السياسة الشرعية بمعناها الخاص

أ. د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى

الأستاذ بقسم الفقه

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

في جامعة القصيم

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد..

فإن السياسة الشرعية مصطلح يطلق في الفقه أو لدى علماء الإسلام على معنيين:

المعنى الأول: سياسة الرعية، أي الأحكام السلطانية، أو نظام الحكم في الإسلام، أو النظام السياسي في الإسلام.

المعنى الثاني: يدور حول القواعد العامة للتعامل مع الوقائع، ولاسيما في الموازنة بين المصالح والمفاسد، ويمكن أن نوسع المعنى فنقول: «سياسة التعامل مع النصوص والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وسياسة تنزيل ذلك في الواقع والموازنة بين المصالح والمفاسد».

إن السياسة الشرعية بالمعنى الأول هي الأكثر شيوعًا كعنوان في كثير من المصادر لدى المتقدمين والمعاصرين.

وأما السياسة الشرعية بالمعنى الثاني فإنها حاضرة حين يتحدث الفقهاء المتقدمون أو المعاصرون عن جوانب من التطبيقات الفقهية؛ إلا أنه من النادر أو القليل أن نجد مصطلح (السياسة الشرعية) بمعناها الثاني في

عنوان كتاب أو بحث؛ إذ المعنى الأول قد طغى واستحوذ على هذا المصطلح في الغالب الأعم[1].

وحيث إن هذا المعنى لم يأخذ حظه من الدراسة والتأصيل والتقعيد كحال نظيره؛ فقد استعنت الله تعالى في الكتابة في هذا الموضوع[2].

الدراسات السابقة:

لا تخلو كتب الفقه؛ بل وكتب العقيدة والتفسير وشروح الحديث من تناول السياسة الشرعية بكلا المعنيين المشار إليهما سابقًا؛ ولكن من النادر أو القليل أن نجد مصطلح (السياسة الشرعية) بمعناها الثاني الخاص في عنوان كتاب أو بحث؛ فجميع ما وقفت عليه من كتب المتقدمين وبحوث المعاصرين إنما هو في المعنى الأول (الأحكام السلطانية وما يتعلق بها)، وإنما تناولها المتقدمون بالمعنى الثاني الخاص حين يتحدثون عن جوانب من التطبيقات الفقهية، فتجدهم مثلًا يقولون: ويصح كذا أو يجب أو يؤمر به أو ينهى عنه من باب السياسة الشرعية، أو من باب سياسة الناس أو سياسة

(١) وقد استعرضتُ عدةَ بحوث معاصرة اشتمل عنوانها على السياسة الشرعية؛ فلم أجدها تتحدث سوى عن نظام الحكم في الإسلام.

(٢) وقد قررت بعض كليات الشريعة، وربما بعض كليات الدراسات الإسلامية أو الأنظمة مقرر السياسة الشرعية ضمن مقرراتها، وقد اطلعت على طائفة منها فألفيتها تقتصر أو تركِّز على السياسة الشرعية بمعناها الأول؛ مع أن الطالب في مثل هذه الكليات الشرعية تتجلى حاجته إلى السياسة الشرعية بمعناها الثاني أكثر من حاجته إليها بالمعنى الأول؛ لذلك فإني كنت أدعو -وما زلت- إلى صياغة هذا المقرر وفق السياسة الشرعية بمعناها الثاني، أو لتكن شاملة للمعنيين على وجهٍ يتضح به كل منهما مستقلاً.

العامة.. أو.. يجوز هذا سياسة.. ويمنع منه سياسة.. أو نحو ذلك من العبارات وصنوف التناول مما يقصد به العلماء العدول عن الحكم الفقهي الظاهر إلى حكم يراعي معاني أخرى.

وقد نجد الحديث عنها أيضًا في أعطاف بعض القواعد الأصولية أو القواعد الفقهية، ومن الكتب التي اختصت بذلك (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ).

وأما المعاصرون فهم في الغالب يتحدثون عن المعنى الثاني الخاص للسياسة الشرعية من خلال مصطلحات (فقه الموازنات، فقه المصلحة، فقه الأولويات، فقه التدرج .. ونحو ذلك)[1].

وأما ما كتب في السياسة الشرعية ككتاب مستقل في المعنى الأول (الأحكام السلطانية وما يتعلق بها) فهو كثير لدى المتقدمين والمعاصرين.

فمن كتب المتقدمين:

١. **الوصية في الآداب الدينية والسياسة الشرعية**، لطاهر بن الحسين بن رزيق الخزاعي (ت: ٢٠٧ هـ)، ويقال: إنه أول مؤلف في السياسة الشرعية.

٢. **الأحكام السلطانية**، للماوردي.

(١) وهذه المعاني فيها كتابات هنا وهناك، علمًا بأنها متفاوتة في العرض والعمق والتحليل، كما أنها ليست جامعة لكل هذه المعاني في بحث واحد، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث لتجمع هذه المعاني وغيرها في مصطلح السياسة الشرعية بمعناها الثاني الخاص.

٣. **الأحكام السلطانية**، لأبي يعلى.

٤. **غياث الأمم في التياث الظلم**، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني.

٥. **السياسة الشرعية**، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

٦. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، لابن القيم.

٧. **المقدمة السلطانية في السياسة الشرعية**، للمحمدي الحنفي.

٨. **السياسة الشرعية**، لابن نجيم الحنفي.

ومن المؤلفات المعاصرة:

٩. **السياسة الشرعية**، لعبد الوهاب خلاف.

١٠. **السياسة الشرعية**، لمحمد البنا.

١١. **السياسة الشرعية**، لعلي الخفيف.

١٢. **السياسة الشرعية والفقه الإسلامي**، لعبد الرحمن تاج.

وثم بحوث معاصرة أخرى.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في تمهيد وستة مباحث وخاتمة:

التمهيد: في التعريف بالسياسة الشرعية.

المبحث الأول: أدلة السياسة الشرعية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة السياسة الشرعية من القرآن الكريم.

المطلب الثاني: أدلة السياسة الشرعية من السنة النبوية.

المبحث الثاني: مقاصد السياسة الشرعية.

المبحث الثالث: مجالات السياسة الشرعية.

المبحث الرابع: حكم العمل بالسياسة الشرعية.

المبحث الخامس: العلاقة بين علم السياسة الشرعية والعلوم المشابهة.

المبحث السادس: قواعد وأسس ومبادئ السياسة الشرعية.

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: فقه المصالح المرسلة.

المطلب الثاني: فقه الموازنات.

المطلب الثالث: فقه الأولويات.

المطلب الرابع: فقه سد الذرائع.

المطلب الخامس: فقه التدرج.

المطلب السادس: فقه المقاصد الشرعية.

المطلب السابع: فقه المداراة.

الخاتمة في أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على الاستقراء والاستنباط والتحليل، وقد انتهجت المنهج العلمي المتعارف عليه في ذلك، وفي التوثيق والعزو وتخريج الأحاديث ونحو ذلك، وطبيعة البحوث التحليلية ليست كبحوث الأحكام الفقهية؛ لذا ينبغي مراعاة ذلك، وأسأل الله التوفيق والتسديد.

أ. د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

في جامعة القصيم

التمهيد
في التعريف بالسياسة الشرعية

تعريف السياسة لغة:

السياسة في اللغة: مشتقة من (ساس يسُوس سياسة)[1].

جاء في كتب اللغة والمعاجم في مادة سوس: السوس: الرياسة، يقال: سستُ الرعية سياسة، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة: فعل السائس، يقال: هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته[2].

تعريف السياسة الشرعية اصطلاحًا:

ورد لفظ (السياسة) في السنة النبوية، ففي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((كانَتْ بَنُو إسْرائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأنْبِياءُ، كُلَّما هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وإنَّه لا نَبِيَّ بَعْدِي، وسَيَكونُ خُلَفاءُ فَيَكْثُرُونَ قالوا: فَما تَأْمُرُنا؟ قالَ: فُوا ببَيْعَةِ الأوَّلِ فالأوَّلِ، أعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فإنَّ اللهَ سائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعاهُمْ)) متفق عليه[3].

---

(١) تاج العروس ١٦/ ١٥٧، مادة (سوس).
(٢) لسان العرب ٦/ ١٠٨، مادة (سوس)، تاج العروس ١٦/ ١٥٧-١٥٩، مادة (سوس)، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١١٣٣، مادة (سوس).
(٣) البخاري، رقم (٣٤٥٥)، ومسلم، رقم (١٨٤٢)، ومعنى ((فُوا)) يعني ((أوفُوا)) فإنها تأتي في اللغة بالصيغتين.

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم أنبياؤهم)) أي: تتولى أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية، والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه[١].

وبنحوه قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:... والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[٢].

وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تسوسهم الأنبياء أي: أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيًا يقيم لهم أمرهم، ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة، وفيه إشارة إلى أنه لا بد للرعية من قائم بأمورها يحملها على الطريق الحسنة وينصف المظلوم من الظالم[٣].

وهكذا في كثير من شروح الحديث.

ومما سبق نستخلص التعريف الاصطلاحي للسياسة الشرعية حيث عرف ابن الأثير والنووي السياسة بأنها: القيام على الشيء بما يصلحه.

فيصبح تعريف السياسة الشرعية هو: القيام على الشيء بما يصلحه وفق الشرع الإسلامي.

وقد جاءت بعض التعريفات مقاربة منها:

تعريف ابن عقيل الحنبلي أنها: «ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا نزل به وحي»[٤].

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٤٢١، مادة (سوس).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢٣١.
(٣) فتح الباري ٦/ ٤٩٧.
(٤) انظر: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ١/ ٢٩.

وتعريف ابن نُجيم الحنفي أنها: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي»[(١)].

وفي كتاب التعريفات الفقهية للبركتي: «السياسة: هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك في ظاهرهم، ومن العلماء في باطنهم»[(٢)].

ونلاحظ أن أكثر من عرفها ربطها بالأحكام السلطانية.

وقد لاحظت ذلك في تعريف السياسة الشرعية لدى المعاصرين، فمثلًا في الموسوعة الفقهية الكويتية:

السياسة في الاصطلاح: تأتي لمعان: الأول: معنى عام يتصل بالدولة والسلطة. فيقال: هي استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وتدبير أمورهم...

المعنى الثاني: يتصل بالعقوبة، وهو أن السياسة: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي». انتهى المنقول من الموسوعة[(٣)].

فهذان المعنيان اللذان ذكرتهما الموسوعة يرتبط كل منهما بالحاكم؛ فلم تذكر القسم الثاني من السياسة الشرعية الذي أشرنا إليه في المقدمة.

(١) البحر الرائق ٥/ ١١.
(٢) التعريفات الفقهية للبركتي، ص١١٧.
(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٩٥-٢٩٦.

تعريف السياسة الشرعية اصطلاحًا بالمعنى الثاني للسياسة الشرعية (المعنى الخاص):

كما تقدم في تعريف ابن الأثير والنووي للسياسة بالمعنى العام أنها: القيام على الشيء بما يصلحه.

فهذا يتوافق مع التعريف الذي أشرت إليه في المقدمة، وأعيده كتعريف اصطلاحي للسياسة الشرعية بمعناها الثاني الخاص:

«سياسة التعامل مع النصوص والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وسياسة تنزيل ذلك في الواقع والموازنة بين المصالح والمفاسد».

وإذا أردنا استبدال كلمة (السياسة) حتى لا تتكرر في المعرَّف كما يشترطه المناطقة في التعريفات فيمكن أن نقول: «فقه التعامل مع النصوص والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وفقه تنزيل ذلك في الواقع والموازنة بين المصالح والمفاسد».

ويمكن أن نعبِّر بصيغة أخرى فنقول: هي مراعاة معاني في الشرع قد تخفى على البعض هي أولى بالمراعاة من ظاهر الأمر.

ولنا أن نوجز الفرق بين السياسة الشرعية بالمعنى الأول والثاني ونقربه أنها بالمعنى الأول (الأحكام السلطانية أو النظام السياسي في الإسلام) أحكام، بينما هي بالمعنى الثاني أداة أو مجموعة أدوات.

المصطلحات المرادفة:

إن السياسة الشرعية بالمعنى الثاني الخاص: وهو «سياسة التعامل مع النصوص والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية، وسياسة تنزيل ذلك في الواقع والموازنة بين المصالح والمفاسد»، يرادفها أو يندرج تحتها مصطلحات مشابهة: كفقه المصلحة أو فقه المصالح والمفاسد، وفقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه المقاصد الشرعية، وفقه التدرج، وفقه سد الذرائع.

إن حقيقة السياسة الشرعية بمعناها الثاني: تشمل كل ذلك، وتستعمل هذه الأدوات ضمن السياسة الشرعية.

استعمال مصطلح السياسة الشرعية بالمعنى الثاني الخاص لدى الفقهاء:

قد أشرت في المقدمة إلى استعمال الفقهاء، وإنما قصدت هنا شيئاً من التفصيل لنقل بعض العبارات والنصوص؛ لئلا يقول قائل: إن إطلاق مصطلح السياسة الشرعية على المعنى الثاني إطلاق غير معهود.

والحق أني -وإن لم أكن مستشكِلاً هذا أصلاً كما أنه غير مستشكَل فيما أحسب لدى كثير من القراء- إلا أنني مع ذلك جمعت بعض الشواهد من باب زيادة الاستشهاد والاعتضاد.

فمن ذلك:

ما في تفسير الراغب الأصفهاني: «السياسات ثلاث: سياسة الإنسان نفسه، وسياسته أهله وما يخصه، وسياسته بلده وصقعه، فسياسة البلد والصقع من وجه إلى الأئمة، وهو أخذهم الناس بالقهر، ومن وجه إلى الحكماء والعلماء. -فقهائهم ووعظتهم- وهو أخذهم بالوعظ، وكل ذلك

فرض على الكفاية، وأما سياسة الإنسان نفسه فواجب على كل مكلف على التضييق، وكذا سياسة الأهل واجبة على من يملكه».[1]

فهنا إطلاق مصطلح السياسة على معنىً شموليٍّ لا يختص بالأحكام السلطانية، بل اعتبر سياسة البلد تشمل الفقهاء والوعَّاظ، وهو المعنى الخاصّ للسياسة الشامل لمراعاة المصالح وبقية المعاني.

وقال ابن الأخوة معلقاً على حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ في حكمه بين المرأتين[2]: «فيه من الفقه: جواز التهديد والتخويف والإرهاب بما لا يجوز فعله ليصل المتولي إلى فعل المصلحة في ذلك، ومعلوم أنه غير جائز شقه، وإنما أراد نبي الله سليمان أن يظهر لهما نوعاً من أنواع الإرهاب من باب السياسة والمعرفة حتى ظهر له أمرها»[3].

فهذا أيضاً استعمال لمصطلح السياسة بمعناها الخاص.

وقال القرافي في سياق حديثه عن مسألة من مسائل الشهادة: «وإنما تسامح العلماء في وضع الشهادة على من لا يعرف بعينه واسمه سياسة منهم

(١) تفسير الراغب الأصفهاني ٢/ ٧٧٢.

(٢) نص الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: ((بينما امرأتان معهما ابناهما. جاء الذئب فذهب بابن إحداهما. فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت. وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك. فتحاكمتا إلى داود. فقضى به للكبرى. فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام. فأخبرتاه. فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما. فقالت الصغرى: لا. يرحمك الله! هو ابنها. فقضى به للصغرى)). أخرجه البخاري (٣٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٠).

(٣) معالم القربة في طلب الحسبة ص٢٢٠.

في دفع العامة لئلا يعتقدوا أن تلك الشهادة لا تنفع فيقدموا على الإنكار، ففي جهلهم بتلك صلاح عظيم»[1]

فقد بيَّن القرافي استعمالاً للسياسة ليس من الحاكم وإنما من العالم والمفتي والقاضي، وهذا يشهد بأن استعمال مصطلح السياسة بمعناها الخاص قد جرى على لسان أمثال هؤلاء الأئمة، فهو استعمال صحيح.

وجاء في بعض كتب المالكية أيضاً التعليل بالسياسة: «لأن ما كرهه الإمام -أي مالك-: هو من باب السياسة، والعمل بها مشروع، لكثرة الفساد وانتشاره»[2].

وأفتى ابن الصلاح فيما إذا حكم حاكم بصحة الوقف على النفس، وكان ممن يراه؛ جاز التصرف فيه ببيع ووقف وغيرهما كسائر الأملاك في الباطن؛ لأن حكم الحاكم لا يغير ما في نفس الأمر، ثم علَّل ذلك بأنه إنما منع منه في الظاهر سياسة شرعية.[3]

ففيه أن الفتوى بالمنع كان اعتمادها على السياسة الشرعية.

وهكذا استعمل المعاصرون مصطلح السياسة الشرعية بمعناها الخاص؛ فمن ذلك عبارة الشيخ عبد العزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فدين الله يدعو إلى الاجتماع وإلى السياسة الصالحة الحكيمة، التي تجمع ولا تفرق، تؤلف ولا

(١) الذخيرة ١٠/ ١٠٠، وأصل العبارة من البيان والتحصيل ٩/ ٤٦٦، ونقلها كثير من المالكية كما في الذخيرة، وكما في التاج والإكليل ٨/ ٢٢٥، وغيرها.
(٢) أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد، ص ١٨٣.
(٣) نقلها غير واحد من الشافعية، انظر: فتاوى الرملي ٣/ ٤٤، الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي ٣/ ٣٣٠، نهاية المحتاج ٥/ ٣٦٨.

تباعد تدعو إلى صفاء القلوب، واحترام الأخوة الإسلامية والتعاون على البر والتقوى والنصح لله ولعباده»[١].

وسئل الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل يجوز للمسلم الذي يكون أهله كافرين أن يصاحبهم إلى المقبرة إذا توفي أحدهم؟

فأجاب: إذا كان لا يسعه إلا ذلك من باب السياسة الشرعية فيجوز..[٢].

وفي جواب للشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن النقاب المعاصر للنساء: «.. فلهذا نرى منعه من باب السياسة وعدم التجاوز في حد النقاب المباح، ولسنا نرى منعه لأن الأدلة تدل على منعه، بل الأدلة تدل على جوازه، ولكن الجائز إذا كان يفضي إلى شيء محرم لا يمكن انضباطه، فإن من الحكمة منعه درءاً للمفسدة التي تترتب على القول بإباحته»[٣].

