المرجعيّة
في ضوء السّياسة الشرعيّة

د. طه أحمد الزيدي
عضو الهيئة العليا للمجمع الفقهي العراقي

دار النفائس
للنشر والتوزيع - الأردن

دار الفجر
للنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

المرجعيّة
في ضوء السّياسة الشرعيّة

حقوق الطبع محفوظة ©

١٤٣٥هـ-٢٠١٤م

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
٢٠١٣/١٢/٤١١١

٢٦٢
الزيدي، طه أحمد
المرجعية في ضوء السياسة الشرعية /طه أحمد الزيدي.-عمان-دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠١٣
( ) ص.
ر.إ.:٤١١١/١٢/٢٠١٣
الواصفات: /الفقه الإسلامي/ الإسلامي/

تنويه هام

يمنع تصوير هذا الكتاب أو استخدامه بكافة أنواع النشر العادي أو الالكتروني، تحت طائلة المسؤولية القانونية.

دار الفجر للنشر والتوزيع
العراق- بغداد- الأعظمية
٠٠٩٦٤٧٩٠١٣٨٩٤١٠
٠٠٩٦٤٧٩٠٤٥٣١٤٥٢
email:daralfajir@yahoo.com
tahaazz@yahoo.com

العراقية لجمع الفقهي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء
العراق- بغداد

دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن
العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس
ص.ب ٩٢٧٥١١ عمان ١١١٩٠ الأردن
هاتف: ٠٠٩٦٢٦٥٦٩٣٩٤٠
فاكس: ٠٠٩٦٢٦٥٦٩٣٩٤١
Email: ALNAFAES@HOTMAIL.COM
www.al-nafaes.com

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢].

ويقول رَسُولُ الله ﷺ: «كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَتَكُونُ خُلَفَاءُ فتكْثُرُ، قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ وَأَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ الله سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ» [رواه البخاري (٣٤٥٥)، ومسلم (١٨٤٢)].

ويقولُ ﷺ: «وَإِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا وَرَّثُوا العِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ» [رواه ابو داود (ح٣٦٤٣) والترمذي (ح٢٦٨٢) وابن ماجه (ح٢٢٣)].

مادة تعريفية

المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء

(مرجعية، تجديد، ريادة)

التوصيف: مرجعية شرعية مستقلة لأهل السنة والجماعة، ليست حكومية، ولا تحتاج إلى تشريع أي قانون لتشكيلها؛ تتفاعل وتتعاون مع المؤسسات العلمية الشرعية داخل العراق وخارجه، لغرض تحقيق الأهداف المنشودة ضمن حدود الشريعة الإسلامية، مع مد جسور التعاون والتواصل وتبادل الخبرات مع الهيئات والمنظمات والمؤسسات كافة.

الرؤية: تحقيق مرجعية شرعية لأهل السنة والجماعة.

الرسالة: بالشرع والشورى والتجديد نحيا حياة طيبة.

الأهداف العامة

١- نشر الدعوة الإسلامية عقيدة وشريعة ونظاماً وأخلاقا.
٢- تحذير المجتمع من الأفكار الهدامة وبيان خطرها.
٣- دراسة النوازل العامة وبيان موقف الشرع منها وإصدار الفتاوى بخصوصها.
٤- دراسة التشريعات الرسمية وبيان الحكم الشرعي فيها.

الأهداف المرحلية

١- ترسيخ المرجعية الشرعية لأهل السنة والجماعة.
٢- إيصال صوت المجمع الفقهي العراقي إلى الرأي العام العراقي، والى المحيطين العربي والعالمي.

٣- الحضور الفاعل في المؤتمرات والمجامع العلمية.
٤- ترشيد الفتاوى الفقهية لمنع الاختلال الفكري والسلوكي في المجتمع.
٥- نشر العلم الشرعي المستند إلى الضوابط والأصول العلمية المعتمدة.
٦- الارتقاء بالمستوى العلمي للدعاة وطلبة العلم.
٧- الاهتمام بالعلم والعلماء وترسيخ الهيبة للفتوى والمفتين.

وسائل تحقيق المهام

١- إقامة دروس علمية ودورات تطويرية لطلبة العلم القائمين بالتدريس والإفتاء.
٢- عقد المؤتمرات والندوات العلمية التي تعالج قضايا مستجدة تحتاجها الأمة.
٣- التنسيق والتعاون بين المجمع وجميع الجهات المماثلة داخل العراق وخارجه.
٤- الاستعانة بالعلماء والفقهاء وأهل الاختصاص المشهود لهم بالعلم والورع لبحث العديد من القضايا المستجدة، ممن هم داخل العراق أم خارجه.

وسائل الاتصال:

www.fc-iq.org
maj_iraq2012@yahoo.com
٠٠٩٦٤ ٧٥٠٢ ٠٦٩ ٣٣٢

تقديم

الشيخ الدكتور ضياء الدين عبدالله محمد الصالح

عضو الهيئة العليا للمجمع الفقهي العراقي

الحمدُ لله، الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل، بقايا من أهل العلم يدعون من ضلّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله تعالى الموتى، ويبصّرون بنور الله أهل العمى، فكم قتيلٍ لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍ تائهٍ قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون بكتاب الله تعالى تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، والصلاة والسلام على معلّم الناس الخير سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ورضي الله عن التابعين لهم بإحسان الى يوم الدين، اما بعد:

فإن مفهوم المرجعية عند اهل السنة والجماعة يختلف عن بقية المذاهب الاسلامية، فالمرجعية عند اهل السنة على نوعين:

الاول: المرجعية الأصولية؛ وهي الكتاب والسنة على فهم سلف الامة الصالح لهما ، فهما المصدران الأساسيان للتشريع الاسلامي، ومن ثم الاجماع والقياس وبقية المصادر الاصولية المعتبرة والتي يُستنبط منها احكام العقيدة والفقه والسياسية الشرعية والانظمة الاسلامية المختلفة وغيرها .

الثاني: المرجعية التأصيلية البشرية؛ فهي مرجعية علمية تشمل البشر الذين يحظون بمكانة علمية متميزة لدى المسلمين، وتكون سلطاتهم أدبية ومعرفية تتفاوت بحسب الأشخاص والمذاهب والأزمنة، وهي تشمل علماء القرون الأولى من الصحابة والتابعين وسائر السلف الصالح، ثم يدخل فيها كبار الفقهاء من أئمة

المذاهب المتبوعين ومن بعدهم، وعلماء العقيدة والأصول والحديث وغيرهم من الذين لهم حظّ كبير من المعرفة الدينية التي يقدّرها الأتباع.

والإمام المجتهد عند أهل السنة لا يملك ولاية قسرية على الجماهير المتبعة، وغير معصوم من الخطأ وليس له حق فرض الوصاية على العقل البشري، فلا تقليد أعمى فكلٌ يؤخذ منه ويُرد عليه الا رسول الله ﷺ، والمرجعية الإسلامية السنية علمية وسياسية ممتزجة لا تكاد تنفصل في أدوارها وتأثيرها في المحصلة النهائية، وهي مرجعية فكرية شاملة تتولى دور القيادة، وليس مرجعية فقهية فحسب على غرار المرجعية عند بقية المذاهب الاسلامية.

وقد أستمر دور العلماء الربانيين كمرجع في الحياة العلمية والسياسية والاجتماعية، حتى سقطت الخلافة الاسلامية وجاء الاستعمار وحل الانتداب الأجنبي على البلدان الاسلامية، فغيّب دور مرجعية العلماء الربانيين، وهكذا فعلت الحكومات المتعاقبة فأكملت ما بدأ الاستعمار في تغييب الشخصية العلمية الرصينة، واهمال دور العلماء كمرجع سياسي واجتماعي، ومع هذا فقد برز عدد من العلماء الربانيين الذين التف حولهم المسلمون، وكانوا بمثابة المفتي والمرجع الفقهي والسياسي بالرغم من ابعادهم من مركز صنع القرار السياسي، واستمر هذا الحال في العراق ، حتى جاء الاحتلال الامريكي الغاشم للعراق، وبدأ مشروع المقاومة السني له، فظهرت الحاجة الماسة للمرجعية الشرعية والسياسية والاجتماعية لأهل السنة والجماعة بعد سياسة الاقصاء والتهميش والتهجير والقتل وطمس الهوية التي مارسها الاحتلال والحكومات المتعاقبة بعده، ولهذا سعى بعض الفضلاء من العلماء وطلبة العلم الى فكرة تأسيس مرجعية شرعية سياسية رصينة ورشيدة تضم نخبة من أهل العلم الشرعي والسياسي المشهود لهم بالإخلاص والحكمة، ممن يجيدون قراءة المشهد وتشخيص الأمور وعلاجها، والربط الحكيم بين النتائج وأسبابها، وتجمعهم بمختلف اطيافهم ومدارسهم الفكرية دون تمايز واقصاء قدر المستطاع،

وتحمل على عاتقها شؤون أهل السنة، ومنها الافتاء الجماعي القائم على الاجتهاد وعدم الانفراد بالرأي، وكذلك تحمل مهمة الارشاد والحفاظ على كيانهم المهدد وهويتهم وحفظ الضروريات الخمس، وليكونوا حلقة الوصل مع بقية المراجع والمؤسسات العلمية الاسلامية المختلفة للتعاون والتعايش السلمي والتبادل المعرفي.

وقد قامت عدة محاولات جريئة في الوسط السني لتكوين هذه المرجعية الرشيدة تكللت بعضها بالنجاح، حتى جاءت فكرة المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والافتاء الذي يضم مختلف مدارس أهل السنة الفكرية، ويعمل كمؤسسة علمية شرعية جماعية، للقيام بهذه المهام الجسام الذي مر ذكرها، وهي فكرة وليدة تتكامل بمرور الوقت، وبتعاون العلماء وطلبة العلم والتفاعل معها، ونسأل الله التوفيق والسداد.

وقد أحسن الباحث الشيخ الدكتور طه الزيدي باختياره لهذا الموضوع المهم لدراسته وتأصيله في ضوء السياسة الشرعية في الاسلام، فقد قرأت البحث فوجدته بحثا علميا رصينا أصيلا مستوعبا لمادة موضوع البحث، وقد أحسن استخدام المصادر وطريقة التأصيل العلمي لموضوع المرجعية وحاجة الامة لها في هذا الوقت العصيب والواقع المؤلم المرير التي تعيشه، لذا انصح باقتناء هذا الكتاب ليكون مرجعا في هذا الموضوع الحيوي المهم، فجزاه الله خيرا وبارك فيه وبجهده الطيب ووفقه الله تعالى لما يحبه ويرضاه.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد الصادق الامين، وعلى آله وصحبه اجمعين، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين... أما بعد:

فما من انسان عاقل الا وله مرجعية يسترشد بها وتصونه، ويصعب على العقل البشري ان يعمل من دون وجود مرجعية، تمنحه شيئا من المبادئ والثوابت؛ وليس هنالك جماعة أو أمة إلا ولها أصول ومعتقدات وقيم تؤمن بها كمرجعية عليا، وإليها تستند في التشريع والتأصيل الفقهي او القانوني، ومنها تنطلق في البناء والتشكيل الحضاري (تعارفاً وتعايشاً)، ولا تستطيع أمة من الامم -كما يذهب جمع من المفكرين- ان تتمتع بإرادة ذاتية، وقوة معنوية، ورؤية نظرية، وقاعدة معيارية، إلا بقدر ما تنجح في تأسيس «مرجعية» ثابتة، عميقة الجذور، مرتبطة بتأريخها أو بتجربتها التاريخية، ولا تستطيع جماعة ان تبني نشاطها أو تؤسس وجودها على مرجعية خارجية، مستمدة من خارج تأريخها ومستقاة من ثقافة أخرى، أي لا تستطيع ان تجعل من رمز استعبادها وتهميشها مرجعا لنهضتها الجديدة.

وأمة الإسلام كباقي الأمم في حاجتها لذلك، إلا أنها تميزت بربانية التشريع واتخاذها من الشريعة الإسلامية مرجعية عليا لها، وبذلك يسهل عليها -في كل عصر ومصر وحال- ايجاد مرجعية سواء في مجال السياسة الشرعية او الإجتهادات الفقهية، ومن هنا ندرك اهمية تحديد المرجعية وحاجة الامة اليها لا سيما مع الجدل الاصطلاحي والغبش المفاهيمي الذي احاط بها.

كما تتجلى أهمية معالجة هذا الامر في ضوء السياسة الشرعية لأنه يدخل فيها تدبير الشؤون العامة للأمة الإسلامية ودولتها -بكل ما يتطلب من نظم- بما يكفل

تحقيق المصالح بجلب المنافع ودفع المضار؛ مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وما يصدر عنها من الأحكام والتصرفات، سواء التي تدبّر بها شؤون الأمة في حكومتها، وتنظيماتها، وقضائها، وسلطتها التنفيذية والإدارية (شؤون داخلية)، أو التي تنظم علاقتها بغيرها من الأمم في دار الإسلام وخارجها (العلاقات الدولية).

وهذه الاحكام والتصرفات تكون على وفق الشريعة الإسلامية، سواء أكانت تستند الى نص خاص، أو إجماع أو قياس، أم تستند الى قاعدة شرعية عامة أو مما لم يرد به نص تفصيلي جزئي خاص، أم كان من شأنه التبدل والتغير، تبعاً لتغير مناط الحكم في صور مستجدة دون مخالفة للشريعة، ومن أهمية هذه الاحكام -استنباطا وإجتهادا وتنفيذا- تتجلى عمق العلاقة بين العلماء والحكام ودورهما القوي والمؤثر في المجتمعات الإسلامية كونهما مرجعية شرعية لها.

لقد ادرك خصوم الإسلام قوة هذه المرجعية، فعملوا جهد طاقتهم وعظيم مكرهم في الفصل بينهما، فرفعوا شعار «لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة»، انطلق من الغرب فتناقله أهل المشرق، ورددده كثير من المفكرين والسياسيين والمنادين بالإصلاح، وهو شعار لا يصلح من دون أدنى شك في المجتمعات التي تدين بالإسلام، فالدولة الإسلامية قامت على أساس هذا الدين بنظامه الشامل لأمور الدنيا والآخرة على السواء، وكان الرسول ﷺ مبلّغا للوحي ومشرعا للأحكام، وإماما في الصلاة والمناسك، وحاكما للامة وقاضيا بين الناس وقائدا للجيش، والخلفاء من بعده كانوا كذلك أئمة في الدين وقادة في السياسة يجمعون بينهما ولا يفرقون، وسار الحكام على هذه السياسة بأنفسهم أو بمن عنهم ينوبون، وقد جاء في كلام أهل العلم السابقين ما يدل على ذلك، جاء في فتح الباري للعسقلاني (١٣/ ١٩٨): قال ابن جرير الطبري في بيان السبب الذي من أجله جعل عمر رضي الله عنه أمر الخلافة في الستة الذين اختارهم: «لم يكن في أهل الإسلام أحد له من المنزلة في الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم، والمعرفة بالسياسة؛ ما للستة الذين جعل عمر الأمر شورى بينهم»، ويضيف ابن حجر: «والذي يظهر من

سيرة عمر في أمرائه الذين كان يؤمرهم في البلاد أنه كان لا يراعي الأفضل في الدين فقط، بل يضم إليه مزيد المعرفة بالسياسة مع اجتناب ما يخالف الشرع منها».

وبهذا التكامل في التشريع والدقة في التطبيق بنيت أعظم دولة عرفتها البشرية، وقبست من علومها وحضارتها ما طورت به حياتها حتى بلغت شأوا بعيدا في القوة والانسانية معا.

وشهد بهذه التكاملية منظرون غربيون، فقد جاء في دائرة معارف العلوم الاجتماعية عن الفيلسوف الالماني شاخت قوله: ليس الإسلام مجرد دين، بل إنه نظام فكري اجتماعي يشمل الدين والدنيا جميعا.

وهكذا سقطت هذه المقولة في بعدها الفكري ومعها سقطت دوافعها وآثارها ومنها: عدم تقيد نظام الحكم بمبادئ الدين، ووجود حصانة للسياسيين من الفتوى الشرعية، وحرمان الملتزمين والمتدينين (افرادا وجماعات) من ممارسة حقوقهم السياسية، واستغلال الدين للوصول إلى الحكم، فإذا تحقق ذلك اقصي من عالمهم لأنه أدى مهمته وانتهى، فهذا نفاق لا يقبله دين ولا ترضاه شريعة، وهي مبادئ مرفوضة إجمالا وتفصيلا.

إلا أن السقوط الفكري لهذه المقولة لا يعني انتهاءها عمليا وانتفاءها واقعيا، لاسيما مع الحملة الشعواء التي تشن ضد الصعود السياسي للإسلاميين بعد ثورات الربيع العربي، والمستشرقون الجدد عولوا في تفتيت المرجعية الإسلامية وتفكيك مقوماتها بعد صعود المشروعين الإسلاميين المقاوم والسياسي على الانتشار الافقي للصعود الإسلامي يقول احدهم وهو الفرنسي اوليفيهوا في مقال بصحيفة اللوموند بعنوان «الثورة بعد الإسلامية»: ان ما نشهده حاليا هو تشتيت المرجعية الإسلامية وعجز التيارات الرافعة للشعار الإسلامي عن احتكار المشروعية الإسلامية على الرغم من السمة الدينية الغالبة على المجتمع، فالبضاعة الإسلامية نفسها اصبحت شديدة التنوع، والسلطة التأويلية للنص لم تعد قائمة، ومسارات التدين غدت متعددة وغير محصورة في النمط السياسي.

ان هذا النص لمستشرق متخصص بدراسة (الإسلام السياسي) كما يصفون، يوضح اساليبهم في تقويض جميع المحاولات الجادة لعودة المرجعية الإسلامية الشاملة.

وعلى ضوء ذلك يمكن اجمال التحديات التي تواجه مشروع المرجعية الإسلامية ببعديه الفقهي والسياسي بالاتي:

- قلة الوعي لدى ابناء الامة وضعف التصور عن المرجعية ودورها في الاصلاح والنهضة المنشودة، والتردد في الاقبال عليها او الشروع في تحقيقها، وتصنيفها ضمن الآمال والمشاريع المؤجلة ان لم نقل المعطلة لدى جمهور ليس بالقليل والاشكالية ان المترددين جلهم من النخبة.

- ازمة قيادة في الامة الإسلامية ليس لعدم وجود القادة وانما لعمق الفجوة الخلافية بينهم، ولغلبة التعصب على مواقفهم، وتحفظ قيادة كل حركة او جماعة او مدرسة فكرية او مذهبية على من ليس منهم، مصحوبة بنظرة استعلاء أو استعداء أو استغناء، وما تفرزه من مصادرة جهود الاخرين وغلبة روح التنافس المذموم واقصاء روح التعاون المحمود.

- معاداة الحركات العلمانية والليبرالية وحركات التغريب بأبعادها كافة -السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية والمسلحة- للمشروع الإسلامي، ومن باب اولى جهض اية محاولة لقيام مرجعية تمهد بقوة لوحدة الامة على الاقل في مواقفها وقضاياها المصيرية ومشاريعها الاصلاحية التجديدية، وتغذي التعاطي الايجابي لمعالجة الاثار السلبية الهدامة لهذه الحركات في المجتمعات الإسلامية، مما يعني انحسارها بشكل اكبر امام الصحوة الإسلامية التي لا يزالون يتجرعون مرارة انجازاتها، فكيف بمشروع النهضة الإسلامية، الذي سيكون قاب قوسين او ادنى من تحقيق المرجعية الإسلامية الشاملة.

- الوجل المشبوب بالحذر من حقيقة المفاهيم المستمدة والمتولدة من مصطلح المرجعية نفسه، انطلاقا من قوله تعالى: لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا، وقوله ﷺ:

«دع ما يريبك الى ما لا يريبك» [رواه الترمذي]، كون مصطلح المرجعية في بعض النحل والملل له بعد سلبي عند أهل السنة والجماعة، من خلال حصره بشخص واحد ورفض جعله مؤسسة حتى ان صدرت هذه الدعوة من زعماء تلك الملة، أو حصره بفكر حركة او تيار لا سيما ان كان له نشاط سياسي، فهو يبقى نتاج عقول بشرية وان التزمت المنهج الإسلامي، وادعت تمسكها بالكتاب والسنة، فقد نص احد الاحزاب السياسية المنبثق من احدى الحركات الإسلامية الكبرى في برنامجه السياسي على أن: «تطبيق مرجعية الشريعة الإسلامية بالرؤية التي تتوافق عليها الامة، من خلال الاغلبية البرلمانية في السلطة التشريعية المنتخبة انتخابا حرا بنزاهة وشفافية حقة»، فالإشكالية هنا جعل الاغلبية البرلمانية هي الحاكمة على المرجعية، لاسيما أن دعاتها يعانون من التزوير والتلاعب بالعملية الانتخابية نفسها ولا يملكون الا الرضا بها، وقيد حزب سياسي إسلامي آخر المرجعية الإسلامية بحسب تصوره بأنها: «المرجعية الإسلامية العربية الحضارية للامة»، وهذا يقتضي تبرير دمج الاحداث التاريخية ضمن مصادر التشريع المعتبرة لاسيما في جانبها السياسي، مما يتيح الفرصة الى تقييد وتأويل النصوص على ضوئها تحت ذريعة المصالح والمفاسد.

وهذه الاقوال وغيرها مما تعطي لمفهوم المرجعية الإسلامية بعدا فضفاضا في طرق الاستنباط وآليات الرجوع الى المصادر المعتبرة ويجعل المرجعية الإسلامية المنشودة مرجعيات فكرية تسهم بصورة متجددة في التشتت والتشرذم والتمزق، وهذه ثغرة اخرى يمكن ان يلج منها خصوم الإسلام بكل يسر ومن دون جذب انتباه للعمل على زيادة تفكيك المجتمعات الإسلامية.

ولذا جاءت هذه الدراسة لتعالج مسألة المرجعية الإسلامية بشقيها الفقهي والسياسي والتكاملية بينهما ولتؤسس تأصيلا وتشكيلا لبناء مرجعية شاملة لأهل السنة والجماعة، وقد ضمت مقدمة ومدخلا، وقسمين وخاتمة.

تضمن المدخل تحديد مفهوم السياسة الشرعية، وبيان متعلقاتها، مع قراءة مفصلة لارتباطاتها وفروعها.

في حين عالج القسم الاول، بفصوله الثلاثة المرجعية الفقهية في ضوء السياسة الشرعية، مركزا على تأصيل مفهومها، وسبل تشكيلها، ومقومات قيامها.

واما القسم الثاني، فبحث بفصوله الثلاثة ايضا مرجعية مؤسسة أهل الحل والعقد في ضوء السياسة الشرعية، مفصلا مفهومها ووظائفها وحقوقها، ومقومات تشكيلها.

وتضمنت الخاتمة اهم النتائج والتوصيات التي توصلت اليها الدراسة، لتمهد الطريق العلمي في تفعيل ما طرحته من برامج عملية ومشاريع اصلاحية.

وفي الختام أتقدم بالشكر والإمتنان الى المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، ممثلا بشيخنا العلامة الدكتور احمد حسن الطه واستاذنا الدكتور عبد المنعم الهيتي، وشيخنا الدكتور ضياء الدين عبدالله الصالح لتفضلهم بمراجعة مسودة هذا الكتاب واغنائه بملاحظاتهم العلمية القيمة، ومن ثم التوصية بطبعه ليكون باكورة اصدارات المجمع، والى أخي الاستاذ المساعد الدكتور احمد عليوي وأخي الشيخ عبد الوهاب احمد السامرائي، لما بذلاه من جهود علمية ودعم متواصل في أثناء إعداد مادته، والى شيخ المصححين الاستاذ عمر الحيالي لتفضله بالمراجعة اللغوية، وكل ذلك أسهم في الارتقاء بمادة الكتاب ونظمه، والى الاخوة في داري النفائس في عمان ودار الفجر في بغداد لتفضلهما بنشر الكتاب وتوزيعه.

نسأل الله تعالى ان يتقبل عملنا خالصا لوجهه، وان يتجاوز برحمته عما يعتريه من خلل وقصور، أنه ولي ذلك والقادر عليه وما توفيقنا ولا اعتصامنا الا بالله، عليه توكلنا واليه ننيب، ومن يتوكل على الله فهو حسبه.

طه الزيدي
كتب ببغداد دار السلام
(١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م)

مدخل
الى السياسة الشرعية

مدخل
الى السياسة الشرعية

اولا: مفهوم السياسة الشرعية

السياسة لغة: مشتقة من مادة (سوس)، يقال سوَّس أمر بني فلان، أي: كلف سياستهم، وساس الأمر سياسة قام به، وساس الرجل أمور الناس إذا ملك أمرهم وفي الحديث: كان بنو إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم[1]، أي: يتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية، فالسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[2]، وعلى ذلك فإن السياسة بهذا البيان لفظة عربية أصيلة[3]، تدل على التدبير، والإصلاح، والتربية.

والسياسة لغة لا تنحصر فيما يتعلق بالدولة وأمور الحكم، وإنما هي القيام على الشيء -على ما يحمله لفظ الشيء من العموم والشمول- بما يصلحه فيجلب له المنافع أو الأمور الملائمة، ويدفع عنه المضار أو الأمور المنافية، ويتحدد لفظ السياسة بما يضاف إليه، فإذا أضفنا السياسة إلى الرعيَّة كان معنى ذلك القيام على شؤون الرعيَّة -من قِبَل ولاتها- بما يُصلح تلك الشؤون، ووسيلة ذلك الأمر والنهي والإرشاد، فضلا عن الترتيبات الإدارية والنظامية التي تؤدي إلى تحقيق مصالح الرعية وجلب المنافع لها ودفع المضار عنها.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) (لسان العرب باب سوس ٦ / ١٠٧) (تاج العروس ١ / ٣٩٧٥).

(٣) خلافاً لما ذكره بعض المؤلفين من أنها لفظة غير عربية في الأصل، انظر: الخطط، للمقريزي، (٢/ ٢٢٠).

وفي الاصطلاح: تأتي السياسة بمعان عدة وبحسب اختصاص أهل كلّ فنّ او مرجعيته الفكرية ويمكن ان نصنفها الى صنفين رئيسين:

الاول: عند فقهاء الشريعة

استخدم الفقهاء لفظ (السياسة) في مصنفاتهم وأرادوا منها معاني عدة، بعضها واسع عام، وبعضها محدود يتعلق اما بالنظام السياسي وأحكام الولاية والسلطة او ببعض الجزئيات من اعمال الولايات[1]:

القسم الاول: تعريف السياسة بالمعنى الواسع: فقد حدد ابن تيمية العلم بالسياسة بأنه: علم بما يدفع المضرة عن الدنيا ويجلب منفعتها[2].

ويعرفها الكفوي بأنها: استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل[3].

ويقول ابن عقيل: السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وأن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي[4].

ويحددها المقريزي بأنها: القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاحوال[5].

وأما المعاصرون فقد ذهب الدكتور محمد بن شاكر الشريف في تعريفه للسياسة الشرعية إلى أنها: مجموعة من الأحكام الشرعية، سواء منها ما يثبت بدليل

---

(١) جاء في بعض التصانيف تصنيف معنى السياسة الى عام وخاص، ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٥/ ٢٠٢، والموازنة بين المصالح للدكتور احمد عليوي ص ١٩٢.

(٢) مجموع الفتاوى، (٤/ ٤٩٣).

(٣) الكليات، لابي البقاء الكفوي ص ٥١٠.

(٤) نقلا عن الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، بيروت - المكتبة العصرية، ط١/ ٢٠٠٦، ص ٢٢.

(٥) الخطط، للمقريزي، (٢/ ٢٢٠).

خاص أو بإجتهاد، يؤدي العمل بها إلى جلب الخير والصلاح لجماعة المسلمين وإلى دفع الشر والفساد عنهم[١].

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية تعريفها بأنها: استصلاح الخلق بإرشادهم الى الطريق المنجي في العاجل والآجل وتدبير أمورهم[٢].

القسم الثاني: المعنى المحدود للسياسة المتصل بالدولة والسلطة: يعرفها النسفي بأنها: حياطة الرعية بما يصلحها لطفا وعنفا[٣].

ويعرف البجيرمي السياسة بانها: إصلاح أمر الرعية، وتدبير أمورهم[٤].

ويحددها ابن تيمية: بالأحكام الشرعية المتعلقة بأداء الأمانات في الولايات والأموال، والحكم بالعدل في حدود الله وحقوقه، وفي حقوق الآدميين[٥].

ومن المعاصرين يعرفها عبد الرحمن التاج بأنها: الأحكام التي تنتظم بها مرافق الدولة وتدار بها شؤون الامة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة نازلة على أصولها الكلية محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة[٦].

---

(١) في دراسة له بعنوان مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، منشورة في التقرير الاستراتيجي ج٢ ص ٢٠.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٥/ ٢٠٢.

(٣) طلبة الطلبة لعمر بن محمد النسفي ص ١٦٧.

(٤) نقلا عن رسالة في السياسة الشرعية، للشيخ محمد بن حسين بيرم، تحقيق: محمد الصالح العسلي، دبي، مركز جمعة الماجد، ط١، ٢٠٠٢، ص ١٢١.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية، (٢٨/ ٢٤-٢٤٥)، ورسالة (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية).

(٦) التعريف لعبد الرحمن التاج، ينظر شرعية العمل الإسلامي، لعبد الله جاب ص ١١٧.

