمر ، لعل مشتركة بينهما ، هي فقدان العقل والإسكار ، ويترتب على ذلك مضار كثيرة.

وقضية المخدرات قضية مستحدثة لم تكن في زمن الرسول -عليه السلام- لذا لم ينص على حكمها، فلجأنا إلى القياس ، وتم بالرجوع إلى مصدر القياس ، الخروج من المأزق ، والذي هو حكم أمر مستجد لم يكن على زمن المصطفى -عليه السلام- ، وبناء على ذلك فإننا بقياسنا هذا حللنا مشكلة مستجدة، في ذلك تدبير لأمر الناس بما يصلحهم ، وهذا من السياسة.

وقد تحدث ابن القيم عن القياس ودوره في إثبات الأحكام، وأنه من الطرق المهمة ، وذكر أدلة تنهض بحجية هذا المصدر فمن أراد الاستزادة عليه الرجوع إلى أعلام الموقعين^(٢).

ثانيا : مبدأ النظر في مآلات الأفعال

يقول الشاطبي : « النظر في مآلات الأفعال أمر معتبر مقصود شرعا »^(٣) ، أي الشارع نظر إلى الفعل والنتيجة ، فإن كانت النتيجة محرمة ، وآلت إلى مفسدة منع الفعل ، وقد تفرع عن هذا المبدأ قواعد كثيرة ، والقاعدة عادة تتضافر أدلة كثيرة على إثباتها.

ويرى الإمام الشاطبي أن قواعد الشريعة لا يمكن تطبيقها في الخارج (الواقع) إنما تطبق عن طريق

(١) الزرقا: مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، المجلد الأول، دمشق، مطبعة طربين، الطبعة الماثرة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م)،

ص ٦٧ و يشير إليه فيما بعد بالزرقا: المدخل.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين ، ١/ ١٣٠ ، ٢٠٣ - ٢٠٤ ، ٤/ ١٦١ - ١٦٣.

(٣) الشاطبي : الموافقات : ٤/ ١٩٤.

الجزئيات التي تدرج فيها ، وهذه الجزئيات هي المسائل والوقائع التي تطبق عليها سياسة التشريع ، باعتبار أن هذه الجزئيات تدرج في القواعد ، وتكون حجية المسائل التي تطبق عليها سياسة التشريع مستمدة من المفاهيم الكلية ، لأنها ثابتة في الشرع على سبيل اليقين ^(١) .
والقاعدة مقطوع بها بالفرض لأنها أصول كلية قطعية فهي غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية ^(٢) .

ومبدأ النظر في مآلات الأفعال تفرع عنه القواعد التالية :

- ١- قاعدة الاستحسان.
- ٢- قاعدة سد الذرائع.
- ٣- قاعدة الاستصلاح (المصالح المرسله).
- ٤- قاعدة الاستصحاب.
- ٥- قاعدة مراعاة الخلاف.
- ٦- قاعدة العرف.
- ٧- القواعد الفقهية ، وتشمل :
 - أ- المشقة التي تجلب التيسير.
 - ب- الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.
 - ج- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.
 - د- الضرر يزال وتفرع عنها ما يلي :
 - ١- الضرورات تبيح المحظورات.
 - ٢- الضرورات تقدر بقدرها.
 - ٣- الضرر لا يزال بالضرر.
 - ٤- يتحمل الضرر الخاص بدفع ضرر عام.
 - ٥- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.
 - ٦- إذا تعارض مفسدتان ارتكب أخفهما لدفع أشدهما.
 - ٧- درء المفسد مقدم على جلب المصالح.
 - ٨- الضرر يدفع بقدر الإمكان

(١) الشاطبي : الموافقات : ٩/٣ - ١٥ ، ٢٦٠ - ٢٦٢ .

(٢) الشاطبي : الموافقات : ٣/٢٦١ .

(١) قاعدة الاستحسان :

الاستحسان : هو دليل ينقدح في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه ^(١) .

وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ^(٢) .

وعرفه الكرخي : العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه بوجه هو أقوى ^(٣) .

والاستحسان هو استثناء من النص العام لوجه اقتضى هذا العدول ، عرف الشاطبي الاستحسان : « هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي » ^(٤) .

والاستحسان استثناء من أصل المنع ، أي يباح المنوع لظرف اقتضى ذلك ، إذ لا تتحقق المصلحة التي هي مقصود الشارع إلا بالاستثناء.

وفي هذا الاستثناء تحقيق المصلحة العامة أو الخاصة ، وبالتالي تدبير أمور الأفراد والمؤسسات والجماعات ، والدول ، وهذا ما تعنيه السياسة الشرعية.

فالاستحسان يعالج الواقع على ضوء من المصلحة والعدل ، فمضى آل تطبيق النص إلى مفسدة ، فإن الاستحسان يعمل موازنة بين المفاصد والمصالح ، ويغلب تحقيق المصالح أو درء المفاصد حسب الحادثة وظروفها.

ومعنى ذلك أن العالم عندما يستحسن لا يرجع إلى مجرد ذوقه وهواه ، وإنما يرجع إلى علمه بمقاصد الشرع ، فالاستحسان فيه اعتبار المال في تحصيل المصالح أو درء المفاصد على الخصوص ، حيث أن الدليل العام يقتضي المنع ، لكن لو عملنا بالدليل العام لأدّى ذلك إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة ، لذا كان من الواجب رعي ذلك المال إلى أقصاه ^(٥) .

وقد ذهب بعض الفقهاء - الشافعية - إلى إنكار الاستحسان ، وقالوا : من استحسن فقد شرع ^(٦) .

وقد أورد ابن القيم - رحمه الله - ما يؤيد الأخذ بالاستحسان ، ومن هذه الأدلة :

(١) التفنازي : شرح التلويح : ٨١/٢ .

(٢) التفنازي : شرح التلويح : ٨١/٢ .

(٣) التفنازي : شرح التلويح : ٨١/٢ .

(٤) الشاطبي : الموافقات : ٢٠٦/٤ .

(٥) الشاطبي : الموافقات : ٢٠٧/٤ .

(٦) الغزالي : المستصفى : ٣١٠/١ - ٣١١ ، الشافعي : الأم : ١٠٥/١٥ .

(١) قال عليه السلام : « وإن من الخيلاء ما يبغيض الله ، ومنها ما يحب الله ، فأما الخيلاء التي يحب الله ، فاختيال الرجل نفسه عند القتال ، واختياله عند الصدقة ، وأما التي يبغيض الله فاختياله في البغي »^(١) . واختيال الصدقة أي أن تهره أريحية السخاء فيعطيهها طيبة نفسه بها من غير من واختيال الحرب أي أن يتقدم فيها بنشاط نفس وقوة جنان .

أباح الشرع للمسلمين الخيلاء في الحرب ، وذلك سياسة منه سبحانه لما يترتب على هذا الفعل من مصلحة راجحة موافقة لمقصود الشرع^(٢) ، أي أن الخيلاء في حد ذاته محرم ولكنه أبيع سياسة ، لمصلحة الجيش الإسلامي بإرهاب الأعداء بالخيلاء ، فالخيلاء في ذاتها محرمة ، وإنما البحث في ظروف القتال للمصلحة العامة ، وذلك من باب الاستحسان .

(٢) قال عليه السلام : « لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار »^(٣) .

أثبت -عليه السلام- الخيار للركبان ، وهذا من سياسته -عليه السلام- ، لأن في ذلك حماية لهم ، فالشراء منهم قد يترتب عليه نوع من التدليس والغش لهم ، لذا فقد جعل عليه السلام الخيار لهم^(٤) هذا الخيار ما هو إلا الحماية البائع الذي لا يعلم الأسعار لقدمه من البادية مثلا ، وهذا من باب الاستحسان الذي هو من صميم السياسة الشرعية ، فمضى تم العقد لزم ، ولكن أبيع الخيار لمصلحة الذي يخدع ، وهي مصلحة عامة .

(٣) سئل عليه السلام أن يحجر على رجل يغبى في البيع لضعف في عقده ، فنهاه -عليه السلام- عن البيع ، فقال : « لا أصبر عنه » ، فقال عليه السلام : « إذا بايعت فقل لا خلافة ، وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاثا »^(٥) ، في هذا الحديث جعل -عليه السلام- الخيار لمن يخدع ، وذلك ليسأل عن السلعة التي اشتراها ، فإن بدت له أنها رديئة ردها^(٦) ، مع العلم أنه إذا تم العقد لزم البيع ولا خيار فيه ، ولكنه عليه السلام أباح لهذا الذي يغبى في البياعات أن يشترط ، مع أن الشرط هذا لا يصح لأن عقد البيع ملزم ، ولكنه أبيع في هذه الحالة ، أي حالة الغبن ، للحال التي عليه المغبون ، ولو قلنا يلزم

(١) أبو داود : السنن : ١١٤/٣ / كتاب الجهاد : باب ١١٤ / رقم الحديث ٢٦٥٩ ، الألباني : صحيح أبي داود : ٥٠٥/٢ / كتاب الجهاد / باب رقم ١١٤ / رقم الحديث (٢٣١٦) ، وقال عنه حسن .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٦٧/٢ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٤٨٨/٣ .

(٣) العسقلاني : فتح الباري على البخاري : ٣٧٠/٤ / كتاب البيوع / باب ٦٨ / رقم الحديث ٢٥١٨ .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٩/٢ .

(٥) مسلم : الصحيح : ١١٥٧/٣ / كتاب البيوع / باب (٥) / رقم الحديث (١٥١٩) .

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٢٥/٤ .

البيع ولا خيار فيه لأصاب هذا الرجل ضرر كبير ، وهذا من باب السياسة ، وتأثير الظروف في الأحكام.

(٤) أمر عليه السلام بالكشف عن مأزر من يشك في بلوغه في بني قريظة ، ليقتله ^(١) ، فمن أنبت فهو بالغ وإلا فلا ، وهذا الفعل منه - عليه السلام - من باب الاستحسان ، إذ أبيح أمر ممنوع لظرف اقتضى ذلك ، وتوضيح ذلك أن النظر إلى العورة محرم ، ولكن دعت الحاجة إلى ذلك فأبيح استحسانا ، وهذا من صميم السياسة الشرعية.

كما يؤخذ من الحديث أن الرسول عليه السلام جعل القرينة من طرق الإثبات التي يعتد بها ^(٢) .

(٥) اتخذ - عليه السلام - في هجرته دليلا مشركا على دين قومه ، فأمنه ودفع إليه راحلته ^(٣) ، وقد ذكر ابن القيم هذا الدليل عند حديثه عن أدلة السياسة الشرعية ، وبين أن الأخذ بالبينة من السياسة ، فتحدث عن قبول خبر الكافر إذ قد يقوم على خبره شواهد الصدق فوجب قبوله والعمل به ^(٤) .

فلاستعانة بالكافر في الأصل غير مشروعة ، ولكن أبيح ذلك استحسانا ، لما يترتب على ذلك من تحقيق مصالح المسلمين.

(٦) إن الرسول - عليه السلام - أجاز المزارعة كما فعل مع أهل خيبر ^(٥) ، وذلك بأن يعملوا في الأرض ، ولهم شطر في ما يخرج من الثمر ، وقد ذكر ابن القيم اختلاف العلماء في المزارعة.

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « والمزارعة أحل من المؤاجرة ، وأقرب إلى العدل ، فإنهما يشتركان في المغرم ، والمغرم بخلاف المؤاجرة ، فإن صاحب الأرض تسلم له الأجرة ، والمستأجر قد يحصل له زرع وقد لا يحصل » ^(٦) .

نجد من هذا الكلام أن الرسول - عليه السلام - أجاز المزارعة ، وهذه الإجازة من باب الاستحسان ، إذ أن الأصل أن يعمل الإنسان في أرضه ، ولا يحق للغير أن يستعملها ويستفيد منها ، ولكن قد يكون صاحب الأرض مشغولا ، أو ليس لديه خبرة ، فاستحسانا أجاز الشرع المزارعة ، والاستحسان

(١) الترمذي : السنن : ١٢٣/٤ - ١٢٤ / كتاب السير / رقم الباب ٢٨ / رقم الحديث ١٥٨٤ ، وقال عنه : ((حديث حسن صحيح)) .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٨ .

(٣) العسقلاني : فتح الباري على البخاري : ٢٧١/٧ - ٢٧٣ / كتاب مناقب الأنصار / باب ٤٥ / رقم الحديث ٣٩٠٥ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٩ ، ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٠٤/١ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٣٦٤/٣ .

(٥) العسقلاني : فتح الباري على البخاري : ١٩/٥ ، كتاب الحرث والمزارعة / باب ١١ / رقم الحديث ٢٣٣١ .

(٦) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٩٥ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٣٤٥/٣ .

من صميم السياسة.

(٧) قال عليه السلام : « من قتل قتيلا له عليه بيعة ، فله سلبه »^(١) .

وقوله -عليه السلام- من باب الاستحسان لأن الأصل أن تجمع الغنائم ، وتقسم بين الجميع وسهل ذلك من أجل تشجيع المسلمين على القتال ، وبذلك تتحقق مصلحة عامة للمسلمين ، وهي نصر الإسلام والمسلمين ، والاستحسان من قواعد السياسة الشرعية . ويوضح ابن القيم أن حكم هذه المسألة قد تجدد يوم حنين الإعلام العام والمناداة به لا شرعيته^(٢) .

كما وضح ابن القيم أن الرسول -عليه السلام- طلب من الذي يقتل أن يجعل له بيعة يثبت بها صحة كلامه ، والأخذ بالبيعة من فروع السياسة الشرعية.

(٨) قال عليه السلام : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه ، بيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده »^(٣) .

في هذا الحديث اعتبار للوصية ، وهذا من قبيل الاستحسان ، لأن مال الميت من حق الورثة محرم على الغير الاستفادة منه ، ولكن الشرع أباح الوصية لزيادة الحسنات بعد الموت ، ولتكون من قبيل الصدقة ، إذ قد يكون هذا الإنسان مقصرا في حياته ، فيريد تدارك ما فاتته ، فالأصل أن لا يباح مال الغير ، ولكن استثنى من ذلك الوصية لأن لها نفعا للميت . كما أن في هذا الحديث اعتدادا بطريقة من طرق الإثبات ألا وهي الكتابة^(٤) ، وقد استعمل عليه السلام هذه الطريقة من خلال بعثه بكتب إلى عماله وإلى الملوك ، كما أرسل -عليه السلام- بكتاب إلى كسرى يأمره فيه بدخول الإسلام^(٥) .

(٩) روي عن ابن حاطب أن غلثة لحاطب بن أبي بلتعة ، سرقوا ناقة لرجل من مزينة ، فأتي بهم عمر ، فأقروا ، فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب ، فجاء فقال له : إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة وأقروا على أنفسهم ، فقال عمر : يا كثير بن الصلت ، اذهب فاقطع أيديهم ، فلما ولى بهم ، دهم عمر ، ثم قال : أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملوهم وتجميعوهم ، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه ، حل له ، لقطعت أيديهم ، وأيم الله ، إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك ، ثم

(١) المسفلاني : فتح الباري على البخاري : ١٦٩/١٣ / كتاب الأحكام / باب ٢١ / رقم الحديث ٧١٧٠ .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٨٩/٣ - ٤٩٢ ، ٧٢/٥ - ٧٥ .

(٣) المسفلاني : فتح الباري : ٤١٩/٥ / كتاب الوصايا / باب (١) / رقم الحديث (٢٧٣٨) .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٥٨ - ١٦٥ .

(٥) مسلم : الصحيح : ١٣٩٧/٣ / كتاب الجهاد والسير / باب ٢٧ / رقم الحديث ١٧٧٤ .

قال : « يا مزي : بكم أريدت منك ناقتك ؟ قال : بأربعمائة ، قال عمر : اذهب فأعطه ثمانمائة »^(١).

يتضح من هذا الأثر أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لم يقيم الحد استحساناً ، فالأصل أن السرقة ممنوعة ، ولكن قد تباح لظرف اقتضى ذلك ، فعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لم يقيم الحد لظرف ، فالسارق لم يسرق من أجل السرقة ، وجمع المال وكثره أو تبذيره ، إنما سرق لسد حاجته ، بل سرق لضرورة المحافظة على حياته ، والمحافظة على الحياة مقصد شرعي ، فحكمة عمر وتصرفه وحسن إرادته ، ونظره العميق ، نظر إن طبق النص في هذا الظرف أدى إلى مال ممنوع وهو الظلم لمن سرق لإنقاذ حياته.

وعلق ابن القيم على ذلك بقوله : "إن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة ، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعو إلى ما يسد به رمقه"^(٢).

١٠ روي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أتى بامرأة زنت ، فأقرت ، فأمر برجمها ، فقال علي : لعل لها عذرا ، ثم قال لها : ما حملك على الزنا ؟ قالت : « كان لي خليط ، وفي إبله ماء ولبن ، ولم يكن في إبلي ماء ولا لبن ، فظممت فاستسقيته ، فأبى أن يسقيني حتى أعطيه نفسي ، فأبيت عليه ثلاثاً ، فلما ظممت ، وظننت أن نفسي ستخرج ، أعطيته الذي أراد فسقاني ، فقال علي : الله أكبر ، ﴿لَمَنْ أَضْطَرُّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ »^(٣) »^(٤).

في هذا الأثر دلالة على عدم إقامة الحدود عند وجود الشبهة ، وهكذا فعل علي بن أبي طالب مع هذه المرأة ، فلم يقيم الحد عليها استحساناً ، لاضطرارها إلى إبقاء حياتها بهذا الفعل.

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « والعمل على هذا ، لو اضطرت المرأة إلى طعام أو شراب عند رجل ، فمنعها إلا بنفسها ، وخافت الهلاك ، فمكنته من نفسها ، فلا حد عليها »^(٥).

في هذا الأثر دلالة على عدم إقامة الحد عند وجود شبهة ، وقد أمر - عليه السلام - بدرء الحدود عند الشبهات ، وهنا اضطرت المرأة إلى ارتكاب الكبيرة للمحافظة على نفسها وبذلك تكون رجحت المحافظة على النفس مقابل العرض.

(١) مالك : الموطأ : ٢/٤٧٠ / كتاب القضاء / باب ١١ / رقم الحديث ٢٩٠٥.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١١/٣.

(٣) سورة البقرة : آية ١٧٣.

(٤) الألباني : محمد ناصر الدين الألباني : إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، إشراف زهير الشاويش ، المجلد السابع ، المكتب الإسلامي ، طبعة ثانية ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م ، ص ٣٤١ ، كتاب الحدود رقم الحديث (٢٣١٣) ، ويشير إليه فيما بعد بالألباني : إرواء الغليل.

(٥) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٤١.

فالأصل الزنا ممنوع ، لكن استحسانا وللمحافظة على مقصد أساسي وهو الحياة ، لم يرق الحد وإن فعلته ، وأرى أن المحافظة على العرض يقدم على المحافظة على مقصد النفس ، فالحرمة غموت ولا تأكل بتدبيرها.

(١١) أمر عليه السلام بتحريق متاع الغال ، وكذلك أمر بحرمانه من سهمه ^(١) ، وهذا الأمر منه -عليه السلام- استحسانا ، فالأصل أن المال المفيد أن لا يعدم ، ولكن استحسانا أبيح حرقه تأديبا للذي يأخذ من الغنيمة دون وجه حق ^(٢) .

(١٢) قال علي -رضي الله عنه- للمرأة التي حملت كتاب حاطب بن أبي بلتعة لما أنكرته : «لتخرجن الكتاب أو لنجردنك» ^(٣) .

يتضح من هذا الحديث أن المرأة مبنية على السر ، فلا يجوز الاطلاع على عورتها إلا عند الضرورة ، وقد هدد علي المرأة بكشف عورتها ، وفعله من باب الاستحسان ، إذا أبيح الممنوع هنا للضرورة ، فقد أراد علي أن يتوصل إلى الكتاب الذي تحمل المرأة فيها أسرار المسلمين ^(٤) .

(١٣) اختار عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أفراد الحج ، وأن يعتمروا في غير أشهر الحج ^(٥) ، وفعله -رضي الله عنه- من باب الاستحسان ، فتحديد نوع الحج للناس ممنوع لأن الله -عز وجل- لم يحدد نوع الحج ، ولكن أبيح الممنوع لظرف اقتضى ذلك ، إذ رأى من المصلحة أن يفرد بالحج لأن البيت الحرام سيقى معمورا بالحجاج والمعتمرين طوال السنة ، وتصرف الإمام علي رعيته منوط بالمصلحة ^(٦) .

(١٤) عاقب عليه السلام مانع الزكاة بأخذ شطر ماله ^(٧) ، وهذا الفعل منه -عليه السلام-

(١) الترمذي : السنن : ٥٠/٤ / كتاب الحدود / باب رقم ٢٨ / رقم الحديث ١٤٦١ ، وقال عنه ((هذا حديث غريب)) ، الحاكم : المستدرك على الصحيحين : ١٢٨/٢ / كتاب الجهاد .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ١٠٨/٣ - ١٠٩ ، ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٧ ، ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٢٨/١ ، ١١٧/٢ ، ٣٧٤/٤ .

(٣) العسقلاني : فتح الباري : ٢٢٠/٦ / كتاب الجهاد والسير / باب ١٩٥ / رقم الحديث ٣٠٨١ .

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٢٣/٣ ، ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٨ ، ابن القيم : إعلام الموقعين : ٨٨/١ .

(٥) البوصيري : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكنان الشافعي ت (٨٤٠هـ) ، إتحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ، تحقيق سيد كسروي ، حسن ، المجلد الثاني ، الجزء الرابع ، دار الكتب العلمية ، طبعة أولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، ص ٣٢١ ، كتاب الحج ، باب رقم ٢٦ ، الاختيار في أفراد الحج وبالتمتع بالعمرة ، رقم الحديث (٢٩٣٠ ، ٢٩٣٦) ، ويشير إليه فيما بعد بالبوصيري : إتحاف السادة ، مسلم : الصحيح : ٨٩٨/٢ - ٩٠٠ / كتاب الحج / باب ٢٣ / رقم الحديث ١٢٢٦ .

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤ .

(٧) النسائي : السنن : ١٦/٥ / كتاب الزكاة / باب ٤ / رقم الحديث ٢٤٤٤ ، الألباني : محمد ناصر الدين الألباني : صحيح سنن النسائي ، أشرف على طباعته زهير الشاويش ، المجلد الثاني ، الرياض ، مكتب التربية العربي لدول الخليج ، طبعة أولى ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، ص ٥١٤ ، كتاب الزكاة ، باب رقم ٤ / رقم الحديث ٢٢٩٢ ، ويشير إليه فيما بعد بالألباني : صحيح سنن النسائي .

استحسان ، فمال المسلم يحرم أخذه إلا بحق ، وهنا أباح -عليه السلام- أخذ مال مانع حق الله -وهي الزكاة- عقوبة له ، وقد علق ابن القيم على فعله -عليه السلام- وبين أن هذا الفعل من السياسة العادلة^(١) .

(١٥) عن أبي هريرة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال : « لقد هممت أن أمر فتيتي أن يجمعوا أحزم الخطب ثم أمر بالصلاة فتقام ، ثم أحرق على أقوام لا يشهدون الصلاة »^(٢) . وهذا العزم منه -عليه السلام- من باب الاستحسان ، إذ إن الأصل حرمة التعدي على الغير ، كما أن الذي منعه -عليه السلام- من الحرق وجود النساء والذرية في هذه الدور وصلاة الجماعة غير واجبة عليهم ، وبهذا تتعدى العقوبة إلى غير الجاني^(٣) ، وقد ركز -عليه السلام- على حضور الجماعة لما فيه من المصالح الكثيرة ، كمصلحة إظهار عزة الإسلام ، ووحدته المسلمين ، وغير ذلك من المصالح .

(١٦) قبل عليه السلام شهادة خزعة وحده^(٤) ، وقبل شهادة الأعرابي على رؤية هلال رمضان^(٥) ، وقبل شهادة الأمة السوداء وحدها على الرضاعة^(٦) ، وقبوله عليه السلام ذلك استحسان منه ، فالأصل أن يكون عدد الشهود اثنين فما فوق ، ولكن قبل -عليه السلام- شهادة الواحدة للضرورة والحاجة ، حفاظاً على المصالح ، والشهادة من وسائل إثبات الحقوق ، وبها تتحقق المصالح العامة والخاصة^(٧) .

(١٧) حرق وقطع -عليه السلام- نخيل اليهود^(٨) ، وفعله عليه السلام من باب الاستحسان ، فالأصل أن لا يقطع الشجر ، وهذا ما دعا إليه الإسلام في الحروب ، ولكن لظرف ما اقتضى هذا

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١١٧/٢ ، ٣٧٤/٤ ، ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٧ .

(٢) الترمذي : السنن : ٤٢٢/١ / كتاب الصلاة / باب ١٦٢ / رقم الحديث ٢١٧ ، وقال عنه : ((حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح)) .

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١١٧/٢ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٥٧١/٣ - ٥٧٢ .

(٤) أبو داود : السنن : ٣١/٤ - ٣٢ / كتاب الأفضية / باب ٢٠ / رقم الحديث ٣٦٠٧ ، الألباني : محمد ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن أبي داود ، أشرف عليه زهير الشاويش ، المجلد الثاني ، الرياض ، مكتب الترية العربي لدول الخليج ، طبعة أولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م ، ص ٦٨٨ ، كتاب الأفضية / باب ٢٠ / رقم الحديث ٣٠٣٧ ، وسيشار إليه فيما بعد بالألباني صحيح سنن أبي داود .

(٥) الترمذي ، السنن : ٧٤/٣ - ٧٥ / كتاب الصوم / باب ٧ / رقم الحديث (٩٦١) ، قال عنه : ((حديث ابن عباس فيه اختلاف ، وروى سفيان الثوري وغيره عن سمك عن عكرمة عن النبي مرسل ، أبو داود : السنن : ٧٥٤/٢ / كتاب الصوم / باب ١٤ / رقم الحديث (٢٣٤٠) .

(٦) الترمذي : السنن : ٤٥٧/٣ / كتاب الرضاع / باب ٤ / رقم الحديث ١١٥١ ، وقال عنه : ((حديث حسن صحيح)) .

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٠٤/١ .

(٨) مسلم : الصحيح : ١٣٦٦/٣ / رقم الحديث ١٧٤٦ .

الطرف أن يباح المحظور لهدف ، وهذا الهدف ، هو الإغاضة للأعداء وإظهار القوة ^(١) .

