



فقه التوقع وأثره في السياسة الشرعية

مستور سعود السلمي

ماجستير في الفقه
كلية العلوم الإسلامية

١٤٤٠هـ / ٢٠١٨م

فقه التوقع وأثره في السياسة الشرعية

مستور سعود السلمي
MFQ163BU725

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه

المشرف:

الأستاذ المساعد الدكتور / مجدي عبدالعظيم إبراهيم

ربيع الآخر ١٤٤٠هـ / ديسمبر ٢٠١٨م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الاعتماد

تم اعتماد بحث الطالب: مستور سعود السلمي

من الآتية أسماءهم:

The thesis of **mastoor saud alsolime** has been approved
By the following:

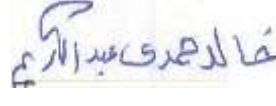
المشرف

الاسم : الأستاذ المساعد الدكتور/ مجدي عبدالعظيم إبراهيم

التوقيع: 


المشرف على التعديلات

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد حمدي عبدالكريم

التوقيع: 

رئيس القسم/يوقع عنه:

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ ياسر عبدالحميد جاد الله

التوقيع: 

عميد الكلية/يوقع عنه:

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ السيد سيد أحمد محمد نجم



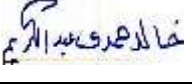

التوقيع: 

مدير مركز الدراسات العليا/يوقع عنه:

الاسم : الأستاذ المشارك الدكتور/ أحمد علي عبدالعاطي

التوقيع: 

التحكيم

التوقيع	الاسم	عضو لجنة المناقشة
	الأستاذ المشارك الدكتور/ عبدالناصر خضر ميلاد	رئيس الجلسة
	الأستاذ الدكتور/ محمود عبدالرحمن عبدالمنعم عبدالخالق	المناقش الخارجي
	الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد حمدي عبدالكريم	المناقش الداخلي
	الأستاذ المشارك الدكتور/ صلاح عبدالتواب سعداوي	ممثل الكلية

إقرار

أقر بأن هذا البحث من عملي وجهدي إلا ما كان من المراجع التي أشرت إليها، وأقر بأن هذا البحث بكامله ما قدم من قبل، ولم يقدم للحصول على أي درجة علمية أي جامعة، أو مؤسسة تربوية أو تعليمية أخرى.

اسم الباحث: مستور سعود السلمي

: التوقيع

: التاريخ

DECLARATION

I acknowledge that this research is my own work except the resources mentioned in the references and I acknowledge that this research was not presented as a whole before to obtain any degree from any university, educational or other institutions

Name of student: **mastoor saud alsolime**

Signature:

Date:

حقوق الطبع

جامعة المدينة العالمية

إقراراً بحقوق الطبع وإثباتاً لمشروعية الأبحاث العلمية غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠١٨ © محفوظة

مستور سعود السلمي

فقه التوقع وأثره في السياسة الشرعية

- لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل أو صورة من دون إذن مكتوب موقع من الباحث إلا في الحالات الآتية:
- ١- الاقتباس من هذا البحث بشرط العزو إليه.
 - ٢- استفادة جامعة المدينة العالمية بماليزيا من هذا البحث بمختلف الطرق، وذلك لأغراض تعليمية، لا لأغراض تجارية أو ربحية.
 - ٣- استخراج مكتبة جامعة المدينة العالمية بماليزيا نسخاً من هذا البحث غير المنشور، لأغراض غير تجارية أو ربحية.

أكد هذا الإقرار:

الاسم: مستور سعود السلمي

التوقيع:

التاريخ:

الشكر والتقدير

أشكر الله -عز وجل- الذي سدد أمري في إنهاء هذا العمل المتواضع، وأتقدم بخالص آيات
الشكر لمعالي مدير الجامعة الأستاذ الدكتور/ محمد بن خليفة التميمي، الذي قدم لنا كل دعم
وتشجيع، فجزاه الله كل خير.

كما أتقدم بخالص آيات الشكر والتقدير لأساتذتي الأفاضل على ما بذلوه معي لإكمال مسيرتي
العلمية، وأخص بالذكر سعادة الدكتور/ مجدي عبد العظيم إبراهيم، مشرف الرسالة على خلقه الرفيع
معني، وفضيلة عميد كلية العلوم الإسلامية، وجميع أعضاء هيئة التدريس الكرام، والذي لمست منهم
كل تعاون وتوجيه، ولا أنسى أن أقدم خالص شكري لإخوتي الأعزاء وكل من ساندني ودعمني.

الباحث

ملخص البحث

يعتبر استشراف المستقبل والتخطيط له من أهم العلوم التي تخدم الواقع الإنساني، والتقدم الحضاري للدول في العصر الحاضر، وهو ما تفتقده أمتنا الإسلامية، وهو ما يمثل مشكلة البحث، وهو ما سعينا إليه من خلال دراسة فقه التوقع، وأثره في السياسة الشرعية، والذي يعالج من خلاله أسباب التأخر وحالة الضعف والتراجع التي تعيشها الأمة الإسلامية على المستوى السياسي الذي أوجد واقعاً سياسياً ممثلاً في ضعف دولنا الإسلامية وعدم مقدرتها على مواجهة الدول الكبرى القوية المتقدمة في مختلف المجالات، ومنها المجال العسكري والاقتصادي الذي يعتبر عماد وقوة أي دولة تقوم عليه، وتستمد منها وجودها السياسي في المجتمع الدولي، كما يسعى إلى بيان أثر ودور فقه التوقع في ميدان السياسة الشرعية، الذي يعكس واقعاً سياسياً في غاية الضعف والتأخر؛ وذلك لعدم وضع واتخاذ رؤى مستقبلية وخطط استراتيجية تعالج هذا الضعف والتأخر، بما يساعد على فهم وعلاج مواطن القصور ودراسة أسبابه، ووضع الحلول الناجعة له، وهو ما يقدمه هذا النوع من الفقه - فقه التوقع - بإتاحة الفرصة لاحتواء لكل المستجدات الواقعة في الميدان السياسي، واستشراف المستقبل فيها، ووضع الأحكام المناسبة لها من الناحية الشرعية، ومراعاة مآلاتها في المستقبل بما يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد اتخذنا المنهج الاستقرائي للنصوص والآثار والوقائع والقيام بتحليلها، وهو ما أوصلنا إلى نتائج كثيرة؛ من أهمها أن فقه التوقع يطرح آفاقاً جديدة في استيعاب المستجدات والأقضية العصرية، وأن التخطيط المستقبلي أثبت من تجربة الدول المتقدمة أنه أنجع الحلول لتقدم الدول، وهو ما يتحقق من خلال فقه التوقع، وأن حالة الضعف والتراجع لأمتنا الإسلامية يعود لأنظمتنا التي تدعي الإسلام ولم تأخذ حقيقة به، بل اتخذت سياسات قامت فيها بفصل الدين عن السياسة، كذلك أثبت واقعا أننا بحاجة إلى شخصيات قيادية مؤهلة لحمل أمانة هذه الأمة، وكذلك أن فقه التوقع يطرح آفاقاً جديدة في استيعاب المستجدات والأقضية العصرية، وأن التخطيط المستقبلي أثبت من تجربة الدول المتقدمة أنه أنجع الحلول لتقدم الدول، وهو ما يتحقق من خلال فقه التوقع، وأن حالة الضعف والتراجع لأمتنا الإسلامية يعود لأنظمتنا الإسلامية التي اتخذت سياسات قامت فيها بفصل الدين عن السياسة، كذلك أثبت واقعا أننا بحاجة إلى شخصيات قيادية مؤهلة لحمل أمانة هذه الأمة، ولقد أثبتت التجربة أن الدولة القوية لا بد لها أن يكون لها خطط استراتيجية لعشرات السنين القادمة،

نستطيع من خلالها الاستعداد العسكري، والقوة الاقتصادية التي تحررنا من أي ضغوط في قراراتنا، وهو ما نجده في تاريخنا وتراثنا في مجال السياسة الشرعية من خلال ما ورد لنا من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم؛ أول قائد سياسي في الإسلام، ومن بعده صحابته الكرام ومن جاء بعدهم؛ مما يوفر لنا القدرة للعبور إلى مستقبل يصبو إليه الجميع.

ABSTRACT

The vision and planning of the future is one of the most important sciences that serve the human reality and the civilized progress of the countries of the present age, which is lacking in our Islamic nation, which is the problem of research. This is what we sought through studying the jurisprudence of expectation and its impact on the legitimate policy. During which the causes of the delay and weakness and regression experienced by the Islamic nation at the political level, which created a political reality represented by the weakness of our Islamic countries and the inability to confront the powerful and developed countries in various fields, including the military and economic field, which is the foundation and the strength of any state based on and derives Including its political presence in the international community. It also seeks to explain the impact and role of jurisprudence in the field of legitimate politics, which reflects a very weak and delayed political reality, in order not to develop and take forward visions and strategic plans that address this weakness and delay. And the development of effective solutions, which provides this type of jurisprudence - the expectation - to allow the opportunity to contain all the developments in the political arena and the prospect of the future and the development of appropriate provisions in terms of legitimacy, and take into account the future in the interests of the purposes of Islamic law, The most important of these is that the jurisprudence of the expectation presents new horizons in understanding the latest developments and modern districts. Future planning has proven from the experience of the developed countries that it is the most effective solution for the progress of countries, which is achieved through the jurisprudence of expectation, And that the state of weakness and retreat of our Islamic nation is due to our systems that claim Islam and did not take the truth, but policies were taken by the separation of religion from politics, as well as our reality that we need leadership figures qualified to carry the secretariat of this nation, and that the jurisprudence predicts new prospects in the absorption of For modern developments and modern districts, that future planning has proved the experience of developed countries that the most effective solutions to the progress of countries, which is achieved through the jurisprudence of expectation, the state of weakness and regression of our Islamic nation is due to our Islamic systems that have taken policies separated religion from politics, also proved our reality that we need to The experience has shown that a strong state must have strategic plans for the coming decades, through which we can prepare the military and the economic power that frees us from any pressures in our decisions, which we find in our history and heritage in He toured the legitimate politics through the biography of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him), the first political leader in Islam, and after him his beloved companions and those who came after them, thus providing us with the ability to cross into a future that everyone aspires to.

فهرس المحتويات

أصفحة البسملة
بصفحة التحكيم
جإقرار
دالإقرار بحقوق الطبع
زملخص البحث
ط Abstract
يالشكر والتقدير
كفهرس المحتويات
١المقدمة
٢مشكلة البحث
٢أسئلة البحث
٢أهداف البحث
٢أهمية البحث
٣الدراسات السابقة
٤منهج البحث

	الفصل التمهيدي: التعريف بفقہ التوقع في علم السياسة الشرعية وأهميته، وفيه:
٧	المبحث الأول: التعريف بفقہ لغة واصطلاحًا.....
٩	المبحث الثاني: التعريف بالتوقع لغة واصطلاحًا.....
١١	المبحث الثالث: التعريف بالسياسة لغة واصطلاحًا.....
١٣	المبحث الرابع: التعريف بالشرعية لغة واصطلاحًا.....
١٥	المبحث الخامس: أهمية فقہ التوقع في مجال السياسة الشرعية.....
٢٢	الفصل الأول: مشروعية فقہ التوقع ودلالاته في السياسة الشرعية، وفيه:
٢٤	المبحث الأول: مشروعية فقہ التوقع في السياسة الشرعية، وفيه:.....
٢٤	المطلب الأول: مشروعيته من القرآن الكريم.....
٢٦	المطلب الثاني: مشروعيته من السنة النبوية.....
٢٨	المطلب الثالث: مشروعيته من اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم.....
٣١	المطلب الرابع: ضوابط فقہ التوقع في مسائل السياسة الشرعية.....
٣٤	المبحث الثاني: ضوابط فقہ التوقع المتعلقة بالقائد السياسي، وفيه:
٣٤	المطلب الأول: القائد السياسي ودوره في قيادة الأمة.....
٣٨	المطلب الثاني: شروط القائد السياسي في ميدان فقہ التوقع.....
٥١	المبحث الثالث: التوقع ودلالته من خلال سد الذرائع في السياسة الشرعية، وفيه:
٥١	المطلب الأول: تعريف سد الذرائع لغة واصطلاحًا.....
٥٣	المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في سد الذرائع.....

٦٠	المبحث الرابع: التوقع ودلالته من خلال اعتبار المآلات في السياسة الشرعية، وفيه:.....
٦٠	المطلب الأول: تعريف المآلات لغة واصطلاحًا.....
٦٢	المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في اعتبار المآلات.....
٦٨	المبحث الخامس: التوقع ودلالته من خلال استشراق المستقبل في السياسة الشرعية، وفيه:.....
٦٨	المطلب الأول: تعريف استشراق المستقبل لغة واصطلاحًا.....
٧٠	المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في استشراق المستقبل.....
٧٤	المبحث السادس: التوقع ودلالته من خلال فقه الواقع في السياسة الشرعية، وفيه:
٧٤	المطلب الأول: تعريف الواقع لغة واصطلاحًا.....
٧٦	المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في فقه الواقع.....
٧٩	الفصل الثاني: أثر فقه التوقع في المجال السياسي وفيه:.....
٨١	المبحث الأول: أثر فقه التوقع في مسائل السياسة الشرعية، وفيه:...
٨١	المطلب الأول: بيان أهمية المستجدات المتعلقة بفقه التوقع عن غيرها.
٨٤	المبحث الثاني: تطبيقات فقه التوقع في السياسة الشرعية، وفيه:.....
٨٤	المطلب الأول: التسليح وإعداد القوة في حال السلم والحرب.....
٩٨	المطلب الثاني: الإعداد الاقتصادي.....
١٠٨	الخاتمة.....
١٠٩	أولاً: النتائج.....

١١١ ثانياً: التوصيات
١١٣ فهرس الآيات
١١٧ فهرس الأحاديث
١٢٠ المصادر والمراجع

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي هدانا لنعمة الإسلام ومنَّ علينا ببيان طريق الحق من الضلال،
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد المرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد؛ فإن تقدم الأمم مرتبط بالتخطيط واستشراف المستقبل، حيث أثبت العالم المتقدم في
عصرنا الحاضر من خلال النهضة الحديثة التي حققتها الكثير من الدول المتقدمة؛ كانت نتاج تخطيط
وقراءة معطيات الواقع، واستشراف المستقبل، وهو ما جعل تلك الدول المتقدمة تحتل مركز الصدارة،
وهو ما كان لأمتنا الإسلامية في القديم في وقت سادت فيه العالم، وانتشرت حضارتها في مشارق
الأرض ومغاربها بعلومها في المجالات المختلفة. وهو ما استفادت منه تلك الدول المتقدمة في عصرنا
الحاضر، واتخذته أساساً لنهضتها الحديثة، مما أوجد ضرورة وحاجة كبيرة وملحة في أخذ خطوات
جادة من أبناء هذه الأمة في طرق أبواب التجديد والاجتهاد، والخروج من دائرة التقليد؛ لاستعادة
تلك الصدارة التي تراجعت، وأصبحنا في مصاف المتأخرين عن ركب التقدم والسيادة، وهو ما نظرته
في بحثنا هذا من خلال فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية، الذي يمكن من خلاله قراءة معطيات
الواقع السياسي المتأخر الذي تعيشه أمتنا الإسلامية، وإعادة التخطيط واستشراف مكامن القوة
والتقدم في التخطيط المستقبلي لعشرات السنين، نستطيع من خلاله استرجاع مكانة أمتنا الإسلامية
كما كانت من قبل. وهو ما دفع الباحث لبحثه في فقه التوقع باعتباره علم من أهم علوم الفقه في
مجال السياسة الشرعية.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في ضعف التخطيط للمستقبل من قبل القائمين على السياسات
المعاصرة، والتي كان من نتائجها تأخر قافلة السير على مستوى أمتنا الإسلامية؛ بالرغم من أن
التخطيط للمستقبل واستشرافه كان سر قوة الأمة الإسلامية في الماضي، وهو ما سنوضحه من خلال
بحثنا في فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية.

أسئلة البحث:

تهدف هذه الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية:

- ١- ما المراد بفقه التوقع؟
- ٢- ما الممارسات العملية لفقه التوقع في السياسة الشرعية؟

- ٣- ما مشروعية فقه التوقع؟
- ٤- ما ضوابط فقه التوقع في المجال السياسي؟
- ٥- ما أبرز تطبيقات فقه التوقع في ميدان السياسة الشرعية؟

أهداف البحث:

- ١- بيان حقيقة فقه التوقع.
- ٢- سرد الممارسات العملية لفقه التوقع في التاريخ الإسلامي.
- ٣- بيان مشروعية فقه التوقع.
- ٤- بيان ضوابط فقه التوقع في المجال السياسي.
- ٥- بيان تطبيق فقه التوقع على الحياة السياسية المعاصرة.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من خلال النقاط التالية:

- ١- تسليط الضوء على أهمية فقه التوقع وخاصة في هذا العصر.
- ٢- الخروج برؤية واضحة لفقه التوقع في السياسة الشرعية.
- ٣- محاولة التأسيس لفقه التوقع.
- ٤- بيان الضوابط الشرعية لفقه التوقع.
- ٥- بيان خطوات السير في فقه التوقع.
- ٦- بيان التطبيقات العملية لفقه التوقع في السياسة الشرعية.

الدراسات السابقة:

لا يوجد دراسات سابقة لهذا العنوان -حسب علمي- وحسب اطلاع الباحث حقيقة لم أقف على دراسات سابقة لهذا العنوان، وقد استعنت في بحثي بالكتب التي دارت حول فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية؛ ككتاب الإمام الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، والذي ذهب فيه إلى توليد الصور التي يمكن أن تقع، وهو ما رأيت أن فيه استفادة للمسائل الفقهية المتعلقة بفقه التوقع، ومراعاة المستقبل فيها، حتى يمكن الوصول إلى حكم راشد لكل مستجد.

وأما هذا البحث فتناول الضوابط المتعلقة بالقائد السياسي ودوره في قيادة الأمة، وشروط القائد السياسي، وارتباط فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية من خلال تطبيقاته المتعلقة بالواقع السياسي؛ كمسألة التسليح في السلم والحرب، ومسألة الإعداد الاقتصادي للدولة الإسلامية لمواجهة أي ضغوط تفرض عليها وتتحكم في سياساتها.

إضافة إلى بعض الدراسات التي جاءت في سياق هذا الفقه، ومنها:

- **فقه التوقع:** دراسة تأصيلية لمفهومه ومشروعيته ومنهاجه ومعامله، لنجم الدين قادر زنكي، وتناول فيه ما يتعلق بمشروعيته ومعامله في إطار الفقهين الخاص والعام.

أما في دراستنا فتناول الباحث مجال فقه التوقع في ميدان السياسة الشرعية من خلال ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالقائد السياسي، وتطبيقات فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية كإعداد الاقتصادي، والتسليح وإعداد القوة في السلم والحرب.

- **فقه التوقع:** دراسة تأصيلية تطبيقية، لعبد المجيد صالح الزهراني، واستفاد الباحث من هذه الدراسة في الاطلاع على القواعد الضابطة التأصيلية لهذا الفقه وتطبيقاته، والاستفادة من ذلك في مجال السياسة الشرعية.

كذلك هناك بعض المقالات التي دارت حول هذا النوع من الفقه أذكر منها:

- **مقالة للشيخ عبد الله بن بيه، بعنوان: (الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع) والتي** كانت في شكل صفحات قليلة.

- **كذلك مقالة للدكتور بشير ابن مولود جحيش، بعنوان: فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض** المصطلحات: فقه الاستنباط، وتحقيق المناط، وفقه الواقع والوقائع، وفقه التوقع واعتبار المآلات.

- **وكذلك مقالة للدكتور خالد عبد الله المزيني في فقه التوقع، بعنوان: (الفقيه المتمسك بخيار** فقهي واحد أكثر عرضة للخطأ)، تكلم فيها عن فقه التوقع.

وهذه الدراسة استفدت منها من خلال فهم دور الفقيه في كيفية بناء خياراته الفقهية وتعددتها للنزلة أو القضية المعروضة عليه، وهو ما أفادني في التوسع من خلال فهم دور الفقيه المشتغل في فقه التوقع وسماته، واطلاعه على مختلف العلوم الشرعية والإدارية وغيرها، حتى يمكن تكوين ملكة فقهية واسعة تمكنه من التعامل مع تلك المستجدات في مختلف المجالات؛ وليس القضايا التي تكون محدودة في الجانب الشرعي فقط، بل تتعدى للجانب الإداري والسياسي والاقتصادي وغير ذلك، فيكون مؤهلاً للتصدي لمثل تلك النوازل.

منهج البحث:

قام الباحث باستخدام المنهج التحليلي الاستقرائي الاستنباطي؛ وذلك باستقراء النصوص والممارسات والكتابات في السياسة الشرعية، والوقوف على مواطن مراعاة فقه التوقع في السياسة

الشرعية، وتحليلها وعرضها على مقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية والأصولية، والخروج برؤية لهذا النوع من الفقه في مجال السياسة الشرعية، ثم اختيار بعض النماذج، لتطبيق هذا النوع من الفقه على الحياة السياسية المعاصرة.

إجراءات البحث:

التزمت في بحثي منهجية البحث العلمي وقواعده المتعارف عليها بين الباحثين، مراعيًا ما يلي:

- ١- عزو الآيات إلى سورها وأرقامها.
- ٢- تخريج الأحاديث من مصادرها، مع بيان الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث إن كان المصدر مرقمًا، ودرجته.
- ٣- التعليق على الكلمات الغريبة وتفسيرها من كتب اللغة.
- ٤- أخذ أقوال الفقهاء والعلماء من مصادرها القديمة والعزو إليها.
- ٥- الخاتمة؛ وفيها أهم النتائج والتوصيات مع خلاصة بسيطة للبحث.
- ٦- عمل فهارس للبحث تشمل ما يأتي:
 - فهرس الآيات.
 - فهرس الأحاديث والآثار.
 - فهرس المصادر والمراجع.

الفصل التمهيدي: التعريف بفقہ التوقع في علم السياسة الشرعية وأهميته

ويحتوي هذا الفصل التمهيدي على خمسة مباحث، تناولت فيها التعريف بفقہ التوقع لغة واصطلاحًا، والسياسة الشرعية لغة واصطلاحًا، إضافة إلى بيان أهمية ودور فقہ التوقع في مجال السياسة الشرعية؛ وهي كالآتي:

المبحث الأول: التعريف بفقہ لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: التعريف بالتوقع لغة واصطلاحًا.

المبحث الثالث: التعريف بالسياسة لغة واصطلاحًا.

المبحث الرابع: التعريف بالشرعية لغة واصطلاحًا.

المبحث الخامس: أهمية فقہ التوقع في مجال السياسة الشرعية.

المبحث الأول: التعريف بالفقه لغة واصطلاحًا

الفقه لغة:

جاء في تعريف الفقه أقوال كثيرة، نذكر منها الآتي: فقال ابن فارس^(١): "فَقَّه: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فَقَّهْتُ الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه ... ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقليل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفقهْتُك الشيء، إذا بينتُه لك"^(٢).

وقال ابن منظور^(٣): "الفقه: العلم بالشيء والفهم له. وغلب على علم الدين؛ لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كله ..."^(٤).

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا نَفْقَهُونَ سَبِّحَهُمْ﴾^(٥).

وقال الحافظ ابن حجر: "وَفَقَّه - بِالْفَتْحِ - إِذَا سَبَقَ غَيْرَهُ إِلَى الْفَهْمِ، وَفَقَّهَ - بِالْكَسْرِ - إِذَا فَهَمَ"^(٦).

وبناء على التعريفات السابقة نجد أن الفقه يدور حول معنى: الفهم والإدراك.

الفقه اصطلاحًا:

فقد جاء فيه تعريفات متعددة، نذكر منها:

ما عرفه أبو حنيفة رحمة الله تعالى بأنه: "معرفة النفس ما لها وما عليها"^(٧).

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، من أئمة اللغة والأدب، من تصانيفه: مقاييس اللغة، والمجمل، والصاحبي في علم اللغة العربية، ولد عام ٣٢٩هـ، وأصله من قزوين، أقام مدة في همدان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها سنة ٣٩٥هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، ط ٥، ١٩٣/٣.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة فقه، د. ط، ٤/٢٤٢.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، ولد بمصر، وقيل في طرابلس الغرب، وتوفي بمصر، من أشهر كتبه: لسان العرب، ومختار الأغاني، ونثر الأزهار في الليل والنهار. انظر: الزركلي، الأعلام، ط ٥، ١٠٨/٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ط ١، ١٣/٥٢٢.

(٥) سورة الإسراء، جزء من الآية: ٤٤.

(٦) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د. ط، ١/١٦٥.

(٧) ملا خسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، د. ط، ١/٤٤.

وعرفه الشافعي رحمه الله تعالى بأنه: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"^(١).

ومما سبق وبناء على التعريفين للفقهاء اصطلاحًا يظهر أن تعريف أبي حنيفة يفهم منه مقصوده بالفقه الأكبر؛ أي قبل استقلال الفقه عن بقية العلوم، وأمّا الفقه الحالي فأصبح مقصورًا على معرفة ما للنفس وما عليها من الأحكام العملية، وهو ما يعبر عنه تعريف الشافعي^(٢)، وهو ما يرجحه الباحث في اختياره؛ لأنه جامع مانع.

المبحث الثاني: التعريف بالتوقع لغة واصطلاحًا

التوقع لغة:

(وقع) وقع على الشيء، ومنه يقع وقعًا ووقعًا: سقط، ووقع الشيء من يدي، كذلك وأوقعه غيره ووقعته من كذا وعن كذا وقعًا، ووقع المطر بالأرض، ولا يقال: سقط، هذا قول أهل اللغة. وقد حكاه سيبويه^(٣) فقال: "سقط المطر مكان كذا، فمكان كذا ومواقع الغيث مساقطه، ويقال: وقع الشيء موقعه. وقال الجوهري: ولا يقال سقط، ويقال: سمعت وقع المطر؛ وهو شدة ضربه الأرض إذا وبل، ويقال: سمعت لحوافر الدواب وقعًا ووقعًا، وفي المثل: الحذار أشد من الوقعة، يضرب ذلك للرجل يعظم في صدره الشيء، فإذا وقع فيه كان أهون مما ظن، وأوقع ظنه على الشيء ووقعه كلاهما: قدره وأنزله، ووقع بالأمر: أحدثه وأنزله، ووقع القول والحكم: إذا وجب. والتوقيع: رمي قريب لا تباعده، كأنك تريد أن توقعه على شيء، والتَّوَقُّع: تنظر الأمر، يقال: توقعت مجيئه وتنظرتَه وتوقع الشيء، واستوقعه: تنظره وتخوفه، والتوقيع: تظني الشيء وتوهمه، يقال: وقع: أي ألق ظنك على شيء، والتوقيع بالظن والكلام والرمي يعتمد ليقع عليه وهمه"^(٤).

(١) ملا خسرو، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، د. ط، ١/٥٠.

(٢) انظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ط ٢، ١/٤١، وانظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط ١، ١/١٧. وانظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلتها، ط ٢، ١/١٧.

(٣) سيبويه: هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب: سيبويه، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز عام ١٤٨ هـ، ورحل إلى بغداد، وتوفي في الأهواز عام ١٨٠ هـ، وصنف كتابه المسمى "كتاب سيبويه - ط" في النحو. انظر: الزركلي، الأعلام، ط ٥، ٥/٨١.

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، ٨/٤٠٢.

الْوَقْعَةُ: صدمة الحرب، والْوَقِيعَةُ: القيامة، ومَوَاقِعُ الغيث مساقطه، ويقال: وَقَعَ الشيء مَوْقَعَهُ، والْوَقِيعَةُ في الناس: الغيبة، والْوَقِيعَةُ أيضاً: القتال، والجمع وَقَائِعٌ، ووقَعَ الشيء يَقَعُ وَقُوعًا: سقط، ووقَعْتُ من كذا وعن كذا وَقَعًا: أي سقطت^(١).

والتَّوَقُّيعُ: تَظَيُّي الشيء وتوهمه؛ يقال: وَقَعْتُ؛ أي: ألق ظنك على شيءٍ، وقيل: التَّوَقُّيعُ: بالظن والكلام يعتمد على يَقَعُ وهمه، وقيل: التَّوَقُّيعُ: رمي قريب لا تباعده، كأنك تريد أن تُوقِعَهُ على شيءٍ. واستَوَقَّعَ: تخوف ما يَقَعُ به، وهو شبه التَّوَقُّعِ. واستَوَقَّعَ الأمر: انتظر كونه كَتَوَقَّعَهُ، يقال: تَوَقَّعْتُ مجيئه، وتنظرته، وفي الأساس: تَوَقَّعَهُ: ارتقب وَقُوعَهُ. والْوَقْعَةُ: وَقُوعُ الطَّائِرِ على الشَّجَرِ أو الأرض، والْوَقْعُ: الحَصَى الصِّغَارُ، واحِدُهَا وَقْعَةٌ، والْوَقَاعَةُ: صَلَابَةُ الأرض، والْوَقِيعُ: الأثرُ الَّذِي يُخَالِفُ اللَّوْنَ، والتَّوَقُّيعُ: سَحْجٌ في ظهرِ الدَّابَّةِ، ووقَعَ الحديدَ والمِدْيَةَ، والنَّصْلَ، والسَّيْفَ، يَقَعُهَا وَقَعًا: أحدها وضربها، ووقِيعٌ: مُحَدَّدٌ، والْوَقِيعُ مِنَ السُّيُوفِ: ما سُجِدَ بالحجرِ، ويُقالُ: قَعَّ حَدِيدَكَ، والْوَقِيعُ: الَّذِي يَنْقُرُ الرَّحَى، وتَوَاقَعَا: تَحَارَبَا^(٢).

التوقع اصطلاحًا:

التوقع عند ابن هشام هو: "انتظار وقوع الشيء"^(٣)؛ أي: توقع الأمر المنتظر.

ولقد عرفه الشيخ ابن بيه بقوله: "إن فقه التوقع يعني: استناد الأحكام إلى المستقبل، قد يكون الحكم عدولاً عن إذن إلى حظر، وعن حظر إلى إذن، ورفع حرج بسبب أمر يمكن أن يترتب على ممارسة الفعل المأذون فيه، أو الامتناع عن الفعل المنهي عنه"^(٤).

وعرفه الدكتور رعد رزوقي والدكتور نبيل رفيق: "هو التفكير في حدوث أمر ما في المستقبل بناء على شواهد وأدلة في الحاضر، فإن لم يكن هناك دليل فهو حدس"^(٥).

وعرفه عبد الرحمن المصباحي: "هو التعرف على الأحكام الشرعية للمسائل التي يتوقع حصولها، أو تبين الحكم الشرعي للمسائل الشرعية التي يتوقع حصولها"^(١).

(١) انظر: الرازي، مختار الصحاح، د.ط، ١/٧٤٠.

(٢) انظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، باب "وقع"، د.ط، ٢٢/٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٦، ٣٦٧.

(٣) الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق وشرح: عبد اللطيف محمد الخطيب، ط ١، ٢/٥٣٢.

(٤) ابن بيه، موقع العلامة عبد الله بن بيه، تعريف للعلامة الشيخ عبد الله ابن بيه، شبكة الإنترنت بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.

(٥) انظر: رزوقي، رفيق، التفكير وأمطاه، السلسلة الخامسة، د.ط، ص ٣١٦.

وعليه يمكن تعريفه بأنه: هو استشراف المستقبل لكل مستجد من خلال مآله المتوقع حدوثه بحكم شرعي راشد.

المبحث الثالث: التعريف بالسياسة لغةً واصطلاحًا

السياسة لغة: مصدر للفعل ساس يسوس، والسوس الرياسة؛ يقال: ساسوهم سوسًا، وإذا رأسوه قيل: سوسوه وأساسوه، وساس الأمر سياسة قام به، ويقال: سوس فلان أمر بني فلان؛ أي كلف سياستهم، وقال الجوهري: سست الرعية سياسة، وسوس الرجل أمور الناس على ما لم يسم فاعله، إذا ملك أمرهم. وفي الحديث: «كان بنو إسرائيل يسوسهم الأنبياء»^(٢) أي: تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية^(٣).

وجاء معنى السياسة أيضًا، القيام على الشيء بما يصلحه، والسياسة فعل السائس؛ يقال: هو يسوس الدواب: إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوس رعيته^(٤).

وكذلك يقال: وسست الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها. وفلان مجرب قد ساس وسيس عليه: أدب وأدب، وسوس فلان أمر الناس على ما لم يسم فاعله: صير ملكًا^(٥).

السياسة اصطلاحًا:

عرف الفقهاء لفظ السياسة بتعريفات متعددة منها:

قال ابن تيمية رحمه الله: هي الحكم بين الناس بالعدل في حدود الله وحقوقه وحقوق الناس، وأداء الأمانات في الأموال والولايات^(٦).

(١) مصباحي، "فقه التوقع .. دعوة لاستشراف أحداث المستقبل"، تعريف للدكتور هاني بن عبد الله الجبير، شبكة الإنترنت، بتاريخ ٢٨/١٠/٢٠١٣.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، ط ١، ٤/١٦٩، حديث ٣٤٥٥.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، ١٠٧/٦.

(٤) انظر: الزبيدي، تاج العروس، د. ط، ١٥٥/١٦.

(٥) انظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، د. ط، ٧٠٨/١ وما بعدها.

(٦) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، ١٤/٥، ٦.

وقال ابن القيم رحمه الله: "هي الأحكام التي يسنها الحاكم فيما يتعلق بأمور الرعية، والتي تكون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، بما يحقق مقاصد الشريعة ولا يتعارض مع أدلتها"^(١).
وقال الطرابلسي رحمه الله: "هي الأحكام المشروعة لحفظ النفس والأنساب والأعراض، وصيانة الأموال، وحفظ العقل، والزجر والتعزير للرعية"^(٢).
وقال الدكتور قحطان الحمداني -وهو أحد المعاصرين-: هي "مفهوم عام تحتوي على كل المعاني والممارسات السياسية في المجتمع"^(٣).

والتعريف الراجح هو تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأنه جاء جامعاً مانعاً؛ لشموله جميع الحقوق بشكل صريح ومحدد، فكان هذا الشمول لحدود الله وحقوقه وحقوق الناس، وأداء الأمانات في الأموال والولايات.

المبحث الرابع: التعريف بالشرعية لغةً واصطلاحاً

الشرعية لغة:

الشين والراء والعين أصل واحد؛ وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء، واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة^(٤)؛ قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾^(٥). وشرع: الشريعة مشرعة الماء، وهي مورد الشاربة، والشريعة أيضاً ما شرع الله لعباده من الدين، وقد شرع لهم أي: سن، وبابه قطع، والشارع الطريق الأعظم، وشرع في الأمر أي خاض، وبابه خضع، وشرعت الدواب في الماء دخلت، وبابه قطع وخضع، فهي شروع، وشرع، وشرعها صاحبها تشريعاً، وقولهم: الناس في هذا الأمر شرع...^(٦).

(١) انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط ١، ٢٨٣/٤.