ويحددها عثمان جمعة بأنها: اسم للأحكام والتصرفات التي تدبر بها شؤون الامة في حكومتها وتشريعها وقضائها وفي جميع سلطاتها التنفيذية والادارية وفي علاقاتها الخارجية التي تربطها بغيرها من الامم[1].

ويعرف د. احمد عليوي السياسة الشرعية بأنها: ما يمكن إصلاح أحوال الدولة الداخلية والخارجية به، (على) وفق ضوابط الشريعة الإسلامية وأحكامها المنصوصة وغير المنصوصة لتحقيق السعادة لعموم الناس في الدنيا والفوز للمسلمين في الآخرة[2].

القسم الثالث: معنى السياسة المحدد بجزئيات من اعمال الولايات: فيعرفها ابن القيم: ما يسنّه ولاة الأمر مجتهدين فيه - من الأمور التي تكون الرعيَّة معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يرد بذلك نص ما دام أنه يحقق المقاصد الشرعية، ولا يخالف أدلة الشرع التفصيلية[3].

وعرفتها الموسوعة الفقهية الكويتية بأنها: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي[4].

وجاء تعريفها في أحد المعاجم الفقهية بأنها: تغليظ جناية لها حكم شرعي حسما لمادة الفساد[5].

او هي: التعزير والزجر والتأديب[6].

---

(١) النظرية السياسية الإسلامية ص ١٩، نقلا عن الموازنة بين المصالح، د. احمد عليوي، ص ١٩٥.

(٢) في كتابه: الموازنة بين المصالح، ص ١٩٧.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، لبنان، المكتبة العصرية. (٤/ ٣٧٢).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٥/ ٢٠٢.

(٥) معجم المصطلحات والالفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن، ٢/ ٣٠٧.

(٦) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، (ص ١٦٩)، وما بعدها، وانظر: أيضاً حاشية ابن عابدين، (٤/ ١٥).

مثال الاول قول ابن عابدين: للإمام أن يقتله سياسة، أي: إن سرق بعد القطع مرتين، لا ابتداءً، كذا ذكره بعضهم، ومثال الثاني قول ابن الهمام: فيمن سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت: لو اعتاد لصٌّ ذلك؛ للإمام أن يقطعه سياسة، لا حدًّاً.

الثاني: تعريفها عند علماء السياسة ومنظريها :

السياسة في هذا العصر تعد كعلم ذي مجالات واسعة ومتعددة يصعب حصرها، ذلك انها بلغت ذروة من التخصص الدقيق، إذ يضم على سبيل المثال لا الحصر، تاريخ الفكر السياسي القديم والحديث، ونظام الحكم الداخلي للدولة بمؤسساته المتعددة من الاحزاب السياسية والرأي العام وجماعات الضغط والمؤسسات الدستورية، وكل واحدة منها ذات مجال واسع للبحث والدراسة الميدانية، وهناك السياسة الخارجية بفروعها المتعددة، والتنظيمات الدولية والاستراتيجية والأحلاف العسكرية، وغيرها من الموضوعات التي تتجدد يوما بعد يوم في مجال العلاقات الدولية، ناهيك عن الارتباط الوثيق بين العلوم السياسية وغيرها من العلوم الاجتماعية، اذ ظهر ما يعرف بالاقتصاد السياسي، والاجتماع السياسي والجغرافيا السياسية والقانون الدستوري وغيرها[1].

ومن هنا نجد اختلافا واسعا في تعريف السياسة في الاصطلاح المعاصر، حتى إنه ليصعب صياغة تعريف واحد يوافق عليه الجميع، «إلا أن هناك قدراً متيقناً متفقاً عليه لتحديد مدلول السياسة، ألا وهو أنها تتعلق بالسلطة في الدولة»[2].

(١) ينظر: دراسات في السياسة الشرعية، للدكتور احمد المبارك البغدادي، ص ٤٠.

(٢) النظم السياسية، د. ثروت بدوي، القاهرة، دار النهضة العربية (١٩٨٩م). ص ٤.

كما نجد القواميس الغربية تنحى منحيين في تعريف السياسة احدها عام وحده:» فن ادارة المجتمعات الانسانية»، والآخر خاص يقيدها بالحكم والادارة في المجتمع المدني، او ادارة الشؤون العامة[١].

وعلى ضوء ذلك يعرف مارسيل بريلو[٢] السياسة: بأنها معرفة كل ما يتعلق بفن حكم دولة وإدارة علاقاتها الخارجية.

ويعرفها الدكتور ناظم الجاسور بانها: علم الحكومة، وفن علاقة الحكم، ومجموعة الشؤون التي تهم الدولة في اطارها الوطني (السياسة الداخلية)، وفي علاقاتها الخارجية (السياسة الخارجية)[٣].

وعرفها القاموس السياسي بأنها: علم الدولة، وتشمل دراسة نظام الدولة، وقانونها الأساسي، ونظام الحكم فيها، ونظامها التشريعي، كما تشمل هذه الدراسة النظام الداخلي في الدولة، والأساليب التي تستخدمها التنظيمات الداخلية -كالأحزاب السياسية- في إدارة شؤون البلاد أو للوصول إلى مقاعد الحكم[٤].

ثانيا: مفهوم النظام السياسي

النظام لغة: الخيط الذي يُنظم به اللؤلؤ، وكل خيط يُنظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام، ونظام كل أمر ملاكه، والنظام: العقد من الجوهر والخرز ونحوهما، والنظام:

---

(١) ينظر دراسة: السياسة: مفهوم وتطور وعلم، للدكتور كمال المنوفي، مجلة الفكر العربي، العدد ٢٢، ١٩٨١ ص ٨٩، نقلا عن: دراسات في السياسة الشرعية، د. احمد المبارك البغدادي، الكويت – مكتبة الفلاح، ط١ – ١٩٨٧، ص ٣٩.

(٢) في كتابه علم السياسة: ترجمة محمد برجاوي، من منشورات عويدات، بيروت (ص ١١) ينظر التقرير الاستراتيجي ج٢ ص١٩.

(٣) موسوعة علم السياسة، د. ناظم الجاسور، عمان، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢١٨.

(٤) القاموس السياسي، أحمد عطية الله، مصر – دار النهضة العربية، ط ٣. ١٩٦٨م، ص ٦٦١.

الهدي والسيرة، وليس لأمرهم نظام؛ أي ليس لهم هدي ولا متعلق ولا استقامة، وما زال على نظام واحد؛ أي عادة[1].

فالنظام يُطلق على الأشياء المضموم بعضها إلى بعض، كما يطلق على الشيء الجامع لتلك الأشياء؛ على أن يراعى في ذلك الضم: الترابط الذي ليس فيه تنافر، والاستقامة التي لا يصحبها عوج، والاطراد الذي لا يعتريه خُلْف، وبذلك يمكننا القول بأن النظام: هو مجموع الأشياء المترابطة المتناسقة المتآلفة التي يكون لها ثبات واطراد[2].

واصطلاحاً: هو مجموعة التشريعات والقوانين والتنظيمات التي تنظم جميع شؤون الحياة عقدياً وسياسياً واقتصادياً وتعليمياً وغير ذلك.

أو المبادئ والتعاليم التي تسير عليها أمة من الأمم في السياسة وفي الاقتصاد وفي الإدارة والتعليم...الخ.

واما تعريف النظام السياسي:

يقول الدكتور ناظم الجاسور: نادرا ما نجد تعريفا كاملا للنظام السياسي كونه يشكل فرعا من العلوم السياسية، وذلك لاختلاف وجهات نظر الباحثين في هذا المجال، حيث المفاهيم والاهداف التي يسعون الى تأكيدها فيما يطرحونه من تصورات وافكار لدراسة النظام السياسي ويستعرض بعض التعريفات نقتصر على بعضها وهي[3]:

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، بيروت، دار صادر (باب الميم فصل النون)، مادة نظم، (١٢/ ٧٥٨).

(٢) مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، محمد الشريف، التقرير الاستراتيجي لمجلة البيان الاصدار الثاني – ١٤٢٥، ص٢٠.

(٣) موسوعة علم السياسة، د. ناظم الجاسور، ص ٣٦٤- ٣٦٥.

تعريف ثروت بدوي: هو مجموعة من القواعد والأجهزة المتناسقة المترابطة فيما بينها، تبيِّن نظام الحكم ووسائل إسناد السلطة وأهدافها وطبيعتها ومركز الفرد منها، وضماناته قبلها، كما تحدد عناصر القوى المختلفة التي تسيطر على الجماعة وكيفية تفاعلها مع بعضها، والدور الذي تقوم به كل منها[1].

ويعرفه الدكتور ابراهيم درويش بانه: مجموعة الانماط المتداخلة، والمتشابكة والمتعلقة بعمليات صنع القرارات، والتي تترجم اهداف وخلافات ومنازعات المجتمع الناتجة من خلال الجسم العقائدي الذي اضفى الشرعية على القوة السياسية فحولها الى سلطات مقبولة من الجامعات السياسية تمثلت في المؤسسات السياسية[2].

ويعرفه الاستاذ ابو اليزيد المتيت بانه: القواعد الأساسية التي يتعارف عليها سكان كل دولة، واختيارهم لشكل الحكم فيها، والسلطات المخولة لأجهزتها الإدارية عند مباشرتها لاختصاصها، وسلطات الحاكم في علاقته بهم، ومدى حقوقهم والتزاماتهم قبل الدولة[3].

واما تعريفه عند الإسلاميين:

فيقول د. محمد شاكر الشريف: إذا أردنا تعريف النظام السياسي بالنظر إلى لفظه؛ قلنا: هو مجموعة الخطوات أو الإجراءات المتناسقة التي يتم من خلالها تدبير الأمور وتسييرها بطريقة صالحة.

---

(١) (النظم السياسية)، د.ثروت بدوي، (ص١١)، نقلا عن موسوعة علم السياسة للجاسور ص ٣٦٥.

(٢) النظام السياسي، للدكتور ابراهيم الدرويش، نقلا عن موسوعة علم السياسة للجاسور ص ٣٦٥.

(٣) النظم السياسية والحريات العامة، د. أبو اليزيد على المتيت، (ص٥)، نقلا عن التقرير الاستراتيجي السنوي الثاني لمجلة البيان ص ٢٠.

وإذا أردنا تعريفه بالنظر إلى أنه لقب على كيفية حكم الدولة؛ قلنا: هو مجموعة الأحكام وما ينتج عنها من هيئات أو مؤسسات وتنظيمات متعلقة بالدولة الإسلامية من حيث إقامة الدولة وإدارتها والمحافظة عليها وتحقيق غايتها[1].

ونرى ان اقرب تعريف يتناسب مع هذه الدراسة هو التعريف الثاني للدكتور محمد شاكر الشريف، لأنه مقيد بالدولة الإسلامية، ويشير الى وجود مؤسسات سياسية داخل النظام، وهذا يتوافق مع رؤيتنا في الدراسة بجعل مرجعية أهل الحل والعقد مؤسسة سياسية، ويلم بمفردات النظام السياسي واهدافه.

ثالثا: قراءة منهجية لمفهوم السياسة الشرعية:

١- **اقسام السياسة والقابها:** مما سبق نرى تداخلا عند الإسلاميين بين مفاهيم المصطلحات ذات العلاقة، لذا نجد السياسة في تعريفات القسم الاول واسعة لا تقتصر على الأحكام المتعلقة بالدولة الإسلامية؛ من حيث شكل الدولة أو نوعها أو طبيعة السلطة فيها ومصدرها وكيفية ثبوتها وانتقالها، وشروط القائمين على رأس الدولة والجهة التي لها حق تعيينهم أو عزلهم، والحقوق والواجبات المتبادلة بين الحكام والمحكومين، وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالدولة[2]، ويرى كثير من الباحثين ان هذا المفهوم هو الاقرب الى مصطلح السياسة الشرعية.

واما القسم الثاني الذي يتعلق بالحكم وادارة شؤون الدولة، ولما كانت السياسة بهذا المعنى أساس الحكم، لذلك سميت أفعال رؤساء الدول، وما يتصل بالسلطة «سياسة» ومن هذا القبيل تم تعريف الإمامة الكبرى -رئاسة الدولة الإسلامية-

---

(١) مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، مصدر سابق، ص ٢٣.

(٢) ينظر: دراسة بعنوان مقدمة في فقه النظام السياسي الإسلامي، منشورة في التقرير الاستراتيجي ج٢ ص ٢٠.

بأنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا به[1]، ولذا فالمصطلح الأقرب الى مفهوم السياسة بهذا المعنى هو: الاحكام السلطانية او احكام الولايات الشرعية، او نظام الملك، او الخلافة، وقد اعتمده اوائل من كتبوا بتفصيل عنها كالإمام الماوردي والفراء، ومنهم من أطلق عليها مصطلح « السياسة الشرعية »، أو « السياسة المدنية» مع التحفظ على المصطلح الاخير من قبل أكثر الباحثين.

اما المعاصرون فقد اطلقوا على هذا المفهوم مصطلحات عدة منها: السياسة والنظام السياسي ونظام الحكم وادارة الدولة.

واما القسم الثالث فنجده اقرب الى الاحكام الجزئية والتطبيقات العملية للحكام ومن في حكمهم كالقضاة وأهل الحسبة، وقد فطن الى ذلك الامام ابن قيم الجوزية فاطلق على كتابه اسم «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» ومعتمد هذه الاحكام العمل بالمصالح المرسلة.

٢- **وسطية السياسة الشرعية**: يؤكد الفقهاء على ضرورة مراعاة الوسطية في تطبيق السياسة الشرعية، وبينوا خطورة التنطع في اقصائها او الغلو في ادخال ما ليس منها فيها، يقول ابن قيم الجوزية عنها: وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقًا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها... وأفرطت فيه طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم

---

(١) كما عند الماوردي في كتابه الاحكام السلطانية، ص٥، وينظر: (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦/٢٦٨).

الناس بالقسط -وهو العدل- الذي قامت به الأرض والسماوات، فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه[1].

ويرى الامام الشاطبي أنّ الفقيه المفتي البالغ ذروة الدرجة ومنه الناظر في مسائل السياسة الشرعية: هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم الى طرف الانحلال، ان الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة فانه -قد مر- ان مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير افراط ولا تفريط، فاذا خرج عن ذلك في المستفتين، خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين[2].

٣- **مصطلح الرعية ومدلولاته:** لقد اجاد الفقهاء في تعريفاتهم استخدام مصطلح الرعية (او الخلق) الذي يشمل المسلمين وغيرهم وهو ما يميز السياسة الشرعية من غيرها، والذي يمعن النظر في هذا القيد يجده عاما غير قاصر على فئة دون فئة او طائفة دون طائفة... وهذا يجعل السياسة الشرعية الإسلامية تسعى في مصلحة الناس من غير تمييز عرقي او ديني او قومي[3]، وفيه دلالة على عالمية الرسالة الإسلامية، والعمق الانساني لهذا الدين، وان الله تعالى ارسل رسوله محمد ﷺ كافة للناس ورحمة للعالمين.

٤- **مصطلح الاصلاح ومقصديته:** مدار السياسة الشرعية في اقسامها الثلاثة مبني على الاصلاح، وهو المقصد الاسمى لها، وأنه يتم على وفق مقاصد الشريعة الإسلامية، وأحكامها وضوابطها، سواء ورد بذلك نص ام لم يرد.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مصدر سابق، ص ٢٢ و٢٣.

(٢) الموافقات للشاطبي ٥/ ٢٧٧.

(٣) الموازنة بين المصالح، د.احمد عليوي، ص ١٩٣- ١٩٤.

كما ان الاصلاح في السياسة الشرعية يشمل الدنيا والاخرة، إذ يقصد من خلالها تحقيق السعادة للناس في عاجل امورهم الدنيوية، كما يرتجى بتطبيقها إيصال المسلمين للفوز في الآخرة بالجنة والنجاة من النار، وهذا ما يميز السياسة الشرعية من غيرها من السياسات التي تقتصر في نظرها ومشاريعها على الدنيا فقط[1].

٥- **امور الدين والدنيا معا:** في السياسة الشرعية لا يمكن الفصل بين ما هو متعلق بالأمور الدينية، وما هو متعلق بالأمور الدنيوية، فالقواعد الدينية كما تقررها مصادر الشريعة من جهة، والسياسة بمفهوم تدبير البلاد والعباد كصورة من صور التعامل الانساني من جهة أخرى، أمران متلازمان الى درجة لا يمكن معها معالجة الثانية بمعزل عن الاولى[2]، إذ لا سياسة الا ما وافق الشرع، ولذا نجد فقهاء الشريعة يطلقون عليها اسم السياسة الالهية، يقول ابن الجوزي في تلبيس ابليس: الشريعة سياسة إلهية، وكتب ابن تيمية في مقدمة كتابه السياسة الشرعية: فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الإلهية، ويقول ابن مفلح في كتابه الفروع: أكثر السلاطين يعملون بأهوائهم وآرائهم لا بالعلم، ويسمون ذلك سياسة، والسياسة هي الشريعة.

ونجد فقهاء آخرين يفرقون بين السياسة الشرعية وغيرها من السياسات الموضوعة.

فالسياسة عند ابن القيم نوعان عادلة وظالمة يقول رحمه الله: ومن له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائق وأنه عدل فوق عدلها ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها وفرع من فروعها وأن من أحاط علما بمقاصدها ووضعها موضعها وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة

---

(١) ينظر الموازنة بين المصالح، مصدر سابق، ص ١٩٦.

(٢) دراسات في السياسة الشرعية، د.احمد المبارك، ص ٤٦.

غيرها ألبتة، فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها[1].

ثم يفصل أصل السياسة في الشريعة الإسلامية وحقيقتها: فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر عن وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه والله سبحانه أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له، فلا يقال إن السياسة العادلة مخالفة لما نطق به الشرع بل هي موافقة لما جاء به بل هي جزء من أجزائه ونحن نسميها سياسة تبعا لمصطلحهم وإنما هي عدل الله ورسوله ظهر بهذه الأمارات والعلامات[2].

والسياسة عند ابن خلدون نوعان ايضا: عقلية وشرعية، فالسياسة العقلية؛ يكون تدبير مصالح الرعية فيها موكول إلى العقل البشري، وتسمى أيضاً سياسة مدنية؛ والسياسة الشرعية؛ يكون تدبير مصالح العباد فيها بمقتضى النصوص الشرعية، وبما دلت عليه أو أرشدت إليه أو استنبطه العقل البشري مما يحقق مقاصد الشريعة[3].

٦- **السياسة والمجتمع الإسلامي**: السياسة والمجتمع أمران متلازمان، لا قيام لاحدهما بدون الاخر، إذ لا معنى للسياسة إذا لم تكن قواعدها متوفرة في

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مصدر سابق ص ١٣.

(٢) المصدر السابق ص ١٩.

(٣) المقدمة لابن خلدون ص ١٧٠.

المجتمع، ولا مجال من جهة أخرى، لأي مجتمع أن يستمر بشكل طبيعي بدون سياسة واضحة[1]؛ ولذا فإن السياسة الشرعية بصورتها الشاملة لا تكون الا في مجتمع إسلامي.

فهو مجتمع متميز عن المجتمعات الاخرى القديمة والحديثة، لأنه مجتمع منبثق عن المنهج الالهي الذي يعترف فيه البشر بالمالكية لله، فيكون مفهوم الخير والشر في نظرهم منسجما مع التعاليم الالهية، ومن ثمَّ فإنه في مثل هذا المجتمع نجد ارتباطا وثيقا بين التصور الاعتقادي والنظام الاجتماعي والسياسي نظرا لوجود التلازم بين الفكرة والتطبيق[2].

كما انه لا جدال في حقيقة الكيان الروحي للمجتمع الإسلامي الذي لا يمكن أن ينفك عن الطبيعة الالهية، ليس من حيث العقيدة فقط، بل إن هذه الطبيعة تمتد الى الحياة العملية لتشمل نظام حياة المسلم حاكما ومحكوما بأكمله[3].

٧- **هوية مضمون مدونات السياسة الشرعية:** في ضوء ما سبق لا بد من الدقة العلمية في تحديد هوية المؤلفات في السياسة الشرعية او في الفكر السياسي الإسلامي، ورسم ضوابطها، فالذي يغفل عن ذلك نراه يضع الفلسفة السياسية والادب السياسي، والسياسة الشرعية في سلة واحدة، ولا يجدون حرجا في ضم النصوص الشرعية الى اقوال فلاسفة اليونان وغيرهم مهما تباينت، كما لا يجدون حرجا في وضع الفارابي مع ابن تيمية او مع الماوردي، وهذا خلط لا يصح في البحث الاكاديمي، فالكتابة في السياسة الشرعية تتميز عن موضوعات الادب السياسي والفلسفة السياسية في ثلاث نقاط جوهرية[4]:

---

(١) دراسات في السياسة الشرعية، مصدر سابق ص ٥٨.

(٢) نظام الحكم في الإسلام، د. محمد فاروق النبهان، ص ٥٨.

(٣) الإسلام واوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ص ٧٤.

(٤) ينظر، دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء اهل السنة والجماعة، د. احمد المبارك، ص ٤٢.

- أنها تعتمد على المصادر الاصلية المعتبرة للشريعة كالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

- أنها لا تمزج بين التراث الإسلامي وغيره من ثقافات غير المسلمين من تراث اليونان والفرس والهند على غرار المؤلفات في الادب السياسي[1].

- أنها لا تقيم وزنا لعالم ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا)، والدخول في جدل عقيم، وفي قضايا غير قابلة للتحقيق[2].

٧- **التعريف المعتمد وخصائصه:** إن التعريف المقترح للسياسة الشرعية، ونراه مناسبا لطبيعة هذه الدراسة وإجراءاتها هو: **الإجتهاد -العلمي والعملي- في الأحكام الشرعية المتعلقة بحراسة الدين وتحقيق مصالح الامة، وإصلاح الراعي والرعية في العاجل والآجل وتدبير أمورهم، وإدارة شؤون الدولة بالعدل.**

فالإجتهاد: له مقصدان يشير احدهما (وهو العملي) الى ان يبذل الامام واصحاب الولايات الاخرى واسع جهدهم في تطبيق وتنفيذ الاحكام الشرعية المتعلقة بسياسة الرعية.

ويدل الآخر (وهو العلمي) على: ان أحكام السياسة الشرعية تستند في استنباطها الى الإجتهاد لأن اغلبها ما لا نص فيه وتعالج المستجدات، وذلك ينسجم مع اشتراط بعض العلماء الإجتهاد في الإمام، لا سيما في العلوم المتعلقة

---

(١) الامر يتعلق بمضمون كتب الادب السياسي بغض النظر عن مؤلفها، مثل كتاب نصيحة الملوك للماوردي، والتاج في اخلاق الملوك للجاحظ، وسراج الملوك للطرطوشي، فالماوردي مثلا: نجده في كتبه (أدب الوزير او الوزارة، ونصيحة الملوك، وتسهيل النظر وتعجيل الظفر) يعتمد اعتمادا كبيرا على تراث اليونان والفرس والهنود، ويوجه خطابه فيها الى الملك لا الخليفة، في حين نجده يتجاهل هذا كله في كتابه (الاحكام السلطانية) فيوجه الخطاب فيه الى الخليفة، او الامام، ويركز على الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة وإجماع الائمة والقياس. ينظر: دراسات في السياسة الشرعية ص ٤٣.

(٢) كما في مسألة الفيلسوف - النبي عند الفارابي، في كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة.

بالإمامة، وهو شرط على الاجمال في أهل الحل والعقد، كما يستوعب هذا القيد ضرورة الرجوع لأهل العلم الشرعي وانه يجب تصدرهم لإدارة شؤون الامة او الدولة عند خلو الزمان من الامام الشرعي.

ومعلوم ان **السياسة الشرعية** تواجه نوعين من المسائل:

- **الاولى**؛ وردت فيها نصوص شرعية.
- **والأخرى**؛ لم ترد بشأنها نصوص.

واستنباط الاحكام الفقهية فيما جاءت فيها نصوص شرعية **يكون عن طريق:** فهم النصوص الشرعية فهمًا جيدًا، ومعرفة ما دلت عليه، والتنبه للشروط الواجب توافرها في تطبيق الحكم والموانع التي تمنع من تنفيذه، ثم يلي ذلك تطبيق الحكم وتنفيذه بعد فهم الواقع، والتمييز بين النصوص التي جاءت تشريعًا عامًا يشمل الزمان كله، والمكان كله - وهذا هو الأصل في مجيء النصوص، ويسميه الإمام ابن القيم: (الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة)، وبين النصوص التي جاءت الأحكام فيها معللة بعلة، أو مقيدة بصفة، أو التي راعت عرفًا موجودًا زمن التشريع، أو نحو ذلك ويطلق عليه: (السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانًا ومكانًا)[1].

واما معرفة الاحكام الفقهية فيما لم يرد نصوص بشأنها فتكون عن طريق: إجتهاد منضبط بضوابط الإجتهاد الصحيح، الذي يقوم على تحقيق المصالح بجلب منفعة ودرء مفسدة في ضوء مقاصد الشريعة تحقيقًا لها وإبقاء عليها، فالإجتهاد الذي يعود على المقاصد الشرعية أو بعضها بالإبطال هو إجتهاد فاسد مردود، وإن ظهر أنه يحقق منفعة أو يدرأ مفسدة، ثم عدم مخالفته لدليل جلي من أدلة الشرع التفصيلية، إذ لا مصلحة حقيقية في مخالفة الأدلة الشرعية.

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ٢٦.

فقد جاءت الشريعة بتحصيل المنافع وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وشريعة الإسلام شريعة خالدة عالمية كاملة، جاءت بتحقيق مصالح البشر إلى قيام الساعة، ومن شمولية هذا الدين وكماله استيعابه لكل المستجدات والحوادث والنوازل، ورعايته للأحوال مهما اختلف الزمان والمكان.

والاحكام الشرعية: قيد لإخراج ما سواها من الاحكام والقوانين التي لا تستند الى الشريعة ومقاصدها، ومنه اخراج السياسة الوضعية التي يتبعها الحكام في بلاد المسلمين.

وحراسة الدين: وهو اصل الامامة وما كانت الا به، وهذا يجعل الانظمة المتعلقة بتحقيق ذلك ضمن مباحث السياسة، كنظام الحسبة، والدعوة، والجهاد والقتال في سبيل الله.

وبذلك تخرج كل سياسة تخالف الدين ومن باب اولى التي تحاربه وتحارب اولياءه.

وتحقيق مصالح الامة: قيد لضم العمل على وحدة الامة وانه اصل عظيم من اصول السياسة الشرعية، ومنه السعي لعودة الخلافة الى دار المسلمين، على وفق السنن الالهية والاحكام الشرعية، ليتم من خلاله احياء امة الاجابة.

لإصلاح الراعي: قيد لضم الاحكام المتعلقة بالإمام وشروطه ونصحه والحسبة عليه، وكذلك السمع له وطاعته ونصرته في الحق، والاحكام التي تؤدي الى توليته وعزله، وتوعية الامة بهذه المسائل عبر وسائل الاتصال المنضبطة.

والرعية: لضم الاحكام المتعلقة باستصلاح الرعية، من مسلمين وغيرهم، وتدبير امورهم.

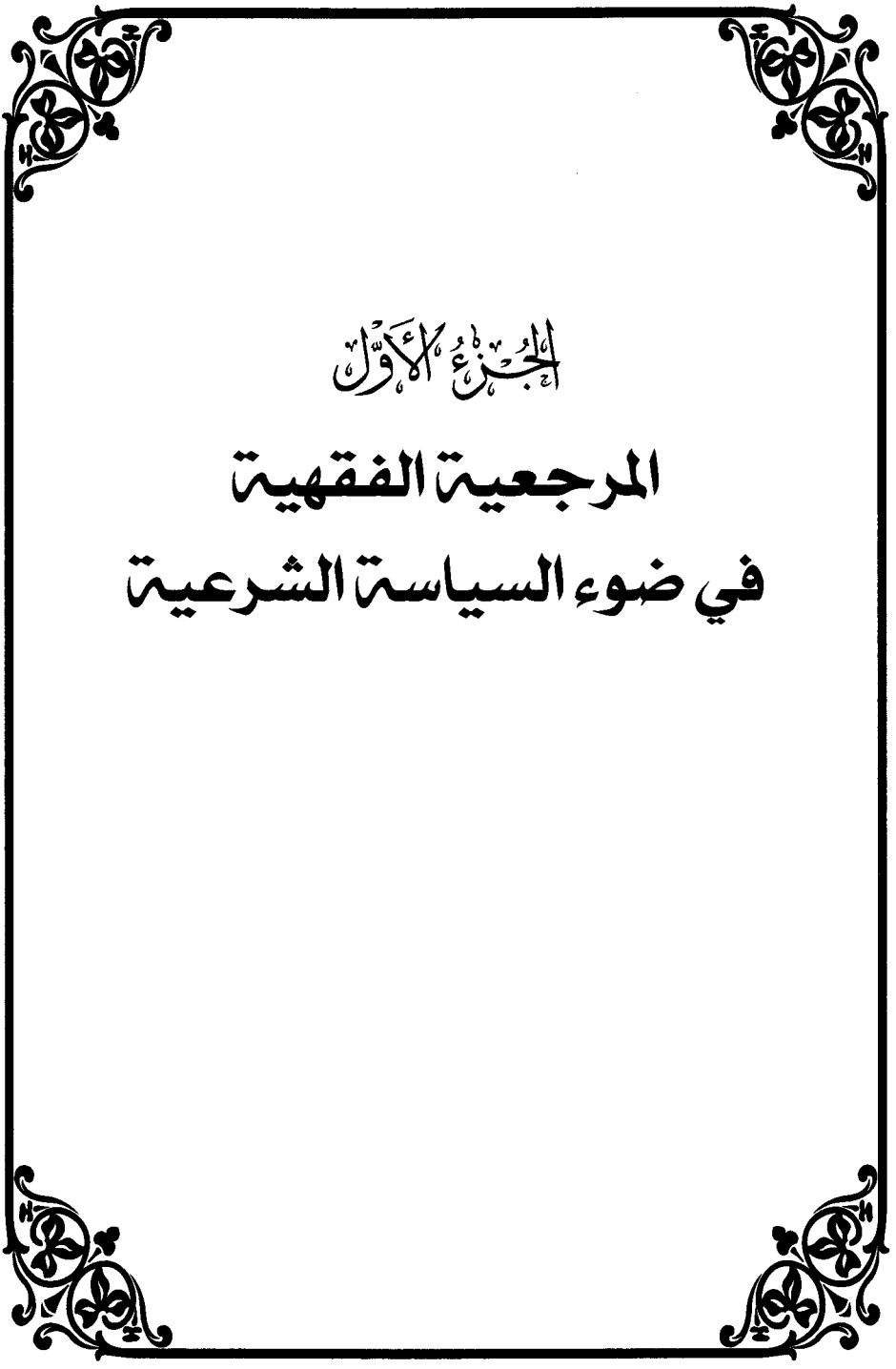
في العاجل والآجل: قيد لإخراج السياسة التي تسعى لتدبير امور الناس الدنيوية كالسياسات الوضعية، وكذلك لإخراج الاحكام المتعلقة بالسعي الى الاخرة فقط المبنية على الزهد وترك الدنيا.