(١٨) أمر عليه السلام بكسر دنان الخمر وشنق ظروفها ^(٢) ، وأمره عليه السلام من باب الاستحسان ، إذ الأصل أن تراق الخمر فقط دون كسر الأواني التي هي فيها ، ولكن أراد -عليه السلام- أن يعاقبهم عقوبة مالية دلالة على شدة إنكاره -عليه السلام- لهذا الفعل ^(٣) .

(١٩) رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- على عبد الله بن عمرو ثوبين معصفرين ، فقال : أملك أمرتك بهذا ؟ قلت : أغسلهما ؟ قال : بل احرقهما ^(٤) . وفي رواية أنه -عليه السلام- قال لعبد الله بن عمرو : « إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها » ^(٥) .

وجه الدلالة : أمر الرسول -عليه السلام- بحرق الثوبين المعصفرين مع العلم أنهما من أصناف المال ، فلا يجوز أن يهلك المال ، ولكن أباح الرسول عليه السلام ذلك استحساناً ، لأن في لبس ذلك تشبهاً بالكفار فيمنع .

(٢٠) أسهم عليه السلام لعثمان بن عفان -رضي الله عنه- في بدر ، وإن لم يحضره لتمر بضمه امرأته رقية بنت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقال عليه السلام : « إن عثمان انطلق في حاجة الله وحاجة رسوله » ^(٦) .

في هذا الحديث دلالة على أنه يجوز استحساناً إعطاء من غاب عن المعركة لمصلحة المسلمين ، فالأصل أن من لا يحضر المعركة أن يمنع من العطاء ، ولكن إن وجد ظرف اقتضى أن يكون خارج المعركة وكان هذا الغياب لمصلحة الأمة الإسلامية ، فعلى الإمام أن يعطيه من الغنائم كما فعل -عليه السلام- مع عثمان بن عفان ^(٧) .

(٢١) استعار عليه السلام سلاحاً من صفوان بن أمية وكان وقتئذ مشركاً ^(٨) .

(١) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٨ .

(٢) العسقلاني : فتح الباري : ١٤٥/٥ / كتاب المظالم / باب ٣٢ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٧ .

(٤) مسلم : الصحيح : ١٦٤٧/٣ - ١٦٤٨ / كتاب اللباس والزينة / باب (٤) / رقم الحديث (٢٠٧٧) .

(٥) مسلم : الصحيح : ١٦٤٧/٣ - ١٦٤٨ / كتاب اللباس والزينة / باب (٤) / رقم الحديث (٢٠٧٧) .

(٦) أبو داود : السنن : ٨٢٢/٣ / كتاب البيوع / باب ٩٠ / رقم الحديث ٣٥٦١ - ٣٥٦٤ ، الألباني : صحيح سنن أبي داود : ٦٧٩/٢ / كتاب الإحالة / باب ٥٤ / رقم الحديث ٣٠٤٢ - ٣٠٤٣ .

(٧) ابن القيم : زاد المعاد : ١٠٢/٣ .

(٨) أبو داود : كتاب السنن : ١٦٨/٣ / كتاب الجهاد / باب ١٥١ / رقم الحديث ٢٧٢٦ ، الألباني : صحيح سنن أبي داود : ٥٢١/٢ / كتاب الجهاد / باب ١٥١ / رقم الحديث ٢٣٦٧ .

الأصل عدم الاستعانة بالمشركون ، ولكن لظرف اقتضى ذلك أجزى التعامل والاستعانة بهم استحسانا ، إذ إن مصلحة تقوية الجيش الإسلامي أقوى من مفسدة الاستعانة بالمشركون ^(١) .

(٢٢) قسم الرسول -عليه السلام- الأنفال في غزوة حنين ^(٢) ، وقد أعطى هذه الأموال ليؤلف القلوب إلى الإسلام ، كما أعطى أبا سفيان وابني يزيد وابن معاوية وغيرهم ، وفعل عليه السلام ذلك استحسانا ، لأن الأصل أن لا يعطي المسلم أموالا على التزامه بدينه ، ولكن فعل ذلك من أجل تثبيتهم على دينهم فمصلحة إعطائهم لتثبيتهم على دينهم أقوى من مفسدة إضاعة المال ^(٣) .

(٢٣) حرق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- بيت رويشد الثقفي ، لأنه كان يبيع الخمر ، وقال له : « أنت فويسق ولست برويشند » ^(٤) .

فعمل عمر -رضي الله عنه- من باب الاستحسان ، فالأصل أن لا تحرق البيوت والدور ، لأنه لا دخل لها في المنكر ، فالمال المباح يجب عدم إضاعته ، لكن عمر فعل ذلك إنما من أجل التشديد على تغيير المنكر ^(٥) .

(٢٤) حرق عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب عن رعيته ^(٦) . فعله -رضي الله عنه- من باب الاستحسان ، فالأصل أن لا تحرق البيوت إذ لا ضرر في وجودها ، ولكن من باب المصلحة وتشديد العقوبة أمر عمر -رضي الله عنه- بحرق قصر سعد بن أبي وقاص ، وقد نظر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- إلى أن الحاكم والوالي المسلم يجب أن يكون على اتصال تام مع رعيته ، ليعرف ما يحتاجون إليه وما يشتكون منه ، فمصلحة الرعية أرجح من مصلحة الوالي في الاحتجاب عن رعيته ، وحكم عمر -رضي الله عنه- مبني على المصلحة ^(٧) ، وهذا من صميم السياسة . فالحاكم يجب أن يعيش هموم الناس ومشاكلهم ، وعليه أن لا يحتجب عنهم في برج عاجي ، لأن في فعله هذا ضررا كبيرا يعود على الأمة بأسرها .

(٢٥) روي أن عمر بن الخطاب خمس سلب البراء بن مالك ، إذ إن البراء بارز مرزبان المرازبة بالبحرين فطعنه فذق صلبه ، وأخذ سواريه وسلبه ، فلما صلى عمر الظهر ، أتى البراء في داره ، فقال :

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٧٩/٣ .

(٢) مسلم : الصحيح : ١٣٨٣/٣ كتاب الجهاد/ باب ١٧/ رقم الحديث ١٧٦٢ .

(٣) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٨٥/٣ .

(٤) عبد الرزاق : المصنف : ٧٧/٦ / رقم الحديث (١٠٠٥١) .

(٥) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤ ، ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٠٨ ، ٢١٧ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٥٧١/٣ - ٥٧٢ .

(٦) ابن حزم : المحلى : ٤٤٠/٨ / كتاب الأفضية .

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤ ، ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٠٨ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٥٧١/٣ - ٥٧٢ .

إننا كنا لا نخمس السلب ، وإن سلب البراء قد بلغ مالا ، وأنا خامسه ^(١) .

نلاحظ أن عمر قام بتخميس سلب البراء بن مالك استحسانا منه ، إذ أن من قتل قتيلا فله سلبه ، ولكن إذا ترتب على ذلك مفسدة كاختصار المال بيد إنسان والدولة بحاجة ، فالمصلحة العامة تقسم على الخاصة ، ومال البراء كان كثيرا فوجب تخميسه ، وإعطاء الدولة منه ، لصرفه في شؤونها الخاصة ^(٢) .

(٢٦) روي عن عمر أنه كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا ^(٣) ، وعلل ذلك لثلاث تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار ^(٤) ، وهذا من باب الاستحسان، والاستحسان مبني على مصلحة ، وهي هنا خوفا من أن يتوجه المحدود أو الذي سيقام عليه الحد إلى الأعداء ، ويفشي أسرار المسلمين.

(٢٧) أمر الخليفان الراشدان أبو بكر وعمر بحرق متاع الغال ^(٥) ، ويقول ابن القيم : « وقيل - وهو الصواب - إن هذا من باب التعزير والعقوبات المالية الراجعة إلى اجتهاد الأئمة بحسب المصلحة ، فإنه عليه السلام حرق وترك وكذلك خلفاؤه من بعده » ^(٦) .

(٢) قاعدة سد الذرائع

من القواعد التي تسند إليها سياسة التشريع قاعدة سد الذرائع ، وذلك لأن هذه القاعدة ما هي إلا من باب النظر في المال ، والنظر في مآلات الأفعال أمر معتبر مقصود شرعا ^(٧) فإذا كان الفعل

(١) البيهقي: السنن: ٣١٠/٦-٣١١/ كتاب الفيء والغنائم، المعجم الكبير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبري (٢٦٠هـ - ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، حققه حندي عبد المجيد السلفي، الجزء الثاني، ذبلة ثانية، ص ٢٧، رقم الحديث ١١٨٠، ويشير إليه فيما بعد بالطبري: المعجم الكبير، الهيثمي: مجمع الزوائد: ٣٣١/٥، وقال عنه: ((رجاله رجال الصحيح)) .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٩٤/٣ .

(٣) ابن أبي شبة : أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شبة العباسي ت (٢٣٥هـ) ، مصنف ابن أبي شبة ، صححه مختار أحمد النودي ، المجلد العاشر ، طبعة إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، طبعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، ص ١٠٣ ، كتاب الحدود ، رقم الحديث ٨٩١٠ ، ويشير إليه فيما بعد بـ ابن أبي شبة : المصنف ، الزيلعي : جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفسي الزيلعي ت (٧٦٢هـ) ، نصب الرأية لأجاديث الهداية ، مع حاشية بغية الأمل في تخريج الزيلعي ، المجلد الثالث ، القاهرة ، دار الحديث ، ص ٣٤٣ ، ويشير إليه فيما بعد بالزيلعي : نصب الرأية .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٧-٥/٣ .

(٥) أبو داود : السنن : ١٥٨/٣ / كتاب الجهاد / باب ١٤٥ / رقم الحديث (٢٧١٥) ، الحاكم : أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، المستدرک على الصحيحين وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي إشراف ، يوسف عبد الرحمن المرعشي ، المجلد الثاني ، دار المعرفة ، ص ١٢٨ ، كتاب الجهاد ، قال عنه : ((حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)) .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ١٠٩/٣ .

(٧) الشاطبي : الموافقات : ١٩٤/٤ وما بعدها .

المشروع يؤول إلى أمر محرم ، فإن هذا الفعل يصبح حراما تبعا له ، وهذا من السياسة الشرعية التي غايتها المصلحة والعدل ، إذ إن مآل الفعل إلى ما حرم في الشرع يؤدي إلى ظلم للفرد أو المجتمع ، وهذا يناقض غاية الشريعة في أصلها ومن هنا كان سد الذريعة .

السد ^(١) إغلاق الخلل، وسدده: أصلحه، والسد والسد: الجبل والحاجز، وقيل ما كان مسدودا خلقة فهو سد، وما كان من عمل الناس فهو سد، قاله الزجاج .

الذريعة لغة ^(٢): الوسيلة، وقيل السبب المفضي إلى الشيء .

أما الذريعة في الاصطلاح ، فقد عرفها ابن القيم : « الذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء » ^(٣) .

وقيل هي : « التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة » ^(٤) .

وقيل هي : « كل ما أفضى إلى مصلحة ومنفعة أو مفسدة ومضرة » ^(٥) .

وقيل هي : « ما يتوصل به إلى شيء ممنوع مشتمل على مفسدة » ^(٦) .

وقيل الذريعة هي : « الوسيلة المؤدية إلى الشيء » ^(٧) .

وقيل الذريعة هي : « المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور » ^(٨) .

(١) ابن منظور : لسان العرب : ٢٠٧/٣ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب : ٩٦/٨ ، ط ١٣٠٠هـ .

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٣٥/٣ .

(٤) الشاطبي : الموافقات : ١٩٩/٤ وما بعدها .

(٥) علي اللوة : علي اللوة ، أصول الفقه ، مطبعة كريمة ديس تطوان ، طعة ١٩٧٠ ، ص ٢١٠ ، ويشار إليه فيما بعد بعلي اللوة : أصول الفقه .

(٦) محمد سلام : محمد سلام مذكور ، مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهية والعقائدية ، الجزء الأول ، الناشر جامعة الكويت ، طعة أولى ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م ، ص ٣١٤ ، ويشار إليه فيما بعد محمد سلام : مناهج الاجتهاد .

(٧) الشنقيطي : محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، نثر الورود على مراقي السعود ، تحقيق وإكمال لتلميذه د. محمد وليد سيدي حبيب الشنقيطي ، الجزء الثاني ، دار المنارة للنشر والتوزيع ، الناشر محمد محمود محمد الحضر القاضي ، ص ٥٧٥ ، ويشار إليه فيما بعد بالشنقيطي : نثر الورود .

(٨) الشوكاني : محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت (١٢٥٥ هـ) ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، وهامشه شرح أحمد بن قاسم العبادي الشافعي ، وشرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعي ، وهذان الشرحان على الورقات في الأصول : لعبد الملك بن عبد الله الجويني الشافعي ت (٤٧٨ هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م ، ص ٢٤٦ ، ويشار إليه فيما بعد بالشوكاني : إرشاد الفحول .

وأرى أن الذريعة هي ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء ، وهذا تعريف ابن القيم ، واخترت هذا التعريف لأننا لو نظرنا إلى التعريفات الأخرى للذريعة وجدناها تخصها باتخاذ الفعل المباح وسيلة للوصول إلى مفسدة ، وهذا كلام غير صحيح لأن كلمة ذريعة كلمة عامة ، فالذريعة هي الوسيلة التي توصل إلى شيء قد يكون هذا الشيء مباحا ، أو محرما ، وبناء عليه فإنني أرى دقة ووضوحا في تعريف ابن القيم .

وذكر بعض العلماء أن للذريعة معنى عاما ومعنى خاصا ، فالمعنى العام للذريعة : « هي كل ما يتخذ وسيلة وطريقا إلى شيء آخر حلالا أم حراما » ^(١) .

والذريعة بالمعنى الخاص : « هي كل وسيلة مباحة قصد التوصل بها إلى المفسدة أو لم يقصد بها إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالبا » ^(٢) .

يقول ابن القيم : « إن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها » ^(٣) .

ويقول أيضا : « فمن سد الذرائع اعتبر المقصد » ^(٤) .

ويقول أيضا : « إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات » ^(٥) .

ويقول أيضا : « لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها ، والمنع منها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود » ^(٦) .

وقد أورد ابن القيم - رحمه الله - تسعة وتسعين دليلا يؤكد سد الذريعة .

يقول د. فتحي الدريني : « فكل من معيار سد الذرائع والمصالح المرسله إذن هو أساس معظم

(١) أحمد فراج حسين، عبد الودود محمد السريني، أصول الفقه ، الدار الجامعية، طبعة ١٩٩٢م، ص ١٣٣، وسيشار إليه فيما بعد بأحد فراج السريني: أصول الفقه.

(٢) أحمد فراج والسريني : أصول الفقه : ١٣٤ .

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٩٥/٣ .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٣٤/٣ .

(٥) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٩٦/٣ .

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٣٥/٣ .

النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة التشريع في الدولة ، فيما خلا ما وردت فهي النصوص الخاصة أو اتفق عليه الإجماع أو شهدت بأحكامها الأقيسة الصحيحة ، ونقيد ذلك بشرطين ^(١) وقد قصد بالشرطين الاهتمام بالظروف الملازمة للوقائع وأن يكون مقدر المصالح هم أهل خبرة واختصاص علمي.

أما سد الذريعة والتي هي عكس فتح الذريعة (الاستحسان) فقد عرفها القرافي بأنها : « حسم مادة وسائل الفساد » ^(٢) .

وعرفها ابن جزري فقال : « هي حسم مادة الفساد بقطع وسائله » ^(٣) .

ويقول القرافي : « الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتكره وتندب وتباح » ^(٤) .

وعرفها د. فتحي الدريني -نقلا عن بعض المعاصرين- بأنها : « منع المباحات التي يتذرع بها إلى مفسدات ومحظورات » ^(٥) .

يقول ابن القيم -رحمه الله- : « إذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتبينا له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الله -عز وجل- الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه ، يأتي ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا ، تأتي ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال » ^(٦) .

ويقول الشاطبي في الاعتصام : « قد يكون أصل العمل مشروعاً ، ولكنه يصير جارياً مجرى

(١) فتحي الدريني : خصائص التشريع : ١٩١-١٩٢ .

(٢) القرافي : الفروق ٣٢/٢ .

(٣) ابن جزري : أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزري الكلبي الفرناطي المالكي ت(٧٤١هـ) ، تقريب الوصول إلى علم الأصول ، تحقيق محمد علي فر كوس ، دار الأقصى ، طبعة أولى ، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، ص ١٥٠ ، ويشار إليه فيما بعد بابن جزري : تقريب الوصول .

(٤) القرافي : الفروق : ٣٣/٢ .

(٥) فتحي الدريني : فتحي الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي ، مؤسسة الرسالة ، طبعة رابعة ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، ص ١٨١ ، ويشار إليه فيما بعد بفتحي الدريني : نظرية التعسف .

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣/١٣٥ .

البدعة من باب سد الذرائع»^(١).

ويقول د. فتحي الدريني : « إن الذريعة تأخذ حكم ما أفضت إليه دفعا لمناقضة الشارع »^(٢).

لذا من عصر العنب لمن أراد أن يعملها حراما، وإن لم يشرها فإنه أثم قلبه لأن قصده باطل^(٣)

أقسام الذرائع :

قسم ابن القيم - رحمه الله - الذرائع إلى الأقسام التالية^(٤) :

(١) وسائل موضوعة للإفضاء إلى المفساد: كشراب المسكر يفضي إلى مفسدة اختلاط العقل، والقتل يفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا يفضي إلى اختلاط المياه - فهذه محرمة قطعاً.

(٢) أن تكون موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى مفسدة كمن يعقد النكاح يقصد التحليل وفي هذا اختلف الفقهاء أيضا^(٥).

فقد رأى أبو حنيفة^(٦) والشافعي^(٧) : أن الفعل مباح ولا يفسد التصرف، لأن الفساد ليس غالباً، فلا يرجح جانب الفساد، ولأن أساس التحريم هو أ، ه ذريعة إلى باطل فاسد حرام، ومع عدم الغالبية والقطعية لا يكون العقد أو الفعل ذريعة إلى الباطل، فلا موجب للتحريم.

وأيضاً لأن الأصل هو الإذن، ولا يعدل عنه إلا بدليل.

أما الإمام مالك^(٨) وأحمد^(٩) ، فقد قررا أن الفعل يحرم، والعقد يبطل من باب الاحتياط في الدين والابتعاد عن الشبهات، ولأنه وجد عندهما أصلاً:

الإذن الأصلي، والأصل الثاني ما في الفعل أو العقد من كثرة الإضرار بغيره وإيلامه. وهما

(١) الشاطبي : أبو إسحاق إبراهيم بن موسى محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي ، الاعتصام ، وبه تعريف العلامة محمد رشيد رضا ، المجلد الأول ، مطبعة السعادة ، ص ٣٤٤ ، ويشير إليه فيما بعد بالشاطبي : الاعتصام.

(٢) فتحي الدريني : نظرية التعسف : ص ١٨٨.

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٩٥/٣.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٣٦/٣.

(٥) الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٤٦ ، علي حسب الله : أصول التشريع الإسلامي ، دار المعارف ، مصر ، طبعة ثانية ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩ م ، ص ٢٧٦ - ٢٧٩ ، ويشير إليه فيما بعد بعلي حسب الله : أصول التشريع ، الزحيلي : الفقه الإسلامي : ١١٨/٧.

(٦) البزاز : الفتاوى البزازية : ٢٦٢/٤.

(٧) الشربيني : معني المحتاج : ٢٣٥/٣.

(٨) ابن رشد : بداية المجتهد : ٥٨/٢.

(٩) ابن قدامة : المغني : ٥٧٤/٦.

يرجحان جانب الضرر لكثرة المفسد، إذ أن دفع المضر أولى من جلب المصالح.

(٣) وسائل موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى مفسدة لكنها تقضي إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها كسب إلهة المشركين بين ظهرائهم.

(٤) وسائل موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى مفسدة ولكنها قد تقضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها كالنظر إلى المخطوبة، وكلمة الحق عند سلطان جائر، فهذه قد تكون مباحة أو واجبة بحسب درجة المصلحة فيها.

أما أقسام الذرائع عند القرافي فهي كما يلي ^(١) :

أ- قسم معتبر إجماعا : مثل إلقاء السم في أطعمة الناس ، فهذا القسم من الذرائع المحرمة.
ب- قسم ملغى إجماعا : مثل من يزرع العنب ، فهنا لا تمنعه خوفا من أن يتخذ العنب حمرا ، وهذا القسم مباح.

ج- قسم مختلف فيه : مثل يبيع الآجال ويعرف بهذا الاسم عند المالكية ، ويسميه غيرهم ببيع العينة ، وهو أن يبيع سلعة إلى أجل ، ثم يشتريها بعينها بأقل من الثمن الأول نقدا ، أو لأجل أقرب من الأول ، أو بأكثر لأبعد من الأجل الأول ، فكل من البيعتين بالنظر إلى ذاتها جائزة، لكن ذلك قد يكون ذريعة إلى الربا ، نظرا إلى أن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة، فيؤول الأمر إلى دفع عين ، وأخذ أكثر منها نسيئة ، وهذا يمنعه الإمام مالك وأحمد ، ويجيز ذلك الشافعي.

كذلك قسم الشاطي الذرائع باعتبار ماها إلى ^(٢) :

أ- فعل لا يلزم عنه إضرار بالغير.

ب- فعل يلزم عنه إضرار بالغير.

ويقسم هذا إلى :

(١) أن يقصد الجالب للمصلحة أو الدافع للمفسدة الإضرار كالمرخص في سلعته قصدا لطلب معاشه ، وقصد الإضرار بغيره.

يوضح الشاطي حكم هذا القسم ، ويبين أن جالب المصلحة ودافع المفسدة يمنع من فعله إذا كان

(١) القرافي : الفروق : ٣٢/٢ ، الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٤٧ ، ابن جزري : تقريب الوصول : ١٥٠ ، الشنقيطي : نثر السورود : ٥٧٦-٥٧٥/٢ .

(٢) الشاطي : الموافقات : ٣٤٨/٢-٣٦٤ .

بالإمكان أن يتوصل إلى المصلحة أو المفسدة من طريق آخر لا يضر بالغير ، وهنا إذا قصد الضرر بالغير ، وإن لم يقصد الضرر بالغير فكذلك يمنع إن وجدت طريق أخرى للتوصل إلى جلب المصلحة ودرء المفسدة.

(٢) لا يقصد الضرر بأحد ويقسم إلى :

أ- أن يترتب على جلب المصلحة ودرء المفسدة ضرر عام ، كتلفي السلع ، وهنا يجب تقديم المصلحة العامة على الخاصة.

ب- أن يترتب على جلب المصلحة ودرء المفسدة ضرر عام ويقسم إلى :

١- أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر ، فهو محتاج إلى ذلك الفعل ، كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره ، أو سبق إلى شراء طعام مع علمه بأنه إذا حازه أضر بغيره وحكم هذا النوع أن جلب المنفعة ودفع المفسدة مطلوب للشارع مقصود ، ولذا من سبق إلى شيء فقد ثبت حقه فيه شرعا ، وهنا الضرر يتساوى ، فإن لم يحصل على الطعام هذا الشخص سيتضرر ، وكذلك لو حصل على الطعام لتضرر غيره.

٢- أن لا يلحقه بذلك ضرر ويقسم إلى :

١. ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا كحفر بئر خلف باب الدار في الظلام ، وهنا قصد الإيذاء أم لم يقصد يمنع لأنه فعله هذا يؤدي إلى الضرر.

٢. ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا ، كحفر بئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه ، وهذا مباح ، لأن المصلحة إذا كانت غالبية اعتبرت.

٣. ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا وهو على وجهين :

أ. أن يكون غالبا كبيع السلاح من أهل الحرب وهذا يمنع من باب سد الذريعة ، لذا لا يلتفت إلى أصل الإباحة.

ب. أن يكون كثيرا لا غالبا ، كمسائل بيوع الآجال وقد اختلف العلماء في هذا القسم فمنهم من رجح الإباحة والإذن ، ومنهم من منع ذلك.

نلاحظ أن هذه الأقسام التي ذكرها الشاطبي تدور مع المصلحة ، فمتى ما وجدت ، وغلبت أبيع الفعل ، ومتى ما انتفت انتفى الفعل ، والمصلحة من فروع السياسة الشرعية ، بل إن المصلحة غاية السياسة الشرعية.

أقسام الذرائع عند ابن تيمية ^(١) :

- ١- ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان فهو ذريعة إلى سب الله تعالى.
- ٢- ذريعة مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف.
- ٣- ما يحتال به من المباحات في الأصل كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة.

حجية قاعدة سد الذريعة

بالنسبة لحجية قاعدة سد الذرائع ، فقد أورد ابن القيم تسعا وتسعين دليلا وجميعها تنهض بحجية سد الذرائع ^(٢) ، وهذه الأدلة تصلح أن تكون أدلة تنهض بحجية السياسة الشرعية ، وذلك لأن سد الذرائع من القواعد التي تستند إليها السياسة الشرعية لأنها تقوم على تحقيق المصلحة بعد إجراء موازنة بين المصلحة والمفسدة ، وسأورد بعض الأدلة على ذلك.

(١) قال عليه السلام : « من رأى من أميره ما يكره ، فليصبر ، ولا ينزعن يدا من طاعته » ^(٣). تناول ابن القيم في إعلام الموقعين ^(٤) مسألة خطيرة ، وهي الخروج على الإمام الفاسق ، إذ رأى أنه لا يجب الخروج على الملوك والولاة في حالة ترتب مفسدة أكبر من مفسدة وجوده ، كحدوث فتنة في البلاد الإسلامية ، وبالتالي ضعف الأمة ، وسيادة أهل الكفر ، وذلك بناء على حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - : « من رأى من أميره ما يكره ، فليصبر ، ولا ينزعن يدا من طاعته » ، وقد استأذن الصحابة - رضوان الله عليهم - رسول الله في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها ، وقالوا : « أفلا نقاتلهم ؟ » ، فقال عليه السلام : « لا ، ما أقاموا الصلاة » ^(٥).

ويتضح مما كتب ابن القيم حول هذه القضية أن الخروج على الإمام الفاسد يجوز في حالة أن يحل محله خير منه ، أو أن الخروج سيقتل من الفساد في المجتمع ، فهذا جائز ، أما إذا أدى الخروج إلى أن يحل محله مثله أو شر منه ، فلا يجوز الخروج أبدا ، لأن الهدف من إباحة الخروج على الإمام هو تغيير المنكر ، ونشر للفضيلة ، وإبعاد للمجتمع عن الرذيلة ، فإذا ما حل محل الإمام الفاسد إمام مثله ، فلا

(١) ابن تيمية : نقي الدين ابن تيمية الحارثي ت (٧٢٨هـ) ، مجموعة فتاوى ابن تيمية ، الجزء الثالث ، دار المنار ، ص ١٣٩ ، وسيشار إليه فيما بعد باب تيمية : مجموعة الفتاوى.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين ٣/ ١٣٧-١٥٩.