وفي الشرح الممتع له: «... ولكن القول بالمذهب من باب السياسة ويمنع العدوان على الناس، فيكون قولاً جيداً»[٤].

وفي شرح الشيخ عبد الله البسام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لقاعدة (من استعجل شيئًا قبل أوانه، عوقب بحرمانه): هذه القاعدة من باب السياسة الشرعية

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز ١/ ٣٩.
(٢) سلسلة الهدى والنور / ٣٤٢/ ٠٩: ٤٢: للألباني.
(٣) فتاوى نور على الدرب للشيخ: محمد بن صالح العثيمين، منشورة على الرابط: https://audio.islamweb.org/audio/index.php?page=FullContent&audioid=313912.
(٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٨/ ٢٠٦، والشيخ العثيمين من المكثرين من استعمال السياسة الشرعية بمعناها الخاص.

في سد الذرائع؛ كما في حرمان الوارث من الميراث إذا قتل مورثه ولو كان قتله خطأ[١].

وفي فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت: «... ترى اللجنة أنه لا يحرم شرعًا تناول هذا المنتج مادام قد ثبت خلوه من المواد المسكرة، ... ولكن مع ذلك ترى اللجنة منعه من باب السياسة الشرعية ما لم تحذف من البيانات كلمة (rum) من النص العربي والإنجليزي، وحذف صورة البرميل، وحذف صورة المائدة الدالة على تعاطي الخمر، وذلك لينتفي التأثير الدعائي للمشروبات المسكرة»[٢].

وفي كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة عن قاعدة (من استعجل شيئًا قبل أوانه، ولم تكن المصلحة في ثبوته، عوقب بحرمانه): وهذه القاعدة من باب السياسة الشرعية في القمع وسد الذرائع وتحريم الحيل[٣].

فهذا استعمال من المعاصرين للسياسة الشرعية بمعناها الخاص في سياقات متنوعة؛ حيث يتضح من السياق أنهم لا يقصدون بها الأحكام السلطانية.

تلك بعض النصوص والشواهد من غير قصد الحصر ولا الاستقصاء، ومما ينبغي التأكيد عليه ما يلي:

(١) توضيح الأحكام من بلوغ المرام لعبد الله البسام ١/ ٦٦.
(٢) فتاوى قطاع الإفتاء بالكويت ٥/ ٢٢٨.
(٣) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي ١/ ٤١٥.

١. أن مصطلح السياسة الشرعية حتى ولو لم نجد له شواهد في استعماله بهذا المعنى الخاص أي في غير الأحكام السلطانية؛ فإن ذلك -في نظري- لا يمنع إطلاق هذا المصطلح على المعنى الذي قصدته وبينته؛ وذلك لأنه لا يمنع منه لغة ولا شرع؛ بل إن معناه في اللغة شامل له، ومعناه الذي ذكره بعض من عرف السياسة الشرعية كما تقدم أيضاً هو شامل له، أي أنه لا يختص بالأحكام السلطانية أو النظام السياسي في الإسلام، فكيف مع ما تقدم من الشواهد والنصوص.

٢. لو قيل: إن الأصل هو عدم اختصاص هذا المصطلح بالأحكام السلطانية أو النظام السياسي في الإسلام لم يكن ذلك بعيداً، ولا سيما ما قد نجده في عبارات الفقهاء من قولهم: ويصح هذا سياسة.. ويجوز هذا سياسة.. ويمنع منه سياسة.. ونحو هذه العبارات بالاقتصار على كلمة (سياسة).

٣. قد نجد في عبارات بعض الفقهاء والعلماء نحو: (من باب المصلحة)، (من باب مراعاة المصلحة) ونحو ذلك، فهذا كله مرادف للتعبير أنه من باب السياسة أو من باب سياسة الناس أو سياسة العامة أو من باب السياسة الشرعية.. فكلها عبارات يقصد بها العلماء العدول عن الحكم الفقهي الظاهر إلى حكم يراعي معاني أخرى، وهي المعاني التي بينا أنها مشمولة بمصطلح السياسة الشرعية بمعناها الخاص.

المبحث الأول
أدلة السياسة الشرعية

للسياسة الشرعية أدلة بحسب قسميها المشار إليهما، وما دمنا قد حصرنا حديثنا عن السياسة الشرعية في معناها الثاني؛ فسوف نقتصر على أدلة السياسة الشرعية بهذا المعنى، وقد جاءت بعض الأدلة في القرآن الكريم وفي السنة النبوية الشريفة، فهذا مطلبان:

المطلب الأول: أدلة السياسة الشرعية من القرآن الكريم:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩].

قال ابن عاشور في التحرير والتنوير: «وتصرف الخضر في أمر السفينة تصرف برعي المصلحة الخاصة عن إذن من الله بالتصرف في مصالح الضعفاء، إذ كان الخضر عالماً بحال الملك، أو كان الله أعلمه بوجوده حينئذ، فتصرف الخضر قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي، فتصرفه الظاهر إفساد وفي الواقع إصلاح؛ لأنه من ارتكاب أخف الضرين، وهذا أمر خفي لم يطلع عليه إلا الخضر، فلذلك أنكره موسى»[(١)].

الدليل الثاني: قصة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ولا سيما قوله تعالى: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

(١) تفسير التحرير والتنوير ١٦/ ١٢-١٣.

قال ابن عطية: «قال بعض أهل التأويل: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فصل ما لا يعارض فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إن كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره فلا يجوز له ذلك»(١).

وقال القرطبي: «قال بعض أهل العلم: في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه، فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره، فلا يجوز ذلك»(٢).

وقال ابن تيمية: «.. وكما كان يوسف الصديق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفارًا ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام؛ فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه..»(٣). وسيأتي كلامه مطولاً فيما بعد.

فقد أعمل يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ السياسة الشرعية بتغليب المصلحة في استلامه هذا المنصب مع ما في ذلك من ولايته تحت كافر، ومع ما في ذلك -كما أشار شيخ الإسلا - من عدم تمكنه من فعل كل ما يعرفه من الدين(٤).

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/ ٢٥٦.
(٢) تفسير القرطبي ٩/ ٢١٥.
(٣) منهاج السنة النبوية ٥/ ١١٢.
(٤) ويمكن أن يقال أيضاً في قصة النجاشي ومؤمن آل فرعون كما قيل في قصة يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٧: «كما فعل النجاشي وغيره ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعًا من الهجرة وممنوعًا من إظهار دينه وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام: فهذا مؤمن من أهل الجنة، كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون».

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ۝٩٣ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَاءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ۝٩٤﴾ [طه: ٩٢ - ٩٤].

قال البغوي: «﴿إني خشيت﴾ لو أنكرت عليهم لصاروا حزبين يقتل بعضهم بعضًا، ﴿أن تقول فرقت بين بني إسرائيل﴾ أي خشيت إن فارقتهم واتبعتك صاروا أحزابًا يتقاتلون، فتقول أنت فرقت بين بني إسرائيل»[(١)].

وقال الواحدي: «خشيت إن فارقتهم واتبعتك أن يصيروا حزبين يقتل بعضهم بعضاً فتقول: أوقعت الفرقة فيما بينهم»[(٢)].

فوجه الدلالة من هذه الآية على السياسة الشرعية: أن هارون عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ راعى معنى مهمًّا، وهو خشية الفرقة وخشية الفتنة فاكتفى ببعض الإنكار، وقد جاء عن قتادة بن دعامة في قوله: ﴿إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل﴾، قال: قد كره الصالحون الفرقة قبلكم[(٣)].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

(١) تفسير البغوي ٥/ ٢٩١.
(٢) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص٧٠٣.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٤٣٣.

قال ابن كثير: «يقول تعالى ناهيًا لرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو»(١).

وفي تفسير الرازي: «أن هذا الشتم، وإن كان طاعة، إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم، وجب الاحتراز منه،.. لأن هذا الشتم كان يستلزم إقدامهم على شتم الله وشتم رسوله، وعلى فتح باب السفاهة، وعلى تنفيرهم عن قبول الدين...

هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف قد يقبح إذا أدى إلى ارتكاب منكر، والنهي عن المنكر يقبح إذا أدى إلى زيادة منكر، وغلبة الظن قائمة مقام العلم في هذا الباب، وفيه تأديب لمن يدعو إلى الدين، لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب؛ لأن وصف الأوثان بأنها جمادات لا تنفع ولا تضر، يكفي في القدح في إلهيتها، فلا حاجة مع ذلك إلى شتمها»(٢).

الدليل الخامس: وقد يصح لو استدللنا بهذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥].

(١) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٣١٤.
(٢) تفسير الرازي ١٣/ ١٠٩، ومثل هذه الآية وأشباهها تذكر في الاستدلال بها أيضاً على سد الذرائع، وسد الذرائع من أركان السياسة الشرعية كما سيأتي ذلك في مبحث مستقل وهو (فقه سد الذرائع).

قال ابن جزي: «فلو سلط الله المسلمين على أهل مكة، لقتلوا أولئك المؤمنين وهم لا يعرفونهم، ولكن كفَّهم رحمة للمؤمنين الذين كانوا بين أظهرهم»(١).

وقال القرطبي: «﴿فتصيبكم منهم معرة بغير علم﴾ المعرة العيب..، أي يقول المشركون: قد قتلوا أهل دينهم»(٢).

فالدلالة من هذه الآية على السياسة الشرعية من وجهين:

الوجه الأول: مراعاة المصالح والمفاسد حيث إن قتال المشركين فريضة؛ ولكن خشية أن يشتمل على محذور وهو قتل المسلمين المخالطين لهم منعهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من ذلك، فدل على أن مثل هذه المراعاة مقصودة ومحمودة شرعًا.

الوجه الثاني: مراعاة ما قد يترتب على العمل من فتح باب المقالة على المسلمين (الإعلام المضاد)، فيصبح هذا العمل حجة للمشركين في تشويه صورة المسلمين بدعوى أنهم يقتلون إخوانهم من المسلمين، فدل على أن مثل هذه المراعاة مقصودة ومحمودة شرعًا.

المطلب الثاني: أدلة السياسة الشرعية من السنة النبوية:

الدليل الأول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الجدر (أي: الحِجر) أمن البيت هو؟ قال: ((نعم))، قلت: فلم لم يدخلوه في البيت؟ قال: ((إن قومك قصرت بهم النفقة))، قلت: فما شأن بابه مرتفعًا؟ قال: ((فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا،

(١) تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التنزيل) ٢/ ٢٩٠.
(٢) تفسير القرطبي ١٦/ ٢٨٥.

ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الجدر في البيت وأن ألزق بابه بالأرض)). وفي رواية: ((لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين؛ بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا؛ باب يدخلون منه، وباب يخرجون منه، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشاً اقتصرتها حيث بنت الكعبة)). متفق عليه[1].

وفي رواية لمسلم: ((ألم تري أن قومك، حين بنوا الكعبة، اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟))، قالت: فقلت: يا رسول الله! أفلا تردها على قواعد إبراهيم! فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت))[2].

وعن عائشة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أنها قالت: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: ((لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية -أو قال: بكفر- لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض، ولأدخلت فيها من الحجر)). رواه مسلم[3].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى: «وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) البخاري، رقم (١٥٨٤)، ومسلم، رقم (١٣٣٣).
(٢) مسلم، رقم (١٣٣٣).
(٣) مسلم، رقم (١٣٣٣).

مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[1].

وهذا الاستنباط في السياسة الشرعية قد سبق إليه الإمام الحافظ إمام الدنيا البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه قد ذكر حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في كتاب العلم، تحت باب: (من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه)[2].

وهذا من فقه هذا الإمام الجليل وعلو كعبه في الفقه بمعناه العام، وفي السياسة الشرعية وفقه المصالح وفقه المقاصد؛ فإنه عبَّر عن الحديث بهذا الباب مستنبطاً منه هذا المعنى، كما أنه ذكره في كتاب العلم، وفي هذا إشارة لأهمية السياسة الشرعية لطالب العلم وفقه المصالح والمفاسد.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم، ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً»[3].

وقد أعقب البخاري الباب والحديث السابق بباب آخر، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: (باب: من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا)[4].

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ٨٩.
(٢) صحيح البخاري ١/ ٣٧.
(٣) فتح الباري ١/ ٢٢٥.
(٤) صحيح البخاري ١/ ٣٧.

ثم أورد تحته أثرًا وحديثًا مرفوعًا، فأما الأثر فهو عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -وقد بدأ ب - فقال: وقال علي: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله». ثم ذكر إسناده[1]، وأما الحديث فقد أخرج البخاري بعده حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعاذ رديفه على الراحلة، قال: ((يا معاذ بن جبل))، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: ((يا معاذ)). قال: لبيك يا رسول الله وسعديك-ثلاثًا-، قال: ((ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، صدقًا من قلبه إلا حرمه الله على النار)). قال: يا رسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: ((إذا يتكلوا)). وأخبر بها معاذ عند موته تأثما. والحديث متفق عليه[2].

قال ابن حجر: «وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة، ومثله قول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ما أنت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة». رواه مسلم[3]»[4].

الدليل الثاني: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي مضى قريبًا في قصة معاذ، ومضت دلالته أيضًا.

الدليل الثالث: حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار! وقال المهاجري: يا للمهاجرين! فقال رسول الله

(١) البخاري، رقم (١٢٧).
(٢) البخاري، رقم (١٢٨)، ومسلم، رقم (٣٢).
(٣) صحيح مسلم ١/ ١١.
(٤) فتح الباري ١/ ٢٢٥.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((ما بال دعوى الجاهلية؟)) قالوا: يا رسول الله! كسع رجل من المهاجرين رجلًا من الأنصار. فقال ((دعوها، فإنها منتنة)) فسمعها عبد الله بن أبي فقال: قد فعلوها. والله! لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل.

قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال ((دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه)). متفق عليه[1].

وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أتى رجل بالجعرانة -منصرفنا من حنين- وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقبض منها ويعطي الناس، فقال: يا محمد، اعدل، فقال: ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل، فقال عمر بن الخطاب: دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق، فقال: ((معاذ الله أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية))». أخرجه مسلم[2].

الشاهد من هذين الحديثين: ((لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه)) فهما قصتان تدلان على ضرورة مراعاة السياسة الشرعية، والموازنة بين المصالح والمفاسد فهما من أدلة السياسة الشرعية.

(١) البخاري، رقم (٤٩٠٥)، ومسلم، رقم (٢٥٨٤).
(٢) مسلم، رقم (١٠٦٣).

قال الإمام ابن تيمية: «فإن الناس ينظرون إلى ظاهر الأمر فيرون واحدًا من أصحابه قد قُتل، فيظن الظان أنه يقتل بعض أصحابه على غرض أو حقد أو نحو ذلك، فينفر الناس عن الدخول في الإسلام، وإذا كان من شريعته أن يتألف الناس على الإسلام بالأموال العظيمة ليقوم دين الله وتعلو كلمته فلأن يتألفهم بالعفو أولى وأحرى»(١).

وقال ابن الملقن: «في هذا الحديث ((دعه لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه)) قال: هو من أعظم السياسات، ولأن ظاهر عبد الله بن أُبي الإسلام، والناس كلفوا بالظاهر، فلو حصل عقوبة نفروا»(٢).

وقال ابن عاشور: «وإنّما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممسكًا عن قتلهم سَدًّا لذريعة دخول الشك في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال لعُمر: ((لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه))؛ لأنَّ العامَّة والغائبين عن المدينة لا يَبْلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوِّهوا الأعمال النافعة بما فيها من صورة بشيعة عند من لا يعلم الحقيقة»(٣).

الدليل الرابع: حديث البراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لما اعتمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة، حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا الكتاب، كتبوا: هذا ما قاضى عليه محمد رسول

(١) الصارم المسلول، ص٢٣٧.
(٢) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٢٣/ ٤٠٨.
(٣) تفسير التحرير والتنوير ١٠/ ٢٦٦.

الله، قالوا: لا نقر لك بهذا، لو نعلم أنك رسول الله ما منعناك شيئاً، ولكن أنت محمد بن عبد الله. فقال: ((أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبد الله)). ثم قال لعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((امح رسول الله))؛ قال علي: لا والله لا أمحوك أبداً، فأخذ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكتاب، وليس يحسن يكتب، فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله... الحديث متفق عليه[1].

وجه الاستدلال من هذا الحديث على السياسة الشرعية: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يتمسك بالمصلحة في كتابة لفظ (محمد رسول الله) ورضي بما دون ذلك فكتب (محمد بن عبد الله) وراعى بهذا تحقيق مصلحة أكبر؛ ولو اقتضى ذلك أن تهدر المصلحة الأدنى؛ ولذلك قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: ((أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبد الله))، أي ليس من الحكمة في مثل هذا الموضع الإصرار على اللفظ ما دام قد يفوت به عقد الهدنة الذي يسعى إليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لتحقيق مصالح كبرى. والله أعلم.

(١) البخاري، رقم (٢٦٩٩)، ومسلم (١٧٨٣).

المبحث الثاني
مقاصد السياسة الشرعية

للسياسة الشرعية مقاصد عظيمة، سواء بمعناها الأول أو بمعناها الثاني، وحين نحصر الحديث عن مقاصد السياسة الشرعية في معناها الثاني؛ فمن أعظم تلك المقاصد التطبيق الصحيح للنصوص الشرعية والقواعد الفقهية والموقف الصحيح في حال تعارض المصالح والمفاسد.

ومن مقاصدها وثمرات: الأخذ بها سلامة السالك لهذا المسلك من التناقض وسلامته من الغلو والتفريط؛ فالسياسة الشرعية من أعظم أسباب الوسطية والاتزان.

ومن مقاصدها وثمراتها: قبول الناس للأحكام الشرعية، وعدم نفورهم منها؛ فإن السياسة بمعناها الخاص تراعي معاني مهمة في بيان الأحكام وتطبيقها، وتراعي اختلاف الزمان والمكان.