وقد يعترض بعضهم على شمول غير المسلمين بإصلاح آجلهم، وهي التفاتة معتبرة، ولكن اثباتها لغير المسلمين يلفت النظر ان من مباحث السياسة الشرعية ترغيب غير المسلمين بالدين الإسلامي ودعوتهم لاعتناقه من غير اكراه لاسيما في بلاد الإسلام حرصا على تحصيل السعادة للناس كافة بالفوز بالآخرة وذلك لا يكون الا بالإسلام.

وإدارة شؤون الدولة بالعدل: قيد لضم احكام نظام الحكم وادارة الدورة في الشؤون الداخلية والخارجية، وان تقيدها بالعدل لإخراج السياسة الظالمة التي ليست من الشريعة.

٨- **مباحث السياسة الشرعية وأنظمتها:** على ضوء تعريفنا للسياسة الشرعية وقراءتنا لمفهومها، نرى انها باب من الفقه العام تضم في مباحثها ومجالاتها، عشرة انظمة هي:

- نظام الحكم وادارة الدولة في الشؤون الداخلية والخارجية.
- نظام القضاء الشرعي.
- نظام الافتاء والإجتهاد الجماعي.
- نظام الحسبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- نظام الاوقاف وادارة المساجد.
- النظام الاتصالي (الاعلامي والدعوي).
- النظام الاقتصادي والمالي العام.
- نظام التربية والتعليم.
- نظام الجهاد وإعداد العدة.
- النظام الاجتماعي (الاغاثي والتكافلي ورد المظالم).



الجزء الأول

المرجعية الفقهية
في ضوء السياسة الشرعية

مُقَدِّمَة
في المرجعية الفقهية

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى اله وصحبه ومن والاه:

اما بعد:

فتشهد الساحة الإسلامية ولا سيما العراقية فوضى في تقديم المعارف الإسلامية وترشيدها، وفي مقدمتها الفتاوى الفقهية، كما تشهد أزمة قيادة، وتمزقا وشتاتا وتفرقا بين أهل العلم وطلابه القت بظلالها القاتمة على أهل السنة والجماعة في العراق وفي المنطقة، واتت بثمار مرة تجرع مرارتها الجميع.

ولذا تعالت الأصوات محذرة من تداعيات مشكلة الفوضى المعرفية في المجتمع ولاسيما في وسائل الإعلام الإسلامية، فعقدت حلقات تلفزيونية لمناقشة آثار هذه المشكلة؛ وصدرت مؤلفات تناولت ظهور ما يسمى بـ «فتاوى الحيرة» وما يبدو لجمهور المستفتين أنه تضارب في الفتوى، وفوضى في الساحة الإفتائية، مما خلق الكثير من البلبلة والاضطراب الفكري عند الناس جراء الإفتاءات غير الصحيحة، مما يعني حدوث مشكلات إجتماعية ونفسية قد لا تحمد عقباها[1]، وتحدث كتّاب عن: «فَلَتَان» على صعيد الفتاوى والأحكام الشرعية، تنشرها الفضائيات العربية التي تتسابق على البرامج الدينية لإضفاء شيء من المصداقية عليها[2].

---

(١) فوضى الإفتاء، د. أسامة عمر الأشقر ص ١٨.

(٢) فوضى الفتاوى تبحث عن فتوى لوقف الفوضى بقلم مصطفى فرحات، موقع مجلة العصر ٢٣/ ١١/ ٢٠٠٧.

وشخّصت هذه المشكلة مؤسسات علمية رسمية في بعض الدول العربية والإسلامية، مثل الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء التابعة لهيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وقامت بمحاولات لمقاومة انتشار ظاهرة فوضى الفتاوى التي تصدر عن عدد من رجال الدين الإسلامي في الفضائيات وغيرها[1]، كما أوصى مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في إحدى جلساته بأن تكون دار الإفتاء المصرية هي الجهة المختصة بإصدار الفتوى في الأمور العامة والخاصة، وذلك لمنع الفوضى التي عمت ساحة الفتوى مؤخراً، وتصاعد نفوذ شيوخ القنوات الفضائية غير المتخصصين في هذا المجال مما تسبب في حدوث بلبلة وتشكيك للناس في أمور دينهم[2].

بل إنَّ خطورة هذه المشكلة دفعت إلى عقد ندوات ومؤتمرات علمية كان من أهم محاورها تحديد أبعاد الفوضى في المعرفة الإسلامية التي تقدمها وسائل الاعلام[3].

---

(١) مقال توحيد الفتوى؛ بين ظاهر الرحمة وباطن الفوضى، بقلم أحمد عطية على موقع محيط الالكتروني.

(٢) المصدر السابق -وقد جاءت توصية مجمع البحوث الإسلامية بناءاً على طلب رسمي تقدم به الدكتور على جمعة مفتي الجمهورية المصرية. هذا في بلدان لديها مجامع فقهية كالسعودية ومصر فكيف الحال ببلدنا الذي يفتقر الى مجمع فقهي متكامل.

(٣) ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- أعمال الدورة السابعة عشرة لمؤتمر الفقه الإسلامي التي عقدت في العاصمة الأردنية عمان في المدة ٢٨ جمادى الأولى - ٢ جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ الموافق ٢٤-٢٨ يونيو / حزيران ٢٠٠٦م. وتحدث فيها احد اعضائه قائلا: «لا بد من الاعتراف أن مثل هذه الفتاوى الشاذة هي جزء من حالة الفوضى التي نعيشها اليوم بسبب الفتاوى والتجرؤ عليها، مبيناً أنه لا بد من الاعتراف أولاً بأن الساحة الإسلامية تعيش في مثل هذه الحالة من الفوضى في الفتاوى»، وعده الشيخ خليل الميس أمراً في غاية الخطورة، وفيها تطاول على الإفتاء وإرباك للمسلمين؛ ينظر مقال مشاركون في مؤتمر الفقه يحذرون من الفتوى المنفردة؛ بقلم: عبد الجبار أبو غربية، الثلاثاء ١/ ٦/ ١٤٢٧هـ/ ٢٧ يونيو ٢٠٠٦ العدد: ١٨٣٦ موقع صحيفة عكاظ. =

وجاء في مقررات أعمال مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي: ضرورة إيجاد مرجعية جماعية إما من خلال المجامع الفقهية، أو المؤتمرات والندوات الفقهية، بحيث يلتزم المفتون بالقرارات والفتاوى الصادرة منها، أو في الأقل على نطاق الفتاوى المباشرة[1].

وهذا التشخيص والمعالجة ليسا وليدي هذه الأيام وإنما وقف عندهما علماء معاصرون منذ منتصف القرن الماضي، وأطلقوا عليها الفوضى التشريعية، يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف:» إنَّ التاريخ أثبت أنَّ الفوضى التشريعية في الفقه الإسلامي كان من أكبر أسبابها: الإجتهاد الفردي، ولا يسوغ الإجتهاد بالرأي لجماعة، إلا إذا توافرت في كل فرد من أفرادها شرائط الإجتهاد ومؤهلاته، ولا يسوغ الإجتهاد بالرأي لجماعة توافرت في كل فرد من أفرادها شرائط الإجتهاد ومؤهلاته إلا بالطرق والوسائل التي مهدها الشرع الإسلامي للإجتهاد الإسلامي بالرأي والاستنباط فيما لا نص فيه، فبإجتهاد الجماعة التشريعية المتوافرة في أفرادها شرائط الإجتهاد تُنفَى الفوضى التشريعية وتشعب الاختلافات، وباستخدام الطرق والوسائل التي مهدها الشرع الإسلامي للإجتهاد بالرأي يؤمن الشطط، ويسار على سنن الشارع في تشريعه وتقنينه[2].

إنَّ الحاجة إلى المرجعية الفقهية الجماعية تأتي من كونها ضرورة شرعية لها مبررات واقعية ومنطقية، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: مما لاشك فيه أنَّ رأي

= - والمؤتمر العالمي الذي أقامه المركز العالمي للوسطية تحت عنوان «منهجية الإفتاء في عالم مفتوح.. الواقع الماثل والأمل المرتجى» الذي عقد في الكويت في المدة من ٢٦/ ٥/ ٢٠٠٧ إلى ٢٨/ ٥/ ٢٠٠٧؛ فقد خصص فيه محور كامل لمناقشة مشكلة الفوضى في الافتاء، ينظر مشروع البيان الختامي والتوصيات للمؤتمر العالمي الذي أقامه المركز العالمي للوسطية منشور على موقع الاتحاد.

(١) دراسة الفتاوى المباشرة في وسائل الإعلام، د. علي محيي الدين القره داغي، موقع الاتحاد ١٢/ ٧/ ٢٠٠٧.

(٢) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه ص ١٣.

الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح جانباً من الموضوع لا يتنبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خافية، أو تجلي أموراً كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية، وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً، عمل الفريق أو عمل المؤسسة، بدل عمل الأفراد[١].

وعد بعض الباحثين من الضرورة وجود مرجعية لجميع المسلمين في مواجهة القضايا الجوهرية التي يحتاج فيها المسلمون لفتوى جامعة، تنير لهم الطريق، وتبين لهم الموقف الشرعي الصحيح، وتمنع تضارب الآراء والإجتهادات[٢].

كما أنَّ الشورى الفقهية التي تستند إليها المرجعية الجماعية هي طريق إلى وحدة الأمة، ووحدة المشاعر الجماعية من خلال عرض المشكلات العامة، وتبادل الرأي والحوار[٣]، كما أنها عصمة لولي الأمر من الإقدام على أمور تضر الأمة ولا يشعر هو بضررها، ولا سبيل إلى إصلاح هذا الضرر بعد وقوعه، وفيها تذكير للأمة بأنها صاحبة السلطان، وأن ولي الأمر وكيل عنها في مباشرة السلطات، وفي هذا وذاك عصمة من الطغيان الذي هو من صفات الإنسان[٤].

ومن هنا تأتي اهمية هذه الدراسة في معالجة المرجعية الفقهية ودورها في ضبط تقديم المعارف الى الناس.

---

(١) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي ص ١٨٢.

(٢) فوضى الإفتاء، د. أسامة الأشقر ص ١٠٣.

(٣) الإجتهاد الجماعي، د. شعبان محمد إسماعيل ص٢٧.

(٤) الشورى وأثرها في الديمقراطية للدكتور عبد الحميد الأنصاري ص٧.

الفصل الأول
مفهوم المرجعية الفقهية

نظراً لكون مصطلح المرجعية محدثاً واستعمالاته ضيقة لذا سنتوسع في إيراد المعاني اللغوية لمفرداته واشتقاقاته وقوفاً عند أكثر المعاجم العربية المعتمدة.

المبحث الاول
تعريف المرجعية الفقهية

أولا: تعريف المرجعية:

لغة من (رَجَعَ) الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس يدل على رد وتكرار[1].

تقول: رجع يرجع رجعاً ورجوعاً ورجعى ورجعاناً ومرجعاً ومرجعة: انصرف؛ وفي التنزيل: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [المائدة: ١٠٥] أي: رجوعكم، حكاه سيبويه[2].

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ﴿٨﴾﴾ [العلق: ٨] أي: الرُّجوع، رَجَعَ الشيءَ عن الشيءِ ورَجَعَ إليه، وقال الراغبُ في المفردات: الرُّجوع العَودُ إلى ما كان منه

(١) معجم مقاييس اللغة ٢ / ٤٩٠.
(٢) لسان العرب ٨ / ١١٤.

البَدءُ، أو تقديرُ البَدءِ مكاناً أو فِعلاً أو قَولاً، وبذاتِه كان رُجوعُه أو بجُزءٍ من أجزائِه أو بِفِعلٍ من أَفْعَاله، فالرُّجوع: العَود، والرَّجْع الإعادة[1].

والمرجوع: ما يرجع إليه من الشيء[2].

والمُراجَعَةُ: المعاودةُ.

(راجع) فلاناً في أمره مراجعة ورجاعاً: رَجَع إليه وشاوره، وراجع الكتابَ: رجع إليه، وراجع الكتابَ أو الحسابَ: أعاد النظر فيه.

(تراجع) القوم: رجعوا إلى محلهم، وتراجع القومُ الكلامَ بينهم: تداولوه.

(الرجعية) البقاء على القديم في الأفكار والعادات من دون مسايرة التطور (محدثة)

(المرجوعة) المرجوع، أي: المردود (ج) مراجيع.

(المرجع): الرجوع، ومحل الرجوع، والأصل، وأسفل الكتف، وما يرجع إليه في علم أو أدب من عالم أو كتاب (محدثة) (ج) مَراجع[3].

والمرجع التقليدي: هو عالم معروف بتمسكه بالقيم الأصولية (قيم الأسلاف)... يقتدى به[4].

(والمراجع): المظانُّ التي ينشد فيها الباحث طَلِبَته (مولدة)[5].

(والمرجع): المعاد والحياة الآخرة والمصير[6].

---

(١) تاج العروس ٢١ / ٦٥.
(٢) معجم مقاييس اللغة ٢ / ٤٩٠.
(٣) المعجم الوسيط ١/ ٣٣١.
(٤) معجم الرموز الإسلامية: مالك شبل ص ٢٩٨.
(٥) المعجم الوسيط ٢ / ٥٧٨.
(٦) المعجم الوسيط ٢/ ٦٣٥.

وهكذا نجد أنَّ المعاجم العربية قديماً وحديثاً لم تذكر لفظة المرجعية[1]، وأقرب الألفاظ إليها هي المرجع، وذهب أهل اللغة إلى أنه بمعنى ما يرجع إليه محدث كما مر بنا في المعجم الوسيط.

كما أنَّ صيغة مرجع يمكن أن تكون اسم مكان، أي: الموضع الذي يرجع إليه أو من يرجع إليه، أو مصدراً ميمياً يعني عملية الرجوع، يقول الدكتور حسام الخطيب عن المرجعية: إنها تعني في الوقت نفسه المرجع ويبرر استعمالها في هذا المعنى أنها منسوبة إلى المرجع، ومشتقة مباشرة من مرجع، أي: من الصيغة المتداولة لمفهوم الرجوع؛ وهي صيغة متبلورة في دلالاتها المعنوية الثقافية، وفي بعدها عن الأصل الاشتقاقي الحسي للفعل رجع، وتظل كلمة المرجع ومنها المرجعية هي الأكثر وروداً في الكتابات النقدية العربية[2].

تعريف المرجعية اصطلاحا

عرف الدكتور طارق البشري المرجعية بأنها: التي تؤمن بها الجماعة، وتشكل إطارها المرجعي وثوابتها الحضارية، وتصدر عنها معاييرها في الأحكام، والاطار المرجعي عنده: الذي تنبعث منه أسس الشرعية للنظم والمعاملات والقيم[3].

وحددها الدكتور عبد الوهاب المسيري في موسوعته بأنها: مجموعة من القيم والمفاهيم النهائية والكلية التي تستند إليها رؤية ما[4].

---

(١) المرجعية مصدر صناعي، مثل: الجاهلية، وهو اسم تلحقه ياء النسبة مردفة بالتاء للدلالة على صفة. والحقيقة إلى المرجع. انظر « جامع الدروس العربية» ١/ ١٧٧-١٧٨.

(٢) ينظر أفاق الإبداع ومرجعيته في عصر المعلوماتية ص ١٢.

(٣) ماهية المعاصرة، د. طارق البشري، القاهرة- دار الشروق، ط١/ ٢٠٠٥، ص ١٠١-١٠٢.

(٤) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ١/ ٢٥.

والمرجعية في بعدها الديني عند الدكتور أحمد مختار هي: سلطة جهة أو شخص ترجع اليه طائفة دينية معينة فيما يخصها، أو يُشكل عليها من أمرها[1].

وفي بعدها الاجتماعي هي: الجماعات التي يرجع اليها الفرد في تقويم سلوكه الاجتماعي، ويربط نفسه بها، أو يأمل أن يرتبط بها نفسيا، ويتأثر سلوكه بسلوك الآخرين فيها، أي أنه يتأثر بمعاييرها السائدة فيها، ويؤدي فيها أحب الادوار الاجتماعية الى نفسه، وهي أكثر إشباعا لحاجاته، ويشارك أعضاءها، الآخرين دوافعهم وميولهم واتجاهاتهم وقيمهم ومُثُلهم، ويتوحد بها ويعدها جماعته[2].

وفي بعدها المنهجي: يقصد بها المصادر التي تحكمت في انتاج المفاهيم وتوظيف الأدوات المنهجية[3].

ومما سبق يمكن أن نضع تعريفاً اصطلاحياً للمرجعية بأنها: « ما يرجع إليه من أصول وقيم ومفاهيم كلية سواء في عقل أو كتاب أو من عالم أو مجمع علمي في معرفة حكم ما او تبنيه، وتكتسب صفة الالزام بحسب البعد او الاطار الذي يحدها (ديني- اجتماعي- اخلاقي - منهج علمي أو عقلي مجرد)».

واختصارا يمكن تعريف المرجعية بأنها: **«الأصول أو الجهة التي يرجع إليها في امر ما».**

ثانيا: تعريف الفقه

الفقه لغة: الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ [هود:٩١].

---

(١) معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار، القاهرة عالم الكتب، ط١/ ٢٠٠٨، ٢/ ٨٦٣.

(٢) علم النفس الاجتماعي، حلمي ساري ومحمد حسن، القاهرة، الشركة العربية المتحدة، ط١/ ٢٠١٠، ص ٦٤.

(٣) الإسلاميون المسترقلون، القاهرة، مكتبة الاسرة، ط١/ ٢٠٠٥، ص ١٧١.

واصطلاحا: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية، او هو مجموعة الاحكام الشرعية»[1].

ثالثا: تعريف المرجعية الفقهية

يمكن تعريف المرجعية الفقهية بحسب العلمية بأنها:

«الأصول الكلية أو الجهة التي يرجع إليها في معرفة واستنباط الاحكام الفقهية في النوازل والحوادث، بقصد الالتزام أو الاستفهام».

التعريف الإجرائي للمرجعية الفقهية

سنعتمد تعريفاً إجرائياً للمرجعية الفقهية خاصاً بطبيعة هذه الدراسة بأنها:

(مؤسسة علمية شرعية تضم نخبة من علماء الشريعة وغيرهم في الاختصاصات ذات العلاقة يتم فيها التشاور لبحث ودراسة المسائل النازلة والمستجدة التي يراد معرفة أحكامها الشرعية، وبذل ما في الوسع من أجل التعرف على أحكامها، واقرارها مع مراعاة السياسة الشرعية، ويرجع إليها في إجابة المستفتين وتهيئة المفتين).

(المؤسسة) كل تنظيم يرمي إلى الإنتاج، أو للنهوض باللغة أو العلوم أو الفنون ونحوها[2]، وهنا نقصد بها مؤسسة علمية للنهوض بالفقه الإسلامي وقضاياه المعاصرة في ضوء المستجدات.

---

(١) اصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، ١/ ٢٩.

(٢) المعجم الوسيط ١ - ١٣٦

وهذا القيد لإخراج المؤلفات في الفقه والفتاوى فهذه مراجع ومصادر[1] يؤخذ منها ويرد، ولإخراج العلماء والأساتذة الذين تخصصوا في الفقه، فهؤلاء شخصيات علمية وجزء من المرجعية، وليس كل واحد منهم مرجعية فقهية.

(علماء الشريعة) ويراد بهم:

- من جمع بين دراسة العلوم الإسلامية الاكاديمية في مراتبها العليا، والاجازة العلمية العامة، او احداهما، وزاول الافتاء أو التدريس أو البحث العلمي حتى أتقنه أو عُرِف به.

- من جمع بين دراسة العلوم الإسلامية على يد أهل العلم (من شيوخ او اساتذة)، ودراسة المجتمع في ضوء العلوم المعاصرة المتصلة بإصلاح المجتمع وقيادته.

الاختصاصات ذات العلاقة: وهم العلماء في فنون تحتاجها الفتوى لتعلق الحادثة بها في جانب منها، وهم يعتمدون في التوصيف دون الحكم الشرعي، الا من جمع الفقه الشرعي مع تخصصه.

النازلة والحادثة والمستجدة :

النَّازلة لغة: الشَّديدة من شدائد الدهر تنزل[2].

وفي الاصطلاح؛ النازلة هي: الحادثة المستجدة التي تحتاج إلى حكم شرعي[3].

---

(١) يرى بعض الباحثين أنهما بمعنى واحد أي الكتب التي تحتوي على مادة من أخبار أو نصوص نحتاج إليها في البحث، ويفرق بعضهم: فالمصادر هي الكتب القديمة التي يعود إليها الباحث ليأخذ منها مادته الخام أو التي يعود تأليفها للعصر الذي نكتب فيه، والمراجع هي الدراسات المتأخرة عن موضوع قديم، ينظر منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر ص ٧٩ – ٨٠.

(٢) (معجم مقاييس اللغة ٥/ ٣٣٤).

(٣) (فقه النوازل في العبادات، الدكتور: خالد بن علي المشيقح، النسخة الالكترونية ص ٢).

او هي: الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص او إجتهاد[1].

فهي اذن الأمور المستجدة الحادثة تنزل بالأمة وليس فيها نص من كتاب أو سنة او إجماع او حكم سابق، مثل المعاملات المالية الحادثة أو المستجدات الطبية أو الفتن التي تنزل بالأمة او بعض امصارها ولا تستبين في ظاهرها المنافع والمفاسد، ولها مرادفات منها الحوادث وهو شائع في استعمال الفقهاء والاصوليين، والوقائع والقضايا المستجدة.

وأكد بعض الفقهاء على تقييد اطلاق النازلة على الفتوى الفقهية، اذا كانت جوابا عن قضية واقعة، وليس على قضية مفترضة يطرحها الطلبة على الفقيه لاقتناص الفائدة،... كان السلف لشدة ورعهم يتحرجون من الفتوى، ويسألون: هل نزلت؟ فهي وقائع حقيقية تنزل بالناس، فيتجهون الى الفقهاء بحثا عن الفتوى، فهي تمثل جانبا من الفقه متفاعلا مع الحياة المحلية لمختلف المجتمعات...واعطت الفقيه حيوية وتجددا وتفاعلا مع الحوادث والازمنة والبيئات[2].

وللبخاري في صحيحه باب الرحلة في المسألة النازلة، كما بوب ابن عبد البر الأندلسي لها بابا سماه: إجتهاد الرأي على الأصول عند عُدْم النصوص في حين نزول النازلة[3]، أكد فيه: إن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها[4].

واستدل الإمام ابن القيم على النظر فيها بفعل الصحابة قائلا: ان أَصْحَابُ رَسُولِ الله ﷺ **يَجْتَهِدُونَ فِي النَّوَازِلِ**، وَيَقِيسُونَ بَعْضَ الأَحْكَامِ عَلَى بَعْضٍ، وَيَعْتَبِرُونَ النَّظِيرَ بِنَظِيرِهِ[5].

---

(١) (منهج استنباط احكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني، دار الاندلس الخضراء، ط١/ ٢٠٠٣، ص ٩٠).

(٢) صناعة الفتوى وفقه الاقليات، عبد الله بن بيه، دار المنهاج، بيروت، ط١، ٢٠٠٧، ص ١٦و٢١.

(٣) جامع بيان العلم وفضله ٣/ ٦٨.

(٤) المصدر السابق (٣/ ٢٣٠).

(٥) (اعلام الموقعين ١/ ٢٠٣)

يرجع إليها، أي: لها مقومات تحظى من خلالها بثقتهم واحترامهم واستجابتهم لها وقبولها والرضا بقراراتها واحكامها، وأخيراً الالتزام بها.

مراعاة السياسة الشرعية:

أنّ التأكيد على مراعاة المرجعية الفقهية لمسائل السياسة الشرعية كونها تعالج قضايا الامة والجماعة الإسلامية والنوازل التي تنزل بها، في اغلب مباحثها وقراراتها، ومنه نتوصل الى ضرورة المام اعضاء المجمع بمسائلها، فان كثيرا من الفتاوى التي تحتاج الى جهد جماعي تكون من باب تحقيق المصلحة؛ بجلب منفعة ودرء مفسدة، وهذا منوط بالسياسة الشرعية، وقد اشارت الموسوعة الكويتية الى أن بعض المسائل الفقهية الخاصة تتعلق بالسياسة الشرعية ومنها:

• وَتَدُل النُّقُول عَنِ الفُقَهَاءِ أَنَّ المَسْأَلَةَ مَرْجِعُهَا مُرَاعَاةُ المَصْلَحَةِ، وَهُوَ مِنْ قَبِيل السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ[1].

• وَإِنْ أَفْتَى كُل أَحَدٍ بِمَا يَشْتَهِي انْخَرَمَ قَانُونُ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ، الَّذِي يَقُومُ عَلَى العَدَالَةِ وَالتَّسْوِيَةِ، وَهَذَا يُؤَدِّي إِلَى الفَوْضَى وَالمَظَالِمِ وَتَضْيِيعِ الحُقُوقِ بَيْنَ النَّاسِ[2].

وجاء في موسوعة الفقه الإسلامي وادلته ما يؤكد ذلك:

• ومستند هذا الحكم (وهو يتعلق بمدة الانفاق على المرأة): هو العمل بمبدأ السياسة الشرعية العادلة التي تمنع ظلم المرأة وتعريضها للفاقة والحرمان بسبب تعنت الزوج[3].

---

(١) (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/ ٩٥).

(٢) (الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢/ ٣٥).

(٣) (الفقه الإسلامي وادلته، د. وهبة الزحيلي، ٩/ ٤٩٩).

• وقال عن مدة قبول الوصية: أن يكون رد الوصية خلال ثلاثين يوماً من وفاة الموصي، أو من حين علم الموصى له بالوصية إن لم يكن عالماً حين الوفاة، وهذا من قبيل السياسة الشرعية، منعاً للإضرار بالورثة أو بالتركة[1].

وبذلك يمكن وضع قاعدة ان الفتوى لا سيما الجماعية تتأثر أو تتغير بحسب السياسة الشرعية.

اجابة المستفتين: من مهامها الاجابة عن اسئلة المستفتين، ولاسيما في المسائل الدقيقة كالجنايات والاحوال الشخصية والمعاملات.

تهيئة المفتين: من مهامها اعداد أهل العلم الشرعي وتدريبهم على اداء وظيفة الافتاء وتحرير المسائل الحادثة، لا سيما اننا ندرك ان الكليات الإسلامية في زماننا لم تعن بتأهيل هؤلاء لممارسة هذا الدور.

---

(١) (الفقه الإسلامي وادلته، مصدر سابق، ١٠/ ١٦٩).

المبحث الثاني
المرجعية في الإسلام[1]

بعد حقبة الصحوة الإسلامية التي مرت بها المجتمعات الإسلامية، وما افرزته من ظواهر ايجابية اعادت تشكيل هويتها على المستوى الجماهيري ضمن الاطار الإسلامي العام، اطل مشروع النهضة الإسلامية بفجره على الامة، ولعل من ابرز ما صاحبه الدعوة الى اعتماد المرجعية الإسلامية في كل تعاملاتنا افرادا وحركات، فهي السبيل الامثل لتجاوز الانقسامات وبخاصة عند الحركات إذ «نجحت المرجعية الإسلامية في جذب جمهور واسع: لأنها قادرة كعقيدة دينية على تجاوز التقسيمات التقليدية التي كانت تفرزها العقائديات الحديثة الطبقية والفكرية»[2]، بل عدها بعض المفكرين فيصلا بين التيار الإسلامي وغيره من التيارات في المجتمعات المسلمة، «الذي يؤمن بالقرآن والسنة كمرجعية لكل التعاملات هو التيار الإسلامي، والذي لا يؤمن بالمرجعية الإسلامية فهو خارج الفكر السياسي الإسلامي، وخارج التيار الإسلامي»، ويراها اخرون سبيلا لإدارة الدولة « فالإسلام يشكل المرجعية الدينية لتدبير الدولة»[3].