(٣) مسلم : صحيح مسلم : ٣/ ١٤٧٧-١٤٧٨ / كتاب الإمارة / باب ١٣ / رقم الحديث ١٨٤٩-١٨٥١.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين ٣/ ٤-٥.

(٥) مسلم : صحيح مسلم : ٣/ ١٤٨١-١٤٨٢ / كتاب الإمارة / باب ١٧ / رقم الحديث ١٨٥٥ ، مرعشلي : ندم مرعشلي وأسامة مرعشلي ، الإرشاد إلى كثر العمال في سنن الأقوال والأفعال ، وكثر العمال لعلاء الدين المتقي بن حسام الدين الهندي البرهسان فوري ت (٩٧٥هـ) ، المجلد الخامس ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م ، ص ٧٨٣ ، رقم الحديث ١٤٣٧٧-١٤٣٧٨ ، وسيشار إليه فيما بعد بالمرعشلي : المرشد إلى كثر العمال.

فائدة ترجى ، لأنه لا إصلاح للمجتمع ، بل لربما ترتب على هذا الخروج مفاسد كثيرة من قتل ، وذبح ، وضعف للأمة ، ويكون الهدف ليس خالصاً لله ، بل الهدف الملك .

فهنا نحري موازنة بين مفسدة وجود الإمام الفاسق ، وبين مفسدة الخروج عليه ، فإذا ما رجحت مفسدة الخروج عليه ، وترتب على ذلك ضعف للأمة ، لا يخرج عليه .

واختيار أخف الضررين لدفع أشدهما مذهب أهل السنة ^(١) ، ويرى ابن القيم أنه من باب سد الذريعة ، عدم الخروج على الأئمة وإن ظلموا ، إذ سترتب على قتالهم فساد وشر عظيم ^(٢) .

(٢) نهي عليه السلام أن تقطع الأيدي في الغزو ^(٣) ، وهذا النهي منه - عليه السلام - من باب السياسة ، إذ في إقامة الحدود في الغزو ضرر كبير ، إذ قد يترتب على ذلك لحوق المحدود إلى دار الكفر ، ومساندته لهم .

يقول ابن القيم : « وأكثر ما فيه ، تأخير الحد لمصلحة راجحة ، إما من حاجة المسلمين إليه ، أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار ، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة ، كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض ، فهذا تأخير لمصلحة المحدود ، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى » ^(٤) .

ونهي - عليه السلام - من باب سد الذريعة ، وسد الذريعة من القواعد التي تستند إليها سياسة التشريع ، ونلاحظ أنه يوجد أمران لا بد من الموازنة بينهما ، مصلحة قطع اليد ، لسردع السارق ، ومفسدة لحوق المحدود إلى دار الكفار ، لئلا يقام عليه الحد أو فراراً بنفسه بغد إقامة الحد ، وهنا تعارضت مصلحة مع مفسدة ، ودراء المفاسد الراجحة أولى من جلب المصالح .

(٣) قال عليه السلام : « ليس لقاتل ميراث » ^(٥) .

عاقب الشرع من قتل مورثه بجرمانه من الميراث ، وهذا سياسة من الشارع الحكيم ^(٦) ، إذ في

(١) أبو فارس : محمد عبد القادر أبو فارس ، القاضي أبو يعلى الفراء وكتابه الأحكام السلطانية ، طبعة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ، الأردن ، ص ٤٥٢ ، ويشير إليه فيما بعد بأبي فارس : القاضي أبو يعلى .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٥٩/٣ .

(٣) الترمذي : السنن : ٤٣/٤ / كتاب الحدود / باب (٢٠) / رقم الحديث (١٤٥٠) ، قال عنه ((حديث غريب)) .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٧/٣ .

(٥) ابن ماجه : السنن : ٢٧٧/٣ / كتاب الديات / باب ١٤ / رقم الحديث ٢٦٤٦ ، الألباني : صحيح ابن ماجه : ٩٨/٢ / كتاب الديات / باب (١٤) / رقم الحديث (٢١٤٠) ، وقال عنه صحيح .

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١١٧/٢ .

ذلك سد للذريعة ، وذلك لأن قاتل مورثه استعجل موت مورثه من خلال قتله ، وذلك من أجل أن يستفيد من ماله الذي سيرثه منه ويتمتع به ، وقد اعتبر الشارع هذا القصد السيئ ، فعامله بنقيض قصده ، وحرمه من الإرث الذي جعله يعتدي من أجله على حياة مورثه .

٤) قال عليه السلام : « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان »^(١) . فـ « عليه السلام » - أن يقضي القاضي وهو غضبان ، وذلك سياسة منه - عليه السلام - إذ القاضي يكون في حالة الغضب التي لا تسمح له بالقضاء ، فالغضب سيؤثر على إصدار الحكم ، أو تقدير البينات ، وبالتالي قد يؤدي إلى الظلم^(٢) ، وهذا النهي من باب سد الذرائع ، وهو من صميم سياسة التشريع ، وذلك يوجب على القاضي ألا يقضي في مثل هذه الحال ، وهو الغضب ، لئلا يقضي قضاؤه في هذه الحال إلى عدم القضاء بالحق والعدل ، إلى مال غير مشروع وهو الظلم أو القضاء بغير الحق ، فمنع لأن القضاء لم يشرع لمثل هذا المال ! وهذا المنع سبيله سد الذريعة !

٥) عن عائشة قالت : « قال لها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم » ، فقلت : يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم ؟ قال : « لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت »^(٣) .

لم يرقم الرسول - صلى الله عليه وسلم - بدم الكعبة من أجل إعادتها على قواعد إبراهيم ، لأجل أن قريشا كانت قرية عهد بالإسلام ، فيخشى - عليه السلام - أن يفرهم بهذا الهدم عن دينهم ، فكلن امتناعه - عليه السلام - سدا للذريعة وهي ارتدادهم عن الإسلام ، وهذا الموقف من الرسول من أجل عدم المصير إلى المال الممنوع شرعا^(٤) .

٦) قال عليه السلام : « ضالة الإبل المكتومة غرامتها ومثلها معها »^(٥) .

أضعف - عليه السلام - الغرم على كاتم الضالة ، سدا للذريعة إذ قد يتخذ من ذلك وسيلة للسرقة ، ولا قطع في ذلك ، وهذا الحكم من باب العمل بالسياسة الشرعية^(٦) ، حتى لا يتخذ العمل (كتم الضالة) وسيلة إلى المحرم يوم أن ضعف وازع الدين عند الناس ، وتغير حال الناس ، وضعف

(١) مسلم : صحيح مسلم : ١٣٤٣/٣ / كتاب الأفضية / باب ٨ / رقم الحديث (١٧١٧) ، العسقلاني : فتح الباري : ١٤٦/١٣ / كتاب الأحكام / باب رقم (١٣) / رقم الحديث ٧١٥٨ .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٧٥/٢ .

(٣) العسقلاني : فتح الباري : ٥١٣/٣ / كتاب الحج / باب ٤٢ / رقم الحديث (١٥٨٣) .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٥٨/٤ .

(٥) أبو داود : السنن : ٣٣٩/٣ / كتاب اللقطة / رقم الحديث ١٧١٨ .

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤ ، ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٧ .

الوازع الديني ، له حكمه المناسب في سياسة التشريع.

(٧) قال عليه السلام : « لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن ، فحذفته بحصاة ، ففقات عينه ، لم يكن عليك جناح »^(١).

وضح -عليه السلام- في هذا الحديث قضية مهمة وهي : إن من اطلع على بيت قوم بغير إذنه ، فحذفوه ففقوا عينه ، بأن لا دية عليهم ، وهذا القضاء مبني على المصلحة العامة ، فمن حق الإنسان أن يشعر بالأمان في بيته ، فإذا وجد ما يقلق راحته ، ويزعزع أمنه وجب عليه إبعاده ولو كان بوسيلة الضرب ، والقضاء والعمل بمقتضى المصلحة العامة من باب السياسة الشرعية ، كما أن في قضائه -عليه السلام- بأن لا دية على من فقا عين من اطلع على بيته دون إذنه سد للذريعة ، ففي النظر ذريعة إلى الزنا ، ونقل أسرار البيوت.

وقد ذكر ابن القيم حكم هذه المسألة ، ووضح أن لا شيء على قاذف المطلع على بيته دون إذنه ، لأنه في فعله هذا جنى على صاحب البيت ، كما أنه نظر نظرا محرما لا يحل له أن يقدم عليه^(٢).

(٨) رفض -عليه السلام- أن يولي أبا ذر ، وقال له : « يا أبا ذر إني أراك ضعيفا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي ، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم »^(٣).

يعلق ابن القيم -رحمه الله- على ذلك ، ويقول : « والمقصود أن هديه -صلى الله عليه وسلم- تولية الأنفع للمسلمين وإن كان غيره أفضل منه »^(٤).

نلاحظ أن الرسول -عليه السلام- رفض تولية أبا ذر من باب سد الذريعة ، ففي تولية القائد الضعيف ، مفاسد تعود على الأمة الإسلامية ، وبالتالي يطمع العدو في الأمة الإسلامية.

(٩) هي -عليه السلام- أمير بريدة أن يتزل العدو إذا حاصروهم على حكم الله ، وقال : « فإنك لا تدري أنصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم حكمك ، وحكم أصحابك »^(٥).

وهذا التصرف منه -عليه السلام- سياسة ، وذلك خوفا من أن يتصرف تصرفا لا يتفق مع الإسلام ، فيعتقد الأعداء أنه من الإسلام ، وبالتالي يظنون سوء بالدين ، ولا يدخلون فيه^(٦) ، وهذا

(١) العسقلاني : فتح الباري : ٢٥٣/١٢ / كتاب الدييات / باب ٢٣ / رقم الحديث (٦٩٠٢).

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٣٩ ، ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٦٥/٤ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٢٣-٢٢/٥ ، ٤٠٦.

(٣) مسلم : صحيح مسلم : ١٤٥٧/٣ / كتاب الإمارة / باب ٤ / رقم الحديث (١٨٢٥-١٨٢٦).

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٠٧/١.

(٥) مسلم : ١٣٥٧/٣-١٣٥٨ / كتاب الجهاد / باب (٢) / رقم الحديث (١٧٣١) ، ابن ماجه : السنن : ٣٨٩/٣-٣٩٠ / كتاب الجهاد / باب ٣٨ / رقم الحديث ٢٨٥٨.

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٩/١.

النهي فيه سد للذريعة ، إذ قد يتخذ من تصرف أمير بريدة حجة على الإسلام ، وطعن به من قبل المنافقين والكفار .

(١٠) روي أن النبي -صلى الله عليه وسلم- استعمل رجلا من الأزديين ، يقال له : ابن التبيسة ، على الصدقات فلما رجع حاسبه ، فقال : هذا لكم وهذا أهدي إلي ، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم- : ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله ، فيقول : هذا لكم وهذا أهدي إلي ؟ أفلا قعد في بيت أبيه وأمه ، فنظر أيهدى إليه أم لا ؟ والذي نفسي بيده ، لا نستعمل رجلا على العمل مما ولانا الله ، فيغل منه شيئا ، إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة ، إن كان بعيرا له رغاء ، وإن كانت بقرة لها خوار ، وإن كانت شاة يتعير ، ثم رفع يديه إلى السماء ، وقال : اللهم هل بلغت ؟ قالها مرتين ، أو ثلاثا » (١).

فعله هذا -عليه السلام- من باب سد ذريعة الرشوة ، إذ وضح -عليه السلام- أن الهدايا تدفقت على ابن التبيسة بسبب منصبه ، فسد الذريعة الرشوة ، واستغلال المنصب ، منع -عليه السلام- من هذه الهدايا ، وهو ما تقتضيه سياسة التشريع ، كما أن في هذا الحديث محاسبته -عليه السلام- لعماله على المستخرج والمصرف (٢).

(١١) قال عليه السلام : « إن من وجد يصيد في حرم المدينة شيئا ، فلمن وجدته سلبه » (٣) ، فالرسول -عليه السلام- أباح سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجدته ، وهذه عقوبة تعزيرية مالية ، وهذا من باب السياسة (٤) ، لأن فيها سدا للذريعة ، إذ إن المدينة يعمها أعداد حمة للحج والعمرة ، فلو فتح باب الصيد ، لفضي على حيوانات المدينة ، وسد الذريعة مبنها المصلحة ، ودرء المفسدات الراجعة من باب السياسة الشرعية .

(١٢) أشار عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يقتل عبد الله بن أبي ، فقال -عليه السلام- : « لا يبلغ الناس أن محمدا يقتل أصحابه » (٥) .

في هذا الحديث نرى الرسول -عليه السلام- وازن بين مصلحتين ، فرأى أن مصلحة التأليف ، وجمع القلوب ، أعظم وأحب إليه من المصلحة الحاصلة بقتل من سبه وآذاه وهذا الفعل منه سد للذريعة

(١) مسلم : الصحيح : ١٤٦٣/٣ ، كتاب الإمامة / باب ٧ / رقم الحديث ١٨٣٢ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٩٢ .

(٣) ثم أجد هذه الرواية بلفظها ، ولكن وجدت قوله عليه السلام : « من رأيتموه يصيد فيه شيئا فله سلبه » ، أحمد : المسند : ١٧٠/١ ،

العسقلاني : تلخيص الحبير : ٢٩٩/٢ ، الحاكم : المستدرک علی الصحیحین : ٤٨٦/١ - ٤٨٧ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٧ .

(٥) العسقلاني : فتح الباري : ٥١٦/٨ ، ٥٢٠ / كتاب التفسير / باب (٥) ، باب (٧) / رقم الحديث (٤٩٠٥) ، (٤٩٠٧) .

التقول على الرسول الكريم أنه يقتل أصحابه ^(١) .

وقد رجح -عليه السلام- في بعض الأحوال مصلحة قتل من سبه كما فعل مع أم ولدي الأعمى. فقد روي عن ابن عباس قال : إن أعمى كان على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ، وكانت أم ولد ، وكان له منها ابنان ، وكانت تكثر الوقعة برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وتسبه فيزجرها ، فلا تزجر وينهاها فلا تنتهي ، فلما كان ذات ليلة ذكرت النبي -صلى الله عليه وسلم- فوقع في فمها فلم أصبر أن قمت إلى المغول فوضعت في بطنها ، فأتكأت عليه فقتلتها ، فأصبحت قتيلا ، فذكر ذلك للنبي -صلى الله عليه وسلم- ، فجمع الناس ، وقال : « أنشد الله رجلا لي عليه حق فعل ما فعل إلا قام ، فأقبل الأعمى يتدلل ، فقال يا رسول الله : أنا صاحبها كانت أم ولدي ، وكانت بي لطيفة رفيقة ، ولي منها ابنان مثل اللؤلؤتين ولكنها كانت تكثر الوقعة فيك ، وتشتبك ، فأنهاها فلا تنتهي ، وأزجرها فلا تزجر ، فلما كانت البارحة ذكرتك فوقع فيك ، فقمت إلى المغول فوضعت في بطنها ، فأتكأت عليها حتى قتلتها ، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- إلا اشهدوا أن دمها هدر» ^(٢) .

١٣) حكم -عليه السلام- في المحاربين أن تقطع أيديهم وأرجلهم وتسلم أعينهم ، وتركهم حتى ماتوا جوعا وعطشا ، كما فعلوا بالرعاء ^(٣) .

وفعله -عليه السلام- من باب سد الذريعة ، إذ لو ترك المحاربين دون عقوبة لكثرت جرائمهم ، ولم يردع غيرهم ^(٤) ، فسدا للذريعة وتحقيقا للمصلحة ، فعل ذلك عليه السلام ، وهذا من باب السياسة الشرعية.

١٤) قال عليه السلام : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الجبل فتقطع يده » ^(٥) .

يعلق ابن القيم على هذا الحديث بأن فيه إشارة إلى مبدأ سد الذرائع ^(٦) ، لذا من يسرق الشيء

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٤١/٣ .

* المغول هو سيف قصير ، وقيل حديدة دقيقة لها حد ماض .

(٢) النسائي : السنن : ١٠٨/٧ / كتاب تحريم الدم / باب الحكم فيمن سب النبي -صلى الله عليه وسلم- / رقم الحديث (٤٠٧١) ، الألباني : صحيح سنن النسائي : ٥٣/٣ / باب ١٦ / رقم الحديث ٣٧٩٤ .

(٣) مسلم : صحيح مسلم : ١٢٩٦/٣ / كتاب القسامة / باب ٢ / رقم الحديث ١٦٧١ .

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٧/٥ .

(٥) مسلم : الصحيح : ٣١٤/٣ / كتاب الحدود / باب ١ / الرقم ١٦٨٧ .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٥٣/٥ .

البسيط كالخبل والبيضة يسرق ما هو أكبر منهما ، فتشديد العقوبة من باب حماية المجتمع وصيانة له أن يتعرض لمثل هذه الجرائم ، وهذا من باب السياسة ، تدبيرا للأمر بما يصلحه .

(١٥) رأى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أن من طلق زوجته ثلاثا بلفظ واحد تعتبر ثلاث طلاقات ^(١) ، علما أنها كانت طلقة واحدة على عهد الرسول عليه السلام ، وعهد أبي بكر ، وصدر من خلافة عمر - رضي الله عنهما - وهذا التصرف من عمر - رضي الله عنه - مبني على سد الذريعة ، إذ إن الناس استهانوا بالطلاق ، فأراد أن يؤدبهم ، ويرسخ في أذهانهم أن الطلاق ليس للعب والهزل ، لأنه من الثلاث الذي جدهن جد وهزهن جد ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ^(٢) ، ومال ابن القيم وشيخه إلى كونها واحدة ^(٣) .

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « علم الصحابة - رضي الله عنهم - حسن سياسة عمر ، وتأديبه لرعيته في ذلك ، فوافقوه على ما أُلزم به » ^(٤) .

ويقول ابن القيم أيضا بأن عمر بن الخطاب ، قد أخذ بهذا الرأي من أجل مصلحة الأمة ، فإنه لما علم أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق ، ورحمة به وإحسان إليه ، وأنه قابلها بضدها ، ولم يقبل رخصة الله ، وما جعله له من الأناة ، عاقبه بأن حال بينه وبينها ، وهذا موافق لقواعد الشريعة ^(٥) .

(١٦) عن الحسن أن رجلا تزوج امرأة وأراد سفرا فأخذه أهلها فجعلها طالقا ، إن لم يبعث بنفقتها إلى شهر ، فجاء الأجل ، ولم يبعث إليها بشيء ، فلما قدم خاصموه إلى أمير المؤمنين علي ، فقال : « اضطهدتموه حتى جعلها طالقا ، فردوها عليه » ^(٦) .

يعلق ابن القيم على ذلك ^(٧) بأن عليا لم يكن يرى الحلف بالطلاق موقعا للطلاق ، كما أن عليا عمل بخلاف قصدهم السيئ ، لأن من أقر وحلف أو وهب أو صالح بغير رضا منه ، ولكن منع حقه إلا بذلك ، فهو كالمكره ، لذا لا يلزمه ما عقد من هذه العقود ، وهذا الفعل منه - رضي الله عنه - ما هو إلا بناء على حكمة وفطنة ، فسدا للذريعة ، فعل ذلك رضي الله عنه .

(١) مسلم : الصحيح : ١٠٩٩/٢ / كتاب الطلاق / باب ٢ / رقم الحديث ١٤٧٢ .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣/٣٠ .

(٣) ابن القيم : زاد المعاد : ٥/٢٤٨ .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣/٣٦ .

(٥) ابن القيم : زاد المعاد : ٥/٢٧٠-٢٧١ .

(٦) ابن حزم : المحلى : ١٠/٤٧٧ / كتاب الطلاق / مسألة ١٩٦٥ ، وقد صحح بقوله : « (إنه صح عن الحسن) » .

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٤/٣١-٣٢ .

(١٧) قام عثمان بن عفان -رضي الله عنه- بتوريث المبتوتة في مرض الموت ^(١) ، سدا للذريعة هضم حقوق المرأة ، أي أن المريض عادة يكون في حاجة إلى زوجته ، فلماذا طلقها هذا الوقت بالذات إلا لوجود نية سيئة في نفسه ، وعلى هذا فقد نظر الإسلام إلى باعته غير الشرعي ، فأوجب عكس ما قصد ، وهذا ما فعله عثمان بن عفان -رضي الله عنه- ، وقد استدلل ابن القيم بهذا الأثر على توضيح فكرة اجتهاد الصحابة -رضوان الله عليهم- برأيهم ^(٢) .

وهذا الفعل سياسة منهما -رضي الله عنهما- ^(٣) وفعلهما -رضوان الله عليهما- من باب الاستحسان ذريعة غلول الغنيمة ، وفي هذا تحقيق مصلحة عامة وهي قسمة المال بالتساوي ، وهذا من صميم السياسة.

(١٨) روي أن الرسول -عليه السلام- قد رأى بيد عمر كتابا كتبه من التوراة ، وأعجبه موافقته للقرآن ، فتمعر وجه النبي -صلى الله عليه وسلم- حتى ذهب به عمر إلى التنوير فألقاه فيه ^(٤) .

يقول ابن القيم : « وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة : غير مأذون فيها ، بل مأذون في محققها وإتلافها ، وما على الأمة أضرار منها ، وقد حرق الصحابة جميع المصاحف المخالفة لمصحف عثمان ، لما خافوا على الأمة من الاختلاف ، فكيف لو رأوا هذه الكتب التي أوقعت الخلاف ، والتفريق بين الأمة » ^(٥) .

يقول كذلك : « أن هذه الكتب المشتبهة على الكذب والبدعة يجب إتلافها وإعدامها ، وهي أولى بذلك من إتلاف آلات اللهو والمعازف ، وإتلاف آنية الخمر ، فإن ضررها أعظم من ضرر هذه ، ولا ضمان فيها ، كما لا ضمان في كسر أواني الخمر ، وشق زقاقها » ^(٦) .

يتضح من الحديث الشريف أن النبي -صلى الله عليه وسلم- غضب ، عندما رأى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يقرأ في كتاب التوراة ، ومن المعلوم من هو عمر الفاروق.

(١) مالك : الموطأ : ١/٦٢٩ / كتاب الطلاق / باب ١٥ / رقم الحديث (١٦٣٣).

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١/٢١٠ .

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٤/٣٧٤ ، ابن القيم : زاد المعاد : ٣/١٠٨-١٠٩ .

(٤) ابن أبي شيبة : المصنف : ٩/٤٧ / كتاب الآداب / رقم الباب (١٠٧١) / رقم الحديث (٦٤٧٢) ، والرواية الواردة هنا هي أن عمر بن الخطاب أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب ، فقال يا رسول الله : « إن أصبت كتابا حسنا من بعض أهل الكتاب ، قال : فغضب ، وقال : ((أمتهوكون)) (التهوك : الوقوع في الأمر بغير روية ، النهاية في غريب الأنس : ٥/٢٨٢) فيها يا ابن الخطاب ، فالذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية ، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به ، أو يبطل فتصدقوا به ، والذي نفسي بيده ، لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني)) .

(٥) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢١٤ .

(٦) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢١٥ .

وقد أنكر -عليه السلام- هذا الفعل من عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- من باب سد الذريعة، فالقراءة مباحة ، ولكن هذا الفعل إن أدى إلى نتيجة غير مشروعة يمنع ، وهنا قد يتأثر الذي يقرأ وتتغير معتقداته. وقد علق ابن القيم على ذلك ، وذكر موضوعا مهما ، ونحن نتعرض له الآن في وقتنا الحاضر ، وهو تداخل الثقافات عبر الكتب ووسائل الإعلام ، إذ نرى النصارى واليهود يثبون أفكارهم ، والشيوخ يدمرون الإيمان بكتبهم وأقوالهم ، وكذلك كتاب الإباحة يترعون الإنسان من أخلاقه ، أقول من باب أولى أن تمنع هذه الكتب التي تدل على سبل الشيطان ، ويتم بذلك تحقيق المصلحة العامة ، وحفظ الدين ، وهذا مقصود السياسة الشرعية.

(١٩) ترك -عليه السلام- رد السلام على كعب عندما تخلف عن غزوة تبوك وقابله بتبسم المغضب^(١).

قام عليه السلام بتأديب الذين خلفوا ، فمنع رد السلام على كعب عندما تخلف في غزوة تبوك ، وكل ذلك سدا للذريعة ، فمن حدثه نفسه بالتخلف عن الجهاد ، تذكر ما جرى للثلاثة الذين خلفوا، وفي ذلك تحقيق للمصلحة العامة^(٢).

(٢٠) نفى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- نصر بن حجاج^(٣) ، سدا للذريعة اقتتان نساء المسلمين به ، إذ قد قمن بالتشبيب به ، فمصلحة نفية أعظم من مفسدة بقاءه^(٤).

(٢١) ضرب عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- صبيغا بالدرة لما تتبع المشابه فسأل عنه^(٥) ، وفعله من باب سد الذريعة ، فالسؤال عن الأمور المشابهة تؤول بالإنسان إلى الكفر والإلحاد فسدا للذريعة يجب أن لا يسأل عنها ، فهنا المفسدة أعظم من المصلحة ، لذا يجب درء المفسد ، فدرأ المفسد مقدم على جلب المصالح^(٦).

(٢٢) أقر عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- سواد العراق على حالها وضرب خراجا مستمرا في رقبتهما يكون للمقاتلة ، وعلل فعله بقوله : « لولا أن يترك آخر الناس لا شيء لهم ما افتتح المسلمون قرية إلا قسمتها سهمانا كما قسم رسول الله خير سهمانا »^(٧).

(١) مسلم : الصحيح : ٢١٢٠/٤ / كتاب التوبة / باب (٩) / رقم الحديث ٢٧٦٩.

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ٥٧٥/٣.

(٣) العسقلاني : فتح الباري : ١٢/١٦٠ / كتاب الحدود / باب ٣٣ / الرقم ٦٨٣٤.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤.

(٥) عبد الرزاق : المصنف : ٤٢٦/١١ / رقم الحديث (٢٠٩٠٦).

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤.

(٧) البيهقي : السنن : ٣١٨/٦ / كتاب قسم الفيء والغنيمة.