المبحث الثالث
مجالات السياسة الشرعية

تدخل السياسة الشرعية بمعناها الثاني الخاص في جميع مجالات الحياة، ولا ريب أن من أهمها وأعظمها أثرًا ما يتعلق بالأحكام السلطانية، أي أن السلطان الأعظم يجب عليه أن يستعمل السياسة الشرعية في إدارة شؤون الدولة الداخلية والخارجية، وفي تعامله مع الأعداء والأصدقاء، وفي تعامله مع رعيته أو من تحت ولايته، ثم إنها لا تختص أيضاً بما يتعامل به بنفسه فقط؛ بل كل من يتولى أمرًا فإنه مأمور بمراعاة السياسة الشرعية وفق ضوابطها الشرعية.

وهذا السبب في نظري هو الذي أورث شيئاً من الخلط بين المعنيين لدى البعض، وإلا فإننا -كما قدمنا- حينما نميز بين هذين المصطلحين والمعنيين يتبين لنا تطبيق كل منهما على وجهه الصحيح.

وقد تقدم أول البحث الإشارة إلى أن السياسة الشرعية بالمعنى الأول هي أحكام؛ بينما هي بالمعنى الثاني أداة أو مجموعة أدوات.

فإذا نظرنا إلى مجالات السياسة الشرعية في غير الأحكام السلطانية، فسنجد أن جميع من له آلة لفهم السياسة الشرعية وفقه تطبيقها، فهو مأمور بالعمل بها، كالقاضي (فيما تقتضيه السياسة الشرعية)، وكالمفتي، والداعية إلى الخير، والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وهكذا كل طالب علم وباحث شرعي في تعاملهم وبيانهم للناس وما يسطرونه من العلم والبيان.

المبحث الرابع
حكم العمل بالسياسة الشرعية

أشرت قريبًا إلى ما يمكن منه فهم حكم العمل بالسياسة الشرعية، وخلاصة ذلك أن نقول: من حيث العمل فإن العمل بالسياسة الشرعية بمعناها الثاني الخاص واجب في حق من يدرك وجه السياسة الشرعية في العمل الذي يتولاه أو يقوم به.

ومن حيث البيان فما من أمرٍ لا يخلو النظر فيه من اعتبار السياسة الشرعية يظهر للناظر فيه وجه السياسة الشرعية إلا وجب عليه بيان ذلك.

وبكل حال فإن السياسة الشرعية -ككثيرٍ من المعاني المشابهة- قد يعتري الأخذ بها الأحكام الثلاثة؛ فقد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًا، وقد يكون مباحًا؛ وإن كان الأصل هو الوجوب.

فمثلاً نجد الإمام ابن تيمية يشير أحيانًا إلى مثل هذه الأحكام في بعض أمثلة السياسة الشرعية، ففي اقتضاء الصراط المستقيم: «لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأمورًا بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر بل قد يستحب للرجل، أو يجب عليه، أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة»[1].

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٤٧١، وما ذكره ابن تيمية مما نحتاجه في هذا العصر في تطبيق السياسة الشرعية في مثل هذه الأحوال.

فأعمل ابن تيمية السياسة الشرعية في هذا الحكم المهم، وهو مخالفة الكفار؛ إذ جعلها عذراً في ترك المخالفة، وهذا شأن الإباحة، ثم اعتبر الحكم قد يرتقي إلى الاستحباب أو الوجوب بحسب الحال.

المبحث الخامس
العلاقة بين علم السياسة الشرعية والعلوم المشابهة

إن السياسة الشرعية بمعناها الثاني الخاص لها علاقة بجميع العلوم الشرعية من حيث الاستدلال لها؛ فإن أدلتها من الكتاب والسنة، وسوف يأتي أيضاً علاقتها بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وسد الذرائع، وهي وجه من وجوه الاجتهاد في تنزيل الأدلة على الوقائع، وفي التطبيق العملي لبعض الأحكام المفتقرة لنظرٍ خاص، كما في حال تعارض المصالح والمفاسد.

وحينئذ فالمجتهد الذي يلحظ السياسة الشرعية في حكم من الأحكام أو في واقعة من الوقائع؛ يجب أن يكون أهلاً لهذا النظر، وهو الذي له حظ من علم أصول الفقه، وعلم الفقه والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية.

المبحث السادس
قواعد وأسس ومبادئ السياسة الشرعية

اجتهدت في استنباط بعض القواعد والأسس للسياسة الشرعية، وإذا اقتضى الأمر فسوف أذكر تحت كل قاعدة قواعد وضوابط متفرعة.

وهذه القواعد جعلت عناوينها الكبرى ما أشرت إليه سابقاً مما قد يذكر مرادفًا للسياسة الشرعية أو يذكر كجانب أو مجال من مجالاتها أو صورة من صور تطبيقها.

وهي إجمالًا ما يلي:

١. فقه المصالح المرسلة.

٢. فقه الموازنات.

٣. فقه الأولويات.

٤. فقه سد الذرائع.

٥. فقه التدرج.

٦. فقه المقاصد الشرعية.

٧. فقه المداراة.

المطلب الأول: فقه المصالح المرسلة:

وقد نُعبِّر عن هذه القاعدة الكبرى بفقه الترجيح بين المصالح والمفاسد أو فقه المصلحة.

فأما مصطلح المصالح المرسلة فهو مصطلح أصولي يذكر ضمن الأدلة الكبرى المختلف فيها؛ حيث يذكر الأصوليون بعد الكتاب السنة والإجماع والقياس أدلة أخرى مختلفًا فيها، كقول الصحابي وعمل أهل المدينة والمصلحة المرسلة أو المصالح المرسلة إلى غير ذلك.

ونحن هنا لا نريد التوسع في هذا الباب حيث قد تناولته كتب الأصول بما يكفي؛ ولكني سأشير إلى بعض التعريفات التي ذكرها المتقدمون فمن ذلك:

عرفها الخوارزمي في الكافي بأنها: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق(١).

وعرفها الشاطبي بأنها: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا معناه من أدلته، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به»(٢).

ثم علَّل ذلك بأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها؛ لأن ذلك كالمتعذر؛ فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين؛ فقد شهد له أصل كلي، والأصل الكلي إذا كان قطعيًا فقد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل، حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح.

(١) نقله الزركشي في البحر المحيط ٨/ ٨٣.
(٢) الموافقات ١/ ٣٢.

حقيقة الخلاف في الأخذ بالمصالح المرسلة:

حكى بعضهم خلافًا في الأخذ بالمصالح المرسلة ولكن كما قال القرافي: هي عند التحقيق في جميع المذاهب، لأنهم يعقدون ويقومون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك(١).

ويرى ابن دقيق العيد أن الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في المصالح المرسلة، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما(٢).

وقد مثل جمع من المتقدمين ببعض الأمثلة للمصالح المرسلة، وقد تأملت ذلك كثيرًا فتبين لي أنه من العسير جدًّا أن يسلم مثال من الاعتراض عليه، حيث نفترض في المثال ألا يكون له استدلال إلا مجرد المصلحة المرسلة، وللمعترض على أي مثال أن يقول: إن دليله ليس مجرد المصلحة المرسلة، وإنما هو فهم لعمومات الأدلة أو القواعد الكبرى أو الصغرى.

فالشاطبي حين تحدث عن جمع المصحف، وهو من الأمثلة التي تساق كثيرًا كمثال للمصالح المرسلة قال: «فحاصل الأمر أن جمع المصحف كان مسكوتًا عنه في زمانه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ثم لما وقع الاختلاف في القرآن وكثر حتى صار أحدهم يقول لصاحبه: أنا كافر بما تقرأ به؛ صار جمع المصحف واجبًا ورأيًا رشيدًا في واقعة لم يتقدم بها عهد؛ فلم يكن فيها مخالفة،

(١) شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٦.
(٢) نقله الزركشي في البحر المحيط ٨/ ٨٤.

وإلا لزم أن يكون النظر في كل واقعة لم تحدث في الزمان المتقدم بدعة، وهو باطل باتفاق، لكن مثل هذا النظر من باب الاجتهاد الملائم لقواعد الشريعة وإن لم يشهد له أصل معين، وهو الذي يسمى المصالح المرسلة»[1].

فتبين بهذا المثال وبيان الشاطبي أن دليل جمع المصحف عمومات الأدلة والقواعد، وبيَّن الشاطبي أن هذا مقتضى الفقه في كل حادثة جديدة.

وبهذا تصبح المصالح المرسلة من مدارك الاجتهاد التي يشترك فيها جميع الفقهاء، وإنما قد يختلفون في آحاد المسائل والصور والأمثلة اختلافًا في تحقيق المناط وليس في أصل الاجتهاد.

وقد بين الغزالي في المستصفى من ضوابط المصلحة أنها ترد إلى حفظ مقاصد الشرع، ثم قرر أن مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، وقال: «فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجًا من هذه الأصول».

ثم بين الغزالي أن الاستدلال للمصلحة أو المصالح ليس بدليل واحد، «بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات».

(١) الموافقات ٣/ ٤١.

ثم بين أن المصلحة المرسلة بهذا المعنى لا ينبغي أن يختلف فيها، فقال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافًا، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى»[1].

ضوابط الأخذ بها:

كما تقدم عن الغزالي في ضوابط المصلحة أنها ترد إلى حفظ مقاصد الشرع، وأن مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع من خلال النظر في أدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات.

وبيَّن الشاطبي -موضحًا الفرق بين البدعة والمصلحة- أن ما سكت عنه في الشريعة على وجهين:

أحدهما: أن تكون مظنة العمل به موجودة في زمان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلم يشرع له أمر زائد على ما مضى فيه؛ فلا سبيل إلى مخالفته؛ لأن تركهم لما عمل به هؤلاء مضاد له، فمن استلحقه صار مخالفاً للسنة، حسبما تبين في كتاب المقاصد.

والثاني: أن لا توجد مظنة العمل به ثم توجد؛ فيشرع له أمر زائد يلائم تصرفات الشرع في مثله، وهي المصالح المرسلة، وهي من أصول الشريعة المبني عليها؛ إذ هي راجعة إلى أدلة الشرع، حسبما تبين في علم الأصول؛ فلا يصح إدخال ذلك تحت جنس البدع، وأيضًا؛ فالمصالح المرسلة -عند القائل بها- لا تدخل في التعبدات ألبتة، وإنما هي راجعة إلى حفظ أصل

(١) المستصفى، ص١٧٩.

الملة، وحياطة أهلها في تصرفاتهم العادية، ولذلك تجد مالكاً وهو المسترسل في القول بالمصالح المرسلة مشددًا في العبادات أن لا تقع إلا على ما كانت عليه في الأولين(١).

وقال في موضع آخر:

«واستدلال كل من اخترع بدعة أو استحسن محدثة لم تكن في السلف الصالح، بأن السلف اخترعوا أشياء لم تكن في زمان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ككتب المصحف، وتصنيف الكتب، وتدوين الدواوين، وتضمين الصناع، وسائر ما ذكر الأصوليون في أصل المصالح المرسلة؛ فخلطوا وغلطوا، واتبعوا ما تشابه من الشريعة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلها، وهو كله خطأ على الدين، واتباع لسبيل الملحدين»(٢).

فنخلص من هذا أن المصالح المرسلة محكومة بالشرع مقيدة بأدلته وقواعده، ولا يصح مطلقاً أن تكون دليلاً مستقلاً، أو نؤسس بها أحكاماً شرعية، وهي بهذا من المعاني التي تراعى في تطبيق السياسة الشرعية.

صلة القاعدة بالسياسة الشرعية:

لا بد من مراعاة المصالح المرسلة على النحو الذي مضى تقريره وتقييده، وإن أدلة السياسة الشرعية التي مضت قريباً إنما هي أو بعضها مصالح مرسلة، أو يمكن اعتبار بعضها مثالاً لمصلحة مرسلة وفق ضوابط الشرع.

(١) الموافقات ٣/ ٢٨٥.
(٢) الموافقات ٣/ ٢٨٣، ٢٨٤.

وبكل حال فالأخذ بالمصالح المرسلة وفق ضوابطها بتوسط واعتدال ينتج سياسة شرعية حكيمة.

المطلب الثاني: فقه الموازنات:

نعني بفقه الموازنات: أي الموازنة والترجيح والاختيار في التعارض في باب المصالح والمفاسد.

والفرق بين هذه القاعدة وسابقتها: أن الأولى تتحدث عن الأخذ بالمصالح أو بالمصالح المرسلة عمومًا، وأما هنا فالمقصود تحرير موقف الفقيه من تعارض المصالح والمفاسد، أو تعارض المصالح مع بعضها، أو تعارض المفاسد مع بعضها.

وهذه أهم قاعدة في السياسة الشرعية.

قال العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن»[1].

فهذا النظر هو الموازنة بين المصالح فيما بينها، والموازنة بين المفاسد فيما بينها، والموازنة بين المصالح والمفاسد.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٥.

ولشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام نفيس في هذا الباب أعني باب التعارض؛ بل إنه أشار أيضًا إلى مصطلح الموازنات[1]، ففي مجموع الفتاوى: (فصل جامع في تعارض الحسنات أو السيئات)[2] وقد استغرق (١٤) صفحة، فصَّل فيه ومثَّل واستطرد أيضاً كعادته.

وكيلا يطول بنا المقام فقد لخصت كلامه فيما يلي (محافظًا على نصِّه قدر الإمكان):

- الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح بين خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

- التعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما؛ بل فعل

(١) فقد رأيت من بعض الباحثين من قال إنه مصطلح حادث؛ لكن -كما في نص ابن تيمية- استعمال لهذا المصطلح، صحيح أنه ليس شائعًا كما في هذا العصر؛ لكنه موجود ومعناه معروف يستعمله البعض وآخرون قد يعبّرون بالترجيح بين المصالح والمفاسد أو النظر بينها ونحو ذلك، قال العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد: إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن غلب التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه». قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٦٠.

(٢) مقصوده بالحسنات والسيئات: المصالح والمفاسد.

الحسنة مستلزم لوقوع السيئة؛ وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة.

- مثل شيخ الإسلام ببعض أمثلة ومنها: تقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب، كما فعلت أم كلثوم التي أنزل الله فيها آية الامتحان، وكتقديم قتل النفس على الكفر كما قال تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فتقتل النفوس التي تحصل بها الفتنة عن الإيمان لأن ضرر الكفر أعظم من ضرر قتل النفس، وكالرمي بالمنجنيق والتبييت بالليل كما جاء في السنة وهو دفع لفساد الفتنة بقتل من لا يجوز قصد قتله.

وكذلك (مسألة التترس) التي ذكرها الفقهاء؛ فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها؛ ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يمكن دفع الضرر عن المسلمين إلا بما يفضي إلى قتل أولئك المتترس بهم جاز ذلك.

- فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها؛ أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية.

- ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين، وهذا ثابت في سائر الأمور؛ ثم مثل بالطبيب.

- وجود السلطان مع ظلمه خير من عدم السلطان كما قال بعض العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان.

- يقدم خير الخيرين وجوبًا تارة واستحبابًا أخرى، ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق عَلَيْهِ السَّلَامُ على خزائن الأرض لملك مصر؛ بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض وكان هو وقومه كفارًا كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾ الآية [غافر: ٣٤]، وقال تعالى عنه: ﴿يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ الآية [يوسف: ٣٩-٤٠]. ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لن يستجيبوا له لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

- وهذا باب التعارض باب واسع جدًّا لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة،

وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة أو يتبين لهم فلا يجدون من يعينهم العمل بالحسنات وترك السيئات؛ لكون الأهواء قارنت الآراء.

- فالعالم تارة يأمر وتارة ينهى وتارة يبيح وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح وعند التعارض يرجح الراجح -كما تقدم- بحسب الإمكان وهذا باب واسع جدًّا فتدبره[1].

وقال ابن القيم في تعليقه على حديث: ((إنه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع))، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: ((لا ما صلوا)). أخرجه مسلم عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا[2]:

«إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله، لا يسوغ إنكاره، وإن الله يبغضه، ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل، وعدم الصبر على منكر، فطلب

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/ ٤٨-٥٩.
(٢) مسلم، رقم (١٨٥٤).

إزالته، فتولد ما هو أكبر منه، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه»[1].

فهذا الذي بينه ابن القيم هو عين فقه الموازنات.

ضوابط فقه الموازنات:

فيما يلي بعض الضوابط في الموازنة في هذه الأحوال:

الضابط الأول: التصوُّر الصحيح للواقع والواقعة من أجل الموازنة:

نلاحظ أحيانًا أننا نتصوَّر الواقع الذي ترتبط به الواقعة تصوُّرًا ناقصًا، فنبني عليه الحكم في الواقعة للموازنة فنقع في شيء من الخطأ، إذ نحن اعتبرنا في الميزان وجود شيء لم يكن له وجود، فأنتج وزنًا غير دقيق أو قراءة غير صحيحة تمامًا، كما لو أدخلنا في الحاسبة أرقامًا خاطئة، ستنتج نتيجة خاطئة أو أدخلنا في برنامج من البرامج معلومات ناقصة سنفاجأ بقراءة خاطئة.

وستأتي بعض أمثلة من خلال الضوابط التالية.

الضابط الثاني: التسليم لله تعالى في فقه الموازنات:

والأدلة كثيرة في كتاب الله تعالى في التسليم له جَلَّوَعَلَا وتمام الانقياد له.

ففي سورة البقرة يقول الله سبحانه: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢].

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٢.

ذكر المفسرون أن إسلام الوجه يُراد به: الإذعان والانقياد التام[1].

وقد ذكر الله سبحانه إسلام الوجه له في أكثر من آية منها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ [النساء: ١٢٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [لقمان: ٢٢].

ونفى الله الإيمان إلا بهذا التسليم التام فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وهذا نفي عظيم مؤكد بعدة مؤكدات.

فالتسليم والإذعان والانقياد الذي يؤكده القرآن الكريم قاعدة عظيمة في فقه الموازنات، فالتعبّد لله تعالى بالتسليم له خط أحمر لا يجوز تعدّيه بحجة الموازنة.

والمعيار الحقيقي هو التعبُّد لله تعالى والتسليم له، والشريعة هي المرجع وإليها الاحتكام، وليس المرجع عقول البشر وآراءهم.