الا ان هذه الدعوات بشأن المرجعية الإسلامية قد يشوبها شيء من الابعاد الفكرية التي انطلقت منها، لذا اقتضت منهجية دراستنا الوقوف عند التحليل

---

(١) هذا المطلب اعتمدناه من كتابنا المرجعية الاعلامية في الإسلام، مع تعديل في بعض عباراته وشيء من التصرف فضلا عن الحذف مراعاة لطبيعة الدراسة كونها فقهية مختصة.

(٢) نقد السياسة: الدولة والدين، د. برهان غليون، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٣/ ٢٠٠٤، ص٢٨١.

(٣) روح الدين، د. طه عبد الرحمن، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١/ ٢٠١٢، ص ٣٤٩.

الدلالي لمفهوم المرجعية الإسلامية لاستجلائه على وفق المصادر المعتبرة في الاستنباط والاستدلال، ومن ثم تحديد ابعاده لصياغة مقوماته.

اولا: المرجعية في القرآن والسنة

من خلال الرجوع إلى المؤلفات في ألفاظ القرآن الكريم والسنة النبوية (سواء المطبوعة أو الالكترونية)، توصلنا إلى الآتي:

١- وردت لفظة رجع ومشتقاتها وتصاريفها في القرآن الكريم (١٠٤) مرة، وبـ (٢٨) صيغة وهي بحسب الجدول الاتي:

الجدول (١): جرد لألفاظ رجع ومشتقاتها في القرآن الكريم

ت	اللفظة	التكرار
١	رجَعَ	٢
٢	رجَعتم	٢
٣	رجعك	١
٤	رجعنا	١
٥	رجعناك	١
٦	رجعوا	٣
٧	ارجِع	١
٨	ترجعونها	١
٩	ترجعوهن	١
١٠	يرجع	٤
١١	يَرجِعون	١٦
١٢	ارجِعْ	٤
١٣	فأرجعنا	١
١٤	ارجعوا	٦
١٥	ارجعون	١
١٦	ارجعي	١
١٧	رُجِعْتُ	١
١٨	تُرجَعُ	٦
١٩	تُرجَعون	١٩
٢٠	يُرجع	١
٢١	يُرجَعون	٦
٢٢	يتراجعا	١
٢٣	رَجْع	٢
٢٤	رَجْعِه	١
٢٥	الرُّجْعَى	١
٢٦	راجعون	٤
٢٧	مرجعكم	١١
٢٨	مرجِعهم	٥
	المجموع	١٠٤

٢- إنَّ أقرب الألفاظ التي لها علاقة بالبحث هي، مرجعكم ومرجعهم، وجاءت في الآيات الآتية:

﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [آل عمران: ٥٥].

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [المائدة: ٤٨].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [المائدة: ١٠٥].

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنعام: ٦٠].

﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [الأنعام: ١٠٨].

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ [الأنعام: ١٦٤].

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ [يونس: ٤].

﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [يونس: ٢٣].

﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴾ [يونس: ٤٦].

﴿ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [يونس: ٧٠].

﴿ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾ ﴾ [هود: ٤].

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ۚ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾ ﴾ [العنكبوت: ٨].

﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [لقمان: ١٥].

﴿ وَمَن كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥ ۚ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٢٣﴾ ﴾ [لقمان: ٢٣].

﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَىٰ ٱلْجَحِيمِ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الصافات: ٦٨].

﴿ إِن تَكْفُرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ [الزمر: ٧].

وأفاد الراغب الأصفهاني أنَّ معنى هذه الألفاظ يصح أن يكون من الرجوع (أي عملية الرجوع) كقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨]، ويصح أن

يكون من الرجع (أي الذي يرجع إليه أو منتهى الرجوع إليه) كقوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [البقرة: ٢٨][1].

٣- هنالك آيات تدل على الرجوع إلى أهل العلم من قبل الناس ومنها:

• قوله تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢].

جاء في تفسير الجلالين: هلا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ويستمعوا ما أنزل بعدهم ولينذروا قومهم، يعني: الناس كلهم إذا رجعوا إليهم ويدعوهم إلى الله، لعلهم يحذرون بأس الله ونقمته[2]، ونقل الطبري في تفسيره عن قتادة قوله: هذا إذا بعث نبيّ الله الجيوش أمرهم أن لا يُعَرّوا نبيه، وتقيم طائفة مع رسول الله ﷺ تتفقه في الدين، وتنطلق طائفة تدعو قومها وتحذّرهم وقائع الله فيمن خلا قبلهم[3].

ونستنبط من الآية مسائل منها:

أ- أنه يجب على طائفة من المسلمين أن يتفرغوا لطلب العلم والتفقه في الدين ليبلغ بعضهم درجة الإجتهاد.

---

(١) مفردات ألفاظ القران، العلامة الراغب الأصفهاني ص ٣٤٣. فالمعنى الأول يفيد عملية الرجوع من قبل العباد إلى ربهم، والثاني أفاد منتهى الرجوع وهو الله سبحانه. وقوله تعالى ژ تَرجِعون ژ هي قراءة يعقوب الحضرمي، و ژ تُرجعون ژ وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وعاصم وأبي جعفر انظر « الميسر في القراءات الأربع عشرة» ص ٥.

(٢) تفسير الجلالين ٢٠٦.

(٣) تفسير الطبري ١١/ ٨٠. وقوله: أمرهم أن لا يُعَرّوا نبيه، يعني أن لا يتركوه وحده.

ب- ويجب على هذه طائفة من أبناء الأمة أن تنذر قومها وأن تدعوهم لدين الله الحق وتبين لهم ما يتعلق به من مسائل، لتجنبهم الوقوع في كل ما يخالف الشريعة الإسلامية وذلك بعد تفقهها في الدين، وإنَّ هؤلاء هم مرجع الناس في ذلك.

ج- على أبناء الأمة الإسلامية الرجوع إلى هذه الطائفة لمعرفة حقائق دينهم وحكم المستجدات والنوازل في حياتهم.

• وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء: ٨٣].

وقد حددت هذه الآية المرجعية التي يجب على المسلمين إتخاذها ورد مسائلهم اليها، وهي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ومن ثم اولي الامر من المسلمين[1].

٤- وأما في الحديث النبوي فإنه لم يرد لفظ المرجع في متن الحديث على لسان رسول الله ﷺ، ووردت فقط في أثناء الروايات، وتدل على معنى رجوعهم من أسفارهم وغزوهم، فقد جاء في صحيح البخاري باب مَرْجِعِ النبي ﷺ مِنَ الأَحْزَابِ وَمَخْرَجِهِ إلى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ[2]. وروى الإمام مسلم عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴿٣﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ ٱللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥﴾ ﴾ [الفتح: ١-٥] مَرْجِعَهُ مِنَ الحُدَيْبِيَةِ وَهُمْ

---

(١) سيتم تفصيل الاستنباطات من هذه الآية الكريمة لاحقا.

(٢) باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب قبل الحديث (٤١١٧).

يُخَالِطُهُمُ الحُزْنُ وَالكَآبَةُ وَقَدْ نَحَرَ الهَدْيَ بِالحُدَيْبِيَةِ فَقَالَ: لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ آيَةٌ هِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا جَمِيعاً[1].

ثانيا: المرجعية عند أهل السنة والجماعة

من خلال الرجوع إلى المصادر المعتبرة في دراسة أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، نجد أنَّ لفظ المرجعية لم يتطرق إليه الفقهاء أو الأصوليون، بل لم يدرجها أهل المعاجم ضمن مشتقات رجع.

وأما مفهوم المرجعية بمعنى ما يرجع إليه، فقد تداوله أهل اللغة وكذلك الفقهاء والأصوليون تحت لفظ مرجع[2]، إلا أنَّ شخصيات إسلامية بدأت مؤخراً بتداول مصطلح المرجعية، وبدأ يأخذ حيزاً لا بأس به[3]، وسنحاول في هذا المبحث التعرف على مدلولات هذا اللفظ عند العلماء والمفكرين من أهل السنة والجماعة وهي:

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، ٣/ ١٤١٣، حديث رقم ١٧٨٦.

(٢) ومن عباراتهم:
- وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعادتهم، فما عده الناس بيعاً فهو بيع وما عدوه إجارة فهو إجارة وما عدوه هبة فهو هبة وهذا أشبه بالكتاب والسنة، فتاوى ابن تيمية ج ٢٠ / ٣٤٥.
- وكذلك المرجع إلى سنته في كيفية السجود، مجموع الفتاوى ٢٢/ ٥٦٧.
- والأصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها فإذا لم يكن له حد في الشرع ولا في اللغة كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، مجموع الفتاوى ج٢٩ / ١٦.

وينظر أيضاً المهذب ج١/ ٣٣٤، بدائع الصنائع٣ / ٢٢، مواهب الجليل ٤/ ٣٤٨.

(٣) في لقاء مع الدكتور عبد الكريم زيدان تحدثت معه حول رؤيته لمفهوم المرجعية، فلم ير حرجاً في استخدام لفظة المرجعية مؤكداً على مرجعية الكتاب والسنة، وأقر أيضاً المرجعية العلمية للمجامع الفقهية، ولم ير حصر المرجعية (بالمفهوم المعاصر) في شخص، وذلك أثناء زيارتي له في مسكنه بالعاصمة صنعاء يوم ٢٣/ ١١/ ٢٠٠٨.

١- الشريعة أو الدين:

وقد شاع استعمال المرجعية بمعنى الشريعة أو الدين بسبب الانحراف الذي دبَّ إلى المجتمعات الإسلامية، وظهور مفاهيم فكرية بعيدة عن المفهوم الإسلامي مثل العلمانية، وأصبحت مستنداً لكثير من الحركات والتيارات السياسية والفكرية والثقافية، فتنادى الإسلاميون بالدعوة إلى تبني مرجعية الشريعة والتحذير من إنكارها أو الابتعاد عنها.

يقول الدكتور صلاح الصاوي: العلمانية عزل الدين، وعدم الإقرار بمرجعيته في شأن من الشؤون، وقد يكون ذلك مطلقاً فيراد به الفصل بين الدين والحياة، أو مقيداً فيراد به الفصل بين الدين وبين شأن بعينه من شؤون الحياة، كالسياسة، أو الإقتصاد، أو التشريع، أو الإعلام، أو الأدب، ونحوه[١].

ويضيف: إنَّ الفرق بين العلمانية وبين ما وقع من انحراف في بعض العصور الإسلامية هو الفرق بين الكفر والمعصية، فالعلمانية ترفض ابتداء مرجعية القرآن والسنة في شأن من الشؤون، وهو كفر بالإجماع، أما انحرافات الحكم بغير ما أنزل الله فيما مضى في بعض العصور الإسلامية فقد كانت مع الإقرار بالشريعة، والتسليم بمرجعيتها، وخروج المخالف لها على مبدأ المشروعية؛ والخلط بين المناطين، وتنزيل أحكام أحدهما على الآخر من الأغلاط الشائعة في كثير من الأوساط الدعوية والعلمية المعاصرة[٢].

وحول حكم دخول المسلمين في برلمان الدول غير الإسلامية فإنه يقيده بالمرجعية التي يستند إليها هذا المسلم يقول: الأصل أنَّ انتساب الآحاد إلى هذه المؤسسات لا يخرجهم عن أصل إيمانهم بالله ورسوله، إلا من أعلن منهم عن

---

(١) الجامع في أصول العمل الإسلامي د. صلاح الصاوي ص ١٣.
(٢) المصدر السابق ص١٤.

انحيازه العقدي إلى العلمانية، وتبنيه لمقرراتها، أو مشايعته لدعاتها على ما هم عليه من رفض الشريعة وإسقاط مرجعيتها ونزع القداسة عن أحكامها، أما من بقي على عهده مع الله ورسوله، فلم يعلن عن انحيازه إلى الباطل، ولم يأت من الأفعال ما يقطع بذلك فلا يزال على أصل هويته الإسلامية، وإن ظل منتسباً إلى هذه المؤسسات، وذلك اعتباراً لشبهة الإكراه العام[1].

وبيَّن أنَّ أحد أهم أسباب ضعف الدول الإسلامية هو تنكرها لمرجعية الشريعة وهو يتحدث عن خطبة الوداع: فقد أكد المعصوم ﷺ في نهاية خطبته على مرجعية خطاب الوحي عند التنازع وأنه المخرج من الفتن والضلالات وذلك في قوله ﷺ: (وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده أن اعتصمتم به كتاب الله)[2]، وما أصاب الأمة ما أصابها من وهن وضعف إلا بهجرها لكتاب ربها وإعراضها عنه وما تداعت عليها الأمم وكشرت لها عن أنيابها إلا عندما تراجعت الشريعة عن المرجعية والحاكمية في بلاد الإسلام، وأعلنت العلمانية وحكمت القوانين الوضعية[3].

٢- الكتاب والسنة:

يقول الله تعالى مبيناً مرجعية المسلمين: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) المصدر السابق ص ١٨.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج ٢/ ٨٩٠ حديث رقم ١٢١٨.

(٣) الحرمات والحقوق الإنسانية في خطبة الوداع ص٣٩.

قال مجاهد: فإن رده إلى الله رد إلى كتابه، ورده إلى النبي ﷺ رده إلى سنته[1]، ويقول الآلوسي[2] في تفسيره: فردوه: **فراجعوا فيه إلى الله: إلى كتابه، وإلى** الرسول، أي: إلى سنته[3].

وقد أكدت السنة النبوية على الالتزام بالكتاب والسنة ومنها وصيته ﷺ في حجة الوداع يقول ﷺ: «تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلوا أبدا كتاب الله وسنة نبيه[4]».

وقوله ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شبعاناً على أريكته يقول: عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه[5]. وقد أكدت الصحيفة التي كتبها النبي ﷺ عند وصوله إلى المدينة على هذه المرجعية إذ جاء فيها[6]: وأنه مهما اختلفتم فيه من شيء، فإنَّ مرده إلى الله، وإلى محمد ﷺ[7]، أي: مرجعه إلى الله ورسوله ﷺ.

وعلى ضوء ذلك فإنَّه مما لا خلاف فيه بين علماء الإسلام قاطبة، أنَّ الكتاب والسنة هما مصدرا التشريع والمرجعية العليا للأمة، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: فأوجب الله طاعة أولي الأمر مع طاعة الرسول، وأوجب على الأمة إذا تنازعوا أن

---

(١) زاد المسير ١/ ٧١.

(٢) شهاب الدين محمود بن عبد الله الآلوسي (١٨٠٢-١٨٥٤) مفسر، محدث، أديب، من المجددين مولده ووفاته في بغداد، كان سلفي الاعتقاد، مجتهداً، تقلد الإفتاء ببلده سنة ١٢٤٨، وعزل فانقطع للعلم وله أسفار، من مصنفاته: روح المعاني في التفسير ودقائق التفسير والأجوبة العراقية. ينظر الإعلام ٧/ ١٧٦.

(٣) تفسير الآلوسي ٥/ ٩٧.

(٤) رواه الحاكم في «المستدرك» ١/ ١٧٢ برقم (٣١٩)، والدارقطني في «السنن» (٤٦٠٦) من حديث أبي هريره، رواه مالك في «الموطأ» (١٧٠٨) مرسلاً، وأخرجه الحاكم ١/ ١٧٢ برقم (١٧١) من حديث ابن عباس.

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ١٢٠حديث رقم ١٧٢١٣. ورواه الطبراني في مسند الشاميين ٢/ ١٣٧ حديث ١٠٦١.

(٦) مجموعة الوثائق السياسية ص ٤٢.

(٧) وقد عنون لها الصلابي بالمرجعية العليا لله ولرسوله، السيرة النبوية ١/ ٥٧١.

يردوا ما تنازعوا إلى الله ورسوله، إلى الكتاب وسنة رسوله... فالحكم لله وحده، ورسلُهُ يبلغون عنه؛ فحكمهم حكمه، وأمرهم أمره، وطاعتهم طاعته، فما حكم به الرسول وأمرهم به وشرعه من الدين، وجب على جميع الخلائق اتباعه وطاعته؛ فإنَّ ذلك هو حكم الله على خلقه[1].

ويقول العلامة عبد العزيز بن باز: ومعلوم من القاعدة الشرعية أنَّ المرجع في التحليل والتحريم، ورد ما تنازع فيه الناس إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، كما قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء:٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠﴾ [الشورى:١٠][2]، ويقول العلامة محمد صالح بن عثيمين: وإذا اختلف العلماء فالمرجع الكتاب والسنة[3].

ويقول الأستاذ سيد قطب[4] في الظلال: إنَّ المرجع فيما تختلف فيه وجهات النظر في المسائل الطارئة المتجددة، والأقضية التي لم ترد فيها أحكام نصية، إنَّ المرجع هو الله ورسوله، أي: شريعة الله وسنة رسوله ﷺ[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٦١).

(٢) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة.

(٣) مجموع فتاوى اللجنة الدائمة ٧٢٣.

(٤) سيد بن قطب بن إبراهيم (١٩٠٦-١٩٦٦) مفكر إسلامي ولد في قرية موشا بأسيوط، تخرج في كلية دار العلوم واشتغل بالصحافة في جريدة الأهرام ومجلتي الرسالة والثقافة، عين مدرساً للعربية وأوفد الى أمريكا لدراسة برامج التعليم، ولما عاد طالب ببرامج تتماشى مع الفكر الإسلامي، انتمى إلى الإخوان المسلمين فسجن ثم أفرج عنه ثم سجن، فكان يؤلف من داخل سجنه إلى أن صدر الحكم بإعدامه، له كتب كثيرة أشهرها في ظلال القرآن ومعالم في الطريق والعدالة الإجتماعية في الإسلام والتصوير الفني في القرآن وغيرها. ينظر الإعلام ٣/ ١٤٨.

(٥) في ظلال القرآن ٢ / ٦٨٧.

ويقول الدكتور محمد الخضري[1]: القرآن هو أصل الشريعة ومرجعها الأول وأساسها الذي تعود إليه كل الأدلة الأخرى، والسنة ثم كلام السلف طريق لبيانه[2].

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: تحددت المرجعية العليا في الإسلام للمصدرين الإلهيين المعصومين؛ القرآن والسنة اللذين أمرنا باتباعهما، وأن نرد إليهما ما تنازعنا فيه، وإن شئت قلت هو مصدر واحد، أو مرجع واحد هو الوحي الإلهي، سواء أكان وحياً جلياً متلواً وهو القرآن، أم وحياً غير جلي ولا متلو وهو السنة[3].

ومرجعية الكتاب والسنة مقررة من قبل قادة الامة الإسلامية كافة، ولم نجد مجالا من مجالات الحياة الا وقد التزم قادته بهذه المرجعية قولا وعملا.

٣- مصادر التشريع الإسلامي:

مصادر التشريع هي الأدلة الشرعية التي يستنبط منها الأحكام الشرعية[4]، ويقسم علماء الأصول الأدلة إلى أقسام متعددة على وفق اعتبارات عدة، منها من حيث الاتفاق والإختلاف عليها إلى: الأدلة الأصيلة أو المتفق عليها والأدلة التبعية أو المختلف فيها[5].

---

(١) محمد بن عفيفي الخضري (١٨٧٢-١٩٢٤) باحث ومن العلماء بالشريعة والأدب وتاريخ الإسلام ولد وتوفي بالقاهرة، تخرج في دار العلوم وعين قاضياً شرعياً بالخرطوم ثم مدرساً في مدرسة القضاء الشرعي وأستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة المصرية ومفتشاً بوزارة المعارف، من كتبه أصول الفقه، وتاريخ التشريع الإسلامي ومحاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين. ينظر الإعلام ٦/ ٢٦٩.

(٢) أصول الفقه للخضري ص ٢١٥.

(٣) المرجعية العليا ص ٨.

(٤) (أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٤٠١).

(٥) المصدر السابق (١/ ٤٠١).

فأما المتفق عليها عند جمهور العلماء فهي أربعة: الكتاب[1] والسنة[2] والإجماع[3] والقياس[4].

يقول الإمام الشافعي في رسالته: وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس[5].

ويقول ابن اللحام: الأدلة الشرعية الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ فالأصل الكتاب، والسنة مخبرة عن حكم الله، والإجماع مستند إليهما، والقياس مستنبط منهما[6].

ويقرر ابن أمير الحاج: إنَّ أدلة الأحكام الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وذلك بحكم الاستقراء وقد يوجه بأنَّ الدليل الشرعي إما وحي أو غيره، والوحي إما متلو فهو الكتاب، أو غير متلو فهو السنة، وغير الوحي إما قول كل الأمة في عصر فهو الإجماع وإلا فالقياس؛ أو أنَّ الدليل إما واصل إلينا عن النبي ﷺ أو عن غيره، والأول إما متلو وهو الكتاب، أو غير متلو وهو السنة، ويندرج فيها قوله ﷺ وفعله وتقريره، والثاني إما واصل عن معصوم من خطأ وهو الإجماع أو عن غير معصوم وهو القياس[7].

---

(١) يعرف الكتاب هو كلام الله المنزل على محمد ﷺ المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته (مختصر ابن اللحام ص٧٠).

(٢) والسنة هي ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن وهي إما قول أو فعل أو تقرير، (قواعد الأصول ص٣٨).

(٣) والإجماع هو اتفاق مجتهدي عصر من العصور من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر ديني (مختصر ابن اللحام ص٧٤).

(٤) والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم (روضة الناظر ٢/ ٢٢٧ وأصول الفقه لزكي الدين شعبان ٥٩).

(٥) الرسالة ص ٣٩.

(٦) المختصر في أصول الفقه ابن اللحام ٧٠.

(٧) التقرير والتحبير ٢/ ٢٨٢.

وأما الأدلة التبعية المختلف فيها فهي:

الاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وقول الصحابي وشرع من قبلنا والعرف وسد الذرائع[1].

ولهذا أكد بعض العلماء على كون هذه المصادر تمثل مرجعية لعلماء الشريعة، يقول الإمام عبد القادر بن بدران: مرجع أدلة الشرع إلى نص أو إجماع أو استنباط[2].

وجميع الأدلة السابقة تقع ضمن دائرة الاستنباط والنظر والاستدلال، كما أنَّ سعة هذه المصادر التشريعية تفتح آفاقاً أمام الفقهاء المعاصرين ليستنبطوا ما يعينهم في التأصيل للمستجدات والنوازل وما أكثر ورودها وتجددها.

---

(١) يعرف الاستحسان: بأنه ترجيح العمل بدليل الحكم الاستثنائي على العمل بدليل الحكم الأصلي في واقعة معينة إذا وجده المجتهد أحسن بمعيار شرعي.
والمصلحة: عبارة عن جلب منفعة مادية أو معنوية، دنيوية أو أخروية يجنيها المكلف من عمله بما هو واجب، أو مندوب أو مباح، ودرء مفسدة مستدفعة بالامتناع عن العمل بما هو محرم أو مكروه.
والاستصحاب: هو استدامة حكم سابق في زمان لاحق على أساس عدم ثبوت مزيله.
وقول الصحابي أو مذهب الصحابي: وهو ما ثبت عن أحد الصحابة، وهو حجة شرعية عند جمهور الأصوليين.
وشرع من قبلنا: وهو ما ثبت في الكتاب والسنة من شرع الأمم السابقة لأمة الإسلام، وكان موافقاً لشريعتنا أو غير مخالف لها، ولذا يرى بعض الأصوليين أنه ليس دليلاً مستقلاً.
والعرف أو العادة: هو ما اعتاده الناس، وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا على إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره عند سماعه.
وسد الذرائع: الذرائع ما يتوصل به إلى الشيء أو إعطاء الوسيلة حكم غايتها، وسدها هو الحيلولة دون الوصول إلى المفسدة، ينظر لهذه التعريفات، أصول الفقه في نسيجه الجديد للدكتور مصطفى الزلمي ص١٤٠-٢٠٢، و أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ١٧-٢١١، و الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان.

(٢) المدخل ١-٣٢٠.

٤- المرجعية هم أولو الأمر:

إنَّ الآية ٥٩ من سورة النساء هي الأصل في تحديد هذه المرجعية، وإذا كان هنالك اتفاق على مرجعية أولي الأمر فإن هنالك إختلافاً في تحديد المراد بأولي الأمر، فقد اختلف المفسرون بالمقصود من أولي الأمر في هذه الآية على أقوال أشهرها[١]:

أ- **إنهم الأمراء والولاة:** قاله أبو هريرة وابن عباس في رواية وزيد بن أسلم، والسدّي، ومقاتل؛ ويقول الزمخشري في تفسيره: المراد بأولي الأمر منكم، أمراء الحق، لأن أمراء الجور، الله ورسوله بريئان منهم، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم، وإنما يجمع بين الله ورسوله والأمراء الموافقين لهما في إيثار العدل واختيار الحق والأمر بهما والنهي عن أضدادهما كالخلفاء الراشدين ومن تبعهم بإحسان وكان الخلفاء يقولون (أطيعوني ما عدلت فيكم، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم)[٢].

وقد أكد العلماء على مرجعية الخلفاء والولاة في الأمة الإسلامية، يقول الدكتور يوسف القرضاوي في المؤتمر التأسيسي للاتحاد العالمي لعلماء العالم الإسلامي سنة ٢٠٠٤: إنَّ سقوط الخلافة الإسلامية أدى إلى فراغ ذهب **بمرجعية** المسلمين الموحدة[٣]، فجعل الخليفة هو مرجع الأمة الإسلامية.

وهذا يأتي منسجماً مع ما قرره علماء الأصول وهم يبحثون مسألة تنصيب الإمام يقول الإيجي: إنَّ في نصب الإمام دفع ضرر مظنون، وإنَّ دفع هذا الضرر واجب شرعاً، وبيان ذلك أننا نعلم علماً يقارب الضرورة أنَّ مقصود الشارع فيما

---

(١) (ينظر زاد المسير في علم التفسير ١/ ٧٠، الدر المنثور في التفسير المأثور ٢/ ٥٧٤ و٥٧٥، وهنالك أقوال بأنهم أمراء السرايا أو أبو بكر وعمر وكل داخل ضمن الأمراء).

(٢) تفسير الزمخشري ١/ ٥١٣ -٥١٤.

(٣) مقال الاتحاد العالمي لعالم العالم الإسلامي الدور والمرجعية والمستقبل، لمعتز الخطيب، موقع الاتحاد ١٨/ ٦/ ٢٠٠٧.

شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعائر الشرع في الأعياد والجماعات، إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع **يرجعون إليه** فيما يعن لهم[1].

وجاء في نهج البلاغة: إنَّ عمر بن الخطاب ﷺ لما استشار الصحابة في الخروج لغزو الروم قال له علي بن أبي طالب ﷺ: إنك متى سرت إلى هذا العدو بنفسك فتلقهم فتنكب، لا تكن للمسلمين كانفة دون أقصى بلادهم، ليس بعدك **مرجع يرجعون** إليه، فابعث إليهم رجلاً مجرباً، واخفر معه أهل البلاء والنصيحة، فإن أظهر الله فذاك ما تحب، وإن تكن الأخرى كنت ردءاً للناس ومثابة للمسلمين[2].

ب- **إنهم العلماء والفقهاء**: رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وهو قول جابر بن عبد الله، والحسن، وأبي العالية، وعطاء والنخعي والضحاك ورواه خصيف عن مجاهد[3].

وقد أكد العلماء قديماً وحديثاً على كون العلماء هم المرجع للناس في معرفة أمور دينهم ويؤصل ذلك الإمام الغزالي بقوله: إذا لم يكن في البلدة إلا مفتٍ واحد وجب على العامي **مراجعته**، وإن كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ولا يلزمه مراجعة الأعلم، كما فعل في زمان الصحابة إذ سأل العوام الفاضل والمفضول ولم يحجر على الخلق في سؤال غير أبي بكر وعمر وغير الخلفاء، وقال قوم تجب مراجعة الأفضل، فإن استووا تخير بينهم وهذا يخالف إجماع الصحابة إذ لم يحجر الفاضل على

---

(١) (شرح العقائد النسفية ص١٤٢).

(٢) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ص ١٩٣.

(٣) ينظر زاد المسير في علم التفسير ١/ ٧٠، الدر المنثور في التفسير المأثور ٢ / ٥٧٤ و٥٧٥.

المفضول الفتوى، بل لا تجب إلا مراجعة من عرف بالعلم والعدالة وقد عرف كلهم بذلك[1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وأئمة المالكية الذين إليهم **المرجع** في الدين كابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون وابنه وعبد الملك بن حبيب وابن وضاح[2].

ويذهب العلامة صديق خان[3] إلى وجوب مراجعة الفقهاء والأخذ بقولهم إذ يقول: وإيثار ما ثبت عن رسول الله ﷺ عند أئمة الفن (يقصد الفقهاء) الذين هم **المرجع** لغيرهم واجب[4].

ج- **إنهم الولاة والعلماء معاً**: يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد أمر الله تعالى في كتابه بطاعته وطاعة رسوله وطاعة أولي الأمر من المؤمنين. وأولو الأمر أصحاب الأمر وذووه وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام، فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمراء... ويدخل فيهم الملوك والمشايخ وأهل الديوان، وكل من كان متبوعاً فإنه من أولي الأمر[5].

---

(١) المستصفى ١/ ٣٧٣-٣٧٤.

(٢) الفتاوى الكبرى ٥ / ٢٦.

(٣) محمد صديق خان بن سعد خان القنوجي (١٨٣٢-١٨٩٠) من رجال النهضة الإسلامية المجددين ولد في قنوج بالهند وتزوج بملكة بهوبال وله نيف وستون مصنفاً بالعربية والفارسية والهندية أشهرها: فتح البيان في مقاصد القرآن ١٠ مج، وأبجد العلوم وحسن الأسوة والروضة الندية وحصول المأمول في علم الأصول. ينظر الأعلام ٦/ ١٦٨.