فعمر -رضي الله عنه- منع أمرا مباحا وهو أن تقسم الأراضي على المقاتلة ، وهذا المنع سد للذريعة انحصار الأراضي بأيدي قليلة ، وبالتالي ستحكم هذه الفئة بأقوات الناس ، فيصبح الإسلام نظاما إقطاعيا ، لذا قام عمر -رضي الله عنه- بالموازنة بين المصالح والمفاسد ، فرأى أن درء المفاسد أولى من جلب المصالح ، فمنع من تقسيم الأراضي ، وكان تصرفه -رضي الله عنه- مبنيا على المصلحة^(١).

يعلق ابن القيم ويقول : « إذ لو قسمت لتوارثها ورثة أولئك وأقاربهم فكانت القرية والبلد تصير إلى امرأة واحدة أو صبي صغير ، والمقاتلة لا شيء بأيديهم ، فكان في ذلك أعظم الفساد وأكثره »^(٢). وكذلك يجب ملاحظة أن فعل عمر -رضي الله عنه- ليس مخالفا للقرآن ، إذ إن الأرض ليست داخلية في الغنائم التي أمر الله تعالى بتخمينها وقسمتها ولهذا رأينا عمر يقول : « إنها غير المال » .

٢٣) روي أن قوما سرق لهم متاع فاتهموا أناسا من الخاكة فأتوا النعمان بن بشير صاحب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فحبسهم أياما ثم خلى سبيلهم ، فأتوه فقالوا : خلت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان ، فقال : « ما شئتم ، إن شئتم أن اضربهم ، فإن خرج متاعكم فذاك ، وإلا أخذت ظهوركم مثل الذي أخذت من ظهورهم فقالوا : هذا حكمك ، فقال : حكم الله ورسوله »^(٣).

في هذا الأثر نرى أن النعمان بن بشير -رضي الله عنه- خلى سبيل المتهمين ولم يحبسهم سدا للذريعة ، فالأصل أن يسجن المتهم ليتأكد من براءته ، وإلا هرب المتهم ، ولكن من باب سد الذريعة يمنع حبس المتهم لأنه قد يحبس أناسا أبرياء ويسجنون وبالتالي يتحقق ما في نفوس المدعين من التشفي هؤلاء لما سيلاقون من الإهانات^(٤).

(٣) الاستصلاح (المصالح المرسله)

من الطرق التي يتوصل بها إلى الأحكام، المصلحة المرسله، وغاية السياسة الشرعية تحقيق المصلحة، والتي تؤول في النهاية إلى حفظ المقاصد ، لذا فأدلة المصلحة تصلح لتأييد العمل بالسياسة الشرعية.

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤.

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ٣٤٢/٣.

(٣) أبو داود : السنن : ٥٤٤/٤ / كتاب الحدود / باب (١٠) / الرقم (٤٣٨٢) ، الألباني : صحيح سنن أبي داود : ٨٢٨/٣ / كتاب الحدود / باب (١٠) / الرقم (٣٦٨٣).

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٥٢/٥ - ٥٣.

والمصلحة لغة ^(١) : من صلح ، الصلاح : ضد الفساد ، صلح يصلح صلاحا وصلوحا ، الإصلاح نقيض الإفساد ، المصلحة الصلاح ، والمصلحة واحدة المصالح ، والاستصلاح : نقيض الاستفساد ، وأصلح الشيء بعد فساده : أقامه ، والصلح : تصالح القوم بينهم ، والصلح والسلام . ونخلص إلى أن المصلحة هي الأقامة بعد الفساد .

وهناك مصالح يطلق عليها المصالح المرسله ، وتعني كلمة المرسله في اللغة ^(٢) : القطيع من كل شيء وهي مأخوذة من الرسل والجمع أرسال ، الرسل ، والمرسله : قلادة تقع على الصدر ، والرسل : اللبن ما كان .

والمصلحة في الاصطلاح تعني : « جلب منفعة أو دفع مضرة » ^(٣) .

يعرف الشاطبي المصالح : « هي ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان ، ونظام عيشه ، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلانية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق » ^(٤) .

هذه المصالح قد تكون مصالح ضرورية كالمحافظة على الأساسيات الخمس وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال . وهناك مصالح حاجية التي يرفع بها المشقة والخرج عن الناس ومن أجل هذه المصالح شرعت المعاملات كالبيع والشراء ، وشرعت من أجلها الرخص المخففة كقصر الصلاة في السفر .

وهناك المصالح التحسينية وتكون من قبيل الأخذ بمحاسن العادات وما تقتضيه المروءات ، وإذا فقدت هذه المصالح لا تختل الحياة ولا يقع الناس في ضيق ، ومثال ذلك لبس الحديد في العيد ، والأبيض النظيف في الجمعة ^(٥) .

وعلى هذا فإن مصالح الناس قد تكون مصالح معتبرة قام الدليل الشرعي المعين على رعايتها واعتبارها ، وهنا يجوز التعليل بها وبناء الأحكام عليه وذلك من خلال القياس عليها ، كقياس المخدرات على الخمر ، إذ العلة واحدة وهي إن الخمر والمخدرات كليهما يذهبان عقل الإنسان ، والشارع قد اعتبر مصلحة حفظ العقل ، وأوجب حفظ العقل كما أوجب حفظ النفس والمال والعرض .

(١) ابن منظور : لسان العرب : ٥١٦/٢ - ٥١٧ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب : ٢٨١/١١ - ٢٨٥ .

(٣) الغزالي : المستصفى : ٢٨٦/١ ، ابن تيمية : الفتاوى : ٣٤٣/١١ .

(٤) الشاطبي : المرافقات : ٢٥/٢ .

(٥) الشاطبي : المرافقات : ١٢-٨/٢ ، الغزالي : المستصفى : ٢٨٦/١ - ٢٩١ .

وهناك مصالح ملغاة لم يقم الدليل الشرعي على اعتبارها ، وقد ألغاهما الشرع لأنه يترتب على اعتبارها ضياع مصلحة أرجح ، والمصلحة المرسله التي لم يرد دليل باعتبارها أو إلغائها والسياسة الشرعية مبناهما المصلحة إذ يتم بها تدبير أمور الأمة.

فالمصلحة المرسله هي : « المصالح التي لم يرد نص باعتبارها ولا بإلغائها »^(١).

وقيل المصلحة المرسله : هي ما لم يشهد الشرع لها بالاعتبار ، ولا بالعدم^(٢) . وقيل المصلحة المرسله : هي التي لا أصل لها^(٣) .

وقيل هي : « الوصف المناسب الذي لم يدل دليل على اعتباره ولا عدم اعتباره »^(٤) .

قال ابن برهان المصلحة المرسله هي : « ما لا تسند إلى أصل كلي ولا جزئي »^(٥) .

وسميت المصلحة بالمرسله ، لأنه لا يوجد دليل يدل على اعتبار هذه المصلحة أو إلغائها^(٦) ، ويقول الغزالي : « المرسل هو الذي لا يشهد له في الشريعة حكم ينطبق عليه »^(٧) .

فالإمام الغزالي كما ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول^(٨) يرى أن المصالح المرسله يقصد بها أن يوجد معنى يشعر بحكم مناسب عقلا ولا يوجد أصل متفق عليه . ويرى أن لا مسألة تفرض إلا وفي الشرع دليل عليها ، إما بالقبول أو الرد^(٩) .

ويقصد بالمصلحة أن يتم بها المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد وجلب المصالح ، وهذا ما

(١) الرازي : فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ) ، المحصول في علم أصول الفقه ، دراسة وتحقيق د. طه حبيب فياض العلواني ، الجزء السادس ، مؤسسة الرسالة ، طبعة ثانية ، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، ص ١٦٣ ، ويشير إليه فيما بعد بالرازي : المحصول ، الغزالي : المستصفى : ٢٨٤/١ .

(٢) ابن جزري : تقريب الوصول : ١٤٨ .

(٣) ابن الحاجب : جمال الدين أبو عمر وعثمان بن عمر وابن أبي بكر المالكي المعروف بابن الحاجب (٥٧١هـ - ٦٤٦هـ) ، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، طبعة أولى ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، ص ٢٠٨ ، ويشير إليه فيما بعد بابن الحاجب : منتهى الوصول .

(٤) الشنقيطي : نثر الورود : ٥٠٥/٢ .

(٥) الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٤٢ .

(٦) الشنقيطي : نثر الورود : ٥٠٥/٢ ، الأصفهاني : شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (٦٧٤هـ - ٧٤٩هـ) ، شرح المنهاج للبيضاوي ، قدم له د. عبد الكريم بن علي بن محمد التلمة ، المجلد الثاني ، مكتبة الرشد ، الرياض ، طبعة أولى ، ١٤١٠هـ ، ص ٧٦٣ ، ويشير إليه فيما بعد بالأصفهاني : شرح المنهاج .

(٧) الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥هـ) ، المنحول من تعليقات الأصول ، حققه محمد حسين هيتو ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، ص ٣٥٥ ، ويشير إليه فيما بعد بالغزالي : المنحول .

(٨) الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٤٢ .

(٩) الغزالي : المنحول : ٣٥٩ .

نقله الشوكاني عن الخوارزمي في توضيحه للمصالح^(١).

حكم العمل بالمصالح المرسله :

اختلف العلماء في حكم المصالح المرسله على أقوال^(٢) :

- ١- منع التمسك بها ، قال بذلك الجمهور.
 - ٢- يجوز العمل بها ، قال ذلك الإمام مالك والشافعي في القديم.
 - ٣- يجوز العمل بها إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع أو لأصل جزئي ، قال بذلك الشافعي.
 - ٤- يجوز العمل بها إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة ، قال ذلك الغزالي والبيضاوي ، كما لو تترس الكفار بجماعة من المسلمين يجوز قتلهم.
- والذي توسع في المصالح المرسله هم المالكية ، لأن السبب في ذلك رعايتهم للمصالح ، والمصالح المرسله تشهد لها أصول الشرع من اعتبار جلب المصالح ودرء المفاسد.
- والفرق بين المالكية والشافعية في أن الشافعية يقدمون أقوال الصحابة على المصالح المرسله ، لذا فكل مصلحة يعلم على القطع وقوعها في زمن الصحابة وامتنعوا عن العمل بها فهي متروكة^(٣).
- والإمام مالك يعتبر المصالح مطلقا ، لأن اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره^(٤).
- خلاصة الكلام أن المصالح التي بنيت عليها الأحكام مصالح معقولة ، والله تعالى أوجب علينا ما ندرك عقولنا نفعه وحرم علينا ما ندرك عقولنا قبحه فإذا حدثت حادثة لا حكم للشارع فيها بنى المجتهد حكمه فيها على ما أدركه عقله من نفع أو ضرر كان حكمه على أساس معتبر من الشارع ، كما أن قضايا الناس ومصالحهم متجددة ، فلا بد أن تعطى أحكاما تناسبها.
- يقول ابن القيم - رحمه الله - : « فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في

(١) الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٤٢.

(٢) الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٤٢ ، ابن الحاجب : منتهى الوصول : ٢٠٨ ، ابن جزري : تقريب الوصول : ١٤٨ ، الشنقيطي : نشر الورود : ٥٠٥/٢ ، الغزالي : المنحول : ٣٥٥-٣٦٦ ، الأصفهاني : شرح المنهاج : ٧٦٣/٢ ، ابن النجار : محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار ت (٩٧٢هـ) ، شرح الكوكب المنير ، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد ، الجزء الرابع ، مكتبة العبيكان ، ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م ، ص ١٦٩-١٧٠ ، ويشير إليه فيما بعد بابن النجار : شرح الكوكب المنير.

(٣) الغزالي : المنحول : ٣٦٦.

(٤) الأصفهاني : شرح المنهاج : ٧٦٣/٢.

المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة »^(١) . يتضح لنا من هذا الكلام أنه لو طبق الحكم المبني على مصلحة متغيرة في ظرف ما أو زمن ما أو مكان ما فالإدخال إلى مفسدة فعلى الحاكم والقاضي ومن له السلطة للعنل بالسياسة الشرعية أن يغير الحكم ، وهذا التغيير مضبوط بضوابط شرعية منها أنه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ، وأن لا يلجأ إلى هذا الحكم السياسي إلا لدرء مفسدة عظيمة أو جلب مصلحة عظيمة ، وذلك لأن الشريعة أتت لتحقيق المصالح ، وإذا ما تحققت المصلحة تحقق العدل وهو غاية الشريعة .

ونرى ابن القيم -رحمه الله- يقرر في موقع آخر أن الشريعة ترتكز على مصالح العباد فيقول في ذلك : « ومن له ذوق في الشريعة ، وإطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ، وبحيثها بغاية العدل ، الذي يفصل بين الخلائق ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح : تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها ، وفرع من فروعها ، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبته »^(٢) .

وقد صرح ابن القيم بأن السياسة تقوم على المصلحة بقوله : « إن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة »^(٣) .

شروط العمل بالمصلحة (٤) :

من أجل أن لا يتخذ الناس إلههم هواهم ، ومن أجل عدم خلط المصلحة الحقيقية بالهوى واللذة ، اشترط العلماء شروطا للعمل بالمصلحة .

أولا : أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية ، مثل مصلحة منع الزوج من تطليق زوجته ، فهي مصلحة وهمية لا حقيقية بل هنا مفسدة إذ يرتبط الزوج بزوجه على أساس من الإكراه القانوني .

ثانيا : أن تكون المصلحة مصلحة عامة كلية .

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣/٣ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٤ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٤ .

(٤) ابن الخاحب : منتهى الوصول : ٢٠٨ ، ابن جزري : تقريب الوصول : ١٤٨-١٤٩ ، ابن تيمية : الفتاوى : ٣٤٢/١١-٣٥٠ ، الرازي : الحصول : ١٦٦/٦-١٦٤ ، الغزالي : المستصفى : ٢٨٥/١ الآمدي : سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ، الأحكام في أصول الأحكام ، مصر ، مطبوعات محمد علي صبيح وأولاده ، ص ١٤٠ ، ويشير إليه فيما بعد بالآمدي : الأحكام ، محمد مذكور : محمد سلام مذكور : أصول الفقه الإسلامي ، دار النهضة ، طبعة أولى ، ١٩٧٦ ، ص ١٧٥-١٧٨ ويشير إليه فيما بعد بمحمد مذكور : أصول الفقه ، محمد مذكور : مناهج الاجتهاد : ٢٨٦ .

ثالثا : أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع ، وسمي ملائمة لموافقته للشرع.

رابعا : أن لا تكون المصلحة مصلحة ملغاة ، أي أن الشارع لم يبلغ هذه المصلحة ، وذلك مثل من أفق للملوك بأن يصوموا شهرين متتابعين كفارة لإفطاره في رمضان عامدا ، ولم يفته بالإعتاق أو الصدقة . وقد رأى كثير من العلماء أن هذه الفتوى قد انبثت على مصلحة ملغاة ، وذلك لأن النص لم يفرق في الكفارة بين الحاكم والمحكوم.

ومن الأمثلة على المصالح الملغاة أيضا، الاستسلام للعدو ، علما أنه قد يظهر في أول وهلة أن في الاستسلام للعدو مصلحة وهي حفظ النفوس، ولكن هذه المصلحة غير معتبرة وملغاة، لأن مصلحة المحافظة على الدين أرجح.

وكذلك في منع تعدد الزوجات مصلحة، وهذه المصلحة هي تلافي ما يحدث بين الضرائر من منازعات وخصومات قد تؤدي إلى حل الروابط بين الأسر. ولكن هنالك مصلحة أرجح وهي كثرة النسل وصون أصحاب الشهوات من الوقوع في رذيلة الزنا وغير ذلك. لذلك تلغى المصلحة الأولى التي هي تلافي ما يحدث بين الضرائر من منازعات.

خامسا: أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث لو عرضت على أهل العقول السليمة تلقوها بالقبول.

سادسا: أن لا يعارض التشريع لهذه المصلحة حكما أو مبدأ ثابتا بالنص والإجماع، فمثلا لا يصح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الابن والبنت في الإرث لأن هذه المصلحة ملغاة فهي تعارض القرآن.

سابعا: أن يتضمن الأخذ بها دفع حرج لازم، بحيث لو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج.

أدلة الأخذ بالمصلحة:

من الأدلة التي أوردها ابن القيم في هذا المجال ما يلي:

(١) أباح عليه السلام لأمته أن يأكلوا من هداياهم وضحاياهم ويتزودوا منها ونهاهم مرة أن يدخروا منها بعد ثلاث لدافة* دفت عليهم ذلك العام من الناس، فأحب - عليه السلام - أن يوسع

* داف: الجنب من كل شيء، الدفب: العدو، والدافة والدافة: القوم يجذبون فيمطرون. دافة يقال داف الطائر من باب قتل دافعا جرك جناحه لطيرانه ومعناه ضرب بما دفيه، أي جنابه، ويقال دفت الجماعة تدف من باب ضرب دافعا سارت سيرا لينا فهي دافة، الفيومي: المصباح المنير: ٧٥، ابن منظور: لسان العرب: ١٠٤/٩.

عليهم^(١).

وقد وضع ابن القيم في زاد المعاد^(٢) أن الرسول -عليه السلام- إنما أمر بهذا لأذنه -عليه السلام- أراد أن يطعم ضعفاء الأعراب، الذين لا يجدون ما يأكلون، وأمره -عليه السلام- من باب المصلحة العامة، فتخزين الطعام وإن حقق مصلحة خاصة إلا أن في ذلك ضررا بالفقراء، لذا نهى -عليه السلام- عن تخزين اللحم بعد ثلاثة أيام.

(٢) روي عنه -عليه السلام- أنه قطع في ربع دينار^(٣)، وهذا الفعل منه -عليه السلام- ما هو إلا تحقيق للمصلحة العامة، إذ في ذلك ردع للجنة وحفظ للمال وردع لمن يفكر بالسرقة يقول ابن القيم -رحمه الله- : « قطع اليد في ربع دينار حفظا للمال »^(٤).

(٣) حبس رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في همة^(٥)، وفعل ذلك -عليه السلام- من باب المحافظة على مصلحة المدعي، فقد يكون المتهم هو صاحب الحرم فيتسنى له الهرب إذا ما أطلق سبيله، وبالتالي تضيق الحقوق، لذا يجب دفع الضرر بقدر الإمكان^(٦).

(٤) ضاعف -عليه السلام- الغرم على سارق ما لا قطع فيه، وعاقبه بالجلد^(٧) وهذا من باب الحفاظ على المصلحة العامة، فحفظ المال مقصد شرعي، لذا أمر -عليه السلام- بعقوبة الذي يسرق مالا قطع فيه وتغريمه ضعف ما سرق وأمر بجلده ما دون الحد^(٨).

(٥) ولي -عليه السلام- خالد بن الوليد حين أسلم على حروبه، وذلك سياسة منه -عليه السلام- إذ إن خالد بن الوليد ذو نكاية بالعدو^(٩)، فتولية خالد من باب تحقيق المصلحة العامة، فقد

(١) الألباني : صحيح النسائي : ٩٢٤/٣ / كتاب الضحايا / باب (٣٧) / رقم الحديث (٤١٢٨)، وقال عنه صحيح.

(٢) ابن القيم: زاد المعاد : ٣١٤/٢.

(٣) مسلم : الصحيح : ١٣١٢/٣ / كتاب الحدود / باب (١) / رقم الحديث ١٦٨٤.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين : ٨٢/٢ - ٨٣.

(٥) الألباني : صحيح سنن أبي داود : ٦٩١/٢ / كتاب الأقضية / باب ٢٩ / الرقم (٣٠٨٦)، الزيلعي : نصب الرأية : ٣١٠/٣.

(٦) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٣/٤، ابن القيم : الطرق الحكمية : ٧٨، ابن القيم: زاد المعاد : ٥/٥.

(٧) الطحاوي : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفسي (٢٢٩هـ -

٣٢١هـ)، شرح معاني الآثار، حققه محمد زهدي النجار، المجلد الثالث، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى،

١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ١٧٣، وسبشار إليه فيما بعد بالطحاوي : شرح معاني الآثار، وقال عنه : « حديث صحيح »،

ونص الحديث : « فرق عليه السلام في الثمار المسروقة بين ما أواه الجرين منها وبين ما لم يأوه، وكان في شجرة، فجعل ما أواه

الجرين منها القطع، وفيما لم يأوه الجرين الغرم والنكال ».

(٨) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤، ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٠٧.

(٩) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٠٦/١.

نظر -عليه السلام- في مآل تولية خالد قيادة الجيش المسلم، فوجد -وإن كان حديث الإسلام- أنه ذو نكاية بالعدو.

وله من الفطنة والذكاء ما يجعله قادرا على قيادة الجيوش ، ولذا كانت تولية خالد بن الوليد من باب تحقيق المصلحة العامة ألا وهي النصر لأمة الإسلام.

(٦) قدم - عليه السلام- زيدا في الولاية على جعفر مع أنه ابن عمه وزيد مولى له، وذلك لأن زيدا أسبق للإسلام من جعفر، وقال عليه السلام: «إن تطعنوا في إمارة أسامة فقط طعنتم في إمارة أبيه من قبل ، ولم الله إن كان خليقا للإمارة ومن أحب الناس إلي»^(١). نلاحظ أن النبي - عليه السلام- قد أرسى في هذا الموقف مبدأ العدالة ، فكل إنسان يجب أن يأخذ حقه بغض النظر عن كونه قريبا أو بعيدا، ويتم هذا المحافظة على مصالح الأمة.

علق ابن القيم -رحمه الله - على هذا الموقف بقوله : «المقصود أن هديه - صلى الله عليه وسلم- تولية الأنفع للمسلمين وإن كان غيره أفضل»^(٢).

فهنا تقدم الرسول -عليه السلام- زيدا على ابن عمه جعفر من باب تحقيق المصلحة العامة، والمصلحة هنا تقدم الأسبق للإسلام على القريب، وإعطاء كل ذي حق حقه ، ويشترط في هذا التقدم أن يكون المقدم كفوا لتحمل المسؤولية.

(٧) أمر -عليه السلام- أسامة بن زيد مكان أبيه^(٣) ، لأنه سيكون أحرص على طلب ثار والده، لذا سيكون أكثر نكاية وقتالا لأعداء الله ورسوله، وبالتالي تتحقق مصلحة عامة للمسلمين وهي نصر الأمة^(٤).

(٨) قال الهرماس بن حبيب عن أبيه قال : أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - بغريم لي ، فقتل: إلزمه ، ثم قال لي : يا أبا بني غميم ما تريد أن تفعل بأسيرك»^(٥).

(١) العسقلاني : فتح الباري على البخاري : ١٣/١٧٩ / كتاب الأحكام / باب ٣٣ / رقم الحديث ٧١٨٧.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٠٧/١.

(٣) العسقلاني : فتح الباري على البخاري : ١٣/١٩١ / كتاب الأحكام باب ٣٣ / رقم الحديث (٧١٨٧).

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٠٦/١.

(٥) أبو داود : السنن : ٤/٤٦ / كتاب الأقضية / باب ٢٩ / رقم الحديث ٣٦٢٩ ، ابن ماجة : السنن : ٣/١٥٢ ، كتاب الصدقات / رقم الحديث (٢٤٢٨) ، المزني : جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزني ت (٧٤٢هـ) ، تحفة الأشراف لمعرفة الأطراف ، مع كتاب التكت الظراف على الأطراف ، تعليقات الحافظ ابن حجر العسقلاني ت (٨٥٢هـ) ، إشراف عبدالصمد شرف الدين ، المجلد الحادي عشر ، الناشر الدار القيمة ، طبعة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م ، ص ١٣٤ ، رقم الحديث (١٥٥٤٤) ، وسيلار إليه فيما بعد بالمزني : تحفة الأشراف ، الألباني : محمد ناصر الدين الألباني ، ضعيف سنن أبي داود ، أشرف عليه زهير الشاويش ، الرياض ، المكتب الإسلامي ، طبعة أولى ، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م ، ص ٣٦٠ ، باب ٢٩ ، رقم الحديث ٧٨٣ ، وسيلار إليه فيما بعد بالألباني : ضعيف سنن أبي داود.

نرى من هذا الحديث أن الحبس على زمنه - عليه السلام - إنما هو تعويق للشخص المدعى عليه^(١) ، وفي هذا الحبس مصلحة ، وفي هذا مطلب شرعي .

(٩) اتخذ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - زمن ولايته حبسا ، فقد اشترى دارا من صفوان بن أمية بأربعة آلاف وجعلها حبسا^(٢) ، وفعله - رضي الله عنه - مبني على المصلحة العامة ، فمن قام بجناية وجريمة وجب تأديبه وردع غيره به ، وهذا تصان المصالح الخاصة من المساس ويتم بذلك صون المصالح العامة^(٣) .

(١٠) كان - عليه السلام - يتولى أمر ما يليه بنفسه ويولي فيما بعد عنه ، كما ولي على مكة عتاب بن أسيد ، وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص الثقفي ، وعلى قرى عرينة خالد بن سبيد بن العاص ، وبعث عليا ومعاذ بن جبل وأبا موسى الأشعري إلى اليمن ، وتوليته - عليه السلام - من يقوم بمهامه ، فيما بعد عن مكة من باب تحقيق المصلحة العامة للمسلمين ، أي لابد من وال يدير شؤون الأمة ومصالحها ، وإلا ضاعت الحقوق ، ونمت الفوضى في البلاد^(٤) .

(١١) أمر الرسول - صلى الله عليه وسلم - المسلمين بالهجرة إلى الحبشة في بداية الدعوة^(٥) ، وقد كان سبب هذا الأمر - كما ذكره ابن القيم - ازدياد أذى المشركين للرسول - عليه السلام - والمسلمين^(٦) ، فالرسول الكريم رأى أنه من المصلحة العامة هجرة المسلمين ، وإن ترتب على ذلك ضرر لهم بتركهم أموالهم وأهلهم ، ولكن هذا الضرر بسيط بالنسبة لما سيحقق الإسلام من نصرته ونشره للدعوة الإسلامية .

(١٢) كان من سياسته - عليه السلام - أنه يأمر أمير سريته أن يدعو قبل القتال^(٧) ، وذلك بناء على أن الدعوة أنت لنشر الدين لا للقتل ، فمصلحة نشر الدين أولى من القتل^(٨) .

(١٣) وكان - عليه السلام - إذا ظفر بعدوه أمر مناديا فجمع الغنائم كلها فيبدأ بالأسلاب ويعطيها لأهلها ، ثم يخرج خمس الباقي فيضعه حيث أراد الله - عز وجل - وأمر به من مصالح الإسلام

(١) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٧٨ .

(٢) البيهقي : السنن : ٣٤/٦ / كتاب البيوع .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٧٨ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٩٢ .

(٥) العسقلاني : فتح الباري : ٢٨٥/١٠ / كتاب اللباس / باب ١٦ / رقم الحديث ٥٨٠٧ .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٩٧/١ .