قال ابن تيمية: «لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد

(١) أضواء البيان للشنقيطي ١/ ٣١٣.

برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام»[1].

وبضدها تتبين الأشياء؛ فمن المظاهر التي تخالف هذا المبدأ:

١. عرض قضايا من أصول الإسلام وثوابته للحوار والمناقشة.

وهذا لا يجوز من مسلم من حيث المبدأ؛ وما دام الأمر بيده؛ ولكن لو ألجئ إليه كما قد يحدث في بعض البرلمانات أو كان تحت سلطة غير مسلمة فيجب عليه أن ينكر ذلك بقلبه، ثم عليه أن يدافع عن الحق ما استطاع فإنه من الجهاد في سبيل الله تعالى.

٢. استبدال المرجعية الشرعية بالمرجعية العقلية لدى البعض، والله جَلَّ وَعَلَا قال: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

٣. التردد في الأخذ بالحكم الشرعي، وتلمس الأعذار للتخلي عنه أو الأخذ الصوري أو الناقص.

٤. تنحية الشرع عن بعض مجالات الحياة مع أن ما تقتضيه شهادة ألا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، هو الطاعة لله ولرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والانقياد والتسليم، وذلك في كل أمر دقيق أو جليل فهذا الدين شامل لكل شئون الحياة ولا يشذ عن ذلك شيء.

فما من فعل يقوم به الإنسان أي فعل كان منفردًا أو مشتركًا إلا وله في شرع الله حكم إما بالأمر به أو المنع منه أو الإذن به، والأمر به يشمل إيجابه

(١) مجموع الفتاوى ٢٨/ ١٢٩.

أو استحبابه، والمنع منه يشمل تحريمه أو كراهته، والإذن به دون أمر به أو منع هو الإباحة.

والبعض يظن أن سكوت الشارع عن الحكم معناه عدم وجود الحكم الشرعي له، وهذا مجانب للصواب إذ السكوت له عند العلماء أحوال، ولكل حال حكمها وإنما يحكم بذلك علماء الشريعة دون غيرهم، وحتى لو اعتبرنا السكوت إباحة كما هي القاعدة الشرعية في جل الأحوال؛ فإنما هو حكم شرعي نتلقاه من الشرع وحده ويستنبطه حملته.

ولذا فمن اعتقد أو ظن أن من الأمور ما لا يدخله الدين كما يعبر بعضهم فقد اعتقد باطلًا وتقلد أمرًا خطيرًا.

كيف لا والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]. فكل حركة وسكنة أمر الله أن تكون له ولا يقصد بها إلا وجهه. ويقول سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. قال مجاهد وغيره: لكل شيء أمروا به أو نهوا عنه(١).

وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: ((تركتكم على بيضاء نقية ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك)). رواه أحمد وابن ماجه عن العرباض بن سارية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ(٢).

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٣٣٤، تفسير ابن رجب الحنبلي ١/ ٦١٥.
(٢) أحمد، رقم (١٧١٤٢)، ابن ماجه، رقم (٤٣).

وقال أبو ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «توفى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما طائر يحرك جناحيه في السماء إلا وقد ذكر لنا منه علمًا». أخرجه أحمد(١).

ولما سئل سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قد علمكم نبيكم كل شيء حتى الخراءة؟ قال أجل: نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، وأن نستنجي باليمين، أو أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو نستنجي برجيع أو بعظم» الحديث أخرجه مسلم(٢).

وحين يعلم المسلم حكم الله تعالى فليس له إلا الانقياد والتسليم، قال تعال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فنفى الله اختيار العبد وتقدمه بين يدي الله في الشرعيات كما ليس له ذلك في الكونيات، كما في قوله سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨].

وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وحذر الله من مخالفة أمره فقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

(١) أحمد، رقم (٢١٣٦١). قال محققو المسند: «حديث حسن».
(٢) مسلم، رقم (٢٦٢).

ومن هنا فالفقيه الحقِّ المتشرِّب لمقصود التسليم والمستصحب له يظل فقهه متوازنًا لا يشتط به الفقه المصلحي أو تنحرف به النظرة العقلية، ولا يخفى على المتأمل ما يراه من انحراف في موقف في بعض القضايا سببه غياب هذا المعنى وضعف استشعاره.

الضابط الثالث: الوسطية في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها:

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]؛ فسبيل المؤمن وسط بين طرفين، ومن تأمل الانحراف عن تلك الوسطية إلى طرف الإفراط أو طرف التفريط ألفى من أسباب ذلك الفهم الناقص للنصوص الشرعية، ونعني بالنصوص هنا نصوص القرآن ونصوص السنة التي يؤمن المتكلم بالاستدلال بها.

ومن تأمل التاريخ سيقف على نماذج للخطوط التي أخذت يمنة أو يسرة عن الخط المستقيم الأوسط وكان سبب ذلك هو ما ألمحت إليه.

وفي صحيح مسلم إشارة إلى أوائل تلك النماذج وهي قضية القدر[1]؛ إذ نشأت فرقة تنفي خلق أفعال العباد، وتجعل مشيئة العبد منفكة عن تقدير

(١) أخرج مسلم في صحيحه ١/ ٣٦ في كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى، بسنده عن يحيى بن يعمر؛ قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين، فقلنا: لو لقينا أحد من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر، فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد. فاكتنفته أنا وصاحبي، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله، فظننت أن صاحبي سيَكِل الكلام إلي، فقلت: أبا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون =

الله تعالى، وكان لهذا الفكر شبهته المستندة إلى بعض النصوص؛ ولكن لم يكن أخذهم بالنصوص على الوجه الصحيح بل اعتراه النقص حيث أخذوا ببعضها تاركين نصوصًا أخرى.

لذا نشأ الفكر المعاكس تمامًا وهو القول بالجبر؛ ولكنه انحرف أيضاً لوقوعه في ذات الخطأ حيث أخذ بالطائفة الأخرى من النصوص معرضًا عن النصوص التي استند إليها أولئك.

وفي التاريخ نماذج أخرى لعقائد وأفكار كانت على طرفين متقابلين كان من أسبابها المسلك المشار إليه (كالمرجئة ويقابلهم الخوارج، والمشبهة في الصفات ويقابلهم المنكرون لها والمؤولون).

وإن المنهج السويَّ الذي به تتحقق الوسطية ويتقي به المسلم الإفراط أو التفريط يحتاج منا إلى بيان بعض القواعد في الأخذ بالنصوص فمنها:

١. قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

= القرآن ويتقفرون العلم، وذكر من شأنهم وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف. قال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني. والذي يحلف به عبد الله بن عمر، لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر، ثم قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب،.. ثم ساق حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ المشهور، وفيه: ((.. وتؤمن بالقدر خيره وشره)).

في الصحيحين عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تلا هذه الآية ثم قال: ((إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم))(١).

قال المفسرون: المحكم هو الواضح في معناه والمتشابه بضد ذلك.

فالأخذ بالمحكم الواضح هو سبيل الراسخين في العلم، وأما من يتبع المتشابه ويتشبث بالمحتملات من النصوص فقد أخذ بمنهج أهل الزيغ وثمرته سلوك أحد الطرفين.

٢. قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

ففي هذه الآية الإنكار على من يأخذ ببعض النصوص معرضًا عن النصوص الأخرى، وإنما منهج أهل السنة والجماعة الأخذ بجميع النصوص ما أمكن والجمع بينها على أكمل الوجوه وأقربها إلى إعمالها دون إهمال شيء منها.

٣. قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ففي هذه الآية الأمر بكمال التسليم لله تعالى ولرسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(٢).

(١) البخاري، رقم (٤٥٤٧)، ومسلم، رقم (٢٦٦٥).
(٢) وقد مضى ضابط مستقل عن التسليم.

٤. حديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيحين عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين))[١]. والفقه في الدين هو الفهم الشامل للدين من خلال نصوصه وقواعده ومقاصده. ولذا كان من أصول الوسطية العناية بفهم النصوص فهمًا شموليًا عميقًا يعتبر المعاني والمقاصد والقواعد الشرعية العامة. وأما الفهم الظاهري والجانبي للنصوص ونحو ذلك من الفهوم والإسقاطات فهو فهم ناقص في نظر الفقهاء.

٥. في الصحيحين عن عمران بن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم))[٢].

وفي صحيح مسلم عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأله رجل: أي الناس خير قال: ((القرن الذي أنا فيه ثم الثاني ثم الثالث))[٣].

وفي حديث العرباض بن سارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أبي داود والترمذي: ((.... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين))[٤].

وفي حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند الترمذي في بيان الفرقة الناجية من الثلاث والسبعين: قال: ((ما أنا عليه اليوم وأصحابي))[٥]، فمن

(١) البخاري، رقم (٧١)، ومسلم، (١٠٣٧).
(٢) البخاري، رقم (٢٦٥١)، ومسلم، (٢٥٣٥).
(٣) مسلم، رقم (٢٥٣٦).
(٤) أبو داود، رقم (٤٦٠٧)، الترمذي، رقم (٢٦٧٦). قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».
(٥) الترمذي، رقم (٢٦٤١). حسنه الألباني في«صحيح الجامع الصغير» ٢/ ٩٤٣، رقم (٥٣٤٣).

هذه النصوص وغيرها نستل قاعدة من قواعد الوسطية وهي العناية بما عليه سلف الأمة.

إن فهم النصوص ينبغي أن يستضيء بفهم خير الأمة وأزكاها وأقربها إلى الوحي حسًا وفهمًا ومعنى.

٦. إن حمل النصوص على تفسير وتأويل ناقص لكونه نظر إلى جانب دون غيره يؤدي كما أشرت في الأمثلة التاريخية إلى تفسير وتأويل معاكس له في الاتجاه.

ولذا فليس من الحكمة أن يُقابل التفسير الذي قد أخذ جانبًا واحدًا بنفيه وإقصائه وحصر المعنى في الجانب الآخر؛ بل الصواب هو التنزيل الصحيح للنصوص بالمعنى الشامل على وفق القواعد السابقة.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨]. فالعدل هو العلاج الأمثل للميل وليس علاجَ الميل ميلٌ يقابله.

صلة ذلك بفقه الموازنات:

لا شك أن فقه الموازنات هو من جملة الفقه المستند إلى الكتاب والسنة، فمن أراد إعماله في قضية فإنه سوف يستدل أو يبني حكمه على نصوص أو قواعد شرعية، وما أكثر أن ينشأ الخطأ من فهم غريب للنصوص أو استعمال لقاعدة شرعية في غير موضعها أو في تطبيق لها غير متزن.

من الأمثلة:

آيات الجهاد والأمر به حيث قد يفهم البعض منها فهمًا غير متزن فيقع تنزيلها في غير موضعها.

كذلك فهم نصوص التيسير حيث انطلق منها البعض لتأسيس منهج الاختيار المجرَّد للأقوال أي ما دام في المسألة خلاف فيجوز الأخذ بالأيسر[1].

الضابط الرابع: الوسطية في استعمال القواعد الشرعية وتنزيلها:

إن من أهم ضوابط فقه الموازنات والذي اعتبرناه من أسس ومبادئ السياسة الشرعية أن يراعي الناظر التوسط والتوازن في التعامل مع القواعد الشرعية.

فإهمال القواعد الشرعية ينتج عنه انحراف في التأصيل والتطبيق، كما أن المبالغة في بعض القواعد الشرعية ينتج عنه انحراف مقابل.

ومن يطوِّف بناظره يجد أمثلة للحياد عن الوسطية في فهم القواعد الشرعية أو تنزيلها، كقاعدة الضرورة، وقاعدة عموم البلوى، فالتوسع فيها إخلال بالتوسط.

مثال: ما يسمى بالشركات أو الأسهم المختلطة (وهي ما كان أصل نشاطه مباحًا وله تعاملات محرمة كالربا).

(١) ستأتي قاعدة مستقلة (الموازنة لا تعني التخيير) كما أن للباحث مناقشة لهذا المنهج في ثنايا أكثر من بحث منها بحث (وقت الرمي أيام التشريق).

فقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى الإباحة، وليس ذلك هو وجه النقد، فهي مسألة اجتهادية، ولكن النقد هو في مأخذ الإباحة لدى بعضهم وذلك اعتبارًا بالضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة[1].

أي إنهم لا يخالفون في وجود الربا في الشركات محل البحث، ولكنهم احتملوا هذا -كما يرون- من أجل مبررات واقعية كحاجة الناس إلى استثمار أموالهم بطرق مأمونة وميسَّرة، كما أن الشركات ولا سيما شركات الخدمات العامة مما تحتاج إليها الدول فإذا حرمنا تداول أسهمها لاشتمالها على شيء من الربا فإنها -في نظرهم- ستنهار ويلحق الضرر العام، ويمكن مناقشة كل ذلك وفق ضابط الوسطية في استعمال القواعد الشرعية وتنزيلها كما يلي:

١. أن الاستثمار عن طريق الأسهم لون من ألوان الاستثمار له إيجابيات وسلبيات كغيره من ألوان الاستثمار؛ بل مخاطره أعلى بكثير من غيره كما لا يخفى، ولاسيما أن الاستثمار بالأسهم لا يحسنه كثير من الناس، ولذا يلجأون إلى دفع أموالهم إلى من يضارب بها إما عن طريق الصناديق الاستثمارية والمحافظ في البنوك والشركات المالية أو عن طريق أشخاص لهم عناية ودراية في هذا المجال، وعلى هذا فيتحول الاستثمار بالأسهم إلى كونه استثمارًا بجزء من المال في مضاربة، وحينئذ يستوي هذا النوع مع أية مضاربة أخرى سواء في العقارات أو المقاولات أو المواد الغذائية أو غيرها،

(١) للباحث مناقشة للقاعدة في بحث مستقل عنوانه (مناقشة في قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة) نشر في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، في العدد الثامن والثلاثين.

أي إن القول بأن الاستثمار عن طريق الأسهم هو الأسهل لا يتحقق في مثل هذه الصورة؛ لأن الشخص لا يباشر الاستثمار بنفسه.

٢. لا يلزم من تحريم تداول أسهم الشركات المختلطة التضييق على الناس في الاستثمار في الأسهم كما في تعليل الإباحة؛ لأننا إنما حرمنا تداول نوع من الأسهم لا جميع الأسهم.

ربما هذا النوع هو الأكثر؛ ولكن هناك شركات تجتنب المحرم (قدر الاستطاعة)، وما زالت قائمة هذه الشركات تزداد بفضل الله؛ لكننا نحتاج إلى عدم التنازل منا في قبول المحرم، من أجل أن تضطر الشركات لإصلاح شأنها، إما بدافع الرغبة الصادقة في التصحيح والتخلص من المحرم (من ربا وغيره) أو بدافع المحافظة على مكانتها في سوق الأسهم وكسب السمعة والعملاء.

٣. أما التعليل بالحاجة إلى شركات الخدمات، وأنها إذا كانت شركات مختلطة وحرمنا تداول أسهمها تنهار فهذا غير مسلَّم إطلاقًا؛ لأن تداول أسهم الشركة ليس شرطًا لقيامها، فكم من شركة قائمة الآن من كبريات الشركات ولم تطرح أسهمها للتداول؛ ولأن هذا التعليل يمكن أن يُتذرع به لتداول أسهم البنوك الربوية؛ لأن كثيرًا منها ما زال من أعمدة اقتصاد البلد الذي هو فيه.

ثم إن هذا التعليل لم يأخذ به أحد ممن يرى إباحة أسهم الشركات المختلطة حين كانت البنوك الربوية هي الوحيدة في الميدان مع أنه متحقق

فيها في ذلك الزمن فلم نسمع عن أحدٍ منهم إباحة أسهم البنوك الربوية بناءً على هذا التعليل.[1]

ففي هذا المثال اعتبار للضرورة والحاجة غير سديد، كما اشتمل المثال أيضًا على مخالفة للقاعدة الأولى، وهي التصوُّر الصحيح للواقع إذ كما تبين في التعليق على المثال أن تصوير الواقع بما ذكر ليس دقيقًا[2].

الضابط الخامس: تكثير الخير وتقليل الشر من مقاصد الشريعة:

أي أنه لا يلزم زوال الشر بالكلية أو حصول الخير تامًّا ففي كثير من الأحوال لا يتمكن المسلم أو جماعة المسلمين من ذلك؛ بل غاية ما يتحقق إصلاح أو دفع للشر نسبي.

سئل شيخ الإسلام عن رجل متول ولايات وعليها من الكلف السلطانية ما جرت به العادة، وهو يختار أن يسقط الظلم كله ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأقطعها غيره وولى غيره فإن الظلم

---

(١) هذا المثال والتعليق عليه من كتاب للباحث عنوانه التكييف الفقهي للسهم في الشركات المساهمة وأثره على أحكامها، ص ٣١ (مختصراً).

(٢) وبكل حال فالمقصود هو ذات القاعدة أو الضابط سواء اتفقنا مع المثال أو اختلفنا معه، كما قال الناظم:

وَالشَّأْنُ لا يُعْتَرَضُ المِثَالُ
إِذْ قَدْ كَفَى الفَرْضُ وَالاحْتِمَالُ

وإذا كان هذا مثالاً للمبالغة في بعض القواعد، وعدم الوسطية؛ فالأمثلة أيضاً في إهمال بعض القواعد أو كلها كثيرة كمن منع بعض المعاملات المالية دون اعتبار لقاعدة: (الأصل في المعاملات الحل) كتحريم البعض مطلق التعامل بالأسهم.

لا يترك منه شيء؛ بل ربما يزداد وهو يمكنه أن يخفف تلك المكوس التي في إقطاعه، فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولايته وإقطاعه؟ وقد عرفت نيته واجتهاده وما رفعه من الظلم بحسب إمكانه أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم بل يبقى ويزداد؟

فأجاب: الحمد لله، نعم إذا كان مجتهدًا في العدل ورفع الظلم بحسب إمكانه وولايته خير وأصلح للمسلمين من ولاية غيره واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره كما قد ذكر: فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع ولا إثم عليه في ذلك؛ بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشتغل إذا تركه بما هو أفضل منه، وقد يكون ذلك عليه واجبًا إذا لم يقم به غيره قادرًا عليه. فنشر العدل -بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان- فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم.