(٢) انظر: الطرابلسي، معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، د.ط، ص ١٦٩.

(٣) الحمداني، المدخل إلى العلوم السياسية، ط ١، ص ٢٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، د.ط، ٢٠٣/٣.

(٥) سورة المائدة، جزء من الآية: ٤٨.

(٦) انظر، الرازي، مختار الصحاح، مادة شرع، ط جديدة، ٣٥٤/١.

وشرع في يشرع شروعًا فهو شارع، والمفعول مشروع فيه، شرع في العمل: أخذ فيه، بدأ، خاض، وشرع الأمر: بدأه. شرع قانونًا جديدًا: أي سنّه؛ أي جعله مشروعًا مسنونًا^(١)، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾^(٢).

الشرعية اصطلاحًا:

ذهب البعض إلى أن الشرعية لها معنيان: معنى عام يتمثل في كافة التصرفات، من حيث وجوب خضوعها للقانون، سواء في مجال القانون العام أو الخاص. وكذلك لها معنى خاص يتمثل في خضوع التصرفات الصادرة من الأشخاص للقانون^(٣).

ونرى في إعطاء الشرعية معنيين أحدهما عام والآخر خاص، بعيدة كل البعد عن واقع الحال والعلاقة بين السلطة والمجتمع (الحاكم والمحكوم). كذلك ذهب الأستاذ فؤاد العطار بالقول: "ويقصد بالشرعية أن يحترم كل من الحاكم والمحكوم القانون ويخضع لسلطانه"^(٤).

فالشرعية وفق ما سبق باعتبار أن لها معنيان، عام وخاص، ليس مطابقًا للواقع، فالشرعية تدل على مفهوم واحد؛ وهو الخضوع للقانون، والالتزام بأحكامه من قبل الجميع الحاكم والمحكوم، لذا عندما يطلق عليها معنيان يقصد به الأحكام، منها ما تكون العقوبة تشمل الجماعات، ومنها ما تشمل الأفراد؛ لأن الجنايات عامة وخاصة، وأما الشرعية نسبة إلى الشرع فصحيح عندنا المسلمين، وأما عند غيرنا فالشرعية تطلق على ما وضعته حكوماتهم من أنظمة وقوانين تسيّر حياتهم.

المبحث الخامس: أهمية فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية

إن التطور الهائل الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية، الذي يترتب عليه اختلاف احتياجات المجتمع وتغير أحواله بتغير الزمن والمكان، يتطلب موازنة بين المصالح المتحققة أو المتوقعة، والمفاسد

(١) عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، ١١٨٨/٢.

(٢) سورة الشورى، جزء من الآية: ١٣.

(٣) انظر: الجرف، مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون، د.ط، ص ٥.

(٤) وصفي، المشروعية في الدولة الاشتراكية، مجلة العلوم الإدارية، ص ١٣.

المتوقع حدوثها والواجب درؤها، وهو ما يتم علاجه عن طريق فقه التوقع في استيعاب أي مستجدات ونوازل واقعة، أو قد تقع في ميدان السياسة الشرعية.

وهو ما يوضح لنا مدى أهمية المنزلة الدينية للفقهاء ومسئوليتهم الكبيرة الواقعة على عاتقهم في مواجهة تلك المستجدات، ووضعها في إطار شرعي يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ويتحقق من خلاله جلب المصالح للمجتمع، ودرء أي مفسدة متوقعة، وهو ما يتحقق من خلال دورهم الاجتهادي والتجديد الفقهي، والخروج من حيز التقليد؛ للوصول إلى واقع يستوعب أي نوازل أو مستجدات تطرأ على المجتمع، وهو ما تؤكدته ثوابت ديننا الحنيف الذي بلغ رسالته رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم وبلغ أمانه ربه؛ قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١) فلم يتبقى شيء من أمور ديننا إلا وقد أوضحه نبينا صلى الله عليه وسلم، وبين مصالحه ومفاسده للناس.

فالشريعة الإسلامية قد أوضحت مبادئها العامة، أما الجزئيات فقد جاء النص على بعضه وترك الآخر للاجتهاد؛ وذلك لأن وقوع المستجدات والحوادث غير متناه، ولا يمكن القول بأن كل جزئية لا بد أن يقابلها نص لها، وإلا ترتب على ذلك وقوع العباد في الحرج، إضافة إلى ذلك أن النوازل أو القضايا قد تتغير وتتنوع بتغير الزمان والمكان، وهو ما لا يتوافق مع القول بضرورة وجود نصوص تشريعية، وإلا ترتب على ذلك توقف حركة الحياة والمعاملات بين الناس.

لذا كان الاجتهاد باختلاف مسالكه - كالأستحسان، والعرف، وسد الذرائع وغيره - هو السبيل لاستيعاب أي مستجدات، وتوقع أي حوادث قد تقع أو تطرأ.

وفي سياق ذلك قال الشاطبي: "فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها من الضروريات والحاجيات أو التكميليات، إلا وقد بُيِّنَت غاية البيان، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد، فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة، فلا بد من إعمالها ولا يسع تركها، وإذا

(١) سورة المائدة، جزء من الآية ٣.

ثبتت في الشريعة أشعرت بأن ثم محالاً للاجتهاد، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه... بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل"^(١).

وهو ما يبرز أهمية فقه التوقع من خلال ارتباطه بفقه المقاصد وفقه الواقع والموازنات، والذي عبر عنه في سد الذرائع باعتبار المآل، وشهد به مبدأ اعتبار المآل في عنصر الإفضاء، واقتارنه مع المستقبل، وكذلك أدواته الاستنباطية تنطلق من الفقه الإسلامي ومن القرآن الكريم والسنة النبوية؛ فكانت دلالاته من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢). فالنهي عن السب يمثل الوقت الحاضر، بناء على ما يتوقع أن يقع في المستقبل، وهو تجرؤ الكفار على الله سبحانه وتعالى.

ومن الدلالات المرتبطة بذلك في السنة النبوية امتناعه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين؛ فقال صلى الله عليه وسلم: «لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»^(٣). فالرسول لم يأمر بقتلهم رغم تحقق المفسدة؛ وذلك لأنه لو أمر بقتلهم كان سيفوت مصلحة أعظم وهو تأليف القلوب، مما يفهم أن فقه التوقع له دور كبير في علاج القضايا والمستجدات المتوقعة، بناء على واقع معاش نستطيع فيه الوقوف على نقاط الضعف والتراجع في مجتمعاتنا، وتراجع دورنا كأمة إسلامية كان لها دور ريادي كبير، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا بالنظر إلى المستقبل بجاهزية كاملة، لاستيعاب أي جديد أو مستجد قد يطرأ علينا كمجتمع إسلامي.

إضافة لذلك فدور فقه التوقع وأثره في المجال السياسي يظهر أيضاً من خلال ما ذهب إليه العلماء من أن الفتوى تتغير بتغير مناطها من حيث الزمان والمكان والأحوال والعادات، وهو ما قاله ابن القيم: "فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وبناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد، هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة

(١) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ط ٤، ٨١٧/٢.

(٢) سورة الأنعام: جزء من الآية: رقم ١٠٨.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية، د. ط، ٤/١٨٣، حديث رقم ٣٥١٨.

التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"^(١). حيث يفهم أن تغير الفتوى قد يكون لتغير الزمان؛ حيث يتم بناء الفتوى في عصر من العصور، ثم يأتي عصر لاحق له تتغير فيه احتياجات الناس وأحوالهم مما يتطلب تغير الفتوى، حيث جاء في سياق ذلك: "إن الفتوى تتغير بتغير أهل الزمان، وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف"^(٢).

وهو ما يعبر عنه ما قام به الخليفة عثمان بن عفان عندما رأى خراب الذمم الذي انتشر بين الناس في تطليق النساء في مرض الموت من أجل حرمانهم من الميراث، فكان توقعه أن انتشار تطليق النساء كان من أجل حرمان النساء من الميراث، ولذلك نجده قام بتوريث تماضر الأسدية عندما قام بتطليقها عبد الرحمن في مرض الموت^(٣).

وتتغير الفتوى أيضاً بتغير المكان؛ فالفتوى الصادرة في دار الإسلام تختلف عن غيرها، فالفتوى التي بنيت على مكان معين، تتغير باختلاف المكان. وهو ما يظهر عند موقف الإمام مالك في علة الربا في المطعومات، حيث كان السائر في الحجاز أن علة الربا في المطعومات هو الاقتيات والادخار، والتين عندهم غير مقتات أو مدخر؛ وبالتالي لم تجري عليه أحكام الربا، بينما نجد الأمر في بلاد الأندلس كان هناك وجه آخر، حيث كان التين هناك يقتات ويدخر، وهو ما وجده تلاميذه الذين ذهبوا إلى الأندلس، فأثبتوا فيه علة الاقتيات والادخار بالنسبة للتين^(٤).

وذهب خليل المالكي إلى عدم ربوية التين؛ وربما لم يكن يدخر في مصر في ذلك الوقت، حيث قال: "لا خردل وزعفران وخضر ودواء وتين وموز وفاكهة ولو ادخرت بقطر"^(٥).

مما يظهر مدى أهمية فقه التوقع لمراعاته المتغيرات المختلفة، سواء المكانية أو الزمانية أو غيرها، وحاجتهم إليه في استشراف المستقبل والاستعداد له.

(١) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، ط ١، ١٤١١هـ، ١١/٣.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط ١، ٢٧١/٢.

(٣) انظر: مالك بن أنس، الموطأ، ط ١، ٨٢٢/٤، برقم ٢١١٣.

(٤) انظر: الخرشبي، شرح مختصر خليل، د. ط، ٥٧/٥.

(٥) ضياء الدين المصري، مختصر خليل، ط ١، ١٤٨/١.

قال القرافي: "والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين"^(١).

كذلك قد تتغير الفتوى بسبب تغير الأحوال؛ وهو تغير أحوال الناس واحتياجهم من حال إلى آخر، حيث قال ابن القيم في ذلك: "هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها"^(٢).

وما يعبر عن ذلك حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أُقْبِلُ وأنا صائم؟ قال: «لا»، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أُقْبِلُ وأنا صائم؟ قال: «نعم»، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قد علمت نظر بعضكم إلى بعض؛ إن الشيخ يملك نفسه»^(٣).

فهنا كان جواب النبي صلى الله عليه وسلم للشباب مختلفًا عن جوابه للشيخ؛ رغم أن السؤال واحد، مما يدل على مراعاته للأحوال، لتوقع النبي صلى الله عليه وسلم حال الشاب وهو ما زال في كامل عنفوانه وقوته وشدته، فقد لا يستطيع أن يملك نفسه ويقيدها ويتحكم، لذا كان جواب النبي صلى الله عليه وسلم بعدم التقييل؛ بينما في حال الشيخ كان جواب النبي بجواز التقييل لعلمه بحال الشيخ وكبر سنه وهدوء نفسه؛ وبالتالي فإن تقبيله لن يترتب عليه أي فعل قد يفسد عليه صيامه.

ونجد ما ذكره ابن القيم في تعليقه على ما ذكر عند المالكية في اعتبارهم للعرف المتجدد، فقال: "وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمتههم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم - فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من

(١) انظر: لوح، تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية، د.ط، ص ١٧٠١.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط ١، ١١/٣.

(٣) أخرجه ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، ط ١، ١١/٦٣٠، برقم ٧٠٥٤، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٣٨/٤).

طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرم على أديان الناس وأبدانهم^(١).

وهو ما يعبر عنه في حال تقدير النفقات حيث يختلف من مكان لمكان، وفق مستوى غنى وفقير المسلم، ولذا يكون المتوقع هو اختلاف النفقات وفق احتياجات كل مجتمع عن آخر.

وكذلك تغير الفتوى بتغير حال الناس: ما قاله المتقدمون: إن الدائن ليس له استيفاء دينه من مال المديون حال غيبته، إلا إذا كان من جنس حقه. وقالوا: على الزوجة أن تتابع زوجها بعد إيفائه لها معجل مهرها حيث أحب، لما كان في زمانهم من انقياد الناس إلى الحقوق، ثم لما انتقلت عادة الناس إلى العقوق، قال الفقهاء: للدائن استيفاء دينه ولو من غير جنس حقه، وقال المتأخرون: لا تجبر الزوجة على متابعة الزوج إلى غير وطنها الذي نكحها فيه، وإن أوفاهها معجل مهرها، لتغير حال الناس إلى العقوق^(٢).

حيث نجد تغير الأحوال يترتب عليه تغير الأحكام، فإذا كانت الزوجة ملزمة باللحاق بزوجها أينما ذهب، وذلك في وقت كانت الذم ما زالت سليمة؛ لكن لما أصبح هناك شيء من العقوق وإنكار الحقوق وجحدها، فإنه من المتوقع ضياع حقوق الناس، لذا تغير ما أفتى به الفقهاء بعد ذلك، ورجعوا في إلزامية المرأة في متابعة الزوج واللاحاق به أينما ذهب لخراب الذم.

وجاء أيضاً: أن الفرس في أول عهدهم بالإسلام كانوا يجدون صعوبة في نطق القرآن الكريم، فرخص لهم الإمام أبو حنيفة لغير المبتدع بقراءة القرآن في الصلاة بما لا يقبل التأويل باللغة الفارسية، فلما مر فترة من الزمن وتعودت ألسنتهم نطق القرآن، مع انتشار زيغهم وابتداعهم في القراءة، رجع عن رخصته لهم في ذلك^(٣).

وهنا نجد الإمام أبا حنيفة عندما أجاز للفرس قراءة القرآن بالفارسية، كانت له أسبابه؛ وهو صعوبة نطق أهل فارس بالعربية بشكل سليم، لذا تيسيراً عليهم أجاز لهم قراءة القرآن الكريم باللغة الفارسية؛ لكنه بعد ذلك رجع في إجازته للفرس بقراءة القرآن باللغة الفارسية، لقيام أسباب في ذلك،

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط ١، ٦٧/٣.

(٢) انظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط ٢، ٢٢٧/١.

(٣) انظر: السرخسي، المبسوط، د. ط، ٦/٤.

وهو كثرة الزيغ والابتداع، والمتوقع من وراء ذلك مفسد كبيرة؛ تتمثل في انتشار هذا الأمر على نطاق أوسع، وبالتالي فإن الآثار المترتبة عليه هو تحريف القرآن والابتداع في قراءته كل وفق هواه، وبالتالي كان توقعه مبنياً على درء تلك المفسدة وسدها، وهو ما ظهر في رجوعه في قوله الأول بالإجازة، وذلك بعدما تعودت ألسنتهم على العربية وأصبح قراءته باللغة العربية لا تمثل تلك الصعوبة التي كانت في بداية الأمر.

كذلك لما تغيرت أحوال الناس في زمن الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث كان يضمن الصانع، بعد أن كانت يد الصانع أمانة، فجاء في ذلك: "وقد أقروا مبدأ تغير الاجتهاد فتوسع عمر الفاروق بوجه خاص في الاجتهاد، وفي تفسير النصوص، بما يلائم حكمة التشريع وفلاح العباد، ويناسب تطور الزمان والمكان وتقلبات الأحوال. وتعرض في ذلك لمسائل عديدة منها: المؤلفلة قلوبهم، والطلاق الثلاثي المتسرع، وبيع أمهات الأولاد، وعدم التغريب في الحدود، وإعفاء السارق من القطع عام المجاعة، وتطويع عقوبة التعزير تأديباً وزجراً للمذنبين والجرمين، وتحديد عاقلة الدية في القتل والجراح، وتفصيل أمور ضريبة الخراج"^(١).

وهنا نجد أنه في وقت الخليفة علي بن أبي طالب كانت يد الصانع أمانة؛ لكن بعد تغير أحوال الناس وضعف نفوسهم وخراب ذمهم، جعل ضمانه الصانع على السلعة المبيعة، وهو يمثل توقعه؛ لأن خراب الذمم وضعف النفوس وقلة الأمانة يكون مآله ضياع حقوق العباد في ذلك، وهو ما جعل على سبيل المثال الخليفة عمر بن الخطاب يغير موقفه في مسألة العطاء للمؤلفة قلوبهم؛ وذلك لأن هذا الأمر قد فرض لتشجيع الناس على الدخول في الإسلام؛ لأن المتوقع في ذلك لو كان غير موجود فإن المفسد المتوقعة أكبر من المصالح المتحققة، فحفظ المال يعتبر مصلحة لا شك فيها، ولكن عندما تكون الخسارة الممثلة في فقدان هؤلاء من دخولهم الإسلام، تكون المفسدة أكبر، والإسلام في ذلك الوقت كان في حاجة إلى القوة وإلى زيادة أعداد الداخلين لتقوية شكوته، لذا كان المتوقع هو عدم الدخول في الإسلام من هؤلاء؛ لذا أجزل لهم العطاء لتشجيعهم على البقاء في الإسلام ودخول غيرهم، فتقوى شوكة المسلمين، لكن بعدما أعز الله الإسلام وأصبح ذا شوكة لم يعد في حاجة إلى استمالة أحد، وهو ما يفسر موقف الخليفة عمر بن الخطاب في هذا الأمر.

(١) الحمصاني، تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، ط١، ص٥٨٩.

مما سبق نستطيع أن نلمس مدى أهمية فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية ومدى تأثيره فيها؛ وذلك لأن السياسة تكمن أهميتها في ارتباطها بالمجتمع الإنساني، وارتباطها بالنظام العام ووضع الإطار الذي تنضبط به الحياة بين الأفراد، وهو ما يفرض الاهتمام بتفاصيل تلك الحياة وقراءة متطلباتها واحتياجاتها المتوقع حدوثها، وارتباط ذلك بمقاصد الشريعة الإسلامية، وتحقيق غاياتها النبيلة المستهدفة لمصلحة المجتمع بشكل عام والإنسان بشكل خاص، مما يظهر أهمية هذا الفقه على المستوى السياسي، وألا تقتصر المعرفة الفقهية للفقهاء على الجانب الديني فقط، وأوضح ذلك ما ذكره ابن خلدون أن الإيغال في القياسات الفقهية الفرعية قد تحجب نظر الفقيه عن التبصر بالأحداث والوقائع الحالية والمستقبلية، ولهذا السبب يخفق بعض فقهاء الفروع عند دخولهم المعترك السياسي العملي، في حين سجلت نجاحات ممتازة للفقهاء المتزود بأدوات النظر الأصولي والفروع، ومن يقرأ سيرة ابن تيمية رحمه الله ويتأمل نتاجه المعرفي يوقن أنه كان يتسامى فوق بعض الاستدلالات والقواعد الشائعة، ويستأنف في بعض الوقائع نظرًا مناسبًا لائقًا بتلك الوقائع، ومثله في ذلك العز بن عبد السلام رحمه الله، فإنه حين عزم جيش التتار الرهيب على غزو مصر، قام الشيخ يقوي نفوس الناس والأمرء، وقال لأهل مصر ولسيف الدين قطز: "اخرجوا وأنا أضمن لكم على الله النصر"، وكذلك حين أقسم الإمام ابن تيمية للأمرء في وقعة شقحب بأنهم منصورون في مناجزتهم للتتار، وكان يتنقل بين العساكر الإسلامية ويتحدث بلغة الواثق الذي لا يتردد ولا يتلعثم، فقالوا له: قل إن شاء الله، فقال: "إن شاء الله تحقيقًا لا تعليقًا"، وكانوا في ذلك قارئين جيدين لسنن الاجتماع البشري^(١).

(١) المزيبي، فقه التوقع، تاريخ الاطلاع على شبكة الإنترنت ١/٤/٢٠١٨.

الفصل الأول: مشروعية فقه التوقع ودلالاته في السياسة الشرعية

ويحتوي الفصل الأول على ستة مباحث، تناولت فيها مشروعية فقه التوقع في السياسة الشرعية، وضوابطه المتعلقة بالقائد السياسي، وكذلك دلالة فقه التوقع من خلال سد الذرائع، واعتبار المآلات، واستشراف المستقبل، وفقه الواقع في السياسة الشرعية؛ وهي كالاتي:

المبحث الأول: مشروعية فقه التوقع في السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالقائد السياسي.

المبحث الثالث: التوقع ودلالته من خلال سد الذرائع في السياسة الشرعية.

المبحث الرابع: التوقع ودلالته من خلال اعتبار المآلات في السياسة الشرعية.

المبحث الخامس: التوقع ودلالته من خلال استشراف المستقبل في السياسة الشرعية.

المبحث السادس: التوقع ودلالته من خلال فقه الواقع في السياسة الشرعية.

المبحث الأول: مشروعية فقه التوقع في السياسة الشرعية

المطلب الأول: مشروعيته من القرآن الكريم:

جاء في القرآن الكريم ما دل على مشروعية هذا الفقه، وهو ما ظهر في آيات كثيرة، نذكر منها:

قال تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ (١٨٠) ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (١٨١) ﴿ فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١).

"﴿ كُتِبَ ﴾ ﴿ فرض ﴾ ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ ﴿ أي: إذا دنا منه فظهرت أمارته ﴾ ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾: مالا كثيرا؛ لما روي عن علي رضي الله عنه أن مولى له أراد أن يوصي وله سبعمائة فمنعه، وقال: قال الله تعالى: ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ والخير هو المال الكثير، وليس لك مال، وفاعل كتب ﴿ الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾، وكانت للوارث في بدء الإسلام فنسخت بآية المواريث، كما بيناه في شرح المنار،

(١) سورة البقرة: الآيات: ١٨٠-١٨٢.

وقيل: هي غير منسوخة لأنها نزلت في حق من ليس بوارث بسبب الكفر؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، يسلم الرجل ولا يسلم أبواه وقرائبه، والإسلام قطع الإرث فشرعت الوصية فيما بينهم قضاءً لحق القرابة ندباً، وعلى هذا لا يراد بكتب فرض ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ بالعدل، وهو ألا يوصي للغني ويدع الفقير، ولا يتجاوز الثلث، ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد أي: حق ذلك حقاً، ﴿حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ على الذين يتقون الشرك...، فلا إثم على هذا الموصي بما قال^(١).

فيفهم مما سبق أن الله عز وجل حدد في هذه الحالة -أي في حالة الاحتضار- أن يكون من حقه الوصية والتوريث، ويظهر ذلك من خلال تحديد حدود هذه الوصية بين الأهل والأقارب، كل حسب استحقاقه الشرعي، دون أن يكون هناك ميل لطرف على حساب الآخر.

وهو ما يشكل وقوع الظلم والجور في الحقوق بين أهل هذا الموصي، والمتوقع من وراء ذلك تحقق وعيد الله عز وجل في حال تبديل ما أقره الله عز وجل في تحديد أنصبة كل مستحق، وهو ما يحقق سياسة استقرار الحقوق والمصالح بين أفراد المجتمع، دون جور أو ظلم يقع على شخص لحساب شخص آخر، مما يمثل هضماً لحقوق أقرها الله سبحانه وتعالى يتحقق بما معنى العدالة الاجتماعية، واستقرار أحوال الناس في مجتمعاتهم بالتزامهم بشرع الله.

كذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢).

"وكان المسلمون يسبون آلهتهم فنهوا؛ لئلا يكون سبهم سبباً لسب الله، بقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ آلهة ﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ﴾ منصوباً على جواب النهي، ﴿عَدْوًا﴾ ظمناً وعدواناً، ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ على جهالة بالله"^(٣).

ويفهم من ذلك أن سب آلهة المشركين من قبل المسلمين هو تصرف في حد ذاته صحيحاً وفيه مصلحة، ولكن قد يترتب عليه مفسدة أعظم؛ لأنه من المتوقع في حال تحقق ذلك أن يتجرأ هؤلاء المشركون على سب الله سبحانه وتعالى -والعياذ بالله- مما يمثل قياساً في موازين المصالح والمفاسد

(١) النسفي، تفسير النسفي، ط ١، ١/١٠٣.

(٢) سورة الأنعام: جزء من الآية: ١٠٨.

(٣) النسفي، تفسير النسفي، ط ١، المرجع نفسه، ١/٥٢٩.

رجحان كفة المفسد على المصالح المتحققة، فكان ذلك المنع سداً لذريعة التعدي على الله سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني: مشروعيته من السنة النبوية:

ولقد ورد في السنة النبوية دلائل كثيرة على فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية، ونذكر منها على سبيل المثال:

عن عائشة، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم؛ فإن قريشاً حين بنت البيت استقصرت، ولجعلت لها خلفاً»^(١).

قال الحافظ ابن حجر: "لأن قريشاً كانت تعظم الكعبة جداً، فخشى صلى الله عليه وسلم أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غير بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، 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"^(٢).

مما يظهر للباحث أن سياسة النبي صلى الله عليه وسلم تمثلت في قياس المصالح والمفاسد المتوقعة من وراء ذلك، فكان رأيه متمثلاً في عدم هدم الكعبة رغم المصالح المتحققة من ورائه، ولكن المفاسد المتوقعة من ورائه ستكون أكبر مما هو متحصل في نهاية الأمر في انعكاس ذلك على نفوس أناس حديثي عهد بالإسلام، إضافة إلى مكانة الكعبة المشرفة في نفوس هؤلاء، مما يجعلهم يرتدون عن إسلامهم، لذا كان تراجع النبي سياسة في إدارة نفوس هؤلاء والحفاظ عليهم في مظلة الإسلام.

فمآل تصرف المسئول أو الحاكم لا بد أن يقاس بالمصالح المستهدفة، والمفاسد المتوقعة من وراء تصرفه في إدارة شئون دولته وتعلقها برعيته، ومدى انعكاسها عليهم بما يحقق ثبات واستقرار مجتمعه

(١) أخرجه مسلم، في صحيحه، باب نقض الكعبة وبنائها، د.ط، ٩٦٨/٢، حديث رقم ١٣٣٣.

(٢) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، د.ط، ٢٢٥/١.

من خلال تحقيق مقاصد شريعتنا في تحقيق كل ما هو جالب لمصالح العباد، ودرء كل ما فيه من مفسد متوقعة.

عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من بني أسد يقال له: ابن الأتبية على صدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا أهدي لي، فقام النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لك وهذا لي! فهلا جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر أيهدى له أم لا؟! والذي نفسي بيده، لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة؛ إن كان بغيراً له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر»، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه^(١).

من سياق الحديث السابق يفهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قد وضع أساساً في سياسة التعامل بين الحاكم ومن ينوبه وبين رعيته، في أداء المصالح والحقوق للناس، دون انتظار مقابل في شكل هدايا مهداة أو غيرها، ولهذا شاطر عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عماله من كان له فضل ودين، لا يتهم بخيانة؛ وإنما شاطرهم لما كانوا خصوا به لأجل الولاية من محابة وغيرها، وكان الأمر يقتضي ذلك، لأنه كان إمام عدل، يقسم بالسوية، فلما تغير الإمام والرعية، كان الواجب على كل إنسان أن يفعل من الواجب ما يقدر عليه، ويترك ما حرم عليه، ولا يحرم عليه ما أباح الله له. وقد بيتلى الناس من الولاية بمن يمتنع من الهداية ونحوها؛ ليتمكن بذلك من استيفاء المظالم منهم، ويترك ما أوجبه الله من قضاء حوائجهم، فيكون من أخذ منهم عوضاً، على كف ظلم وقضاء حاجة مباحه، أحب إليهم من هذا، فإن الأول قد باع آخرته بدنياه غيره، وإنما الواجب كف الظلم عنهم بحسب القدرة، وقضاء حوائجهم التي لا تتم مصلحة الناس إلا بها^(٢).

مما يتضح أن المسئول أو الحاكم أو من يمثله لو انتهج سياسة المنفعة والعطاء مقابل أداء التزاماته تجاه أفراد مجتمعه، ممثلاً في قبول الهدايا أو أي شكل منفعي آخر، فإن من المتوقع من وراء ذلك هو خراب الذمم وانتشار الرشاوى، وفساد الأخلاق وضياع الحقوق والمصالح؛ وذلك لأنها أصبحت

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الأحكام، باب: هدايا العمال، ط ١، ٧٠/٩، حديث رقم: ٧١٧٤.

(٢) انظر: ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، ص ٦٤، ٦٥.

مرهونة بمنطق نفعي وشخصي، وهو ما يتعارض مع مقاصد شريعتنا السمحة، في رعاية الحقوق المستهدفة لجلب المصالح ودرء أي مفسدة متحققة.

المطلب الثالث: مشروعيته من اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم:

ومن دلائل مشروعية فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية أمثلة كثيرة ممثلة في أقضية الصحابة رضوان الله عليهم، ونذكر منها:

- عن أنس بن مالك: (أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان^(١)) مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك. فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل بلسانهم. ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق^(٢).

فيفهم مما سبق أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أخذ برأي حذيفة بن اليمان في جمع المصحف على حرف واحد، وبعد أن استشار الصحابة في ذلك، وذلك بعدما ظهر الاختلاف في القراءات، والذي كان نتيجة دخول بلدان وأمصار كثيرة في حظيرة الدولة الإسلامية، ونتيجة لاختلاف تلك البلاد عن بعضها البعض في اللهجات، حيث يكون لكل بلد أو مصر لهجة خاصة بها، فكان الواقع

(١) أذربيجان: ناحية واسعة بين قهستان واران. بها مدن كثيرة وقرى وجبال وأنهار كثيرة. بها جبل سبلان؛ قال أبو حامد الأندلسي: إنه جبل بأذربيجان بقرب مدينة أربيل من أعلى جبال الدنيا. أرمينية: ناحية بين أذربيجان والروم، ذات مدن وقلاع وقرى كثيرة، أكثر أهلها نصارى. انظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، د.ط، ٢٨٤/١، ٤٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: من انتظر حتى تدفن، د.ط، ص ٢٣، ١٨٣/٦، حديث رقم ٤٩٨٧.

اختلاف قراءة القرآن بلهجات مختلفة، وهو ما يترتب عليها مفسدة عظيمة، ويورث اختلافًا شديدًا بين القراء، فكان سدها أولى؛ حسماً لمفسدة الاختلاف^(١).

إذن الخليفة عثمان بن عفان باعتباره ولي الأمر الذي يسوس شئون حكمه في دولته، توقع أن يترتب على ذلك فرقة بين المسلمين في مختلف الأمصار والبلاد؛ حيث سيقراً القرآن بلهجات وطرق مختلفة حسب كل مصر أو بلد، وهو ما يترتب عليه مفسد كبيرة تفتح أبواب كثيرة لأعداء هذا الدين للتشكيك فيه، وبث الفرقة والخلاف بين أبناء هذا الدين، لذا قام الخليفة عثمان بن عفان بجمع المصحف بقراءة واحدة، وتوحيدها في كافة أنحاء الدولة الإسلامية لما فيه مصلحة كبيرة وأعظم، وحسماً لأي مفسدة قد تترتب على خلاف ذلك.

- عن عبد الله بن عمرو بن أمية، عن أبيه: أن عمر أتى عليه في السوق وهو يسوم بمرط، فقال: ما هذا يا عمرو؟ قال: مرط اشتريته، فأصدق به، فقال له عمر: فأنت أنت إذًا. ثم أتى عليه بعد، فقال: يا عمرو، ما صنع المرط؟ قال: تصدقت به، قال: على من؟ قال: على رقيقة مزينة، قال: أليس زعمت أنك تصدق به؟ قال: بلى، ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أعطيتموهن من شيء، فهو لكم صدقة»، فقال عمر: يا عمرو، لا تكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: والله لا أفارقك، حتى تأتي أم المؤمنين عائشة، فقال: يا عمرو، لا تكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فاستأذنوا على عائشة، فقال عمر: أنشدك الله، أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ما أعطيتموهن فهو لكم صدقة؟ فقالت: اللهم نعم، اللهم نعم، فقال عمر: أين كنت عن هذا؟! أهاني الصفق^(٢) بالأسواق^(٣).

فمن خلال ما تقدم نجد أن عمر بن الخطاب باعتباره ولي الأمر، ومن متطلبات مسئوليته كراع مسئول عن الحفاظ حدود ومحارم هذا الدين، والوقوف أمام كل منكر قد يترتب عليه مفسد كبيرة على أفراد المجتمع، فكان يحتاط كثيراً في قبول أي رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتأكد منها ويتثبت، فطلب بناء على ما تقدم الشهادة في التثبت من قول النبي صلى الله عليه وسلم الذي

(١) انظر: العاني، بيان المعاني، ط ١، ٢٨/١.

(٢) الصفق بالأسواق: التبايع. انظر: ابن الأثير، النهاية، د. ط، ٣٨/٣.

(٣) انظر: الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركنه عائشة على الصحابة، ط ١، ٦٠/١.

رواه عمرو بن العاص، وأشهد على ذلك السيدة عائشة، وهذا يعبر عن مدى حرص عمر بن الخطاب باعتباره ولياً للأمر، حريصاً على النظام العام المسئول عن سياسته وإدارة شئون دولته، خاصة إذا ما تعلق الأمر بالدين، وما هو واجب وما هو ممنوع، وهو ما يظهر من حرصه على التثبت لأنه بنى تصرفه ذلك بناء على توقع منه أن هذا الأمر قد يكون ذريعة لتحريف السنة، أو دس أمور ليست منها.

إضافة إلى ذلك أن الصحابة رغم فضلهم وعدولهم ما هم في نهاية الأمر إلا بشر قد يخطئون، وقد يتعرضون للنسيان والسهو، وهو ما يوضحه موقف عمر بن الخطاب من منطلق مسؤولياته في الحفاظ على ثوابت هذا الدين، ومواجهة كل ما يهدده، والتثبت من صحته وسلامته، حسماً لأي فساد قد يترتب في تلك الأحوال.

المطلب الرابع: ضوابط فقه التوقع في مسائل السياسة الشرعية:

لا بدّ من المشتغلين بفقه التوقع في دراستهم للمستجدات السياسية المتوقعة حدوثها، والتي يترتب على وقوعها إعادة النظر في الأحكام الشرعية بما يحقق المقاصد الشرعية، من حفظ الحقوق والمصالح ورفع الحرج عن المكلفين، والذي يتم بالتكليف الفقهي للنازلة بما يتلائم مع ظروف الزمان والمكان والأحوال والعادات، وذلك من خلال الضوابط الآتية:

١- النظر في المستجدات التي تستحق الدراسة ومدى وقوعها، وفق الضوابط الشرعية:

حيث يجب على المختصين النظر في المسائل التي من الممكن أن تقع، أو البحث في الآثار المترتبة في الواقع المشاهد في الساحة السياسية وتوقع النتائج والمآلات لهذه المستجدات، ووضع إطار شرعي من خلال حكم مناسب يتلائم، بحيث يكون هذا الحكم قائماً على المقاربة، لا يميل إلى التشدد فيقع الحرج، ولا إلى التساهل فتضيع المقاصد الشرعية، بل يكون قائماً على حفظ المصالح والحقوق، ودرء المفاسد المتوقعة من خلال التزامه بالثوابت الشرعية في إنزال حكمه الراشد.