(٧) مسلم : الصحيح : ١٣٥٦/٣ / كتاب الجهاد والسير / باب ٢ / ١٧٣١ .

(٨) ابن القيم : زاد المعاد : ١٠٠/٣ .

ثم يرضخ* من الباقي لمن لا سهم له من النساء والصبيان والعبيد ثم يقسم الباقي بالسوية بين الجيش للفارس ثلاثة أسهم ، وللراجل سهم^(١) .

في قسمته -عليه السلام- عدالة تصيب الجميع ، فهو -عليه السلام- يعطي من الغنيمة من له دور في الجهاد ، وكل يعطيه بحسب دوره في الجهاد ، وإعطاؤه -عليه السلام- من شارك في الجهاد حث له على المشاركة في الغزوات القادمة ، وفي هذا مصلحة للمسلمين^(٢) .

١٤) أمر -عليه السلام- في فتح مكة بإيقاد النيران ليلة الدخول إلى مكة ، كما أمر العباس أن يحبس أبا سفيان عند خطم الجبل حتى عرضت عليه عساكر المسلمين^(٣) .

وفعله -عليه السلام- من باب المصلحة ، ففي ذلك إظهار لقوة وشوكة الإسلام لرسول العدو ، فينقلون ما رأوا ، فيدب الرعب في نفوسهم ، وبالتالي يسهل دخول مكة دون قتال^(٤) .

* تعني كلمة يرضخ العطاء القليل . القبومي : المصباح المنير : ٨٧ .

(١) الطحاوي : شرح معاني الآثار : ٢٧٦/٣ .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ١٠٠/٣ - ١٠١ .

(٣) البيهقي : السنن : ١١٨/٩ - ١١٩ / كتاب السير .

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٢٨/٣ .

(١٥) كان من سياسته -عليه السلام- أن يبعث العيون ، ولا ينتظر قدوم العدو إذا سمع به ، كما سار إلى هوازن حتى لقيهم بـ (١) ، وذلك من أجل مصلحة رفع معنويات الجيش الإسلامي ، وإخافة العدو ، إذ سيحسب أنه لولا قوة الإسلام لما خرج -عليه السلام- لقتالهم (٢) .

(١٦) إن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أمر على وفد ثقيف لما أسلموا عثمان بن أبي العاص (٣) ، وكان أصغرهم وذلك حسن سياسة منه عليه السلام ، إذ إنه أفضلهم وأعلمهم بكتلب الله وأفقههم بدينه .

وفي تكليفه عليه السلام لعثمان بن أبي العاص مصلحة واضحة ، في كونه عالماً بأمور الشرع ، وهذا لا يتناقض مع صغر سنه ، وعليه فإن القوم سيرجعون له في أمور دينهم ، وفي هذا حفظ الدين ، وهذا مقصد مطلوب شرعاً (٤) .

(١٧) روي أن يهودياً رضى رأس جارية بين حجرين على أوضاع لها ، أي حُلِي ، فأخذ فاعترف فأمر -عليه السلام- أن يرض رأسه بين حجرين (٥) . نرى في هذا الحديث أن الرسول -عليه السلام- أقام القصاص على اليهودي ، وفي ذلك من المصلحة ما فيه ، فيرتدع به غيره ، ويتم بذلك حفظ حياة الأفراد وتحقيق الأمن (٦) .

(١٨) روي أن قوماً احتفروا ثراً باليمن ، فسقط فيها رجل فتعلق بآخر ، والثاني بالثالث ، والثالث بالرابع ، فسقطوا جميعاً ، فماتوا ، فارتفع أولياؤهم إلى علي بن أبي طالب ، فقال : اجمعوا من حفر البئر من الناس ، وقضى للأول بربع الدية ، لأنه هلك فوقه ثلاثة ، والثاني بثلثها ، لأنه هلك فوقه اثنان ، وللثالث بنصفها ، لأنه هلك فوقه واحد ، وللرابع بالدية تامة ، فأتوا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- العام المقبل ، فقصوا عليه القصة ، فقال : « هو ما قضى بينكم » (٧) .

فهنا علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قضى بينهم واجتهد ليتوصل إلى الحق وقد أقره عليه

(١) مسلم : الصحيح : ١٣٩٨/٣ - ١٤٠٢ / كتاب الجهاد / باب ٢٨ / رقم الحديث (١٧٧٧-١٧٧٥) .

(٢) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٧٩/٣ .

(٣) أحمد : المسند : ٢١٨/٤ / رقم الحديث ١٧٩٤٢ ، طبعة مؤسسة قرطبة .

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٦٠١/٣ .

(٥) مسلم : الصحيح : ١٣٠٠/٣ / رقم الحديث ١٦٧٢ / كتاب القسامة / باب (٣) .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٩/٥ .

(٧) إتحاف السادة : ١٣٧/٤ / كتاب القضاء / باب ١٢ / رقم الحديث ٥٥٧٨ ، الهيثمي : مجمع الزوائد : ٢٨٧/٦ ، وقال عنه : ((رواه أحمد وفيه حش وئفه أبو داود ، وفيه ضعف ، رجاله رجال الصحيح)) .

السلام على قضائه ^(١) ، وظهر هذا القضاء حسن سياسة علي -رضي الله عنه- ، إذ أدى قضاؤه العادل إلى نزع فتيل النار الذي كان سيدمر جميع الأطراف ، وبهذا فقد حقق مصلحة فردية ، واجتماعية.

١٩) قال عليه السلام في الرجل الذي ينكح الرجال : « اقتلوا الفاعل والمفعول به » ^(٢) ، وهذا الحكم من باب التعزير وتغليظ العقوبة ، لئلا يتجرأ غيرهم على فعل ذلك ، والنظر في مآلات الأفعال أمر معتبر مقصود شرعاً ، وعلى هذا فمن المصلحة العامة تشديد العقوبة على هذا النوع من الفساد ^(٣).

٢٠) قال عليه السلام : « لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن » ، قللو: يا رسول الله كيف إذنها ؟ قال : « أن تسكت » ^(٤) ، بحث الحديث على استئذان المرأة في الزواج ، وتكون موافقتها على هذا الزواج بالصمت ، وقد ذكر ابن القيم أن على ولي الأمر أن لا يجبر وليته على الزواج ممن لا ترضى ورأى أن ليس للأب أن يتصرف ولو بشيء يسير من مالها إلا برضاها ، فكيف يجوز له أن يزوجه بدون رضاها ، والرسول -عليه السلام- يقول : « اتقوا الله في النساء ، فإنهن عوان عندكم » ^(٥) ، كما أن تزويجها ممن ترغب يوافق مصالح الأمة ، ويحقق مقاصد النكاح ^(٦).

أما إذا تم تزويجها ممن لا ترضى ، فإن مآل هذا الزواج إلى الطلاق القريب أو البعيد ، وهذه مفسدة هي الله -عز وجل- عنها.

٢١) كان -عليه السلام- يشاور في الأمور الجزئية التي لا ترجع إلى أحكام ، كالنزول في منزل معين أو وضع أمير وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ ^(٧) ، وفي فعله -عليه السلام- إرشاد للقادة والولاة في اتخاذهم لمبدأ الشورى إذ بها يتحقق الخير ، فرأي الجماعة أصوب من الرأي

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ١٤/٥ .

(٢) الحاكم : المستدرک : ٣٥٥/٤ / كتاب الحدود ، قال عنه : ((هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)) .

(٣) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٠/٥ - ٤١ .

(٤) مسلم : الصحيح : ١٠٣٦/٢ / كتاب النكاح / باب (٩) / رقم الحديث ١٠٣٦ .

(٥) الألباني : محمد ناصر الدين الألباني ، صحيح سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت (٢٧٥هـ) ، المجلد الثاني ، مكتبة

المعارف للنشر والتوزيع ، الرياض ، طبعة أولى ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، ص ١٢٠ ، كتاب النكاح / باب (٣) / رقم الحديث

١٥١٣ / وقال عنه : ((حسن)) ، وسيشار إليه فيما بعد بالألباني : صحيح سنن ابن ماجه .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٩٦/٥ - ٩٨ .

(٧) سورة آل عمران : ١٥٩ .

المنفرد ، وهذا تتحقق مصالح الأمة الفردية والجماعية ، وهذا ما تدعو إليه الشريعة ^(١) .

(٢٢) روي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قضى بابتة حمزة الحضانة لخالتهما ، وقد تنازع فيها ابنا عمها علي وجعفر ومولاها وأخو أبيها الذي كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أخى بينه وبينه ، وخالتها يومئذ لها زوج غير أبيها ، وذلك بعد مقتل حمزة ^(٢) . ويرى ابن القيم أن حكم النبي عليه السلام مما يتفق مع قواعد الفقه وأصول الشريعة والمصلحة ، والحكمة والعدل هو غاية الاحتياط للبنت والنظر لها ^(٣) ، وذلك لأن خالتها بمقام والدتها ، وفيها من حنان الأم ، وهذا من مصلحة الصغيرة ، إذ ترى في خالتها عطف أمها .

(٢٣) قام أبو بكر - رضي الله عنه - بجمع القرآن الكريم ^(٤) ، وذلك عندما استشهد في وقعة اليمامة سبعون من القراء فخاف أبو بكر - رضي الله عنه - ضياع القرآن ، فقام بجمع القرآن الكريم ، وكان ذلك بمشورة من عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وهذا التصرف من الخليفة مبني على مصلحة حفظ الدين من التبديل والتحريف والنسيان ^(٥) ، ويؤول هذا الفعل في نهاية المطاف إلى حفظ مصلحة ضرورية .

(٢٤) روي أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أجل امرأة المفقود أربع سنوات ، وأمرها بعد ذلك أن تتزوج ، فقدم زوجها المفقود فخير عمر بين امرأته وبين مهرها ^(٦) . وفي فعله - رضي الله عنه - تحقيق لمصلحة خاصة ، فبقاء المرأة معلقة لا تدري هل زوجها مع الأحياء أم الأموات ، ضرر يعود عليها ، والإسلام يمنع الضرر ، فلا ضرر ولا ضرار ، لذا رأى عمر - رضي الله عنه - أن تتزوج ، فإن قدم زوجها خير من زوجته ومهرها ^(٧) .

(٢٥) قام عثمان بن عفان بحرق المصاحف ، ولم يبق إلا مصحف واحد ^(٨) ، وفي هذا التصرف حفظ الدين ، وهو مقصد من مقاصد الشريعة ، وبه تتحقق مصالح الدنيا والآخرة ^(٩) ، يقول ابن

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ٣/٣٠٢ ، ٣٧٥/٥ .

(٢) العسقلاني : فتح الباري : ٣/٥٨٨ / كتاب الصلح / باب ٦ / رقم الحديث ٢٦٩٩ .

(٣) ابن القيم : زاد المعاد : ٥/٤٨٥ - ٤٩٠ .

(٤) ابن بلبان : صحيح ابن حبان : ١٠/٣٥٩ / كتاب السير / رقم الحديث ٤٥٠٦ .

(٥) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١/٢١٠ ، ٣/٣٤ .

(٦) الإمام مالك : الموطأ : ٢/٥٧٥ / كتاب الطلاق / باب ٢٠ / رقم الحديث (٥٢) .

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٢/٥٣ .

(٨) العسقلاني : فتح الباري : ٨/٦٢٧ / كتاب فضائل القرآن / باب (٣) / رقم الحديث (٤٩٨٧) .

(٩) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٤/٣٧٢ ، ٣٧٤ .

القيم - رحمه الله - : « جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يحجده عالم بالسير ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة »^(١).

(٢٦) حرق علي - رضي الله عنه - الزنادقة^(٢) ، وفي هذا تغليظ للعقوبة ، حفاظاً على المصلحة العامة ومصلحة الدين وتغليظ العقوبة لأنهم معول هذام في المجتمع الإسلامي يهدم الدين والأخلاق^(٣).

(٢٧) قام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بتدوين الدواوين ، وهو أول من دون الدواوين^(٤) ، وبفعله هذا حقق مصلحة عامة للمسلمين ونظم شؤون دولة الإسلام ، وجعل أمورها دقيقة وموثقة ، وتصرفه هذا مبني على المصلحة^(٥).

(٢٨) كتب خالد بن الوليد إلى أبي بكر - رضي الله عنهما - أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً ينكح كما تنكح المرأة فاستشار أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - وفيهم أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب - رضي الله عنه - وكان أشدهم قولاً ، فقال : « إن هذا الذنب لم تعص الله به أمة من الأمم إلا واحدة ، فصنع الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن يحرقوه بالنار »^(٦) ، أمر الصحابة - رضوان الله عليهم - بتحريق من يرتكب هذا العمل الشنيع ، لأنه إذا ابتليت به أمة من الأمم ، فإن هذا يعني نهاية المطاف بالنسبة لها ، لذا رأينا الصحابة - رضوان الله عليهم - يشددون على من قام بهذه الجريمة ، وفي تشديد العقوبة ، مصلحة تعود على المجتمع ، إذ يتم بذلك حمايته من الفساد والردائل^(٧).

(٢٩) روي أن العباس قال في اللوطي أنه يرمى من شاهق^(٨) ، كذلك رأى ابن عباس وعلي بأتهما يقتلان بالحجارة^(٩).

يقول ابن القيم في ذلك : « وهذا الحكم على وفق حكم الشارع ، فإن المحرمات كلها

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٢/٤.

(٢) الحميدي : أبو بكر بن عبد الله بن الزبير الحميدي ت (٢١٩هـ) ، حقق أصوله حبيب الرحمن الأعظمي ، المسند ، المجلد الأول ، ص ٢٤٤ ، رقم الحديث ٥٣٣ ، وسبشار إليه فيما بعد بالحميدي : المسند ، العسقلان : فتح الباري : ١٧٣/٦ / كتاب الجهاد / باب ١٤٩ / رقم الحديث (٣٠١٦).

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٢/٤.

(٤) البيهقي : السنن : ٣٦٠/٦ / كتاب قسم الفيء والغنيمة ، البرهان فوري : كثر العمال : ١١٦٤٨/٥٥٩/٤.

(٥) ابن القيم : زاد المعاد : ٥٧٤/٣.

(٦) البرهان فوري : كثر العمال : ١٣٦٤٣/٤٦٩/٥ ، البيهقي : السنن : ٢٣٢/٨ / كتاب الحدود.

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٨/٤.

(٨) البيهقي : السنن : ٢٣٢/٨ / كتاب الحدود.

(٩) البيهقي : السنن : ٢٣٣-٢٣٢/٨ / كتاب الحدود ، الترمذي : السنن : ٤٧/٤ / كتاب الحدود / باب (٢٤) / الرقم (١٤٥٦).

تغلظت، تغلظت عقوبتها»^(١)، وتغلظ العقوبة فيها عقوبة للجاني وردع لغيره، وفي هذا مصلحة للأمة^(٢).

٣٠ قدم وفد ثقيف على الرسول -عليه السلام-، وأسلموا^(٣)، ثم ذهبوا إلى قومهم ودعوهم إلى الإسلام بأسلوب حسن، وقد أطلق ابن القيم -رحمه الله- على طريقتهم هذه بأنها سياسة حسنة^(٤)، فقد جعلوا قومهم يسلمون، وبالتالي حققوا مصلحة عامة للمسلمين ألا وهي نشر الدين بطريقة حسنة، وحفظ مقصد الدين مطلوب شرعاً.

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن القيم على المصلحة تصرف الإمام بأمور رعيته وذلك بناء على قاعدة تصرف الإمام على رعيته منوط بالمصلحة. يقول الزرقا: "هذه القاعدة -وقصد قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة- ترسم حدود الإدارة العامة والسياسة الشرعية في سلطان السيادة وتصرفاتهم على الرعية"^(٥). ويقول ابن نجيم: "إذا كان فعل الإمام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة، لم ينفذ أمره شرعاً، إلا إذا وافقه فإن خالفه لم ينفذ"^(٦).

ومن الأمثلة التي طرحها ابن القيم -رحمه الله- :

١- إذا لم يجد السلطان من يوليه إلا قاضياً لم تتوفر فيه شروط القضاء، فله أن يعين هذا القاضي، لأنه لا يصح أن يعطل مصالح الناس، وعليه أن يعين الأمثل فالأمثل، إذ إن تصرفه على رعيته منوط بالمصلحة^(٧).

٢- للإمام التفرغ بالمال، والتفرغ قد يكون مقدراً وهو ما قابل المتلف، إما لحق الله كإتلاف الصيد في الإحرام، أو لحق الناس، كعقوبة القاتل لمورثه بحرمانه من ميراثه.

والنوع الثاني التفرغ غير المقدر وهذا النوع يترك أمره لاجتهادات الأئمة بحسب المصالح، وقد اختلف العلماء في حكمه، ورجح ابن القيم أن هذا يرجع فيه إلى اجتهاد الإئمة في كل زمان ومكان بحسب المصلحة^(٨).

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٠/٥ - ٤١.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤.

(٣) المسقلاي : فتح الباري : ١٥٧/١ / كتاب الإيمان / باب (٤٠) / رقم الحديث (٥٣).

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٦٠١/٣.

(٥) الزرقا: المدخل: ١٠٥/٢.

(٦) ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ١٢٤.

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٩٧/٤.

(٨) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١١٧/٢ - ١١٨.

٣- للإمام أن ينظم أمور الحج بما يحقق المصلحة العامة، فهذا عمر - رضي الله عنه - اختار للناس الأفراد بالحج^(١).

ويعلق ابن القيم على فعل عمر - رضي الله عنه - بقوله : « إن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة ولكل عذر وأجر »^(٢).

٤- للحاكم أن يُكرهَ المخترين على بيع ما عندهم بقيمة المثل، وذلك مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، أو سلاح لا يحتاج إليه، والناس يحتاجون إليه للجهاد، وتصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة^(٣).

٥- لولي الأمر أن يمنع اختلاط الرجال بالنساء في الأسواق، ومجامع الرجال، كما له أن يمنع المرأة الشابة تجلس إلى الصنائع^(٤).

٦- يترك الأمر للإمام في تقسيم الأراضي المفتوحة أو إبقائها بأيدي أهلها، كما فعل عمر بن الخطاب، إذا أبقى الأراضي المفتوحة بأيدي أهلها مقابل أن يدفعوا مبالغ معينة^(٥)، وهذا التصرف منه مبني على مصلحة الرعية، إذ أراد أن لا تبقى الأراضي بأيدي فئة قليلة من الناس، وبالتالي يؤثرون على الدولة وعلى حياة الناس ومعاشهم^(٦).

٧- ينبغي على الإمام أن يبعث العيون ومن يدخل بين عدوه لياتيه بخبرهم، وله أن يستعير السلاح من المشركين والأعداء لقتالهم، وهذا التصرف من الإمام حسب ما يراه من المصلحة العامة^(٧).

٨- للإمام حسب ما يراه من المصلحة أن يخمس السلب، إذا كان هذا السلب كثيراً^(٨)، وله أن لا يعطي السلب للمجاهد إذا كانت الغنيمة كبيرة ولها تأثير على سير الأمور ومحرمات الأحداث، كالمطائرات والصواريخ والدبابات.

(١) مسلم : الصحيح : ٨٩٨/٢ - ٩٠٠ / كتاب الحج / باب (٢٣) رقم الحديث (١٢٢٦) ..

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٤ - ١٥ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٨٨ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢١٧ .

(٥) البيهقي : السنن : ٣١٨/٦ / كتاب قسم الفيء والغنيمة .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٣٢/٣ - ٤٣٤ .

(٧) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٧٩/٣ .

(٨) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٩٤/٣ .

- ٩- للإمام أن لا يطلع رعيته على جميع الأمور، وذلك حسب ما يراه من المصلحة ^(١).
- ١٠- للإمام معاقبة من استوجب العقاب بحسب ما يراه من المصلحة، فله أن يهجر من استوجب العتاب، يقول ابن القيم: « للإمام والعالم، والمطاع، هجران من فعل ما يستوجب العتب، ويكون هجرانه دواء له بحيث لا يضعف عن حصول الشفاء به، ولا يزيد في الكمية والكيفية عليه فيهلكه، إذ المراد تأديبه لا إتلافه » ^(٢).
- ١١- للإمام أن يضع الرجل المناسب في المكان المناسب، فله أن يولي ويعزل بحسب ما يراه من المصلحة ^(٣).
- ١٢- للإمام أن يصرف في مصلحة المسلمين والجهاد الأموال التي كانت تصرف على المشاهد والطواغيت كالأصنام المصنوعة من الذهب أو الصلبان، فتصرف الإمام على رعيته منوط بالمصلحة ^(٤).
- ١٣- للإمام أن يعزر الجاني بما يراه مناسباً من التعازير، وله أن يقتله للمصلحة، لأن الرسول عليه السلام أمر بقتل من يشرب الخمر للمرة الثالثة أو الرابعة ^(٥)، وذلك تحقيقاً للمصلحة العامة، إذ يردع به غيره من الفساق ^(٦).
- ١٤- يتصرف الإمام بالأسرى بحسب ما يراه مناسباً لتحقيق المصلحة، فله أن يمن أو يفدي أو يقتل، وكل ذلك منوط بتحقيق المصلحة فمضى ما رجحت مصلحة المن عمل بها، ومضى ما رجحت مصلحة الأسر عمل بها ^(٧).
- ١٥- للإمام أن يضع شروطاً على من يصالح من الكفار كأن يعطوا المسلمين السلاح عارية إن احتاجوا أو أن يكرموا رسله ^(٨)، كما أن له أن يولي من يشاء - وإن سألته الإمارة - حسب ما يسواه من المصلحة، كما له أن يقبل من ولاه للمصلحة ^(٩).

(١) ابن القيم: زاد المعاد: ٥٧٤/٣.

(٢) ابن القيم: زاد المعاد: ٥٧٨/٣.

(٣) ابن القيم: زاد المعاد: ٦٦٨/٣-٦٦٩.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد: ٥٠٧/٣.

(٥) الألباني: صحيح أبو داود: ٨٤٨/٣ / كتاب الحدود / باب (٣٧) الرقم (٣٧٦٤)، وقال عنه: ((حسن صحيح)) .

(٦) ابن القيم: زاد المعاد: ١٠٩/٣.

(٧) ابن القيم: زاد المعاد: ١١٠-١٠٩/٣، ٦٦/٥.

(٨) ابن القيم: زاد المعاد: ٦٤٣/٣.

(٩) ابن القيم: زاد المعاد: ٦٦٨/٣-٦٦٩.

١٦- يجوز للإمام أن يطلب ابتداء منه صلح العدو إذا رأى المصلحة للمسلمين ^(١) .

(٤) الاستصحاب

الاستصحاب هو : « استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منقياً » ^(٢) .

وقيل هو : « الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول » ^(٣) .

وقيل هو : « دوام الحكم الثابت بدليل » ^(٤) .

وقيل هو : « ما ثبت ولم يظهر زواله ، ظنّ بقاؤه » ^(٥) .

وقيل هو : « استصحاب الماضي في الحاضر » ^(٦) .

والاستصحاب يندرج تحت قاعدة : « الأصل بقاء ما كان على ما كان ، أي ينظر للشيء على أي حال كان فيحكم بدوامه إلى ذلك الحال ما لم يقم دليل على خلافه » ^(٧) .

نلاحظ من هذه التعريفات أنه يقصد بالاستصحاب أن يحكم بتحقيق شيء وثبوت بناء على تحقق وثبوت ذلك الشيء في وقت من الأوقات ، أي ما ثبت في الزمن الماضي ، فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل ، ما لم يوجد ما يغيره.

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ٣٠٤/٣ .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٣٩/١ .

(٣) الأسنوي : جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي ت (٧٧٢هـ) ، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول لناصر الدين عبد الله بن عمر البياضوي ت (٦٨٥هـ) ، ومعه حواشيه المفيدة المسماة : ((سلم الوصول لشرح نهاية السؤل)) ، المجلد الرابع ، غُنيته بنشره جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة ، ١٣٤٥هـ ، المطبعة السلفية ، عالم الكتب ، بيروت ١٩٨٢م ، ص ٣٥٨ ، وسيشار إليه فيما بعد بالأسنوي : نهاية السؤل ، الأصفهاني : شرح المنهاج : ٧٥٦/٢ .

(٤) البغدادي : أحمد بن علي بن برهان البغدادي ، الوصول إلى الأصول ، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد ، مكتبة المعارف ، الرياض ، طبعة أولى ، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، ص ٣١٧ ، وسيشار إليه فيما بعد بالبغدادي : الوصول إلى الأصول .

(٥) الأصفهاني : شرح المنهاج للبيضاوي : ٧٥٥/٢ .

(٦) السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ت (٩١١هـ) ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، طبعة أخيرة ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م ، ص ٧٦ ، وسيشار إليه فيما بعد بالسيوطي : الأشباه والنظائر .

(٧) علي حيدر : علي حيدر ، درر الحكماء شرح مجلة الأحكام ، تعريب المحامي فهمي الحسيني ، المجلد الأول ، دار الكتب العلمية ، ص (٢٠) ، وسيشار إليه فيما بعد بعلي حيدر : درر الحكماء .

أنواع الاستصحاب

- أورد الشوكاني في إرشاد الفحول نقلاً عن الزركشي أقسام الاستصحاب كما يلي^(١) :
- (١) استصحاب ما دلّ العقل والشرع على ثبوته ودوامه ، مثال ذلك دوام الحلّ في المنكوحه بعد تقرير النكاح ، وهذا لا خلاف في وجوب العمل به.
 - (٢) استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية كبراءة الذمة من التكليف حتى يدلّ دليل شرعي على تغييره كوجوب صلاة سادسة ، وأجمع على أن هذا لا خلاف فيه.
 - (٣) استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة أي يعملون بالعقل حتى يأتي دليل من الشرع يغيره ، وهذا لا خلاف فيه عند أهل السنة أنه لا يعمل به.
 - (٤) استصحاب الدليل مع احتمال المعارض إمّا تخصيصاً إن كان الدليل ظاهراً أو نسخاً إن كان الدليل نصّاً فهذا أمر معمول به إجماعاً، وهذا عند الجمهور يسنى استصحاباً.
 - (٥) استصحاب الحكم الثابت بالإجماع، وهذا القسم هو محل نزاع بين الفقهاء .
- ويقصد بذلك أن يتفق على حكم في حالة ثم يتغير صفة المجمع عليه، فيختلفون فيه فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال.
- مثال ذلك إن المتيمّم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحته قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدلّ دليل على أن رؤية الماء مبطله.
- وقال باستصحاب الحال جميع الفقهاء ما عدا الحنفية^(٢) .
- من الأمثلة التي أوردها ابن القيم رحمه الله على هذه القاعدة :
- ١- الأصل بقاء المتطهر على طهارته ولا يؤمر بالوضوء مع الشك في الحدث^(٣) .
 - ٢- إذا وجد مع كلب الصيد. كلاب أخرى، فلا يؤكل الصيد، لأن الأصل في الصيد التحريم^(٤) .