وما يقرره الملوك من الوظائف التي لا يمكنه رفعها لا يطالب بها، وإذا كانوا هم ونوابهم يطلبون أموالًا لا يمكن دفعها إلا بإقرار بعض تلك الوظائف وإذا لم يدفع إليهم أعطوا تلك الإقطاعات والولاية لمن يقرر الظلم أو يزيده ولا يخففه، كان أخذ تلك الوظائف ودفعها إليهم خيرًا للمسلمين من إقرارها كلها، ومن صرف من هذه إلى العدل والإحسان فهو أقرب من غيره، والمقطع الذي يفعل هذا الخير يرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يطلب منهم، فما لا يمكنه رفعه هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم، يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا

ضمان عليه فيما أخذه ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة إذا كان مجتهدًا في العدل والإحسان بحسب الإمكان.

وهذا كوصي اليتيم وناظر الوقف والعامل في المضاربة والشريك وغير هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعضه من أموالهم للقادر الظالم: فإنه محسن في ذلك غير مسيء، فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان(١).

مثال ذلك: أمثلة كثيرة جدًّا كالمشاركة في البرلمان؛ إذ هي قائمة على هذا المعنى، وكذلك تولي بعض الولايات كما في فتوى شيخ الإسلام، ولها نظائر كثيرة في هذا العصر.

وهذه القاعدة تعتبر أيضًا من قواعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فدفع بعض المنكر مقصود، وتأخير المنكر أيضًا مقصود.

ويدلّ على هذا الضابط أدلة كثيرة: منها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧-٨].

وحديث: ((لا تحقرن من المعروف شيئًا))(٢).. وغيرها.

وقال شيخ الإسلام في تقرير أن الواجب أن يتقي الله ما استطاع:

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٥٦، وقد نقلته مع شيء من الاختصار لأهميته وما حواه من معانٍ وقواعد واستنباطات.
(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٦٢٦) من حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كما فعل النجاشي وغيره ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام ولا التزام جميع شرائع الإسلام؛ لكونه ممنوعًا من الهجرة وممنوعًا من إظهار دينه، وليس عنده من يعلمه جميع شرائع الإسلام: فهذا مؤمن من أهل الجنة، كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون؛ بل وكما كان يوسف الصديق عَلَيْهِ السَّلَامُ مع أهل مصر؛ فإنهم كانوا كفارًا ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام؛ فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ [غافر: ٣٤]. وكذلك النجاشي هو وإن كان ملك النصارى فلم يطعه قومه في الدخول في الإسلام؛ بل إنما دخل معه نفر منهم؛ ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد يصلي عليه فصلى عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة، وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت؛ لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم.

ونحن نعلم قطعًا أنه لم يكن يمكنه أن يحكم بينهم بحكم القرآن؛ فإن قومه لا يقرونه على ذلك وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضيًا، بل وإمامًا وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أقامه من العدل، فالنجاشي وأمثاله سعداء في

الجنة، وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرون على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها[1].

وقال العز بن عبد السلام: «ولو استولى الكفار على إقليمٍ عظيمٍ، فولوا القضاء لمن يقدم مصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر: إنفاذ ذلك كلّه، جلبًا للمصالح العامة ودفعًا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد من رحمة الشرع ورعايته لمصالح العباد تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة، لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهلٌ لها»[2].

الضابط السادس: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾:

هذه القاعدة آية قرآنية كريمة جاءت في موضعين:

﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤].

وهي في كتب التفسير كما هو ظاهر من سياقها تدور حول العفو والصفح؛ ولكن العبرة بعموم اللفظ والذي يمكن اعتباره ضابطاً هنا حيث أمرنا الله تعالى بالدفع، أي لم يأمرنا بالاستسلام فقال: ﴿ادْفَعْ﴾، وإعمال ذلك في فقه الموازنات أن المسلم والجماعة المسلمة (أيا كان شكلها)

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١٧، بتصرُّف، وانظر أيضاً: مجموع الفتاوى ٣٥ / ٢٥، وقد اشتملت نصوص شيخ الإسلام على مثل هذه المعاني، ولهذا نقلت منها ما يناسب المقام؛ ولاسيما عنايته رَحِمَهُ ٱللَّهُ بضرب الأمثلة والتي لها نظائر في هذا العصر.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/ ٨٥.

مأمورون بالدفع بالتي هي أحسن أي بأحسن ما يمكن من الدفع، وبأحسن أسلوب يليق بالمؤمن والمؤمنين، ونعني بالدفع هنا دفع الشر بجميع صوره: دفع الإلحاد.. دفع التغريب.. دفع البدع.. دفع العلمنة ومظاهرها.. دفع المنكرات بأشكالها كمنكرات الأخلاق..

فالدفع ما دام موجودًا فهو خير، وإن كان بطيئًا أو يسيرًا، كمثل سيارة قد انغمست في الرمل فما دمنا ندفعها ستخرج من وهدتها، وكذلك الأمة ما دام أهلها يدفعون فهم قائمون بأمر الله، ولا ينبغي اليأس بسبب ضعف الدفع فالأيام دول؛ فكم من دفعٍ يسيرٍ أعقب زوالًا للشر مع الزمن، وقد يسقط بغتة والمرء يظنه ما زال قويًا متماسكًا ولكنها بركة الدفع وعاقبته.

الضابط السابع: عدم بناء الصواب والخطأ على مجرد النتائج أو لا يستدل بالنتيجة فقط على صواب العمل:

فلا يستدل على صحة العمل بمجرد ثمرته الظاهرة مثلًا، أو كثرة العاملين به أو نحو ذلك، كما لا يستدل على فشل العمل بمجرد انعدام الثمرة منه أو نقصها.

أدلة هذا الضابط:

يدل على عدم الاستدلال على صحة العمل بمجرد ثمرته الظاهرة أو كثرة العاملين به أو نحو ذلك أدلة منها:

١. قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣].

٢. قوله سبحانه: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠].

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: شهدنا مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حنينا... الحديث، وفيه: ((إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)) متفق عليه(١).

ويدل على عدم الاستدلال على فساد العمل بمجرد انعدام الثمرة منه أو نقصها:

١. حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: ((عُرِضت علي الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل، والرجلان، والنبي وليس معه أحد..)) الحديث متفق عليه(٢).

فهذا نبيٌّ ينزل عليه الوحي من الله تعالى، وقد قام بكل ما أمر به من دعوة قومه؛ ومع ذلك لم يستجب له أحد؛ ففي هذا دلالة بيِّنةٌ على أنه لا يصحُّ الحكم على عملٍ ما بمجرد انعدام ثمرته أو نقصها.

(١) البخاري (٣٠٦٢)، مسلم (١١١)، ونحوه عند الإمام أحمد (٢٠٤٥٤) عن أبي بكرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ((إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق له)) وأخرجه النسائي (٨٨٣٤) عن أنس، وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((إن الله عَزَّوَجَلَّ ليؤيد هذا الدين برجال ما هم من أهله)) قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٥/ ٣٠٣: «رواه الطبراني وفيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف لغير كذب فيه».

(٢) البخاري، رقم (٥٧٠٥)، مسلم، رقم (٢٢٠).

٢. حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((ما من غازية، أو سرية، تغزو فتغنم وتسلم، إلا كانوا قد تعجلوا ثلثي أجورهم، وما من غازية، أو سرية، تخفق وتصاب، إلا تم أجورهم)) رواه مسلم[1].

ففي هذا الحديث ثناءٌ وتسلية من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للسريَّة المهزومة في الجهاد أن أجورهم تامة، ففيه الدلالة أيضاً على أن العمل إذا فشلت نتيجته أو نتائجه فلا يُحكم بعدم صوابه بمجرد ذلك.

صلته بفقه الموازنات:

من فقه الموازنات الصحيح أن تكون المعايير أكثر علميةً وموضوعيةً، والاستدلال بمجرد النتائج لا يتفق مع تلك المعايير؛ أو على وجه الدقة لا تكفي وحدها معيارًا؛ إذ المعايير العلمية تعتمد على المبادئ الثابتة بخلاف النتائج فإنها متغيرة تتأثر بظروف الزمان والمكان، لكن ذلك لا يعني إلغاء معيار النتائج كمعيار مهم معتبر إلى جانب إلى المعايير العلمية.

وبمعنى آخر: يصح الاعتماد على معيار النتائج لسلامة التطبيق وليس لصحة الأصل.

فلا ينبغي أن يفهم مما تقدم إهمال النتائج بالكلية وإغفال دراسات الجدوى، كما أن النتائج نحتاج إليها في الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهو يعني بلا شك ما أصله الإباحة.

(١) مسلم، رقم (١٩٠٦).

مثال: تمثيل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ:

يستدل البعض على صحة هذا الاجتهاد المعاصر، وهو إباحة تمثيل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بالآثار المترتبة عليه، وما يحققه من المصالح...، وهذا وفق القاعدة غير سديد؛ إذ لا يُستدل بذلك وحده حتى يسلم الأصل من المحذور الشرعي، وبمعنى آخر يصح أن تكون هذه النتائج ترفع ما أصله الإباحة إلى الندب والاستحباب ولكنها لا تخرج المحرم من دائرة التحريم.

وأنا هنا لست بصدد تقرير حكم تمثيل الصحابة واعتبار الأصل فيه التحريم مثلًا، ولكن لابد من منهج صحيح.

فمن اعتمد على مجرد ما في التمثيل من مصالح دون تحرير الأصل فقد أخطأ، ومن حرر الأصل وأدَّاه اجتهاده إلى إباحة الأصل فذاك مما لعله يسع فيه الاجتهاد(١).

الضابط الثامن: الموازنة لا تعني التخيير المطلق:

أعني بهذه القاعدة أن يكون فقه الموازنات منضبطًا بما اشترطه الأصوليون والفقهاء في المجتهد، وهو أن يستند في اختياره في الاجتهادات المختلفة إلى النظر من خلال الأدوات الصحيحة للترجيح، وألا يعتبر مجرد وجود أقوالٍ في المسألة كافيًا لأخذه بما شاء منها(٢).

(١) مع أني أنبِّه هنا إلى أن تحرير الأصل يقتضي الاطراد فيه، وأخشى أن يؤدي ذلك إلى إباحة تمثيل الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حيث قد يلزم من قال بهذا أن يقول بذاك.

(٢) هذه القاعدة كتبت مضمونها ضمن بحث عنوانه (أخطاء منهجية في دراسة القضايا المعاصرة) قدم في ندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة)

فمثلًا: حين نتناول المسألة المعاصرة بالتأصيل من حيث ربطها بنظائرها في الفقه الإسلامي، أو تخريجها على مسألة تكلم فيها المتقدمون؛ فإذا تم الربط أو التخريج، وكانت تلك المسألة لدى المتقدمين مسألة خلافية أو كانت مسألة حادثة للمعاصرين فيها خلاف، فإن الخطأ هنا أن يقتصر اجتهاد المجتهد على البحث عن أي قول يمكن التمسك به أو التخريج عليه باعتبار أن الوصول إلى هذا القول، هو نهاية البحث دون النظر في وجاهة هذا التخريج أو قوة ذاك القول من حيث الأدلة من بين الأقوال الأخرى.

وينبغي التنبيه إلى أن وجه الخطأ هنا ليس في اختيار قولٍ للتخريج عليه، وكأننا نشترط أن يكون ذلك القول مجمعًا عليه؛ ولكن وجه الخطأ حين يعتبر الباحث أو الفقيه أن تعدد الأقوال كافٍ في اختيار أيٍّ منها اختيارًا مجردًا عن الاستدلال؛ بل ربما يرى البعض أن ذلك القول ضعيف أو فيه ضعف ويرى غيره أرجح منه؛ ولكنه عدل عن الراجح إلى المرجوح من أجل الإقدام على العمل الذي يريد عمله أو تصحيح المعاملة التي بين يديه، ونجد هذه المنهجية لدى طائفة ممن تكلموا في المسائل المالية المعاصرة مع أنها منهجية قد تقع في أية قضية أو مسألة.

إن علماء الشريعة من أصوليين وفقهاء وغيرهم قسَّموا الناس من حيث إدراك الحكم الشرعي إلى أقسام ثلاثة: مجتهد وعامي وآخر بينهما.

التي نظمها مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة في جامعة الإمام بالرياض في ٦-٧/ ٥/ ١٤٣١هـ.

وقد كررتها هنا وأكررها كثيرًا؛ لأهميتها وشيوع من يقع في هذا الخطأ، بل ويؤصل لهذا المنهج راجيًا من الجميع مزيد التأمل، ومن رأى خلاف ما قررته فليرشدني وليسددني.

قال الزركشي: الناس ثلاثة ضروب: مجتهد، وعامي، وعالم لم يبلغ رتبة الاجتهاد[1].

ولعله لا يخفى أنه تقسيم نسبي، وكل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فهو درجات كثيرة جدًّا قد تصل إلى اعتبار كل شخص درجة بعينه، لا سيما مع اعتبار تجزُّؤ الاجتهاد.

ولكن ما ثم تقسيم في الوجود إلا وتكون عند كل حدٍّ فاصل منه عن القسم الذي يليه ما يعسر التمييز فيه بين ما قبل الحد وما بعده، ومع هذا فإن مثل ذلك مما لا مناص منه لا يُبطل التقسيم.

إذا تقرر ذلك؛ فإن اجتهادات الفقيه في المسائل المعاصرة تكييفًا وحكمًا يجب معاملتها وفق ما نقل من عبارات العلماء كما يعامل المجتهد وليس كما يعامل العامي أو المقلد.

وقد قرر أولئك العلماء كما في نصوصهم أن المجتهد لا يسعه أن يفتي إلا بما ترجح لديه من خلال أدواته الاجتهادية المعتبرة.

هذا ما توصلت إليه من فهم كلام العلماء بعد طول تأمل ونظر، ولئن كانت بعض العبارات تحتمل جريان الخلاف في حق المجتهد، فإن المنهج الشمولي المتوازن يقتضي الأخذ بمجموع كلام العلماء جملة، وتفسير بعضه ببعض ورد محتمله إلى واضحه.

(١) البحر المحيط للزركشي ٨/ ٢٠٦.

قال ابن الصلاح: واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو عمله موافقًا لقولٍ أو وجهٍ في المسألة، ويعمل بما شاء من الأقوال أو الوجوه من غير نظرٍ في الترجيح، ولا تقيِّد به فقد جهل وخرق الإجماع(١).

وقال القرافي: الحاكم إن كان مجتهدًا فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بالراجح عنده،... أما الحكم أو الفتيا بما هو مرجوح فخلاف الإجماع(٢).

وقال ابن القيم: لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولًا قاله إمام أو وجهًا ذهب إليه جماعة فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال.. وهذا حرام باتفاق الأمة(٣).

وقال الشاطبي: الفقيه لا يحل له أن يتخير بعض الأقوال بمجرد التشهي والأغراض من غير اجتهاد ولا أن يفتى به أحدًا(٤).

وقال إبراهيم بن فرحون: يلزم القاضي المقلد إذا وجد المشهور أن لا يخرج عنه...، فإن لم يقف على المشهور من الروايتين أو القولين، فليس له التشهي والحكم بما شاء منهما من غير نظر في الترجيح(٥).

(١) أدب المفتي والمستفتي ص١٢٥.
(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، الإمام القرافي ص٩٢.
(٣) إعلام الموقعين ٦/ ١٢٤.
(٤) الموافقات ٥/ ٩١.
(٥) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ١/ ١٦١.

صلة هذا الضابط بفقه الموازنات وبالسياسة الشرعية:

قصدت من هذا الضابط أن يتحرر الفقيه من بعض المؤثرات ولا سيما ما قد نطلق عليه (ضغط الواقع)؛ حيث قد ينتهج البعض منهج الاختيار المجرَّد؛ فينقِّب في كلام الفقهاء ليجد ما يوافق الحكم الذي يبتغيه بعيداً عن قواعد الاستدلال المعروفة، وطرائق الاجتهاد المعتبرة، فهذا ليس من السياسة الشرعية في شيء بل هو حياد عن الشريعة كما في نصوص الفقهاء وإجماعاتهم التي تقدمت.

فالسياسة الشرعية لا تعني المراعاة المجردة ولا المراعاة التي تنتقي أو تنتزع من كلام الفقهاء أو مذاهبهم ما يوافق الهوى.

الضابط التاسع: مراعاة ما تحتمله عقول الناس:

هذا الضابط مهم جدًّا كما أنه ذو خطر من حيث التطبيق أو الإهمال بمعنى أن المبالغة فيه قد تجر إلى تضييع أو تمييع كثير من الأحكام الشرعية بل المبادئ والثوابت، وفي المقابل فإن إهماله قد يشوّه صورة الإسلام، ويورث الخلط واللبس لدى عامة الناس.

دليل هذا الضابط:

ما تقدم في أدلة السياسة الشرعية وهو حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه))، وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ((لولا قومك حديث عهدهم بكفر..))، وحديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ((.. لا تحدث به الناس فيتكلوا..))، وأثر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «حدثوا الناس، بما يعرفون..»، وأثر

ابن مسعود بنحوه، وتبويب البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على كل ذلك بالبابين المشار إليهما فيما تقدم.

فالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترك قتل مستحق القتل خشية اللبس على الناس، وأن تظهر الصورة بقتل المسلمين (لأن المنافق يظهر الإسلام).

وترك صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إعادة بناء الكعبة مع أنه مصلحة كبيرة مراعاة لما تحتمله عقول الناس ومداركهم.

وهكذا حديث معاذ والأثران بعده جميعها تؤكد هذا المعنى، وأن السياسة الشرعية وفقه الموازنات كلها تقتضي التريّث في صياغة الخطاب الإسلامي والخطاب الإعلامي حتى لا يحدث بسببه فتنة أو تشويش أو يستغل في النيل من الإسلام وأهله أو من العاملين للإسلام ومؤسساتهم.

أمثلة:

من ذلك ترك عمر بن عبد العزيز الذهب المزين به مسجد الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمن الوليد بن عبد الملك، ولم يغير النقش الذي على النقود مع أنه فيه آيات من القرآن.

قال لمحدثه: «أردت أن تحتج علينا الأمم أنا غيرنا توحيد ربنا واسم نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»(١).