كذلك لا بد أن تكون تلك المسائل على قدر كبير من الأهمية والضرورة وتستدعيها الحاجة للبحث والدراسة وإيجاد الحلول والأطر الشرعية لها، وليس كل مستجد أو حادثة تتطلب النظر والبحث والدراسة؛ منعا لإضاعة الوقت والتكلف فيما لا فائدة فيه؛ بمعنى أن يكون مجال العمل من خلال فقه التوقع في المستجدات السياسية التي لها صلة بالواقع، مع وجود إشارات أو قرائن تدل على آثار لهذه المستجدات، والوقوف على مآلاتها المتوقعة، مما تتطلب العناية والاهتمام بالبحث والدراسة.

وإيضاح ذلك في مسألة ميراث الحمل؛ حيث يرث، ويوقف نصيبه، في حال إذا توفي الميت عن حمل، إذ يعتبر ولدًا له، وهناك احتمالات عدة قد يكتمل هذا الحمل، وبالتالي يكون له نصيب في إرث والده، إضافة إلى نوعية هذا الحمل، وما يترتب عليه من حجب الحرمان والنقصان، فالفقهاء قد حددوا الأمر بتوقع عدة احتمالات يقف عليها نصيب هذا الحمل من مورثه احتياطاً، لمعرفة مصير ذلك الحمل سواء العدم أو الاكتمال، ذكرًا كان أم أنثى، والذي عليه يتحدد نصيبه في الإرث^(١).

٢- أولوية الاهتمام بالمستجدات السياسية الواقعة أو المتوقع حدوثها:

من خلال هذا الضابط لا بد أن يكون النظر والدراسة للمستجدات التي لها أولوية وتأثير، وليس كل مستجد أو مسألة يتم التفرغ والاهتمام والنظر إليها، بل لا بد أن تقسم الأولويات وفق احتياجات العباد ومدى مساسها بالحقوق والمصالح العامة وتكون بحاجة إلى حكم شرعي؛ بمعنى ألا يكون البحث والدراسة لكل مسألة أو حادثة وقعت وليس لها تأثير أو فعالية، أو لم تقع بعد، وليس هناك دلائل ولا إشارات تدل على قرب وقوعها، وهو ما يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

وما يعبر عن ذلك: مسألة دم البعوض، حيث سأل رجل عبد الله بن عمر عن دم البعوض، فقال: انظروا إلى هؤلاء يسألوني عن دم البعوض وقد قتلوا ابن بنت رسول الله؟!^(٢). فلو نظرنا هنا نرى مدى الاستغراب من الاهتمام بمسائل ليس لها موضع ولا أولوية، بتقديمها عن مسائل أكبر وأهم.

٣- الاهتمام بعنصر المستقبل في دراسة المستجدات الواقعة أو المتوقعة، وعدم القطع فيها:

إن عنصر المستقبل له أهمية كبيرة في استشراف القادم من خلال المسائل الفقهية التي يستوجب على الفقيه مراعاتها في الوقائع والأحداث عند دراسته لقضية من القضايا الواقعة أو المتوقعة، وأبعادها وآثارها ومحاولة تكييفها وتنزيلها على نصوص الشرع^(٣).

وبالتالي يتضح مدى أهمية عنصر المستقبل في فقه التوقع وارتباطه بالزمان والمكان والعادات والأعراف، والذي يكون له انعكاس على الأحكام الشرعية في المستجدات محل الدراسة.

(١) انظر: البلدحي، الاختيار لتعليل المختار، د. ط، ٥/١١٣.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ط ٣، ١/٧١.

(٣) انظر: همام، عبد الفتاح، مقالة: الفقه المستقبلي .. تأصيل وآفاق، بتاريخ ٢٠/٣/٢٠١٧.

ولقد جاء في القرآن الكريم ما عبر عن الاستقبال؛ قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾^(١).

كذلك ورد في السنة النبوية ما عبر أيضًا عن الاستقبال في مسألة تحريم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين؛ فجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ»، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكُتِبْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا، وَخَرَجْتَ امْرَأَتِي حَاجَةً، قَالَ: «أَذْهَبَ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ»^(٢). وحرَمَ النظر للمرأة لغير حاجة؛ حسماً للمادة وسدّاً لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع^(٣). وأن الأصل فيها تحريم الخلوة بالأجنبية، لكن نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد أجازها وفق ضوابطها الشرعية، لمآل ذلك وهو الخطبة والزواج.

فلا بد أن يكون الفقيه في دراسته للنوازل والمستجدات الواقعة غير قطعي في نتائجه، بإصدار حكم شرعي قاطع؛ وإنما لا بد أن يكون حكمه قائماً على المقاربة، فجاء في هذا السياق: "هناك غيب استأثر الله به لا يُعلمه لأحد من خلقه كائناً من كان ولا الأنبياء؛ الساعة الكبرى يوم القيامة، والساعة الصغرى ساعة الموت هذه لا يعلمها إلا الله، وهناك غيب نسبي فيه معنى المستقبل"^(٤).

إذن يتضح لنا أن النتائج التي ينتهي إليها الفقيه بتوقعاته من خلال استشرافه للمستقبل ودراسته، من خلال مراعاة الظروف الزمانية والمكانية والأعراف والعادات والمتغيرات المتعلقة بهما، لا تكون الأحكام الدائرة في سياقها قطعية؛ وذلك لأنه لو تم ذلك لتعارض مع المقاصد الشرعية التي تغياها الشارع في جلب المصالح ودفع المفاسد.

(١) سورة الإسراء، الآية: رقم ١٩.

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، باب: من أكتب في جيش فخرجت امرأته حاجة، د.ط، ٥٩/٤، حديث رقم ٣٠٠٦.

(٣) انظر: ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، د.ط، ١١١/٣.

(٤) انظر: موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية، بتاريخ ٢٠/٣/٢٠١٧.

المبحث الثاني: ضوابط فقه التوقع المتعلقة بالقائد السياسي

المطلب الأول: القائد السياسي، ودوره في قيادة الأمة:

القيادة لها ارتباط وثيق بعقيدة الفرد، وهي التي تشكل منهجه في الإدارة، وهو ما يعني أن إغفال الجانب الديني، وإعلاء الجانب المادي، هو تصور خاطئ، وخير دلالة في ذلك سيرة النبي صلى الله عليه وسلم القائد الأول في هذه الأمة التي تشكل انعكاسًا حقيقيًا للصفات والسمات التي يجب أن يتحلى بها أي قائد سياسي يقود هذه الأمة، ويعبر بها إلى مصاف الدول الكبرى.

ومن أهم تلك الصفات: كمال الأخلاق؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم أفضل قومه مروءة، وأحسنهم خلقًا، وأكرمهم حسبًا، وأرجحهم حلمًا، وأحسنهم سياسة؛ صبر على أذى قومه بكل حكمة وبُعد نظر حتى انقادوا اليه، والتفوا حوله، وكان من خلقه التواضع والصبر والوفاء، فلم يدع جماعة إلا عين لها قائدًا، وكان اختياره للقادة بناء على هذه الصفات، بالإضافة إلى الكفاءة والحب^(١). وقد قال صلى الله عليه وسلم: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»^(٢).

ولقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجاوز عن بعض الصفات التي كانت مطلوبة في القائد عند القبيلة العربية قبل الإسلام، فلم تعد وقفًا على شيوخ القبائل، بل صارت مفتوحة للجميع حسب القدرة والكفاءة؛ فنراه قد استعمل أسامة بن زيد على سرية كان فيها أبو بكر وعمر^(٣).

ويفترض في القائد السياسي أن يتحلى بالصبر والتحمل، فلقد ذكر سعد ابن أبي وقاص أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لأبعثن عليكم رجالًا أصبركم على الجوع والعطش»، فبعث علينا عبد الله بن جحش، فكان أول أمير في الإسلام^(٤).

إضافة إلى ذلك: إلى ضرورة تمتع القائد بالكفاءة والخبرة بشئون الحرب، وهو ما طبقه النبي صلى الله عليه وسلم؛ حيث جاء في سياق ذلك عن ابن تيمية: "وأمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة عمرو

(١) انظر: البيهقي، عبد الرحمن بن حسن، إضاءات على طريق المختسبين، د.ط، ص ٣٤.

(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الإمارة، ١٤٨١/٣، حديث رقم ١٨٥٥.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ط ١، ٢٤٩/٢.

(٤) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ط ١، ٣٤/٥.

بن العاص في غزوة ذات السلاسل استعطافاً لأقاربه الذين بعثه إليهم على من هم أفضل منه، وأمر أسامة بن زيد لأجل ثأر أبيه؛ ولذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة مع أنه قد يكون مع الأمير من هو أفضل منه في العلم والإيمان، وهكذا أبو بكر خليفة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما زال يستعمل خالداً في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام، وبدت منه هفوات كان له فيها تأويل، وقد ذكر له عنه أنه كان له فيها هوى فلم يعزله من أجلها، بل عاتبه عليها لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه، وأن غيره لم يكن يقوم مقامه؛ لأن المتولي الكبير إذا كان خلقه يميل إلى اللين فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى الشدة، وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى اللين ليعتدل الأمر، ولهذا كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يؤثر استنابة خالد، وكان عمر بن الخطاب يؤثر عزل خالد واستنابة أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم؛ لأن خالداً كان شديداً كعمر بن الخطاب، وأبا عبيدة كان ليناً كأبي بكر، وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولاه ليكون أمره معتدلاً، ويكون بذلك من خلفاء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي هو معتدل، حتى قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنا نبي الرحمة، أنا نبي الملحمة». وأمنه وسط؛ قال الله تعالى فيهم: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَهُمُ رُكَعًا سَجْدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾^(١) (٢).

إضافة إلى تمتع القائد بتلك المؤهلات، تمتعه أيضاً بالتقوى والسبق إلى الإسلام؛ فعن بريدة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيشٍ أو سريةٍ أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً...»^(٣).

فمسئولية القائد السياسي عظيمة بقدر عظم هذا المنصب، فنجد صور الاستفادة من ذلك والتدليل على ذلك متمثلة في حرص الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي في الحفاظ على شمل هذه الأمة، فساروا على نهج النبي صلى الله عليه وسلم، واتخذوا ما كان عليه العمل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدة لهم، واجتهدوا فيما استجدَّ من وقائع ضمن إطار من الكتاب والسنة،

(١) سورة الفتح، الآية: ٢٩.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ٢، ص: ١٥، ١٦.

(٣) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، د. ط، ٣/١٣٥٧، حديث رقم ١٧٣١.

واستمروا في نشر دين الله في الأرض، فتوسعت الدولة الإسلامية، وواجهوا أوضاعًا ووقائع لم تكن موجودة في عهده صلى الله عليه وسلم.

وتلك الجهود تعد معيارًا للحكم على ما تلا ذلك من العهود من تطبيقات عملية، وأساسًا لكافة الآراء المتعلقة بالجانب السياسي والدستوري من حياة المسلمين، فهذه السوابق الدستورية - فيما يتعلق بالثوابت منها - تعتبر ملزمة للمسلمين في كل وقت، وما كان من المتغيرات فلا إلزام فيه؛ لأن الحكم فيما يتعلق بالمتغيرات يختلف حسب الظروف والمصلحة، وهذا متسق مع طبيعة التشريعات الإسلامية كلها، في اتسامها بالمرونة والصلاحيّة للتطبيق، عن طريق البناء على أسسها، والتخريج على أحكامها في كل العصور^(١).

وهو ما يظهر أهمية القيادة السياسية في حياة أمتها، وذلك من خلال وعي المسلمين في كل عصر في تحديد ما يصلح لذلك العصر في إطار القواعد الرئيسة، والمثل العليا، والمبادئ التي جاء بها الإسلام؛ فالصحابية رضوان الله عليهم واجهوا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أمر الخلافة بحزم وعزيمة، حتى استقروا على رأي واحد، حتى أنهم - خوفًا من أن ينفلت زمام الأمر - قدموا البحث فيه على دفن الرسول صلى الله عليه وسلم وتجهيزه؛ مراعاة للمصلحة وتقديمًا للأهم قبل المهم.

كذلك من النقاط التي لها تأثير في دور القائد في حياة أمته: الخطابات والعهود والالتزامات التي يحرص على تنفيذها أمام أمته، والعهود والمواثيق الموجهة من الحكام إلى الولاة وإلى الدول الأجنبية، كل تلك الأمور لها تأثير في مسار الأمة وكيانها وقوتها، وهو ما توضحه نماذج وأمثلة كثيرة من السيرة منها: خطاب أبو بكر الصديق رض الله عنه للمسلمين بعد مبايعته خليفة لهم^(٢).

إضافة إلى ذلك وعي القيادة السياسية بكل المنظومات الفعّالة في دولته سواء من الناحية العسكرية أو الاقتصادية أو الإدارية أو الاجتماعية والعقدية، وهو ما تظهره سياسة التعامل التي سلكها القادة السياسيون في زمان الفتوحات الإسلامية ودخول حضارات جديدة إلى حظيرة الدولة الإسلامية التي استوعبتها وأخذت منها ما يمكن أن تستفيد منه، دون المساس بجوهر الإسلام، بغضّ النظر عن مصدرها، بل خدم فيها أصحاب هذه الحضارات - بعد إسلامهم - وأخلصوا لها وأصبحوا من المبرزين في شتى مجالاتها، ومن حملة لوائها في تبليغ دعوة الله، مثلهم تمامًا مثل العرب أهل هذه

(١) انظر: السديري، الإسلام والدستور، ط ١، ١٣٩/١.

(٢) انظر: السديري، المرجع نفسه، ط ١، ١٤٢/١، ١٤٥.

الحضارة الأوائل، فهي دولة عادلة ليس لها هدف سوى تبليغ دعوة الله إلى خلقه، فلو كانت دولة بدائية لانصهرت في هذه الحضارات، كما حدث للرومان عندما تغلبوا على اليونانيين^(١).

فكل ما سبق، والذي ذكر على سبيل المثال لا الحصر، والذي يدور حول القيادة السياسية وشخصية القائد، يوضح لنا أن القائد السياسي الذي ساد في زمان كانت الأمة الإسلامية هي الرائدة لا يقتصر دوره على مجرد توليه ذلك المنصب، والتمتع بصلاحياته وسلطاته فقط؛ وإنما يقع على عاتقه دور أكبر وأخطر من ذلك، فيقع على عاتقه مسؤولية أمة بأكملها، إذا استقام أمره في إدارته استقام حال أمته، وإذا مال ضاعت أمته، وفقد أمانته التي كُلف بها أمام الله أولاً قبل العباد.

وهو ما يوضح لنا حال أمتنا الإسلامية والتمزق السياسي الذي أثقل كاهلها، فأصابها الضعف والقصور والتراجع، ففقدت ريادتها وقوتها وأسباب تقدمها؛ رغم وضوح سيرة السابقين وكيف كانوا، وكيف كان تمسكهم بدينهم وديناهم في ذات الوقت، فكان نتاج ذلك سيادتهم وظهورهم.

فأسباب القوة والضعف جلية أمام الجميع، ولكن تكمن المشكلة في حاجة أمتنا إلى حراك على كافة المستويات، وفهم واستيعاب متغيرات الزمان، وتنوع احتياجات العباد، ومتطلبات التواجد في وقت لا مكان فيه لموضع قدم إلا للقوي، وأسباب القوة متاحة لأمة قال عنها نبي الرحمة أنها خير الأمم، ولكن يقع عبء إرجاعها إلى وعي قادتها، ومن حملوا أمانتها لاسترجاع ما فقد من ريادة وتقدم، والذي لن يكون فرصة تحققة قائمة إلا بنماذج قيادية واعية تملك زمام المبادرة للتطوير والتغيير والتقدم.

المطلب الثاني: شروط القائد السياسي في ميدان فقه التوقع:

إن المعنيين بفقه التوقع يدركون أن له متطلبات خاصة تختلف عن بقية العلوم الفقهية الأخرى؛ وذلك لدقة هذا الفقه، وارتباطه بمسائل وأقضية تتطلب مهارة خاصة في التعامل والتصوير الصحيح، وفهم تلك الأقضية والمستجدات، ومن ثم وضعها من خلال التصور والفهم السليم الذي يتم مراعاة لمتغيرات الزمان والمكان في إطار شرعي، من خلال إنزال حكم شرعي راشد يتناسب مع مقاصد الشريعة الإسلامية، خاصة وأن أهمية هذا النوع من الفقه يتطلب معرفة دقيقة وعمق فكري ومملكة فقهية لاستيعاب تلك المستجدات، والتي تكمن أهميتها لتعلقها باحتياجات العباد ومصالح يستهدف جلبها، ومفاسد متوقعة يتطلب منعها، وذلك حتى لا تتعطل المصالح والحقوق، ويقع الحرج والمشقة

(١) انظر: السديري، الإسلام والدستور، ط١، مرجع سابق، ١/٤٨.

بين الناس ويضيع التيسير، مما يتعارض مع مقاصد شريعتنا السمحة، وهو ما يحدد الإطار الذي من خلاله يكون عمل القائد السياسي في الميدان السياسي باعتباره المسئول الأول عن رعيته وقضاء حوائجهم، والحفاظ على مصالحهم، ودفع المفاصد عنهم، وحفظ ثروات ومكتسبات أمتهم من الضياع، وهو ما يفرض أن تتمتع تلك الشخصية بعدة شروط يجب توافرها حتى تكون معيناً له في أداء مهمته، حيث تكون هناك شروط عامة، وهناك شروط خاصة بشخصية القائد السياسي؛ وهي كالآتي:

أولاً: الشروط العامة، ومنها:

أولاً: الإسلام: وهو شرط بديهي، يشترط في كل ولاية إسلامية كبيرة كانت أو صغيرة. واشترط الإسلام له أدلته التي وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وأقوال الصحابة وسلف الأمة رضوان الله عليهم؛ فجاء في القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١). ومن السنة النبوية أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب طاعة ولي الأمر والأئمة، ونهى عن الخروج عليهم إلا أن يخرجوا عن الإسلام ويظهروا الكفر البواح؛ فعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا فَلْيَصْبِرْ؛ فَإِنَّهُ مِنْ خَرَجٍ مِنَ السُّلْطَانِ شَرًّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»^(٢) كما جاء عن جنادة بن أبي أمية: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، قلنا: أصلحك الله، حدث بحديث ينفعك الله به سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم، قال: دعانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»^(٣).

(١) سورة النساء: جزء من الآية: ٥٩.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط ١، ٤٧/٩، حديث رقم ٧٠٥٣.

(٣) أخرجه البخاري، المرجع نفسه، ٤٧/٩، حديث رقم ٧٠٥٦.

كذلك أجمع سلف الأمة على عدم جواز تولي الكافر أمور المسلمين، ومما جاء في ذلك، عن القاضي ابن العربي قال: "إن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً بالشرع، فإن وجد فيخلاف الشرع"^(١).

ثانياً: العقل: وهو أيضاً من الشروط البديهية، فلا تنعقد الولاية لمن فقد عقله؛ وذلك لأن فاقده العقل غير مكلف بما هو واجب، فكيف يكلف بولاية على غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(٢).

ثالثاً: الذكورة: أجمع العلماء على عدم جواز تولي المرأة منصب الخلافة؛ فورد في القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾^(٣). وكذلك ما ورد في السنة النبوية، لحديث النبي صلى الله عليه وسلم حين بلغه أن الفرس قد ولوا ابنة كسرى: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»^(٤).

والخلافة كولاية عامة تتطلب الاختلاط بين الرجال والنساء، وقيادة الجيوش، وهو ما لا يتناسب مع وضع المرأة في الإسلام؛ قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(٥). ولهذا لا يوجب الشرع على المرأة بعض ما أوجبه على الرجل من التكاليف الشرعية؛ كالجهاد والإنفاق.

رابعاً: العدالة: وهي شرط بديهي في كل الولايات الدينية، فضلاً عن منصب الحاكم. والعدالة تعني في جملتها: الأخلاق الفاضلة، والعدل: مَنْ تُقبل شهادته تحملاً وأداءً، وقد جعل الله العدالة شرطاً في أصغر الولايات كحضانة الصغير، وجعلها شرطاً لقبول الشهادة، فكيف لا تكون شرطاً في أعظم الولايات على الإطلاق. والفسق يمنع من قبول الشهادة، ومن كل ولاية دينية؛ لأنه مدعاة للتساهل في تطبيق أحكام الدين، فكيف يتصور أن يتولى فاسق ولاية أمر المسلمين فيقيم شرع الله ويجاهد في سبيل الله!؟

(١) ابن العربي، أحكام القرآن، ط ٣، ١/٦٤١.

(٢) سورة النساء: الآية: ٥.

(٣) سورة النساء: جزء من الآية ٣٤.

(٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، ط ١، ٦/٨، حديث رقم ٤٤٢٥.

(٥) سورة الأحزاب: جزء من الآية: ٣٣.

خامساً: العلم: وهو شرط بديهي في كل ولاية، فينبغي على كل والٍ أن يعلم يقيناً ما هي واجباته وأعباء منصبه ليقم بمتطلباته على أكمل وجه، فلا يخرج بالولاية عما شرعت له من إقرار مصالح العباد. واختلف الفقهاء في حد العلم، واستقر جمهور الفقهاء على أن شاغل منصب الخلافة أو الحاكم لا بد أن يتحصل على مرتبة الاجتهاد المطلق.

سادساً: البلوغ: فلا تنعقد الخلافة لصغير؛ وذلك لأن الصغير غير مكلف في نفسه ويحتاج إلى وصاية غيره، فكيف يكلف بالولاية على غيره فضلاً عن الولاية على سائر المسلمين؟!

سابعاً: الحرية: وهو شرط بديهي، لأنَّ العبد المملوك يخضع لغيره ولا يملك أمر نفسه، فكيف تكون له ولاية على غيره، وقد يرد على هذا الشرط قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»^(١)، ولكن جمهور العلماء تأولوا هذا النص وأمثاله بأنه في حال التغلب، أو أنه ورد على سبيل ضرب المثال بما لا يقع حقيقة.

ثامناً: الكفاءة الجسدية: ونعني بها سلامة الأعضاء والحواس من كل نقص يكون له تأثير على أداء مهام المنصب بكفاءة، وهو ما تتطلبه واجبات القيام بأعباء المنصب. قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: «يا أبا ذر، إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة؛ إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها»^(٢).

ثانياً: الشروط الخاصة بالقائد السياسي:

١- أن يتمتع بملكة فكرية لفهم المستجدات الواقعة والمتوقعة:

تمتع القائد بملكة الفهم أمر في غاية الأهمية، وهو من مستلزمات قيادته وإدارته لدولته، حيث يسهل عليه فهم الأحداث والوقائع والظروف التي تمر بها دولته، واستيعاب أخطارها وأبعاد تلك الأفضية والمستجدات وتأثيراتها الواقعية وتوقع نتائجها المترتبة عليها؛ وذلك أن القائد السياسي -أو ولي الأمر، أو من يتحمل مسؤولية أمته- لا بد أن يدرك أن مهامه قراءة الأحداث بشكل جيد، وهذا يستلزم عقلية واسعة الإدراك، تستطيع احتواء كل حدث ومسألة أو حدث من شأنه أن يكون له تأثير على مصالح أمته ومعالجته، وتقرير الحلول له، وأخذ التدابير اللازمة لدفع المفاسد المتوقعة،

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، ط ١، ٦٢/٩، حديث رقم ٧١٤٢.

(٢) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمامة، د. ط، ١٤٥٧/٣، حديث رقم ١٨٢٥.

وبذلك تكون أدوات ذلك القائد متمثلة في شخصية ناضجة وواعية في فهم الأحداث وتحليلها وتصويرها بشكل دقيق، وبالتالي إمكانية طرح الحلول الناجعة لها.

ومما جاء في هذا السياق لبيان مدى أهمية ودور القائد السياسي، ما ورد عن ابن تيمية: "ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، لا قيام للدين إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ولا بد عند الاجتماع من رأس"^(١).

مما يعني أن دور القائد السياسي أو ولي الأمر دور عظيم، تتوقف عليه استقامة مصالح العباد واحتياجاتهم ودفع المفسد عنهم، وحفظ أمنهم وكل ما يدور داخل دولته.

وجاء عن الإمام الجويني أيضاً: "فأما إذا تواصل منه -أي من الإمام- العصيان، وفشا منه العدوان، وظهر الفساد وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفاً ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخلل إلى عظام الأمور، وتعطل الثغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر المتفاقم على ما سنقرر القول فيه على الفاهم إن شاء الله عز وجل؛ وذلك أن الإمامة إنما تُعنى لنقيض هذه الحالة"^(٢).

فيتضح مما سبق أن الإمام الجويني قد وضع معالم وصورة الحاكم أو القائد الناجح، في فهم الأمور وإدراك أبعادها، وهو لا يستقيم إلا مع الحاكم العادل القائم على أمور رعيته بحفظ مصالحها ودفع المفسد عنها، وهو ما يستقيم مع صلاحية ذلك القائد الفاهم الذي يملك قدرًا كافيًا من الإدراك والوعي لكل الظروف المحيطة به، وهو بعكس الحال للقائد أو الحاكم الفاسد، أو الضعيف، أو الغير مؤهل للقيادة ومتطلباتها؛ وذلك لأن قيام هذه الصورة يترتب عليها فرضيات من المتوقع أن يعظم ضررها في وقوع مسائل وأقضية يترتب عليها مآلات تهدد كيان دولته وانتشار الفوضى فيها وانحيارها.

وتظهر أهمية مهارة الفهم، والملكية الفكرية وتوافرها في شخصية القائد السياسي في دقه تصويره الصحيح للمسائل والمستجدات، وما درجة الإفضاء فيما ستؤول إليه من خلال النتائج المتوقعة بترجيح المصلحة، وبالتالي تقديمها على المفسد المتوقعة.

(١) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط ١، ص ١٦٨.

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ط ٢، ٤٨/١.

والأمثلة في ذلك كثيرة؛ منها: أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر بقطع الشجرة التي بويح تحتها النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن الناس كانوا يذهبون إليها، فيصلون تحتها، فخاف عليهم الفتنة. "فهذه الأمور جائزة أو مندوب إليها، ولكن العلماء كرهوا فعلها؛ خوفاً من البدعة؛ لأن اتخاذها سنة، إنما هو بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها، وهذا شأن السنة، وإذا جرت مجرى السنن، صارت من البدع بلا شك"^(١).

ف نجد أن ملكة الفهم هنا في شخصية القائد السياسي الممثلة في عمر بن الخطاب، قد أدركت هذه المسألة وأبعادها والمآلات التي قد تفضي إليها، فكون أهمية هذه الشجرة التي جلس تحتها رسول الله صلى الله عليه وسلم أثناء اجتماعه مع المبايعين له، قد يكسبها شيئاً من القدسية مع مرور الزمن، مما قد يترتب عليها بدع وضلالات تمس أصل عقيدة هذا الدين، والذي من الممكن أن يتم التبرك بها واتخاذها طريقاً للتوسل إلى الله سبحانه وتعالى، وهذا ما أدركته عقلية عمر بن الخطاب بفهم المآلات التي قد تترتب على مثل ذلك، فكان قراره بقطعها سداً لهذا الباب وإغلاقه.

٢- استشارة المختصين كل في مجاله:

الشورى في الإسلام مبدأ مقرر، ولقد جاءت دلالاته في القرآن الكريم: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ إِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٢). وهو ما يعني أن ولي الأمر معني بهذا الأمر، في اللجوء إلى أهل الخبرة والاختصاص في طرح أي مسألة أو مستجد يطرأ، وكما نعلم أن المستجدات الواقعة ليست على وتيرة ونوعية واحدة، فعليه الرجوع لأهل الاختصاص وأخذ مشورتهم ورأيهم في الأمر قبل الوصول إلى مرحلة تكوين القرار وإصداره، فإذا ما كانت المسألة الواقعة تختص بالمجال الاقتصادي على سبيل المثال، فهذا يتطلب منه الرجوع إلى المختصين في المجال الاقتصادي حتى يقف على تصور كامل وفهم دقيق بصور وأحوال تلك المستجدات الطارئة، واستيعاب الآثار والنتائج التي قد تترتب عليها، فيكون بناء قراره على أساس سليم. أمّا عدم المشاورة والرجوع لكل في مجاله قد يترتب عليه آثار ومفاسد كبيرة؛ وذلك لعدم إحاطته بمجال المسائل الواقعة والآثار المترتبة عليها لعدم علمه بها، وهو ما يوضح لنا مدى فائدة وأهمية مبدأ الشورى والرجوع إلى أهل الاختصاص وأخذ مشورتهم ورأيهم قبل إصدار أي قرار أو تصرف.

(١) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ط ١، ٤٥٠/١.

(٢) سورة آل عمران، جزء من الآية: ١٥٩.

وفي سياق ذلك قال الإمام الرازي: "إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وإن كان أكمل الناس عقلاً، إلا أن علوم الخلق متناهية فلا يبعد أن يخطر ببال إنسان من وجه المصالح ما لا يخطر بباله"^(١).

ويقول الدكتور محمد العوا: إن المقصود بالشورى هو تمكين الأمة من أن تقر ما تراه صالحاً لها في شؤونها العامة، بطريق تمنع الاستبداد وتحول دون نشوء دكتاتورية لحاكم عبقرى أو لزيم فذ، مهما كان إنجاز هذا الحاكم أو الشخصية لذلك الزعيم مثيرة أو مؤثرة^(٢).

ويقول أيضاً: إن الحاكم وقد وجبت عليه الشورى يجب عليه أن يلتزم نتيحتها التي ينتهي إليها رأي أكثر المشيرين، وأنه لا دليل يصح الاستناد إليه في تأييد من ذهب إلى أن الشورى معلمة وليست ملزمة، وإنما الذي تدل عليه الأدلة جميعاً من فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصاحبيه أن الشورى متى انتهت إلى رأي وجب على الإمام أو الحاكم تنفيذه، ومن الجدير بالإشارة إليه أن فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في غزوة أحد لقتال المشركين خارج المدينة، واضح الدلالة على هذه القاعدة، وعلى قاعدة التزام رأي الأكثرية، ولو خالف رأي الحاكم أو رأي غيره من أولي الرأي^(٣).

وهو ما يدل على نزول الآية الكريمة: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٤)، والتي نزلت عقب غزوة أحد التي نزل فيها الرسول على رأي أصحابه، وخلافاً لرأيه في أن يبقى المسلمون بالمدينة للدفاع عنها من داخلها، وثبت بعد ذلك صواب رأيه صلى الله عليه وسلم، مما ترتب عليه ما تعرض له المسلمون في غزوة أحد، فكان نزول الآية على النبي صلى الله عليه وسلم للاستغفار لأصحابه والدعاء لهم، وأمره بأن يشاورهم في كل أمر؛ تأكيداً لمبدأ الشورى، وهو ما أسسه النبي وأكد عليه في بداية تأسيس دولته، وهو ما لا يتعارض أن هناك وقائع حدثت عكس ذلك لمن جاء بعده من الخلفاء الراشدين؛ كالخليفة أبي بكر الصديق الذي أصر على قتال المرتدين الذين امتنعوا عن أداء

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير، ط ٣، ٤٠٩/٩.

(٢) انظر: العوا، في أصول النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط ٢، ص ٢٠٢.

(٣) انظر: العوا، المرجع نفسه، ص: ١٩٨، ١٩٩.

(٤) سورة آل عمران، جزء من الآية: ١٥٩.

الزكاة، وخلافه مع بعض الصحابة حول ذلك مثل عمر بن الخطاب؛ الذين رأوا التريث خوفاً من انكسار شوكة الإسلام، فلا يفهم من ذلك أنه خالف مبدأ الشورى الذي أسسه النبي صلى الله عليه وسلم وثبت أركانه، وإنما رؤية أبي بكر الصديق وقوة حجته هيا ما وفرت سبل الإقناع بقراره لبقية الصحابة والأخذ برأيه^(١).

وقد ذهب البعض إلى القول بأن الشورى إنما هي للاستشارة والتوضيح، فهي للإعلام لا للإلزام، وقد أورد الدكتور عبدالحميد إسماعيل الأنصاري في كتابه: إلزام الشورى ومبدأ الأكثرية في الإسلام^(٢) أدلة القائلين بأن الخليفة مخير في قبول رأي أهل الشورى أو رفض ذلك، ورأي من يقول بأن الإمام في الإسلام ملزم برأي أهل الشورى ويجب عليه تنفيذ ما اتفقوا عليه، ورجح رأي من يقول بأن الشورى ملزمة لا مُعلمة، وحقيقة الأمر تقتضي أن القول بمبدأ الشورى يقتضي إلزاميتها امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾^(٤).

واستعراض أمر الشورى وكيفية القيام بها سواء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم أو عهد صحابته، يعني أنها كانت في الأمور الاجتهادية، وكان يتم استشارة الجميع في الأمور التي كان يصلح أخذ رأي الجميع، وإن كان هناك أمور كانت لا يكون الاستشارة فيها إلا لأهل الاختصاص من العلماء، وذلك في مسائل التشريع مما لا نصَّ فيه، فلا بد من الرجوع فيه إلى أهل الاختصاص، وإذا تباينت وجهات نظرهم لا بد من ترجيح رأي الأكثرية، ومما ورد في هذا السياق عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية فقال: يا أيها الناس، إني قمت فيكم كمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا فقال: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفتشوا الكذب حتى ي خلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة؛ فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من

(١) انظر: أبو المجد، الشورى والديمقراطية ورؤية الإسلام السياسية، ص: ١٤-٢٠.

(٢) انظر: الأنصاري، إلزام الشورى ومبدأ الأكثرية في الإسلام، ط ١، ص ١٩.

(٣) سورة آل عمران، جزء من الآية: ١٥٩.

(٤) سورة الشورى، جزء من الآية: ٣٨.

أراد بجبوحه اللجنة فليلزِم الجماعة، من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن»^(١). والأخذ بالأكثرية معمول به عند علماء ومؤرخي المسلمين الأوائل^(٢).

٣- أن يكون لديه معرفة كافية بالعلم الشرعي، واطلاع على بقية العلوم الأخرى:

إن معرفة القائد السياسي بالعلم الشرعي ضرورة كبيرة؛ وذلك حتى يكون لديه عقلية دينية يستطيع من خلالها تقييم المسائل والمستجدات الواقعة، أو تقدير النتائج المتوقعة لأي قضية من القضايا، بعد فحصها ونظرها من جميع جوانبها، وسؤال أهل الاختصاص إن اقتضى الأمر، وبالتالي في نهاية الأمر الوصول إلى قرار بشأن تلك القضية أو المسألة.

أيضاً يتطلب أن يكون لديه معرفة واطلاع -وليس إلى حد الدراسة والتعمق- بالنسبة للعلوم الأخرى بمجالاتها المختلفة؛ كالعلوم في مجال السياسة والاقتصاد والاجتماع والإدارة وغيرها.