(١) الشوكاني : إرشاد الفحول : ٢٣٨.

(٢) الأنسوي : نهاية السؤل : ٣٥٨/٤ ، التلمساني : أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني (٧١٠ هـ - ٧٧١ هـ) ، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، حققه عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٣ هـ -

١٩٨٣ م ، ص ١٢٨ ، وبشار إليه فيما بعد بالتلمساني : مفتاح الوصول ، الغزالي : المنحول : ٣٧٣.

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٤٠/١.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٤٠/١.

أما علاقة الاستصحاب بالسياسة الشرعية، فهي كما يلي:
الاستصحاب أخذ علة الشيء الذي حدث أولاً ثم يستمر إلى الوقت الثاني، وذلك بناء على المصلحة، والحفاظ على علة النص الأول يسمى سياسة تشريع، ومعنى آخر الاستصحاب هو استدامة أمر ثابت أو منفي في السابق على الحاضر. وذلك لمصلحة اقتضت ذلك، والمصلحة تنادي بها السياسة الشرعية.

(٥) مراعاة الخلاف :

ويقصد بمراعاة الخلاف : (اعتبار الخلاف) أي المسائل المختلف فيها روعي فيها قول المخالف للمالكية، وإن كانت المخالفة على خلاف الدليل الراجح عند المالكية ^(١) ، ويجب ملاحظة أن هذا المبدأ قال به المالكية.

ومثال ذلك أن النكاح الفاسد، وإن اختلف فيه، فإنه يثبت به الميراث، وكذلك من صلى مع الإمام الركوع وكبر للركوع ونسي أن يكبر تكبيرة الإحرام، فإنه يكمل صلاته مع الإمام مراعاة لقول من قال إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام.

وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا الأصل.

أما صلة مراعاة الخلاف بالسياسة الشرعية، فترجع إلى أن الفقيه المالكي يترك العمل بالقاعدة الراجحة عنده، ويعمل بقواعد الأئمة الآخرين، وذلك لأنه رأى أن من المصلحة العمل بالقاعدة المرجوحة عنده، وهذا يتفق مع السياسة الشرعية، لأن الفقيه المالكي ترك القاعدة الراجحة لمصلحة رآها بالقاعدة المرجوحة.

(٦) العرف:

العرف هو : الأمر الذي يتقرر بالنفوس، ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة، بتكراره المرة بعد المرة ^(٢).

وذكر السيوطي في الأشباه والنظائر أن الصفي الهندي يعرف : العادة بأنها « عمّا يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة » ^(٣).

(١) الشاطبي : الموافقات : ١٥٠/٤ - ١٥٤.

(٢) علي حيدر : درر الحكماء شرح مجلة الأحكام : (٤٠)، ابن القيم : زاد المعاد : ١٦٢/٣.

(٣) السيوطي : الأشباه والنظائر : ٩٣.

وعرف العادة ابن جُزَي : غلبة معنى من المعاني على الناس ^(١) .
وقد بين أن المالكية قالوا بالأخذ بالعرف والعادة ما لم يخالف الشرع .
وقيل العرف : « هو ما يغلب على الناس من قول أو فعل أو ترك » ^(٢) .
وعرف : « هو ما عرفه العقلاء بأنه حسن وأقرهم الشارع عليه » ^(٣) .
والعرف قد يكون عاماً أو خاصاً ، فالعرف العام : هو عرف هيئة غير مخصوص بـطبقة من طبقاتها وواضعه غير متعين ^(٤) .

العرف الخاص هو : اصطلاح طائفة مخصوصة على شيء مثل لفظ الصلاة ^(٥) .
من القواعد التي تقوم عليها السياسة الشرعية قاعدة العرف ، إذ يتم بالعرف تنظيم أمور الناس وحياتهم ، فالشريعة لم تنص على الحوادث ، إنما أتت بقواعد عامة ينطلق منها العلماء والمجتهدون في التعرف على أحكام الوقائع الجديدة .

يقول عبد الرحمن تاج : « فالأحكام المعتمدة على العرف مثلاً تكون سياسة شرعية إذا لوحظ اعتداد الشريعة بهذا العرف ، فإن لم يلحظ هذا المعنى كانت تلك الأحكام سياسة وضعية لا شرعية ، وإن كانت في ذاتها متفقة مع مبادئ الشريعة وقوانينها » ^(٦) .

وهذا العرف يكون مقبولاً ويعمل به إذا لم يصطدم بنص خاص ، أو بأصل من أصول الشريعة ، أو بنظامها الشرعي العام ، الذي لا يجعل الشارع فيه مجالاً لإرادة الإنسانية ، عامة أم خاصة .

والعرف معتبر في الشريعة ، لأن الشريعة أتت بقواعد عامة وأساسية تؤيد العرف ، وإن أحوال الناس وأزماتهم تتغير وتبدل ، حسب أعرافهم وثقافتهم ورفيقتهم وتطورهم ، لذا يعتمد العرف منظماً أساسياً لحياة الناس ، وهذا هو الذي تنادي به السياسة الشرعية ، وهي تنظيم حياتهم وأعرافهم ، لذا على المفتي مثلاً عندما يقضي أن ينظر إلى أعراف الناس وزماتهم وأحوالهم ، وإلا قد يتسبب في الضلال ، وقد ذكر ابن القيم إن جناية المفتي أعظم من جناية الطبيب على الناس ، لأهمية دور المفتي ، ويقول في ذلك : « ومن أفنى الناس فنجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم ، وأزمنتهم ،

(١) ابن جُزَي : تقريب الوصول : ١٤٨ ، الطرابلسي : معين الحكام : ١٢٨ .

(٢) فتحي الدربيني : المناهج الأصولية : ٥٧٩ .

(٣) ابن التيجار : شرح الكوكب المنير : ٤٤٨/٤ .

(٤) علي حيدر : درر الحكام : ٤٠/١ ، القرائي : تهذيب الفروق : ١٨٧/١ .

(٥) علي حيدر : درر الحكام : ٤٠/١ ، القرائي : تهذيب الفروق : ١٨٧/١ .

(٦) عبد الرحمن تاج : السياسة الشرعية : ١٣/١ .

وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم، وأزمتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم»^(١).

ونراه رحمه الله كذلك يبين دور العرف في تقسيم المهر إلى مقدم ومؤجل، وذلك بناء على العرف السائد^(٢).

كما تحدث عن دور العرف في تحديد النفقة ومقدارها^(٣)، كما بين أنه يُرجع للعرف عند الاختلاف في الدعاوي كالتقديس^(٤)، ونراه كذلك يقرر أن السلم، هو عرف عام، وقد وجد في الجاهلية، فأقر النبي -صلى الله عليه وسلم- هذا العرف العام القائم على المصلحة^(٥)، وضبطه بشروط الشرع، فقال عليه السلام: «من أسلف في عمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم»^(٦).

وخلاصة الكلام أن العرف يستند إلى المصلحة المرسله، والعرف يتم به تنظيم حياة الناس، وهذا يتفق مع غاية السياسة، وهو ما تنادي به السياسة الشرعية.

والعرف يعتبر دليلاً للتخصيص أي تستطيع أن يخرج النص العام من عمومته إلى الخصوص، فللعرف قوة النص التشريعي الملزم، لأن مستند العرف المصلحة المرسله فهي السبب في انتشاره أو غلبته، والمصالح غاية السياسة الشرعية، لأن بها يتم انتظام أمور الناس، وتحقيق مقاصد الشرع. ويجب أن يتوفر في العرف الشروط التالية ليكون معتبراً^(٧):

١- ألا يصادم العرف نصاً خاصاً في موضوعه، أو للنظام الشرعي العام، وهذا شرط خاص في العرف التشريعي.

٢- ألا يصرح المتعاقدان أو أحدهما بخلاف العرف، وهذا شرط في العرف التفسيري.

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٧٨/٣.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٨٢/٣.

(٣) ابن القيم: زاد المعاد: ٤٩٢/٥.

(٤) ابن القيم: الطرق الحكيمة: ٨٩.

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٢٠/٢.

(٦) ابن ماجه: السنن: ٧٥/٣ كتاب التحارات / باب ٥٩ / رقم الحديث: ٢٢٨٠.

(٧) ابن حزمي: تقييد الوصول: ١٤٨. العز: قواعد الأحكام: ١٨٦/٢. الدررني: فتحي الدررني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الحديث، طبعة أولى (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م)، ص ٥٨٢-٥٨٧، ويشير إليه فيما بعد بالدررني: المناهج الأصولية، الزرقا: المدخل: ٨٨٧-٨٧٣/٢.

وتوضيح ذلك أن العرف يعتبر مفسراً لما سكنت عن بيانه المتعاقدين، فسكوهما يدل على احتكامهما للعرف، وإن اتفقا على خلاف العرف عليهما أن يصرحا بما يحقق لهما المصلحة وإن خالف العرف.

٣- أن يكون العرف سارياً وقائماً وقت تشريع النص العام أو إبان صدوره، فالعرف الطارئ لا عبرة به.

٤- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.

ومثال العرف المخصص للعام أن بعض القبائل جرى في عرفها عدم إرضاع النساء لأطفالها، فيخصص هؤلاء من عموم قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾^(١).

ومن الأدلة التي تنهض بحجية العرف ما يلي^(٢) :

(١) قال تعالى : ﴿خُذِ الْعَقْرَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾^(٣).

ويفسر الألوسي العرف بالمعروف المستحسن من الأفعال^(٤).

(٢) قال تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٥).

ويفسر الألوسي هذه الآية بأن المقصود بالمولود له هو الوالد ولم يعبر الله - سبحانه - بذلك للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب.

وعلى الوالد رزق الوالدات أجرة لهن على الإرضاع، وذلك بالمعروف أي دون إسراف ولا تقتير أو حسب ما يراه الحاكم ويفي به^(٦).

(١) سورة البقرة: آية ٢٣٣.

(٢) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٨٩، علي حيدر : شرح المحلة : ٤٠/١.

(٣) سورة الأعراف : آية ١٩٩.

(٤) الألوسي : روح المعاني : ١٣٧/٥.

(٥) سورة البقرة : آية ٢٣٣.

(٦) الألوسي : روح المعاني : ١٤٦/١.

(٣) قال عليه السلام : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن »^(١) .

ومن الأمثلة التي أوردها ابن القيم ما يلي:

(١) إن الناس قديماً وحديثاً يعتمدون على قول الصبيان الذين يبعث معهم الهدايا والأكل^(٢) .

(٢) للضيف أن يشرب من كوز صاحب البيت ويتكى على وسادته ويقضي حاجته في مرحاضه من غير استئذانه^(٣) .

(٣) للإنسان أن يأخذ ما يسقط من الناس مما لا تتبعه همته كالسوط والعصا^(٤) .

(٤) للإنسان أن يقضي حاجته في المزارع^(٥) .

(٥) للإنسان أن يشرب من المياه التي على الطرقات، وليس له الوضوء منها لأنه لم يتعارف على ذلك^(٦) .

(١) أحمد : أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ) ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أشرف على تحقيقه الشيخ شعيب الأرنؤوط ، وحقق هذا الجزء محمد نعيم العرقسوي ، إبراهيم الزبيق ، الجزء السادس ، مؤسسة الرسالة ، طبعة أولى ، ١٤١٦هـ — ١٩٩٦م ، ص ٨٤ ، رقم الحديث (٣٦٠٠) ، وقالوا في تخريج الحديث : ((إسناده حسن من أجل عاصم وهو ابن أبي التحوذ ، وبغية رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي بكر وهو ابن عياش ، فمن رجال البخاري ، وأخرجه السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٨٩ ، وقال : قال العلاني : ((ولم أجده مرفوعاً في شيء من كتب الحديث أصلاً ، ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف ، والسؤال ، وإنما هو من قول عبد الله بن مسعود مرفوعاً عليه ، وأخرجه أحمد في مسنده ، أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل ، المسند ، فهرس رواة المسند من الصحابة ، وضعه محمد ناصر الدين الألباني ، المجلد الأول ، مؤسسة قرطبة ، ص ٣٧٩ ، ويشير إليه فيما بعد بأحمد بن حنبل : المسند .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٥ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٥ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٦ .

(٥) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٦ .

(٦) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٦ .

(٨) القواعد الفقهية:

أ- قاعدة المشقة تجلب التيسير^(١)

ويقصد بهذه القاعدة أن الصعوبة التي تصادف في شيء تكون سبباً باعثاً على تسهيل وتهوين ذلك الشيء^(٢).

والمراد بالمشقة الجالبة للتيسير المشقة التي تنفك عنها التكاليف الشرعية، أما المشقة التي لا تنفك عنها التكاليف الشرعية كالجهاد، فلا تدخل القاعدة في هذه المشقة^(٣).

أدلة هذه القاعدة:

(١) قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٤).

(٢) قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٥).

(٣) قال عليه السلام: «إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»^(٦).

(٤) قال عليه السلام: «يسروا ولا تعسروا»^(٧).

(٥) قال عليه السلام: «إن دين الله يسر» ثلاثاً^(٨).

(٦) روي عنه عليه السلام أنه ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً^(٩).

(١) الشنقيطي: تتر الورود: ٥٧٩/٢ - ٥٨١، ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة التلعثم، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، الناشر مؤسسة الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م، ص ٧٥، وسيشار إليه فيما بعد بـابن النجيم: الأشباه والنظائر، السيوطي: الأشباه والنظائر، ٧٥، الزرقا: الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دمشق، دار القلم، طبعة ثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، الزرقا: مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، المجلسد الثاني، دمشق، دار الفكر، طبعة أولى، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م، ص ٩٩١-٩٩٤، وسيشار إليه فيما بعد بالزرقا: المدخل الفقهي العام.

(٢) علي حيدر: درر الحكام: ٣١/١.

(٣) الزرقا: شرح القواعد الفقهية: ١٥٧.

(٤) سورة الحج: ٧٨.

(٥) سورة البقرة: آية ١٨٥.

(٦) ابن حبان: الصحيح: ١٣٩٩/٢٤٤/٤، كتاب الطهارة.

(٧) مسلم: الصحيح: ١٣٥٩/٣، كتاب الجهاد / باب (٣) / رقم الحديث (١٧٣٤)، المسقلاني: فتح الباري: ٦٥٧/٧، كساب

الغازي / باب (٦٠) / رقم الحديث (٤٣٤١-٤٣٤٢).

(٨) المسقلاني: فتح الباري: ١١٦/١، كتاب الإيمان / باب (٢٩) / رقم الحديث (٣٩).

(٩) المسقلاني: فتح الباري: ٦٥٤/٦، كتاب المناقب / باب ٢٣ / رقم الحديث (٣٥٦٠).

ومن الأمثلة على هذه القاعدة : جواز القصر والجمع والفطر في السفر، والمرض مجلب للتيسر وكذلك النسيان، الجهل، والإكراه، وكذلك عموم البلوى مجلبة للتيسر كإباحة نظر الطبيب للأجنبية.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن القيم - رحمه الله - :

بيع مزارع القثاء والبطيخ وما شاكلها ، فقد رأى ابن القيم أنه يجوز بيع هذه الأصناف عند بدو صلاحها، مع أن بعض الفقهاء قال : لا بد من بيع هذه الأصناف لقطة لقطة، وذلك لأنه معدوم، فهو كبيع الثمرة قبل ظهورها.

أما وجهة نظر ابن القيم : إن من الصعوبة بيع هذه الأصناف لقطة لقطة، وأن المصلحة لا تتحقق ببيعها هكذا، إذ لو كلف الناس ذلك لكان أشق شيء عليهم وأعظمه ضرراً، والشرعية لا تأتي به ^(١).

ب- قاعدة الممتنع عادة كالممتنع حقيقة ^(٢)

وتعني هذه القاعدة أن ما استحال عادة لا تسلم الدعوى فيه كالمستحيل عقلاً.

والممتنع حقيقة هو الذي لا يمكن وقوعه، والممتنع عادة هو الذي لا يعهد وقوعه، وإن كان فيه احتمال عقلي بعيد .

مثال ذلك لو ادعى شخص معروف بالفقر على آخر أموالاً جسيمة لا يعرف أنه أصاب مثلها بارت أو غيره لا تسمع دعواه.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن القيم - رحمه الله - :

١- أن يكون رجل ما حائزاً لدار، ومتصرفاً فيها السنين العديدة الطويلة بالبناء والهدم والإجارة، وينسبها لنفسه ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله ولا يعارضه، ولا يذكر أن له فيها حقاً، ولا مانع يمنعه من مطالبته من خوف سلطان، ولا بينهما قرابة أو شركة، ثم جاء بعد طول هذه المدة وادعى الدار لنفسه ويريد أن يقيم بينة، فدعواه غير مسموعة أصلاً، لأن كل دعوى يكذبها العرف وتنفيها العادة تكون مرفوضة غير مسموعة ^(٣).

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣١/٢.

(٢) علي حيدر : درر الحكام : ٤٢/١، الزرقا : شرح القواعد الفقهية : ٢٢٥-٢٢٦، الزرقا : المدخل الفقهي : ٩٧٧.

(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٦٧-٦٨.

٢- كذلك لو ادعت امرأة بعد سنوات عديدة أن زوجها لم يكن ينفق عليها، فإن دعواها لا تسمع لتكذيب العرف والعادة لها، ولا سيما كونها فقيرة وزوجها موسراً^(١).

٣- أورد ابن القيم - رحمه الله - الحادثة التالية : قال مكرم بن أحمد : كنت في مجلس القاضي أبي حازم فتقدم رجل شيخ ومعه غلام حَدَّثَ ، فادعى الشيخ عليه ألف دينار ديناً، فقال: ما تقول ؟ قال : نعم. فقال القاضي للشيخ : ما تريد ؟ قال : حبسه . قال : لا . فقال الشيخ: إن رأى القاضي أن يحبسه فهو أرجى لحصول مالي . فتفرس أبو حازم فيهما ساعة . ثم قال : تلازما حتى أنظر في أمركما في مجلس آخر . فقلت له : لم أخرت حبسه ؟ فقال : ويحك، إني أعرف في أكثر الأحوال في وجوه الخصوم وجه المحق من المبطل . وقد صارت لي بذلك دراية لا تكاد تخطئ، وقد وقع إلي أن سماحة هذا بالإقرار عين كذبه، ولعله ينكشف لي من أمرهما ما أكون معه على بصيرة، أما رأيت قلّة تقصيهما في المناكرة، وقلّة اختلافهما، وسكون طباعهما مع عظم المال ؟ وما جرت عادة الأحداث بفرط التورع حتى يُقرّ مثل هذا طوعاً عجباً، منشراح الصدر على هذا المال . قال : فنحن كذلك نتحدث إذ أتى الأذن يستأذن على القاضي لبعض التجار . فأذن له، فلما دخل قال : أصلح الله القاضي ، إني بليت بولد لي حدث يتلف كل ما يظفر به من مالي في القيان عند فلان . فإذا منعه احتال بحيل تضطري إلى التزام الغرم عنه . وقد نصب اليوم صاحب القيان يطالب بألف دينار حالاً . وبلغني أنه تقدم إلى القاضي ليُقرّ له فيسجنه، وأقع مع أمه فيما ينكد عيشنا إلى أن أقضي عنه . فلما سمعت بذلك بادرت إلى القاضي لأشرح له أمره . فتبسم القاضي وقال لي : كيف رأيت ؟ فقلت : هذا من فضل الله على القاضي . فقال : عليّ بالغلام والشيخ . فأرهب أبو حازم الشيخ ووعظ الغلام . فأقرّ ، فأخذ ابنه وانصرفا^(٢).

رأى القاضي أن الممتنع عادة كالممتنع حقيقة، وذلك لأن الواقع لا يصدق كلام الشيخ، فليس من المعقول أن شيخاً كبيراً يعطي مبلغاً من المال لحدث صغير، كما أن الشيخ الكبير أصرّ على حبس الغلام، ولذا رأى القاضي أن يترث قليلاً لمعرفة الموضوع، وتبين جوانبه، وفعلاً حدث ما توقعه وأن الهدف إبتزاز أموال والده لا أكثر.

ج- قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان^(٣)

ويقصد بهذه القاعدة أن الأحكام التي تُغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة إلى العرف

(١) ابن القيم : الطّرق الحكميّة : ٦٨ .

(٢) ابن القيم : الطّرق الحكميّة : ٢٠ .

(٣) علي حيدر : درر الحكم : ٤٣/١ ، الزرقا : شرح القواعد الفقهية : ٢٢٧-٢٢٩ .

والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل العرف والعادة.
مثال ذلك أنه لما ندرت العدالة وعزت في هذه الأزمان، قال العلماء بقبول شهادة الأمثل
فالأمثل.

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن القيم - رحمه الله - :

الولايات الإسلامية واختصاصاتها، ودور الوالي فيها يتلقى من الألفاظ والأحوال والعرف، فقد
يدخل في ولاية القضاء - في بعض الأزمنة والأمكنة - ما يدخل في ولاية الحرب في زمان ومكان
آخر بالعكس، وكذلك الحسبة وولاية المال ^(١).

د- قاعدة الضرر يزال ^(٢)

وتعني هذه القاعدة أن الضرر يجب أن يزال ، سواء كان الضرر متوقعاً أو واقعاً ، وهذه
القاعدة من أمهات القواعد.

وهذه القاعدة تنفرع عنها القواعد التالية :

- ١- قاعدة : « الضرورات تبيح المحظورات » .
 - ٢- قاعدة : « الضرورات تقدر بقدرها » .
 - ٣- قاعدة : « الضرر لا يزال بالضرر » .
 - ٤- قاعدة : « يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام » .
 - ٥- قاعدة : « الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف » .
 - ٦- قاعدة : « إذا تعارض مفسدتان ارتكب أخفهما لدفع أشدهما » .
 - ٧- قاعدة : « درء المفسد مقدم على جلب المصالح » .
 - ٨- قاعدة : « الضرر يدفع بقدر الإمكان » .
- هذه القاعدة من القواعد الأساسية الخمسة ، ويقول الشنقيطي في نثر الورود ^(٣) :

قد أسس الفقه على رفع الضرر وأن ما يشقُّ يجلب الوطر*

(١) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٨٣-١٨٥ .

(٢) الشنقيطي : نثر الورود : ٥٧٩/٢-٥٨١ ، ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٨٥-٩٠ ، السيوطي : الأشباه والنظائر : ٨٣-٨٧ ،

فتحى الدربني : نظرية التعسف : ٢٢٧-٢٣٠ ، الزرقا : المدخل الفقهي : ٩٨٢ ، الزرقا : شرح القواعد الفقهية : ١٧٩-١٨٠ .

(٣) الشنقيطي : نثر الورود : ٥٧٩/٢ .

* الوطر : الحاجة (الغيومي : المصباح المنير : ٢٥٤) .

ونفي رفع القطع بالشك وأن يُحكّم العُرف وزاد من فطن
كون الأمور تبغ المقاصد مع تكلف ببعض وارد

من أدلتها قوله عليه السلام: « لا ضرر ولا ضرار »^(١) ، وغير ذلك من الأدلة التي تنهى عن الضرر.

ومن الأمثلة على هذه القاعدة: منع الضرر بالجار، الحدود، القصاص، الخيار ، الحجر.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن القيم - رحمه الله - :

١- يجب على الوالي أن يمنع من يفتي بغير علم، وأورد ابن القيم قول أبو الفرج ابن الجوزي إذ يقول : « ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية »^(٢) .

٢- إن امرأة المفقود في غير زمن الحرب تتربص أربع سنوات ثم تتزوج، أما إن كان في زمن الحرب فلها أن تتربص سنة واحدة، لأن الغالب في مثل هذه الحالة الموت.

وقد رجح ابن القيم هذا الرأي ، لأن في انتظار المرأة مدى الحياة ضرراً يعود عليها، والضرر يزال، وإزالة الضرر مقصد شرعي^(٣) .

٣- رأى ابن القيم أن المعسر لا يجبس، إلا أن يظهر أنه قادر مماتل ، سواء كان دينه عن غير عوض مالي كالإتلاف والضمان والمهر ونحوه، أو عن عوض مالي كالدين، وسواء لزمه باختياره أو بغير اختياره، ويعلل ابن القيم وجهة نظره أن الحبس عقوبة، ولا يجوز إيقاعها بالشبهة، لذا الضرر يزال عن المعسر فلا يجبس ليتمكن من سداد ما عليه، وبالتالي يزول الضرر عن المدين^(٤) .

٤- الجاسوس يقتل لعظم خطره، ويقتله يزال الضرر، ويتم ردع غيره به^(٥) .

٥- يجب تحريق أمكنة المعاصي كالحانات، والخمارات، وعلى الإمام إزالة هذا الضرر، وتغييره^(٦) .

(١) الألباني : إرواء الغليل : ٤٠٨/٣ / كتاب الزكاة / رقم الحديث (٨٩٦) ، قال عنه : ((صحيح)) .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٤١٧/٤ .

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٥٣/٢ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٤٨ .

(٥) ابن القيم : زاد المعاد : ١١٤/٣ ، ٤٢٢ ، ٦٤/٥ ، ابن القيم : الطرق الحكمية : ٨٢ ، ٢٠٧ .

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٥٧١/٣ .

(١) قاعدة الضرورات تبيح المحظورات^(١)

تفرعت هذه القاعدة من قاعدة الضرر يزال ، ويقصد بها أنه يجوز فعل المحظور عند الضرورة.

دليلها : قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٢)

مثالها : جواز أكل الميتة عند المحمصة.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن القيم ما يلي :

١- إن قوماً إذا اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان، بحيث لا يجدون سواه، أو استعارة ثياب يستدفنون بها، أو احتاجوا إلى فأس أو قدر أو غير ذلك ، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع، وله أخذ الأجرة^(٣).

٢- قبلت شهادة أهل الكتاب على المسلمين في الوصية في السفر، للضرورة، إذ لا يوجد غيرهم في الشهادة على وصية المسلم^(٤).

٣- يجوز للإمام أن يستعين بالمشركون في الجهاد عند الضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، كما يجوز له أن يصالحهم عند الضرورة^(٥).

٤- يجوز للمجاهد أن يفطر في رمضان، وقد نقل ابن القيم - رحمه الله - فتوى شيخه ابن تيمية إذ أفق للعساكر الإسلامية أن يفطروا لما لقوا العدو بظاهر دمشق، والضرورات تبيح المحظورات، ففي إفطار المجاهد تقوية له وبالتالي نصرته الإسلام^(٦).