ومن الأمثلة ما قد يعتقده البعض من استحقاق القتل بسبب الكفر أو الخروج بسبب الكفر أو وقوع المكفرات، فيقال لمن يعتقد ذلك: إن هذا الأمر على فرض صحته وسلامة المنهج الذي من خلاله تم الحكم بالكفر فتبقى قاعدة مهمة هي هذه القاعدة؛ فلابد من مراعاتها وأخذها بعين الاعتبار.

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢/ ٤٩٠.

ومن الأمثلة أيضاً بعض المعاملات المصرفية، حيث تقوم بعض البنوك الإسلامية بمعاملات ظاهرها الربا فهي -على فرض التسليم بصحتها من حيث الأصل- إلا أننا حين نطبق هذه القاعدة نجد أن الموقف الصحيح والأسلم ألا تُقدم البنوك الإسلامية على مثل ذلك، فيلتبس الأمر على عامة الناس وتظهر البنوك الإسلامية كما لو لم يكن بينها وبين غيرها فرق[1].

الضابط العاشر: ﴿قل كلٌّ يعمل على شاكلته﴾:

وهي آية قرآنية كريمة.

قال مجاهد: طبيعته، وقال الفراء: على طريقته ومذهبه الذي جبل عليه.

وقيل: قل كلٌّ يعمل على ما هو أشكل عنده وأولى بالصواب في اعتقاده.

ثم قال القرطبي في تفسيره: وهذه الأقوال كلها متقاربة والمعنى أن كل أحد يعمل على ما يشاكل أصله وأخلاقه التي ألفها..[2].

وفي حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((اعملوا فكل ميسر)) وفي رواية: ((ميسر لما خلق له)). متفق عليه[3].

فكل له ما يناسبه ولذا كان مجال المنافسة والمسابقة في الطاعات واسعًا جدًّا شاملًا لكل رغبات البشر المشروعة، وقد قيل: وكل امرئ يصبو إلى ما يناسبه.

(١) ولذا تنبه بعض من كان يفتي بجواز التورق المنظم إلى ذلك فمنعه.
(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٣٢٣.
(٣) البخاري، رقم (٤٩٤٥)، (٤٩٤٩)، ومسلم، رقم (٢٦٤٧).

وما أعظم حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين يقول: ((من أنفق زوجين في سبيل الله نودي من أبواب الجنة: يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة..)). الحديث متفق عليه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1].

إن هذه النصوص التي هي بمثابة القواعد للمسلم تجعله مدركًا لما يستطيع المسابقة فيه، وخدمة الإسلام من خلاله.

كما تجعله فقيهًا بالجمع بين ما ورد من نصوص في فضل هذا العمل وما ورد من نصوص في فضل عمل آخر وثالث وهكذا..

فالتفاضل بين العبادات يكون بحسب ما هو أنفع للعبد في العبودية، وأنفع للناس أيضًا إن كان مما يتعدى نفعه، وهذا يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأشخاص.

وبهذا يفسر اختلاف جواب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن سأله عن أفضل الأعمال مثل:

حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أي العمل أفضل؟ قال: ((إيمان بالله وجهاد في سبيله))، قلت: فأي الرقاب أفضل؟ قال: ((أعلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها))..» الحديث متفق عليه[2].

(١) البخاري، رقم (١٨٩٧)، ومسلم، رقم (١٠٢٧).
(٢) البخاري، رقم (٢٥١٨)، ومسلم، رقم (٨٤).

وحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي الأعمال أفضل؟ قال: ((إيمان بالله ورسوله))، قيل: ثم ماذا؟ قال: ((جهاد في سبيل الله))، قيل: ثم ماذا؟ قال: ((حج مبرور)). متفق عليه[1].

وحديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سألت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قلت: يا رسول الله أي العمل أفضل؟ قال: ((الصلاة على ميقاتها))، قلت: ثم أي؟ قال: ((ثم بر الوالدين)) قلت: ثم أي؟ قال: ((الجهاد في سبيل الله))، فسكت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو استزدته لزادني. متفق عليه[2].

وأشباهها كثير ...

ولذا لما أعتقت ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وليدة في زمان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: فذكرت ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ((لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك)). متفق عليه[3].

وهذا يجعلنا نؤكد على الفقه لمقاصد الشرع في العبادة المحضة وفي كل عمل، والنظر للأمر من جميع جوانبه فالعتق عبادة عظيمة، وفيه فضل وثواب كبير، ولكن لما عارضه ما هو أولى منه، وهو حاجة الأقارب إلى ذلك الرقيق، صار المصير إليه أعظم أجرًا.

(١) البخاري، رقم (١٥١٩)، ومسلم، رقم (٨٣).
(٢) البخاري، رقم (٢٧٨٢)، ومسلم، رقم (٨٥).
(٣) البخاري، رقم (٢٥٩٢)، ومسلم، رقم(٩٩٩).

صلة هذا الضابط بفقه الموازنات:

هذا الضابط هو في حق الجماعات كما هو في حق الأفراد، وهو قاعدة تدعو إلى التكامل بناءً على مفهوم أن كل فرد أو جهة قد يحسن في مجال مغاير للآخر ولا يعني ذلك المعارضة، كما لا يعني أن هذه الجهة هي التي تقوم بالإسلام دون الأخرى؛ بل الكل يمثل لبنة في المشروع الإسلامي أو الخيرية للأمة، ولا يصح أن نحكم على فرد أو جماعة أو جهة بمعزل عن هذا المعنى وإلا وقع منا الإخلال بفقه الموازنات.

فالبعض قد يتصدى بالنقد لشخصية أو جهة لتقصيره في جانب من الخير، والأمر أوسع من ذلك؛ إذ هو قائم بعمل آخر قد لا يستطيعه المنتقد أو ليس له مكنة فيه أو نفوذ، والواجب على المنتقد أن يكمل نقص صاحبه بما فتح الله به عليه.

كما نستفيد من هذه القاعدة في حال تعارض المصالح، حيث يجب النظر الشامل وبعيد المدى لتقرير ما يراعى منها وما يُهمل، وأن ذلك قد تؤثر فيه عوامل عدة كما تقدم أي يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص، وهذا يعني ألا نعتبر الأفضل هو كذا على الإطلاق؛ بل ربما كان في بلد كذا وفي البلد الآخر غيره، أو اليوم كذا وغداً غيره.. وهكذا.

وأمثلة ذلك كثيرة لمن تأمل كالذي يُثار أحيانًا حول تعارض طلب العلم والدعوة إلى الله، فلو نظرنا إليه من حيث التكامل فهو كذلك إذ قيام قوم بهذا وآخرين بذاك مما لا إشكال فيه من حيث المبدأ وهو مهم وضروري في

مآل الأمر، وربما تبقى بعض اجتهادات في الطرفين تحتاج شيئًا من الضبط دون إلغاء أحدهما أو إسقاط الآخر.

ولو نظرنا إليه أيضًا من حيث التعارض والترجيح في حال ليس لنا خيار بالقيام بهما معاً فذلك يخضع لظروف الزمان والمكان؛ حيث قد يصلح أحدهما في زمان أو مكان دون الآخر والعكس في زمان أو مكان مختلف.

وقد كتب عبد الله بن عبد العزيز العمري العابد إلى مالك يحضه إلى الانفراد والعمل ويرغب به عن الاجتماع إليه في العلم، فكتب إليه مالك: أن الله عَزَّوَجَلَّ قسم الأعمال كما قسم الأرزاق؛ فرب رجل فتح له في الصلاة ولم يفتح له في الصوم، وآخر فتح له في الصدقة ولم يفتح له في الصيام، وآخر فتح له في الجهاد ولم يفتح له في الصلاة، ونشر العلم وتعليمه من أفضل أعمال البر وقد رضيت بما فتح الله لي فيه من ذلك، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه، وأرجو أن يكون كلانا على خير، ويجب على كل واحد منا أن يرضى بما قسم له. والسلام[1].

الضابط الحادي عشر: الموازنة النسبية:

ونعني بها أنه لا ينبغي التعامل وفق قاعدة الأبيض والأسود فقط؛ بل يقتضي فقه الموازنات أن نضع جميع ما لدينا من خيارات في كفة ثم نضع جميع الخيارات المقابلة لها في كفةٍ أخرى، ونوازن بين كل خيار مع بقية الخيارات حتى نستوعبها كلها.

(١) التمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٨٥.

وليس من الوزن بالقسط اعتقاد أنه ليس لدينا إلا خياران، إما القبول أو الرفض، فإن هذا إن صح في بعض الحالات، فإن كثيراً من الحالات ليس كذلك.

مثال: المشاركة في البرلمان؛ حيث يقف البعض ولاسيما بعض الأقليات المسلمة في الغرب مترددًا بين الرفض؛ لعدم إقراره بمنهجية البرلمان وما يراه من لوازم خطرة في حالة المشاركة، وبين القبول المطلق.

ولكن وفق القاعدة النسبية التي نطرحها، فهناك خيارات أخرى يجب أخذها بالاعتبار مثل دعم النائب المستقل الذي أثق بتوجهه دون أن ينسب إليّ، أو تقديم شخصيات من الصف الثاني في الجالية الإسلامية دون إحراق الرموز.

ومن معاني الموازنة النسبية:

ما عبر عنه الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»[1].

فقوله إضافية: هو معنى النسبية فقد قصد أن المصالح والمفاسد قد لا تكون مصالح ومفاسد بإطلاق في كل زمان ومكان وفي كل حال وفي حق كل شخص؛ فبعض المصالح والمفاسد هي كذلك دائماً؛ لكنْ بعضها أو ربما كثير منها قد يتغير وصفه أحياناً بحسب العوامل المشار إليها.

(١) الموافقات ٢/ ٦٥.

الضابط الثاني عشر: الحكم للأغلب:

هذه القاعدة من أهم قواعد فقه الموازنات وضوابطها، ولها ارتباط بالقاعدة السابقة وهي أن الحكم على شيء بحسب ما يغلب عليه.

دليل هذا الضابط:

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]. وأدلة أخرى كثيرة.

قال الشاطبي: «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفًا»(١).

مثال: العمل في الشركات ذات المخالفات الشرعية.

فالحكم هنا بحسب ما يغلب على الشركة فإن كان حرامًا، فالأصل عدم العمل فيها وإن كان أغلب نشاطها مباحًا جاز العمل من غير مباشرة العمل المحرم.

وهنا تنبيه مهم حيث لا يصح الاستناد إلى هذه القاعدة -في نظر الباحث- في جواز الاكتتاب أو تداول أسهم الشركة؛ لأن المكتتب والمتداول شريك، فهو مباشر للمحرم مالك له متصرف فيه.

(١) الموافقات ٢/ ٤٥.

صلة القاعدة (فقه الموازنات) وصلة ضوابطها بالسياسة الشرعية:

قد قدمت في مدخل هذه القاعدة قبل عرض ضوابطها الإشارة إلى أنها أهم قاعدة في السياسة الشرعية بمعناها الخاص، وذلك لأنها في نظر الباحث لبِّ السياسة الشرعية؛ إذ المقصود الأعظم في السياسة الشرعية بمعناها الخاص هو الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ ولهذا فإن هذه الضوابط يمكن أن تندرج تحت فقه الموازنات، كما يمكن أيضاً أن تضم إلى بقية القواعد والأسس التي تقوم عليها السياسة الشرعية بمعناها الخاص، وهذا ليس تناقضاً أو خللاً في المنهج؛ إذ إن طبيعة الدراسات التحليلية المرونة، وصحة التناول أحياناً على أنحاء متنوِّعة أو اعتباراتٍ متعدَّدة.

وحين نتأمل هذه الضوابط نجد أن من يستعمل السياسة الشرعية في أمرٍ من الأمور؛ ولم يراع هذه الضوابط أو شيئاً منها فلا جرم أن يعتري النتائج شيء من الدغل والخلل.

المطلب الثالث: فقه الأولويات:

أعني بفقه الأولويات: أن نضع كل أمر في درجته ومرتبته؛ فلا يقدم المهم على الأهم، ولا المفضول على الفاضل، وهذا أصل ومبدأ شرعي عظيم لا خلاف فيه.

وقد بينت الشريعة الكاملة أن المأمورات درجات وأن المنهيات درجات، ولكل رتبة ما يناسبها من التعامل، سواء كان تعاملا خاصًّا أم عامًّا.

ومما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ١٩].

روى مسلم من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنت عند منبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال رجل: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام، إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد الإسلام، إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو يوم الجمعة، ولكن إذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيه فيما اختلفتم فيه، فأنزل الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[1] [التوبة: ١٩].

فقد أنكر الله تعالى على من قدم بعض الأعمال الصالحة على ما هو أهم منها؛ فلا تكون سقاية الحاج أو عمارة المسجد مقدمة على الإيمان بالله تعالى والجهاد في سبيله، وهذا معنى العمل بالأولوية، وهو مبدأ في كل شأن خاص أو عام.

وبينت السنة النبوية هذه الأولوية كما في حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بعثني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: ((إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك،

(١) مسلم، رقم (١٨٧٩).

فأعلمنهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب)). متفق عليه[1].

فالأولوية للتوحيد أولا وهكذا بقية أركان الإسلام وهي مقدمة على ما دونها.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قال: ((الإيمان بضعٌ وسبعون -أو بضع وستون- شعبة، فأفضلها -وفي لفظ: فأعلاها- قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان)). متفق عليه[2].

فبيَّن في هذا الحديث أن شعب الإيمان درجات متفاوتة.

وعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: جاء رجل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاستأذنه في الجهاد، فقال: ((أحي والداك؟)) قال: نعم، قال: ((ففيهما فجاهد)). متفق عليه[3].

فقد أرشده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الأولوية.

(١) البخاري، رقم (١٤٩٦)، ومسلم، (١٩).
(٢) البخاري، رقم (٩)، ومسلم، رقم (٣٥).
(٣) البخاري، رقم (٣٠٠٤)، ومسلم، رقم (٢٥٤٩).

ومن القواعد في الأولويات: أن الأولوية في عمل أو أمر ما ليست مطلقة في كل زمان ومكان وحال؛ بل قد يقال إن الغالب أن كثيرًا من الأولويات تتأثر بالعوامل السابقة، ومن الأخطاء في الأولويات اعتقاد أن الأولوية في أمرٍ ما هي مطلقة ودائمة، ولذا جاء في الصحيحين عن ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها أعتقت وليدة في زمان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: فذكرت ذلك لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: ((لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك))[1].

فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا لأم المؤمنين أن العتق مع فضله؛ فإنه قد لا يكون في بعض الأحوال هو الأفضل كما في الحديث السابق؛ حيث إن حاجة الأخوال مقدمة على العتق.

وبهذا يُفَسَّر اختلاف جواب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن سأله عن أفضل الأعمال كما تقدم ذكر شيء من الأحاديث والإشارة إلى ذلك فيما مضى.

ومن القواعد في الأولويات أنها تحتاج إلى كثير من الفقه والتحري والاجتهاد والاستهداء بالله عَزَّوَجَلَّ، فإذا كان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد خفيت عليهم الأولوية في أول ما ينبغي البدء به بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بينها لهم أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فمن دونهم أولى أن يدرس الأمر قبل أن يتخذ قرار الأولوية.

فعن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: لما بويع أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وجمع الأنصار في الأمر الذي افترقوا فيه، قال: ليتم بعث أسامة، وقد ارتدت

(١) تقدم تخريجه، والوليدة هي الأمة المملوكة.

العرب، إما عامة وإما خاصة في كل قبيلة، ونجم النفاق، واشرأبت اليهود والنصارى، والمسلمون كالغنم في الليلة المطيرة الشاتية، لفقد نبيهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقلتهم، وكثرة عدوهم، فقال له الناس: إن هؤلاء جل المسلمين والعرب-على ما ترى- قد انتقضت بك، فليس ينبغي لك أن تفرق عنك جماعة المسلمين، فقال أبو بكر: والذي نفس أبي بكر بيده، لو ظننت أن السباع تخطفني لأنفذت بعث أسامة كما أمر به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولو لم يبق في القرى غيري لأنفذته[1].

وكم ضاعت من جهود وأهدرت من أموال جراء التقصير في فقه الأولويات.

(١) تاريخ الطبري ٣/ ٢٢٥، وقد كان لقرار أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أعظم الأثر في تثبيت دعائم دولة الإسلام الفتية فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: والذي لا إله إلا هو لولا أن أبا بكر استخلف ما عبد الله ثم قال الثانية ثم الثالثة ثم قيل له: مه يا أبا هريرة فقال: إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجه أسامة بن زيد في سبع مائة إلى الشام فلما نزل بذي خشب قبض النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وارتدت العرب حول المدينة واجتمع إليه أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالوا: يا أبا بكر، رد هؤلاء، توجه هؤلاء إلى الروم وقد ارتدت العرب حول المدينة، فقال: والذي لا إله إلا هو لو جرت الكلاب بأرجل أزواج رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما رددت جيشاً وجهه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا حللت لواء عقده رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوجه أسامة فجعل لا يمر بقبيل يريدون الارتداد إلا قالوا: لولا أن لهؤلاء قوة ما خرج مثل هؤلاء من عندهم ولكن ندعهم حتى يلقوا الروم فلقوا الروم فهزموهم وقتلوهم ورجعوا سالمين فثبتوا على الإسلام. أخرجه البيهقي في الاعتقاد، ص ٣٤٥.

من المخاطب بفقه الأولويات؟

قد تقدم أن السياسة الشرعية بمعناها الثاني تدخل في جميع مجالات الحياة، فكذلك فقه الأولويات يحتاجه الجميع.

فالسلطان الأعظم يجب عليه أن يعمل وفق فقه الأولويات في إدارة شؤون الدولة الداخلية والخارجية، وهكذا كل ذي ولاية عامة أو خاصة.

وطالب العلم إن قصر في فقه الأولويات، فلن ينال من كمال العلم وجماله ما يناله الفقيه في الأولويات.

وكذلك الداعية في تعامله مع الناس وتقديم الأهم في دعوته وعنايته، ومثله المحتسب فيما يأمر به من المعروف وينهى عن منكر، وكل مسلم في تقديم الفاضل على المفضول في العبادات والمعاملات.

ولو نظرنا أيضًا لمثل المؤسسات والجمعيات الخيرية والدعوية، فإن كل تقصير لديها في فقه الأولويات ينعكس سلبًا على نتائج أعمالها.