(٤) الروضة الندية ١/ ٤٤٠.

(٥) الحسبة في الإسلام ص ١٥.

ويقول الآلوسي في تفسير هذه الآية[1]: وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم؛ لأنَّ للأمراء تدبير أمر الجيش والقتال، وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز.

وبيَّن القاسمي[2] في تفسيره: أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء وإن نزلت على سبب خاص[3].

وقال السعدي[4] في تفسيره: وأمر بطاعة أولي الأمر وهم الولاة على الناس، من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده[5].

وهذا القول يتناسب مع نصوص الشريعة والواقع العملي وهنا لدينا مسائل:

---

(١) روح المعاني ٥ / ٩٦.

(٢) جمال الدين بن محمد القاسمي (١٨٦٦-١٩١٤) إمام أهل الشام في عصره علماً في الدين وتضلعاً في فنون الأدب، مولده ووفاته بدمشق، كان سلفي الاعتقاد لا يقول بالتقليد، فكثر خصومه وحساده ووشي به إلى والي دمشق ثم اعتذر إليه، انقطع للتصنيف وإلقاء الدروس العامة والخاصة، له مؤلفات تجاوزت السبعين أشهرها: محاسن التأويل في ١٧ مج في تفسير القرآن، وقواعد التحديث، وإصلاح المساجد، وموعظة المؤمنين. ينظر الإعلام ٢/ ١٣٥.

(٣) محاسن التأويل ٥/ ٣٦١.

(٤) عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٨٩٠-١٩٥٦) مفسر من علماء الحنابلة، من أهل نجد مولده ووفاته في عنيزة بالقصيم، له نحو ٣٠كتاباً أشهرها: تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن، والأدلة القواطع والبراهين في إبطال أصول الملحدين، والقواعد والأصول الجامعة، والقواعد الحسان في تفسير القرآن. ينظر الإعلام ٣/ ٣٤٠.

(٥) يضيف: ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية، فان أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولعل هذا السر في حذف الفعل عند الأمر بطاعتهم، وكره مع طاعة الرسول فإن الرسول لا يأمر إلا بطاعة الله ومن يطعه فقد أطاع الله، وأما أولي الأمر فشرط الأمر بطاعتهم ألا يكون معصية. تيسير الكريم الرحمن ص١٨٣-١٨٤.

الأولى: إنَّ أصل هذه المرجعية هو العلم الشرعي المستند إلى الكتاب والسنة، يقول الإمام ابن قيم الجوزية: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الأمراءَ إِنَّمَا يُطَاعُونَ إذا أَمَرُوا بِمُقْتَضَى العِلْمِ فَطَاعَتُهُمْ تَبَعٌ لِطَاعَةِ العُلَمَاءِ فإن الطَّاعَةَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي المَعْرُوفِ وما أَوْجَبَهُ العِلْمُ فَكَمَا أَنَّ طَاعَةَ العُلَمَاءِ تَبَعٌ لِطَاعَةِ الرَّسُولِ فَطَاعَةُ الأُمَرَاءِ تَبَعٌ لِطَاعَةِ العُلَمَاءِ، وَلَمَّا كان قِيَامُ الإسلام بِطَائِفَتَيْ العُلَمَاءِ وَالأُمَرَاءِ، وكان الناس كلهم لهم تَبَعًا، كان صَلاحُ العَالَمِ بِصَلاحِ هَاتَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ، وَفَسَادُهُ بِفَسَادِهِمَا كما قال عبد الله بن المُبَارَكِ وَغَيْرُهُ من السَّلَفِ: صِنْفَانِ من الناس إذا صَلَحَا صَلَحَ الناس، وإذا فَسَدَا فَسَدَ الناس، قِيلَ: من هُمْ؟ قال: المُلُوكُ وَالعُلَمَاءُ[1].

يقول الدكتور عبد الله الطريقي: فالعلماء هم الذين ينبغي ان تنتهي عندهم المرجعية[2].

والثانية: في حقيقة المرجعية عند أهل السنة والجماعة: لقد أطلق بعض الفقهاء المعاصرين مصطلح المرجعية العليا وقصد بها الكتاب والسنة مبيناً عدم إطلاقها على ما سوى ذلك، يقول الدكتور يوسف القرضاوي وهو يتحدث عن المرجعية العليا: فليست هي لمجمع من المجامع الدينية أو العلمية، كما عرف ذلك عند النصارى ومجامعهم المسكونية المقدسة، وليست هذه المرجعية لرئيس ديني، مهما علا كعبه في العلم والتقوى، فليس لدى المسلمين «بابا» يوصف بالقداسة والعصمة، كما عند غيرهم. وليست هذه المرجعية لمدرسة أو مذهب، أو طريقة، قلدها مقلدون في مجال الاعتقاد والفكر، أو في مجال الفقه والتشريع، أو في مجال التربية والسلوك؛ فما وجد من ذلك في تاريخ الإسلام وتراثه إنما هو إجتهادات بشر غير معصومين، في فهم الإسلام والعمل به، يؤخذ منهم، ويرد عليهم، من أصاب

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٤٩.

(٢) اهل الحل والعقد.. صفاتهم ووظائفهم، د عبد الله الطريقي، اصدارات رابطة العالم الإسلامي ١٨٥، ١٤١٩، ص ٣٨.

منهم فله أجران، ومن أخطأ فله أجر، ما دام هذا الإجتهاد صادراً من أهله في محله، مصحوباً بالنية الصالحة[1].

ونستنبط من النصوص السابقة أموراً عدة:

١- إنَّ المرجعية العليا في الإسلام التي يرد إليها كل أمر، لا تكون إلا لمصدري التشريع الكتاب والسنة.

٢- ما دامت هنالك مرجعية عليا فدونها مرجعيات تسهل على الناس التعرف على دينهم وما يستجد في حياتهم، وتعينهم على القيام بذلك، ولذا نجد الدكتور القرضاوي يشير إلى مرجعية اتحاد علماء العالم الإسلامي معللاً قيامه وهدفه هو من أجل: إيجاد مرجعية عالمية إسلامية بديلة عن الخلافة يلتقي حولها المسلمون في قضاياهم ومواقفهم من الأحداث عالميا، وتعلو فوق كل التجمعات الفقهية الإقليمية[2].

٣- تجنب علماء أهل السنة والجماعة بعد عصر الخلافة حصر المرجعية بشكل عام في شخص مهما بلغ علمه ومكانته ولا لمذهب أو فرقة أو طائفة بعينها.

٤- هنالك نوعان من المرجعية:

• **مرجعية أصولية:** وتمثل الاحتكام والرجوع المعياري في معرفة واستنباط الأحكام الشرعية الى مصادر التشريع الإسلامي (الأصول)، مع التأكيد على ان الاصول النصية ليست على مستو واحد، فهناك النص الاصيل القطعي من الكتاب والسنة، والنصوص الكاشفة والمبينة وهي تبعية مستنبطة أو مستندة على النص الاصيل.

---

(١) المرجعية العليا في الإسلام ص ٨.

(٢) ينظر مقال: اتحاد العلماء... الدور والمرجعية والمستقبل.

• **مرجعية تأصيلية**: وتمثل الاحتكام والرجوع المعياري في التأصيل وتبيين الأحكام الشرعية للحوادث والنوازل وتنفيذها، الى العلماء والولاة وأهل الحل والعقد، ونؤكد مرة اخرى ان قوة هذه المرجعية تتفاوت بحسب انطباق مقومات المرجعية عليهم.

الفصل الثاني

المرجعية الفقهية ... تأصيل وتشكيل

بعد أن وطئ التتار أرض المسلمين تولدت لدى علماء الأمة ومفكريها الرغبة بضرورة إجتماع المسلمين وتوحدهم، فقد أصل لذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية قائلاً: لا بد للناس من الإجتماع والتعاون والتناصر لجلب المنافع ودفع المضار[1]، فقد أحس ابن تيمية بالخطر المحدق على الخلافة الإسلامية والدولة الإسلامية من الخارج من التتار الذين دمروا الكثير من البلاد الإسلامية أواخر القرن الرابع عشر الميلادي، كذلك أحس الفساد الذي استشرى في البلاد الإسلامية بعد أن اغتصب الجنود المماليك السلطة الدنيوية من الخلفاء العباسيين، وعاثوا في الأرض فساداً، لهذا ينادي شيخ الإسلام ابن تيمية بالاجتماع والوحدة الإسلامية الصحيحة في ظل الخلافة العباسية القائمة، وينادي بتطهير الدولة من المفسدين ومن الفساد، أي إنَّ ابن تيمية ينادي بتحويل الوحدة الإسلامية الظاهرية تحت إمرة الخليفة العباسي إلى وحدة إسلامية حقيقية، يقوم فيها خليفة المسلمين بواجباته وسلطاته السياسية والروحية[2].

ويأتي في مقدمة من هم اولى بالاجتماع الفقهاء وعلماء الشريعة، فالعالم الإسلامي تحكمه الشريعة الإسلامية ولو على مستوى التزام أبناء الأمة بها، كما أنَّ

---

(١) السياسة الشرعية ص ٣٥.

(٢) جغرافية العالم الإسلامي ص ٤٦٢.

الدول الإسلامية حتى العلمانية منها لم تتجاوز فقرة في دستورها كونها دولة إسلامية وأن الشريعة الإسلامية هي إحد مصادر التشريع في أقل تقدير؛ ولذا فإنَّ من المسائل التي أولتها الدول والمنظمات الإسلامية العالمية اهتماماً من أجل تقوية البناء الداخلي للعالم الإسلامي هو تأسيس مرجعية فقهية، وتعد هذه الخطوة استحقاقاً لدعوات وتطلعات صدرت عن عدد من العلماء والفقهاء.

المبحث الاول
الإجتهاد الجماعي

لم يدرك علماء الأمة الإسلامية ومفكروها ضرورة الإجتهاد الجماعي مثلما أدركوه في العصور المتأخرة ولاسيما بعد سقوط الدولة العثمانية، وإذا كان الإمام مالك رحمه الله تعالى حدد أحد أهم أسباب نهوض الأمة وصلاحها بقوله: إنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما أصلح أولها، والدولة الإسلامية عرفت منهجية الإجتهاد الجماعي منذ بواكيرها، ومنه يكون صلاحها المنشود.

وعلى ضوء ذلك جاءت دعوات العماء الى تفعيل الإجتهاد الجماعي وتنظيمه، ومنها:

ما قاله الشيخ احمد شاكر: ان الإجتهاد الفردي غير منتج في وضع القوانين، بل يكاد يكون محالا أن يقوم به فرد أو افراد، والعمل الصحيح المنتج هو الإجتهاد الجماعي فإذا تبودلت الافكار وتداولت الآراء ظهر وجه الصواب إن شاء الله[1].

ويراه الدكتور مصطفى الزرقا خير تواصل مع عصر الخلافة الراشدة بقوله: فإذا اردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالإجتهاد الواجب استمراره في الامة شرعا، والذي هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية جريئة عميقة في البحث متينة الدليل بعيدة عن الشبهات والريب والمطاعن قادرة على ان تهزم الآراء والعقول الجامدة والجاحدة على السواء فإن الوسيلة الوحيدة الى ذلك أن نؤسس أسلوبا جديدا للإجتهاد وهو إجتهاد الجماعة

(١) الشرع واللغة، القاهرة، مكتبة المعارف، ط١، ص ٩٥.

بدلا من الإجتهاد الفردي وبذلك نرجع بالإجتهاد الى سيرته الاولى في عصر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما [1].

وقد سبق ان عرضنا دعوة الشيخ عبد الوهاب خلاف في مطلع الفصل.

ويرى فيه الدكتور محمد الدسوقي أمثل وسيلة لمعالجة المشكلات المعاصرة التي تواجهنا يقول: إن ما جد من مشكلات في عصرنا الحاضر يحتاج الى تخصصات علمية مختلفة كي يدرس دراسة علمية وافية، ومن ثّم كان الإجتهاد الجماعي الذي يهتم فيه الى جانب الفقهاء كل العلماء الذين لتخصصاتهم علاقة وثيقة بالمشكلات المطروحة، امثل وسيلة لدراسة هذه المشكلات دراسة علمية تنتهي الى نتيجة عملية[2].

وفي المعنى نفسه يتحدث الدكتور يوسف القرضاوي قائلا: ينبغي في القضايا الجديدة أن تنتقل من الإجتهاد الفردي الى الإجتهاد الجماعي الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة وخصوصا فيما يكون له طابع العموم ويهم جمهور الناس فرأي الجماعة أقرب الى الصواب من رأي الفرد[3].

اولا: تعريف الإجتهاد الجماعي

لا يخلو كتاب في اصول الفقه او التشريع عادة من تعريف للإجتهاد، فمن المتقدمين يعرفه ابو اسحاق الشيرازي بانه: استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب حكم شرعي[4]، ويعرفه القاضي البيضاوي بانه: استفراغ الجهد -الوسع- في درك الاحكام الشرعية[5]، ويعرفه ابن الحاجب: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن

---

(١) الإجتهاد، مجموعة من الباحثين ص ١١٧.

(٢) الإجتهاد والتقليد في الإسلام، د. محمد الدسوقي، ص ٣٣.

(٣) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، ص ١٨٢.

(٤) (اللمع ص ٧٥).

(٥) (شرح الاسنوي على المنهاج للبيضاوي، ٣/ ١٦٩).

بحكم شرعي[1]، ويعرفه ابن الهمام بانه: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي، عقليا كان او نقليا، قطعيا كان او ظنيا[2].

ومن العلماء من عرفه بالمعنى الاسمي، أي كونه وصفا للمجتهد نفسه فقالوا في تعريفه: ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الشرعية (الفرعية) من ادلتها التفصيلية[3].

ونرى ان تعريفي الشيرازي والبيضاوي ومن تابعهما يحتملان معنى الإجتهاد الفردي والجماعي معا.

ومع أنَّ مصطلح الإجتهاد الجماعي ليس له وجود لفظي في المدونات الأصولية السابقة، ولكن له وجود معنوي غير مباشر في تلك المدونات، فكل حديث عن الإجماع يعد حديثاً ضمنياً عن الإجتهاد الجماعي إذ يعرف الإجماع بأنه «اتفاق جميع -أو أغلب- مجتهدي الأمة في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم إجتهادي له مستند شرعي»[4]، وذلك لأنه من المتعذر كل التعذر انعقاد إجماع من دون إجتهاد جماعي، انطلاقاً من أنَّ الناتج عن الإجتهاد الجماعي الذي يحظى بموافقة غالبية المجتمعين هو الذي يعرف بالإجماع في حقيقة الأمر، وهذا يعني أنه لا يمكن أن ينعقد إجماع من دون إجتهاد جماعي، فالإجتهاد الجماعي مقدمة ضرورية لفكرة الإجماع ولا وجود له من دونه مطلقاً[5].

---

(١) (في كتابه منتهى الوصول والامل الى علمي الاصول والجدل، دار الكتب العلمية ١٩٨٥، ص٤٣).

(٢) (التقرير والتحبير ٣/ ٢٩١، وقد اعتمده كل من د. نادية العمري في كتابها الإجتهاد والتقليد في الإسلام، ونص عليه د.شعبان محمد اسماعيل في كتابه الإجتهاد الجماعي ص ١١).

(٣) (ينظر الاحكام في اصول الاحكام للآمدي ٣/ ٢٠٤، وابن الهمام في كتابه تيسير التحرير ٤/ ١٧٨).

(٤) معجم مصطلحات أصول الفقه (قطب سانو، دمشق، دار الفكر ط١، ٢٠٠٠م).

(٥) الإجتهاد الجماعي المنشود، د. قطب مصطفى سانو ص ٢٧ – ٢٨. ومما ينبغي التنويه عنه، ان اغلب العلماء المعاصرين يميزون بين الإجتهاد الجماعي والإجماع، فالاول من قبيل التشاور بين الفقهاء =

أما تعريفات المعاصرين للإجتهاد الجماعي، فقد عرفه الدكتور توفيق الشاوي هو: أن يقوم مجلس أو هيئة مكونة من جماعة من العلماء بمهمة الإجتهاد، ويستحقون الإمامة كمجموعة بدلاً من وجود إمام واحد[1].

وعرفه الدكتور خليل ابو عبد: اتفاق أغلب المجتهدين من أمة محمد في عصر من العصور على حكم شرعي في مسألة، وقد تدارك مطابقة هذا التعريف بالإجماع، فقال: ويتوصل إليه هؤلاء المجتهدون بعد تشاور بينهم ليكون هو الحكم الشرعي[2].

وقررت ندوة «الإجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي» أنَّ الإجتهاد الجماعي هو: اتفاق أغلبية المجتهدين في نطاق مجمع أو هيئة أو مؤسسة شرعية ينظمها ولي الأمر في دولة إسلامية على حكم شرعي عملي لم يرد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور؛ وسبق أن ذكره مختصرا الدكتور عبد الناصر العطار بانه: اتفاق أكثر من مجتهد، بعد تشاور بينهم، على حكم شرعي، مع بذلهم غاية وسعهم في استنباطه من أدلته[3].

= بشأن حكم مسألة معينة، واتفاقهم على نتيجة هذا الحكم ولا يعدونه إجماعا بل اتفاق اغلبي، في حين عدّ بعضهم الإجتهاد الجماعي من قبيل الإجماع الاصولي، لاسيما من يرى الإجماع اتفاق اغلب المجتهدين، ينظر منهج استنباط احكام النوازل الفقهية المعاصر، د. مسفر القحطاني ص ٢٣١-٢٣٢، وقد مال الى القول الاول.

(١) فقه الشورى والاستشارة د. توفيق الشاوي ص ٢٣٥- ٢٣٦.

(٢) ينظر بحثه (الإجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث) في مجلة دراسات التي تصدرها الجامعة الاردنية، العدد العاشرلسنة ١٩٨٧، ص ٢١٥، نقلا عن الإجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، للدكتور خالد حسين الخالد، دبي، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط١/ ٢٠٠٩، ص ٨٤.

(٣) عدد خاص بأبحاث ندوة الإجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي (كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة عام ١٤١٧ الموافق ١٩٩٦، ج٢ ص١٠٧٩، وتعريف العطار في ج١/ ٣١.

ويعرفه د. عبد المجيد السُّوسَوه الشرفي: هو استفراغ اغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعا او اغلبهم على الحكم بعد التشاور[1].

وهو عند د. خالد حسين الخالد: بذل فئة من الفقهاء جهودهم، في البحث والتشاور، لاستنباط حكم شرعي، لمسألة ظنية[2].

وأما د. يوسف القرضاوي فيعرفه: هو الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصا فيما يكون له طابع العموم يهم جمهور الناس[3].

في حين يعرفه د. مسفر القحطاني بأنه: استفراغ جمهور أهل العلم وسعهم في درك الحكم الشرعي واتفاقهم عليه بعد التشاور فيه[4].

ثانيا: حجية الإجتهاد الجماعي

ان كل نص شرعي دل على الإجتهاد هو حجة في الإجتهاد الجماعي لكونه إجتهادا، وهو اولى به لأنه اقرب الى المراد، فضلا عن ان مصادر التشريع تضمنت نصوصها ما يفيد حجية الإجتهاد الجماعي ايضا، ومنها:

١- القران الكريم

• **قوله تعالى:** ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة:١٢٢].

---

(١) (الإجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ص ٤٣).

(٢) الإجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص١٠٠.

(٣) (الإجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ١٨٢، واعتمده د. شعبان محمد اسماعيل في كتابه الإجتهاد الجماعي ص٢١)، ووهم الدكتور مسفر القحطاني بنسبته الى الدكتور شعبان في ص ٢٣٣، مع انه عاد فذكره منسوبا الى الدكتور القرضاوي في معرض حديثه عن الإجتهاد الجماعي في النوازل ص٢٥٤.

(٤) منهج استنباط احكام النوازل الفقهية المعاصر، د. مسفر القحطاني ص ٢٣٤.

يقول الالوسي: لولا خرج بعض وقعد بعض يبتغون الخير ليتفقهوا في الدين وليسمعوا ما أنزل ولينذروا الناس إذا رجعوا إليهم[1].

ويقول السعدي: ليتعلموا العلم الشرعي، ويعلموا معانيه، ويفقهوا أسراره، وليعلموا غيرهم، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم، ويضيف رحمه الله: وفي هذه الآية أيضا دليل وإرشاد وتنبيه لطيف، لفائدة مهمة، وهي: أن المسلمين ينبغي لهم أن يعدوا لكل مصلحة من مصالحهم العامة من يقوم بها، ويوفر وقته عليها، ويجتهد فيها، ولا يلتفت إلى غيرها، لتقوم مصالحهم، وتتم منافعهم، ولتكون وجهة جميعهم، ونهاية ما يقصدون قصدا واحدا، وهو قيام مصلحة دينهم ودنياهم، ولو تفرقت الطرق وتعددت المشارب، فالأعمال متباينة، والقصد واحد، وهذه من الحكمة العامة النافعة في جميع الأمور[2].

• **قوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧﴾ [الانبياء:٧].

• **قوله تعالى:** ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ٤٤﴾ [النحل:٤٣-٤٤].

يقول البيضاوي: و(تدل) على وجوب المراجعة إلى العلماء فيما لا يعلم[3].

ويقول الشنقيطي: ويفهم من قوله: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ﴾ الآية - أن من جهل الحكم: يجب عليه سؤال العلماء والعمل بما أفتوه به[4].

---

(١) تفسير الالوسي(روح المعاني): (٧/ ٤٠٤).
(٢) تفسير السعدي: (٣٥٥).
(٣) تفسير البيضاوي: (٣/ ٣٤٣).
(٤) اضواء البيان: (٣/ ٩).

ويقول الالوسي: واستدل بها أيضاً على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم[1].

يقول السعدي عن آية سورة الانبياء: وهذه الآية وإن كان سببها خاصا بالسؤال عن حالة الرسل المتقدمين لأهل الذكر وهم أهل العلم فإنها عامة في كل مسألة من مسائل الدين أصوله وفروعه إذا لم يكن عند الإنسان علم منها أن يسأل من يعلمها ففيه الأمر بالتعلم والسؤال لأهل العلم ولم يؤمر بسؤالهم إلا لأنه يجب عليهم التعليم والإجابة عما علموه وفي تخصيص السؤال بأهل الذكر والعلم نهي عن سؤال المعروف بالجهل وعدم العلم ونهي له أن يتصدى لذلك[2].

ويقول عن اية سورة النحل: وعموم هذه الآية فيها مدح أهل العلم، وأن أعلى أنواعه العلم بكتاب الله المنزل. فإن الله أمر من لا يعلم بالرجوع إليهم في جميع الحوادث، وفي ضمنه تعديل لأهل العلم وتزكية لهم حيث أمر بسؤالهم، وأن بذلك يخرج الجاهل من التبعة، فدل على أن الله ائتمنهم على وحيه وتنزيله، وأنهم مأمورون بتزكية أنفسهم، والاتصاف بصفات الكمال[3].

• **قوله تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾ [النساء:٥٩].

وقد مر بنا سابقا تفصيل اقوال المفسرين في دلالة الآية على مرجعية العلماء والفقهاء، ومنها قول السعدي في تفسيره: وأمر بطاعة أولي الأمر وهم الولاة على

---

(١) تفسير الالوسي: (١٠/ ١٧٢).

(٢) تفسير السعدي: (٥١٩).

(٣) تفسير السعدي: (٤٤١).

الناس، من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده[1].

• **قوله تعالى:** ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء:٨٣].

يقول البيضاوي: ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم حتى يسمعوه منهم وتعرفوا أنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي: يستخرجون علمه من جهتهم[2].

يقول الالوسي: لو ردوه إلى الرسول ﷺ وإلى كبار أصحابه رضي الله عنهم وقالوا نسكت حتى نسمعه منهم ونعلمه هل مما يذاع أو لا يذاع لعلم صحته، وهل هو مما يذاع أو لا هؤلاء المذيعون وهم الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الأمر أي يتلقونه منهم ويستخرجون علمه من جهتهم[3].

يقول السعدي: وأنه ينبغي لهم إذا جاءهم أمر من الأمور المهمة والمصالح العامة ما يتعلق بالأمن وسرور المؤمنين، أو بالخوف الذي فيه مصيبة عليهم أن يتثبتوا ولا يستعجلوا بإشاعة ذلك الخبر، بل يردونه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم، أهلِ الرأي والعلم والنصح والعقل والرزانة، الذين يعرفون الأمور ويعرفون المصالح وضدها. فإن رأوا في إذاعته مصلحة ونشاطا للمؤمنين وسرورا لهم وتحرزا

---

(١) يضيف: ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية، فان أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولعل هذا السر في حذف الفعل عند الأمر بطاعتهم، وكرره مع طاعة الرسول فإن الرسول لا يأمر إلا بطاعة الله ومن يطعه فقد أطاع الله، وأما أولي الأمر فشرط الأمر بطاعتهم ألا يكون معصية. تيسير الكريم الرحمن ص١٨٣-١٨٤.

(٢) تفسير البيضاوي (١/ ٤٧٩).

(٣) تفسير الالوسي (٤/ ١٥٣).

من أعدائهم فعلوا ذلك. وإن رأوا أنه ليس فيه مصلحة، أو فيه مصلحة ولكن مضرته تزيد على مصلحته، لم يذيعوه، ولهذا قال: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي: يستخرجونه بفكرهم وآرائهم السديدة وعلومهم الرشيدة.

وفي هذا دليل لقاعدة أدبية وهي أنه إذا حصل بحث في أمر من الأمور ينبغي أن يولَّى مَنْ هو أهل لذلك ويجعل إلى أهله، ولا يتقدم بين أيديهم، فإنه أقرب إلى الصواب وأحرى للسلامة من الخطأ[1].

• **قوله تعالى:** ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران:١٥٩].

• **وقوله تعالى:** ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى:٣٨].

يقول البيضاوي: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أي في أمر الحرب إذ الكلام فيه، أو فيما يصح أن يشاور فيه استظهاراً برأيهم وتطييباً لنفوسهم وتمهيداً لسنة المشاورة للأمة، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ﴾ فإذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى، ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ في إمضاء أمرك على ما هو أصلح لك، فإنه لا يعلمه سواه[2].

يقول الالوسي: أي في الحرب أخرجه ابن أبي حاتم من طريق ابن سيرين عن عبيدة وهو المناسب للمقام، أو فيه وفي أمثاله مما تجري فيه المشاورة عادة، وإليه ذهب جماعة، واختلف في مشاورته ﷺ لأصحابه رضي الله عنهم في أمر الدين إذا لم يكن هناك وحي فمن أبى الإجتهاد له ﷺ ذهب إلى عدم جوازها ومن لا يأباه وهو الأصح ذهب إلى جوازها، وفائدتها الاستظهار برأيهم، ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر وعمر: «لو

---

(١) تفسير السعدي. (١٩٠).

(٢) تفسير البيضاوي (١/ ٤٠٥).

اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما» أو التطييب لأنفسهم وإليه ذهب قتادة، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال: أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاور أصحابه في الأمور وهو يأتيه وحي السماء لأنه أطيب لأنفس القوم، أو أن تكون سنة بعده لأمته وإليه ذهب الحسن، فقد أخرج البيهقي عنه أنه قال في الآية: قد علم الله تعالى ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده[1]، ونقل عن الجصاص: وفيه إرشاد للإجتهاد وجوازه بحضرته ﷺ[2].

يقول السعدي: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ أي: الأمور التي تحتاج إلى استشارة ونظر وفكر، فإن في الاستشارة من الفوائد والمصالح الدينية والدنيوية ما لا يمكن حصره:

منها: أن المشاورة من العبادات المتقرب بها إلى الله.

ومنها: أن فيها تسميحا لخواطرهم، وإزالة لما يصير في القلوب عند الحوادث، فإن من له الأمر على الناس -إذا جمع أهل الرأي: والفضل وشاورهم في حادثة من الحوادث- اطمأنت نفوسهم وأحبوه، وعلموا أنه ليس بمستبد عليهم، وإنما ينظر إلى المصلحة الكلية العامة للجميع، فبذلوا جهدهم ومقدورهم في طاعته، لعلمهم بسعيه في مصالح العموم، بخلاف من ليس كذلك، فإنهم لا يكادون يحبونه محبة صادقة، ولا يطيعونه وإن أطاعوه فطاعة غير تامة.

ومنها: أن في الاستشارة تنور الأفكار، بسبب إعمالها فيما وضعت له، فصار في ذلك زيادة للعقول.

---

(١) تفسير الالوسي(٣/ ٢٨٨).

(٢) تفسير الالوسي(٣/ ٢٨٩).

ومنها: ما تنتجه الاستشارة من الرأي: المصيب، فإن المشاور لا يكاد يخطئ في فعله، وإن أخطأ أو لم يتم له مطلوب، فليس بملوم[1].

• قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء:١١٥].

يقول البيضاوي: والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع، لأنه سبحانه وتعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين[2].