٥- للإمام أن يعطي الأعداء أموالاً تحقيقاً لمصلحة المسلمين، وقد بين ابن القيم أن الإمام نلّب عن المسلمين يتصرف لمصالحهم وقيام الدين ، لذا فإن رأى من الضرورة إعطاء الأعداء أموالاً، ليأمن المسلمون شرهم، فله ذلك ، لأن الضرورات تبيح المحظورات^(٧).

(١) ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٨٥ ، الزرقا : شرح القواعد الفقهية : ١٨٥ ، الزرقا : المدخل الفقهي : ٩٩٥/٢ ، ابن التجار : شرح الكوكب المنير : ٤٤٤/٤ - ٤٤٦.

(٢) سورة الأنعام : آية ١١٩.

(٣) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٢.

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ١٤٨/٣ ، ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٠ ، ٧٥-٧٦.

(٥) ابن القيم : زاد المعاد : ٣٠١/٣ - ٣٠٤.

(٦) ابن القيم : زاد المعاد : ٥٣/٢.

(٧) ابن القيم : زاد المعاد : ٤٨٦/٣.

(٢) قاعدة الضرورات تقدر بقدرها

هذه القاعدة تفرعت عن قاعدة الضرر يزال^(١) وتعني هذه القاعدة أن ما تدعو إليه الضرورة من المحظورات، إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة^(٢).

ومثالها: إن المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سدّ الرمق، وكذلك لو احتجج لمداواة العورة فإنه يكشف للطبيب بمقدار ما يحتاج إلى كشفه.

ومن الأمثلة عند ابن القيم - رحمه الله - :

١- للإمام أن ينهى الجيش عن بعض التصرفات للضرورة، كأن ينهاهم أن لا ينحروا ظهورهم، وإن احتاجوا إليها، خشية أن يحتاجوا إليها عند لقاء العدو، وللإمام أن يقدر الضرورات بقدرها^(٣).

٢- يجوز الاطلاع على العورات عند الضرورة، لذا يجوز الاطلاع على عورة المرأة إن شك في إخفائها لرسالة ما، لتكشف بها عورات المسلمين، وفي هذا التجريد تحقيق لمصلحة الإسلام والمسلمين^(٤).

(٣) الضرر لا يزال بالضرر

هذه القاعدة تفرعت عن القاعدة الأم الضرر يزال، وتعني أن إزالة الضرر يجب أن لا يترتب عليها ضرر أكبر، فهنا تحدث عملية موازنة بين المفسدات فإن ترتب على إزالة ضرر ما مفسدة أكبر فلا يزال هذا الضرر، ودليلها حديث لا ضرر ولا ضرار^(٥).

ومثال ذلك: لا يأكل المضطر طعام مضطر آخر، ولا يجير السيد على تزويج عبده وإن تضرر^(٦).

(٤) قاعدة يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام^(٧)

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ٨٦، الزرقا: المدخل الفقهي: ٩٩٦/٢.

(٢) الزرقا: شرح القواعد الفقهية: ١٨٧-١٨٨.

(٣) ابن القيم: زاد المعاد: ٣٩١/٣.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد: ٤٢٣/٣.

(٥) الألباني: إرواء الغليل: ٤٠٨/٣ / كتاب الزكاة / رقم الحديث (٨٩٦)، وقال عنه: ((صحيح)).

(٦) ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ٨٧، ابن النجار: شرح الكوكب المنير: ٤٤٢/٤.

(٧) ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ٨٧، فتحي الدربني: نظرية التعسف: ٢٣٥-٢٣٧، الزرقا: المدخل الفقهي: ٩٨٤-٩٨٥،

الزرقا: شرح القواعد الفقهية: ١٩٧-١٩٨.

تفرعت هذه القاعدة عن القاعدة الأم الضرر يزال ، ويقصد هذه القاعدة: إنه إذا ترتب على التصرف الفردي الخاص المأذون فيه شرعاً ضرر عام يلحق بالمسلمين عامة ، أو قطرٍ من أقطارهم ، فإنه يمنع هذا التصرف ، ويتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام.

ودليل هذه القاعدة في استقراء الأحكام الشرعية ، مثل نهيه عليه السلام عن الاحتكار وتلقي السلع ، وغير ذلك من الأدلة.

ومن الأمثلة التي تم ذكرها من قبل ابن القيم -رحمه الله- :

١- منع تجار السلاح من بيعه أيام الحروب الأهلية ، لأن في السماح لهم بالبيع والتجارة بالسلاح يعني أن نيران الفتنة ستبقى مشتعلة لذا من المصلحة العامة أن يمنع هؤلاء ^(١) .

٢- إذا اتفقت مجموعة من التجار على إغلاء الأسعار ، فللوالى منعهم ، لأن بفعلهم هذا يتضرر الناس ، ويحقق التجار ربحاً وبيعاً لذا فالضرر الخاص يتحمل لأجل دفع الضرر العام ^(٢) ومن أجل ذلك يمنعون.

يقول ابن القيم : « ومن ذلك أن يحتاج الناس إلى صناعة طائفة - كالفلاحة والتساجة والبناء وغير ذلك - فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم ، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك » ^(٣) .

٣- الحِجر على المفتي الماخن ، والطبيب الجاهل ، وإن تضرروا من وراء ذلك ، فالسماح لهم بممارسة عملهم من الإفتاء أو العلاج يعود بضرر كبير على الناس لذا يمنعوا ، ويتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام ^(٤) .

٤- يمنع القسامون من الشركة ، لما فيه من إتواطؤ على إغلاء الأجرة ، فمنع البائعين الذين تواطأوا على أن لا يبيعوا إلا بثمن مقدر أولى وأحرى.

يقول ابن القيم : « إقرارهم على ذلك - أي تواطؤهم على رفع السعر - معاونة لهم على الظلم والعدوان » ^(٥) .

فتحديد السعر قد يكون ضرراً خاصاً ، ولكن فيه دفع مضرة عامة ، ودفع المفساد أولى من

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٥٨/٣ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٩١-١٩٢ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٩٢ .

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٧٨/٣ .

(٥) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٩٢ .

جلب المصالح ، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

٥- منع التجار من التغالي في الأسعار ، استغلالاً لحاجة الناس ، ولولي الأمر أن يفرض التسعير الجبري ، والتسعير في مثل هذا واجب لأن حقيقة إلزام الناس بالعدل ، ومنعهم من الظلم ، وهنا يتحمل الضرر الخاص وهو عدم ربح التجار في مقابل دفع الضرر العام عن الناس^(١) .

٦- المريض بمرض مُعْدٍ عليه أن يحتجب ويعتزل الناس ، إذ المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة ، ويتحمل الضرر الخاص لأجل الضرر العام^(٢) .

إن المصابين بأمراض معدية كالجدام يجب أن يعزلوا ، فالضرر يجب أن يزال ، وهذا العزل لكي لا ينتقل المرض من المصاب للسليم ، فعزل المريض فيه ضرر نفسي عليه ، ولكن من أجل دفع الضرر عن الجماعة يجب عزلهم^(٣) ، وقد قال عليه السلام : « لا عدوى ، ولا هامة* ، ولا صفر* ، وفرّ من المجذوم فرارك من الأسد أو قال من الأسود »^(٤) .

(٥) قاعدة الضرر الأشد يزال بالأخف

تفرعت هذه القاعدة عن القاعدة الأم الضرر يزال ، ويقصد بها إن ترتب على التصرف ضرر ولكنه خفيف بالقياس إلى النفع ، لم يمنع من التصرف ، وكذلك إن كان الضرر المترتب على التصرف مماثل للمنفعة فهنا يمنع من التصرف لأن الضرر لا يزال بمثله ، وإن كان الضرر المترتب أشد ، فإن التصرف يمنع لأن الضرر الأشد يزال بالأخف.

مثال هذه القاعدة : تفرض النفقة للفقراء على الأغنياء من الأقارب ، لأن الضرر المترتب على الأغنياء بفرض النفقة أخف من ضرر الفقراء . وكذلك يجوز دخول بيت الغير إذا سقط متاعه فيه ، وخاف صاحبه ، أنه لو طلبه منه لأخفاه.

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١٩٠ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٢١ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢٢١ .

* الهامة : قبل هي اسم طائر ، إذ كان العرب يتشاءمون منه وقيل هي طائر يطير بالليل وقيل هي البومة ، ابن الأثير : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، (٥٤٤-٦٠٦هـ) ، النهاية في غريب الحديث والأثر ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي وعمود محمد الطناحي ، المجلد الخامس ، دار الفكر ، ص ٢٨٣ ، ويشير إليه فيما بعد بـابن الأثير : النهاية .

* الصفر : كانت العرب تزعم أن في البطن حية يقال لها الصفر ، تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه وأنها تعدي فأبطل الإسلام ذلك ، ابن الأثير : النهاية في غريب الأثر : ٣٥/٣ .

(٤) العسقلاني : فتح الباري : ١٠٨/١٠ / كتاب الطب / باب ١٩ / رقم الحديث ٥٧٠٧ .

(٥) ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٨٨ ، فتحي الدربني : نظرية التعسف : ٢٣٢-٢٣٣ ، الزرقا : المدخل الفقهي : ٩٨٣-٩٨٤ ، الزرقا : شرح القواعد الفقهية : ١٩٩-٢٠٠ .

ومن الأمثلة التي وردت عند ابن القيم - رحمه الله - :

١- إن وجدت شجرة في بستان ، وكان صاحب البستان يتأذى من صاحب الشجرة ، فله أن يقلعها أو يعوضه عنها ، يقول ابن القيم - رحمه الله - : « فضرر صاحب البستان ببقائها في بستانه أعظم ، فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما ، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة ، وإن أباه من أباه »^(١) .

٢- يرجح ابن القيم عدم الخروج على الولاة والملوك ، وإن كانوا يفعلون المنكرات ، لأن في الخروج عليهم فتنه وشر كبير ، لذا يصبر على هولاء الأئمة ، ولا يقتل الناس ويفتنوا في دينهم وأعراضهم نتيجة خروجهم على هولاء الولاة^(٢) .

٣- لو رأى إنسان شاة تموت فذبحها ، أو رأى السيل يقصد بيتاً فهدم الحائط ليخرج السيل ، ولو وقع الحريق في بيت ما فبادر هدمه لئلا تسري النار ، ففي هذه الحالات جميعها يعتبر محسناً ولا يضمن أبداً ، لأنه أزال الضرر الأشد بالضرر الأخف^(٣) .

٤- لو استأجر رجل غلاماً ، فوقعت الأكلة في طرف من أطرافه ، وإن لم يقطع هذا الطرف ستأكل باقي جسده الأكلة ، فقام المستأجر وقطع هذا الطرف ، فإنه لا يكون ضامناً ، لأنه أزال الضرر الأشد بالضرر الأخف^(٤) .

(٦) قاعدة إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما^(٥)

هذه القاعدة تفرعت عن قاعدة الضرر يزال ، وتعني هذه القاعدة أن الإنسان إذا ابتلي بمصيبتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما يشاء ، وإن اختلفتا يختار أهونهما ، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة^(٦) .

مثال ذلك : إذ خرج إلى صلاة الجماعة وهو لا يقدر على القيام ، ولكنه لو صلى في بيته صلى قائماً ، فهنا يخرج إلى الصلاة ويصلي قاعداً . وكذلك يجوز شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين إذا كانت ترجى له حياة.

(١) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ٢٠٥ .

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٤/٣ ، ١٩٥ .

(٣) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٨ .

(٤) ابن القيم : الطرق الحكيمة : ١٩ .

(٥) الزرقا : شرح الفوائد : ٢٠١-٢٠٢ ، الزرقا : المدخل الفقهي : ٩٨٤ .

(٦) ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٨٩ .

ومن الأمثلة التي ذكرها ابن القيم - رحمه الله - :

- ١- أيد ابن القيم رأي أكثر الفقهاء القائل بإتلاف آلات الملاحى للضرر المترتب على استخدامها، وإن ترتب ضرر على صاحب الآلة ، من تكسر آله ، كون ضرر إفساد الناس أكبر^(١) .
 - ٢- كذلك يجب تحريق الكتب المضلة وإتلافها لعظم خطرهما ، وإن ترتب ضرر على أصحابها من إحراق كتبهم ، ولكن هذا الضرر يسير بالمقابل مع ضرر فتنة الناس وإفسادهم^(٢) .
 - ٣- يجوز للإمام مصلحة الأعداء على ما فيه ضيم على المسلمين من باب دفع ما هو شر من ذلك ، وفيه دفع المفسدين باحتمال أدانها^(٣) .
 - ٤- يتصرف الإمام في الغنائم حسب ما يراه من مصلحة المسلمين ، فله أن يعطي المؤلف قلوبهم أو يمنع ذلك عنهم ، فالإمام نائب عن المسلمين يتصرف لمصلحتهم ، وقيام الدين ، فإن رأى في إعطاء المؤلف قلوبهم ما يدفع به شر عن المسلمين ، عليه أن يعطيهم من الغنيمة ، وإن كان في حرمانهم من الغنيمة مفسدة ، والمفسدة المتوقعة من تأليفهم أعظم.
- يقول ابن القيم - رحمه الله - : « ومبنى الشريعة على دفع أعلى المفسدين باحتمال أدانها ، وتحصيل أكمل المصلحتين بتفويت أدانها ، بل بناء مصالح الدنيا والدين على هذين الأصلين »^(٤) .
- (٧) قاعدة درء المفسد أولى من جلب المصالح

تفرعت عن قاعدة الضرر يزال ، ويقصد بها إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً ، لأن اعتناء الشرع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات^(٥) .

دليل هذه القاعدة قوله عليه السلام : « ما هيئكم عنه فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم ، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم »^(٦) .

مثال هذه القاعدة أن المرأة إذا وجب عليها الغسل ، ولم تجد سترة من الرجال يؤخر غسلها ، كذلك يمنع المتاجرة بالخمور والمخدرات وإن تحقق ربح كبير من هذه المتاجرة.

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢١٠ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٢١٤ .

(٣) ابن القيم : زاد المعاد : ٣/٣٠٦ ، ٤٢١ .

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٣/٤٨٦ .

(٥) ابن التاجر : شرح الكوكب المنير : ٤/٤٤٧ ، ابن نجيم : الأشباه والنظائر : ٩٠ ، فتحى الدربني : نظرية التعسف : ٢٣٨-٢٣٩ .

الزرقا : المدخل الفقهي : ٩٨٥ ، الزرقا : شرح القواعد الفقهية : ٢٠٥ .

(٦) مسلم : الصحيح : ٤/١٨٣ / كتاب الفضائل / باب (٣٧) / الرقم (١٣٣٧) .

ومن الأمثلة التي وردت عند ابن القيم - رحمه الله - أن يُمنع الوالي أو القاضي من قبول الهدية، وإن تحقق له مصلحة في ذلك، لأنَّ المفسدة هنا أرجح للضرر الذي سببته على الرشاوى، ودرء المفسدات أولى من جلب المصالح^(١).

٨- قاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان

وتعني هذه القاعدة دفع الضرر قبل وقوعه، لذا فإن أمكن دفعه بالكلية فيها، وإلا يدفع بقدر ما يمكن^(٢).

يقول الأستاذ الزرقا: « وهذا الدفع يكون بكل الوسائل، وفقاً لقاعدة المصالح المرسلة، والسياسة الشرعية، لأن الوقاية خير من العلاج، وذلك بقدر الإمكان، لأن التكليف على حسب الاستطاعة »^(٣).

ودليل هذه القاعدة حديث الرسول عليه السلام: « لا ضرر ولا ضرار »^(٤) فينفي الضرر قبل الوقوع وبعده.

ومثال هذه القاعدة:

إن الله - عز وجل - شرع الجهاد لدفع شر الأعداء، كما أن الله - عز وجل - شرع الحجر على السفينة لدفع ضرر سوء تصرفاته عن نفسه وأسرته.

ومن الأمثلة التي وردت في كتب ابن القيم - رحمه الله - على هذه القاعدة:

(١) ذكر ابن القيم مسألة تولي الفقيه القاصر عن معرفة الكتاب والسنة للإفتاء، وذكر أن الفقهاء اختلفوا في ذلك فمنهم من أجاز ومنهم من منع.

ولقد فصل في المسألة، إذ الأصل أن يدفع الضرر قدر الإمكان عن المستفي، لذا فإن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يرشده إلى حكم المسألة، لم يجوز له استفتاء مثل هذا، وإن لم يكن في البلدة أو قريب منها مفت غيره فله أن يرجع إليه، لأن ذلك الأولى من أن يعمل بلا علم، أو يبقَى متردداً محتاراً^(٥).

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٤٢/٣.

(٢) الزرقا: المدخل الفقهي: ٩٨١/٢، الزرقا: شرح القواعد الفقهية: ٢٠٧-٢٠٨، الدريني: نظرية التعسف: ٢٣١.

(٣) الزرقا: المدخل الفقهي: ٩٨١/٢.

(٤) الألباني: إرواء الغليل: ٤٠٨/٣ / كتاب الزكاة / رقم الحديث (٨٩٦)، وقال عنه: ((صحيح)).

(٥) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٩٧/٤.

ودور السياسة الشرعية هنا أن من غاية السياسة جلب المصلحة ودرء المفسدة، وترك المستفتي دون فتوى في مسألة ما، قد يوقعه في المحرمات ظناً منه أنها من الأمور المباحة؛ لذا الضرر يدفع بقدر الإمكان، ويتم سؤال المفتي الذي قصر عن معرفة الكتاب والسنة، إذ قد تكون هذه المسألة قد مرت معه. ورفع الضرر مقصد عام يجب أن يراعى في جميع الأمور.

(٢) تقبل شهادة النساء على بعضهن البعض وهن منفردات في بدن أو عرض أو مال، وتقبل شهادة الأمتل فالأمتل منهن، لأن عدم قبول شهادة النساء يترتب عليه ضرر في حق بعضهن البعض، لذا فالضرر يدفع قدر الإمكان بقبول شهادتهن منفردات^(١).

ويعلق ابن القيم على ذلك بقوله: «ولا يضيع الله ورسوله حق المظلوم، ولا يعطل إقامة دينه في مثل هذه الصورة أبداً»^(٢).

(٣) يقبل شهادة الكفار على المسلمين في السفر في الوصية، ويقبل شهادة الكفار في مثل هذه الحالة يتم دفع الضرر عن الورثة أو الموصي له.

يقول ابن القيم: «فالشريعة شرعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان»^(٣).

(٤) رجع ابن القيم أن ينتفع بالرهن مقابل النفقة على هذا الرهن، وتوضيح ذلك أن للراهن حق الملك في هذا الرهن، وللمرهن حق الوثيقة، وهذا الرهن يقبض، لذا للمرهن أن يستفيد من الرهن وإلا ذهب نفعه دون فائدة لأحد، ولا يقال أن على الراهن أن ينفق على رهنه إذ في ذلك مشقة، ولذا يجب دفع الضرر قدر الإمكان عن الراهن والمرهن^(٤).

(٥) رأى ابن القيم وشيخه ابن تيمية أن طلاق الثلاث تعتبر واحدة كما كان الوضع على عهد الرسول عليه السلام، وذلك لأنه لا بد للرجل من امرأته، فإذا علم أنها لا ترجع إليه إلا بالتحليل سعى في ذلك، لذا لا يؤخذ بفتوى عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الذي أراد بفعله هذا ردع من يطلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد، وافتوى ابن القيم دفع الضرر عن الرجال ونسائهم. والضرر يدفع بقدر الإمكان^(٥).

(٦) الاعتماد على الخط واعتباره قرينة لإثبات الحقوق، وهذا ما أيده ابن القيم، فالضرر يدفع

(١) ابن القيم: الطرق الحكمية: ٦٠، ٩٩، ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٩٧/٤.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٩٧/٤.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٩٨/٤.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين: ٤١/٢، ٤١١.

(٥) ابن القيم: الطرق الحكمية: ١٣، ابن القيم: زاد المعاد: ٢٤١/٥.

المبحث الثاني شروط السياسة الشرعية عند ابن القيم - رحمه الله -

الشروط لغة ^(١) : جمع شرط، والشرط : إلزام الشيء والتزام في البيع وغيره.

والشَّرْطُ : العلامة، الشرْطَةُ في السلطان : من العلامة والإعداد، وأشراط الشيء : أوائله،
وأشْرَطَ الرسول : أعجله.

الشَّرْطُ : رُدَّال المال وشراره.

ويقال شرط الحاجم شرطاً أي ضرب، وصاحب الشرطة الحاكم والشرطة بالسكون والفتح
الجند، والشروط الخيط.

الشرط اصطلاحاً : « هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر » ^(٢) لا وجود المؤثر كالإحصان
لوجوب الرجم.

وعرّف أيضاً بأنه : هو ما يتوقف عليه الحكم، وليس بعلة الحكم ولا بجزء لعلته ^(٣)، ويعرف
الشاطبي الشرط : « ما كان وصفاً مكملًا لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط، أو فيما اقتضاه الحكم
فيه » ^(٤).

ويرى الشاطبي أن الشرط صفة للمشروط، وهو مكمل له لا جزء منه، والمستند في هذا الكلام
هو الاستقراء في الشروط الشرعية ^(٥).

وقد ضرب أمثلة على ذلك، كاشتراط الحول أو إمكان النماء لوجوب الزكاة شرط مكمل
لمقتضى الملك، والإحصان مكمل لوصف الزنا في اقتضائه للرجم.

وقد قسم الشاطبي الشروط إلى ثلاثة أقسام ^(٦) شروط شرعية كالطهارة وشروط عادية

(١) ابن منظور : لسان العرب : ٣٢٩/٧ - ٣٣٠، الفيومي : المصباح المنير : ١١٨.

(٢) السبكي : شرح المنهاج : ١٥٧/٢، الرازي : المحصول : ٥٨/٣.

(٣) العز : القواعد : ١٠٥/٢.

(٤) الشاطبي : الموافقات : ٢٦٢/١.

(٥) الشاطبي : الموافقات : ٢٦٧/١.

(٦) الشاطبي : الموافقات : ٢٦٦/١.

كملاصقة النار الجسم المحترق في الإحراق، وشروط عقلية كالحياة في العلم والفهم في التكليف.

والشروط التي سأوردها في هذا المبحث قمت باستخلاصها من كتب ابن القيم، ومن المعلوم أن للشروط دوراً في ضبط المشروط له وتبين حدوده وإبعاد ما يفسده.

من خلال استقراء وتتبّع ما كتب ابن القيم حول السياسة الشرعية توصلت إلى شروط العمل بالسياسة الشرعية عنده، وهي كما يلي:

أولاً : أن يكون الحكم السياسي متفقاً مع روح الشريعة، معتمداً على قواعدها، ومبادئها الأساسية، وأصولها العامة، ولا ينافي مقصداً من مقاصدها الكلية.

ثانياً : ألا يناقض الحكم السياسي مناقضة حقيقية دليلاً من أدلة الشريعة التفصيلية التي تثبت شريعة عامة - لا خاصة لحادثة ما - أي للناس في جميع الأحوال والأزمان والأمكنة، مما يطلق عليه الفقه العام الثابت.

ثالثاً : الاعتدال في الأخذ بالسياسة الشرعية، أي عدم الإفراط والتفريط.

رابعاً : أن ينظر مستنبط الحكم السياسي إلى ظروف الوقائع، وذلك لئلا يؤول الحكم بالسياسة إلى حدوث مفسدة راجحة.

خامساً : وجوب اعتماد مستنبط الحكم الشرعي على الأمارات والقرائن، التي تعتبر من دلائل إثبات أحكام سياسة التشريع.

سادساً : أن يكون مستنبط الحكم الشرعي ذا قدرة على تنفيذ الحكم السياسي كالوالي والقاضي والوزير والنائب والمدير والمفتي الملزم بفتواه وغيرهم.

سابعاً : أن يستنبط الحكم السياسي من النص التشريعي الجزئي على ضوء مقصد الشارع من تشريع حكمه، بحيث يجعل مجال تطبيق حكمه محدوداً بذلك المقصد، ويتحكم في تطبيقه في ذلك المجال وحده دون غيره، حتى إذا جاوز، كان تطبيقاً يفضي إلى النقيض من مقصد الشارع، وهذا الحكم المستنبط من النص، حكم سياسي متغير بتغير المصلحة المقصودة.

ثامناً : أن يكون مستنبط الحكم السياسي من أهل الخبرة والاختصاص العلمي الدقيق في المجال المراد استنباط الحكم الشرعي منه.

وعلى هذا فالعمل بالسياسة الشرعية دون ضوابط يؤدي إلى الظلم ومخافة الشريعة، وبالتالي

التضييق عليهم في معاشهم وحياتهم، فتصبح السياسة الشرعية سوطاً بيد القضاة والحكام، يتسلطون بها على رقاب العباد، وتفتح لهم أبواباً لتحقيق مصالحهم الخاصة وشهواتهم.

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « إن أهمها - وقصد الحكم بالأمارات والقرائن والفراصة والتي هي من السياسية - الحاكم أو الوالي أضاع حقاً كثيراً، وأقام باطلاً كبيراً، وإن توسع وجعل معوليه عليها دون الأوضاع الشرعية وقع في أنواع من الظلم والفساد »^(١).

تلك هي شروط السياسة الشرعية مجملة، وتفصيلها فيما يأتي:

الشرط الأول :

أن يكون الحكم السياسي متفقاً مع روح الشريعة معتمداً على قواعدها، ومبادئها الأساسية، وأصولها العامة، ولا ينافي مقصداً من مقاصدها الكلية^(٢).

أورد ابن القيم - رحمه الله - مسألة طاعة أولي الأمر، وذلك في تفسيره لقوله تعالى : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ »^(٣).

لقد وضع ابن القيم أنه لا يؤمن من لا يحكم الله ورسوله في كل أمر متنازع فيه، ثم يرضى بحكم الله، ولا يجد في نفسه حرجاً مما حكم به الله ورسوله، ثم يُسلم إلى أمر الله ورسوله، وينقاد له انقياداً^(٤).

وبناء على كلامه فالحكم بالسياسة الشرعية، ما هو إلا نظرة عميقة دقيقة لمقصود الشارع، لذا فالعمل بحكم السياسة المتفق مع روح الشريعة، واجب وإلا تم تحكيم منهج غير منهج الله وحكمه.

ويقول أيضاً - رحمه الله - بصدد ذلك بعد أن ذكر أمثلة على السياسة الشرعية : « إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها »^(٥).

والأمثلة هذه تم ذكرها عند التحدث عن الأدلة التي تنهض بالسياسة الشرعية، ولا مانع من أن

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٣.