وبالجملة فإن كل عمل وإن أنتج ثماره؛ فإنها لن تكون كثماره حين نأخذ بفقه الأولويات.

فقه الأولويات في جانب المنهيات:

قال الله سبحانه: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۚ﴾ [النجم: ٣٢].

فالقرآن الكريم يقرر أن المنهيات تتفاوت، وأن منها صغائر ومنها كبائر.

وهكذا تقرر السنة الشريفة كما في حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كنا عند رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: ((ألا أنبئكم بأكبر الكبائر)) -ثلاثاً- قلنا: بلى يا رسول الله، قال: ((الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، ألا وشهادة الزور، وقول الزور)) -وكان متكئاً فجلس- فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت» أخرجه البخاري ومسلم(١)، كما جاءت أحاديث عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره(٢).

وإنما فاوتت الشريعة بين المنهيات وبيَّنت ذلك من أجل ألا تُعطى درجة واحدةً من التعامل، وهذا ما قصدته من معاني فقه الأولويات.

المطلب الرابع: فقه سد الذرائع:

تطلق الذريعة في اللغة: ويراد بها الوسيلة التي يتوسل بها إلى الشيء، قال في مختار الصحاح: «والذريعة الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة، أي توسل بوسيلة والجمع (الذرائع)»(٣).

الذرائع في الاصطلاح:

قال ابن العربي: هو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت(٤).

(١) البخاري، رقم (٢٦٥٤)، ومسلم، رقم (٨٧).
(٢) البخاري، رقم (٢٦٥٣، ٦٨٧٠)، ومسلم، رقم (٨٨).
(٣) مختار الصحاح، ص ١١٢، مادة (ذرع).
(٤) أحكام القرآن ٢/ ٣٣١.

وقال الشاطبي: «حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»(١).

وقال ابن تيمية: «الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم»(٢).

وقد وضح ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مبدأ سد الذريعة لا يختص بمذهب معين، بل ولا يختص بالشريعة، فقال: «ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب تفضي إليها كانت طرقها تابعة لها، فوسائل المحرمات في المنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، ووسائل الطاعات في محبتها بحسب إفضائها إلى غاياتها؛ فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله وسائل تفضي إليه فإنه يحرمها تحقيقاً لتحريمه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الذرائع الموصلة إليه لعد متناقضًا، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الذرائع الموصلة إليه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟»(٣).

(١) الموافقات ٥/ ١٨٣.

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل ص ٢٥٤.

(٣) إعلام الموقعين ٤/ ٥٥٣ بتصرُّف، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تتمة لكلامه السابق تسعة وتسعين وجهًا أو دليلًا مستخرجة من الكتاب والسنة تدل على سد الذرائع، وأصلها مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله ثم زاد عليها شواهد أخرى، =

وفي قول ابن القيم: إن سياسة الملوك والأطباء قائمة على سد الذريعة كلام صحيح؛ فاعتبار أن سد الذريعة مما تختص به بعض المذاهب أو هو زيادة على الأوامر والنواهي أو هو تكلف من بعض المفتين أو تنطعهم كما يردده البعض أحيانًا لا شك أن ذلك كله إطلاق عارٍ عن الصحة، وهو مع ذلك غريب جدًّا إذ (سد الذريعة) قامت عليه قوانين العالم وأنظمته لا يُستثنى بلد ولا أمة، خذ مثلًا أنظمة السلامة في الملاحة الجوية؛ كم فيها من الاحتياطات التي هي في حقيقتها سد الذريعة، أي منع الوسائل المباحة والمتاحة في أصلها لكن لكونها قد تُفضي إلى الممنوع أو الخطر فإنها تمنع، فالراكب يمنع أن يصطحب جملة من الممنوعات كالآلات الحادة مع أن احتمال أن يستخدمها راكب في الممنوع هو احتمال ربما لا يصل بأي حال إلى الجزء من المليون، ومن ذلك إلزام الراكب بربط الحزام وهو احتياط لم يستفد منه إلا نادرًا في حالات خاصة جدًّا لا تصل أيضًا إلى نسبة جزء من المليون، وهكذا إذا التفتَّ إلى ما لدى البنوك لحمايتها أو حماية العميل، وهكذا أنظمة المرور وغير ذلك كثير، وما من أحد حتى الطفل إلا ويستعمل سد الذريعة.

ولذا فليس من العقل أبدًا إنكار سد الذريعة، وإنما نحتاج إلى الضبط دون إفراط أو تفريط.

= وقد جمعتها ثم انتقيت منها أوضحها مبتدئاً بما ذكره شيخ الإسلام عليه رحمة الله ثم ما زاد من كلام تلميذه، ولمَّا وجدتها تطول ويخرج بها البحث عن مقصوده رأيت إفرادها فيما بعد ببحث مستقل.

صلة القاعدة بالسياسة الشرعية:

صلتها ظاهرة حيث إن السياسة الشرعية التي لا تأخذ بالاعتبار سد الذرائع سياسة ناقصة أو تعامل مع الواقعة ناقص، وبحسب الفقه في الأخذ بها تكون نتائج السياسة الشرعية أقرب إلى الصواب؛ فلا يهدر الناظر سد الذريعة كما لا يبالغ في الأخذ بها والتوسع فيها.

المطلب الخامس: فقه التدرج:

التدرُّج جاء في بدء التشريع النبوي، فكان أول ما بدأ به المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التأصيل بالتوحيد والتربية عليه والترغيب بالجنة وما يقرب إليها، والترهيب والتخويف من النار وما يقرب إليها، وهذا معروف لا يحتاج إلى بيان وكذا التربية على الأخلاق...

ثم شرع الله الصلاة من أول ما شرع من العبادات؛ لما فيها من التربية العظيمة للمسلم، ثم توالت التشريعات وكانت أيضًا تنحى منحى التدرج:

ففي المأمورات تقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أول ما فرضت الصلاة ركعتين[1]... وكذا فرض الصيام كان بالتدريج ومثله الزكاة وغيرها... ..

وفي المنهيات تقول عائشة أيضًا: «إنما نزل أول ما نزل سورة من المفصل، فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: لا تشربوا الخمر، لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزنا أبدًا، لقد نزل بمكة على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإني

(١) البخاري، رقم (١٠٩٠)، ومسلم، رقم (٦٨٥).

لجارية ألعب: ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٦]. وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده»[(١)].

وفي قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قاعدة عظيمة، وذلك بتربية النفس على الإيمان وأخذها بالخوف من الله قبل الخوف من أضرار ذلك المحرم الدنيوية...

ومن الأمثلة المشهورة في التحريم ما جاء في تحريم الخمر حيث حرّم على مراحل.

صلة القاعدة بالسياسة الشرعية:

صلتها ظاهرة حيث إن التدرُّج من أهم الطرق التي يُتوصل بها إلى غايات واجبة أو مندوبة، كتطبيق الشريعة (وهو من أظهر الأمثلة) أو دعوة غير المسلمين أو التدرّج في طلب العلم أو غير ذلك.

ويجب أن ننبه على أمور في فقه التدرج:

١. من مستلزمات التدرُّج التأصيل: وهو البدء بالأسس والأصول وتقديم الأهم على ما دونه.

٢. أن بعض التدرج الوارد في السنة قد لا يجوز لنا الآن، ولا سيما على المستوى الجماعي، فبعضه لا يجوز بالإجماع كالصلاة فليس لأحدٍ أن يبدأ بشخص حديث الإسلام بألا يجب عليه سوى ركعتين..، وبعضه قد

(١) البخاري، رقم (٤٩٩٣).

يختلف فيه الفقهاء ولا سيما المعاصرين منهم ومن جوزه فإنما يجيزه بشروط وضوابط..

٣. أن الأصل في المحرمات أيضًا تركها بالكلية، لكن قد يتخذ التدرج أسلوبًا لمن لا يمكن تركه بالكلية، كالدخان والمخدرات.

٤. أن شأن الحكم الفردي أو قضايا الأعيان أخف وأيسر من الحكم في قضايا الجماعات والمجتمع والأمة، فالأخير يحتاج إلى مزيد من الفقه والنظر الشامل بعيد المدى، وإلى فقه جماعي لا يستقل به فرد أو ما في حكم الفرد.

٥. لا يخفى أيضًا كما قلنا في قاعدة سابقة، وكما هو الحال في كثير من الأحكام والقواعد أن اختلاف الأحوال والأزمان والأماكن والأشخاص له تأثير في فقه التدرج، وقد حدثنا دعاة عن بعض البلدان في جهلهم أحكام الإسلام ما يُعذرون به في أخذهم بشيء من التدرج ما لا يُعذر به آخرون.

٦. ثم فرق مهم بين التعامل بالتدرُّج من قبل الدعاة أو المراكز الإسلامية ونحوهم، وبين من له حق الولاية العامة أو شبه العامة.

٧. تطبيق الشريعة يعني التسليم والانقياد لشرع الله وصدق التوجه وكمال الاستعداد والاجتهاد، وليس تطبيق الشريعة قطع سارق أو رجم زان فحسب، فهذا جزء يسير من مجال من مجالات الشريعة وهو مجال العقوبات، بل الشريعة منهج حياة في جميع مجالات الحياة: الحكم والاقتصاد والأمن والتعليم والإعلام والتعليم.. وغيرها، وآية صدق من قصد تطبيق الشريعة أن يسلك السبيل إلى ذلك برد الأمر إلى أهله، فيجمع أهل الشرع الصادقين

الربانيين ليرسموا له الطريق الأمثل بحسب ظروف الزمان والمكان، فهم من يقرر التدرُّج ومجالاته وحدوده وآلياته ونحو ذلك، وهو من حين قصد هذا المقصد العظيم وابتدأ به بالرجوع إلى أهله فقد اتصف بتطبيق الشريعة ونال أجر ذلك إن شاء الله والسبق به فهو في جهاد وعبادة حتى يبلغ ما شاء الله أن يبلغ فيه حسب جهده وطاقته ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧].

٨. وأختم بما جاء في سيرة الخليفة عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فعن ميمون بن مهران، أن عبد الملك بن عمر قال له: «يا أبت ما منعك أن تمضي لما تريد من العدل، فوالله ما كنت أبالي لو غلت بي وبك القدور في ذلك، قال: يا بني إنما أنا أروض الناس رياضة الصعب، إني لأريد أن أحيي الأمر من العدل، فأؤخر ذلك حتى أخرج معه طمعاً من طمع الدنيا، فينفروا من هذه ويسكنوا لهذه»(١).

فقد أدرك عمر بن عبد العزيز أن من السياسة الشرعية سلوك سبيل التدرج في تطبيق الشريعة وتحرّي جوانب العدل، وأنه ما دام مجتهداً في تلمّس ذلك وبنائه فهو معذور ما دام متدرّجاً في بلوغه؛ بل هذا مقتضى الحكمة و السياسة الشرعية.

وقال عمر بن عبد العزيز أيضاً: «ما طاوعني الناس على ما أردت من الحق حتى بسطت لهم من الدنيا شيئاً»(٢).

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني ٥/ ٣٥٤.
(٢) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني ٥/ ٢٩٠.

وقال موصيا أحد ولاته: «وكن كالطبيب المجِّرب العالم الذي قد علم أنه إذا وضع الدواء حيث لا ينبغي أعنته وأعنت نفسه، وإذا أمسكه من حيث ينبغي جهل وأثم، وإذا أراد أن يُداوي مجنونًا لم يداوه وهو مرسل حتى يستوثق منه ويوثق له، خشية أن لا يبلغ منه من الخير ما يتقي منه من الشر، وكان طبه وتجريبه مفتاح علمه، واعلم أنه لم يجعل المفتاح على الباب لكي ما يغلق فلا يفتح، أو ليفتح فلا يغلق، ولكن ليغلق في حينه ويفتح في حينه»[1].

المطلب السادس: فقه المقاصد الشرعية:

المقاصد الشرعية هي من مستندات السياسة الشرعية وهنا يتبين الفقه حقيقة، وغنيٌّ عن البيان أن هذه القاعدة تعتمد على القواعد الأخرى بشكل مباشر إلى جانب أمر مهم جدًّا هو أن أعظم مقصد هو التعبد لله تعالى، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. لهذا يجب أن تكون جميع المقاصد خاضعة لهذا المقصد خادمة له.

إن الحديث عن المقاصد حديث طويل قد تناولته بحوث كثيرة على اختلاف مناهجها في هذا التناول، ولا يمكن في مثل هذا البحث التوسع في موضوع المقاصد، وإنما يعنينا بعض ما لا بد منه مع ربط المقاصد بالسياسة الشرعية بمعناها الخاص.

إن الإشارة إلى المقاصد نلمسها أحياناً من الأصوليين، والفقهاء، أو من بعضهم، إما بوجه عام، وإما بالإضافة إلى قسم أو مجال من مجالات الشريعة،

(١) الجامع لابن وهب، ص ٤٥٢.

كالمقاصد من العبادات، أو قد يخص البعض الصلاة بتناول مقاصدها مثلاً، أو الحج، أوالصيام..، ومثل ذلك مقاصد الوقف ومقاصد النكاح، ونحو ذلك من صنوف التناول؛ إلا أن الناظر في كل ذلك يلاحظ أنهم يتحدثون عن المقاصد كتحليل اجتهادي لبيان شيء من حكمة التشريع؛ لا لتأسيس عللٍ يدور الحكم مع وجودها وينعدم مع عدمها؛ إذ العلة عند الأصوليين والفقهاء -على حد سواء- لها شأن آخر ومعايير دقيقة.

ومما هو جدير بالإشارة إليه أن المقاصد قد يُعبَّر عنها أحياناً بالأسرار أو المعاني، كما في بعض كتابات المتقدمين أو المعاصرين (مثلاً أسرار الصلاة، أو أسرار الحج، أو الصيام، أو غيرها من العبادات أو حتى المعاملات)؛ ولكنهم مع ذلك كله لا يعتبرون ما استنبطوه بمثابة العلة التي تبنى عليها الأحكام؛ بل إنما هي تحليل وصفي ثمرته إبراز محاسن الإسلام وجمال التشريع.

وربما جرى استصحاب المقاصد بهذا المعنى في سياق الاستدلال على وجه الاعتضاد أو الاستئناس، وليس على وجه الاعتماد عليها، وربما أيضاً تساق كوجهٍ من وجوه الترجيح، وهذا هو الذي ندعو إليه أثناء النظر في السياسة الشرعية بمعناها الخاص أي باعتبار المقاصد الشرعية كقرينة موضحةٍ مرجحةٍ، وليست كدليل يؤصل للسياسة الشرعية منفرداً.

الوسطية في مراعاة المقاصد:

إن فقه المقاصد يقتضي التوازن في الأخذ بها، فلا نضخم بعض المقاصد ونهدر أوامر الله تعالى، كما حدث من البعض من إباحة الفطر في رمضان مثلًا؛ لمصلحة الاقتصاد أو إباحة الربا لمصلحة الاقتصاد أيضًا.

بل الواجب أن نأخذ بالمقاصد بتوسط واعتدال؛ وإلا فإن ذلك سينحرف بنا عن التسليم لله تعالى الشرعي في شرعه وأحكامه، كما تقدم في قاعدة التسليم لله جَلَّوَعَلَا (القاعدة الثانية)، والتسليم هو روح التعبد لله؛ فلا يجوز إغفاله؛ بل هو المقصود الأعظم؛ ولذا قال أهل العلم: من قال في القرآن برأيه فقد أخطأ وإن أصاب[1]؛ بل قال الله تعالى قبل ذلك: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

والمقاصد لا تستقل بذاتها لتُنشئ حُكمًا شرعيًّا؛ بل إنما يتم النظر بها وفق النصوص الشرعية[2].

(١) أخرجه الترمذي، رقم (٢٩٥٢)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير ص٨٢٧، رقم (٥٧٣٦).

(٢) وقد حكى التاريخ لنا شيئاً من هذه الانحرافات أو الشذوذات المشار إليها، وما زالت مثل هذه الظواهر قد تتكرر بمصطلحات متعددة ومتجددة، والجامع لها تضخيم العقل، أو تضخيم المصلحة، أو تضخيم المقاصد، أو ما شابه ذلك، ولا يخفى على القارئ الكريم؛ ولا سيما المتخصص؛ ما قرره الطوفي في كتابه التعيين في شرح الأربعين ص ٢٣٨ في تضخيمه للمصلحة واعتبارها هي الأصل وتقديمها على جميع الأدلة، معللاً أن المقصود من الشرائع هو مصلحة العباد، وليس المقام هنا لمناقشة هذه النظرية؛ إذ قد سبقت مناقشته من بعض المتقدمين وكثير من المعاصرين؛ ولكني قصدت الإشارة إلى أن المبالغة في المقاصد لها أمثلة واقعية من السابقين والمعاصرين وهم مع ذلك يدّعون الوسطية؛ ولكن لا يمكن للوسطية أن تقدّم على الوحي غيره مهما كانت المسميات والمبررات فتلكم وسطية زائفة.
وفي هذا السياق أيضاً أذكر في حوار مع أحد الفضلاء حول القوانين (أي الوضعية)، فقال: المقصود تحقيق العدل فإذا تحقق بالقوانين فلا بأس، (فنظر إلى المقاصد مجردة)، فقلت فأين مبدأ السيادة والمرجعية؟! فليس الشأن في الحكم الفرعي كما في بعض =

المطلب السابع: فقه المداراة:

قال ابن حجر: «المداراة هي: الرفق بالجاهل في التعليم، وبالفاسق في النهي عن فعله، وترك الإغلاظ عليه، حيث لا يظهر ما هو فيه، والإنكار عليه بلطف القول، والفعل ولاسيما إذا احتيج إلى تألفه، ونحو ذلك»(١).

وقد جاء ما يدل على المداراة من السنة النبوية كحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رجلا استأذن على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما رآه قال: ((بئس أخو العشيرة، أو بئس ابن العشيرة)) فلما جلس تطلق في وجهه وانبسط إليه، فلما انطلق قلت: يا رسول الله، حين رأيت الرجل قلت له: كذا وكذا، ثم تطلقت في وجهه وانبسطت إليه، فقال: ((يا عائشة، متى عهدتني فحاشا، إن من شر الناس منزلة عند الله يوم القيامة من تركه الناس اتقاء شره)) وفي رواية: ((اتقاء فحشه)). متفق عليه(٢).