وهو ما يتطلبه مهام منصبه الذي يستلزم منه النظر في مختلف القضايا بصورة وتنوعاتها المختلفة، وهو ما يفرضه واقع هذه الأيام في عصرنا الحاضر، خاصة مع توسع دائرة العلاقات، سواء كان على مستوى الأفراد أو مستوى الدول، وتداخل المعاملات بأجناسها المختلفة يفرض عليه قدر من المعرفة والعلم لبقية العلوم، حتى يستطيع الوقوف على رؤية واضحة في تقييم أي قضية أو مسألة مستجدة واقعة، وتقدير مآلاتها ومدى مراعاة البعد المقاصدي فيها، حرصاً على مصالح العباد وحقوقهم، ومنع أي مفسد متوقعة أو ناتجة عن ذلك؛ وذلك لأنه لو كان عكس ما تقدم فإن ذلك لن يؤهله للوقوف على أرضية صلبة ورؤية سديدة في تقييم أي قضية أو مسألة بشكل سليم وصحيح؛ لأن مقومات الفهم الصحيح الناتج عن المعرفة الكافية بالعلم الشرعي، إضافة إلى اطلاعه، وتحقيق قدر من المعرفة ببقية العلوم -يمكنه من إصدار القرار السديد. وهو ما يوضح حالة الضعف والقصور التي نعاني منها في واقعنا السياسي تجاه شخصية القائد المسئول، حيث ما يزال نطاق الاجتهاد يقتصر على بيان الحكم التشريعي، ولم يمتد بعد بالقدر الكافي إلى بقية مجالات الحياة وآفاقها الاجتماعية والتربوية والتنمية والاقتصادية والسياسية، مع أن الاجتهاد واستنباط الحكم مطلوب^(٣).

(١) أخرجه الترمذي، في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ط ٢، ٤/٤٦٥، حديث ٢١٦٥، صححه الألباني.

(٢) انظر: المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، د.ط، ١/٢٣٠-٢٣٢.

(٣) جحيش، الاجتهاد التنزيلي، د.ط، ١/٩.

وهو ما يمكن أن نتعلم منه ونستفيد من سيرة نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم وسلف هذه الأمة، وذلك من خلال فهمهم لأحكام الكتاب والسنة، وتحري مقاصدها عند التطبيق، حيث قال ابن القيم في ذلك: "وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها، وأتبع له، وإنما كانوا يندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يعدل عنه إلى غيره ألبتة، والعلم بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر"^(١).

وإيضاح ذلك على سبيل المثال: توقف عمر رضي الله عنه في قسمة سواد العراق حفظاً لمصلحة الجماعة، ومراعاة لمصلحة الأجيال في المستقبل، قائلاً: "لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم"^(٢). وهنا ننظر إلى تصرف الخليفة عمر بن الخطاب أنه راعى مستقبل الأجيال القادمة، في التوقف عن توزيع الأراضي على الفاتحين؛ لأنه لو استمر ذلك فإن المتوقع أن هناك مفسدات كبيرة سوف تتحقق في المستقبل، وهو توارث تلك الأراضي على أبناء الفاتحين جيلاً بعد جيل دون الآخرين.

وكذلك ما قاله الدهلوي: "أما معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام فعلم دقيق لا يخوض فيه إلا من لطف ذهنه، واستقام فهمه، وكان فقهاء الصحابة قد تلقوا أصول الطاعات والآثام من المشهورات التي أجمعت عليها الأمم الموجودة يومئذ كمشركي العرب، وكاليهود والنصارى، فلم تكن لهم حاجة إلى معرفة لمياتها عما يتعلق بذلك. أما قوانين التشريع والتمسير، وأحكام الدين، فتلقوها من مشاهدة مواقع الأمر والنهي، كما أن جلساء الطبيب يعرفون مقاصد الأدوية التي كانوا في الدرجة العليا من معرفتها"^(٣).

وهو ما يوضح سياسة صحابة رسول الله في إدارتهم، وتعاملاتهم، وطريقة أحكامهم مع الأقضية والمسائل المعروضة عليهم، من خلال خبراتهم التي اكتسبوها من رسول الله وتعلمهم منه.

٤- أن يكون مستشرقاً للمستقبل في القضايا والمستجدات الواقعة والمتوقعة:

(١) ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، ط ١، ١/١٦٨.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الخمس، باب الغنمة لمن شهد الواقعة، د.ط، ٤/٥١٣، ٥١٤.

(٣) الدهلوي، حجة الله البالغة، د.ط، ١/٢٨٩.

من أهم الأمور التي يجب أن يراعيها القائد السياسي في نظره للقضايا والمستجدات الواقعة مراعاة البعد المستقبلي للمسألة ومآلاتها المترتبة عليها، بحيث لا يكون نظره قاصرًا على حاضره وفرض الحلول العلاجية لتلك المسائل، وهو ما يتحقق من خلال تصويره المبني على رؤية الواقع، والإحاطة بجميع الظروف المحيطة بالمسألة أو القضية محل النظر، حتى يستطيع بعد ذلك الوصول إلى نتائج سليمة يتمكن من خلالها تكوين رؤية سليمة وإصدار قرار سليم بشأنها، يراعي فيه البعد المقاصدي من خلال مراعاة الظروف الزمانية والمكانية والنظر في العوائد والعادات، وإلا ترتب على ذلك قرارات غير صائبة بعيدة عن المقاصد الشرعية التي تتحقق من خلال مصالح وحاجات العباد، ورفع المشقة ودفع المفاسد المتوقعة مستقبلاً.

لذا يفهم أن القائد السياسي في نظره للمستجدات الواقعة لا بد أن يراعي في ذلك تحقيق المصلحة الشرعية، ممثلاً في جلب المصالح وكل ما هو نافع، ودفع كل مفسدة وكل ما هو ضار^(١)، إضافة إلى ذلك أن يضع في اعتباره رفع الحرج والمشقة عن الرعية عند نظره في تلك المستجدات، وهو ما يستلزم أن يضع في اعتباره المآلات المتوقعة في قراراته وأحكامه الصادرة وفق لميزان المصالح المطلوبة والمفاسد المتوقعة، وهو ما يفهم من قول الإمام الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً"^(٢).

كذلك الأخذ بما جاءت به القاعدة الفقهية المعروفة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"^(٣)، وهو ما يؤكد استشرافه للمستقبل في تلك الأفضية والمسائل والمستجدات الواقعة والمتوقعة، ووضع اعتبارات التغيرات الزمانية والمكانية، واعتبارات الظروف والعوائد وفق قاعدة العادة محكمة. وهو ما يعبر عنه القرافي: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طوال عمرك... والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"^(٤).

ومن دلالات الأخذ باستشراف المستقبل من قبل القادة السياسيين، ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتباره أول قائد سياسي في الإسلام، فثبت في الصحيح: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون، وإنه إن كان في أمتي هذه منهم،

(١) انظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ط ١، ٣٩٤/١.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ط ١، ١٧٧/٥.

(٣) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط ١، ٣٥٣/١.

(٤) القرافي، الفروق، د. ط، ١٧٧/١، ١٧٦.

فإنه عمر بن الخطاب»^(١). وفي رواية: «لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر»^(٢).

قال ابن حجر: قاله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل التوقع، وقد وقع بحمد الله ما توقعه النبي صلى الله عليه وسلم في عمر رضي الله عنه، والسبب في تخصيص عُمر بالذكر، لكثرة ما وقع له في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من الموافقات التي نزل بها القرآن، وما وقع له بعد النبي صلى الله عليه وسلم^(٣).

وكذلك مما ذكر في هذا السياق: "وقيل تغير الأحكام إحداثها وابتداء سننها بعد أن لم تكن، كما فعل عمر بن عبد العزيز فإنه قال: ستحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، ثم إذا ادعي اختلاف الأحوال إلى تغير بعض الأحكام أو إثبات أحكام، فلا بد أن تكون تلك الأحكام المسنونة بحال تشهد لها قواعد الشرع بالاعتبار، أو تكون بحال إذا لم تشهد لها بالاعتبار لا تشهد عليها بالإبطال، كأن تكون من المصالح المرسلّة، وهي التي يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها ولوحظ فيها جهة منفعة، فإنها يجوز العمل بها وإن لم يتقدمها نظير في الشرع يشهد باعتبارها، كما وقع لسيدنا الصديق في توليته عهد الخلافة لعمر رضي الله عنهما، وكترك الخلافة شورى بين ستة، وكتدوين الدواوين، وضرب السكة، واتخاذ السجون، وغير ذلك كثير مما دعا إلى سنه تغير الأحوال والأزمان، ولم يتقدم فيه أمر من الشرع، وليس له نظير يلحق به، ولوحظ فيه جهة المصلحة"^(٤).

وأيضًا ما جاء فيه تدليلاً على أهمية استشراف القائد السياسي: "نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكتبوا عنه غير القرآن خشية التباس التشريع العام بالتشريع الخاص، وقد كان الصحابة يتأسون ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو قضى به، ولم يرد فيه نص لفظي يقتضي الدوام لأنه ينير لهم وجوه الحق، ولأن أحوالهم كانت قريبة من الحال التي كانت في زمن رسول الله عليه الصلاة والسلام. ولذلك أمر عمر بن عبد العزيز في خلافته أو إمارته أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم بكتابة ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الآثار، أحسب أنه أراد أن تكون نبراسًا يستضيء به علماء الأمة في تفهّم مقاصد الشريعة ومنازعتها، إذ قد يضيق الوقت ويقصر النظر عن

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، د.ط، ١٧٩/٤، حديث رقم ٣٤٦٩.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب: فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، د.ط، ٢٤١/٤، حديث رقم ٣٦٨٩.

(٣) انظر: ابن حجر، فتح الباري، د.ط، ٥١/٧.

(٤) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ط٢، ص ٢٢٨.

الاستنباط من أصول أدلة الشريعة مع أنهم ربما جدّدوا أحكامًا لتلك الجزئيات إذا تجددت الأحوال، ومثال هذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرب في شرب الخمر ضربًا غير محصور العدد ولا الآلة. وضرب أبو بكر وعمر أربعين سوطًا، ثم ضرب عمر ثمانين برأي من علي إذ قال له: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فأرى أن عليه حد الفرية، فيه إقامة الحد مع الشك في حصول مسيبه اعتبارًا بالظنة^(١).

كذلك ما عرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في استشرافه للمستقبل والنظر في مآلات الأمور قبل اتخاذ القرار من خلال التخطيط الصحيح الذي يضع في اعتباره السلبيات المستهدف تجنبها، والإيجابيات المراد تحقيقها، وهو ما يعبر عنه ما ورد عن البراء رضي الله عنه، قال: (لقينا المشركين يومئذ، وأجلس النبي صلى الله عليه وسلم جيشًا من الرماة، وأمر عليهم عبد الله، وقال: «لا تبرحوا، إن رأيتمونا ظهرنا عليهم فلا تبرحوا، وإن رأيتموهم ظهرنا علينا فلا تعينونا»، فلما لقينا هربوا حتى رأيت النساء يشتددن في الجبل، رفعن عن سوقهن، قد بدت خلاخلهن، فأخذوا يقولون: الغنيمة الغنيمة، فقال عبد الله: عهد إلي النبي صلى الله عليه وسلم أن لا تبرحوا، فأبوا، فلما أبوا صرف وجوههم، فأصيب سبعون قتيلاً، وأشرف أبو سفيان فقال: أي القوم محمد؟ فقال: «لا تجيبوه». فقال: أي القوم ابن أبي قحافة؟ قال: «لا تجيبوه». فقال: أي القوم ابن الخطاب؟ فقال: إن هؤلاء قتلوا، فلو كانوا أحياء لأجابوا، فلم يملك عمر نفسه، فقال: كذبت يا عدو الله، أبقى الله عليك ما يخزيك، قال أبو سفيان: أعل هُبل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أجيبوه». قالوا: ما نقول؟ قال: «قولوا: الله أعلى وأجل». قال أبو سفيان: لنا العزى ولا عزى لكم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أجيبوه». قالوا: ما نقول؟ قال: «قولوا: الله مولانا، ولا مولى لكم»، قال أبو سفيان: يوم بيوم بدر، والحرب سجال، وتجدون مثله، لم أمر بها ولم تَسْؤني^(٢).

فهنا يتضح أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان حذرًا من غدر المشركين، وكان قد توقع الذي حصل، حيث حذر أصحابه من ترك الهضبة مهما كان سير المعركة؛ إلا أن الصحابة لم يستجيبوا

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، د.ط، ٢٧٠/٣.

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة أحد، ٩٤/٥، حديث رقم ٤٠٤٣.

لتحذير النبي صلى الله عليه وسلم ظناً منهم أن المعركة قد انتهت، وأن المعركة قد حسمت لصالح المسلمين، فكان ما توقعه النبي صلى الله عليه وسلم من غدر العدو.

المبحث الثالث: التوقع ودلالته من خلال سد الذرائع في السياسة الشرعية

المطلب الأول: تعريف سد الذرائع لغةً واصطلاحاً:

معنى السد في اللغة:

السد مصدر قولك: سَدَدْتُ الشيء سَدًّا. "وحكى الزجاج^(١): ما كان مسدوداً خلقه فهو سُدٌّ، وما كان من عمل الناس فهو سَدٌّ، وعلى ذلك وُجِّهت قراءة من قرأ بين السُّدِّينِ والسُّدِّينِ"^(٢). وفي معجم مقاييس اللغة: السُّدُّ: "السين والبدال أصل واحد، وهو يدلُّ على ردم شيء وملاءمته، من ذلك: سَدَدْتُ الثُّلْمَةَ سَدًّا، وكلُّ حاجزٍ بين الشيئين سَدٌّ"^(٣). والسُّدُّ والذَّرِيعَةُ والذَّرِيعَةُ: "الناقة التي يَسْتَرُ بها الصائدُ ويَحْتَلُّ ليرمي الصيدَ"^(٤).

معنى السد اصطلاحاً:

ويأتي بمعانٍ كثيرة وفق ما وضحناه في التعريف اللغوي، والمقصود هنا هو الحسم والمنع والغلق، قال القرافي: "سد الذرائع ومعناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"^(٥).

معنى الذريعة في اللغة:

الذرائع: جمع ذريعة، ومادتها: ذرع: ذِرَاعُ اليد يذكر ويؤنث، والذَّرِاعُ ما يُدْرَعُ به، وأصل الذَّرْعِ بسط اليد، والذَّرِيعَةُ بمعنى: الوسيلة، وقد تَدَّرَعَ فلان بذريعة: أي توسل بوسيلة، والجمع: الذَّرَائِعُ^(٦).

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي؛ كان من أهل العلم بالأدب والدين المتين، ومن مصنفاته: الأمالي، والاشتقاق، والعروض، والقوافي، والفرق، توفي يوم الجمعة تاسع عشر جمادى الآخرة سنة عشر - وقيل: سنة إحدى عشرة، وقيل: سنة ست عشرة - وثلاثمائة، ببغداد، رحمه الله تعالى، وقد أناف على ثمانين سنة. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، د. ط، ١/٤٩.

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: سد، ط ١، ٣/٢٠٧.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: سد، ٣/٤٨.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ط ١، المرجع نفسه، ٣/٢٠٧.

(٥) انظر: القرافي، الفروق، د. ط، ص ٣٧، ٢/٣٢.

(٦) انظر: الرازي، مختار الصحاح، مادة: ذرع، ٢٢٦.

وفي معجم مقاييس اللغة: ذرع: الذال والراء والعين أصلٌ واحدٌ، يدل على امتداد وتحرك إلى قُدم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل، والذريعة: ناقةٌ يَسْتَرُّ بها الرّامي الصيّد^(١). والذريعة بمعنى: السبب إلى الشيء وأصله، والذريعة بمعنى الدّريئة: جمل يُحْتَل به الصيّد يَمْشِي الصيَّاد إلى جنبه، فيستتر به ويرمي الصيّد^(٢). قال ابن الأعرابي: سمي هذا البعير الدّريئة والذريعة، ثم جعلت الذريعة مثلاً لكل شيء أدنى من شيء وقرب منه^(٣).

معنى الذريعة اصطلاحاً:

عرفت الذريعة بتعريفات كثيرة من العلماء، نذكر بعضها؛ فعرفها القرافي بالآتي: "الذريعة هي الوسيلة للشيء"^(٤). وكذلك عرفها ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بالآتي: "الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء"^(٥). وعرفها ابن العربي: "هي كل عمل ظاهر الجواز يُتَّوَصَّل به إلى محذور"^(٦). وعرفها القرافي أيضاً: "سد الذرائع معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها"^(٧). وعرفها الشاطبي بقوله: "وحقيقتها: التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة"^(٨). وعرفها بعض المعاصرين بأنها: "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، قويت التهمة في أدائه إلى فعل محذور"^(٩).

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في سد الذرائع:

كان موقف الفقهاء من قاعدة سد الذرائع واعتبارها أصلاً في بناء الأحكام عليها كالاتي:

-
- (١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: ذرع، المرجع نفسه، ٢/٢٨٩.
 - (٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، مادة ذرع، ٨/٩٣.
 - (٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، المرجع نفسه، ٨/٩٣.
 - (٤) القرافي، الفروق، د. ط، ٣/٢٦٦.
 - (٥) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى لابن تيمية، ط ١، ١٧٢/٦، وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣/١٣٥.
 - (٦) ابن العربي، أحكام القرآن، د. ط، ٢/٧٩٨.
 - (٧) القرافي، الفروق، د. ط، المرجع السابق، ٢/٣٢.
 - (٨) الشاطبي، الموافقات، ط ١، ٥/١٨٣.
 - (٩) البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ط ١، ص ٥٦، ص ٨٠.

اتفق العلماء في سد الذرائع إلى التقسيم الذي ذكره الإمام القرافي، وعدم إعمال الذريعة في القسم الأخير؛ يعود إلى أن المصلحة التي آلت إليها الذريعة أرجح من المفسدة، ولا يوجد مصلحة تخلو من شبهة المفسدة، فلو تم النظر إلى ذلك لتعطلت مصالح العباد^(١).

والتقسيم المتفق عليه من العلماء:

- ما كان إفشاء المفسدة فيه قطعياً، وهو متفق على سده من الجميع، وذلك كحفر الآبار في طرق المسلمين.

- ما كان إفشاء المفسدة فيه غالباً، وهو متفق على سده في مجمله؛ حيث إنه يوجد من نصوص الشافعية -وذلك فيما ورد عن أحدهم-: "ما يغلب ترتب مسببه عليه -وقد ينفك عنه نادراً- فهذا أيضاً لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحوال"^(٢).

- ما كان إفشاؤه مظنوناً على وجه الكثرة لا غالباً ولا نادراً، وهو محل خلاف بين الفريقين؛ فالمالكية والحنابلة والأحناف ذهبوا إلى سده، والشافعية وابن حزم تمسكاً بأصل الإذن^(٣).

- ما كان إفشاء المفسدة فيه نادراً، وهو متفق على عدم سده؛ كالتجاور في البيوت يخشى منه وقوع الزنى، وورد في ذلك: "فالمجمع على عدم سده كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، والتجاور في البيوت خشية الزنى، فلم يمنع شيء من ذلك، ولو كان وسيلة للمحرم"^(٤).

مما يتضح العلماء الأربعة اتفقوا على إعمال سد الذرائع في القسم الأول والثاني، وكما ذكره القرافي أنه مجمع على ذلك، كما اتفقت المذاهب الأربعة على عدم إعمال المرتبة الرابعة في هذا التقسيم، وبذلك يكون القسم الأول والثاني متفق عليهما، ويبقى القسم الثالث الذي يقع فيه النزاع بين المذاهب الأربعة، حيث ذهب المالكية على إعمال القاعدة، بعكس الأحناف والشافعية رأياً عدم إعمالها، بناء على أصل الإباحة وأنه مأذون فيه^(٥).

(١) انظر: المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ط ١، ص ١٢٦.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، د. ط، ١/٨٥.

(٣) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، د. ط، ص ٤٩، ٣٢/٢٢٨، وانظر: الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، ط ١، ٤/٣٢٥، وانظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، د. ط، ٦/١٨٠.

(٤) القرافي، الفروق، د. ط، ص ٣٧، ٣/٢٦٦.

(٥) انظر: السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط ٢، ١٢٥-٢٥٨.

الخلاف حول حجية سد الذرائع:

وقع الخلاف بين المذاهب الأربعة في القسم الذي ما كان إفضاؤه مظنوناً على وجه الكثرة لا غالباً ولا نادراً، فكان كالاتي:

الفريق الأول وأدلتهم:

وضم المالكية الذين احتجوا بأصل هذه القاعدة وعملوا بها في أحكامهم الفقهية، ويتضح ذلك بأنهم أكثر المذاهب التي أجروها في مسائلهم، يليهم في ذلك الحنابلة، وورد في ذلك: "إن سد الذرائع ربع التكليف؛ لأنه إما أمر أو نهي، والأول مقصود لنفسه أو وسيلة إليه، والمنهي عنه مفسدة لنفسه أو وسيلة إليه، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام ربع الدين"^(١).

ومن أدلتهم من القرآن الكريم:

نهي الله عز وجل عن سب آلهة المشركين: قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٢). ودلالتهم في ذلك أنه يفهم من النهي أنه سدٌ لذريعة السب التي قد تتحقق من المشركين في حق الله سبحانه وتعالى، مع أن وقوعه من قبل المسلمين يعتبر مصلحة في نفسه، إلا أن المفسدة التي قد تترتب على ذلك تكون أعظم، وهي فتح باب سب المشركين لله سبحانه وتعالى. وهذه دلالة واضحة على سد الذرائع في هذه المسألة في اعتماد حكم الشرع عليها؛ وذلك معناه أن في حال رجحان المصلحة في العمل متحققة بشكل أكبر وجب العمل بها، أما في حال رجحان المفسدة أو تحققها بشكل أكبر يفوق المصلحة المتحققة وجب سدها إعمالاً لقاعدة سد الذرائع^(٣). أما في حال التساوي بين المصلحة والمفسدة يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة^(٤).

ومن أدلتهم من السنة النبوية: امتناع الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين:

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمنع قتل المنافقين باعتباره مصلحة، وذلك حتى لا يكون ذريعة إلى تخوف ونفور الناس من الدخول في الإسلام، وقولهم: إن محمداً يقتل أصحابه؛ فقد ورد عن جابر

(١) انظر: مالك بن أنس، موطأ الإمام مالك، د. ط، ٣٩٣/٢.

(٢) سورة الأنعام: جزء من الآية: رقم ١٠٨.

(٣) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط ١، ١٨٤/٢.

(٤) انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ط ١، ٨٧/١.

رضي الله عنه قال: غزونا مع النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب، فكسع أنصاريًّا، فغضب الأنصاري غضبًا شديدًا حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا لأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «ما بال دعوى أهل الجاهلية؟»، ثم قال: «ما شأنهم؟» فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوها فإنها خبيثة». وقال عبد الله بن أبي ابن سلول: أقدم تداعوا علينا؟! لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث؟ - لعبد الله - فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»^(١).

ودلالتهم في ذلك أن قول «محمد يقتل أصحابه» يوجب النفور عن الإسلام لمن دخل فيه أو ممن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل^(٢). ويتضح ذلك بشكل جلي في أعمال قاعدة سد الذرائع وجريانها وفق مقاصد الشريعة من خلال جانب المصلحة وجانب المفسدة، بإعمال تلك الموازنة التي قصدها الشارع ما بين المصلحة والمفسدة في هذه الصورة.

ومن اجتهاد الصحابة: إبعاد وتغريب عمر بن الخطاب من تَفَتَّتْ به النساء:

وجاء في ذلك أن عبد الله بن بريدة^(٣) قال: "بينما عمر رضي الله عنه يطوف بالمدينة ذات ليلة، إذ بنسوة يتحدثن؛ وإذا هن يقلن: أي أهل المدينة أصبح؟^(٤) فقالت امرأة منهن: أبو ذؤيب^(٥). فلما

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب المناقب، باب: ما ينهى عن دعوى الجاهلية، د.ط، ١٨٣/٤، حديث رقم ٣٣٣٠.

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، د.ط، ١١١/٣.

(٣) عبد الله بن بريدة، ابن الحصيبي، الحافظ الإمام، شيخ مرو وقاضيها، أبو سهل الأسلمي المروزي، أخو سليمان بن بريدة، وكانوا توأمين، ولدا سنة خمس عشرة، ومات سليمان بن بريدة بمرو، وهو على القضاء بها سنة خمس ومائة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٥٠/٥.

(٤) أصبح: الأصبَحُ الذي يكون في سواد شعره حمرة، وقال ابن سيده: والصبَّاحُ الجمال، وقوله: (فيقال: صبح ... إلخ) يصبَحُ صبَّحًا فهو أصبَحُ الشعر، ورجل صبَّيحٌ وصبَّاحٌ بالضم: جميل. انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: صبح، ط، ١، ٥٠٢/٢.

(٥) معقل بن سنان بن مظهر الأشجعي الغطفاني، ذكر ابن الكلبي وأبو عبيد أنه وفد على النبي صلى الله عليه وسلم فأقطعه

أصبح سأل عنه، فإذا هو من بني سليم، فأرسل إليه فإذا هو من أجمل الناس، فلما نظر إليه قال: (أنت والله ذنبهّن) مرتين أو ثلاثاً، لا والذي نفسي بيده، لا تجامعني بأرض أنا بها. فقال له: إن كنت لا بد مسيرتي فحيث سيرت ابن عمي. فأمر له بما يصلحه، ثم سيره إلى البصرة^(١).

ودلائلهم: يظهر موقف الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما قرر إبعاد هذا الرجل أنه كان لغلغلة وسد باب المفسدة المتوقع حدوثها، رغم أن صفة الجمال ليست بتهمة، وإنما كان إبعاده درءاً لمفاسد تترتب من بقاءه، قد تفضي إلى الوقوع في الفواحش.

الفريق الثاني وأدلتهم:

ويضم الأحناف^(٢) والشافعية^(٣) والظاهرية^(٤)، الذين لم يعتبروها أصلاً.

الأحناف وبطلان سد الذرائع:

لم تأت قاعدة سد الذرائع لدى الأحناف في مصادرهم وأحكامهم، ولم تذكر بشكل مستقل في أصول الفقه لديهم.

قال ابن بدران: "خاتمة لهذه الأصول يذكر فيها أصولاً مختلفاً فيها زيادة على الأصول الأربعة المتقدمة، أولها سد الذرائع، وهو قول مالك وأصحابنا، وهو ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم وأباحه أبو حنيفة والشافعي ومعناه عند القائل به يرجع إلى إبطال الحيل"^(٥).

الشافعية وبطلان سد الذرائع:

قطيعة، وقال العسكري: نزل الكوفة وكان موصوفاً بالجمال، وقدم المدينة في خلافة عمر. قال البغوي عن هارون الحمال: قتل معقل أبو سنان معقل بن سنان الأشجعي في ذي الحجة سنة ٦٣ هـ. انظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ط ١، ١٨١/٦.

(١) الخرائطي، اعتلال القلوب، ط ٢، ٣٩٢/٢، الحديث رواه ابن سعد/ الطبقات ٢٨٥/٣، والبلاذري، أنساب الأشراف ص ٢١١. الأثر ضعيف.

(٢) انظر: ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ط ١، ٤٥٦/٦.

(٣) انظر: السبكي، الأشباه والنظائر، ط ١، ١٣٧/١.

(٤) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ط ١، ١٦-٢/٦.

(٥) ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط ٢، ٢٩٦/١.

قال الإمام الشافعي في بطلان الذرائع: "فإن الله عز وجل أبان لخلقه أنه تولى الحكم فيما أثناهم وعاقبهم عليه على ما علم من سرائرهم، وافقت سرائرهم علانيتهم أو خالفتها، وإنما جزاهم بالسرائر فأحبط عمل كل من كفر به"^(١). ويعني ذلك أن للناس ظواهر وسرائر، والناس يتعاملون بالظاهر في أفعالهم وأقوالهم، أما السرائر ومآلات الأمور فلا يعلمها إلا الله.

واستدلوا على بطلانه من القرآن الكريم، منه: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

والدلالة هنا ما قاله الشافعي: "أسلمنا يعني: أسلمنا بالقول بالإيمان مخافة القتل والسب، فهؤلاء قوم يظهرون الإسلام ويسرون غيره، ولم يجعل لنبه أن يحكم عليهم بخلاف حكم الإسلام، ولم يجعل له أن يقضي عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا"^(٣).

واستدلواهم من السنة النبوية: ما جاء في الآتي: "أخبرنا مالك، عن هشام، عن عروة، وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم العجلاني وهو أحيمر سبط، نضو الخلق، فقال: يا رسول الله، رأيت شريك بن السحماء - يعني ابن عمه - وهو رجل عظيم الألتين، أدعج العينين، حاد الخلق، يصيب فلانة - يعني زوجته - وهي حبلى، وما قربتها منذ كذا. فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكاً فجحد، ودعا المرأة فجحدت، فلاعن بينها وبين زوجها وهي حبلى، ثم قال: «أبصروها، فإن جاءت به أدعج عظيم الألتين فلا أراه إلا صدق عليها، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحره فلا أراه إلا قد كذب». فجاءت به أدعج عظيم الألتين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم - فيما بلغنا: - «إن أمره لبين لولا ما قضى الله»^(٤).

(١) الشافعي، الأم، ط ٢، ٢٩٦/٧، ٢٩٧.

(٢) سورة الحجرات، الآية: رقم ١٤.

(٣) الشافعي، الأم، ط ٢، المرجع السابق، ٢٩٥/٧.

(٤) رواه الشافعي في الأم، ٢٩٧/٧، والحديث رواه البخاري - بلفظ آخر - من طريق سهل بن سعد (أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله (ص) فقال: يا رسول الله، رأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً، أيقته أم كيف يفعل؟ فأنزل الله في شأنه ما ذكر في القرآن من أمر المتلاعنين، فقال النبي عليه (ص): «قد قضى الله فيك وفي امرأتك»، قال: فتلاعنا في المسجد وأنا شاهد، فلما فرغا قال: كذبت عليها يا رسول الله، إن أمسكتها فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره النبي (ص) حين فرغا من التلاعن، ففارقها عند النبي (ص)... قال ابن جريج: قال ابن شهاب: فكانت السنة بعدها أن يفرق بين المتلاعنين،...).

والدلالة هنا: أنه لمن زنى لولا ما قضى الله من ألا يحكم على أحد إلا بإقرار أو اعتراف على نفسه لا يحل بدلالة غير واحد منهما، وإن كانت بينة -يعني واضحة- ولم يعرض لشريك ولا للمرأة، والله أعلم، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعد ذلك أن الزوج هو الصادق. قال: وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله ﷺ في المتلاعنين أن جاءت به المتلاعنة على النعت المكروه، وهذا يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل له الأضعف من الذرائع كلها^(١). وهو ما يُظهر أن الدلالة قائمة على كذب هذه المرأة، لكن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعتبر هذه الدلالة في الحكم عليها.

الظاهرة وبطلان الذرائع:

وذهبت الظاهرية ممثلة في ابن حزم إلى إنكار سد الذرائع بشكل صريح ومطلق، قال ابن حزم: "ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط، وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحث"^(٢). استدلالهم من السنة النبوية: بحديث النعمان بن بشير^(٣)، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه في الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقع»^(٤).

وفي الحديث: «إن جاءت به أحمرة قصيرة كأنه حرة، فلا أراها إلا قد صدقت وكذب عليها...». كتاب الطلاق، باب

التلاعن في المسجد، حديث رقم (٥٣٠٩).

(١) انظر: الشافعي، الأم، ط ٢، ٢٩٧/٧.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، د. ط، ١٧٩/٦.

(٣) النعمان بن بشير بن ثعلبة بن سعد بن خلاس بن زيد بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحارث بن الخزرج

الأكبر الأنصاري الخزرجي، ولد قبل وفاة رسول الله (ص) بشماني سنين وسبعة أشهر، وقيل: بست سنين. والأول أصح، كان

كريمًا وشجاعًا، واستعمله معاوية على حمص ثم الكوفة، ومن بعده ابنه يزيد، وقتل بعد وقعة مرج راهط سنة ٦٤ هـ. انظر:

ابن الأثير، أسد الغابة، د. ط، ٥٥٠/٤.

(٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، د. ط، ٢٠/١، حديث رقم ٥٢.

واستدلال ابن حزم يتمثل في قوله: "فذهب قوم إلى تحريم أشياء عن طريق الاحتياط، وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت"، ثم قال بعد ذلك: "تلك المشتبهات ليست بيقين من الحرام إذا لم تكن مما فصل من الحرام فهي على حكم الحلال"^(١).

المبحث الرابع: التوقع ودلالته من خلال اعتبار المآلات في السياسة الشرعية

المطلب الأول: تعريف المآلات لغةً واصطلاحًا:

معنى المآلات في اللغة:

مادة (آل) المآلات: جمع مآل، وهو مشتق من: آل يؤول، أي: رجع وعاد. والتأويل: المرجع والمصير، مأخوذ من: آل يؤول إلى كذا، أي صار إليه^(٢).

والأول: الرجوع، من آل الشيء يؤول أولًا ومآلاً، أي: رجع، وأول إليه الشيء: إذا رجعه، وألث عن الشيء: ارتددت. ويقال: طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث، أو الربع؛ أي رجع، والإيل والأيل: من الوحش، وقيل: هو الوعل؛ سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه^(٣).

معنى اعتبار المآلات في الاصطلاح:

لم يأت تعريف واضح خاص باعتبار المآلات لدى الفقهاء القدماء، وإنما عبرت جهودهم عنه من خلال اجتهاداتهم في الوقائع والقضايا المعروضة عليهم، بعبارات ومصطلحات تعبر عن مبدأ النظر في المآلات.

وربما يعود هذا إلى أن اهتمامهم كان بتأصيل القواعد، الممثلة في سد الذرائع والاستحسان وغيرها، إلى أن جاء الإمام الشاطبي الذي كان أول من اهتم باعتبار النظر في المآلات، وتكلم عنها بشكل صريح^(٤).

(١) انظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، د. ط، ٢/٦، ٣.

(٢) انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة: آل، ط، ١، ١٥/٣٢٨.

(٣) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: آل، ط، ١، ١١/٣٢.

(٤) انظر: الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، د. ط، ص ١١.

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"^(١).

إضافة إلى ذلك كانت هناك جهود من بعض المعاصرين لتعريف مبدأ اعتبار المآلات، فعرفه البعض: "هو أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين، بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها -بغض النظر عن حكمها الأصلي- حتى ينظر إلى ما يترتب عليها من نتائج واقعة أو متوقعة، يكون الحكم الشرعي التطبيقي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي"^(٢).

وعرفه آخر: "هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"^(٣).

وكذلك من قال: "هو أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً"^(٤).

ومن خلال هذه التعريفات السابقة يتضح أن التعريف الذي يعبر باعتباره أصل كلي أوضح، ويعتبر جامعاً ومانعاً؛ فكونه أصلاً كلياً، أي أنه دليل قطعي ينتظم من خلاله مجموعة من القواعد الاستدلالية التي تشكل كليته، وهو ما يعني أنه دليل من أدلة التشريع الكلية، وقيمة المآل في كونه معتبراً في نظر المجتهد، وهو ما يجعل أن المآل تكييف الحكم مع الواقع، ولكن باعتبار ما سيؤول إليه حاله في المستقبل^(٥).