(٢) عبد الوهاب خلاف : السياسة الشرعية : ١٧، عبد الرحمن تاج : السياسة الشرعية : ١٣/١، الزلباني : مذكرة في مادة السياسة الشرعية : ٣، فتحي الدربيني : خصائص التشريع الإسلامي : ١٩٣، فتحي الدربيني : محاضرات لطلبة الدكتوراه، الجامعة الأردنية، عام ٩٧، غالب القرشي : أوليات الفاروق : ٥٧.

(٣) الأحزاب : ٣٦.

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٣٨/١.

(٥) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٣٧٤/٤.

أذكر مثلاً لتوضيح هذا الشرط.

مثال ذلك : فعل عثمان بن عفان - رضي الله عنه - إذ حرق المصاحف، وأبقى مصحفاً واحداً^(١)، وعمله هذا لم يفعله الرسول عليه السلام، وذلك لأن زمن عثمان بن عفان اختلف عن ظرف وزمن الرسول الكريم، إذ قد توسعت البلاد الإسلامية، ودخل كثير من العجم في الإسلام، لذا خاف عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أن يتطرق التحريف والخلط إلى القرآن الكريم، وفعله هذا يتفق مع روح الشريعة، وهذا يتحقق مصلحة عامة وهي ما به حفظ الدين وهو القرآن الكريم.

وقد تحدث ابن القيم في إعلام الموقعين عن مسألة « نكاح التحليل » وبين أنه لا يجوز العمل به، إذ فيه مناقضة حقيقية للشرع، فلا يقال في يوم ما إن السياسة تبيح نكاح التحليل، وذلك لأن الله - عز وجل - عندما شرع الزواج ونص عليه، إنما بناه على مصلحة ثابتة، أبدية، وهي الاستقرار والطمأنينة، وتكوين الأسرة، وهذا لا يتحقق في نكاح التحليل ولهذا فقد أفرد ابن القيم - رحمه الله - صفحات في كتابه^(٢) في بيان حرمة هذا النكاح ومساوئه التي تنافي مقصد الشارع في أصل النكاح.

الشرط الثاني :

أن لا يناقض الحكم السياسي الشرعي مناقضة حقيقية دليلاً من أدلة الشرع التفصيلية التي تثبت شريعة عامة - لا حادثة ما تتغير بتغير الظروف - أي للناس في جميع الأحوال والأزمان والأمكنة مما يطلق عليه الفقه العام الثابت^(٣).

يؤخذ الحكم السياسي من نص مبني على مصلحة متغيرة، أو قد يستنبط الحكم السياسي لحادثة لا نص فيها من مبادئ الشريعة ورؤيها وقواعدها وغاياتها.

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « فمن أنشأ أقوالاً، وأسس قواعد، بحسب فهمه وتأويله، لم يجب على الأمة اتباعها، ولا التحاكم إليها حتى تُعرض على ما جاء به الرسول، فإن طابقت، ووافقت، وشهد لها بالصحة، قبلت حينئذ، وإن خالفته وجب ردها، وأطراحها، فإن لم يتبين فيها أحد الأمرين، جعلت موقوفة، وكان أحسن أحوالها أن يجوز الحكم والإفتاء لها وتركه، وأما أنه يجب ويتعين فكلاً ولماً^(٤) ».

(١) العسقلاني : فتح الباري على صحيح البخاري : ٦٢٧/٨ كتاب فضائل القرآن / باب ٣ / رقم الحديث : ٤٩٨٧.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٤٧/٣ - ٥٠، ٩٣، ١٩٥ - ١٩٨، ٤٥/٤، ٤٧.

(٣) فتحي الدربني : محاضرات في السياسة الشرعية لطلبة الدكتوراه لسنة ٩٧، عبد الرحمن تاج : السياسة الشرعية : ١٦/١، غالب الفرشي : أوليات الفاروق : ٥٧.

(٤) ابن القيم : زاد المعاد : ٣٨/١.

جعل ابن القيم من كلام الله - عز وجل - وسنة نبيه ميزاناً توزن به الأقوال والأعمال، فمن أنشأ أقوالاً وقوانين وقواعد بحسب اجتهاداته وفهمه، وكانت هذه القوانين تناقض القرآن والسنة، فلا يجب على الأمة اتباعها، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، كما أنه إذا اتفقت هذه الأقوال مع الشرع فإنه يؤخذ بها، وإذا لم يتبين أمر هذه الأقوال والقوانين فإنه يجب التوقف في الأخذ بها.

وبناءً على ذلك فالقانون الغربي السائد في مجتمعاتنا الإسلامية غير إسلامي، ولا يحكم منهاج الله وشريعته، لذا وجب تغيير هذه القوانين، وهذا التغيير يقع على عاتق العلماء والولاة.

ولقد أورد ابن القيم قصة ^(١) الأمير الذي طلب من جنده أن يلقوا بأنفسهم في النار عندما غضب منهم، وسبب قراره هذا من أجل تأديبهم، لأن الجنود قد أغضبوه ^(٢) وطلبه هذا مناقض للآيات والأحاديث التي تحرم على الإنسان إلقاء نفسه في التهلكة والانتحار، كما أن حفظ النفس مقصد شرعي معتبر ومطلوب ^(٣).

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « العمل المقبول ما كان لله خالصاً، وللجنة موافقاً » ^(٤)، ويدخل في عموم كلامه العمل بالسياسة الشرعية، فإن كانت موافقة للشرع عمل بها وإلا فلا.

ومما تناوله ابن القيم في إعلام الموقعين ^(٥) مسألة الإفتاء بما يخالف النصوص، وقد بين حرمة، واستدل بأدلة كثيرة على ذلك.

يقول ابن القيم في حديثه عن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ ^(٦) ، « إذا جعل من لوازم الإيمان أنهم - رضوان الله عليهم - لا يذهبون مذهباً إذا كانوا معه - صلى الله عليه وسلم - إلا باستئذنه، فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذنه » ^(٧) . وضح ابن القيم - رحمه الله - أن في الآية توضيحاً لسلوكيات المؤمن، إذ إنه لا يتصرف تصرفاً لا يرضاه الله ورسوله. وفي جميع تصرفاته يستأذن الله ورسوله، وبناءً على ذلك فالعمل بالسياسة الموافقة للشرع طاعة لله،

(١) ابن القيم : زاد المعاد : ٣/٣٦٨.

(٢) مسلم : صحيح مسلم : ٣/١٤٦٩ كتاب الإمارة/باب ٨/ رقم الحديث ١٨٤٠.

(٣) الشاطبي : الموافقات : ٢/٨-١٠.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٢/١٨١.

(٥) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٢/٢٧٩-٢٨٠.

(٦) سورة التور : ٦٢.

(٧) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١/٥١-٥٢.

وعليه فيصح العمل بما على صعيد الأفراد فيما بينهم، أو بين الدولة الإسلامية وغيرها من الأمم.

وقد فسر المراغي الآيات التي تطرق إليها ابن القيم، بأن الله - عز وجل - بين من هو المؤمن حقاً، فهو الذي صدق الله ورسوله وإذا كان مع رسوله على أمر يجمع جميعهم من حرب أو صلاة، أو تشاور في أمر قد حدث، لم ينصرف عما اجتمعوا له حتى يستأذن الرسول عليه السلام، وهذا التوجيه تأديب من الله للمؤمنين ليستأذنوا حين الدخول وحين الانصراف^(١) وكلامه هذا يتفق مع العمل بالسياسة، فلا بد حين العمل بما من الاستئذان من الشرع، أي موافقته.

كذلك نلاحظ تركيزه على هذا الشرط من خلال تفسير الحديث : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ »^(٢) ، فيقول : « وما رده رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يجر لأحد اعتباره ولا الالتزام به وتنفيذه »^(٣) ، يوضح ابن القيم أن أي أمر إذا ما عرض على ميزان الشرع ورفض، لم يجر اعتباره ولا الالتزام به وتنفيذه، بغض النظر عن الشخصية الملزمة، لأن الطاعة لله ورسوله، وأولي الأمر ما لم يخالفوا الشرع.

الشرط الثالث :

الاعتدال في الأخذ بالسياسة الشرعية، أي عدم الإفراط والتفريط. وتفسير ذلك أن كليهما يهدمان المصلحة والعدل، ويشيعان الظلم والفساد^(٤).

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعتك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجروا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ومحتاجه إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع عملهم وعلم غيرهم قطعاً ألها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، وكعمر الله، إنها لم تناف ما جاء به الرسول، وإن نفت ما فهموه هم من الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتزليل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاية الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلى بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شراً طويلاً وفساداً عريضاً، فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من

(١) المراغي : أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، المجلد السادس، بيروت ، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩-١٤٠، وسيشار إليه فيما بعد بالمراغي : تفسير المراغي.

(٢) مسلم : الصحيح : ١٣٤٤/٣ / كتاب الأقضية / باب ٨ / رقم الحديث ١٧١٨.

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٩٨/٣.

(٤) فتحي الذريني : محاضرات في السياسة الشرعية لطلبة الدكتوراه لعام ٩٧.

ذلك، واستنفاذها من تلك المهالك، وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي بحكم الله ورسوله، وكلا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه ^(١).

وضح ابن القيم في حديثه عن العمل بالسياسة الشرعية، أن الفقهاء انقسموا إلى قسمين، قسم أخذ بها بل وأكثر حتى أنه وصل إلى درجة الإفراط، والزيادة والإكثار دون داع لذلك. كما أن هنالك قسماً آخر فرط وقصر في الأخذ بالسياسة الشرعية، فلم يعتد بها، ولم يثبت بها الأحكام.

وترتب على التفريط، والذي هو عدم الأخذ بالسياسة الشرعية ما يلي :

١ - تعطيل الحدود وعدم إقامتها، وقالوا ذلك من السياسة أن لا تطبق الحدود، دون النظر إلى الظروف والأحوال، في كون هذا الظرف يسمح بتعطيل الحد أم لا، كما فعل عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ولم يقتص من السارق، بسبب ظرف المجاعة ^(٢)، فالسرقة هنا لضرورة، وهي ضرورة المحافظة على الحياة والنفس، فهو لم يقم الحد إلا لسبب وجيه اقتضى؛ وهو عدم تحقق شروط تطبيق النص، يقول ابن القيم : « وهي شبهة قوية - السرقة من أجل المحافظة على النفس - تدرك القطع عن المحتاج » ^(٣).

وكذلك لم يقطع أيدي الرعاة الذين سرقوا، بسبب أن مستخدمهم كان يمنع عنهم الأكل ^(٤)، فلم يقم الحد بسبب أن الرعاة لم يسرقوا إلا للمحافظة على ضرورة، وهي ضرورة الحفاظ على النفس. كما أن الرسول - عليه السلام - وضع أن لا تقام الحدود في الغزو ^(٥) خوفاً من أن يلحق بالعدو فيتقوا به.

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية : ١١.

(٢) ابن حجر : أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، المجلد الرابع، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٧٨، كتاب حد السرقة، رقم الحديث ٢٥، ويشير إليه فيما بعد بـ ابن حجر : تلخيص الحبير، ونص الحديث عن عمر - رضي الله عنه - : « لا تقطع اليد في غدق ولا عام سنة » والغدق النحلة، والسنة المجاعة.

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٢/٣.

(٤) الإمام مالك : الموطأ : ٤٧٠/٢ / كتاب الأفضية/باب ١١ / رقم الحديث ٢٩٠٥.

(٥) الزيلعي : نصب الراية : ٣/٣٤٣، وقال عنه "غريب"، وفي رواية للترمذي « لا تقطع الأيدي في الغزو »، ٤٣/٤ / كتاب الحدود/باب ٢٠ / رقم الحديث ١٤٥٠ / قال عنه "حديث غريب"، وفي البيهقي رواية : « لا تقام الحدود في أرض الحرب »، البيهقي : السنن : ١٠٥/٩.

- ٢- ضيعوا الحقوق العامة والخاصة، ذلك لأنهم قصرُوا وفرطُوا بالأخذ بالسياسة.
 - ٣- جرّؤوا أهل الفجور على الفساد من خلال استخدام الحيلة، لأن لهم مندوحة وسعة من خلال العمل بالسياسة التي تم الإفراط بها، فهم يحتالون على السياسة ويتلاعبون بها.
 - ٤- وصف الشريعة بالقصور وعدم صلاحيتها للتطبيق في مختلف الأزمنة والأمكنة، وعليه فلا تصلح شريعة الله منهاجاً للبشرية، لأنها -على رأيهم- لا تحقق المصالح.
 - ٥- نتيجة التفريط سُدَّت طرق كثيرة لمعرفة الحق، وأُغيت وسائل الإثبات ظناً منهم أن هذه الطرق تنافي الشريعة، كاستخدام القرائن والبيّنات.
 - ٦- النتيجة الخطرة التي ترتبت على ذلك، أن ترك الولاة الحكم بالشريعة وابتعدوا عنها، لأن العلماء في خلاف وعدم اتفاق في موضوع السياسة، وآل الأمر في نهاية المطاف إلى فساد عظيم.
- أما الطائفة الأخرى التي أفرطت في الأخذ بالسياسة الشرعية، وترتب على وجود مثل هذه الطائفة إباحة ما ينافي الشرع، وذلك لأنها تهاونت في تطبيق الشرع، وأباحت حرامه، وقالت ذلك من السياسة
- ويرى ابن القيم أن هاتين الطائفتين في حالة تقصير، وخروج عن العدل، وأن الشرع وحسب لتحقيق العدل فمضى ما ظهر العدل بأي طريق كان ظهوره وجب إقامته، فلو ظهر العدل بالبينّة والأمارات وجب الأخذ بهما.

الشرط الرابع :

أن ينظر مستنبط الحكم السياسي إلى ظروف الوقائع، ويمرّ بموازنة بين المصلحة المقصودة من تشريع الحكم والمآل أثناء تطبيقه في الظروف الاستثنائية وذلك لئلا يؤول الحكم بالسياسة إلى حدوث مفسدة راجحة^(١).

والنظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً^(٢).

(١) فتحي الدريني : خصائص التشريع : ١٩٢، فتحي الدريني : محاضرات في السياسة الشرعية لطلبة الدكتوراه : ٩٧.

(٢) الشاطبي : الموافقات : ١٩٤/٤.

وقد تحدث ابن القيم عن الفتوى في إعلام الموقعين^(١)، وكيف أنه على المفتي عند انعدام النص أو الدليل أن يوازن بين المصالح والمفاسد، أي إذا حدث تعارض بين المصلحة والمفسدة، فدرء المفسدة أولى شريطة أن تكون المفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة، كما أنه إذا تعارض مفسدتان روعى أعظمهما ضرراً، لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان، وهذا الأمر واضح في موقفه -عليه السلام- عندما أمسك عن هدم الكعبة، وإعادة بناءها على قواعد إبراهيم^(٢)، وذلك بسبب أن قريشاً قريبة عهد بالإسلام، فلو فعل عليه السلام ذلك، لترتب على ذلك نتيجة يجرمها الإسلام، وهي أنهم سيمرتدون عن الإسلام، وهنا مفسدة عظيمة، لذلك درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، فرفض أن يفعل ما طلبه الصحابة منه. ولهذا فإن آل الحكم السياسي إلى مفسدة راجحة لا يحكم به نتيجة تطبيقه في ظرف ما.

يقول د. فتحي الدريني: «يتغير الحكم الاجتهادي الفرعي بتغير الظروف، لأن للأحوال والملايسات أثر في تشكيل علة الحكم، تبعاً لاختلاف نتائج التطبيق باختلاف الظروف، والعبرة بالنتائج، ولا سبيل إلى تقديرها إلا عن طريق الخبراء المختصين»^(٣).

الشرط الخامس :

وجوب اعتماد مستنبط الحكم الشرعي على القرائن والأمارات التي تعتبر من دلائل إثبات أحكام سياسة التشريع^(٤).

حرص ابن القيم على ضرورة اعتماد المجتهد في سياسة التشريع على القرائن التي أهملها كثير من الفقهاء والمجتهدين.

وقد تحدثت عن القرينة ودورها في إثبات الحقوق، وكيف أن العلماء اختلفوا في الأخذ بها، فمنهم من توسع، ومنهم من ضيق، وكلا الطرفين اعتمد على أدلة لما ذهبوا إليه، ولم أتطرق لهذه الأدلة لأنها مفرودة في كتبهم بشكل واضح.

وبناء عليه، فإنه يجب على الذي يحكم بالسياسة الشرعية أن يكون فقيهاً عالمياً بالأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهد، والقرائن الحالية والمقالية كفقهاء في جزئيات وكليات الأحكام^(٥).

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين: ١٥٧/٤.

(٢) العسقلاني: فتح الباري: ٥١٣/٣ كتاب الحج/ باب ٤٢/ رقم الحديث ١٥٨٣.

(٣) فتحي الدريني: خصائص التشريع: ١٩٢.

(٤) فتحي الدريني: محاضرات في السياسة الشرعية لطلبة الدكتوراه لسنة ٩٧.

(٥) ابن القيم: الطرق الحكمية: ٤.

وإن لم يكن القاضي أو الحاكم ذا فطنة وعلم بالأمارات والقرائن فإنه لربما ضيع الحقوق، ونصر الظالم على المظلوم.

يقول ابن القيم بعد أن ذكر أن الفقه نوعان : « لا بد للحاكم إذا لم يكن فقيمه النفس في الأمارات ودلائل الحال، ومعرفة شواهد، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفه في جزئيات وكليات الأحكام، أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه، ولا يشكون فيه، اعتمداً منه على نوع ظاهر، لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله.

فهنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل، ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع »^(١).

يقول ابن القيم - رحمه الله - : « ويمثل هذا الغلط الفاحش - الأخذ بالعمومات والإطلاقات في أي مسألة كأن يرسل المدعى عليه بعد أن يحلف ولا يجبس - تجراً الولاية على مخالفة الشرع، وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم، ومصلحة الأمة، وتعدوا حدود الله، وتولد من جهل الفريقين - الولاية والعلماء - بحقيقة الشرع، خروج عنه إلى أنواع من الظلم والبدع في السياسة، جعلها هؤلاء من الشرع، وجعلها هؤلاء قسيمة له ومقابلة له، وزعموا أن الشرع ناقص لا يقوم بمصالح الناس، وجعل أولئك ما فهموه من العمومات والإطلاقات هو الشرع، وإن تضمن خلاف ما شهدت به الشواهد، والعلامات الصحيحة »^(٢).

تناول ابن القيم وشيخه ابن تيمية - رحمهما الله - مسألة أن يحلف المدعى عليه، ويرسل بلا حبس، في جميع الأحوال. وقد تناولاها مستغرباً، فقد وضع أن هذا الأمر ليس على عموميه أي أن يترك المدعى عليهم دون حبس، أو تعزيز بمجرد الحلف فقط، لأنه ربما يكون كاذباً في يمينه.

ونتيجة لهذه المواقف وغيرها، تصور الولاية أن الشرع ناقص لا يستطيع أن يسوس العالم، ولا يستطيع أن يحقق مصلحة الأمة، وعليه فقد جهل الولاية، وجهل العلماء، وترتب على جهالتهم انتشار البدع.

وكلامه يدور حول الأمارات والعلامات، والأخذ بها وعدم ردها، لأنها من الشرع فهي تثبت أحكاماً.

(١) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٤ .

(٢) ابن القيم : الطرق الحكمية : ٧٩ .

الشرط السادس :

أن يكون مستنبط الحكم الشرعي ذا قدرة على تنفيذ الحكم السياسي، كالوالي والقاضي والوزير والنائب والمدير.

وتحدث عن موضوع هذا الشرط ابن القيم في إعلام الموقعين^(١) عندما شرح عبارة عمر بن الخطاب في القضاء حيث يقول : « فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له »^(٢).

وفسر ذلك بأن هذا الكلام من عمر - رضي الله عنه - ما هو إلا تحريض على العلم بالحق، والقوة على تنفيذه، وقد مدح الله - عز وجل - أولي القوة في أمره، والبصائر في دينه بقوله تعالى : «وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ»^(٣) فالأيدي هي القوى على تنفيذ أمر الله، والأبصار : من البصيرة وهي قوة القلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء^(٤).

الشرط السابع :

أن يستنبط الحكم السياسي من النص التشريعي الجزئي على ضوء مقصد الشارع من تشريع حكمه، بحيث يجعل مجال تطبيق حكمه محدودا بذلك المقصد، ويتحكم في تطبيقه في ذلك المجال وحده دون غيره، حتى إذا جاوزته، كان تطبيقا يفضي إلى النقيض من مقصد الشارع، وهذا الحكم المستنبط من النص، حكم سياسي متغير بتغير المصلحة المقصودة^(٥). ومثاله تفسير عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - للنص الوارد في المؤلفات قلوهم.

يقول د. فتحي الدريني في المناهج الأصولية، عند حديثه عن اجتهاد عمر بن الخطاب في المؤلفات قلوهم : « وإن العلة - وهي التأليف - مظنة المصلحة العامة للدولة التي تقتضي هذا التأليف، أدرك - أي عمر رضي الله عنه - أنها علة زمنية على خطر الوجود والعدم، والحكم يدور معها، فلم ينظر عمر إلى مجرد الحكم، بل إلى غايته أيضا ولم يطبقه آليا دون نظر واجتهاد، بل وازن في ظل ظروف الدولة القائمة آنذاك، باعتبار أن الحكم يستهدف مصلحة عامة يتعلق بها أولا وبالذات، أقول وازن بين علة الحكم وما تنطوي عليه من مصلحة عامة نظريا، وبين ما يفضي إليه تطبيق النص في هذه الظروف

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٨٩/١.

(٢) الزيلعي: نصب الرأية : ٨١/٤ - ٨٢، وقال عنه : ((رواه عبد الله بن أبي حميد وهو ضعيف، الدارقطني : السنن : ٢٠٦/٤ - ٢٠٧/٢ / كتاب الأفضية، وقال عنه ضعيف.

(٣) سورة ص : آية ٤٥.

(٤) الجرجاني : الترميزات : ٤٧.

(٥) الدريني: محاضرات في السياسة الشرعية لطلبة الدكتوراه، الجامعة الأردنية، سنة ١٩٩٧.

عمليا، فرأى أن المصلحة العامة لا تقتضي التأليف في ذلك الطرف، فأوقف تطبيق الحكم لتخلف مقصده، إذ لا عبرة بالوسائل إذا لم يتحقق المقصد» (١).

فعمر -رضي الله عنه- نظر نظرة عميقة إلى النص، وفهم أن القصد منه التأليف، وهي مصلحة عامة مطلوبة في ظرفها ووقتها، فإذا انتفى القصد والمصلحة لظرف ما، فلا داعي لتطبيق النص. وقد ذكر الشاطبي أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين وهي أولا : أن يفهم مقاصد الشريعة على كمالها، ثانيا : أن يكون ذا قدرة على التمكن من الاستنباط بناء على فهمه في تلك المقاصد (٢).

ووضح الشرط الأول بتعليقه عليه فأبان أن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية، والمصالح تعد معتمدة من حيث وضعها الشارع، وكل مصلحة تتعارض مع الشرع لا تعتبر، وعليه فإذا فهم المجتهد قصد الشارع في المسائل التي تعرض عليه فإنه يصبح بمثابة الخليفة للنبي -عليه السلام- في التعليم والفتيا. وعليه فإن ثمره الفهم تظهر في الاستنباط للأحكام، وبهذا يحقق الشرط الثاني.

الشرط الثامن :

أن يكون مستنبط الحكم السياسي من أهل الخبرة والاختصاص العلمي الدقيق في المجال المراد استنباط الحكم الشرعي منه (٣).

تحدث ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين (٤) عن المفتي، وذكر أنه يشترط فيه أن يكون عالما بما يفني، أو غالبا على ظنه، ولذلك فإنه يجوز للمفتي أن يفني سائله بناء على السياسة الشرعية، غير أنه غير ملزم بفتواه، وعلل ابن القيم اشتراطه للمفتي أن يكون عالما، لأنه قد يترتب على فتوى غير العالم ضرر يعود على المستفتي (٥) كما حدث للصحابي الجريح الذي أفني بأن يستحم وكان جنبا فمات، فقال عليه السلام : « قتلوه قتلهم الله » (٦).

(١) فتحى الدربني : المناهج الأصولية : ١٠.

(٢) الشاطبي : الموافقات : ١٠٥/٤ - ١٠٦.

(٣) فتحى الدربني : خصائص التشريع : ١٩٢.

(٤) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٧٣/٢، ١٨٧، ١٩٩/٤.

(٥) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٢٣٤/٢.

(٦) المزني : تحفة الأشراف : ١٩٥٦/٥، ١٩٧٤/ رقم الحديث ٥٩٠٤، ٥٩٧٢، ابن ماجه : أبو الحسن الحنفي المعروف بالسندي ت(١١٣٨هـ)، سنن ابن ماجه، حقق أصوله خليل مأمون شيحا، وبخاشيته تعليقات مصباح الزجاجية في زوائد ابن ماجه للبوصيري ت(٨٤٠هـ)، المجلد الأول، دار المعرفة، طبعة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص ٣٢١-٣٢٢، كتاب الطهارة، باب ٩٣، رقم الحديث ٥٧٢، وسيشار إليه فيما بعد بابن ماجه : السنن، قال عنه الشيخ شيحا في الحاشية : ((إسناده منقطع)).

يقول ابن القيم : « وبالجملة فالمفتي مخير عن الحكم الشرعي »^(١) فهو يخير مستفتيه عن الحكم الشرعي لمسألة ما، وقد بينى الحكم الشرعي على السياسة، ويكون هذا البناء مبنيا على مصلحة عامة أو فردية خاصة رآها المفتي.

وقد نص ابن القيم على أن العلماء أجمعوا على أنه لا يحل للرجل أن يفتي بغير علم^(٢)، ونسراه يصرح بذلك ويقول : « لا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض »^(٣).

ولا بد من ملاحظة عدم توفر هذا الشرط في فريقين من الناس اليوم وهم:

الأول: السياسيون الذين يقودون الناس بالسياسة الوضعية وقد توفرت لهم خيرة عملية.

الثاني: الشرعيون الذين توفرت لهم معرفة شرعية دون خيرة.

ثمّة هوة حضارية بين الفريقين الأول مقطوع عن الأصول والثاني مقطوع عن الواقع، والحل العملي هو إيجاد جيل يجمع بين المعرفتين الشرعية والعلمية الواقعية.

(١) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٩٦/٢.

(٢) ابن القيم : إعلام الموقعين : ١٩٦/٤.

(٣) ابن القيم : إعلام الموقعين : ٢١٠/٤.