يقول الالوسي: واستدل الإمام الشافعي رضي الله عنه على حجية الإجماع بهذه الآية، فعن المزني أنه قال: كنت عند الشافعي يوماً فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالساً وكان مستنداً لأسطوانة وسوى ثيابه فقال له: ما الحجة في دين الله تعالى؟ قال: كتابه، قال: وماذا؟ قال: سنة نبيه صلى الله عليه وسلم قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: من أين هذا الأخير أهو في كتاب الله تعالى؟ فتدبر ساعة ساكتاً، فقال له الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام بلياليهنّ فإن جئت بآية وإلا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج في اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس، وقال: حاجتي، فقال: نعم أعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين إلا واتباعهم فرض، قال: صدقت وقام وذهب، وروي عنه أنه قال: قرأت القرآن في كل يوم وفي كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها[3].

---

(١) (تفسير السعدي ص٢٠٢).

(٢) (تفسير البيضاوي ١/ ٤٩٨).

(٣) (تفسير الالوسي (روح المعاني) ٤ / ٢٣٠).

ويقول السعدي: وقد استدل بهذه الآية الكريمة على أن إجماع هذه الأمة حجة وأنها معصومة من الخطأ[1].

ومعلوم ان الإجماع هو نتيجة الإجتهاد الجماعي بعد اتفاقهم على امر من الامور كما سيأتي لاحقا.

والشاهد في الآيات السابقة ان الجهة التي حددت للرجوع اليها في السؤال والاستنباط جاءت بصيغة الجمع وفيه دلالة على مراعاة العمل الجماعي في هذا الامر وبمعنى ادق مراعاة الإجتهاد الجماعي في الاستنباط واصدار الاحكام.

٢- السنة النبوية[2]

---

(١) (تفسير السعدي ص٢٠٢).

(٢) يستدل اغلب من تكلم بحجية الإجتهاد الجماعي من السنة بما اخرجه الدارمي عن ابراهيم بن أبى الفياض البرقي أنا سليمان بن بزيع عن مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد الانصاري عن سعيد بن المسيب عن علي بن ابي طالب ﷺ أنه قال: قلت يا رسول الله، الامر لم ينزل به قرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: أجمعوا له العالمين -أو قال العابدين- من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تفضلوا فيه برأي واحد (سنن الدارمي ح ١١٥) ورواه الطبراني في الاوسط (ح١٦١٨): عن نوح ابن قيس عن الوليد بن صالح عن محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب ﷺ، قلت: يا رسول الله إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهى فما تأمرنا قال تشاوروا الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي خاصة، قال السيوطي في جامع الاحاديث (٣١/ ٢٧٤): قال ابن عبد البر في العلم: هذا حديث لا يعرف من حديث مالك عندهم ولا في حديث غيره وإبراهيم البرقي وسليمان بن بزيع ليسا بالقويين، والخطيب في رواة مالك وقال: لا يثبت هذا عن مالك، والدارقطني في غرائب مالك وقال: لا يصح، تفرد به إبراهيم عن سليمان ومن دون مالك ضعيف، وقال في الميزان: سليمان بن بزيع عن مالك قال أبو سعيد بن يونس منكر الحديث، وقال الشيخ الالباني في السلسلة الضعيفة (٤٨٥٤) حديث ضعيف منكر، وبين ذلك في السند ونكارته في المتن بقوله: لا تقضوا فيه برأي واحد»؛ أنه منكر لمخالفته للإجماع العملي الذي سار عليه العلماء والقضاة من الإفتاء والقضاء برأي العالم الواحد في القرون الأولى المشهود لها بالخيرية ! والآثار في ذلك كثيرة شهيرة.
وقال عن سند الطبراني: ردا لما أورده الهيثمي في «مجمع الزوائد»؛ قال (١/ ١٧٩): «رواه الطبراني في «الأوسط»، ورجاله موثقون من أهل (الصحيح)» ! قلت: وفيه نظر من وجهين: =

ذهب بعض الباحثين إلى أنه في عصر النبوة وضع النبي ﷺ أصولا ونماذج تطبيقية للإجتهاد الجماعي[1]، لاسيما مع وجود النصوص القرآنية السابقة الدالة عليه، كما أنَّ الله عز وجل حض نبيه الكريم على مشاورة أصحابه، وقد فعل النبي ﷺ ذلك وأكثر منه، عن ابي هريرة رضي الله عنه قال: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا كَانَ أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ[2].

وبطبيعة الحال أن تكون المسائل التي تتعلق بالسياسة الشرعية وإدارة الدولة والمسائل الفقهية العملية التي لم ينزل فيها وحي هي من أوسع ما وقع فيها المشاورة الإجتهادية، ومن ذلك على سبيل الاجمال: الإجتهاد والمشاورة في الخروج الى موقعة بدر، وفي أسرى بدر، وفي الغنائم، وفي الخروج لملاقاة قريش في موقعة احد، وفي اعطاء غطفان شيئا من ثمار المدينة في غزوة الاحزاب وفي حادثة الافك، وغيرها:

= الأول: أن الوليد بن صالح؛ توهم الهيثمي أنه الوليد بن صالح النخاس الضبي أبو محمد الجزري، وهو ثقة من رجال الشيخين ! وليس به؛ وإنما هو الوليد بن صالح الذي روى عنه نوح بن قيس؛ كما ذكر ذلك ابن حبان نفسه في «الثقات» كما تقدم؛ وكذلك فعل قبله الإمام البخاري في «التاريخ»، وابن أبي حاتم في «الجرح».

والآخر: أنه مجهول لا يعرف؛ كما تقدم. وتوثيق ابن حبان إياه مما لا يعتد به في مثل الوليد بن صالح هذا.

(١) إن مسألة وقوع الإجتهاد الجماعي من قبل النبي ﷺ ترتبط بمسألة أخرى وهي صدور الإجتهاد من النبي ﷺ وقد انقسم الأصوليون والفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: جواز الإجتهاد في حق رسول الله وأنه وقع فعلاً، وبه قال الجمهور، واليه نميل.

الثاني: أنه غير جائز ولم يقع منه أصلاً، وقال به بعض الأصوليين من الأشاعرة وبعض الحنابلة والشافعية، وابن حزم، وجمهور المعتزلة.

الثالث: يجوز عقلاً ولكنهم توقفوا في الوقوع، وقال به الغزالي، وأبو الحسين البصري، والقاضي عبد الجبار، ولكل قول أدلته التي يستند إليها، ولسنا هنا في موضع التوسع، ينظر الإجتهاد الجماعي، للدكتور شعبان محمد إسماعيل ص ٦٧، والإجتهاد والتقليد في الإسلام للدكتورة نادية شريف ص ١٤٦-١٥٢، ولها كتاب بعنوان إجتهاد الرسول ﷺ عالجت فيه هذه المسألة باسهاب وعلمية.

(٢) رواه احمد (١٨٩٢٨) والترمذي (١٧١٤)، ورواه البيهقي في الكبرى (٢٠٧٩٧).

وعلى التفصيل: فإنه لما كان يوم بدر وهزم المشركون، وقتل منهم سبعون رجلاً، وأسر منهم سبعون، استشار رسول الله ﷺ، أصحابه في شأن هؤلاء الأسرى: فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، وأرى أن نأخذ منهم الفدية، فيكون ما أخذناه قوة لنا على الكفار، وعسى الله أن يهديهم فيكونوا لنا عضداً.

فقال النبي ﷺ: لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما ترى يا ابن الخطاب؟

فقال عمر: إنهم كذبوك وأخرجوك، هؤلاء أئمة الكفر، وقادة المشركين، فأرى أن تمكنني من فلان (قريب لعمر) وتمكن علياً من عقيل فلنضرب أعناقهم، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا مودة للمشركين، وقال عبد الله بن رواحة: بل نجعلهم في واد كثير الحطب ثم نضرمه عليهم ناراً، وقد كان سعد بن معاذ قال وهو مع رسول الله في العريش -وقد رأى الأسرى-: لقد كان الإثخان في القتل أحب إلي من استبقاء الرجال.

فمال النبي ﷺ إلى ما قاله أبو بكر فأخذ منهم الفداء فنزل في شأن ذلك قول الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ ﴾ [الأنفال: ٦٧][1].

خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا أَتَى ذَا الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ الْهَدْيَ وَأَشْعَرَهُ وَأَحْرَمَ مِنْهَا بِعُمْرَةٍ وَبَعَثَ عَيْنًا لَهُ مِنْ خُزَاعَةَ وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى كَانَ بِغَدِيرِ الأَشْطَاطِ أَتَاهُ عَيْنُهُ قَالَ إِنَّ قُرَيْشًا جَمَعُوا لَكَ جُمُوعًا وَقَدْ جَمَعُوا لَكَ الأَحَابِيشَ وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنْ الْبَيْتِ وَمَانِعُوكَ فَقَالَ أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ أَتَرَوْنَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّونَا عَنْ الْبَيْتِ فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنْ الْمُشْرِكِينَ وَإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ قَالَ أَبُو

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب التفسير ٣/ ١٣٨٥.

بَكْرٍ يَا رَسُولَ الله خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا البَيْتِ لَا تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ وَلَا حَرْبَ أَحَدٍ فَتَوَجَّهْ لَهُ فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتَلْنَاهُ قَالَ امْضُوا عَلَى اسْمِ الله[1]. وفي رواية ابي داود (ح ٢٤٠٣): وإلا تركناهم محروبين مسلوبين محزونين.

٣- فعل الخلفاء الراشدين ومن بعدهم

لقد حث النبي ﷺ على التمسك بسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، عن العِرْبَاض بْن سَارِيَةَ قال: صَلَّى بِنَا رَسُولُ الله ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا العُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا القُلُوبُ فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ الله كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا فَقَالَ: أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى الله وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِى فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ المَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ[2].

وبين عليه الصلاة خيرية القرون الثلاثة بقوله: خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم.

يقول ابن القيم: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به، قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ فإن وجد فيها ما يقضى به، قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أنَّ رسول الله ﷺ، قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم، فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به؛ وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء،

---

(١) رواه البخاري (٣٩٤٤).

(٢) رواه ابو داود (ح ٤٦٠٩)، والترمذي (٢٦٧٦) وقال حديث صحيح، وابن ماجه (ح ٤٢) وقال الالباني صحيح.

قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء، قضى به. وكان اذا رفعت اليه قضية قال: ادعو لي عليا، وادعوا لي زيدا، وكان يستشيرهم ثم يفصل بما اتفقوا عليه[1].

وروى الدارمي عن المسيب بن رافع قال: كانوا اذا نزلت بهم قضية ليس فيها من رسول الله ﷺ امر اجتمعوا لها واجمعوا، فالحق فيما رأوا[2].

عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب قال: توفى عبد الرحمن بن حاطب وأعتق من صلى من رقيقه وصام، وكانت له نوبية قد صلت وصامت وهى أعجمية لم تفقه ولم يرعه إلا حبلها وكانت ثيبا فذهب إلى عمر فزعا فحدثه، فقال له عمر: لأنت الرجل لا يأتي بخير فأفزعه ذلك، فأرسل إليها عمر، فسألها، فقال: حبلت فقالت: نعم من مرعوش بدرهمين، وإذا هي تستهل بذلك ولا تكتمه، فصادف عنده عليا وعثمان وعبد الرحمن بن عوف، فقال: أشيروا عليّ، فقال علي وعبد الرحمن: قد وقع عليها الحد، فقال: أشر عليّ يا عثمان فقال: قد أشار عليك أخواك، فقال: أشر عليّ أنت، فقال عثمان: أراها تستهل به كأنها لا تعلمه ولا ترى به بأسا، وليس الحد إلا على من علمه، قال: صدقت والذى نفسى بيده ما الحد إلا على من علمه[3].

ويقول ابو الحسن المالقي: روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه لم يكن ينفذ الاحكام في الغالب إلا بمجمع من الصحابة، وحضورهم ومشاورتهم، مع علمه وفضله وفقهه، وحسن بصيرته بمآخذ الأحكام وطرق القياس ومعرفة الآثار، ويضيف: ونقل عن عثمان بن عفان أنه كان إذا جلس أحضر أربعة من الصحابة، ثم استشارهم، فإذا رأوا ما رأه أمضاه[4].

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٦٢.

(٢) رواه الدارمي (١١٥)، وقال حسين سليم أسد: إسناده ضعيف هشيم مدلس وقد عنعن وباقي رجاله ثقات.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧/ ٤٠٣، رقم ١٣٦٤٤)، والبيهقي (٨/ ٢٣٨، رقم ١٦٨٤٢).

(٤) تاريخ قضاة الاندلس، للمالقي، بيروت- دار الآفاق الجديدة، ط٤/ ١٩٨١، ص ١٩٢.

وعلى هذا المنهج كان العصر الاموي، مع ملاحظة ضيق الإجتهاد الجماعي العام وظهور الإجتهاد الجماعي الاقليمي بسبب توسع الدولة، وظهور الاضطراب السياسي وتأثر بعض الفقهاء به، ويمكن ان نلحظ تطورا في الإجتهاد الجماعي، فحينما ولي عمر بن العزيز رحمه الله أمر المدينة، نزل دار مروان، فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة[1]، وهم إذ ذاك سادة الفقهاء، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه، وقال: إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم[2].

وفي العصر العباسي يرى بعض المعاصرين ان الإجتهاد الجماعي له حضوره في مجالس الائمة المجتهدين وتلامذتهم المقربين، جاء في مقدمة جامع الاسانيد لأبي حنيفة: وكان ابوحنيفة رحمه الله إذا وقعت واقعة، شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر أحد الاقوال، فيثبته أبو يوسف -رحمه الله- حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج[3].

ويعقب الدكتور محمد الدسوقي على هذا المنهج: ومن أجل ذلك كان من خصائص المذهب الحنفي أن مسائله دونت بعد أن مرت بمناقشات ومناظرات طويلة، وأن هذه المسائل لا يمكن عزوها كلها الى شخص واحد بعينه، لانها

---

(١) وهم عروة بن الزبير وأبو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن زيد وخارجة بن زيد وعبدالله ابن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وأبو بكر بن سليمان وعبد الله بن عامر. ينظر الإجتهاد الجماعي د. شعبان ص ٢٥.

(٢) نقلاً عن الإجتهاد الجماعي المنشود ص ١٠١.

(٣) جامع المسانيد لأبي حنيفة، الهند، ط١/ ج١ ص ٣٣.

صدرت عن جماعة، كانوا يتشاورون ويتناقشون في ظل أستاذ حريص كل الحرص على أن تدون المسألة بعد ان يستقر الجميع على رأي فيها[1].

ويقر الشيخ محمد أبو زهرة هذا المنهج في الإجتهاد الجماعي في دروس الامام أبي حنيفة رحمه الله بقوله: وطريقة أبي حنيفة في درسه تشبه أن يكون دراسة له، لا إلقاء للدروس على تلاميذه، فالمسألة من المسائل تعرض له فيلقيها على تلاميذه، ويتجادل معهم في حكمها، وكلّ يدلي برأيه، وقد ينتصفون منه في المقاييس، كما روي عن الامام محمد، ويعارضونه في إجتهاده، وقد يتصايحون حتى يعلو ضجيجهم كما نقل عن مسعر بن كدام، وبعد أن يقلبوا النظر من كل نواحيه، يدلي هو برأيه الذي تنتجه هذه الدراسة ويكون صفوها، فيقرُّ الجميع به ويرضونه[2].

يقول الدكتور قطب مصطفى سانو: إنَّ فكرة الإجتهاد الجماعي بعد أن كانت واضحة المعالم والأسس في العصر الراشدي وقبله في العصر الرسالي، كان نصيبها في معظم حقب الحكم الأموي والحكم العباسي، إبعادها وإقصاءها من أن تكون وسيلة يلاذ بها لحل جميع صنوف الأزمات والنوازل التي كانت تنزل بالساحة الإسلامية، ونتيجة لذلك، لم يكن من عجب أن تنتقل فكرة الإجتهاد الجماعي من دائرة توجيه المسائل والنوازل السياسية والإجتماعية العامة إلى دائرة أضيق منها، وهي المسائل والنوازل غير السياسية في معظم الأحيان[3].

واليوم في ظل غياب الخلافة الإسلامية، فلا مناص على فقهاء الشريعة، وعلماء السياسة الشرعية، ان يعودوا بدائرة الإجتهاد الجماعي الى المسائل والنوازل

---

(١) الامام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الدسوقي، قطر، دار الثقافة، ط١/ ١٩٨٧، ص ٤٣.

(٢) الامام أبي حنيفة، لمحمد أبي زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ط٥،ص ٧٠.

(٣) الإجتهاد الجماعي المنشود، د. قطب سانو ص ١٠٢-١٠٣.

السياسية والاجتماعية العامة، وليس على المستوى القطري وانما على مستوى العالم الإسلامي اجمع.

٤- الإجماع

ان اقرار الامة بحجية الإجماع ووقوعه عمليا، هو اقرار ضمني بحجية الإجتهاد الجماعي، لان الإجماع نتيجة طبيعية لإجتهاد جماعي يقوم به مجتهدو الامة الإسلامية في مسألة ما، يقول د. يوسف القرضاوي: وكثير من الإجماعات المحكية في الفقه مصدرها هذا الإجتهاد الجماعي الشوري[١].

وينقل الدكتور خالد حسين، عن بعض العلماء اقرارهم أنّ الإجتهاد الجماعي هو الإجماع، وأن ما يسمى إجماعا هو إجتهاد جماعي، ويضيف: ومهما يكن الاختلاف في هذه المسألة كبيرا، فإن العلماء المعاصرين، يكادون يجمعون على أنّ الإجتهاد الجماعي يسد مسدَّ الإجماع من الناحية العملية في المسائل الظنية، وأكثر المسائل ظني، ولا سيما في مجال المعاملات، والمعاملات هي القسم الاكبر من الفقه الإسلامي؛ ومن جهة أخرى، فإنّ الإجتهاد الجماعي هو أيسر السبل واسرعها، وأوضحها، لبلوغ الإجماع التام القطعي في المسائل الطارئة، وهذا ما يُرجَّح بأنه الذي حدث فعلا في عهد الصحابة،، إذ تُعرض المسألة فيقع فيها الاختلاف في بادئ الأمر، عندما تكون قيد النظر والدراسة، ثم يكون الإجتهاد الجماعي من جميع الحاضرين في مركز الخلافة من فقهاء الصحابة، ثم يتحول الى إجماع، بانقراض عصرهم من دون ظهور مخالف أو رجوع أحد منهم عن رأيه[٢].

ويرى الدكتور جمال الدين سلامة: أنّ صيغة الإجتهاد الجماعي تكون أفضل الصيغ للجمع بين دليل الإجماع، وبين الإجتهاد ومصادر الأحكام الإجتهادية، التي

---

(١) (الإجتهاد في الشريعة الإسلامية ص ١٣٨).

(٢) الإجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ص ٢٥٣.

تلي الكتاب العزيز والسنة النبوية، بل يرى الاستغناء بالإجتهاد الجماعي، ليكون بديلا عمليا عن الإجماع الأصولي[1].

٥- العقل والواقع

إنَّ الحاجة إلى المرجعية الفقهية الجماعية تأتي من كونها ضرورة شرعية لها مبررات واقعية وعقلية منطقية، فمما لاشك فيه أنَّ رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح جانباً في الموضوع لا يتنبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، لاسيما مع التوسع الكبير في المعارف والعلوم، وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خافية، أو تجلي أموراً كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية، وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً، كما يقول الشيخ القرضاوي وقد اوردناه في مطلع الدراسة.

ويرى الدكتور خالد حسين إن الإجتهاد الجماعي يحقق أغراضا عدة، أهمها[2]:

- الإجتهاد الجماعي أقرب الى الاصابة.
- وهو بديل عملي عن الإجماع وسبيل اليه.
- ويقطع الطريق على ادعياء الإجتهاد وينظمه.
- ويوجد الحلول المناسبة للطوارئ والمستجدات.
- وقبل ذلك تحقيق مبدأ الشورى في الإجتهاد.

ويذكر الدكتور مسفر القحطاني مبررات الاحتياج الى الإجتهاد الجماعي في عصرنا الحاضر ومنها[3]:

---

(١) ينظر بحثه: الإجتهاد الجماعي في المملكة العربية السعودية، المنشور في ابحاث ندوة الامارات، مصدر سابق، ١/ ٣٩٦.

(٢) الإجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، للخالد، ص ٢٥٠- ٢٥٦.

(٣) منهج استنباط احكام النوازل الفقهية المعاصر، د. مسفر القحطاني ص ٢٣٥-٢٣٨.

- الإجتهاد الجماعي اكثر دقة وإصابة من الإجتهاد الفردي.
- الإجتهاد الجماعي يسهم في سد الفراغ الحاصل بسبب توقف الإجماع.
- الإجتهاد الجماعي ينظم الإجتهاد ويمنع توقفه.
- الإجتهاد الجماعي علاج لمستجدات الفقه الحديثة.
- الإجتهاد الجماعي سبيل الى توحيد الامة.

المبحث الثاني
تشكيل المرجعية الفقهية

قبل ان ننتقل الى الحديث عن الدعوة الى انشاء مجامع فقهية تتبنى الإجتهاد الجماعي، وتشكيلها، فإننا للإنصاف سنذكر صورا اولية تصلح ان تكون نماذج متقدمة لتشكيل مجامع فقهية ولو في صورة مبسطة من حيث التنظيم الاداري ومنها، ويمكن ان نحددها في ثلاث صور:

- **مجالس شورى العلماء والفقهاء:** فقد أنشأ كبير علماء الأندلس في عصر الدولة الأموية يحيى بن يحيى الليثي، مجلساً للشورى ينظر في المشاكل الفقهية، ووصل عدد أعضاء هذا المجلس ١٦ عضواً من العلماء الأكفاء[١].

- **مجالس شورى القضاة:** قبل ان نتحدث عن هذه المجالس، نعرج بحديث مقتضب عن مكانة القاضي وصفاته، فهنالك قاض وقاضي الجماعة (والمقصود بها جماعة القضاة)عند المغاربة وهو بمعنى قاضي القضاة عند المشارقة، ومنذ اوائل القرن الخامس الهجري أصبح يطلق على قاضي الجماعة في الاندلس أيضا قاضي القضاة، وكان قاضي القضاة في بغداد وقاضي الجماعة في الاندلس يتميزان بسلطة اوسع من أي قاضٍ آخر في مدينة أخرى، لقربهما من مقر الخليفة أو الامير، إذ كانا يستشيران القاضي في كثير من شؤونهما، وكان القاضي يستطيع أن يفرض رأيه أحيانا على الخليفة والامير نفسهما، وكان قاضي القضاة أو الجماعة يحكم في الأحكام الشرعية جميعها، ويوقع شهادات توثيق الشهود العدول، ويقيم الحدود، ويشرف على إدارة بيت المال، وكان من مهمه أيضا أن يؤم المصلين في الجمع والاعياد والاستسقاء وغيرها، وكان مقر خطة القضاء في المسجد الجامع، أو في مسجد آخر

---

(١) فوضى الإفتاء ص ٩٧.

بالقرب من دار القاضي نفسه، ولهذه المكانة كانت وظيفة القضاء من أجل الوظائف بعد الخلافة والامارة قدرا وأجلها خطرا، عند الخاصة والعامة، وكان الخليفة والامير لا يسندها إلا لمن يثق بعلمه ودينه وحسن رأيه، ويتصف بصفات خاصة من الهيبة والتواضع والنزاهة والتجرد، وغيرها[1].

وكان يحيط بقاضي القضاة أو الجماعة، مجلس للحكم، هم الفقهاء المشاورون، الذين يعينهم الخليفة أو الامير، ويفتون القاضي فيما يعرضه عليهم، ويبعثون إليه بفتاويهم كتابة، وكان كثيرا ما يدعوهم الى الإجتماع به في مجلس خاص، كان يسمى مجلس الشورى، وكان لعضوية هذا المجلس اعتباره، ولذا ورد في تراجم عدد من العلماء والفقهاء: (أنه كان مشاورا، أو من المشاورين)، أي من أهل الشورى في مجالس القضاء[2]، وعلى الرغم من البعد الرسمي لمثل هذه المجالس الا اننا نجد بعض القضاة يلجأون إليها تلقائيا للإستئناس بآراء غيرهم والاستعانة بذوي الدربة على الفتوى، وإحتياطا لحقوق المتقاضين، ومنهم القاضي حماس بن مروان الهمذاني (ت٣٣٠هـ)، من أهل افريقيا، الذي كان يجلس معه أربعة من الفقهاء، لينظروا فيما يدور في مجلسه، ولايحكم بين خصمين حتى يناظرهم في قضيتهما، وذلك على الرغم من علمه وفضله وعدله وفطنته، كما جاء في ترجمته. بل نجد بعض قاضي القضاة من يرا سل ويشاور قضاة من أقطار أخرى، كما فعل القاضي

---

(١) ينظر: تاريخ قضاة الاندلس، للمالقي، مصدر سابق، ص٢١، ونفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب، للمقري، المكتبة التجارية الكبرى، ١/ ٢١٧، قرطبة في العصر الإسلامي، تاريخ وحضارة، أحمد فكري، بيروت، مؤسسة شباب الجامعة ط١/ ١٩٨٣، ص ٣٠٣-٣٠٦، نقلا عن الإجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، للخالد، ص ١٥٤-١٥٥.

(٢) ينظر على سبيل المثال: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، طبعة وزارة الاوقاف المغربية ج٥/ ١٦٣ و١٧١ و١٨٠، وج٦/ ١٤٥، وج٧/ ١٤٢، وج٨/ ١٦ و١٩١. وتاريخ علماء الاندلس، لابن الفرَضي، تح: د. ابراهيم الابياري، بيروت- دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١، ج١/ ٣٤.

ابو عبد الله محمد الباجي(ت ٤٣٣هـ) الذي كان يستفتي في كثير من مسائله فقيهي القيروان؛ ابا بكر بن عبد الرحمن، وأبا عمران الفاسي[١].

• **مجالس الحكام والولاة**: ان الشورى فريضة ومبدأ أصيل في نظام الحكم الإسلامي، وتمثل في أغلب حالاتها إجتهادا جماعيا، وتأخذ شورى العلماء والفقهاء في مجالس الخلفاء صورا، اكثرها شيوعا تواجدهم في المجلس الذي يضم شخصيات اخرى، واعظمها ان يتخذ الخليفة والامير مجلس شورى مؤلف من كبار العلماء والفقهاء يشاورهم في القضايا العامة والنوازل الفقهاء، وقد يعقد الخليفة أو الأمير مجلسا خاصا لبعض الفقهاء لبيان رأيهم الشرعي في تصرف أو مسألة شخصية او امر يتعلق بتصرفات احد افراد اسرته او حاشيته.

ومر بنا سابقا ان الخلفاء الراشدين كانت مجالسهم تضم فقهاء الصحابة يشاورنهم في استذكار النصوص او بيان رأيهم في مسائل فقهية وفي قضايا السياسة الشرعية، وحينما ولي عمر بن العزيز رحمه الله أمر المدينة، نزل دار مروان، فلما صلى الظهر دعا عشرة من فقهاء المدينة، وهم إذ ذاك سادة الفقهاء، فلما دخلوا عليه أجلسهم، ثم حمد الله وأثنى عليه، وقال: إني إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم[٢].

وفي المغرب الإسلامي امتاز المذهب المالكي بعد انتشاره واستقراره وسيادته في المغرب بكثرة التشاور بين علمائه، من خلال مجالس استشارية رسمية ينظمها الخليفة او الامير بصورة دورية متواصلة، ففي تونس كان السلطان في العهد الحفصي، يعقد مجالس التشاور اسبوعيا، ويدعو لها كبار الفقهاء من قضاة ومفتين،

---

(١) ينظر: ابحاث ندوة الامارات، مصدر سابق، ١/ ٥٢٣ و٥٢٤ و٥٢٦، وتنظر ترجمة الهمذاني في ترتيب المدارك، ٥/ ٧٠.

(٢) نقلاً عن الإجتهاد الجماعي المنشود لقطب سانو، ص ١٠١.

يبحثون المسائل المعضلة التي يعرضها السلطان، مثل مسألة وقف الفقيه الامام محمد بن عرفة على الحرمين، فقد عرضها الامير أبو فارس على مجالس العلماء، فاقترحوا حلولا مختلفة، اختار منها الامير ارسال محاصيل بيع ثلثي الوقف الى الحرمين، وفي المغرب اشتهرت المجالس التشاورية، ومنها مجالس الامير ابي الحسن (ت٧٥١هـ)، وكانت تضم نخبة من فقهاء المغرب، وكان ابو الحسن عالما، ميالا الى أهل هذه المجالس يذاكرهم ويألف لهم، وعندما انتقل الى تونس صحب مجلسه، فاتاح الفرصة لعلماء تونس ان يستفيدوا من أعضاء مجلسه، كما اشتهرت في المغرب ايضا المجالس العلمية التي ينظمها المولى إسماعيل في العهد العلوي، وفيها يتم استفتاء الفقهاء فيبدون الآراء ويعرفون بالأحكام الشرعية التي قد تعارض بعض قوانين الدولة، وفيها يحتدم النقاش أحيانا، ومن القضايا التي تم فيها الإجتهاد الجماعي لأعضاء تلك المجالس، نذكر:

• هدم سارية منسوبة إلى الولي عبد القادر الكيلاني رحمه الله، بالقرويين في إطار مقاومة البدع، لأن الناس يعتبرونها خلوة ويتبركون بها، وقد أجمع المجلس على هدمها وصدرت فتوى بذلك وطبق الحكم سنة (١١٠٤ هـ)، وفي عهد السلطان الحسن الاول، وبالتحديد في سنة (١٣٠٣هـ)، استشار السلطان المجلس العلمي، في الترخيص لتجار دول أجنبية في إستيراد مواد من المغرب، كان تصديرها إليهم محظورا، استدعى الأمر عقد جلسات عدة، دُوّنَ فيها الجواب بالموافقة، وفي عهده أيضاً، عرضت قضية أخرى على الإجتهاد الجماعي المغربي، وهي قضية التجارة في الاعشاب المخدرة، وبعد انعقاد جلسات تناولت الموضوع، صدرت فتوى المنع بالإجماع مدعومة بالأدلة الشرعية، فأصدر الأمير أمره بمنع المتاجرة، وإحراق ما جمع لديه منها، وحدد الكمية التي يسمح للأجانب بجلبها منها لأنفسهم خاصة[1].