وقد عقد ابن حبان في كتابه روضة العقلاء ونزهة الفضلاء بابًا فقال: ذكر استعمال لزوم المداراة وترك المداهنة مع الناس.

= التنظيمات التي قد توافق الحكم الفقهي ولو على قول بعض المذاهب؛ بل ربما كان مأخوذا منها، ولكن الإشكال الأكبر وهو الفيصل أين (إن الحكم إلا لله)؟ أي السيادة والمرجعية يجب أن تكون للشرع الإسلامي يجتهد فيه أهل العلم به، وليس أن يعتمدوا مقصد العدل فقط؛ فكم انحرف مقصد العدل (أو دعوى العدل) فأنتج قوانين جائرة كما لا يخفى على المتأمّل في قوانين البشر (حسبك مثال واحد فقط وهو إلغاء عقوبة الإعدام في كثير من الدول، أي لا قصاص، ولا ريب أنهم يتذرّعون بالمصلحة والعدل، فأين العدل إذا عدم القصاص؟!).

(١) فتح الباري ١٠/ ٥٢٨.

(٢) البخاري، رقم (٦٠٥٤)، ومسلم، (٢٥٩١).

ثم أخرج فيه بعض الآثار، ومنها: عن حماد بن اسحق عن المدائن قال: قال معاوية: «لو أن بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت، قيل: وكيف؟ قال: لأنهم إن مدوها حليها وإن خلو مددتها»[1].

فالمداراة جزء من السياسة الشرعية؛ حيث إن التعامل بها قد يحتاجه الفرد مع الأفراد، وقد يحتاجه الفرد مع الجماعة، وقد تحتاجه الجماعة مع الجماعة.

فليس من السياسة الشرعية في بعض الأحوال أن تصرِّح بموقفك وأن تخاطب الطرف الآخر بما تعتقده فيه ما دام عدم إظهار ذلك لا يترتب عليه محذور شرعي.

حتى ذكر بعضهم حديثًا مرفوعًا في هذا الشأن وهو: ((رأس العقل -بعد الإيمان بالله- مداراة الناس))[2]، ولكنه لا يثبت رفعه؛ وإن كان معناه قد جاء عن بعض السلف، ولا يبعد أن يكون من قول بعض السلف وإنما الخطأ رفعه.

فقد أخرج الخطابي في كتاب العزلة عن حزم القطعي قال: سمعت الحسن، يقول: يقولون: «المداراة نصف العقل وأنا أقول: هو العقل كله»[3].

وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن محمد بن عبد الله الخزاعي قال: سمعت عثمان بن زائدة يقول: العافية عشرة أجزاء، تسعة منها في التغافل، قال فحدثت به أحمد بن حنبل فقال: العافية عشرة أجزاء كلها في التغافل[4].

---

(١) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، ص ٧٢.

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل في الضعفاء» ٤/ ٢٢٦، و ابن الجوزي في«العلل المتناهية» ٢/ ٢٤٤.

(٣) العزلة، ص١٠٠.

(٤) شعب الإيمان ١٠/ ٥٧٥، رقم (٨٠٢٨).

والتغافل: هو معنى المداراة أو هو صورة من صورها أو بينهما عموم وخصوص وجهي.

وبكل حال فالمداراة والتغافل لا يستغني عنهما العاقل في تعاملاته الخاصة والعامة.

وقد كتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابًا إلى نصر المنبجي، وهو كما يقول عنه ابن كثير: «نصر المنبجي الاتحادي الحلولي»[1]، وكان ابن تيمية يتكلم في المنبجي وينسبه إلى اعتقاد ابن عربي[2].

ومع ذلك فحين كتب شيخ الإسلام إليه كتابًا من أجل مناصحته وإرشاده ومناقشته في بعض ما عنده من بدع لم يغلظ له الخطاب، بل تلطف له في العبارة وألان له الكلام، وخاطبه بأسلوب منصف رقيق، وهذا كله تطبيق للمداراة المشار إليها.

قال في مجموع الفتاوى (٢/ ٤٥٢): من أحمد ابن تيمية: إلى الشيخ العارف القدوة السالك الناسك أبي الفتح نصر فتح الله على باطنه وظاهره ما فتح به على قلوب أوليائه ونصره على شياطين الإنس والجن في جهره وإخفائه ونهج به الطريقة المحمدية الموافقة لشرعته وكشف به الحقيقة الدينية المميزة بين خلقه وطاعته وإرادته ومحبته؛ حتى يظهر للناس الفرق بين الكلمات الكونية والكلمات الدينية وبين المؤمنين الصادقين الصالحين ومن تشبه بهم من المنافقين كما فرق الله بينهما في كتابه وسنته.

(١) البداية والنهاية لابن كثير ١٨/ ٨٨.
(٢) البداية والنهاية لابن كثير ١٨/ ٥٣.

أما بعد، فإن الله تعالى قد أنعم على الشيخ وأنعم به نعمة باطنة وظاهرة في الدين والدنيا وجعل له عند خاصة المسلمين -الذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادًا- منزلة علية ومودة إلهية؛ لما منحه الله تعالى به من حسن المعرفة والقصد... إلخ[1].

المداراة والمداهنة:

قال ابن جزي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]. المداهنة: هي الملاينة والمداراة فيما لا ينبغي[2].

وذكر القرطبي معنى الإدهان أنه التليين لمن لا ينبغي له التليين، ثم حكى أقوالًا في تفسير الآية منها: لو تلين فيلينون لك، ومنها: ودوا لو ركنت إليهم وتركت الحق فيما لئونك، ومنها: ودوا لو تكذب فيكذبون، ومنها: ودوا لو تذهب عن هذا الأمر فيذهبون معك، ومنها: ودوا لو تصانعهم في دينك فيصانعونك في دينهم، ومنها: لو تنافق وترائي فينافقون ويراءون[3].

وجميع هذه المعاني متقاربة.

فقد فرق العلماء بين المدَاراة والمداهنة.

قال الغزالي: «الفرق بين المدَاراة والمداهنة بالغرض الباعث على الإغضاء؛ فإن أغضيت لسلامة دينك، ولما ترى من إصلاح أخيك بالإغضاء، فأنت

(١) مجموع الفتاوى ٢/ ٤٥٢.
(٢) تفسير ابن جزي ٢/ ٣٩٩.
(٣) تفسير القرطبي ١٨/ ٢٣٠.

مُدارٍ، وإن أغضيت لحظًّ نفسك، واجتلاب شهواتك، وسلامة جاهك، فأنت مُداهن»[1].

وقال ابن القيم: «الفرق بين المداراة والمداهنة: أن المداراة التلطف بالإنسان لتستخرج منه الحق أو ترده عن الباطل، والمداهنة: التلطف به لتقره على باطله وتتركه على هواه، فالمداراة لأهل الإيمان، والمداهنة لأهل النفاق»[2].

صلة هذه القاعدة بالسياسة الشرعية:

المداراة -كما تقدم- هي من السياسة الشرعية؛ فكل فقيهٍ بالسياسة الشرعية مراعٍ لها في تعاملاته الخاصة والعامة؛ فلا يستغني عنها في بعض الأحوال المقتضية ذلك، كالسلطان في تعامله الدولي والداخلي، والعالم في تعامله أيضاً في بعض الأحوال، وهكذا الداعية والمعلم وأشباههم.

وبهذه القاعدة أختم ما تيسَّر استنباطه وصياغته من قواعد السياسة الشرعية بمعناها الخاص، وبذلك تمت هذه الدراسة بحمد الله وتوفيقه.

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ١٨٢.
(٢) الروح، ص ٢٣١.

الخاتمة

الحمد لله على تمام البحث، وفيما يلي أهم نتائجه:

١. السياسة الشرعية مصطلح يطلق على معنيين: الأول: سياسة الرعية، أي الأحكام السلطانية، أو نظام الحكم في الإسلام، أو النظام السياسي في الإسلام، والثاني: يدور حول القواعد العامة للتعامل مع الوقائع ولاسيما في الموازنة بين المصالح والمفاسد(سياسة التعامل مع النصوص والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وسياسة تنزيل ذلك في الواقع والموازنة بين المصالح والمفاسد) وقد اقتصر البحث على المعنى الثاني الخاص.

٢. بيَّن البحث استعمال مصطلح السياسة الشرعية بالمعنى الثاني الخاص لدى المتقدمين والمعاصرين، كما أنهم قد يستعملون عبارات مرادفة نحو: من باب المصلحة أو من باب سياسة الناس أو سياسة العامة.

٣. للسياسة الشرعية أدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

٤. للسياسة الشرعية مقاصد عظيمة؛ ومن أهمها التطبيق الصحيح للنصوص الشرعية والقواعد الفقهية والموقف الصحيح في حال تعارض المصالح والمفاسد، والسياسة الشرعية من أعظم أسباب الوسطية والاتزان.

٥. تدخل السياسة الشرعية بمعناها الخاص في جميع مجالات الحياة، الخاصة والعامة، وكل من رزقه الله آلةً لفهم السياسة الشرعية وفقه تطبيقها، فهو مأمور بالعمل بها.

٦. حكم العمل بالسياسة الشرعية، واجب في حق من يدرك وجه السياسة الشرعية في العمل الذي يتولاه أو يقوم به، ومن حيث البيان فما من أمر لا يخلو النظر فيه من اعتبار السياسة الشرعية يظهر للناظر فيه وجه السياسة الشرعية إلا وجب عليه بيان ذلك، وقد يعتري الأخذ بها الأحكام الثلاثة؛ فقد يكون واجبًا، وقد يكون مستحبًا، وقد يكون مباحًا؛ وإن كان الأصل هو الوجوب.

٧. السياسة الشرعية بمعناها الثاني الخاص لها علاقة بجميع العلوم الشرعية من حيث الاستدلال لها؛ فإن أدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، كما علاقتها بالقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية وسد الذرائع، وهي وجه من وجوه الاجتهاد في تنزيل الأدلة على الوقائع، وفي التطبيق العملي لبعض الأحكام المفتقرة لنظرٍ خاص، كما في حال تعارض المصالح والمفاسد.

٨. للسياسة الشرعية قواعد وأسس ومبادئ، وقد استوفى البحث ذلك بشيء من التفصيل.

٩. من تلك القواعد والأسس فقه المصالح المرسلة، أو فقه الترجيح بين المصالح والمفاسد أو فقه المصلحة.

١٠. من قواعد السياسة الشرعية فقه الموازنات: أي الموازنة والترجيح والاختيار في التعارض في باب المصالح والمفاسد.

١١. لفقه الموازنات ضوابط كثيرة، منها: التصوُّر الصحيح للواقع والواقعة، والتسليم لله تعالى في فقه الموازنات، والوسطية في فهم النصوص

الشرعية واستعمال القواعد الشرعية وتنزيلها، ومراعاة ما تحتمله عقول الناس، الموازنة النسبية، والحكم للأغلب.

١٢. من قواعد السياسة الشرعية فقه الأولويات، مع الأخذ بالاعتبار أن الأولوية في عمل أو أمر ما ليست مطلقة في كل زمان ومكان وحال؛ بل الغالب أن كثيرًا من الأولويات تتأثر بالعوامل السابقة.

١٣. من قواعد السياسة الشرعية فقه سد الذرائع؛ حيث إن السياسة الشرعية التي لا تأخذ بالاعتبار سد الذرائع سياسة ناقصة أو تعامل مع الواقعة ناقص، وبحسب الفقه في الأخذ بها تكون نتائج السياسة الشرعية أقرب إلى الصواب؛ فلا يهدر الناظر سد الذريعة كما لا يبالغ في الأخذ بها والتوسع فيها.

١٤. من قواعد السياسة الشرعية: فقه التدرج، وفقه المقاصد الشرعية، وفقه المداراة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المصادر والمراجع

١. **أجوبة التسولي عن مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد: لأبي الحسن علي بن عبد السلام التُّسُولي المالكي**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى - ١٩٩٦م.

٢. **أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٣. **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: لأبي العباس شهاب الدين بالقرافي**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤. **إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي**، دار المعرفة، بيروت.

٥. **أخطاء منهجية في دراسة القضايا المعاصرة: لـ أ. د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى**، ضمن ندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة) التي نظمها مركز التميز البحثي في ٦-٧/ ٥/ ١٤٣١هـ.

٦. **أدب المفتي والمستفتي: لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن**، المعروف بابن الصلاح، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٧. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني**، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٨. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي**، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٩. **إعلام الموقعين عن رب العالمين: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٠. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية**، دار عالم الكتب، بيروت.

١١. **البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين إبراهيم بن محمد بن بكر بن نجيم**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.

١٢. **البحر المحيط في أصول الفقه: لأبي عبد الله بدر الدين الزركشي**، دار الكتبي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٣. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٤. **البداية والنهاية: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي**، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين الكاساني**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.

١٦. **بيان الدليل على بطلان التحليل: لأبي العباس تقي الدين ابن تيمية**، المكتب الإسلامي.

١٧. **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٨. **تاج العروس من جواهر القاموس: لأبي الفيض محمّد رزّاق الحسيني**، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، دار الهداية.

١٩. **التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف الغرناطي أبي عبد الله المواق المالكي**، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٢٠. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: لإبراهيم بن علي بن فرحون المالكي**، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢١. **التعريفات الفقهية: لمحمد المجددي البركتي**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٢. **التعيين في شرح الأربعين: لسليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي**، مؤسسة الريان (بيروت - لبنان)، المكتَبة المكيّة (مكّة - المملكة العربية السعودية)، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٣. **تفسير ابن جزي (التسهيل لعلوم التنزيل): لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي**، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٤. **تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز): لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٥. **تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن): لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي**، دار طيبة، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٢٦. **تفسير التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر ابن عاشور التونسي**، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

٢٧. **تفسير الراغب الأصفهاني: لأبي القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني**، دار الوطن - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٨. **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن): لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري**، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٩. **تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي**، دار طيبة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٣٠. **تفسير القرآن العظيم: لأبي محمد عبد الرحمن ابن أبي حاتم الرازي**، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ.

٣١. **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي**، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.

٣٢. **تقرير القواعد وتحرير الفوائد (المشهور بقواعد ابن رجب): لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي**، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٣. **التكييف الفقهي للسهم في الشركات المساهمة وأثره على أحكامها: لـ أ. د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى**، دار كنوز أشبيليا.

٣٤. **توضيح الأحكام من بلوغ المرام: لأبي عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن البسام**، مكتَبة الأسدي، مكّة المكرّمة، الطبعة: الخامِسَة، ١٤٢٣هـ.

٣٥. **التوضيح لشرح الجامع الصحيح: لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي الشافعي المصري المعروف بابن الملقن**، دار النوادر، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٦. **جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي**، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٧. **الجامع في الحديث: لأبي محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي**، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٨. **الذخيرة: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي**، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

٣٩. **روائع التفسير (الجامع لتفسير الإمام ابن رجب الحنبلي): لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)**، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله، دار العاصمة، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٤٠. **الروح: لشمس الدين محمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١. **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء: لأبي حاتم محمد بن حبان البُستي (ت: ٣٥٤هـ)**، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٢. **سنن ابن ماجه: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني**، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٤٣. **سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠ هـ.

٤٤. **سنن الترمذي (الجامع الكبير): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي**، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٥. **السنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١ هـ.

٤٦. **سنن النسائي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي**، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٧. **شرح زاد المستقنع: لـ د. عبد الكريم الخضير**.

٤٨. **شرح صحيح مسلم: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٩. **شعب الإيمان: لأبكر أحمد بن الحسين البيهقي**، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

٥٠. **الصحاح تاج العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري**، دار العلم للملايين - بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ.

٥١. **صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٢. **صحيح الجامع الصغير: لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني**، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٣. **صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٤. **ضعيف الجامع الصغير: لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني**، المكتب الإسلامي، بيروت.

٥٥. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية**، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٥٦. **العزلة: لأبي سليمان حمد بن محمد البستي المعروف بالخطابي**، المطبعة السلفية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٥٧. **فتاوى الرملي: لشهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي**، المكتبة الإسلامية.

٥٨. **الفتاوى الفقهية الكبرى: لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي**، المكتبة الإسلامية.

٥٩. **فتاوى نور على الدرب للشيخ: محمد بن صالح العثيمين**، منشورة على الرابط: https://audio.islamweb.org/audio/index.php?page=FullContent&audioid=313912.

٦٠. **فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني**، دار المعرفة، بيروت.

٦١. **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي**، عالم الكتب، بيروت.

٦٢. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي**، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، طبعة ١٤١٤ هـ – ١٩٩١ م.

٦٣. **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: لـ د. محمد مصطفى الزحيلي**، دار الفكر الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م.

٦٤. **الكامل في ضعفاء الرجال: لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني**، الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٥. **لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

٦٦. **مجموع الفتاوى: لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني**، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.

٦٧. **المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيي بن شرف النووي**، دار الفكر، بيروت.

٦٨. **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: لعبد العزيز بن عبد الله بن باز**، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.

٦٩. **مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي**، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ.

٧٠. **المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٧١. **مسند الإمام أحمد: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٢. **معالم القربة في طلب الحسبة: لمحمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة**، القرشي، ضياء الدين، دار الفنون.

٧٣. **معجم اللغة العربية المعاصرة: د. أحمد مختار وآخرون**، عالم الكتب الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٧٤. **مناقشة في قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة: لـ أ. د. فهد بن عبد الرحمن اليحيى**، نشر في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الصادرة عن المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، في العدد الثامن والثلاثين.

٧٥. **منهاج السنة النبوية: لتقي الدين أبي العباس ابن تيمية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٧٦. **الموافقات: لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي**، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٧. **الموسوعة الفقهية: لمجموعة من العلماء تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية**، الكويت، طباعة ذات السلاسل، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٧٨. **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي**، دار الفكر، بيروت الطبعة: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٧٩. **النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين ابن الأثير الجزري**، المكتبة الإسلامية.

٨٠. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي الحسن الواحدي**، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.