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في اعتبار المآلات:

أقوال الفقهاء في اعتبار المآلات:

-
- (١) الشاطبي، الموافقات، ط ١، ص ٤٢، ١٧٧/٥.
 - (٢) الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، ص ٨٦، ص ١٢.
 - (٣) السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص ٦٠، ص ١٩.
 - (٤) الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط ١، ص ٤١٦.
 - (٥) انظر: الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط ١، المرجع نفسه، ص ٤١٦.

تبرز أقوال الفقهاء من قاعدة اعتبار المآلات؛ وذلك من خلال أفضيتهم في المسائل المعروضة عليهم بقواعد معبرة عن اعتبار المآلات، ولكن من خلال مسميات أخرى:

الاستحسان:

الاستحسان لغة: الاستحسان على وزن استفعال، من الحسن، وهو عد الشيء حسناً على ضد الاستقباح؛ يقال: استحسنت كذا: أي اعتقدته حسناً^(١). ويقال أيضاً: هذا مما استحسنه المسلمون؛ أي مما عدوه حسناً، وقد يطلق على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحاً عند غيره^(٢).

وقد ورد في القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٣).

وورد عن عبد الله بن عمرو: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مجلس: «ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة؟» -ثلاث مرات يقولها- قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «أحسنكم أخلاقاً»^(٤).

الاستحسان اصطلاحاً: اختلف الفقهاء في تعريف الاستحسان؛ فعُرف: "إنه دليل ينقذ في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه"^(٥). وعُرف بأنه: "ما يستحسنه المجتهد بعقله"^(٦). وكذلك بأنه: "إيثار ترك الدليل على طريق الاستثناء والتَّرخُّص؛ لمعارضة ما يُعَارَضُ به في بعض مقتضياته"^(٧).

وهذا تعريف يتسم بالدقة والإيضاح لحقيقة الاستحسان، ورجوع المسألة إلى تعارض مقتضيات المصالح والمفاسد؛ التي هي محل الاجتهاد الاستحساني^(٨). وهو التعريف الذي يميل إليه الباحث لكونه تعريفاً جامعاً ومانعاً.

-
- (١) انظر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ص ٦٢، ١٧٤/١، وانظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، د. ط، ١٦٢/٤، وانظر: السرخسي، أصول الفقه، ط ١، ٢٠٠/٢.
- (٢) انظر: زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ط ٦، ص ٢٣٠.
- (٣) سورة الزمر، جزء من الآيتين: رقم ١٧، ١٨.
- (٤) أخرجه ابن حبان، صحيح ابن حبان، ط ٢، ٢٣٥/٢، حديث رقم: ٤٨٥، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.
- (٥) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ط. د، ١٦٣/٢.
- (٦) الغزالي، المستصفى، ط ١، ١٧١/١.
- (٧) الشاطبي، الموافقات، ط ١، ص ٤٢، ٢٠٧/٤، ٢٠٨.
- (٨) انظر: السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج...، ص ٢٩٤.

حجية الاستحسان وأقوال الفقهاء فيه:

اعتبرت المذاهب الأربعة الاستحسان أصلاً تشريعياً واحتجوا به، أم الذين أنكروه لم يختلفوا فيه جملة، وبنوا الكثير من الفروع عليه، ولكنهم اختلفوا في تطبيقه، فكان الأحناف أكثر من طبقه، ثم المالكية، ثم الحنابلة والشافعية، فالاستحسان من الأصول العامة في وضع الأحكام والتكاليف.

اختلاف العلماء في حجية الاستحسان:

الفريق الأول: رأى أن الاستحسان حجة شرعية، وهم الحنفية والمالكية والحنابلة، وذهب هذا الفريق في استدلاله من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(١).

ومن السنة النبوية: فقله صلى الله عليه وسلم: «ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن»^(٢).

فجاء عن مالك أنه عمل في مسألة (بيع العرايا) بأقوى الدليلين، حيث خصص بيعها من بيع الرطب بالتَّمْر، فقال: "العرايا في النخل وفي جميع الثمار كلها"^(٣). بينما لم يجاز في غير النخيل كما هو مشهور عند الحنابلة^(٤).

كذلك استدلالهم بالإجماع، بترك القياس في مسألة لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه، كمسألة تطهير الحياض والآبار والأواني^(٥).

ولقد روي عن الإمام مالك أنه قال: "الاستحسان تسعة أعشار العلم"^(٦).

(١) سورة الزمر: جزء من الآية: رقم ١٨.

(٢) جزء من حديث رواه أحمد عن ابن مسعود بلفظ: «إن الله نظر في قلوب عباده فاختر محمدًا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فاختر له أصحابًا فجعلهم أنصار دينه ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح». قال العجلوني في كشف الخفاء: وهو موقف حسن، ثم نقل عن الحافظ ابن عبد البر أنه روي مرفوعًا عن أنس بإسناد ساقط، والأصح وقفه على ابن مسعود. انظر: الأمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ١٥٦/٤.

(٣) مالك بن أنس، المدونة، ٢٨٤/٣.

(٤) انظر: ابن قدامة، المغني، د. ط، ٥٠/٤.

(٥) انظر: البزدوي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ص ٤٣، ٥/٤.

(٦) ابن قدامة، روضة المناظر وجنة المناظر، ط ٢، ٤٧٦/١.

وقال محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة: "إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال: أستحسن لم يلحق به أحد، ولقد كان يقيس ما استقام له القياس، ولم يقبح، فإذا أقبح القياس استحسن ولاحظ تعامل الناس" (١).

وروي عن أصبغ بن فرج المالكي: "أن الاستحسان أغلب في الفقه من القياس" (٢)، كذلك وافق الأحناف المالكية والحنابلة في اعتبار الاستحسان كمصدر تشريعي له أهمية كبيرة، ونقل ذلك الجلال المحلي، ووافقه العطار في حاشيته (٣).

وقال الإبياري: "الذي يظهر من مذهب مالك: القول بالاستحسان الذي حاصله: استعمال مسألة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس" (٤).

وقال ابن السمعاني: "إن الخلاف لفظي، فإن تفسير الاستحسان بما يشنع به عليهم لا يقولون به، والذين يقولون به أنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليه" (٥).

وقال السرخسي: "والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان: أحدهما جلي ضعيف أثره فسمي قياساً، والآخر خفي قوي أثره فسمي استحساناً؛ أي قياساً مستحسنًا، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور كالدينا مع العقبي، فإن الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة، وترجحت بالصفاء والخلود، وقد يقوى أثر القياس في بعض الفصول فيؤخذ به، وهو نظير الاستدلال مع الطرد فإنه صحيح والاستدلال بالمؤثر أقوى منه" (٦).

وقال القاضي يعقوب: "القول بالاستحسان مذهب أحمد، وهو: أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه" (٧).

(١) النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، ط ١، ٤/٢٩١.

(٢) البرديسي، أصول الفقه، ط ٢، ص ٣١٨.

(٣) العطار، حاشية العطار على الجلال المحلي، د. ط، ٢/٣٩٥.

(٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١، ٨/٩٨.

(٥) الشوكاني، إرشاد الفحول، ٢/١٨٣.

(٦) السرخسي، الميسوط، د. ط، ١٠/١٤٥.

(٧) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ط ٢، ١/٤٧٣.

وقال الشوكاني: وسبقه بالقول القفال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها فهو حسن لقيام الحجة به، وهذا لا ننكره ونقول به، وإذا كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه من غير حجة فهو محذور، والقول به غير سائغ^(١).

أدلة المثبتين لحجية الاستحسان:

ولقد استدلووا على ذلك من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢).
فيفهم من الآية دلالة المدح والإلزام، وبالتالي يتضح من خلال ذلك حجية الاستحسان.
وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٣). ويفهم منها: أن الله عز وجل مدح أناسًا تعرض عليهم قضايا فيها الحسن والأحسن، فيكون اختيارهم الأحسن.

أدلتهم من السنة النبوية:

استدلوا بما رواه عبد الله بن مسعود أنه قال: (إن الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختر محمدًا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، وانتخبه بعلمه، ثم نظر في قلوب الناس فاختر أصحابه فجعلهم وزراء نبيه صلى الله عليه وسلم، وأنصار دينه، فما رآه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحًا فهو عند الله قبيح)^(٤).

واستدلواهم بهذه الرواية لأن الأمر يفيد رجحان مصلحة الوجود؛ لامتناع الأمر بما فيه مفسدة راجحة أو مساوية، والإذن في تركه إذن في تفويت المصلحة الخالصة، وأنه قبح عرفًا فكذا شرعًا.

أدلتهم من الإجماع:

استدلوا بإجماع الأمة في المسائل التي يكون فيها الإجماع، فيترك القياس، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحة عقد الاستصناع، فإن القياس كان يوجب بطلانه؛ لأن محل العقد معدوم وقت إنشاء العقد، قال الآمدي: "ولا نزاع في صحة الاحتجاج به، وإن نوزع في تلقيه بالاستحسان فحاصل النزاع راجع فيه إلى الإطلاقات اللفظية، ولا حاصل له، وإنما النزاع في إطلاقهم الاستحسان على العدول عن حكم الدليل إلى العادة وهو أن يقال: إن أردتم بالعادة ما اتفق عليه الأئمة من أهل

(١) الشوكاني، إرشاد الفحول، ١٨٣/٢.

(٢) سورة الزمر، جزء من الآية: ١٨.

(٣) سورة الزمر، جزء من الآية: ٥٥.

(٤) أخرجه الطبراني، المعجم الكبير، ط ٢، ١١٢/٩، حديث رقم ٨٥٨٣.

الحل والعقد فهو حق، وحاصله راجع إلى الاستدلال بالإجماع، وإن أريد به عادة من لا يحتج بعادته كالعادات المستحدثة للعادة فيما بينهم، فذلك مما يمتنع ترك الدليل الشرعي به، وإذا تحقق المطلوب في هذه المسألة فلا بد من الإشارة إلى شبه تمسك بها القائلون بالاستحسان في بيان كون المفهوم منه حجة مع قطع النظر عن تفصيل القول فيه، والإشارة إلى جهة ضعفها، وقد تمسكوا في ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة^(١).

الفريق الثاني:

لم ير هذا الفريق في الاستحسان حجة شرعية، وهم الشافعية والظاهرية، وذهب هذا الفريق في استدلاله إلى وجوب التمسك بالكتاب والسنة، وإنكار اعتبار العقل مصدرًا للتشريع، فجاء عن ابن حزم: "ونحن نقول لمن قال بالاستحسان: ما الفرق بين ما استحسنت أنت واستقبحة غيرك، وبين ما استحسنته غيرك واستقبحته أنت؟ وما الذي جعل أحد السبيلين أولى بالحق من الآخر؟ وهذا ما لا انفكاك منه"^(٢)، فجاء عن الشافعي قوله: "الاستحسان تلذذ"^(٣).

وجاء في الرسالة للشافعي: "أن حرامًا على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر"^(٤).

أدلة النافين لحجية الاستحسان:

لم يترك الشارع الحكيم شيئًا دون بيان؛ قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾^(٥)، فأوضح الأحكام في القرآن الكريم والسنة النبوية، وما لم يبينه فمتروك بيانه للأدلة الأخرى، فأوجب على كل مسلم الالتزام بحكم الله عز وجل؛ قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٦). والحكم الاستحساني لا يدخل في ذلك، وإنما هو تصرف حسب الهوى والميل.

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، د.ط، ١٥٩/٤.

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، د.ط، ٢١/٦.

(٣) الشافعي، الرسالة، ط ١، ٥٠٧/١.

(٤) الشافعي، الرسالة، ط ١، نفس المرجع، ٥٠٣/١.

(٥) سورة القيامة، الآية: ٣٦.

(٦) سورة النساء، جزء من الآية: ٥٩.

والآية الثانية: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فيها دلالة على وجوب الطاعة لله وللرسول وتنتهي عن اتباع الهوى، والاستحسان ليس كتابًا ولا سنة، ولا ردًّا للكتاب والسنة، فلا يقبل إلا بدليل منهما على قبوله، ولا دليل عليه .

كذلك لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم استعمال الاستحسان في واقعة من الوقائع، فقد كان أصحابه يستفتونه فلا يفتي باستحسانًا بل كان ينتظر نزول الوحي، ولو كان الاستحسان جائزًا لحدث من النبي صلى الله عليه وسلم ولأفتى بمقتضاه، إضافة إلى ذلك إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه الذين أفتوا باستحسانهم^(١).

بناء على ما سبق يترجح للباحث ما ذهب إليه المؤيدون باعتبار الاستحسان مصدر من مصادر التشريع، أما المنكرون الذين أنكروا اعتبار العقل كمصدر من مصادر التشريع، وأنه لا يجوز الخروج في استدلالهم عن الكتاب والسنة، نجد أنهم ذهبوا في مواضع أخرى وأقروه، وهو ما يظهر من قول الإمام القفال: "إن كان المراد بالاستحسان ما دل عليه الأصول لمعانيها فهو حسن؛ لقيام الحجة به وتحسين الدلائل، فهذا لا ننكره ونقول به، وإن كان ما يقبُح في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه بحجة دلت عليه من أصل ونظير فهو محذور، والقول به غير سائغ"^(٢).

المبحث الخامس: التوقع ودلالته من خلال استشراف المستقبل في السياسة الشرعية

المطلب الأول: تعريف استشراف المستقبل لغة واصطلاحًا:

الاستشراف في اللغة:

(شرف) الشرف: العلو. والشريف: الرجل العالي. ويقال: استشرفت الشيء: إذا رفعت بصرك تنظر إليه. والمشرف: المكان تشرف عليه وتعلوه. ومشارف الأرض: أعاليها. واشتقاقه من الشرفة التي تشرف بها القصور، والجمع شُرف. والاشتراف: الانتصاب^(٣).

(١) انظر: البرديسي، أصول الفقه، ط ٢، ص ٣٢١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ٩٠/٦.

(٣) الجوهري، الصحاح في اللغة، ط ٤، ٤/١٣٧٩-١٣٨١.

وتشرف الشيء واستشرفه: وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه، واستشرفت الشيء: إذا رفعت بصرك إليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل من الشمس. وأصله من الشرف العلو، كأنه ينظر إلى موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه^(١).

الاستشراف في الاصطلاح:

جاء في تعريف الاستشراف من حيث الاصطلاح تعريفات عدة، نذكر منها:

- ذهب البعض في تعريفه بأنه: "عبارة عن ذاك التطلع للمستقبل، ومحاولة امتلاك الأدوات المناسبة، والتي تعين على تحسين وتوضيح صورة المستقبل الذي نشده"^(٢).
- وذهب آخر: بأنه "التطلع إلى المستقبل من خلال دراسة الماضي وفهم الحاضر والسنن الفاعلة فيهما"^(٣).

والباحث يختار التعريف الثاني لدقته ووضوحه؛ وذلك لأنه حتى يمكن الوصول إلى المستقبل فلا بد من الرجوع إلى الماضي والتدقيق في تفاصيله والإحاطة بالظروف والأحوال التي كانت قائمة، ثم النظر في الواقع المعاش الذي يمثل الحاضر، والإحاطة بكل ما يحتف به من ظروف وأحداث، وفهم تفاصيله واحتواء متطلباته، حتى يتسنى لنا الوصول إلى المستقبل بحكم شرعي راشد مناسب يراعى فيه مقاصد الشريعة الإسلامية التي تغيها الشارع الحكيم، ورفع الحرج والمشقة عن العباد.

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في استشراف المستقبل:

استشراف المستقبل باعتباره علم لم يأت التصريح به بشكل واضح، رغم قدمه، وحدائه مصطلحه، إنما كان التعبير عنه بدلالات خاصة به تدل عليه، وهو ما ورد به الكثير سواء في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو أقضية الصحابة رضوان الله عليهم، كذلك جاء ما يعبر عنه في مسائل الفقهاء وأقضية الفقهاء، فاستشراف المستقبل ليس رجماً بالغيب، أو مجرد تعلق بالظنون أو التوهّمات

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١، ١٦٩/٩.

(٢) خصاونة، عماد عبد الكريم، وفقز، خضر إبراهيم، السنن الإلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل، بحث منشور ٢٠٠٩، ص ٢١٣.

(٣) فارس، طه محمد، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية، بحث منشور على الإنترنت، بتاريخ ٢٠١٤/٣/٢.

أو الخيالات المجردة التي لا نفع من ورائها، وإنما هو عبارة عن توظيف لمجموعة من المعطيات الواقعية في ماضي الأمة، والاستفادة من عبرها التي وردت بها، وحاضرها المائل للعيان بمختلف مكوناته وأسبابه، ومما جاء ما يدل عليه:

قال ابن نجيم: "ما ذكره القرطبي في شرح مسلم: إن ظن الغيب جائز كظن المنجم والرمال بوقوع شيء في المستقبل بتجربة أمر عادي، فهو ظن صادق، والممنوع هو ادعاء علم الغيب"^(١). وهو ما يدل على الفارق بين استشراق المستقبل وبين ادعاء الغيب والتنجيم.

كذلك ما ورد عن الإمام الشافعي: "لا يجوز لعالم بسوق سلعة منذ زمان ثم خفيت عنه سنة، أن يقال له: قوم عبدًا من صفته كذا وكذا؛ لأن السوق تختلف، ولا لرجل أبصر بعض صنف من التجارات، وجهل غير صنفه، والغير الذي جهل لا دلالة له عليه ببعض علم الذي علم: قوم كذا، كما لا يقال لبناء: انظر قيمة الخياطة! ولا لخياط: انظر قيمة البناء"^(٢).

وهو ما يفهم من كلام الإمام الشافعي مراعاة المستقبل من خلال العامل الزمني وتأثيره في تقدير قيمة السلع في مسائل التجارة.

كذلك من دلالات استشراق المستقبل واعتباره ما جاء عن سيد قطب في تعليقه على الآية الكريمة: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾^(٣): "والقرآن الكريم يرد المسلمين هنا إلى سنن الله في الأرض؛ يردهم إلى الأصول التي تجري وفقها الأمور، فهم ليسوا بدعًا في الحياة؛ فالنواميس التي تحكم الحياة جارية لا تتخلف والأمور لا تمضي جزأً، إنما هي تتبع هذه النواميس، فإذا هم درسوها وأدركوا مغازيها، تكشف لهم الحكمة من وراء الأحداث، وتبينت لهم الأهداف من وراء الوقائع، واطمأنوا إلى ثبات النظام الذي تتبعه الأحداث، وإلى وجود الحكمة الكامنة وراء هذا النظام، واستشرفوا خط السير على ضوء ما كان في ماضي الطريق، ولم يعتمدوا على مجرد كونهم

(١) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، ط ٢، ١٥/١٧.

(٢) بولوز، محمد، تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد، د.ط، ١/٣٠٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٣٧.

مسلمين، لينالوا النصر والتمكين بدون الأخذ بأسباب النصر، وفي أولها طاعة الله وطاعة الرسول" (١).

كذلك ما ذكره السرخي: "فإن كانوا صاروا مدبرين أو أمهات أولاد فأبى مواليتهم أن يفعلوا، أو كانوا أسلموا، فإن الإمام يخبر أهل الحرب الذين أخذ منهم الأسراء أنه لا سبيل لدفع أصحابكم إليكم، فإن شئتم دفعنا إليكم قيمتهم؛ لأنه إنما شرط لهم إعطاء عبيد، فأما ما كانوا عبيد المسلمين وقد تعذر إعطاؤهم فيعطيتهم قيمتهم، وإنما يعطيهم ذلك ليطمئنوا إلى المسلمين في المستقبل، فيعلموا أنا نفي بالشرط، وهذا المقصود إنما يحصل عند رضائهم، فلهذا قدم استرضاءهم في ذلك، فإن رضوا أعطاهم ذلك وإلا فلا شيء لهم؛ لأنه لو بعث ذلك المال إليهم من غير أن يرضوا به كان فيه تضييع لذلك المال، فإن المقصود به لا يحصل" (٢).

وكذلك قال: "وإذا مات الرجل في دار الحرب فقسم ميراثه على غير قسمة ميراث أهل الإسلام، بأن أعطي الذكور من الأولاد دون الإناث، أو الولد دون الأبوين، أو دون الزوجة، ثم أسلموا بعد تمام القسمة، فالقسمة ماضية على ما صنعوا، ولو لم يقسموا حتى أسلموا فإنما يقسم الميراث بينهم على حكم الإسلام؛ لأنهم بالإسلام يلتزمون أحكام المسلمين، فذلك يلزمهم في تصرف يباشرونه في المستقبل دون ما باشروه قبل الإسلام؛ بمنزلة المعاملة بالخير والخنزير وغير ذلك" (٣).

وجاء أيضاً ما يدل على استشراف المستقبل في أقضية الفقهاء واعتبارهم للمستقبل في ذلك: ما جاء عن ميارة "وذكر أنه من يصح تملكه حتى للحمل الواضح البين، أو لحمل يظهر في المستقبل، وإن لم يكن الآن ظاهراً، فإن ولد واستهل صارحاً صحت له، وإن لم يستهل بطلت ورجعت ميراثاً" (٤).

وكذلك ما ذكره الجويني: "اعلم أن الفعل المستقبل المأمور به إذا كان معلقاً على شرط لزم أن يكون الشرط مترقياً في الاستقبال غير ماض، وإيضاح ذلك بالمثال أن القائل إذا قال لمن يخاطبه: إذا قام زيد فاضربه، فقد أنبأ اللفظ عن ضرب في المال معقود بشرط مرقوب في ثاني الحال، ولو قال في حال قيام زيد: إذا قام زيد فاضربه، كان ذلك من متناقض الكلام في إرادة الشرط والإنباء عنه، اللهم

(١) قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط ١٧، ٤٧٨/١.

(٢) السرخسي، شرح السير الكبير، د.ط، ٣٤٣/٤.

(٣) السرخسي، المرجع نفسه، د.ط، ١٧٩/٥.

(٤) ميارة، شرح ميارة، د.ط، ٤١٠/٣.

إلا أن يعني بقوله: إذا قام زيد قد قام زيد إقامة لبعض الحروف مقام بعض، على بعد في المأخذ. ومقصودنا من هذا الفصل تبين أن من شرط الشرط في الفعل المستقبل تقدير استقباله^(١).

وقال الكرايبيسي: "إذا قال: إن تزوجت امرأة فما له صدقة، أو صليت فما له صدقة، فتزوج امرأة نكاحًا فاسدًا وصلى بغير طهارة لم يحنث، ولو تدبر الكلام تدبيرًا فقال: إن كنت تزوجت أو كنت صليت، وقد كان تزوج امرأة نكاحًا فاسدًا أو صلى بغير طهارة حنث. والفرق أن قوله: إن كنت صليت أو كنت تزوجت إخبار، والإخبار يقتضي المخبر بحصول الاسم له، واسم النكاح يحصل بالفاسد والجائز جميعًا، وكذلك اسم الصلاة يحصل فيحنث. وليس كذلك المستقبل؛ لأنه يحتاج إلى تحصيل فعل فيعتبر مقصوده، والمقصود بالنكاح إباحة البضع، وذاك لا يحصل بالفاسد، فلا يحنث وفي الماضي لا يحتاج إلى تحصيل مقصوده؛ لأنه يستحيل أن يقصد حظرًا وإباحة في وقت ماضٍ؛ إذ لا ينفرد إلا بفعل في وقت ماضٍ فجعل الفاسد والصحيح فيه سواء"^(٢).

وقال القرائي: "الشرط وجوابه لا يتعلقان إلا بمعدوم مستقبل فإذا قال: إن دخلت الدار فأنت طالق، يحمل على دخول مستقبل وطلاق لم يقع قبل التعليق إجماعًا والمشية قد جعلت شرطًا ولا بد لها من مفعول، والتقدير: إن شاء الله طلاقك فأنت طالق، فمفعولها إما أن يكون الطلاق الذي صدر منه في الحال، أو طلاقًا في المستقبل؛ فإن كان الأول فنحن نقطع أن الله تعالى أراد في الأزل فقد تحقق الشرط في الأزل، وهذه الشروط أسباب يلزم من وجودها الوجود، فيلزم أن تطلق في أول أزمنة الإمكان وقبول المحل عند أول النكاح ولم يقل به أحد، وإن كان المفعول طلاقًا مستقبلًا فيكون التقدير: إن شاء الله طلاقك في المستقبل فأنت طالق، فالمشروط لهذا الشرط يلزم أن يكون مستقبلًا؛ لأن المرتب على المستقبل مستقبل، فلا تطلق في الحال، وإن كان المعنى: إن شاء الله طلاقك في المستقبل بعد هذا الطلاق الملفوظ به الآن، فلا ينفذ طلاق حتى يلفظ بالطلاق مرة أخرى فينفذ هذا، وعلى التقديرين لا تطلق الآن. فإن قلت: هذا لازم في مشية زيد إذا لم يحصل بلفظ في المستقبل لا ينفذ هذا. قلت: الفرق أن مشية الله تعالى مؤثرة في حدوث مفعولها، فإذا لم يحدث لفظ الطلاق انقطع بعدم مشية الله تعالى، ومشية زيد غير مؤثرة، بل هي كدخول الدار، فكما إذا تجدد

(١) الجويني، كتاب التلخيص في أصول الفقه، د. ط، ١/٣١٤.

(٢) الكرايبيسي، الفروق، ط ١، ١/٢٨٥.

دخول الدار نفذ الطلاق، كذلك إذا تجددت مشيئة زيد. فإن قلت: لم لا يجوز أن يكون مفعول المشيئة نفوذ هذا الطلاق لا لفظاً آخر يحدث في المستقبل؟ قلت: يجوز ذلك من حيث اللغة، وهو مفعول صحيح، غير أنه يلزم من ذلك لزوم الطلاق ونفوضه أول أزمناة الإمكان من أول النكاح ولم يقله أحد، فإن الله تعالى شرع الأسباب ليرتب عليها مسيبتها^(١).

ومن خلال ما سبق من أقوال العلماء وتقديرهم في المسائل أو الأفضية المعروضة عليهم، نلمس اعتبارهم للزمن المستقبلي، واعتبار المآل المتوقع في المسألة أو القضية التي كانت تعرض عليهم من خلال حكماً مناسباً، وهو ما لمسناه من أقوالهم، سواء ما ذكره الإمام الجويني أو الإمام الكريسي أو الإمام القرافي، وهو أن الحكم في أي مسألة لها تعلق بزمن مستقبلي لا يكون مبنياً على وقائع ماضية أو حالاً حاضراً، وإنما تعتبر تلك الوقائع الماضية، بالإضافة إلى المعطيات القائمة، أساساً لبناء الحكم في القضية أو المسألة في زمن تحققها في المستقبل، من خلال مراعاة المآلات المتوقعة التي بنيت على ذلك الماضي والحاضر المتعلق بالمسألة، وهو ما يؤكد أن اعتبار هؤلاء الفقهاء في مراعاة الزمن المستقبلي في أي قضية أو مسألة كانت تعرض عليهم.

وبناء على ذلك يفهم مدى اعتبار استشراق المستقبل، ومراعاته في أفضية الفقهاء في المسائل والحوادث الواقعة أو المتوقعة، ومراعاة المآلات والنتائج المترتبة على أحكامهم من خلال المستقبل وعنصر الزمان وتقديرهم له، مما يعني أن استشراق المستقبل هو في حد ذاته علم قديم كانت دلالاته في كتاب الله وسنة نبيه وأفضية الصحابة الكرام، ولمن جاء بعدهم من فقهاءنا الأجلاء، وظهوره في وقتنا الحاضر كمصطلح حديث وعلم مستقل لا يعني حدثه وارتباط ظهوره بعصرنا الحاضر فقط.

المبحث السادس: التوقع ودلالته من خلال فقه الواقع في السياسة الشرعية

المطلب الأول: تعريف الواقع لغة واصطلاحاً:

الواقع في اللغة:

(١) القرافي، الفروق، د.ط، ١/٧٧.

واقع (مفرد): ج وُقِعَ ووُقوع: اسم فاعل من وقَع، وواقع، حاصل، حقيقة، عكسه خيال، الأمر الواقع: الوضع الواقعي أو الفعلي، الأمر واقع قطعاً: بدون ريب، سياسة الأمر الواقع: فرض ما هو واقع بالقوة، في الواقع: في الحقيقة فعلاً، وضعه أمام الأمر الواقع: فرض عليه شيئاً لا يرغب فيه^(١).

الواقع اصطلاحاً:

إن فقه الواقع من العلوم المعاصرة، ولقد عرفه البعض، حيث قال: "هو علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، من العوامل المؤثرة في المجتمعات، والقوى المهيمنة على الدول، والأفكار الموجهة لزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الأمة ورفيها في الحاضر والمستقبل"^(٢).

وعرفه آخر: "فالنزول إلى الميدان وإبصار الواقع الذي عليه الناس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم واستطاعتهم وما يعرض لهم، وما هي النصوص التي تنزل عليهم في واقعهم، في مرحلة معينة، وما يؤجل من التكاليف لتوفير الاستطاعة، إنما هو فقه الواقع، وفهم الواقع، إلى جانب فقه النص"^(٣).

وعرف أيضاً: "هو الوقوف على ما يهم المسلمين مما يتعلق بشئونهم أو كيد أعدائهم؛ لتحذيرهم والنهوض بهم واقعياً لا نظرياً، أو انشغالاً بأفكار الكفار وأنبيائهم، أو إغراقاً بتحليلاتهم وأفكارهم"^(٤). وهناك من عرفه بأنه: "هو الفهم العميق لما تدور عليه حياة الناس وما يعترضها وما يوجهها"^(٥).

ويرى الدكتور القرضاوي أن فقه الواقع: "مبني على دراسة الواقع المعيش، دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات"^(٦).

المطلب الثاني: أقوال الفقهاء في فقه الواقع:

إن فقه الواقع من العلوم الأصيلة والتي لها أهمية كبيرة؛ حيث يعتمد عليها في بناء الأحكام الشرعية، ومع أصالة هذا العلم إلا أنه لم يأت ذكره وتأصيله بشكل مستقل عند المتقدمين من الفقهاء

(١) انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، ٢٤٨٢/٣.

(٢) العمر، فقه الواقع، د. ط، ٥/١.

(٣) بوعود، فقه الواقع: أصول وضوابط، ص ٩ وما بعدها.

(٤) الألباني، سؤال وجواب حول فقه الواقع، ط ٢، ٢٩/١.

(٥) بوعود، أحمد، فقه الواقع: أصول وضوابط، ص ٢١.

(٦) القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط ٢، ص ٣٠.

مع ذكر دلالاته في أفضيتهم ومسائلهم، يضاف إلى ذلك أن هناك جهود من علمائنا وباحثينا إلى تأصيله والتفصيل له بشكل واضح ومستقل، ولقد جاء ذكره والدلالة عليه لأهميته عند علماء أمتنا واهتمامهم بالواقع وحاجتهم إليه لبناء أحكامهم الشرعية، وذلك من خلال الآتي:

قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى، والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن، والأمارات، والعلامات، حتى يحيط به علمًا. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به؛ في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر"^(١).

ويفهم من قول ابن القيم أن المفتي بجانب معرفته بالكتاب والسنة والإجماع، فإنه بلا شك هو في حاجة إلى فقه أحوال الناس ومعرفته بأحوالهم، ومراعاة تغيرات الزمان والأحوال ومراعاة اختلاف المكان، حيث إنه بناء على ذلك تكون فتواه صحيحة تلامس واقع الناس، وتراعي مقاصد الشريعة؛ وإلا فإنها إذا لم تكن فتواه ورؤيته مؤسسة على واقع معاش يراعى فيه تلك المتغيرات ومآلاتها فلن يكون حكمه صحيحًا، ويكون بعيدًا كل البعد عن مقصده الشرعي في قضاء حوائج الناس ورفع المشقة والخرج عنهم.

وقال الونشريسي: "ولا غرابة في امتياز علم القضاء عن غيره من أنواع علم الفقهاء، وإنما الغرابة في استعمال كلمات علم الفقهاء، وانطباقها على جزئيات الواقع بين الناس، وهو عسير على كثير من الناس، فتجد الرجل يحفظ كثيرًا من الفقه ويفقهه ويعلمه غيره، فإذا سُئل عن واقعة لبعض العوام من مسائل الصلاة، أو مسألة من الأعيان لا يحسن الجواب، بل ولا يفهم مراد السائل عنها إلا بعد عسر"^(٢).

وهنا نجد إشارة العلامة الونشريسي إلى مدى أهمية علم الواقع وفقه أحوال الناس في تأسيس وبناء رؤية الفقيه في حكمه الشرعي، وضرورة فهم كيفية ربط الواقع ببناء الحكم الشرعي، وليس مجرد توافر الفهم في إنزال الحكم الشرعي على أي قضية ومسألة، بلا لا بد من فهم واقع المسألة وارتباطه بفهمه الفقهي، وليس دوره إنزال الحكم الشرعي دون وعي ارتباطه بواقع إنزاله على المسألة محل النظر.

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، د.ط، ٦٩/١.

(٢) الونشريسي، المعيار المعرب، د.ط، ٧٩/١٠، ٨٠.

وقال الحجوي: "ولا كان استيعاب جميع الفروع الفقهية، وأعيان الوقائع الجزئية، والإحاطة بجميع أحكامها وإنزال شريعة بذلك لا يسعه ديوان"^(١).

ويظهر من قول الحجوي أن العالم أو الفقيهة لا يمكن أن يكون فهمه واستيعابه لأحكام الشريعة ومستجداتها وإنزال الأحكام الشرعية لأي قضية أو مسألة، إلا إذا كان ذلك نابع من واقع معاش ومرتبط بعلم الفقه وسعة فهمه.

كذلك ممن أشار إلى فقه الواقع وتعامل معه في أفضيته ومسائله، الإمام ابن تيمية وموقفه الشهير من غزو التتار لبلاد الإسلام، فحرض الناس وشد من عزائمهم، وأورد لهم الآيات التي شد من أزرهم، وأوصاهم بعدم الفرار والثبات، ورغب في جمع الأموال للدفاع عن المسلمين وعن بلادهم، وشد من عزم أمراء الجيش والمقاتلين، ووعدهم بالنصر والتمكين من الأعداء، وتلا قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾^(٢)، وكان بكل يقين وثبات يحلف بالله لجيش المسلمين بأن النصر حليفهم^(٣).

ف نجد هنا أن ابن تيمية رحمه الله قد قرأ الواقع واستشرف النصر والتمكين بناء على توقع وصل لدرجة اليقين؛ وذلك لأن شحذ الهمم واستثارة النفوس وإيمانها بالله والثقة بتمكين الله سبحانه وتعالى، أوجد حالة من اليقين والتأكد بوقوع النصر، بتوافر حالة عامة عبرت عنها القرائن والدلالات التي جعلت همم الجيش الإسلامي في قوة الجبال، فأوجدت نوعاً من الإصرار على تحقيق النصر على الأعداء، مع إقران ذلك بالحالة الإيمانية التي استطاع ابن تيمية أن ييئسها في نفوس الجميع التي وصلت بهم إلى حد اليقين من النصر والتمكين بالثقة في الله أولاً، ثم بالإصرار والمواجهة وعدم التراجع، وهو ما تحقق. فكان النصر وسحق التتار في تلك المعركة قراءة لواقع أحاط بظروف المعركة، استطاع فيه ابن تيمية استغلاله بشكل يحقق النصر في نهاية المطاف، فكان المتوقع من وراء ذلك هو النصر.