(١) ينظر بحث «الإجتهاد الجماعي في تونس والمغرب والاندلس» من ابحاث ندوة الإجتهاد الجماعي في الامارات، ١/ ٥١٧-٥١٩.

واما في الحالات الاستثنائية كما دعا الامير الحكم بن هشام الاموي (ت٢٠٦هـ) الفقهاء ليشاورهم في مسألة نزلت به، وهي أنه وطئ زوجة له في نهار رمضان، فأفتوه بالإطعام، إل اسحق بن ابراهيم، فإنه أفتاه بصيام شهرين، مبررا ذلك بأنه لا مال له، وإنما يتصرف في مال بيت المسلمين، فأخذ الأمير بقوله، وشكر له؛ وحدث الامر نفسه مع الامير عبد الرحمن بن الحكم (ت٢٣٨ هـ) مع جارية له في نهار رمضان، ثم ندم، فارسل الى الفقيه الشهير يحيى بن يحيى الليثي وأصحابه وسألهم، فبادر يحيى بالإفتاء بالصيام شهرين متتابعين، وتعجب أصحابه لعدم فتواه بمذهب مالك، وهو التخيير بين العتق والاطعام، والصيام، فقال لهم، لو فتحنا له باب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حمل على الأصعب عليه لئلا يعود[1].

والآن إذا انتقلنا الى العصر الحديث فإن الدعوة إلى الإجتهاد الجماعي أعقبتها مباشرة الدعوة إلى تشكيل مرجعيات علمية على شكل مجامع فقهية عالمية، يتم من خلالها مناقشة المسائل المستجدة، والحوادث النازلة، والقضايا العامة التي تعم بها البلوى.

ومن أولى الدعوات إلى ذلك دعوة الإمام بديع الزمان النورسي إذ يقول: الوزارة تمثل السلطنة، أما المشيخة الإسلامية فهي تمثل الخلافة، فبينما نرى الوزارة تستند أصلا إلى ثلاثة مجالس شورى -وقد لا توفي هذه المجالس حاجتها الكثيرة- نجد أنَّ المشيخة أودعت إلى إجتهاد شخص واحد، في وقت تعقدت فيه العلاقات وتشابكت حتى في أدق الأمور، إضافة إلى الفوضى الرهيبة في الآراء الإجتهادية، وعلاوة على تشتت الأفكار وتدني الأخلاق المريع الناشئ من تسرب المدنية الزائفة. وبينما كانت الأمور بسيطة والتسليم للعلماء وتقليدهم جارياً، كانت المشيخة مودعة

(١) ابحاث ندوة الإجتهاد الجماعي، الامارات، ١/ ٥١٩، وقد اعترض بعضهم على هذا الحكم، ولسنا في موضع بسطه فقهيا، ولكن يهمنا انها تدل على التشاور الفقهي، وهو مبنى الإجتهاد الجماعي، نقلا عن الإجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي للخالد، ص١٥٧.

إلى مجلس شورى -ولو بصورة غير منتظمة- ويتركب من شخصيات مرموقة، أما الآن وقد تعقدت الأمور وارتخى عنان تقليد العلماء وأتباعهم.. أقول: كيف يا ترى يكون بمقدور شخص واحد القيام بكل تلك الأعباء، لسنا في الزمان الغابر، إذ كان الحاكم شخصاً واحداً، ومفتيه ربما شخص واحد أيضاً، يصحح رأيه ويصوبه، فالزمان الآن زمان الجماعة، والحاكم شخص معنوي ينبثق من روح الجماعة. فمجالس الشورى تملك تلك الشخصية... فالحاجة شديدة لمثل هذا المجلس الشورى الشرعي، فإن لم يؤسس في مركز الخلافة، فيؤسس بالضرورة في مكان آخر[1].

ثم كانت دعوة شيخ الزيتونة الإمام محمد الطاهر بن عاشور التونسي[2] إلى قيام مؤسسة علمية على شكل مجمع فقهي، يقول في تفسيره لآية تحريم الربا: وتحريم الربا في الآية صريح، وليس لما حرمه الله مبيح، ولا مخلص من هذا المضيق الا أن تجعل الدولة الإسلامية قوانين مالية تبنى على أصول الشريعة في المصارف والبيوع وعقود المعاملات، المركبة من رؤوس الأموال وعمل العمال وحوالات الديون ومقاصتها وبيعها، وهذا يقضي بإعمال أنظار علماء الشريعة والتدارس بينهم، في مجمع يحوي طائفة من كل فرقة كما أمر الله تعالى[3].

وقوله في واجب الإجتهاد في كتابه المقاصد: وإن أقل ما يجب على العلماء في هذا العصر أن يبتدئوا به من هذا الغرض العلمي أن يسعوا إلى جمع مجمع علمي، يحضره أكبر العلماء بالعلوم الشرعية في كل قطر إسلامي على إختلاف مذاهب

---

(١) صيقل الإسلام أو آثار سعيد القديم لبديع الزمان النورسي ص ٣٥٢، نقلاً عن الإجتهاد الجماعي المنشود ص ١١٠.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور (١٨٧٩-١٩٧٣)، رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة، عين عام ١٩٣٢ شيخاً للإسلام مالكياً، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن الكريم. ينظر الإعلام ٦ / ١٧٤.

(٣) تفسير التحرير والتنوير، لابن عاشور، ٤/ ٨٧.

المسلمين في الأقطار، ويبسطوا بينهم حاجات الأمة، ويصدروا فيها عن وفاق في ما يتعين عمل الأمة عليه، ويعلموا أقطار الإسلام بمقرراتهم، فلا أحسب أحداً ينصرف عن اتباعهم، ويعينوا يومئذ أسماء العلماء الذين يجدونهم قد بلغوا مرتبة الإجتهاد أو قاربوا[1].

في حين دعا الشيخ مصطفى الزرقا إلى: تأسيس مجمع للفقه الإسلامي عالمي التكوين، على طريقة المجامع العلمية واللغوية (الأكاديميات) ويضم هذا المجمع من كل قطر إسلامي أشهر فقهائه الراسخين ممن جمعوا بين العلم الشرعي والاستنارة الزمنية، وصلاح السيرة والتقوى، ويضم إلى هؤلاء علماء مسلمون موثوقون في دينهم من مختلف الاختصاصات الزمنية اللازمة في شؤون الإقتصاد والإجتماع والقانون والطب، ليكونوا بمثابة خبراء يعتمد الفقهاء رأيهم في الاختصاصات العلمية غير الفقهية[2].

ويقول الدكتور محمد يوسف موسى (ت١٩٦٣م): يجب ان يكون لنا مجمع للفقه والتشريع الإسلامي بجانب مجمع اللغة العربية، فإن مجمع اللغة يؤدي للعروبة خدمات جليلة حقا، ولكنّ حاجتنا لمجمع الفقه أشد، بلا ريب، وذلك لأن المسائل التي يجب بيان حكم الله ورسوله فيها أكثر تنوعاً، وأدق بلا شك، من مسائل اللغة، ولن يستطيع فرد واحد، أو أفراد كل منهم يعمل مستقلا، أن يقوم بالعبء كله، في هذه الناحية..، وحينئذ يكون على مكتب هذا المجمع الذي دعوت اليه قبل أكثر من عامين - أن يُعِدَّ كلّ عام المسائل التي يجب بحثها، وبيان حكم الشريعة فيها، وبعد ذلك يُعمِل كلّ عضو من أعضائه عقله فيها، وهو في بلده، ثم يجتمعون كل عام مرة للمناقشة، وإستعراض ما رآه كل منهم، تمهيدا لإصدار قرار

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساري، عمان – دار النفائس، ط٢/ ٢٠٠١، ص٤٠٩.

(٢) الإجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات، مصطفى الزرقا، ص ٤٩، نقلاً عن الإجتهاد الجماعي المنشود ص ١١٣.

جماعي بما يجمعون عليه، وحينئذ تكون هذه الأحكام التي اجمعوا عليها أحكاماً تشريعية ملزمة للمسلمين جميعا، ما دامت تستند الى هذا الاصل الخصيب من أصول الفقه، وهو الإجماع[1].

وفصل الدكتور يوسف القرضاوي هذا الأمر بقوله: وهذا الإجتهاد الجماعي المنشود يتمثل في صورة مجمع علمي إسلامي عالمي، يضم الكفاءات العليا من فقهاء المسلمين في العالم، من دون نظر إلى إقليمية أو مذهبية، أو جنسية، فإنما يرشح الشخص لعضوية هذا المجمع فقهه وورعه، لا ولاء لهذه الحكومة، أو ذاك النظام، أو قربه من الحاكم أو الزعيم[2].

خطط لتنظيم الإجتهاد الجماعي أو عمل المجامع الفقهية:

بعض الشخصيات العلمية لم تكتف بطرح دعاوى مجردة لتشكيل مجامع فقهية، وانما اردفتها بتقديم خطة وبرنامج عملي منظم ومتكامل لتشكيل المجمع الفقهي، ويلاحظ ان بعض الخطط قدمت بعد انشاء عدد من المجامع الفقهية، وهو عضو فيها او في بعضها، وكأنه بذلك يرى قصورا في أدائها، او لم تحقق الاهداف المرجوة منها، وهذه الخطط انما يرمي اصحابها الى تطوير عمل المجامع وتجاوز المعوقات التي تعترض عملها او تفاعل المسلمين معها سواء من العلماء او الدعاة او غيرهم.

ومن ابرز الخطط والبرامج لتنظيم الإجتهاد الجماعي وعمل المجامع الفقهية بحسب التسلسل التاريخي لتقديمها:

---

(١) الإسلام والحياة، د. محمد يوسف، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١/ ١٩٦١، ص ١٨٧، واشارته الى دعوته له قبل عامين، وذلك في كتابه القيم «تاريخ الفقه الإسلامي» الذي طبع بالقاهرة في دار الكتب الحديثة في ١٩٥٨، ص ١٨، ويلاحظ انه يرى الإجتهاد الجماعي هو الإجماع.

(٢) الإجتهاد في الشريعة الإسلامية د. يوسف القرضاوي ص١٨٤.

- خطة العلامة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، (١٩٦٤م).
- خطة الأستاذ الدكتور زكريا البري (١٩٧٦م)[١].
- خطة الاستاذ الدكتور يوسف القرضاوي (١٩٨٣م).
- خطة الأستاذ الدكتور العبد خليل أبو عبد (١٩٨٧م).
- خطة الاستاذ الدكتور عبد المجيد السوسوه (١٩٨٨م).
- خطة الاستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو (٢٠٠٠م).
- خطة الاستاذ الدكتور خالد حسن الخالد (٢٠٠٩م).

المجامع الفقهية

ومن أبرز المجامع الفقهية[٢]:

أ- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر[٣]

في عام ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١ م صدر في مصر القانون رقم ١٠٣ بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها، جاء في المادة ١٥ منه: مجمع البحوث الإسلامية هو الهيئة العليا للبحوث الإسلامية، وتقوم بالدراسة في كل ما يتصل

---

(١) عرضها في بحثه الموسوم «الإجتهاد في الشريعة الإسلامية» الذي قدمه الى جامعة الامام محمد بن سعود، وقد نشرته مع ابحاث اخرى سنة ١٣٩٦هـ، واما بقية الخطط فيه منشورة ضمن كتبهم المعتمدة في دراستنا.

(٢) وللأمانة العلمية فإننا نشير الى تحفظ بعض الفقهاء على بعض هذه المجامع: «فالدكتور مصطفى الزرقا يقول في بعضها: «لا تدل قرائن الحال على جديته في تنفيذ الفكرة على الصورة الصحيحة المنشودة»، ويعيب الدكتور توفيق الشاوي على بعضها موضحا: أن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي احتفظت لها بسلطات كبرى على المجمع وتعيين أعضائه، وحصرت حق المجمع في أن لا يعين أو يختار من أعضائه إلا فيما لا يزيد عن ربع عدد الأعضاء الذين يمثلون دولهم، وهذا جعل المراقبين يعتقدون أن الدول الأعضاء تحرص على فرض سيطرتها على المجمع، وتوجيه قراراته لصالح سياساتها، من خلال جعل الأعضاء المعينين من قبلها يصدرون ما تملي عليهم تلك الدول... وكان ينبغي أن يتم اختيار الأعضاء عبر لجنة تحضيرية من العلماء يمثلون كل الدول، ولا يخضعون لأي نظام سياسي» !! ينظر الإجتهاد الجماعي للدكتور عبد المجيد السوسوة ص ١٤٠.

(٣) اعتمدنا في التعريف بهذا المجمع على كتاب الإجتهاد الجماعي للدكتور شعبان محمد إسماعيل ص١٣٨-١٧٣.

بهذه البحوث، وتعمل على تجديد الثقافة الإسلامية، وتجريدها من الفضول والشوائب وآثار التعصب السياسي والمذهبي، وتجليتها في جوهرها الأصيل الخالص، وتوسيع نطاق العلم بها لكل مستوى وفي كل بيئة، وبيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو إجتماعية تتعلق بالعقيدة، وحمل تبعة الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وأما المادة ١٦ فجاء فيها: يتألف مجمع البحوث الإسلامية من خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد لا يزيد على العشرين من غير مواطني الجمهورية العربية المتحدة.

ويضم هذا المجمع لجاناً عدة: لجنة القرآن والسنة، ولجنة البحوث الفقهية، ولجنة إحياء التراث الإسلامي، ولجنة الدراسات الإجتماعية.

ويعقد المجمع مؤتمراً عاماً يدعى إليه علماء العالم الإسلامي كل عام لمناقشة البحوث، وقد عقد المجمع المؤتمر الأول له في القاهرة في شوال ١٣٨٣ / آذار ١٩٦٤، وكان من مقرراته دعوة الدول العربية والإسلامية إلى مقاومة الاستعمار عموماً والصهيونية بشكل خاص، كما أكد على كون الكتاب والسنة هما المصدران الأساسيان للأحكام الشرعية، والدعوة إلى الإجتهاد الجماعي، وضرورة الاهتمام بموضوع الزكاة والموارد المالية في الإسلام، وطرق الاستثمار وعلاقتها بالأفراد والحقوق العامة والخاصة، وصدرت قرارات بشأن موضوع الملكية وحق التملك، وأخيراً دعا إلى توثيق الصلة بين المسلمين في شتى بلادهم.

ثم توالت المؤتمرات التي عقدها المجمع وفي كل دورة تعالج أهم القضايا المطروحة على الساحة الإسلامية.

ولقد كان الأمل أن يغدو هذا المجمع: نواة صالحة تنبت الكيان الكامل للمجمع العالمي المطلوب، لولا وقوعه منذ تأسيسه تحت نفوذ النظام الحاكم وتوجيهه[1].

---

(١) بحث الإجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات ص ٥٢.

ب- المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي:

قررت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي بتوجيه من المجلس التأسيسي للرابطة تأسيس مجمع فقهي يضم عدداً من العلماء والفقهاء يدرسون واقع الأمة الإسلامية والمشكلات التي تواجهها، وتقديم الحلول على أساس القرآن والسنة والإجماع وغير ذلك من المصادر المقررة، وقد تم تشكيله في مكة المكرمة عام ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٧ م.

ويعمل المجمع على إحياء التراث الفقهي ونشره، وإبراز تميز الفقه الإسلامي عن القوانين الوضعية، وبيان حكم الشريعة في المسائل المستجدة التي تواجه العالم الإسلامي.

ويعقد المجلس دورة في السنة، كما يعقد الأعضاء المقيمون في السعودية دورات حسب الحاجة، وقد أصدر المجمع كتاباً يضم مقررات المؤتمرات الفقهية التي عقدها.

ومما يؤخذ على هذا المجمع أنَّ أعضاءه غير متفرغين، بل يجتمعون في دورة انعقاد مدتها عشرة أيام في كل عام، ويهيئون بحوثاً في موضوعات فقهية وبعض قضايا الساعة، مما يحتاج إلى معالجته ومعرفة حكمه في الشريعة، ويتبنى المجمع رأي أكثرية أعضائه الحاضرين في القضايا والبحوث التي تعرض في دورته، فيتخذ فيها قرارات[1].

ج- مجمع الفقه الإسلامي لمنظمة المؤتمر الإسلامي:

في مؤتمر القمة الإسلامي الثالث المنعقد في مكة المكرمة للمدة من ١٩ إلى ٢٢ ربيع الأول ١٤٠١ هـ الموافق من ٢٥ إلى ٢٨ / ١/ ١٩٨١ م، قرر المجتمعون: إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين

---

(١) المصدر السابق ص ١١٦.

في شتى مجالات المعرفة: من فقهية وثقافية وعلمية وإقتصادية، من أنحاء العالم الإسلامي، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والإجتهاد فيها إجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي لتلك المشكلات.

وقد أقيم المؤتمر التأسيسي لهذا المجمع بمكة المكرمة ٢٦-٢٨ شعبان ١٤٠٣هـ الموافق ٧- ٩ / ٧ / ١٩٨٣ م وتم إقرار نظامه الداخلي، وقد حدد أهدافه في المادة الرابعة إذ يعمل على:

١- تحقيق الوحدة الإسلامية نظرياً وعملياً عن طريق السلوك الإنساني ذاتياً وإجتماعياً ودولياً وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

٢- شد الأمة الإسلامية لعقيدتها ودراسة مشكلات الحياة المعاصرة فيها، إجتهاداً أصيلاً لتقديم الحلول النابعة من الشريعة الإسلامية.

ومنذ إنشاء المجمع وهو يؤدي دوره من عقد المؤتمرات ومناقشة البحوث المتعلقة بأمور المسلمين على المستوى الفردي والجماعي، وإصدار القرارات التي يتوصل إليها المؤتمرون، ونشر ذلك في مجلة علمية تحوي كل ما يدور في هذه المؤتمرات[١]. ومما يحسب لهذا المجمع انتظام انعقاد دوراته، وأهمية الموضوعات التي تناولها بالبحث واتخاذ القرارات والتوصيات الجماعية، وقد تميزت هذه الموضوعات بالتنوع والسعة فلم تحصرها في القضايا الفقهية البحتة بل تناولت قضايا عقدية وسياسية ومنها إقامة محكمة العدل الإسلامية[٢].

---

(١) الإجتهاد الجماعي، د. شعبان محمد إسماعيل ص ٢٠٧.

(٢) نرى أن الدكتور قطب سانو لم يوفق في إطلاقه حكماً على هذا المجمع والذي سبقه بالاكتفاء بفصل القول في المسائل والنوازل الفقهية من دون سواها من المسائل العقدية والإجتماعية والتربوية والسياسية والإقتصادية التي تهم العالم الإسلامي في مختلف أنحاء العالم، فمن يطالع القرارات المتخذة في هذين المجمعين يجد أنها تناولت القضايا التي أدرجها في دائرة الإغفال، ولو أنه اقتصر القول على عدم التوسع لكان أوفق. ينظر الإجتهاد الجماعي المنشود ص ١١٧.

مما سبق نرى أنَّ الأمة الإسلامية قطعت شوطاً طيباً في إرساء قواعد المرجعية في العالم الإسلامي ولاسيما المرجعية الفقهية، وهذا مما ساعد على تقليص أثر الفوضى التي كانت تعاني منها الأمة كما أنها هذبت الشتات الذي كانت تعاني منه شعوبها.

د- مجمع الفقه الإسلامي بالهند

دوافع وخلفية تأسيس المجمع[1]: إن مسيرة الحياة الإنسانية غير متوقفة و لو للحظة قليلة، وفي كل عشية وضحاها تتقدم عجلة الحياة، ويتم الانتقال من القديم إلى الحديث، ومن الحسن إلى الأحسن، تذليلاً لصعوباتها، وكشفاً لمكنوناتها، وتوفيراً لمرافقها، فالحياة الإنسانية -وشأنها كما ذكر- لا ينتظمها قانون، ولا يساير ركبها فقه، ما لم يزود بقابليات الاستجابة لمقتضياتها، وتقديم توجيهاته إلى صغيرها وكبيرها، وشموليته لثوابتها ومستجداتها، وتلك هي خصيصة الفقه الإسلامي التي تؤهله للخلود ما دامت السماوات والأرض، ويتمتع الفقه الإسلامي بأصول وقواعد فقهية استنبطها الفقهاء من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يمكن في ضوئها استنباط الأحكام الشرعية وتطبيقها على مستجدات كل عصر، ووقائع كل مكان، ولقد حمل هذا الواجب العلماء المسلمون على كواهلهم في كل العصور.

إن تطبيق الحكم الشرعي على قضية لا بد من أن تسبقه دراسة شتى أبعاد هذه القضية ومراعاة ظروف عصرها واعتبارات أخرى تحقيقاً لهدف الشريعة منه، الأمر الذي يجعل ذلك في غاية الأهمية والخطورة، ويتطلب حشد الكفاءات الفائقة التي تتوفر فيها الشروط التي تجعلهم قادرين على استنباط الحكم الشرعي. لقد كان من السهل توافر هذه الشروط في شخصيات منفردة في غابر الأزمان، ويخبرنا التاريخ عن فقهاء أفذاذ كانوا عارفين وذوي أيادٍ طويلة في كتاب الله تعالى وأحاديث رسوله ﷺ وطرق الاستنباط وضوابط القياس، مطلعين على أهداف الشريعة ومقاصد

(١) اعتمدنا في التعريف به على موقعه الالكتروني الرسمي.

التشريع الإسلامي، إلى جانب معرفة أحوال العصر ومقتضيات الزمان، عالجوا بانفرادهم مشكلات عصرهم وقدموا حلولها التي كانت موضع قبول عام بين جماهير المسلمين.

ومنذ أن حدث الانفجار العلمي وتسارعت تطوراته، وتكدست اكتشافاته، تراكمت قضايا وتزاحمت مشكلات، وكأن العالم قد ظهر في ثوبه الجديد، تغيرت العادات وتبدلت الأعراف، وظهرت مخترعات، واستحدثت عقود، ووجدت أحوال في مجالات الاجتماع والاقتصاد والطب والسياسة والتجارة وما إلى ذلك، واشتدت الحاجة إلى معالجة القضايا المستحدثة وتقديم الأحكام الشرعية لها، هذا في جانب، وفي جانب آخر بدأت المعلومات تتجمع، والعلوم تتشعب، وفروعها تتفاوت، وأصبح من الصعب لفردٍ واحدٍ أن يبرع في جميع العلوم اللازم معرفتها لعملية الإجتهاد، لتنال فتواه الفردية قبولاً عاماً لدى المسلمين.

وعند ذلك ألحت الحاجة إلى تأسيس منهجية التفكير الجماعي لمناقشة القضية والتوصل إلى حكمها الشرعي في ضوء الأصول والقواعد الشرعية، باجتماعِ وتعاون العلماء والفقهاء والخبراء وأهل الاختصاص في علوم ومعارف العصر.

كل هذا كان حافزاً لإنشاء «**مجمع الفقه الإسلامي بالهند**» في نهاية سنة ١٩٨٨م لسدّ هذه الحاجة، وتم اختيار أعضاء هذا المجمع من كبار العلماء والفقهاء البارزين مع أصحاب الاختصاص والكوادر في الطب الحديث وعلوم الاجتماع والقانون وعلم النفس والاقتصاد، بغية تحقيق الأهداف المنشودة والمقررة له، وبغرض إيجاد الحلول والأحكام الشرعية للمشكلات والقضايا المطروحة، إسهاماً في المسيرة الإسلامية العامة داخل الهند وخارجه.

ويهدف مجمع الفقه الإسلامي بالهند إلى تحقيق ما يأتي:

١- التوصل إلى حلول للمشكلات الناجمة عن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والصناعية، والتطورات الحديثة، على وفق الأطر الإسلامية اهتداء بالكتاب والسنة وآراء الصحابة وأقوال علماء السلف.

٢- البحث عن الحلول لمستجدات العصر الحديث، ولما دعت تغيرات الظروف إلى استئناف البحث والدراسة فيه من القضايا القديمة في ضوء أصول الفقه الإسلامي عن طريق التحقيق الاجتماعي.

٣- إجراء الدراسة لمصادر الفقه الإسلامي وقواعده وكلياته والنظريات الفقهية شرحاً وتأويلاً وتطبيقاً في العصر الحاضر.

٤- عرض الفقه الإسلامي وشرحه في أسلوب حديث ومعاصر.

٥- دراسة وتحقيق الموضوعات الفقهية في ضوء المقتضيات العصرية.

٦- الحصول على فتاوى وآراء العلماء المحققين المعاصرين والمؤسسات الدينية الموثوق بها في القضايا المستجدة ثم نشرها في أوساط جماهير المسلمين.

٧- إيجاد الصلات مع جميع المؤسسات الفقهية والبحثية الأخرى داخل الهند وخارجها، وتبادل المعلومات عن الإنجازات العلمية، واختيار الفتاوى الصادرة من العلماء والمؤسسات الموثوق بها، المطبوعة منها وغير المطبوعة التي هي بمثابة تراث فقهي وعلمي مهم، وتهذيبها وعرضها بأسلوب عصري، حفاظاً على التراث وإعماماً و توصيلاً للفائدة إلى الأجيال القادمة.

٨- إطلاع الناس على المشكلات الناجمة في مجالات الاقتصاد والاجتماع والطب وأعراف البلدان المختلفة والبيئة والطبيعة السكانية في الهند وخارجها، وإطلاعهم على نتائج الدراسات والتحقيقات التي تتم بشأنها.

٩- استعراض الأحكام الصادرة عن محاكم داخل الهند وخارجها بشأن شرح وتطبيق القوانين الإسلامية ونشر نتائجها.

١٠- استعراض ما يثار من الشبهات ويورَد من الإشكالات بشأن قوانين الإسلام من قبل المستشرقين والآخرين، وتقديم الرؤية الصحيحة عنها.

١١- إعداد الكتب بشأن الأسئلة الجديدة والتحديات المواجهة للإسلام بأسلوب يوافق العصر.

١٢- تشجيع العلماء الشبان المتفوقين وإعدادهم ليكونوا باحثين محققين، والاتصال بالعلماء ليساهموا في إعدادهم عن طريق ربطهم بمركز بحث موحَّد.

١٣- إعداد الفهارس في شتى الموضوعات الفقهية.

١٤- بذل الاهتمام اللازم بتزويد المتفوقين من خرِّيجي المعاهد الدينية بمبادئ ضرورية للعلوم العصرية، وكذلك بتثقيف أذكياء متخرجي الجامعات العصرية بمبادئ العلوم الفقهية والدينية، وكل هذا يهدف إلى تكوين الشخصيات العلمية المتخصصة في العلوم الشرعية والواعية بمقتضيات العصر.

١٥- وتحقيقاً للأهداف المذكورة يهتم المجمع بعقد المؤتمرات والندوات، وتشكيل لجان الدراسة، وإنشاء المؤسسات العلمية والبحثية، واستخدام كل ما يحقق الأهداف حسب الإمكانيات المتوفرة.

منهجية المجمع: اتخذ المجمع -انطلاقاً من وجهة نظره في وحدة الأمة الإسلامية- منهجاً قويماً ومتزناً بخصوص توحيد صفوف العلماء وجمعهم على رصيف واحد مع اختلاف المذاهب الفقهية والمدارس الفكرية، واتجه المجمع منذ أول يوم من تأسيسه اتجاهاً إيجابياً جادًّا إذ كان يوجه قائمة الموضوعات وورقة الأسئلة المستحدثة والقضايا المستجدة بشأن تلك الموضوعات والدعوة إلى جميع العلماء من دون تمييز أو تعصب أو تحزب، كما أنه كان على اتصال دائم بجهات الاختصاص في الجامعات العصرية والخبراء للاستفادة العلمية، والمجمع يسترشد ويستهدي بالوحيين (الكتاب والسنة) في جميع أموره.

إن منهج المجمع في التدبر بشأن القضايا والإشكاليات إنما هو منهج معروضي علمي يشتمل على عديد من المراحل:

• أولها: الحصول على آراء العلماء والخبراء بشأن انتخاب الموضوعات الجديدة.

• وثانيها: ترتيب الأسئلة وإعدادها بشكل تفضيلي.

• وثالثها: إعداد قائمة المستكتبين من علماء الشريعة وخبراء العلوم بحد ثلاثمائة فرد.

• ورابعها: إرسال الأسئلة إلى العلماء لإعداد البحوث المفصلة مع تزويد المواد العلمية اللازمة.

• وخامسها: جمع البحوث الواردة وإعداد الملخصات أو المستخلصات بحسب المحاور ثم توزيعها بين العلماء وتركيزاً على الدلائل والآراء.

• وسادسها: الحصول على آراء الخبراء والإختصاصيين بصدد الحقائق العلمية المتعلقة بالموضوعات ثم إرسالها إلى العلماء.

• وسابعها: انتخاب أبرز العلماء لإعداد العرض وهو نوع من الملخص لسائر البحوث ثم إرسال جميع البحوث بشأن موضوع واحد إلى شخص واحد لإعداد ورقة العرض.