إذن بناء على ما سبق يفهم أن النظر في الواقع يوضح لنا سبب تغير الأحكام وفق تغير الأوضاع والأحوال، ومرور الزمان وتغيره وكذلك المكان، وفق قاعدة فقهية تقول: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير

(١) الحجوي، الفكر السامي، ط ٢، ٢٢٥/١.

(٢) سورة الحج، الآية: ٦٠.

(٣) انظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ط ١، ٧٣٧/١٧.

الأزمان"، وهو ما يعني أن الأحكام الفقهية التي تكون صالحة في وقت وفي زمان ومكان معين وفق ظروف وأحوال معينة، قد تتغير بمرور الوقت وتغير الأحوال والأزمان وتغير الأماكن، ومعيار ذلك يبنى على أساس فهم الواقع الذي يستدعي النظر فيه إلى تلك المعايير التي على أساسها يبنى الحكم الشرعي المناسب الذي يحقق مقصد الشريعة الإسلامية في جلب كل ما هو صالح، ودرء كل مفسدة متوقعة، وصولاً لرفع الحرج ودفع المشقة عن الناس، وهو غاية هذا الدين ومقصده.

الفصل الثاني: أثر فقه التوقع في المجال السياسي

ويحتوي الفصل الثاني على مبحثين، تناولت فيهما أثر فقه التوقع في مسائل السياسة الشرعية من خلال أهمية المستجدات المتعلقة بفقه التوقع عن غيرها، إضافة إلى تطبيقاته في السياسة الشرعية، وذلك من خلال الآتي:

المبحث الأول: أثر فقه التوقع في مسائل السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: تطبيقات فقه التوقع في السياسة الشرعية.

المبحث الأول: أثر فقه التوقع في مسائل السياسة الشرعية

المطلب الأول: بيان أهمية المستجدات المتعلقة بفقه التوقع عن غيرها:

لا شك أن المستجدات والقضايا في عالمنا المعاصر فرضت واقعاً شديد الأهمية في ضرورة بذل الجهود من أجل النهوض في عالم أصبح سمة التقدم فيه مرهونة بقدرات تلك الدول المتقدمة وقوتها، بالنظر إلى المستقبل والاستعداد له، وهو ما يمكن تحقيقه بفقه التوقع، الذي يؤسس طريقاً لأمتنا الإسلامية يمكن السير عليه، والعودة مرة أخرى لإيجاد موضع قدم بين تلك الدول المتقدمة التي تقوم بالتخطيط والاستشراف للمستقبل بخطط استراتيجية لعشرات السنين، وحتى يتحقق لها ريادة السبق والتقدم واستعادة مكانتها كأمة إسلامية سادت في وقت من الأوقات.

وهنا يبرز دور فقه التوقع في التعامل مع تلك المستجدات، وكيفية تناولها والاستفادة منه في تحقيق تلك النهضة الحضارية، التي تنقل أمتنا الإسلامية إلى مصاف الدول المتقدمة، وهو أمر ليس بالعسير على أمة تملك تاريخاً وتراثاً فقهياً يمكنها من خلالها العبور إلى تلك المراحل المتقدمة واستشراف مستقبل الأيام.

ويعتبر الإمام الجويني مؤسس فقه التوقع، وهو "أول من روض مدارج الفقه في التوقعات، واستشعر ضرورة التفكير في أفضل المآلات وأسوأ الحالات التي يمكن أن تحل بالأمة أو طوائف منها، انقطعت عنها شوكة الإمام أو استحرت معضلة عامة بجماعة من الجماعات، فاستقبل هذا الفقه

واستفتحه بأحكام المناهج، وأيسر المسالك، ليعم رفع الحرج كل الأزمنة والأعصر، وتفوق مقاصد الشرع وتتجلى، وتعلو راية الشريعة وتترقى، في كل الظروف والأحوال والمستجدات"^(١).
فلقد افترض الجويني افتراضات كلية وقضايا عامة، ويمكن حصر كليات القضايا المتوقعة في ركنين رئيسيين:

الركن الأول: تقدير خلو الزمان من الأئمة وولاية الأمة (فراغ السلطة السياسية أو فسادها).
ويحدد مقصده من هذا الركن بقوله: "ثم أفدّر شغور الحين عن حماة الدين وولاية المسلمين، وأوضّح إذ ذاك مرتباً قضايا الولاية، وأُهيّ الكلام إلى منتهى الغاية، فإنه المقصود بالدرك والدراية..."^(٢).

ويتضح مما سبق أن الإمام الجويني يوضح كيفية إدارة الأمة في حال غياب الإمام، من خلال التوضيح لحال الأمة في وجود الإمام واستقرار أحوال الأمة، وما هو متوقع في حال غياب الإمام، وكيفية إدارة المسلمين لشئوئهم.

والركن الثاني: خلو الزمان من المجتهدين ونقله المذاهب وأصول الشريعة (فراغ السلطة العلمية أو انحرافها)^(٣).

ولقد أشار الجويني لأهمية المقاصد في فقه التوقع فقال: "فلو قال قائل: ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له، وما أخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى، وهذا إعضال لا ييؤ بحمله إلا موفق ريان من علوم الشريعة. فنقول: للشرع مَبْنَى بديع، وأُس هو منشأ كل تفصيل وتفريع، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية، وهو المشير إلى استرسال أحكام الله على الوقائع مع نفي النهاية..."^(٤).

(١) زكي، نجم الدين، فقه التوقع .. مفهومه وعلاقته بالمآل، تاريخ ٢٠١٧/٣/١٥.

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ط٢، ١٦/١.

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، المرجع نفسه، ٣٩٥/١.

(٤) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، المرجع نفسه، ٤٣٢/١، ٤٣٣.

"أي أن للشرع مقاصد وحكمًا ارتبطت الفروع الفقهية بها، وامتزجت بموجباتها، فمن هنا لم يكن للمفتي أو المجتهد بد من الاعتماد عليها، لا سيما إذا ظهرت وقائع مستجدة، هي من الكثرة بحيث لا نهاية لها"^(١).

ولقد جاء في سياق ذلك ما يوضح دور فقه التوقع في حال التراجع والضعف السياسي: "تميز الجويني عن سالفه ومعاصريه بشيئين اثنين: طرحه لأول مرة موضوع مقاصد الشريعة كعلم جديد متميز بقواطع أدلته، ثم إناطته بهذا العلم المتميز أخطر مهمة؛ مهمة الإنقاذ السياسي والاجتماعي للعالم الإسلامي من الهوة التي رآها وشيكة الوقوع... فلم ير الجويني منقذًا من هذا الوضع المتردي سوى تأسيس القول في مقاصد الشريعة الكلية والرفع بها من مستوى الظن، الذي هو سمة الفقه وأصوله، إلى مستوى قواطع الأدلة"^(٢).

فالتوقع لعالم الغد يتطلب متابعة المستجدات السياسية التي ظهرت على الساحة العالمية في الوقت الحاضر، فيكون على الخبراء والساسة والمختصين بدراسة تلك المستجدات، ويضعون توقعاتهم انطلاقًا من الاستفادة من خبرات الماضي، والنظر للواقع في الحاضر المعاش وصولًا إلى المنظور المستقبلي المتوقع.

المبحث الثاني: تطبيقات فقه التوقع في السياسة الشرعية

المطلب الأول: التسليح وإعداد القوة في حال السلم والحرب:

تظهر أهمية فقه التوقع في السياسة ما يقدمه من حلول ورؤية مستقبلية للمستجدات الواقعة أو المتوقعة، وعلاج آثارها، وضبط مآلاتها المتوقعة بما يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية وثوابتها. فالقيادة السياسية -أو القائد السياسي- مسئول عن استتاب الأمن والاستقرار لأفراد المجتمع بصوره المختلفة، وإحدى هذه الصور توفير الاستقرار العسكري؛ بتوفير القوة اللازمة لحماية مكتسبات وثروات الأمة من الطامعين فيها، وهو في حد ذاته يمثل صيانة لمصالح هذه الدولة أفرادًا أو دولة بشكل عام، ودفع المفاصد المتوقعة ودرئها من خلال المستجدات التي تقع، والتي تمثل أوضاعًا

(١) أزهري، هشام بن سعيد، مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، ط ١، ص ٦٤.

(٢) الصغير، عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، د.ط، ص: ٣٥٥، ٣٥٦.

جديدة يفرضها الواقع المعاش، والذي يستلزم ضرورة وضع رؤية آمنة من القيادة المسئولة للوصول إلى مستوى الأمان والاستقرار المنشود، وهو ما يظهر من خلال توفير أسباب القوة والمواجهة مع الأعداء، بتوفير القوة اللازمة لحماية هذه الأمة، وهو ما لا يتعارض مع كون حال تلك الدولة في حال سلم، فالاستعداد والاحتراز يكون في حال السلم والحرب حتى يتحقق الأمان والاستقرار بوجود قوة تُرهب الطامعين؛ فلا يتجرأ أحد في حال السلم، أو في حال الحرب بوجود قوة قادرة على المواجهة والردع.

وهو ما تفرضه ضرورة الواقع السياسي المعاش والتقلبات السياسية في محيط أمتنا الإسلامية وتكالب أعداء الدين عليها، مما يتطلب وجود إرادة وقيادة سياسية واعية عصرية قادرة على استيعاب تلك المتغيرات العالمية، توفر لنا كأمة إسلامية قوة يحسب لها الكثير كما كانت من قبل.

ولقد جاء في تراثنا الديني والفقهني ما يعطينا ويحفزنا ويعلمنا كيفية مواجهة تلك الأمور، ودلالاتها كثيرة في تقديم الحلول والطرق التي يتحقق من خلالها ثبات واستقرار وقوة أمتنا في عصرنا الحاضر؛ فجاء في القرآن الكريم ما يحثنا على ذلك: قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(١). عطفت جملة: ﴿وَأَعِدُّوا﴾ على جملة: ﴿فَأَمَّا تَثَقَفْتُمْ فِي الْحَرْبِ﴾^(٢) أو على جملة: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾^(٣) فتفيد مفاد الاحتراز عن مفادها؛ لأن قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ يفيد توهيناً لشأن المشركين، فتعقيبه بالأمر بالاستعداد لهم؛ لئلا يحسب المسلمون أن المشركين قد صاروا في مكنتهم، ويلزم من ذلك الاحتراز أن الاستعداد لهم هو سبب جعل الله إياهم لا يعجزون الله ورسوله؛ لأن الله هياً أسباب استئصالهم ظاهرها وباطنها.

والإعداد التهيئة والإحضار، ودخل في ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ كل ما يدخل تحت قدرة الناس اتخاذه من العدة، فالخطاب لجماعة المسلمين وولاة الأمر منهم؛ لأن ما يراد من الجماعة إنما يقوم بتنفيذه وولاة

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٢) سورة الأنفال، جزء من الآية: ٥٧.

(٣) سورة الأنفال، جزء من الآية: ٥٩.

الأمر الذين هم وكلاء الأمة على مصالحها. وعند قوله تعالى: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾^(١)، فالمقصود هنا قوة الجيش وشدة وقعه على العدو، وقوته أيضاً: سلاحه وعتاده، فهو مجاز مرسل بواسطتين؛ فاتخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية، والدبابات والمدافع والطائرات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا^(٢).

مما يُفهم أن اتخاذ أسباب الاستعداد من القيادة السياسية المسؤولة لا بد أن تكون على وعي كامل بمتغيرات العصر وتقلباته، واختلاف توازن القوى وتنوعها، للجاهزية لها، لأنه من المتوقع في حال عدم مسايرة شكل التطور والقوة الواقعة على أرض الواقع، وعدم الأخذ بأسباب التطور في الجاهزية والاستعداد - سيترتب على ذلك مآلات فاسدة تهدد مصالح العباد وأمنهم واستقرارهم، وهو ما يتعارض مع مقاصد شريعتنا.

أما في حال الأخذ بأسباب التطور والتسليح الكامل، دون ارتباطه بكون الوضع العام في حال حرب أو سلم، فالعمل والاستعداد يكون في كلا الحالتين؛ لأنه بذلك ستكون المآلات لهذا التخطيط والعمل والجاهزية نتائج تحقق مقاصد شريعتنا؛ بحفاظها على وحدة وتماسك أمتنا وصيانة مصالحها، وحاجات الناس بتوافر الاستقرار والأمن اللازم لهم.

ولقد جاء في سياق الاستعداد بالتسليح والكفاح في حفظ هيبة أمتنا، سواء في حال السلم أو الحرب دلالات واضحة، حواها تراثنا الفقهي، ومنها الكثير، وسنذكر منها ما يوضح ذلك.

فجاء في ذلك: إذا رأى الإمام أن يصلح أهل الحرب أو فريقاً منهم، وكان في ذلك مصلحة للمسلمين فلا بأس به؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^(٣)، فوداع رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ولأن المودعة جهاد معنى إذا كان خيراً للمسلمين، لأن المقصود وهو دفع الشر حاصل به، ولا يقتصر الحكم على المدة المروية لتعدي المعنى إلى ما زاد عليها؛ بخلاف ما إذا لم تكن خيراً؛ لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى، وإن صالحهم مدة ثم رأى نقض الصلح أنفع نبذ إليهم الإمام وقاتلهم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم نبذ

(١) سورة الأعراف، جزء من الآية: ١٤٥.

(٢) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ط ١، ١٤٤/٩.

(٣) سورة الأنفال، جزء من الآية: ٦١.

الموادعة التي كانت بينه وبين أهل مكة، ولأن المصلحة لما تبدلت كان النبد جهادًا، وإيفاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى، ولا بد من النبد تحرزًا عن الغدر، ولا بد من اعتبار مدة يبلغ فيها خبر النبد إلى جمعهم، ويكتفى في ذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبد من إنفاذ الخبر إلى أطراف مملكته؛ لأن بذلك ينتفي الغدر، قال: وإن بدءوا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ إليهم إذا كان ذلك باتفاقهم؛ لأنهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة إلى نقضه، بخلاف ما إذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم، حيث لا يكون هذا نقضًا للعهد. ولو كانت لهم منعة وقاتلوا المسلمين علانية يكون نقضًا للعهد في حقهم دون غيرهم؛ لأنه بغير إذن ملكهم، ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان بإذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد؛ لأنه باتفاقهم معنى، وإن رأى الإمام موادعة أهل الحرب وأن يأخذوا على ذلك مالا فلا بأس به؛ لأنه لما جازت الموادعة بغير المال، فكذا بالمال، لكن هذا إذا كان بالمسلمين حاجة؛ أما إذا لم يكن لا يجوز لما بينا من قبل، والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية، هذا إذا لم ينزلوا بساحتهم بل أرسلوا رسولًا لأنه في معنى الجزية. أمّا إذا أحاط الجيش بهم ثم أخذوا المال فهو غنيمة بخمسها، ويقسم الباقي بينهم؛ لأنه مأخوذ بالقهر معنى. وأما المرتدون فيوادعهم الإمام حتى ينظر في أمرهم؛ لأن الإسلام مرجو منهم، فجاز تأخير قتالهم طمعًا في إسلامهم، ولا يأخذ عليه مالا؛ لأنه لا يجوز أخذ الجزية من أهل الردة لما بينا. ولو أخذه لم يرده لأنه مال غير معصوم. ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون إليهم، لا يفعل الإمام؛ لما فيه من إعطاء الدنية وإلحاق المذلة بأهل الإسلام؛ إلا إذا خيف الهلاك؛ لأن دفع الهلاك واجب بأي طريق يمكن، ولا ينبغي أن يباع السلاح لأهل الحرب، ولا يجهز إليهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من أهل الحرب وحمله إليهم، ولأن فيه تقويتهم على قتال المسلمين، فيمنع من ذلك^(١).

حيث يتضح أن موادعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكفار قريش، كان تغليبًا لمصلحة المسلمين وقياس المصالح والمفاسد المتوقعة؛ بمعنى أن موادعتهم من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم أقرها النبي ووافق عليها لأنها كانت في مصلحة المسلمين؛ لأنه من المتوقع والمآل في هذا ما نقضت تلك الموادعة والمسلمون في حاجة إليها هو الهلاك، فكانت موادعتهم مصلحة للمسلمين. كذلك بيع السلاح لأهل الحرب؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم نهى عنه؛ لأن مآل ذلك والنتائج المترتبة على

(١) انظر: العيني، البناية شرح الهداية، ط ١، ٧/١١٤ وما بعدها.

ذلك تقوية أهل الفتن وإعانتهم على الظلم والبغي، وهو المتوقع في حال توافر السلاح لهم، لذا كان نهي النبي سداً لمفسدة عظيمة قد تترتب على ذلك.

كذلك ما ورد عن مجاهد أنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما من أين أخذت السجدة في "ص"؟ فقال: أو ما تقرأ: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَفْتَدَةٌ﴾^(١)، فسجدها داود، فسجدها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فدلالة ذلك مخاطبة الآية لنا بالاستعداد للكفاح مع التمسك بالدين، مثلما تم مخاطبة سيدنا داود عليه السلام، وانظر قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ فهو جزم بضرورة الاستعداد بقدر الاستطاعة بالقوة وتوفير أسبابها وتطورها، فهو توجيه بمسايرة التطور في الأمور الدنيوية، وعدم الجمود على الحالات الأولى إذا طرأ تطور جديد، مع التمسك بالدين، ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْتُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا أَسْلِحَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَهُمْ﴾^(٢).

فصلاة الخوف المذكورة هنا فيها دلالة على وجوب الجمع بين مكافحة العدو والقيام بما شرعه الله، ودلالاتها الواضحة في أمر الله تعالى بأداء الصلاة وقت قيام المعركة^(٣).

كذلك ذكر الزيلعي: "وكره بيع السلاح من أهل الفتنة؛ لأنه إعانة على المعصية؛ قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالنَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٤)، ولأن الواجب قلع سلاحهم بما أمكن حتى لا يستعملوه في الفتنة فالمنع أولى، وإن لم يدر أنه منهم لا؛ أي لم يدر أنه من أهل الفتنة لا يكره البيع له؛ لأن الغلبة في دار الإسلام لأهل الصلاح، وعلى الغالب تبني الأحكام دون النادر، وإنما يكره بيع نفس السلاح دون ما لا يقاتل به إلا بصنعة كالحديد؛ لأن المعصية تقع بعين السلاح؛ بخلاف الحديد؛ ألا ترى أن العصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه لأنه لا معصية في عينها، وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية والكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة؛ لأنه ليس عينها منكراً، وإنما المنكر في استعماله المحظور، ثم ذكروا أن الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من

(١) سورة الأنعام: الآيات ٨٤-٩٠.

(٢) سورة النساء، جزء من الآية: ١٠٢.

(٣) انظر: الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د.ط، ٣/٣٨.

(٤) سورة المائدة، جزء من الآية: ٢.

أهل البغي، والذي يظهر من الفرق أن أهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحًا؛ لأن فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتفريق جمعهم بخلاف أهل الحرب" (١).

وكذلك من مظاهر الاستعداد والتجهيز والتسلح، بذل الدولة كافة إمكانياتها في توفير النفقات اللازمة لتوفير مصادر السلاح اللازمة، ومما جاء في هذا السياق: "وهذا يعني أن يؤهل الإنسان نفسه بالعلم والخبرة واكتساب المهارات اللازمة لأداء العمل، ولا يتوكل على أحد أو ظروف قد يتوقعها، أو بدعوى التوكل على الله، مثل الأعرابي الذي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد تركت ناقتي على باب المسجد، وتوكلت على الله، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام: «اعقلها وتوكل» (٢). وهذا يعني أنه لا بدَّ من أن يأخذ الإنسان بالأسباب في كل عمل؛ ففي الغزوات والحروب -على سبيل المثال- كان المسلمون يأخذون بأسباب النصر؛ من إعداد القوة البشرية والسلاح والعتاد، والتزود بالعلم عن فنون القتال وتقنيته، وفي شئون العبادة، وكانوا يجتهدون فيها ويستبقون خيراتها" (٣). وكذلك جاء: فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد، فعلى أهل السلاح أن يبيعه بعض المثل، ولا يمكنون من أن يجسوا السلاح حتى يتسلط العدو، أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عين أهل الجهاد للجهاد تعين عليهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا» (٤).

فإذا وجب عليه أن يجاهد بنفسه وماله: فكيف لا يجب عليه أن يبيع ما يحتاج عليه الجهاد بعوض المثل؟ والعاجز عن الجهاد بنفسه يجب عليه الجهاد بماله، فمن عجز عن الجهاد بالبدن لم يسقط عنه الجهاد بالمال، كما أن من عجز عن الجهاد بالمال لم يسقط عنه الجهاد بالبدن (٥).

(١) الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ١، ٣ / ٢٩٦.

(٢) أخرجه الترمذي، سنن الترمذي، ط ٢، ٤ / ٦٦٨، أبواب: صفة القيامة والرقائق والورع، حديث رقم: ٢٥١٧، الشيخ الألباني: حسن، تخريج المشكلة (٢٢).

(٣) شوف، الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، د. ط، ص ١٢١.

(٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، د. ط، ٤ / ٧٥، حديث رقم ٣٠٧٧.

(٥) انظر: ابن تيمية، الحسبة، د. ط، ١ / ٤٣.

ويقول العلامة أبو الحسن الندوي: ظهر المسلمون، وتزعموا العالم، وعزلوا الأمم المزيفة من زعامة الإنسانية التي استغلتها وأساءت عملها، وساروا بالإنسانية سيراً حثيثاً متزناً عادلاً، وقد توفرت فيهم الصفات التي تؤهلهم لقيادة الأمم، وتضمن سعادتها وفلاحها في ظلهم وتحت قيادتهم.

أولاً: أنهم أصحاب كتاب منزل وشريعة إلهية، فلا يقننون ولا يشترعون من عند أنفسهم؛ لأن ذلك منبع الجهل والخطأ والظلم، ولا يخبطون في سلوكهم وسياستهم ومعاملتهم للناس خبط عشواء، وقد جعل الله لهم نوراً يمشون به في الناس، وجعل لهم شريعة يحكمون بها الناس.

ثانياً: أنهم لم يتولوا الحكم والقيادة بغير تربية خلقية وتركيبية نفس؛ بخلاف غالب الأمم والأفراد ورجال الحكومة في الماضي والحاضر، بل مكثوا زمناً طويلاً تحت تربية محمد صلى الله عليه وسلم وإشرافه الدقيق، يزيهم ويؤدبهم، ويأخذهم بالزهد والورع والعفاف والأمانة والإيثار وخشية الله، وعدم الاستشراف للإمارة والحرص عليها، فكانوا لا يتهافتون على الوظائف والمناصب، فضلاً عن أن يرشحوا أنفسهم للإمارة، ويزكوا أنفسهم، وينشروا دعاية لها، وينفقوا الأموال سعياً وراءها. فإذا تولوا شيئاً من أمور الناس لم يعدوه مغنماً أو طعمة أو ثمناً لما أنفقوا من مال أو جهد؛ بل عدوه أمانة في عنقهم، وامتحاناً من الله، ويعلمون أنهم موقوفون عند ربهم، ومسئولون عن الدقيق والجليل، وتذكروا دائماً قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مَخْلَقَاتِ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَاءِ اتِّكُرٍ﴾^(٢).

ثالثاً: أنهم لم يكونوا خدمة جنس، ورسل شعب أو وطن، يسعون لرفاهيته ومصالحته وحده، ويؤمنون بفضله وشرفه على جميع الشعوب والأوطان، لم يخلقوا إلا ليكونوا حكاماً، ولم تخلق إلا لتكون محكومة لهم، ولم يخرجوا ليؤسسوا إمبراطورية عربية ينعمون ويرتعون في ظلها، ويشمخون ويتكبرون تحت حمايتها، ويخرجون الناس من حكم الروم والفرس إلى حكم العرب وإلى حكم أنفسهم! إنما قاموا ليخرجوا الناس من عبادة العباد جميعاً إلى عبادة الله وحده، كما قال رباعي بن عامر^(٣) رسول

(١) سورة النساء، جزء من الآية: ٨٥.

(٢) سورة الأنعام، جزء من الآية: ١٦٥.

(٣) رباعي بن عامر: أدرك النبي صلى الله عليه وسلم، وشهد فتح دمشق، ثم خرج إلى القادسية مع هاشم بن عتبة، وشهد فتوح خراسان، وعندما قدم كتاب عمر إلى أبي عبيدة أمره بأن يصرف جند العراق إلى العراق، وأمر عليهم هاشم بن عتبة وعلى

المسلمين في مجلس يزدجرد: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل ذلك قبلنا منه ورجعنا عنه، ومن أبي قاتلناه أبداً حتى نفضي إلى موعود الله..."^(١).

فالأمم عندهم سواء، والناس عندهم سواء؛ الناس كلهم من آدم، وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي إلا بالتقوى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(٢).

وفي ظل هؤلاء وتحت حكمهم استطاعت الأمم والشعوب - حتى المضطهدة منها في القديم - أن تنال نصيبها من الدين والعلم والتهديب والحكومة، وأن تساهم العرب في بناء العالم الجديد، بل إن كثيراً من أفرادها فاقوا العرب في بعض الفضائل، وكان منهم أئمة هم تيجان مفارق العرب وسادة المسلمين من الأئمة والفقهاء والمحدثين، حتى انتهى بهم المطاف أن يكونوا في العصر الأخير هم الذين يقودون المعركة مع الإسلام في كل شبر على وجه الأرض، وهم الذين يستخدمون الصليبية والوثنية في هذه الحرب الشاملة، وهم الذين يقيمون الأوضاع ويصنعون الأبطال الذين يتسمون بأسماء المسلمين، ويشنونها حرباً صليبية صهيونية على كل جذر من جذور هذا الدين!

ولقد كانت الحرب التي شنها اليهود على الإسلام أطول أمد من تلك التي شنها عليه المشركون والوثنيون - على ضراوتها - قديماً وحديثاً؛ فإن المعركة مع مشركي العرب لم تمتد إلى أكثر من عشرين عاماً في جملتها، وكذلك كانت المعركة مع فارس في العهد الأول، وأما في العصر الحديث فإن ضراوة المعركة بين الوثنية الهندية والإسلام ضراوة ظاهرة، ولكنها لا تبلغ ضراوة الصهيونية العالمية^(٣).

وهو ما يجعل ذلك العدا والتربص بالإسلام ضرورة تشكل في ذهن القادة السياسيين في توفير جميع كل ما يجعل المسلمين في نظر أعدائهم قوة مهابة، وجاء في ذلك: "أن معرفة كل جديد من

مقدمتهم الققعاق بن عمرو، وعلى مجنبيه عمر بن مالك الزهري وربيعي بن عامر. انظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، تحقيق:

عمرو بن غرامة العمروي، د.ط، ٤٩/١٨.

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ط ١، ٦٢٢/٩.

(٢) سورة الحجرات، جزء من الآية: ١٣.

(٣) انظر: الشحود، المفصل في شرح الشروط العمرية، د.ط، ٢٤/١-٢٦، نقلاً عن أبي الحسن الندوي من كتابه "ماذا خسر

العالم بانحطاط المسلمين؟" ١١٢/١.

الأسلحة، وكيفية استخدامها، ووسائل الوقاية منها، أمر واجب ومطلب مُلح للمجاهد في سبيل الله، ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة؛ فقد حفر النبي صلى الله عليه وسلم الخندق هو وأصحابه حول المدينة، ولم يكن ذلك معروفًا عند العرب من قبل، ورمى أهل الطائف بسلاح المنجنيق، وهو سلاح جديد لم يكن معروفًا من قبل، وعلى هذا يجوز امتلاك السلاح النووي للمجاهدين في سبيل الله والتعرف عليه، وكيف يستخدم وطرق الوقاية منه، وهذا من قبيل إعداد القوة وإرهاب العدو^(١).

والاستعداد بالقوة والتسليح ليس معناه أن الدين الإسلامي دين قتال واعتداء على الغير، وإنما هو دين جاء لرفع الظلم عن المظلومين، ونشر السلام واحترام حقوق الغير، وجاء في سياق ذلك مما يوضح هذا المعنى: "أن الأصل في الإسلام عدم إتلاف النفوس، وعدم الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل، وإنما شرع الجهاد في سبيل الله بقدر ما يقتضي دفع الفساد ورفع الظلم، ومنع معوقات الدخول في دين الله، ولقد سبق بيان أنه لا يجوز قتال الكفار إلا بعد دعوتهم إلى الإسلام، أو دفع الجزية، وأنه لا يجوز قتل من ليس أهلاً للقتال من العدو؛ كالنساء والأطفال والشيوخ والرهبان والعجزة ومن في حكمهم ما لم يشتركوا في القتال، وأنه لا يجوز استخدام سلاح يفتك بهم مع إمكانية الظهور عليهم بما هو أقل منه، فالإسلام لا يتشوف إلى إراقة الدماء وإزهاق الأنفس، وإنما هدفه من الجهاد في سبيل الله إعلاء كلمة الله وجعل الحاكمية في الأرض لشرعه، فإذا تحقق ذلك توقف القتال مباشرة، ولو بقي أهل الكفر على كفرهم"^(٢).

وهو ما يعطي درسًا عظيمًا من النبي صلى الله عليه وسلم لكل قائد سياسي في كيفية تأهيل وإعداد دولته وتقويتها، حتى تكون شوكة أمام كل ظالم أو طامع في القضاء عليها والاستيلاء على مكتسباتها ومقدراتها، وإيجاد القوة والإعداد اللازمين لمواجهة أي مطامع تمس مقدرات الدولة الإسلامية، مما يجعلها كيانًا ذا قوة لا يستهان بها، مهابةً من الجميع، وهو ما يعبر عنه ما جاء في السياق الآتي: "لم يأل النبي صلى الله عليه وسلم جهدًا لتقوية المسلمين، إلا أن رحمة الله اقتضت ألا يحمل المسلمين واجب القتال، حتى توجد لهم دار إسلام، وحتى يتربوا التربية التي تؤهلهم للجهاد، ولما كان هذا الأمر متعذرًا في المرحلة المكية فإن المسلمين امتنعوا بأقوامهم وعشائريهم وبالجزوار، ومن لم

(١) الشهري، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ط ١، ٤١٢/٢.

(٢) الشهري، المرجع نفسه، ط ١، ٤١٣/٢.

يقدر على ذلك ولم يكن له عشيرة تمنعه، فقد أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة إلى الحبشة، ولما جاءت بيعة العقبة الثانية كانت الفرصة قد حانت لهذا الإعداد، لذا: "فقد كانت البيعة الأولى لبث النظم الإسلامية التي يقوم عليها بناء الدولة القويم... والبيعة الثانية كانت لتكوين الدولة بالذود عن حياضها، وليس المراد هنا بحث مراحل الجهاد وأطواره في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، أو بيان فضله وفضل الرباط، وإنما المراد التأكيد على أن الإعداد والجهاد في سبيل الله من وسائل دفع الاستضعاف"^(١).

وفي الآية الكريمة قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(٢).

قال الدكتور عبد الرحمن الضحيان: "هذه الآية دعوة للإدارة الإسلامية بالعمل والتخطيط، والاستعداد بقوة لمواجهة أمر مستقبلي قد يحدث لدار الإسلام وأمته، والقوة هنا تفهم بمفهوم العصر، فقد تفهم بالقوة البدنية، وذلك ببناء الرجال الأشداء الأقوياء في إيمانهم وأبدانهم وقوة السلاح بكل أنواعه، وحسب ما تخرجه المصانع من أنواع الأسلحة حتى القوة والطاقة الذرية، وذلك ببناء المصانع النووية الإسلامية وحماتها من ضرب الأعداء لها، وذلك كله لإرهاب عدو الله وأعداء الإنسانية، وحماية دار الإسلام من الأعداء، كما في آية ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ﴾، مفهوم التخطيط الطويل الأجل الذي يجب أن تأخذ به الدولة الإسلامية، وإدارتها الحكيمة حتى تحمي شوكة وقوة الإسلام"^(٣).

إضافة إلى ذلك أنّ الإسلام قد أوجب الاهتمام بالجانب العسكري وإعداده بشكل يكفل له القوة في مواجهة أعدائه والطامعين، والاستعداد بكل ما يلزم لذلك من تكوين جيش قوي؛ من جنود مدربة، وعتاد، وجميع ما يلقي في قلوب كل معتدي الرعب، وهو ما يوضحه الآتي:

"الإسلام يوجب على المسلمين أن يكونوا دائماً على حذر من مهاجمة العدو لهم، وعلى استعداد دائم للقاءه، وأن يعدوا له من الجنود والعتاد ما يرهبه ويلقي في قلبه الرعب، ويمنعه من التفكير في الاعتداء على المسلمين، وليكون المسلمون أهلاً لفريضة الجهاد وإعزاز الدين، فرض عليهم الإسلام

(١) المشوخي، الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي، ط ١، ص ١٣٦.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٣) حسين، التخطيط والرقابة أساس نجاح الإدارة، د.ط، ص ٩٧.

أن يتعلموا كل ما يؤدي إلى التفوق في القوة والمهارة مما ينفع الجماعة، وقت السلم أو وقت الحرب؛ كالمسابقة على الأقدام، وسباق الخيل، وسباق السفن والسيارات والطائرات، وكاللعب بالشيش والمزاريق والسيوف والعصي، وكالرماية بالنبال والمنجنيق والأسلحة النارية، وكالمصارعة، والملاكمة، ورفع الأثقال، والسباحة وغيرها، والأصل في الشريعة الإسلامية أن كل ما ينفع الأمة في دينها ودنياها من علمٍ أو فنٍ أو صناعة فهو فرض لا شك فيه، وتعلمه واجب على الأمة لا خيار لها في الأخذ به أو تركه، وعلى هذا تكون الفروسية بما يدخل تحتها من ضروب المهارة والقوة والتفوق فرضاً من الفروض الإسلامية، والإسلام يحرم على المسلمين أن يتناقلوا عن العدو، أو يهنوا عند لقاءه، أو يتهاونوا في دفعه، أو يولوه الأدبار، أو يدعوا إلى السلم، وإنما عليهم أن ينفروا للقاء عدوهم خفاً وثقالاً، ويجاهدوه بأموالهم وأنفسهم، ويقاتلوه بكل قوتهم، مقبلين غير مدبرين، قتالاً فيه قوة وفيه غلظة، ولن يعفهم من كل ذلك أن يكون عددهم أقل من عدد عدوهم، فكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله" (١).

ولكي يحقق الحكم الإسلامي مقصده في إقامة الدين في الأرض بلا معوقات، فلا بد أن يكون مستعداً لما قد يكون في الطريق من عقبات ترد الدعوة، أو تصد الدعاة عن القيام بواجب نشر الحق، ولهذا كان لا بد أن تنتهياً دولة الإسلام لما تواجه به هذه الظروف، وتعد الأمة للجهاد دائماً ضد كل متصدر للوقوف في طريق كتائب الحق المتحركة نحو رضا الله، وإذا كان الجهاد وسيلة من وسائل إقامة الدين في الأرض، فإن إقامة حكم الله في الأرض والتمكين لدينه، غاية من غايات الجهاد في سبيل الله، والذي يجب أن يسعى لتحقيق هذه الغاية هم المسلمون الذين آمنوا بها وذاقوا حلاوتها، وعلموا أن من حق البشر عليهم أن يسعوا لإسعادهم بها، ولو كان الناس يقبلون دعوة المسلمين إلى تحكيم هذا الكتاب عليهم أن يكتفوا بالدعوة إلى ذلك لأنه يحقق الهدف، ولكن أكثر الناس لا يكفيهم أن يرفضوا تحكيم كتاب الله، بل إنهم يقفون محاربين من أراد تحكيمهم بكل ما أوتوا من قوة، وهذا يحتج على أولياء الله أن يجاهدوا أعداءه الذين يحاربونهم من أجله.

إن الدولة الإسلامية التي تسعى لتحقيق أهداف التمكين من واجباتها تشكيل وزارة للجهاد في سبيل الله، ووضع نظام للجهاد يتلاءم مع قيم الدين وآدابه في إعداد الجنود، بعيدة عن الأنظمة

(١) عودة، الإسلام وأوضاعنا القانونية، ط٥، ص٨٦.

الوافدة أو المستوردة. إن الإعداد للجهاد والاهتمام به ليس عدواناً على أحد، حتى ولو كان من غير المسلمين، إنما هو تأمين لحاضر المسلمين ومستقبلهم، وحماية لأرضهم وعرضهم ومالهم ودينهم ونفوسهم أمام أي معتد على واحدة من هذه التي يعتز بها كل إنسان، إن كان من أصحاب الفطر السوية. فالجهاد في سبيل الله من أهم مقومات التمكين، والحديث عن الجهاد للإحاطة بكل جوانبه أمر لا يحتمله هذا البحث المتواضع؛ ذلك أن أمر الجهاد عظيم، فهو جزء لا يتجزأ من العقيدة الإسلامية ومن رسالة الأمة الإسلامية. وإن الجهاد في سبيل الله مقوم أساسي من مقومات التمكين للأمة، وإن الجهاد والتمكين مرتبطان ارتباطاً وثيقاً؛ فلا تمكين إلا بجهاد، فإذا صدق الجهاد كان التمكين بإذن رب العالمين.

والجهاد بهذا المعنى الشامل فرض عين، أمّا القتال -وهو نوع من أنواع الجهاد- فهو كفاية، ولا يتعين إلا في الحالات الآتية:

- إذا التقى الصفان.

- إذا نزل الكفار ببلدة فيتعين على أهلها قتالهم.

- إذا استنفر الإمام قومًا لزمهم النفرة معه.

فالجهاد ضروري لقيام الدعوة واستمرارها، وهو وسيلة من وسائلها، يقول الأستاذ عدنان النحوي: ونحن -معشر أمة الإسلام- لا نريد القتال أساساً لأجل القتال، ولا لأجل الحرب، وكذلك فلسنا أعداء لأحد من الناس من حيث الابتداء، ولكن لنا من بين الناس أعداء الذين هم أعداء الله، والذين يوقدون نار الحرب، ويسعون للفساد في الأرض، ويفتنون الناس عن الإيمان، ويصدون عن سبيل الله، والمؤمن يمضي بدعوته جاهداً كي يفوّت فرصة الفساد والإفساد، ويطفئ نار الفتنة والهلاك حتى تمضي الدعوة الإسلامية تشق طريقها، فإن أبوا إلا المضي في إشعال الفتنة والسعي في الفساد، فإنه لا مفر من القتال، وكما يقولون: آخر الدواء الكي.

فالجهاد في سبيل الله ليس هدفاً منفصلاً عن الدعوة إلى الله، بل هو مرتبط بها ارتباطاً كاملاً؛ يدور القتال لأجل الدعوة، ويتوقف لأجل الدعوة، فهو إذن وسيلة من وسائل الدعوة إلى الله، وقوة من قواها لإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد الأحد، وليمض الجيل المؤمن بالدعوة بكل قواها، وسلامة نهجها حتى تكون كلمة الله هي العليا.

وهو كذلك وسيلة من وسائل حماية الدعوة وحماية المسلمين؛ أنفساً، وداراً، وثروات، ومنهائاً، وهو كذلك وسيلة لدفع الدعوة في الأرض حتى تبلغ الناس كافة، حين لا تنفع الحكمة والموعظة الحسنة، ولا يكفي جهاد اللسان والبيان، وحين تصد الدعوة عن غايتها، وتقفل الدروب والمسالك أمامها، وتبذل الجهود لخنقها.

وإذا انعزل القتال -الذي هو صورة من صور الجهاد في سبيل الله- عن الدعوة بصورة أو بأخرى، وإذا فقد أهدافه الإيمانية وخصائصه الربانية؛ فقد جوهره وحقيقته، وأصبح قتالاً كقتال سائر الناس في الأرض، عدواناً وظلماً، واستعماراً، ونهباً، وجرائم تتلوها جرائم، وحمية جاهلية، الإسلام منها بريء^(١).

ومما يعزز ذلك الإعداد العسكري الذي يضفي قوة ومهابة على الدولة أمام كل من يتجرأ أو يفكر في الاعتداء عليها، توافر أسباب التمكين المادية التي تدعم ذلك؛ من تدريب، وإعداد عدة، وتوفير كوادر في كل مناشط الحياة، وهذا يحتاج إلى تخطيط وإدارة واعية، وتنظيم متين يشرف على إعداد خطة بينة المعالم، محددة الأهداف، متطورة المناهج، شرعية في أسبابها ووسائلها، لا تعتمد على الأشخاص والأفراد، وإنما تهتم بنظام المؤسسات حتى يستمر النشاط ويتطور ويراعي الوصول إلى المعلومات الصحيحة، والإحصاءات الدقيقة، وتعتمد على الدراسات والإمكانات، والتحليلات العلمية، والمقارنات الموضوعية والإمكانات المادية والبشرية القائمة والمحتملة، وتدرس جميع العوائق المادية والمعنوية، الداخلية والخارجية، الواقعية والمتوقعة، دون تهويل أو تهوين. ويشرف على وضع هذه الآفاق والخطط البعيدة جهاز متخصص متكامل من خبراء متمكنين، متنوعي الثقافة، يكمل بعضهم بعضاً، يستعينون بكل من يرون الاستفادة منه برأي أو معلومة، من أفراد أو أجهزة أو لجان متخصصة، ومن الضروري بمكان أن تهتم الحركة بمبدأ التفرغ، والتخصص، ومراكز المعلومات، وبالإعداد المادي والأمني والسياسي والإعلامي والعسكري.

أولاً: التفرغ، والتخصص، ومراكز البحوث:

أ- التفرغ:

إن من أسباب التمكين لهذا الدين والانطلاق بدعوة الله بين الناس أن تهتم الحركات الإسلامية - على المستوى القطري والإقليمي والدولي - بمبدأ التفرغ لأصحاب القدرات المتميزة في المواقع المهمة،

(١) انظر: الصلابي، فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، د.ط، ٩١/٢.

وخصوصاً في مجال العلم والفكر، ومجال التربية والتكوين، ومجال الدعوة والإعلام، ومجال السياسة والتخطيط، ومجال الاقتصاد والمال، ومجال الأمن والاستخبارات، وكل مجالات الحياة اللازمة لتحكيم شرع الله على جميع أفراد الشعب ومؤسسات الدولة.

ب- إعداد المختصين:

من الضرورات اللازمة التوجه لإعداد متخصصين في جوانب الحياة كافة؛ فإن عصرنا في حاجة شديدة للتخصص الدقيق، فإن الذكاء وحده والعقل الأمعي وحده لا يكفي، والمواهب وحدها لا تكفي، والموسوعية في كل فن والإفتاء في كل علم لا يفيد. فالذي يفيد الدراسة العلمية المتخصصة، القادرة على أن تساير العصر، وتلبي الحاجة وتتقن العمل الذي يسند إليها، وهذا الإحسان أو الإتقان لا يتم في عصرنا إلا بالتخصص، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ج- الاهتمام بمراكز المعلومات والبحوث:

إن الاهتمام بمراكز البحوث وتطوير مراكز المعلومات من أهم حاجات العصر وأولوياته، وإسناد هذه الأمور إلى متخصصين ذوي كفاءات عالية يشرفون على تسيير أجهزة متطورة تلائم العصر وتطوراته واحتياجاته ومشاكله وهمومه.

لقد تعددت مصادر المعلومات والثقافات، وتقدمت وسائل الحصول عليها، ووسائل تخزينها ثم تصنيفها، ثم الاستفادة منها عند الحاجة والفائدة، ولذلك لا بد من الاستفادة منها حتى نملك معلومات كافية عن أعدائنا، وأصدقائنا وأنفسنا^(١).

إذن فمفهوم القوة والاستعداد العسكري والسياسي للدولة في مواجهة الأعداء في العصر الحاضر أصبح له متطلبات جديدة، لا تقتصر فقط على مجرد توافر الإمكانيات المادية والبشرية فقط، بل أصبح مرتبطاً بمفهوم الحداثة، الذي أصبح له متطلبات أخرى تتبلور في الاهتمام بالجانب العلمي والتقني، وتعلم العلوم الحديثة في مختلف المجالات، وتهيئة الكوادر والكفاءات البشرية التي يمكنها أن تستوعب ذلك التطور والحداثة، الذي أصبح العلم في كافة المجالات -سواء كانت سياسية أو عسكرية أو اجتماعية أو إدارية أو غيرها- هو الفيصل الحقيقي في قوة الدولة وضعفها.

المطلب الثاني: الإعداد الاقتصادي:

(١) انظر: الصلابي، فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، د. ط، ١/٣١٨.

إن تحقق القوة يكون من خلال الإعداد والتجهيز والتخطيط الاستراتيجي الاقتصادي والعسكري للدولة، وهو أمر يسبب رهبًا للعدو؛ فالقوة الآن لا تقتصر على السلاح فقط، ولكن تعتمد القوة على عناصر كثيرة منها الاقتصاد وغيره. فالذي يخطر على البال أولاً أن مثل هذا الإعداد يتطلب مالا، ويتطلب جهداً، ويتطلب زمناً فوق الزمن لقضاء المصالح والحوائج. فقد صار الاقتصاد اليوم من أهم عناصر القوة، لذلك قوة الاقتصاد في بلادنا الإسلامية هو قوة لأمتنا الإسلامية في مواجهة أعدائها، وأول خطوة في تقوية الاقتصاد هو اجتناب الربا اجتناباً كاملاً تاماً؛ لأن أصحاب الربا مخذولون غير منصورين، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ ﴿٢٧٩﴾ (١).

كذلك من وسائل تقوية الاقتصاد نشر ثقافة الاستهلاك الرشيدة التي تهدف إلى الحصول على الاحتياجات من غير إسراف، أو توسع في الكماليات، وزيادة الإنتاج، وتجويده وتنويعه. فالأمة الإسلامية ليست أمة تدعو إلى الحرب، وإنما هي في حالة دفاع عن الدين والنفوس والمال والعرض، وهذا كله من الضروريات، كذلك ولا تدعو إلى الهجوم والتعدي على أحد؛ وإنما ندعو للتخطيط من أجل الحفاظ على ديننا وديارنا وأهلينا وثوراتنا، وليس في هذا عدوان على أحد، وإنما هو محاولة لرد العدوان، ومحاولة لزرع من تسول له نفسه أن يقترب منا (٢).

فالإسلام ينظر إلى الدولة نظرة مختلفة عن بقية النظم الأخرى؛ فالنظام الرأسمالي ينظر إلى الدولة نظرة تستوجب منها أن تظل محايدة من الناحية الاقتصادية، ولكن الأزمات الاقتصادية الحادة التي مرت بها الرأسمالية أدت إلى إحداث تعديلات على هذه النظرة، وأصبحت الدولة تقوم بدور أكبر في المجال الاقتصادي. وكذلك نجد النظام الاشتراكي ينظر إلى الدولة أيضاً باعتبارها نتاجاً برجوازيًا ووجودها دليل على الاستغلال والتحكم، وهو ما نجده مختلفاً عن نظرة الإسلام الشاملة لدور الدولة وتدخلها في النشاط الاقتصادي في الإسلام، فهو منوط بالمصلحة، بحيث لا يؤدي إلى إلغاء المبادرة الفردية التي هي أساس النشاط الاقتصادي في المجتمع الإسلامي، ومن ثم فإن الدور الرئيس للدولة يتمثل في حماية حقوق الأفراد، وحفظ المصالح العامة، والدفاع عن حدود الدولة الإسلامية (٣).

(١) سورة البقرة، الآيتان: ٢٧٨، ٢٧٩.

(٢) انظر: الشهود، المفصل في أحكام الربا، د.ط، ٤/١٣٣.

(٣) انظر: صقر، الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، ط١، ص ٦٧-٨٤.

فمسئولية التخطيط والإعداد الاقتصادي ليست مسئولية أفراد، بل هي مسئولية الجماعة الإسلامية ممثلة في شخص رئيس الدولة أو قائدها، ولقد جاءت أدلة كثيرة تؤكد ذلك وتوضحه؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾^(١). فوجه الدلالة هنا أن ولي الأمر ملزم بمنع السفهية من أن يتصرف في ماله، ويجعل ذلك مسئولية ولي الأمر الذي يمثل الدولة، وهو ما يعني من الناحية الاقتصادية أن الجماعة الإسلامية ممثلة في ولي الأمر، مسئولة عن أموال بعض أفراد المجتمع والحفاظ عليه، مما يوجد نوع من المسئولية المشتركة في استثمار تلك الأموال واستغلالها والمحافظة عليها، وبالتالي إذا كان للجماعة على المال الخاص حق ومسئولية، فهذا معناه أن للدولة الإسلامية حق التوجيه أو التخطيط لاستثمار المال. ولقد عبرت عن أهمية التخطيط أمثلة كثيرة وردت في القرآن الكريم؛ فمنها^(٢):

أ- يوسف عليه السلام: ضرب القرآن الكريم به مثلاً للتخطيط السليم الذي قام على أسس منطقية، فأمكن بذلك من تلافي مجاعة كانت تهدد الناس جميعاً بالهلاك؛ بسبب التخطيط السليم الذي قام به يوسف عليه السلام وهو أمين على الخزائن. إن يوسف عليه السلام فسر الرؤيا وزاد عليها أن قدم خطة عملية تستغرق القطر كله والشعب المصري كله؛ أي أن خطته اعتمدت على التشغيل الكامل للأمة والبرمجة الكاملة للوقت، ثم التشغيل الكامل لطاقة كل فرد في الأمة، وهذا الذي أراده يوسف عليه السلام بمضاعفة الإنتاج وتقليل الاستهلاك؛ لأن الأزمات والظروف الاستثنائية تحتاج إلى سلوك استثنائي، ولأن سلوك الناس في الأزمات غير سلوكهم في الظروف العادية، استرخاء وبطالة، فإن هذه الأمة تكون في حالة خلل خطير يحتاج إلى علاج ومعالج خبير. فيوسف عليه السلام قسم خطته إلى ثلاث مراحل:

- تزرعون سبع سنين دأباً.

- ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد.

- ثم يأتي عام يغاث فيه الناس.

وتظهر ملامح هذه الخطة في الآتي:

١- الطابع الغالب على المرحلة الأولى هو الإنتاج والادخار مع استهلاك محدود، فيوسف عليه السلام حدد خطط الإنتاج بالزراعة، وحدد استمرار الإنتاج الزراعي سبع سنين، العمل فيها دائم لا

(١) سورة النساء، الآية: ٥.

(٢) انظر: الصلابي، فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، د.ط، ١/٣٢٥.

ينقطع، ومع هذا الجهد الكبير في الإنتاج المستمر كان هناك تحديد واضح للاستهلاك، فأمر يوسف بحفظ السنابل المخزونة من الغلال كاملة كما هي.

٢- فإذا ما انتهت سنوات الإنتاج السبع - بما فيها من جهد متصل دائم، واستهلاك محدود- كان على الخطة أن تقابل تحديًا ضخمًا هو توفير الأوقات سبع سنين عجاف، وبعبارة أخرى: بعد الإنتاج والجهد الدائب في المرحلة الأولى سيأتي تحمل أيضًا في المرحلة الثانية؛ وهو تحمل يحتاج إلى تنظيم دقيق يصل فيه الطعام إلى كل فم.

٣- ومع هذا التحمل والتنظيم الدقيق، ينبغي ألا تأتي هذه السنوات العجاف على كل المدخرات، فكان هذا الجزء المدخر هو الخميرة التي تستطيع بها الأمة أن تقابل متطلبات البذر الجديد بعد السنوات العجاف؛ أي إعادة استثمار المدخرات.

فكان على يوسف عليه السلام أن يوازن بين ثلاثة جوانب: الأول الإنتاج، والثاني الاستهلاك، والثالث الادخار، وأن يعيد استثمار المدخرات.

وتظهر معالم التخطيط والإدارة في كلمات يوسف عليه السلام؛ حيث إن التخطيط يعتبر وظيفة أساسية من وظائف الإدارة التي لا يمكن لها أن تكون فعالة بدونها، كما أن التخطيط في حقيقته يعتمد على دعامتين وخمسة عناصر؛ أما الدعامتان فهما: التنبؤ والأهداف، وأما العناصر فهي: السياسات والوسائل والأدوات، والموارد المادية والبشرية، والإجراءات والبرامج الزمنية، والموازنة التخطيطية التقديرية. فكتب علم الإدارة والتخطيط الحديث تقول: إنه لا إدارة فعالة إلا بتنظيم، ووفق تخطيط سليم مسبق، وهذا عين الذي زاوله يوسف عليه السلام؛ لقد جاء الحكم يوم جاء وبرنامجه الإصلاحية السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتربوي والإعلامي والزراعي - كل ذلك في ذهنه قد أعد إعدادًا كاملاً دقيقًا.

إن دعامتي التخطيط: التنبؤ، والأهداف:

أمَّا التنبؤ فاستشراف المستقبل واستشفاف الآتي، وهذا عين ما كان من يوسف بما علّمه الله تعالى، ثم نجده أيضًا قد حدد الأهداف في مضاعفة الإنتاج وتقنين الاستهلاك أو ترشيده، ثم تخزين الطعام، وهذا يقتضي خطة تفصيلية؛ لأن الهدف العام الكبير ليس شيئًا إن لم يقترن بخطته التفصيلية، وهنا يأتي دور السياسات والوسائل والأدوات والموارد البشرية والإجراءات والبرامج الزمنية والموازنة التقديرية.

لقد وضع يوسف عليه السلام العنصر البشري في خطته لعلمه أنه لا تنجح خطة ليس وراءها الإنسان الذي ينفذها. وأما منهجه في التعامل مع الإنسان فقد ظهر في دعوته للسجينين للتوحيد، وبذلك يكون منهجه في الارتقاء بالإنسان الذي هو عدة الحضارة ومحرك النهضة ومنفذ البرامج ومنجز المشاريع -دعوته للتوحيد وتعليمه حقيقة الإيمان بالله وهذا الكون وهذه الحياة.

ففائدة التغيير الخارجي تزول إذا لم يكن هناك إنسان أمين على منجزات التغيير الخارجي، ويحمل القيم الداخلية التي تضمن استمرارية التغيير الخارجي؛ صحته وصدقه وأمانته. إن التغيير يجب أن يمارسه الإنسان في المحتوى النفسي، فيطور وينمي ذاته باتجاه الأفضل، ثم يجسد محتواه النفسي تغييراً خارجياً، ويجوله إلى ممارسة وتطبيق وتحقيق؛ لأن أحوال الناس وأوضاعها الاجتماعية من الفساد أو الخير لا تتغير إلا إذا تغير محتوى الإنسان، وما هو عليه من الحق أو الباطل، هذا هو منطق القرآن والحياة، لكي يرسى نظاماً لا بد أن يهيئ له إنساناً أولاً.

فإذا طورنا النظام ومفاهيمه دون الإنسان ومفاهيمه فسرعان ما يتسرب الفساد من الإنسان إلى النظام، فيقوضه أكثر مما يتسرب الإصلاح من النظام إلى الإنسان فيصلحه؛ لأن الأنانية وحب الذات والجشع أقوى من نصوص القوانين والأنظمة، ما لم تذهبها التربية الداخلية العميقة، والأخلاق الكريمة المبنية على معرفة الله وحبه والخوف منه.

والآيات القرآنية الكريمة أشارت إلى جوانب أخرى ارتبط بها نجاح الخطة ارتباطاً مباشراً، وأهمها جانبان يجمعهما عنصر واحد، هو العنصر البشري وعلاقته بنجاح الخطة:

١- استعداد يوسف عليه السلام على أن يشرف على تنفيذ هذه الخطة، وكان هذا الاستعداد بعد أن بدد ظلال الشك وأوهام التهم عن نفسه، وبذلك حدث التكامل القوي بين الخطة والمخططين، بين حساب الأرقام وحساب الأخلاق، بين الأسس المادية والقيم الروحية في المجتمع، بين الدين والحياة.

٢- الجانب الثاني: يتجلى في اختيار معاونين الذين ساعدوه في عمله؛ فكان من رجال يوسف عليه السلام العون الصادق على تنفيذ أوامره بدقة وهدوء.

فمن معالم الخطة السياسية والاقتصادية الناجحة أن تكون مبنية على معلومات يقينية صادقة حقيقية لا على الخيال الشعري المجنح الذي لا يرتبط بالواقع، ومن هنا صرح يوسف عليه السلام الشعب بالشدائد التي تنتظره؛ لكنها ليست المصارحة التي تثبط أو تقعد عن العمل، ولكنها التي

تدفع للعمل وتزيد الهمة وتضاعف من الجهد والطاقة. وإن السبع التي تلي الرخاء ستكون مجدبة لا تعطي بل تأخذ وتأكل، فهي تقتضي حرصًا واحتياطًا.

فيوسف عليه السلام كان مظلومًا مضطهدًا في سجن الملك، وهو يملك من المعلومات والخطط ما يجعله في محل قوة عند المفاوضة، إلا أنه لا يشترط لنفسه شيئًا، بل جادت نفسه الزكية بالتفضل بالخير والعطاء والنصح والإرشاد بدون أي مقابل من الخلق، وهذه الأخلاق الكريمة والصفات الجميلة يكرم الله بها من يريد أن يجعله قدوة لدينه ومعلمًا لدعوته. كما نلاحظ أن يوسف عليه السلام كان مستوعبًا لفقه الخلاف؛ حيث إن الملك وشعبه بعيدون عن منهج الله، منغمسون في مناهج الجاهلية، ومع هذا التقى معهم في الخير المحض والسعي نحو إنقاذ البلاد والعباد من محنة المجاعة والقحط، وهذه السعة في الفهم والاستيعاب العميق يحتاجها من يتصدى لدعوة الناس ودفعهم نحو تمكين دين الله في الأرض.

ولقد كان من ثمار تديير يوسف عليه السلام وتخطيطه أن حفظ شعبًا من الهلاك والجوع، وخرج من الشدائد وعاد إلى الرخاء. وفي هذا القصة القرآني إشارات إلى واقع تخطيطي لكي ندرك أن الإسلام لا يقوم على التخمين أو التواكل، ولكنه يهتم بأدق الأساليب وأعمقها سواء في جوانب الاقتصاد أو السياسة أو غيرها.

وينقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا السياق: إن الله استخلفنا على عباده لنسد جوعهم، ونستر عورتهم، ونوفر لهم حرفتهم. كما ينقل عن الإمام الماوردي: إن مسؤولية الحاكم عمارة البلدان، باعتماد مصالحها، وتهذيب سبلها ومسالكها^(١).

مما يفهم أن مهمة ولي الأمر هو تحقيق التنمية الاقتصادية للمجتمع، وليست مجرد الحصول على الأموال، وصرفها في الوجوه المختلفة، بل لا بد أن يتم توجيه مصادر الصرف فيها إلى كل ما يتعلق بالتنمية الاقتصادية.

ومما لا شك فيه أن اقتصاد أي دولة له عامل كبير في توازن تلك الدولة؛ بمعنى إن كان هذا الاقتصاد قويًا فإن ذلك ينعكس على الدولة وقوتها أمام الدول الأخرى، أما إن كان الاقتصاد ضعيفًا وهزيلًا فمما لا شك فيه أن ذلك يشكل صورة عاكسة لدولة ضعيفة لا تملك قرارها، وهو ما جاءت فيه دلائل كثيرة توضح مدى تأثير الاقتصاد في مكانة الدولة وتوازنها أمام الدول الأخرى.

(١) انظر: دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، د.ط، ٢٣٠-٢٣٢.

ومما يبرز بشكل أكبر التأثير الاقتصادي على مكانة الدولة وتأثيرها في محيطها، أن صورة الأثر الاقتصادي في قوة الدولة وضعفها اختلفت عما كانت عليه قديماً، حيث كان يتمثل حصار الجيوش حول المدينة حتى ينفذ الطعام والمؤن منها، وهذا يمثل الصورة التقليدية المعروفة، بينما نجد هذه الصورة اختلفت في العصر الحديث، فأصبحنا نسمع عن الحصار الاقتصادي والتجاري، الذي يمثل وسيلة من وسائل الضغط والإخضاع لتلك الدول المحاصرة، ففي زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقع الحصار على المسلمين مرتين: المرة الأولى سنة سبع من البعثة في شعب أبي طالب بعدما رأت قريش ازدياد أعداد المسلمين، فأجمعوا على أن يتعاقدوا على بني هاشم وبني عبد المطلب وبني عبد مناف: ألا يبايعوهم ولا يناكحوهم ولا يكلموهم ولا يجالسوهم حتى يسلموا إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكتبوا بذلك صحيفة وعلقوها في سقف لكعبة، وانحاز بنو هاشم وبنو المطلب كلهم: كافرهم ومؤمنهم، فصاروا في شعب أبي طالب محصورين، حاشا أبا لهب وولده، فإنهم صاروا مع قريش على قومهم، وأذوا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه صلى الله عليه وسلم أذى شديداً، وضربوهم في كل طريق، وحصروهم في شعبهم، وقطعوا عنهم المادة من الأسواق، فلم يدعوا أحداً من الناس يدخل عليهم طعاماً ولا شيئاً مما يرفق بهم حتى بلغهم الجهد، وسمع أصوات صبيانهم بالبكاء من وراء الشعب، فبقوا كذلك ثلاث سنين.

وأما الحصار الثاني الذي وقع على المسلمين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فهو يوم الأحزاب "الخنديق" في العام الخامس من الهجرة، وهي الغزوة التي لاقى المسلمون فيها اشد المواقف التي واجهوها^(١).

ولقد جاء الكثير في تراثنا يوضح ذلك أيضاً، فروى البخاري: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حرق نخل بني النضير وقطع^(٢)، وعلل ابن عباس ذلك بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قصد من ذلك نزولهم من حصونهم، وهذا يعتبر نوع من أنواع الضغط في الحروب المقصود به تدمير اقتصاد البلد

(١) انظر: المشوخي، الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي، ط١، ص١٢٥.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: حديث بني النضير...، ط١، ٨٨/٥، حديث رقم: ٤٠٣١.

المحارب، وكان المراد من ذلك إجلاءهم من أرضهم وإضعاف تعلقهم بها بتحريق نخلهم، ثم علل الله عزَّ وجل الحكمة من ذلك فقال تعالى: ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾^(١).

قال النسفي: أي: وليذل اليهود ويغيظهم أذن في قطعها. أقول: وسبق التعليل بالواو يفيد أن هناك مصالح أخرى في هذا التقطيع، أحدها إذلال أعداء الله عزَّ وجل، وعدم استئصال الشجر كله فيه إشارة إلى أنه ليس المراد القطع أو التخريب لعينه، بل المراد مجرد الضغط والإذلال وانتزاع النصر مع الإبقاء على اقتصاد العدو سليماً ليكون غنيمة للمسلمين، وهذا هو الأصل الذي لا يلجأ إلى غيره إلا في حالة وجود حكمة ومصلحة، وهذا المعنى من مقررات الحرب الحديثة، إذا كان انتزاع النصر يقتضي تخريب اقتصاد عدوك فدمره، وإلا فأبقه ليكون غنيمة لك^(٢).

فقوة الدولة تعتبر من أهم العوامل التي تقوم عليها أسس الدولة في مواجهة مجتمعها الدولي من خلال علاقاتها الدولية ببقية الدول الأخرى؛ حيث إنه من خلال القوة التي تتسم بها الدولة تستطيع تحديد الدور التي تقوم به في مجتمعها الدولي وتحديد الإطار التي تسير فيه علاقاتها ببقية القوى الخارجية، وهو ما يكون في نهاية الأمر وضعية هذه الدولة ومدى تأثيرها في القرار الدولي بين بقية الدول، وتأثيرها في محيط سياستها الخارجية تجاههم^(٣).

ويعني ذلك أن الدولة القوية، والتي تسير الأمور وفقاً لما تقتضيه مصالحها، هي دولة سيئة ومفسدة، وهو ما يختلف عن معنى القوة، وهو ما يوضحه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير. احرص على ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كذا وكذا، ولكن قل قدَّر الله وما شاء فعل؛ فإن لو تفتح عمل الشيطان»^(٤). ومن ثم يفهم من حديث النبي صلى الله عليه وسلم أن قوة الدولة ليس معناها إلحاق الضرر بالآخرين، لتحقيق مآربها ومصالحها الخاصة على حساب الدول الأقل قوة؛ وإنما الهدف من هذه القوة المقصودة هو تحقيق الخير والنماء لهذه الدولة، وحماية مكتسباتها دون إلحاق الضرر بالآخرين وإفساد مصالحهم؛ حيث إن مفهوم القوة لم يعد محصوراً في

(١) سورة الحشر، جزء من الآية: ٥.

(٢) انظر: حوى، الأساس في التفسير، ط ٦، ١٠/٥٨٢٠.

(٣) انظر: مقلد، العلاقات السياسية الدولية، ط ٥، ص ١٦٣.

(٤) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة، د. ط، ٤/٢٠٥٢، حديث رقم ٢٦٦٤.

المعنى العسكري بل امتد ليشمل القوة الاقتصادية وغيرها ... فالعلاقة بين السياسة الشرعية، والسياسة الاقتصادية علاقة تكاملية، يكمل كل منهما الآخر في نسق وتوازن مع بقية الأجزاء المكونة للإسلام، باعتباره دين نظام وحياة متكامل يسير وفقاً لأحكامه^(١).

إضافة إلى ذلك أن من مسؤوليات ولي الأمر تحقيق المصالح العامة، ودرء المفاسد، وتحقيق معاني العدل بين رعيته.

ولبيان مدى أثر هيبة الدولة وقوتها وتواجدها، جاء في سياق هذا: "هناك منكرات أعظم أثرًا في الأمة من غيرها؛ كمنكر إشاعة الفتنة في الأمة لتقويض هيبة السلطان المسلم والخروج عليه، وكمنكر استراق أسرار الدولة وأخبارها لنقلها للعدو، وكمنكر التآمر على إفساد اقتصاد الأمة، وثقافتها وعقيدتها، وصحة أبنائها، والتآمر على إشاعة الفاحشة في الأمة، وتغييب عقول أبنائها، فمثل هذه المنكرات يجب اتخاذ السبيل إلى تغييرها ومنعها من قبل وقوعها، وهو مما يبيت له بليلى، ولا يكون مجاهرة، وعموم النهي عن التجسس مخصص بما كان من المنكرات التي يكون أثرها فادحًا ومقوضًا لهيبة الأمة وعزتها وسلامتها، بحيث يكون ذلك المنكر أعظم جرمًا من التجسس"^(٢).

حيث جاء في ذلك: "القوة الاقتصادية عصب الحياة الدنيا وقوامها، وهي عامل من عوامل قوة الدعوة الإسلامية وانتشارها، ووسيلة من وسائل حمايتها والحفاظ على مكتسباتها، ولهذا ينبغي السعي الجاد لإيجاد منظومة متكاملة للاقتصاد الإسلامي بين الدول الإسلامية؛ لكي يقودنا هذا إلى الوحدة السياسية كما تسعى لذلك الدول غير الإسلامية، مثل دول الاتحاد الأوربي وغيرها، لذا ينبغي للمستضعفين السعي للاكتفاء الاقتصادي الذاتي بالإنتاج الزراعي والصناعي والتقني وفقاً للقدرات والإمكانات المتاحة، وعلى الدول الإسلامية ذات القوة الاقتصادية أن تسخر هذه القوة في حماية المستضعفين من المسلمين بربط المصالح الاقتصادية، بمنح المستضعفين حقوقهم ورفع الظلم عنهم"^(٣).

وقال الجويني: "... أن الإمام يستمد من أموال الأغنياء، فأبينوه وفصلوه، وبوحوا بالعرض وحصلوه، وأوضحوا المآخذ والوجوه. قلنا: قد انتهى الكلام في مقصود الفصل إلى غمرة تُغرق الجهول، وتحير العقول، وما أراها تخيض إلا من كان التوفيق مطيته والابتهاال إلى الله طويته، والتبحر

(١) انظر: الغزالي، الإنسان، أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، ص ١٣-١٧.

(٢) البيهقي، إضاءات على طريق المحتسبين، د.ط، ١٧/١، نقلاً عن الدكتور محمد توفيق محمد سعد، كتاب: فقه تغيير المنكر.

(٣) المشوخي، الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي، ط ١، ص ١٣٨.

في محور العلوم عُده، وينبغي أن ننبه على خطره وغرره، ثم نندفع في درر الكلام وغرره، فالحائض فيما انتهى الكلام إن لم يُعصم ولم يَثْبُت منه القدم، بين شرفين عند الالتفات إلى طرفين: فإن وقع نظره في الانكفاف عن الأموال، التزم مصير الإسلام إلى أسوأ المصائر والأحوال، وإن استرسل في إطلاق الأيدي في الأموال من غير اقتصاد، انتصب إلى إحداث مطالبات كلية لا أصل لها في القضايا الشرعية^(١).

بناء على ما سبق نجد أن العالم الإسلامي يستند إلى نظام عالمي إلهي، يقوم على الوحدة والأخوة والتضامن والتعاون والعدالة الاجتماعية، ويدعو إلى السلم والانضباط ونبذ العنف والإرهاب، وأن الضعف والتخاذل الذي أصاب الأمة الإسلامية إنما يعود للابتعاد عن الشريعة الإسلامية في كل المجالات، وأنه لا يصلح حال أمتنا اليوم إلا بالرجوع إلى منهج شريعتنا الغراء وإتباع تعاليمها ونهجها، وبذل الجهد والعمل على تغيير الأنظمة الاقتصادية، والعمل على إعداد استراتيجية للتنمية الاقتصادية وفق نمط إسلامي، حتى نستطيع العودة والوقوف أمام التحديات التي تواجه أمتنا، وإيجاد الحلول المناسبة لمعظم قضايانا ومستجداتنا المعاصرة. حيث جاء في سياق هذا: "فالتغيرات لا بد أن تقوم بوسائل الإقناع التربوية والسياسية والدينية، كما أن التغيير لا بد أن يصاحبه عدالة في التوزيع، وتنمية مستمرة في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية، وأن يكون مناط التغيير القضاء على معظم التحديات التي تواجه الأمة الإسلامية"^(٢).

إذن يتضح لنا بناء على ما تقدم أن مواجهة حالة الضعف والتأخر لأمتنا الإسلامية، تكون بمواجهة نقاط الضعف التي تسببت في تأخرها وتراجعها أمام الدول الأخرى التي احتلت الصدارة، بعد أن اكتملت لها عناصر النجاح والتقدم، ممثلة في توافر القوة العسكرية الرادعة، والاقتصاد القوي القادر على مواجهة أي تبعات أو احتمالات، وهو ما تفتقده أمتنا الإسلامية في وقتنا الحاضر، وهو ما يمكن استعادته لو نظرنا إلى تاريخ سلفنا الصالح، وكيف كانوا، وكيف أعدوا أنفسهم وقوتهم العسكرية، من خلال الاهتمام بجميع المجالات، والتي منها المجال الاقتصادي، وذلك وفق مبادئ شريعتنا السمحة والتمسك بها والسير على مبادئها وتعاليمها، وهو ما نحتاجه اليوم، بعد أن ابتعدنا

(١) الجويني، غياث الأمم والتياث الظلم، د.ط، ١٩٥/١، ١٩٦.

(٢) إبراهيم، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصاد الإسلامي، د.ط، ص ٢٦.

عنها وأصبحنا نسير وفق قوانين وضعية جلبت لنا التأخر والضعف، فلا عزة ولا قوة إلا بالإسلام وتعاليمه والالتزام الكامل بها.

وبالنظر إلى الواقع المعاش في عصرنا الحاضر، نجد أن الدول الغربية التي أخذت مفردات حضارتها وتقدمها من تاريخنا وإرثنا الحضاري؛ قد فاقت وتقدمت على أمتنا الإسلامية التي سادت في وقت من الأوقات، بالإعداد الاقتصادي ووضع الخطط الاستراتيجية لعشرات السنين، برؤى واضحة وأهداف محددة، لذلك أصبحت دولاً قوية قادرة على مواجهة أي عدوان، بل أصبحت تفرض سياساتها على الدول النامية التي لا تملك قوة كافية للدفاع عن نفسها ولا رؤيا واضحة تسيير بها، وهو ما يلامس جوانب فقها -فقهاء التوقع- حيث تكون النتائج أو المآلات المتوقعة لمصائر دولنا الإسلامية التي تسيير بلا خطط ولا استراتيجيات هو التأخر والاضمحلال، بينما لو نظرنا في تراثنا وتاريخنا، وتعلمنا من تجارب سابقينا سوف يكون مآل أمتنا الإسلامية هو العودة مرة أخرى إلى صدارة المشهد كما كانت، وهو ما يمكن تحقيقه، بالاستفادة من تجارب الآخرين، والتعلم من إرث كبير لدينا يؤهلنا إلى العودة مرة أخرى إلى مصاف الدول المتقدمة.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكر الله عز وجل على توفيقه في إنجاز هذه الدراسة وإتمامها، والتي استعرضت من خلالها بحثنا المسمى بـ: فقه التوقع وأثره في السياسة الشرعية، والذي رأينا من خلاله طرح رؤية لمشكلة كبيرة؛ وهو علاج أسباب الضعف والقصور والتراجع الذي أصاب أمتنا الإسلامية على كافة المستويات، والذي تطرقنا إلى ما يهمننا في دراستنا هذه هو المستوى السياسي من خلال بيان أثر هذا الفقه من خلال ميدان السياسة الشرعية، والتي يظهر أثره في علاج المستجدات الواقعة أو المتوقعة من خلال استشراف المستقبل فيها، ووضعها في إطار يتوافق مع ثوابت شريعتنا السمحة، ويحقق غاياتها ومقاصدها، وإيضاح أنه يمكن تحقيق كل ما تصبو إليه أمتنا الإسلامية من تقدم وتطور ونمو ومكاسب على كافة المستويات، من خلال الاستفادة أولاً من تجارب وجهود فقهية كبيرة سابقة، ونماذج ناجحة حققت للإسلام كدين وللمسلمين كأمة مجداً ما زالت نجاحاته في نفوس وأذهان الجميع، حيث إن المستجدات العصرية والأقضية التي تقع -أو قد يتوقع أن تقع- تفرض على الجميع الاستعداد لفهمها وتلقيها، وإيجاد الأحكام المناسبة والراشدة التي تستوعب مصالح العباد وتحافظ عليها، وتدفع عنهم أي مفسدة واقعة أو متوقعة، وهو ما يعني ضرورة أن يكون هناك جاهزية من أهل الاختصاص المعنيين بأمر هذه الأمة من فقهاءنا وعلمائنا الأجلاء، إضافة إلى أهل السياسة، وضرورة إيجاد توائم وتفاهم ما بين كل منهما، لتحقيق رؤية واستراتيجية تستطيع من خلالها أمتنا الإسلامية العودة والنهوض من كبوتها، والتخلص من أسباب الضعف والتأخر، والظهور بمظهر لا يليق بتاريخ أمة سادت الدنيا في يوم من الأيام؛ حيث إن فقه التوقع فقه أصيل وقديم، يتسم بالعمق والمنهجية والأصالة، والتي تظهر من خلال أقضية فقهاء وعلماء أمتنا الإسلامية من المتقدمين، والذي يعطي نتيجة واضحة في ميدان دراستنا، وهو ميدان السياسة الشرعية، وأهميته في ذلك ووجود الدلائل الكثيرة التي تدل على أهميته في طرح الحلول الناجعة لكافة أشكال الضعف والتأخر، وذلك من خلال استشراف مآل تلك المستجدات التي تقع في عصرنا الحاضر على المستوى السياسي، والاستعداد لها بحلول فقهية وأحكام راشدة ومناسبة، تستوعب كل ما هو جديد. إضافة إلى ذلك بيان مدى أصالة ذلك الفقه والتعبير عنه من خلال أقضية الفقهاء، ولكن بدلالات أخرى كسد الذرائع، واعتبار المآلات، والاستحسان، واستشراف المستقبل، والذي يمكن من خلالها قيام هذا النوع من الفقه بدور كبير يتلائم ويتواءم مع ما يقع في الساحة السياسية في عصرنا الحاضر،

ويمكن من خلاله الاستعداد باستراتيجيات ورؤى مستقبلية تساعد في إعداد مكامن القوة، سواء على المستوى العسكري أو على المستوى الاقتصادي، الذي يعتبر حجر أساس في قوة كل دولة، وهو ما يمكن من خلاله إيجاد موضع قدم لأمتنا الإسلامية في عصرنا الحديث، بكل معاني الدولة القوية التي تملك قرارها وقوتها، وبالتالي لا يمكن أن تقبل سياسة الإملاء أو الأمر الواقع، وهو ما يظهر أهمية هذا الفقه ودوره في بناء تلك المنظومة السياسية لهذه الأمة، وذلك استرشادًا بقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَعَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾^(١).

إضافة إلى ذلك تطرقنا إلى بيان أهمية القائد السياسي في بناء هذه المنظومة الناجحة وكيفية دور هذا القائد، وبيان دوره في تحقيق النهضة لهذه الأمة، وليس اختصار دوره كرئيس دولة يتولى مقاليد هذا المنصب، بل إن هناك اشتراطات وضوابط لشخصية القائد السياسي التي تحتاجه الأمة في هذا الظرف التي تمر به الأمة الإسلامية، خاصة في حال وجود تغييرات سياسية كبيرة على المستوى العالمي ومستوى الشرق الأوسط، وبيان مدى حاجتنا إلى شخصية قائد سياسي يعود بنا إلى مصاف الدول الكبرى والمتقدمة، التي تملك القوة والتقدم والتطور، وهو ما يذكرنا بشخصية أول قائد سياسي في الإسلام: النبي صلى الله عليه وسلم، ومن بعده صحابته الكرام ومن جاء بعدهم، وكيفية الاستفادة وحاجتنا لمثل تلك النماذج في عصرنا الحاضر. وتوصّلت إلى نتائج كثيرة، سأقتصر فيها على أهم النتائج التي لها علاقة وطيدة بالدراسة، وهي كالتالي:

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

النتائج:

١- فقه التوقع يطرح آفاقاً جديدة في استيعاب المستجدات والأقضية العصرية، من خلال استشراف المستقبل فيها وطرح الحلول، وعلى سبيل المثال مسألة الإعداد الاقتصادي ومدى أهميته في تقوية الدولة الإسلامية، من خلال الإمكانيات الاقتصادية المتاحة وتطويرها وتقويتها، وذلك لعدم خضوعها لأي ضغوط اقتصادية قد تواجهها وتجنبها التأثير عليها في توجيه سياساتها الخارجية من قبل الدول القوية ومحاولتها استغلالها.

٢- إن التخطيط المستقبلي أثبت من تجربة الدول المتقدمة أنه أنجع الحلول في وضع مرئيات لسنوات قادمة تستطيع بها الدول النهوض والبقاء، ومسايرة كل ما هو جديد، وهو ما يتحقق من خلال فقه التوقع، خاصة عندما يكون مجاله متعلق بالسياسة واستراتيجيات الدولة في وضع خطط التنمية على جميع المحاور الخاصة بسياساتها الداخلية أو الخارجية.

٣- لا شك أن الضعف التي تعاني منه الأنظمة السياسية في وطننا العربي له أسبابه، وهو البناء الخاطئ لسياسات تلك الدول بفصل الدين عن السياسة، وهو فهم خاطئ؛ لأن كلاهما وجهان لعملة واحدة، فكيف تقضي حاجات العباد وتضان مصالحهم ويدفع الضرر عنهم بدون أن يسوسهم حاكم عادل يعرف ثوابت دينه ومقاصد شريعته، وهو ما يدل على التلازم ما بين الدين والسياسة، والذي لا يمكن تحقيق أي تقدم أو نمو إلا بهما.

٤- إن الضعف والتراجع الحضاري على كافة المحاور في عصرنا الحاضر يستدعي من عقول هذه الأمة ومن يحملون أمانة هذا الدين، تكثيف الجهود من المختصين، وكل من هو معني بذلك في الخروج من الميدان التقليدي في التعامل مع المستجدات العصرية إلى ميدان الاجتهاد والإبداع، لطرح رؤى ومنهجية في التعامل مع كل ما هو جديد، وهو ما تستوعبه شريعتنا الصالحة لكل زمان ومكان.

٥- ثبت أننا بحاجة إلى شخصيات قيادية مؤهلة لحمل أمانة هذه الأمة والعبور بها من حالة الضعف والتأخر إلى مصاف الأمم القوية المتقدمة، وهو ما يسهل تحقيقه لو تم النظر إلى تاريخنا الإسلامي وتراثنا الفقهي، الذي أثبتت تجارب سابقة كيف استطاعوا أن يسودوا العالم ويحتلوا صدارته في يوم من الأيام.

٦- أثبتت التجربة أن الدولة القوية لا بد لها أن يكون لها خطط استراتيجية لعشرات السنين القادمة، تستطيع بها رسم طريقها في السير بين بقية الدولة، وهو ما لا يمكن تحقيقه إلا بالاستعداد وتوفير كل عناصر القوة، وتوفير اقتصاد قوي تستطيع به الدولة أن تفرض سياساتها على الغير، ولا يتمكن الغير من فرض سياسات لا تتوافق مع ثوابتها، وهو ما نفتقده في أمتنا الإسلامية، وشواهدة كثيرة، ونستطيع أن نراها في سياسات الإملاء من الدول الكبرى تجاه الدول النامية التي لا تستطيع فعل شيء.

٧- إن نموذج الدولة المتقدمة والناجحة لا يمكن أن يتحقق دون أن يكون هناك تخطيط مستقبلي واستشراف للمستقبل، وهو ما يحققه لنا فقه التوقع في مجال السياسة الشرعية، التي أصبح الواقع الفعلي في حاجة إليها بعدما أثبتت السياسات والقوانين والتشريعات الوضعية فشلها الذريع في النهوض بهذه الأمة الذي أصابها الضعف والتراجع، وهو ما يمكن تحقيقه لو نظرنا إلى تجربة فريدة ممثلة في رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكيف قاد دولته ومن بعده صحابته الكرام الذين استطاعوا الوقوف بها أمام إمبراطوريات ذلك الزمان، وهو ما يمكن تحقيقه من الإعداد الجيد، والتخطيط الدقيق واستثمار مصادر قوة هذه الأمة التي تملك الكثير، ولكنها في حاجة إلى همم وعقول رجال ذلك الزمان.

التوصيات:

- ١- تكثيف الجهود الفقهية من خلال عقد المؤتمرات والندوات وورش العمل، التي تطرح أفكارًا ومساهمات تساعد على تحفيز الجهود في هذا الميدان.
- ٢- استعانة الجهات الفقهية المعنية بأهل الخبرة في هذا الميدان على مختلف المستويات؛ للوقوف على المشكلات وأوجه القصور، وعلاج مواطنه برؤى جديدة، لتحقيق غاية ومقاصد شريعتنا من خلال حفظ حقوق العباد وصيانتها، وأداء الواجبات والالتزامات، ودفع أي مفسد متحققة.
- ٣- التشجيع في إنشاء المعاهد التي تؤهل الكوادر الشبابية لممارسة القيادة والعمل السياسي، وفق متطلبات العصر الحاضر.
- ٤- الاهتمام بدراسة علم السياسة الشرعية، وارتباطه بالمستقبل من خلال الاستفادة من تراث ديني كبير، تضمن الكثير من الدلائل على مدى تقدم هذه الأمة في السابق، وتحقيق أسمى معاني التقدم والإنسانية والعدل والمساواة، من خلال تاريخ وتجربة ثاقبة منذ عهد نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم، ومن بعده الخلفاء الراشدين، ومن جاء بعدهم على مر العصور الإسلامية.
- ٥- أهمية الاهتمام من قبل الكوادر المؤهلة للعمل السياسي، من الجمع ما بين العلوم السياسية وبقية العلوم الأخرى مع العلم الشرعي، حتى يمكن إخراج قائد سياسي يتحقق معه مقصد هذا الدين وحفظه.
- ٦- العمل بألية التوسع في الاستفادة من التجارب السياسية الناجحة في الدول المتقدمة، وفهم عناصر تقدمها وآليات عملها، مع تنفيذها وربطها بمجتمعنا الإسلامي وقيمه السامية، لتحقيق التقدم والقوة، والتخلص من آثار الضعف والانحزامية التي حلت بأمتنا الإسلامية.
- ٧- تكثيف الدراسات الفقهية التي تهتم بفقهاء التوقع وارتباطه بالسياسة الشرعية، ومراعاة استشراف المستقبل في الرؤى والأحكام المطروحة، حتى يكون هناك جاهزية لأي مستجد يطرأ على الساحة يتم تكييفه ووضعه في إطار شرعي يتوافق مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

٨- تأهيل الكفاءات والدارسين في مجال العلم الشرعي، بالتوسع في معرفة العلوم السياسية الإنسانية الأخرى، وعدم الاقتصار على دراسة العلوم الشرعية فقط، حتى يمكن تكوين إطار منهجي وفقهي من خلال هؤلاء الكفاءات في التعامل مع كل المستجدات والمسائل الواقعة أو المتوقعة.

فهرس الآيات

الصفحة

الآية

الرقم

سورة البقرة

- ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُنْقِينَ ﴾ (١٨٠) فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنِيمَا إِنَّهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾
- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ ﴿٢٧٩﴾

سورة آل عمران

- ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴾
- ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾
- ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾
- ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾

سورة النساء

- ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾
- ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّفَهَاءَ ءَأَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾
- ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّفَهَاءَ ءَأَمْوَالِكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ (٣٩)
- ﴿ فَإِن نَنزَعْنَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾
- ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾

١٢ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ ٨٩

١٣ ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنْفَمَّ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ ٨٧

سورة المائدة

١٤ ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ ٨٨

١٥ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ١٥

١٦ ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ١٣

سورة الأنعام

١٧ ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغِيرَ عِلْمٍ﴾ ١٦

١٨ ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغِيرَ عِلْمٍ﴾ ٢٥

١٩ ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغِيرَ عِلْمٍ﴾ ٥٤

٢٠ ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَيُهْدِيهِمْ أُقْتَدَةَ﴾ ٨٧

٢١ ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلْقَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا ءَاتَاكُمْ﴾ ٨٩

سورة الأعراف

٢٢ ﴿فَاخْذُهَا بِقُوَّةٍ﴾ ٨٥

سورة الأنفال

٢٣ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ

٢٤ وَعَدُوِّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ ٨٤

٢٤ ﴿فَإِذَا تَنَفَّسْتُمْ فِي الْحَرْبِ﴾ ٨٥

٢٥ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا﴾ ٨٥

٢٦ ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ ٨٦

٢٧ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ ٩٢

٢٨ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ ١٠٩

سورة الإسراء

٢٩ ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ ٣٢

٣ ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ ٧

سورة الحج

٣١ ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ ٧٧

سورة الأحزاب

٣٢ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ ٣٩

سورة الزمر

٣٣ ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ ٦٢

٣٤ ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ ٦٣

٣٥ ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ ٦٥

٣٦ ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ﴾ ٦٥

سورة الشورى

١٣ ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ ٣٧

٤٤ ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ ٣٨

سورة الفتح

٣٥ ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَهُمُ رُكْعًا مُجْتَدِدًا بِيَتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ ٣٩

سورة الحجرات

٩٠ ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَى﴾ ٤٠

٥٧ ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٤١

سورة الحشر

١٠٤ ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ ٤٢

سورة القيامة

٦٧ ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ ٤٣

فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث	الرقم
١٦	لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه.	١
١٨	قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه.	٢
٢٦	لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة، ولجعلتها على أساس إبراهيم، فإن قريشًا حين بنت البيت استقصرت، ولجعلت لها خلفًا.	٣
٢٧	ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول: هذا لك وهذا لي، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه، فينظر أيهدى له أم لا، والذي نفسي بيده، لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة، إن كان بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه.....	٤
٢٨	أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وأذربيجان، مع أهل العراق فأفرع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال حذيفة لعثمان يا أمير المؤمنين أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسلني إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف ثم نردها إليك فأرسلت بها حفصة إلى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف رد عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق	٥
٢٩	ما أعطيتموهن فهو لكم صدقة؟ فقالت: اللهم نعم.....	٦
٥٥	لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه.....	٧
٥٨	إن أمره لبين لولا ما قضى الله...	٨
٥٨	الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه في	٩

الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقع...
يواقع...

- ١٠ أأ أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني مجلسا يوم القيامة.. ٦٢
- ١١ ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن.. ٦٣
- ١٢ إن الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختر محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته ٦٥
- ١٣ لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله، أكتتبت في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجة... ٣٢
- ١٤ خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم ٣٤
- ١٥ لأبعثن عليكم رجلا أصبركم على الجوع والعطش ٣٤
- ١٦ اغزو باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا... ٣٥
- ١٧ من كره من أميره شيئًا فليصبر، فإنه من خرج من السلطان شبرًا مات ميتة جاهلية... ٣٨
- ١٨ إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان ٣٩
- ١٩ لن يفلح قوم ولو أمرهم امرأة... ٣٩
- ٢٠ اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ٤٠
- ٢١ يا أبا ذر، إنك ضعيف وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها ٤٠
- ٢٢ أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفسو الكذب حتى يخلف الرجل ولا يستحلف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد، من أراد مجبوحة الجنة فليزلم ٤٥

- الجماعة، من سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن..
- ٢٣ إنه قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم محدثون، وإنه كان في أمتي هذه منهم
٤٨ فإنه عمر بن الخطاب..
- ٢٤ لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا
٤٨ أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر..
- ٢٥ لا تبرحوا، إن رأيتمونا ظهرنا عليهم فلا تبرحوا، وإن رأيتموهم ظهرنا علينا
٤٩ فلا تعينونا
- ٢٦ لا هجرة ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا..
٨٩
- ٢٧ المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على
١٠٤ ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت
كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان...

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

١. إبراهيم، عبد الحميد، العدالة الاجتماعية والتنمية في الاقتصادي الإسلامي، د.ط، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، د.ت.
٢. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، أسد الغابة، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
٣. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية، تحقيق: طاهر أحمد الراوي، محمود محمد الطناحي، د.ط، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.
٤. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأروؤوط، عادل مرشد وآخرون، ط١، د.م، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ.
٥. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، د.م، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ.
٦. أزهر، هشام بن سعيد، مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، ط١، الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ١٤٣١هـ.
٧. الأزهرى، أبو منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، بتحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.
٨. الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، الإحكام في أصول الأحكام، بتحقيق: عبد الرزاق عفيفي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.
٩. الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، إلزام الشورى ومبدأ الأكثرية في الإسلام، ط١، د.م، دار ثابت، ١٩٨١م.
١٠. الأنصاري، فريد، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ط١، د.م، معهد الدراسات الأصولية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، ١٤٢٤هـ.
١١. الألباني، محمد بن ناصر الدين، سؤال وجواب حول فقه الواقع، ط٢، الأردن: المكتبة الإسلامية، ١٤٢٢هـ.
١٢. البرديسي، محمد زكريا، أصول الفقه، ط٢، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.

١٣. البخاري، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل، **صحيح البخاري**، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١١هـ.
١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، د.ط، بيروت: دار القلم، ١٤٠٧هـ.
١٥. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، كتاب الأحكام، باب: هدايا العمال، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.
١٦. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير**، د.ط، د.م. دار الفكر، د.ت.
١٧. ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ.
١٨. البرهاني، محمد هشام، **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، ط ١، بيروت: مطبعة الريحاني، ١٤٠٦هـ.
١٩. البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
٢٠. البلدحي، أبو الفضل عبد الله بن محمود بن مودود، **الاختيار لتعليل المختار**، عليه تعليقات للشيخ محمود أبو دقيقة، د.ط، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٦هـ.
٢١. بوعود، أحمد، **فقه الواقع: أصول وضوابط**، كتاب الأمة، العدد ٧٥، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ت.
٢٢. بولوز، محمد، **تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد لابن رشد**، رسالة دكتوراه، إشراف: د. أحمد البوشيخي، د.ت.
٢٣. البيهقي، عبد الرحمن بن حسن، **إضاءات على طريق المحتسبين**، د.ط، د.م، د.ن، ١٤٢٧هـ.
٢٤. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، **في سننه**، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، ط ٢، مصر: مطبعة مصطفى البابي، الحلبي. د.ت.
٢٥. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، **شرح التلويح على التوضيح**، ط.د، مصر: مكتبة صبيح، ت.د.
٢٦. ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، **الفتاوى الكبرى لابن تيمية**، ط ١، د.م، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.

٢٧. ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوى**، د.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
٢٨. ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، **الحسبة**، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
٢٩. ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق: علي بن محمد العمران، ط١، جدة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ.
٣٠. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، تحقيق علي سامي النشار وأحمد زكي عطية، ط٢، مصر: دار الكتاب العربي، ١٩٥١م.
٣١. جحيش، بشير بن مولود، **الاجتهاد التنزيلى**، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
٣٢. جرف، طعيمة، **مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون**، القاهرة: دار الثقافة العربية مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٧٣م.
٣٣. الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حماد، **الصحاح في اللغة**، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ.
٣٤. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٢، د.م، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.
٣٥. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **كتاب التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله جولم النبالي - وبشير أحمد العمري، د.ط، بيروت: دار البشائر الإسلامية، د.ت.
٣٦. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، **صحيح ابن حبان**، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
٣٧. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، **الإصابة في تمييز الصحابة**، بتحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، د.م. دار الجيل، ١٤١٢هـ.
٣٨. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
٣٩. ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، بتحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.

٤٠. الحجوي، محمد بن الحسن بن العربي، **الفكر السامي**، ط ٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
٤١. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، د.ط، بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.
٤٢. الحمداني، قحطان أحمد، **المدخل إلى العلوم السياسية**، ط ١، الأردن: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠١٢م.
٤٣. حسين، عبد الفتاح دياب، **التخطيط والرقابة أساس نجاح الإدارة**، د.ط، القاهرة: المجموعة الاستشارية، ١٩٩٦.
٤٤. حوى، سعيد، **الأساس في التفسير**، ط ٦، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٤هـ.
٤٥. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط ٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.
٤٦. الخرائطي، أبو بكر، محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر، **اعتلال القلوب**، تحقيق: حمدي الدمرداش، ط ٢، مكة المكرمة: نزار مصطفى الباز، ١٤٢١هـ.
٤٧. الخرشبي، محمد بن عبد الله، **شرح مختصر خليل**، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ت.
٤٨. خصاونة، عماد عبد الكريم، وقزق، خضر إبراهيم، **السنن الآلهية في القرآن الكريم ودورها في استشراف المستقبل**، بحث منشور ٢٠٠٩.
٤٩. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، د.ط، بيروت: دار صادر، ١٩٠٠م.
٥٠. الدهلوي، شاه ولي الله، **حجة الله البالغة**، تحقيق سيد سابق، د.ط، القاهرة: دار الكتب الحديثة، د.ت.
٥١. الذهب، حسين بن سالم بن عبد الله، **مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام**، د.ط، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٤م.
٥٢. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، د.م.د.ن ١٤٠٥هـ.
٥٣. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، **مختار الصحاح**، باب "الواو"، تحقيق: محمود خاطر، د.ط، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٤١٥هـ.

٥٤. رزوقي، رعد مهدي، محمد، نبيل فاروق، التفكير وأنماطه - السلسلة الخامسة، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.
٥٥. الزبيدي، مرتضى، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، باب "وقع"، تحقيق: مجموعة من المحققين، د.ط، د.م. دار الهداية، د.ت.
٥٦. الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط ١، دمشق: دار الفكر، د.ت.
٥٧. الزحيلي، محمد وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٢، دمشق: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، ١٤٠٥هـ.
٥٨. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، بتحقيق: د. محمد محمد تامر، د. ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
٥٩. الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١، د.م. دار الكتبي، ١٤١٤هـ.
٦٠. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، ط ١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ.
٦١. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ط ٥، د.م. دار العلم للملايين، ٢٠٠٢هـ.
٦٢. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، ط ٢، دمشق: دار القلم، ١٤٠٩هـ.
٦٣. زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ط ٦، د.م. مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٧م.
٦٤. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط ١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٣هـ.
٦٥. السبكي، تاج الدين، عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٦٦. السديري، توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، ط١، الرياض: وكالة المطبوعات والبحث العلمي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة الإرشاد، ١٤٢٥هـ.
٦٧. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، أصول الفقه، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
٦٨. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، د.ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ.
٦٩. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، شرح السير الكبير، د.ط، د.م. د.ن، د.ت.
٧٠. ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م.
٧١. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط١، د.م. دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ.
٧٢. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الأشباه والنظائر، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.
٧٣. عودة، عبد القادر، الإسلام وأوضاعنا القانونية، ط٥، القاهرة: المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٧.
٧٤. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، الخبر: دار بن عفان، ١٤١٧هـ.
٧٥. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، ط٤، الخبر: دار ابن عفان، ١٤١٢هـ.
٧٦. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاکر، ط١، مصر: مكتبة الحلبي، ١٣٥٨هـ.
٧٧. الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الأم، ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ.
٧٨. الشحود، علي بن نايف، المفصل في أحكام الربا، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
٧٩. الشحود، علي بن نايف، المفصل في شرح الشروط العمرية، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.

٨٠. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
٨١. شوقي دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية، د.ط، د.م. دار الفكر العربي، د.ت.
٨٢. شوف، محمود أحمد، الاتجاهات الحديثة في تخطيط المناهج الدراسية في ضوء التوجيهات الإسلامية، د.ط، د.ن. دار الفكر العربي، ١٤٢١هـ.
٨٣. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، بتحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط١، د.م. دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ.
٨٤. الصغير، عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، د.ط، د.م، د.ن. د.ت.
٨٥. صقر، محمد أحمد، الاقتصاد الإسلامي مفاهيم ومرتكزات، ط١، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٣٩٨هـ.
٨٦. ضياء الدين المصري، خليل بن إسحاق بن موسى، مختصر خليل، تحقيق: أحمد جاد، ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ.
٨٧. الطرابلسي، علاء الدين، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، د.ط، د.م. دار الفكر، د.ت.
٨٨. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المختار على الدر المختار، ط١، د.م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ.
٨٩. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير، ط١، لبنان: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠.
٩٠. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، مقاصد الشريعة الإسلامية، د.ط، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٢٥هـ.
٩١. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، د.ط، د.م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ.
٩٢. العاني، عبد القادر بن ملا حويش السيد محمود آل غازي، بيان المعاني، ط١، دمشق: مطبعة الترقى، ١٣٨٢هـ.

٩٣. عبد الحميد، احمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، د.م، عالم الكتب، ٢٠٠٨ م.
٩٤. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ١٤٠٨ هـ.
٩٥. ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ.
٩٦. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، د.ط، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤ هـ.
٩٧. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على الجلال المحلي، د.ط، د.ن. دار الكتب العلمية، د.ت.
٩٨. العمر، ناصر بن سليمان، فقه الواقع، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
٩٩. العوا، محمد سليم، في أصول النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط ٢، مصر: دار الشروق، ١٤٢٧ هـ.
١٠٠. العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ.
١٠١. الصلابي، علي محمد محمد، فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، د.ط، د.ن. د.م. د.ت.
١٠٢. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ.
١٠٣. الغزالي، عبد الحميد، الإنسان، أساس المنهج الإسلامي في التنمية الاقتصادية، البنك الإسلامي للتنمية، جدة: المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ١٤١٤ هـ.
١٠٤. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، باب: الفاء والقاف وما يثلاثهما، بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.م. طبعة اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣ هـ.

١٠٥. الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ.
١٠٦. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، د.ط، د.م، د.ن، د.ت.
١٠٧. ابن قدامه، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، د.ط، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
١٠٨. ابن قدامه، روضة المناظر وجنة المناظر، ط ٢، د.م. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ.
١٠٩. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط ١، د.م. شركة الطباعة الفنية، ١٣٩٣هـ.
١١٠. القرافي، أبو العباس، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، د.ط، د.م. عالم الكتب، د.ت.
١١١. القرضاوي، يوسف عبد الله، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ط ٢، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩١م.
١١٢. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، د.ط، بيروت: دار صادر، د.ت.
١١٣. قطب، سيد، في ظلال القرآن، ط ١٧، بيروت-القاهرة: دار الشروق، ١٤١٢هـ.
١١٤. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.
١١٥. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م.
١١٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ط ٣، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٩هـ.
١١٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن علي، إعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام هارون، ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١١٨. الكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، تحقيق: محمد طوموم، ط١، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٢هـ.
١١٩. ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، د.م. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٤هـ.
١٢٠. ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بتحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
١٢١. لوح، محمد أحمد، تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية، د.ط، د.م، دن، د.ت.
١٢٢. مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
١٢٣. مالك بن أنس بن مالك، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط١، الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ١٤٢٥هـ.
١٢٤. مالك بن أنس بن مالك، موطأ الإمام مالك، بتحقيق: بشار عواد معروف - محمود خليل، د.ط، د.م. مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.
١٢٥. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي في فقه الشافعي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.
١٢٦. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، د.ط، د.م. دار الدعوة، د.ت.
١٢٧. الحمصاني، صبحي، تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء، ط١، د.م. دار العلم للملايين، ١٩٨٤م.
١٢٨. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، باب نقض الكعبة وبنائها، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.
١٢٩. مقلد إبراهيم صبري، العلاقات السياسية الدولية، ط٥، الكويت: ذات السلاسل للطباعة والنشر، ١٩٨٧م.
١٣٠. ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، مرآة الأصول في شرح مرقاه الوصول، د.ط، د.م. دن، د.ت.
١٣١. ابن منظور، أبو الفضل، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١، بيروت: دار صادر، د.ت.

١٣٢. المهدي، حسين بن محمد، الشورى في الشريعة الإسلامية، تقديم: د. عبد العزيز المقالح، د.ط، د.م. د.ن، ٢٠٠٦.
١٣٣. المهنا، إبراهيم بن مهنا بن عبد الله، سد الذرائع عند شيخ الإسلام بن تيمية، ط ١، دار الفضيلة، ١٤٢٤هـ.
١٣٤. ميارة، محمد بن أحمد الفاسي، شرح ميارة، د.ط، د.م..د.ن، د.ت.
١٣٥. المشوخي، زياد بن عابد، الاستضعاف وأحكامه في الفقه الإسلامي، ط ١، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ١٤٣٤.
١٣٦. ابن النجار، أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير، بتحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
١٣٧. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الرقائق، ط ٢، د.م. دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
١٣٨. محمد عبد الكريم النملة، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، ط ١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٧هـ.
١٣٩. النسفي، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، ط ١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩هـ.
١٤٠. الشهري، مرعي بن عبد الله، أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ط ١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٣.
١٤١. وصفي، مصطفى كمال، المشروعية في الدولة الاشتراكية، مجلة العلوم الإدارية، العدد الثاني والثالث، ١٩٦٦م.
١٤٢. الونشريسي، أحمد بن يحيى بن محمد، المعيار المعرب، د.ط، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ١٤٠١هـ.

المراجع الإلكترونية:

١٤٣. أبو المجد، أحمد كمال، الشورى والديموقراطية ورؤية الإسلام السياسية، مجلة العربي الكويت، وزارة الاعلام الكويتية، عدد ٢٥٧، ابريل ١٩٨٠.
١٤٤. ابن بيه، عبد الله، الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع، شبكة الإنترنت العنكبوتية <http://www.binbayyah.net>
١٤٥. ابن بيه، عبد الله، موقع العلامة عبد الله بن بيه، تعريف للعلامة الشيخ عبد الله ابن بيه. binbayyah.net/portal/tasrehaat/
١٤٦. المزيني، خالد بن عبد الله، مقال: فقه التوقع. <http://www.fqhweb.com/vb/t5273.html>
١٤٧. زكي، نجم الدين، فقه التوقع.. مفهومه وعلاقته بالمآل، مؤتمر فقه الواقع والتوقع بالكويت. <https://www.youtube.com/watch?v=bjPLhz>
١٤٨. فارس، طه محمد، أثر الاستشراف والتخطيط المستقبلي في العلم والتعليم في ضوء السنة النبوية بحث منشور على الإنترنت. http://www.islamsyria.com/uploadfile/LIB/lib_library/5242-20120222072644.pdf
١٤٩. مصباحي، عبد الرحمن سيد، محمد، السالم، تحاني، مقالة: فقه التوقع... دعوة لاستشراف المستقبل ودرء للخلافات الفقهية"، تعريف للدكتور نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية السابق. <http://www.al-madina.com/node/225600>
١٥٠. موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية. <http://www.nabulsi.com/blue/ar/artp.php?art=9783>
١٥١. همام، عبد الفتاح، مقالة: الفقه المستقبلي.. تأصيل وآفاق. <http://www.alwaei.com/site/index.php/560/fekh/>