• وثامنها: تقديم العارض عرضه في الندوة ثم إثارة النقاش بشأن الموضوع بحضور من العلماء.

• وتاسعها: الاستماع إلى آراء المناقشين والمعقبين بكل اهتمام واحترام.

• وعاشرها: بعد النقاش في الندوة يتم تشكيل اللجان لإعداد التوصيات.

• وحادي عاشرها: مناقشة التوصيات بكل تفصيل ثم اتخاذ القرارات الفقهية باشتراك العلماء مع ذكر وتصريح الخلاف إذا يوجد.

هـ - المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[1]

عقد اللقاء التأسيسي للمجلس في لندن / المملكة المتحدة ٢٢/ ١١/ ١٤١٧هـ- ٢١ /٧/ ١٩٩٧م وجاء في مقدمة نظامه الاساسي دوافع قيامه وهي: لقد بات المسلمون اليوم في أوروبا أمراً واقعا بسبب الكثافة البشرية التي تزيد على خمسين مليوناً، نصفها من أهل البلاد الأصليين، والنصف الآخر من المهاجرين الذين قدموا إلى أوروبا طلباً للرزق، أو طمعاً في الدراسة، أو رغبةً في بلاد تتمتع بالاستقرار.

تحوَّلت هذه الأعداد الكبيرة من مجموعة مهاجرة إلى (جالية) مستقرة، ارتبطت مصالحها وظروف حياتها ونشأة أبنائها بهذه البلاد، بحيث أصبحت جزءاً من مجتمعاتها، خاصة بعد حصول كثير منها على جنسية الدولة التي يقيمون فيها.

وأمام هذا الواقع الذي لا مفـرَّ منه، وقفت (الجالية) المسلمة أمام قضايا كثيرةٍ، وإشكاليات متعددة كانت وليدةَ مجتمعات غير إسلامية، ألقت بِثِقَلِهَا على (الجالية) بحيث لا يسعُ العاملين في الحقل الإسلامي والمتخصصين منهم في العلوم الشرعية على وجه الخصوص تجاهلها والسكوت عنها.

لهذا باتت (الجالية) في أمسِّ الحاجة إلى مَجْمَعٍ يضمُّ أصحاب الكفاءات الشرعية، ويلبي متطلبات (الجالية) الإسلامية على الساحة الأوروبية بما يُصْدِرُ من فتاوى وبحوثٍ ودراسات تعالج قضاياها، وتحلُّ مشاكلها، وتخفف من معاناتها، وجاء هذا المجلس ونظامه ليكون إطاراً يفي بالحاجة، ويلبي المتطلبات.

يتوخى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث تحقيق الأهداف الآتية:

١ - إيجاد التقارب بين علماءِ الساحة الأوروبية، والعمل على توحيد الآراء الفقهية فيما بينهم، بشأن القضايا الفقهية المهمة.

---

(١) اعتمدنا في التعريف به على موقعه الرسمي وعلى موسوعة ويكيبيديا الالكترونية.

٢ - إصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا وتحلُّ مشكلاتهم، وتنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية، في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها.

٣ - إصدار البحوث والدراسات الشرعية، التي تعالج الأمور المستجدة على الساحة الأوروبية بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

٤ - إرشاد المسلمين في أوروبا عامَّةً وشباب الصحوة الإسلامية خاصةً، وذلك عن طريق نشر المفاهيم الإسلامية الأصيلة والفتاوى الشرعية القويمة.

وحدد المجلس وسائل تحقيق اهدافه بالاتي:

- الاعتماد على المراجع الفقهية الموثوق بها، وخصوصاً تلك التي تستند إلى الأدلة الصحيحة.

- الاستفادة من الفتاوى والبحوث الصادرة عن المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية الأخرى.

- بذل المساعي الحثيثة لدى الجهات الرسمية في الدول الأوروبية للاعتراف بالمجلس رسمياً، والرجوع إليه لمعرفة أحكام الشريعة الإسلامية.

- إقامة دورات شرعية لتأهيل العلماء والدعاة.

- عقد ندوات لدراسة بعض الموضوعات الفقهية.

- إصدار نشرات وفتاوى دورية وغير دورية، وترجمة الفتاوى والبحوث والدراسات إلى اللغات الأوروبية.

- إصدار مجلة باسم المجلس تُنشَرُ فيها مختاراتٌ من الفتاوى والبحوث والدراسات التي يناقشها المجلس أو التي تحقق أهدافه.

ومنذ تأسيس المجلس إلى تاريخ إعداد هذه الدراسة عقد المجلس اكثر من ٢٢ دورة، تصدر الفتاوى والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة

بإجماع الحاضرين إن أمكن، أو بـ (أغلبيتهم المطلقة)، ويحق للمخالف أو المتوقف من الأعضاء إثبات مخالفته، حسب الأصول المعمول بها في المجامع الفقهية. وينص (النظام الأساسي) على أنه لا يحق لرئيس المجلس ولا لعضو من أعضائه إصدار الفتاوى باسم المجلس ما لم يكن موافقاً عليها من قبل المجلس نفسه، ولكل منهم أن يفتي بصفته الشخصية، من غير أن يذيل فتواه بصفة عضويته في المجلس، أو أن يكتبها على أوراق المجلس الرسمية.

و- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا[1]

عقد الاجتماع التأسيسي له في العاصمة الفدرالية الأمريكية واشنطن في منتصف الشهر العاشر لعام ٢٠٠٢، و ذكر البيان الصادر عن الاجتماع التأسيسي بأن إنشاء المجمع جاء استجابة لـ«حاجة الجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب إلى مرجعية شرعية عامة، تتسم بالاعتدال والوسطية، وتتميز بالتخصص العلمي في مجال الدراسات الفقهية، وتتفاعل مع هموم الجاليات وإشكالياتها العملية، وتنتصب لبيان الحق فيما ينزل بها من النوازل، وفيما يعرض لها من الحوادث، بعد أن كثرت وتضاربت الفتاوى في هذه البلاد، والتي تأثر معظمها بواقع هذه المجتمعات.

وجاء في تعريفه انه: مؤسسة علمية غير ربحية معفاة من الضرائب تتكون من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها، تسعى إلى بيان أحكام الشريعة فيما يعرض للمقيمين في أمريكا من النوازل والأقضيات.

وحددت أهدافه بالآتي:

- إصدار الفتاوى فيما يعرض عليه من قضايا ونوازل لبيان حكم الشريعة فيها.

---

(١) اعتمدنا في التعريف به على موقعه الرسمي وعلى موسوعة ويكيبيديا الالكترونية.

- وضع خطة لإعداد البحوث والدراسات الشرعية التي تتعلق بأوضاع المسلمين في المجتمع الأمريكي وما يجد من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية التي تواجههم في هذا المجتمع، وبيان الحلول الفقهية المناسبة لها، والإشراف على تنفيذها.

- دراسة وتحليل ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي في وسائل الإعلام، وتقويمه للانتفاع مما فيه من رأي صحيح، أو تعقب ما فيه من أخطاء بالتصحيح والرد.

- معاونة المؤسسات المالية الإسلامية بإعداد البحوث والدراسات، وابتكار صيغ التمويل وعقود الاستثمار وتقديم ما تطلبه من الفتاوى والاستشارات، وتدريب ملاكاتها على ذلك.

- إقامة دورات تدريبية لأئمة ومديري المراكز الإسلامية في مختلف المجالات الفقهية كقضايا الأسرة والقضايا المالية وقضايا التحكيم الشرعي وغيرها.

- دعم التعاون بين المجمع والهيئات والمجامع الفقهية الأخرى للوصول إلى ما يشبه الإجماع الكوني على الملزم من قضايا الأمة وثوابتها.

- معالجة قضية المواطنة، وما تفرضه من حقوق وواجبات على المسلمين الذين يتمتعون بحق المواطنة في الغرب.

- دعم نشاطات لجان التحكيم الشرعية التي تقيمها الجاليات الإسلامية في البلاد الغربية، ومراجعة ما ترفعه إليه من قرارات وتوصيات، وإعداد تقنين ميسر للأحكام الفقهية في أبواب الأسرة والمعاملات المالية يكون مرجعا لجهات التحكيم الناشئة في الغرب.

- إنشاء صندوق المجمع للزكاة والتكافل الاجتماعي في حدود ما تسمح به القوانين والنظم، والحصول على موافقة الجهات المختصة على ذلك.

وعن وسائله وطبيعة عمله لتحقيق تلك الاهداف حدد الآتي:

- وجود لجنة دائمة للإفتاء بالمجمع تتكون من سبعة من الأعضاء من حملة الدكتوراه في الشريعة وهي مقيمة داخل الولايات المتحدة وتتولى الرد على القضايا اليومية التي ترد إلى المجمع وتصدر قرارها في ذلك بالأغلبية.

- وجود لجنة لمستشاري الإفتاء تتكون من ثمانية من كبار أهل الفتوى في الأمة ترجع إليها اللجنة الدائمة عند الاقتضاء مستخدمة في ذلك أحدث تقنيات الاتصالات العالمية بما في ذلك البريد الإلكتروني وموقع المجمع على الأنترنت الذي يجعل التواصل مع من هو في طوكيو يتحقق بنفس السرعة التي تتم مع من هو في واشنطن مثلا.

- وجود صلة وثيقة بين هذا المجمع وبين ما سبقه من المجامع، فالأصل هو التنسيق والتكامل وليس المنافسة أو التنافر أو التضاد، ولهذا فإن عضوية هذا المجمع مبذولة لمن شاء من أعضاء المجامع الأخرى ممن تنطبق عليهم شروط العضوية كما فصلها النظام الأساسي للمجمع، فالمجمع يقدم قوة إضافية للجهود القائمة: تنسيقا بينها، وجمعا لشتاتها، وتجسيرا للصلة بينها وبين فقهاء الأمة عبر العالم.

ز - المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والافتاء[1]

اسس هذا المجمع في عام ٢٠١٢، وجاء في بيان الأسباب الموجبة لانشائه ودوافع قيامه، أنها لأجل توحيد الجهود العلمية في القضايا الشرعية في جانب الفتوى والتعليم والوعظ والإرشاد تنادى ذوو العلم والفضل من جميع المحافظات

(١) اعتمدنا في التعريف بهذا المجمع على مادته التعريفية ونظامه الداخلي المطبوعان في عام ٢٠١٣، وعلى موقعه الرسمي على الشبكة العالمية للمعلومات (الانترنت) www.fc-iq.org.

وإقليم كوردستان[1] لتشكيل مرجعية شرعية باسم (المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء) الذي سيأخذ على عاتقه جميع هذه المهام عن طريق:

أ- أعضائه واللجان المساندة له لكي يكون الناس على بصيرة من أمرهم في شؤونهم كلها.

ب- مساهمة الرموز الأجلاء في داخل العراق وخارجه من علمائنا الذين عُرفوا بالتحقق وسعة الإطلاع.

وحرصاً على توحيد الكلمة ورصِّ الصف في هذه الظروف الحالكة التي يعيشها عراقنا الحبيب والتي يؤمل تجاوزها بعون من الله تعالى ثم بتكاتف الشعب بمختلف مكوناته (عُرباً وكُرداً وتُركماناً وغيرهم) لما لهذه المكونات من مواقف مضيئة مشرفة وبطولية مخلصة خدمت الدين والوطن أظهرها التلاحم في المجالات الدينية والوطنية، لم تقتصر على صلاح الدين الأيوبي بل هناك نماذج من هذا الطراز قبله وبعده وإلى اليوم خُلِّدت مفاخرها في كتب التراجم عبر تاريخ العراق.

لأجل هذا تشكل هذا المجمع والذي هو في حد ذاته مجمع مستقل لا يُمثِّل حزباً أو حركة سياسية بل هو لجميع المسلمين ويتمتع بشخصية معنوية، مستمداً منهجيته العلمية والأخلاقية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وأقوال الفقهاء المجتهدين في الدين من السلف الصالح من آل بيت النبي ﷺ الأطهار وصحابته الأبرار والتابعين لهم بإحسان.

واما النظام الداخلي للمجمع الفقهي العراق فتضمن الاتي:

---

(١) وقد اعلن رئيس اتحاد علماء كردستان العراق الشيخ عبد الله كوران، ان المجمع الفقهي العراقي هو مرجعية شرعية لأهل السنة والجماعة العرب والاكراد والتركمان، وذلك في المؤتمر العلمي الاول الذي عقده المجمع في محافظة اربيل في يوم ٣٠/ ٦/ ٢٠١٣.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ أما بعد:

فقد قال تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة:١٢٢].

مصداقًا لهذا القول المبارك؛ ومن أجل أن لا ينحرف فهم الناس للإسلام عن جادة الوسط التي وصف الله عز وجل الأمة بها نحو سبل الغلو أو التكفير أو الانحراف العقدي عن منهج السلف وسواد جماعتهم.

ومن أجل أن لا تغيب الفتوى الرشيدة والرأي الرصين في النوازل والمستجدات؛ فتشيع الآراء الظلامية على أيدي أنصاف المتعلمين وأرباعهم والتي تمزق الأمة وتدمرها.

ومن أجل أن يكون للشرع الإسلامي الحنيف حكمُه فيما يصدر عن السلطات التشريعية والرقابية والتنفيذية والقضائية في بلدنا المسلم من تشريعات ونظم.

ومن أجل تكوين مرجعية شرعية رصينة لأهل السنة والجماعة في العراق يستظلون برؤاها وإجتهاداتها في ترتيب عملهم في الميدان العراقي.

ومن أجل التواصل مع الجديد؛ والتأصيل له على أسس العلم القديم المستمد من نور الكتاب العزيز والسنة الحكيمة بعيدًا عن كل هوى شخصي أو ميل حزبي أو فئوي أو طائفي.

لهذا كله.. نفر مجموعة من العاملين في حقل العلوم الشرعية فشكلوا هذا الصرح المبارك (المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء) يحدوهم

قول رسولنا الأكرم ﷺ (يَحْمِلُ هَذَا العِلْم مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُه يَنْفُون عَنْه تَحْرِيف الغالين وانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْن وَتَأْوِيل الجاهِلِيْن)[1] طمعًا في أن لا يبقى مكانٌ لغالٍ يحرف على هواه ولا مبطلٍ ينتحل ما يراه ولا جاهلٍ يؤول لمشتهاه.. من أجل ذلك.. كان هذا المجمع.

ومن غير المستبعد أن ينشأ هذا المجمع ليمثل الامتداد الطبيعي لمدرسة الفقه العراقي الذي كان على رأسها علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود؛ ثم جعفر الصادق وأبو حنيفة والشافعي وأحمد والطبري رضي الله عنهم وغيرهم من العلماء العاملين.

المادة (١) اسم المؤسسة وعنوانها

يُشكَّل في العاصمة العراقية (بغداد) مؤسسة تُسمى (المجمع الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء) يتمتع هذا المجمع بالاستقلالية، وله الحق في فتح فروع في المحافظات والمدن العراقية حسب ما تقتضيه الحاجة.

المادة (٢) ماهية المجمع وطبيعة عمله

أ- المجمع مرجعية شرعية مستقلة لأهل السنة والجماعة، شأنها شأن المرجعيات الدينية في العراق ليست حكومية ولا من منظمات المجتمع المدني، وليست بحاجة إلى تشريع أي قانون لتشكيلها.

ب- تتفاعل هذه المرجعية وتتعاون مع المؤسسات العلمية الشرعية داخل العراق وخارجه لغرض تحقيق الأهداف المنشودة ضمن حدود الشريعة الإسلامية، مع مدِّ جسور التعاون والتواصل وتبادل الخبرات مع الهيئات والمنظمات والمؤسسات المعنية بهذا التخصص كافة.

المادة (٣) أهم أهداف المجمع

أ- نشر الدعوة الإسلامية عقيدة وشريعة ونظاماً وأخلاقاً.

---

(١) (رواه البيهقي في الكبرى ٢١٤٣٩).

ب- تحذير المجتمع من الأفكار الهدَّامة وبيان خطرها.

ج- دراسة النوازل العامة وبيان موقف الشرع منها وإصدار الفتاوى بخصوصها.

د- دراسة التشريعات الرسمية وبيان الحكم الشرعي فيها.

المادة (٤) هيكلية المجمع

يتكون المجمع مما يأتي:

أ- الهيئة العليا للمجمع ببغداد.

ب- الهيئات الفرعية للمجمع في المحافظات العراقية.

ج- المكتب المركزي لإدارة شؤون الهيئة العليا في المحافظات العراقية.

د- مكتب اللجان التخصصية.

هـ- الهيئة العامة وتضم الهيئات والمكاتب في الفقرات (أ، ب، ج) أعلاه.

المادة (٥) الهيئة العامة للمجمع

أ- تتكون الهيئة العامة للمجمع من الهيئة العليا ورؤساء مجالس الإفتاء في المحافظات وأعضائها.

ب- يعقد المؤتمر العام مؤتمراً كل سنتين بصورة دورية، أو بصورة استثنائية بدعوة من ثلثي أعضاء الهيئة العليا للمجمع.

المادة (٦) شروط العضوية للمجمع

أ- أن يكون عراقي الجنسية وكامل الأهلية.

ب- أن يكون حاصلاً على الإجازة العلمية من عالم متمكن معروف بالاستقامة والتحقق، أو حاصلاً على الشهادة العليا (الماجستير والدكتوراه) في العلوم الشرعية وله دور فعَّال في الإفتاء وتدريس العلوم الشرعية.

ج- أن يكون مشهوداً له بالتقوى والورع.

د- أن لا يقل عمره عن أربعين سنة بالنسبة لأعضاء الهيئة العليا، وعن ثلاثين لأعضاء الهيئة العامة للمجمع.

هـ- أن يلتزم بالنظام الداخلي للمجمع.

و- للمجمع حق اختيار العضو أو ترشيحه وفق شروط العضوية.

المادة (٧) صلاحيات الهيئة العامة

أ- مناقشة التقرير السنوي لشؤون المجمع، المقدّم من الهيئة العليا والمكتب المركزي لإدارة شؤون الهيئة العليا وفروع الهيئة في المحافظات، وتثبيت التوصيات والقرارات لتنفيذها من الجهات المختصة.

ب- النظر في اقتراحات الهيئة العليا للمجمع.

المادة (٨) الهيئة العليا للمجمع

أ- تتكون الهيئة العليا من عدد من الأعضاء يتم اختيارهم من اللجنة التحضيرية على أن لا يزيد عددهم عن خمسة وعشرين عضواً.

ب- تنعقد جلسات الهيئة العليا للمجمع شهرياً أو حسب متطلبات الظرف بحضور ثلثي الأعضاء وبرئاسة أكبر الحاضرين سناً في الجلسة الأولى وينتخبون فيها من يرأسها في الشؤون الإدارية والتنظيمية وتكون قراراتها نافذة باتفاق ثلثي الحاضرين، مع المحافظة على صوت المخالف او الممتنع عن التصويت.

المادة (٩) مهام الهيئة العليا للمجمع

أ- المصادقة على اختيار رؤساء الفروع واللجان المركزية.

ب- ترشيح رئيس ديوان الوقف السني.

ج- ترشيح الأعضاء من العلماء لعضوية مجلس الأوقاف الأعلى ومجلس هيئة استثمار أموال الوقف السني.

د- إصدار الفتاوى في القضايا العامة.

هـ- استطلاع أوائل الشهور القمرية بالتنسيق مع الجهات الرسمية.

و- إقامة وسائل للاتصال بمجالس الإفتاء لأجل الدعم العلمي والاستشارات الشرعية.

ز- إصدار مجلة علمية محكمة لنشر البحوث العلمية.

ح- السعي لإنشاء وقفيات خاصة بالمجمع والمؤسسات التابعة له.

ط- اعتماد محاضر الاجتماعات والتوقيع عليها.

المادة (١٠) وسائل تحقيق المهام

أ- إقامة دروس علمية ودورات تطويرية لطلبة العلم القائمين بالتدريس والإفتاء.

ب- عقد الندوات العلمية التي تعالج قضايا مستجدة تحتاجها الأمة.

ج- التنسيق والتعاون بين المجمع وجميع الجهات المماثلة داخل العراق وخارجه.

د- الاستعانة بالعلماء والفقهاء وأهل الاختصاص المشهود لهم بالعلم والورع لبحث العديد من القضايا المستجدة، ممن هم داخل العراق أم خارجه.

المادة (١١) صلاحيات الهيئة العليا للمجمع

أ- البت في فصل أعضاء الهيئة العليا للمجمع أو قبول استقالتهم بموافقة ثلثي العدد الكلي لأعضاء المجمع.

ب- تعيين المنتسبين وتحديد أجورهم وفقاً للضوابط والقوانين المعمول بها.

ج- اختيار ممثلين للمجمع في المهام الرسمية وغير الرسمية.

د- الموافقة على المشاريع المقدمة للمجمع من قِبَل الأعضاء أو رفضها.

المادة (١٢) مكتب الفروع

للمجمع مكتب خاص لإدارة شؤون فروع المحافظات.

المادة (١٣) مهام مكتب الفروع

أ- الإشراف على اختيار الملاك الإداري في الفروع.

ب- متابعة العمل في هذه الفروع.

ج- حضور الاجتماعات الدورية لممثلي الفروع والتنسيق مع الهيئة العليا للمجمع.

المادة (١٤) مكتب اللجان التخصصية ويتكون من:

أ- لجنة الأبحاث العلمية: يتولى هذه اللجنة العلماء المتخصصون من المنتظمين في المجمع ومن غيرهم ممن يختارهم المجمع، حيث يقومون بكتابة الأبحاث العلمية بأسلوب أكاديمي متخصص كل حسب اختصاصه، وبناءاً على طلب من الهيئة العليا للمجمع للبتِّ في ما يستجد من قضايا تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي.

ب- لجنة التدريب والتطوير: تتكون هذه اللجنة من مجموعة من العلماء الحائزين على الإجازات العلمية، وتكون مهمة هذه اللجنة فتح دورات لخريجي المعاهد والكليات الشرعية من محافظات العراق وأقضيته ونواحيه، ومن العاملين في مجال الإفتاء في مناطقهم الراغبين في تطوير الذات علمياً ورياديا، وفقاً لنظام الحلقات والإجازات العلمية المعمول بها في معظم دول العالم الإسلامي.

ج- لجنة العلاقات العامة: تقوم بتنظيم علاقات المجمع مع غيره من المؤسسات والشخصيات والدوائر والمنظمات العامة، لاسيما المماثلة له.

د- لجنة شؤون الفتوى: تقوم باستقبال الأسئلة والاستفتاءات والإجابة عليها أو إحالتها إلى الهيئة العليا.

هـ- اللجنة الإعلامية: تقوم بنشر الفتاوى ونشر البحوث في مجلة علمية محكمة وطباعة الكتب المتخصصة في هذا المجال.

و- لجنة الدعوة والإرشاد: تتولى مهام الدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة وإرشاد المجتمع لما فيه سعادة الدارين.

ز- اللجنة الإدارية والمالية: تتولى ترتيب شؤون المجمع ومتابعته إدارياً ومالياً في الفروع واللجان وفق النظام الداخلي للمجمع.

المادة (١٥) الموارد المالية للمجمع

يعتمد المجمع موارده المالية من الأموال الوقفية العامة والهبات والتبرعات، علاوة على ريع الوقفية الخاصة بالمجمع، على أن لا تؤثر تلك الهبات والتبرعات سلباً على منهج المجمع وأهدافه.

المادة (١٦) شروط الإقالة والفصل

يفقد العضو صفة العضوية بقرار من الهيئة العليا في إحدى الحالات الآتية:

أ- الاستقالة بعد قبولها، أو الوفاة.

ب- الانقطاع عن الحضور لثلاثة اجتماعات متتالية دون عذر.

ج- استغلال عضويته لغرض شخصي أو فئوي أو الإساءة لعمل المجمع أو إلحاق الضرر به، بعد توفر قناعة ثلثي الأعضاء.

د- الإخلال بالنظام الداخلي أو القيام بنشاط يتعارض مع أهداف المجمع ومبادئه المتفق عليها مما يخل بالمروءة ويفقد الثقة به بعد قناعة ثلثي الأعضاء.

الفصل الثالث

مقومات المرجعية الفقهية

المبحث الاول
مقومات اعضاء المرجعية الفقهية

يرى جلّ من كتب في الإجتهاد الجماعي وجوب توافر شروط الإجتهاد لمن يتصدر له[1]، ومع قولنا به نرى ضرورة اعتماد شروط وصفات من يشاورهم الولاة والقضاة من أهل الإجتهاد والعلم أيضا، لان الإجتهاد الجماعي صنعة ويقوم على مبدأ التشاور، يقول ابو عبد الله بن عتاب: الفتيا صنعة، وقد قال ابو صالح ايوب بن سليمان بن صالح: الفتيا دربة، وحضور الشورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة، وقد ابتليت بالفتيا، فما دريت ما اقول في اول مجلس شاورني فيه سليمان بن اسود وانا احفظ المدونة والمستخرجة، الحفظ المتقن، والتجربة اصل في كل فن ومعنى مفتقر اليه[2].

---

(١) واستنكر الدكتور عبد المجيد السوسوة الرأي الذي ذهب القائل به إلى عدم اشتراط شروط الإجتهاد في أعضاء الإجتهاد الجماعي؛ فقال: «إذ كيف يجتهد وينظر في الأدلة ويستنبط الأحكام من ليس مجتهداً؟!! وقد أشار الشيخ عبد الوهاب خلاف إلى هذا؛ فقال: ولا يسوغ الإجتهاد بالرأي لجماعة؛ إلا إذا توفرت في كل فرد من أفرادها شرائط الإجتهاد ومؤهلاته»، ينظر الإجتهاد الجماعي للسوسوة ص ٧٣.

(٢) المعيار للونشريسي ٧٩/١٠ نشر وزارة الاوقاف المغربية، نقلا عن صناعة الفتوى لابن بيّه ص١٣-١٤.

وعلى القولين فالمجتهد هو الفقيه الذي استفرغ وسعه لتحصيل حكم شرعي[1]، وقد ذكر الاصوليون شروطا للمجتهد تدور بين التفصيل والاجمال.

فالغزالي اشترط في المجتهد شرطين هما:

- ان يكون محيطا بمدارك الشرع، متمكنا من استثارة الظن بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

- وأن يكون عدلا مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة[2].

في حين يرى الشاطبي أن درجة الإجتهاد إنما تحصل لمن اتصف بوصفين[3]:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: الممكن من الاستنباط على فهمه فيها.

وأما على التفصيل فالشروط هي: ان يعرف آيات الاحكام واحاديثها لغة وشريعة، والناسخ والمنسوخ منهما، وان يعلم علوم اللغة العربية بفروعها، وله معرفة بمسائل الإجماع، ووجوه القياس وعلل الاحكام وطرق استنباطها، عالما بأصول الفقه، مدركا لأسرار الشريعة ومقاصدها العامة في استنباط الاحكام[4].

واما شروط من يشاورهم الحاكم او القاضي، فكل ما يشترط في المفتي من مؤهلات علمية لأنه لا يشذ في إبداء رأيه عن صنعة الإفتاء، يقول الشافعي: ولا يشاور اذا نزل به المشكل الا عالماً بالكتاب والسنة والآثار واقاويل الناس والقياس

---

(١) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢٠.

(٢) المستصفى، للغزالي، ٢/ ٣٥٠.

(٣) الموافقات للشاطبي ٥/ ٤١.

(٤) ينظر المستصفى للغزالي ٢/ ٣٥٠-٣٥٣، والاحكام للآمدي ٤/ ١٧٠-١٧١، التقرير والتحبير لابن همام ٣/ ٢٩٢، وروضة الناظر لابن قدامة، واعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٣٥، والموافقات ٥/ ٤١، واصول الفقه للزحيلي ٢، والوجيز لعبد الكريم زيدان.

ولسان العرب، ويفصل الماوردي: وهذا صحيح وهذه شروط من يشاوره القاضي في الاحكام ومجموعها ان كل من صح ان يفتي في الشرع صح ان يشاوره القاضي في الاحكام فتعتبر فيه شروط المفتي ولا تعتبر فيه شروط القاضي فيجوز ان يشاور الاعمى والعبد والمرأة وان لم يجز ان يكون كل واحد قاضيا لان كل واحد منهم يجوز ان يستفتي ويفتي؛ والمعتبر في المفتي شرطان:

احدهما: العدالة المعتبرة في المخبر دون الشاهد لأن الحرية وسلامة البصر يعتبران في الشاهد ولا يعتبران في المفتي والمخبر.

والثاني: ان يكون من أهل الإجتهاد في النوازل والاحكام؛ ويكون من أهل الإجتهاد اذا احاط بخمسة اصول:

الاول: علمه بكتاب الله تعالى في معرفة ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومفسره ومجمله وعمومه وخصوصه وان لم يقم بتلاوته

الثاني: علمه بسنة رسول الله في معرفة اخبار المتواتر والآحاد وصحة الطرق والاسناد وما تقدم منها وما تأخر وما كان على سبب وغير سبب وان لم يسمعها مسندة اذا عرفها من وجوه الصحة.

الثالث: علمه بالإجماع والاختلاف وأقاويل الناس ليتبع الإجماع ويجتهد في المختلف.

الرابع: علمه بالقياس وما كان منه جليا أو خفياً وقياس المعنى وقياس الشبه وصحة العلل وفسادها.

الخامس: علمه بالعربية فيما تدعو الحاجة اليه من اللغة والاعراب لأن لسان الكتاب والسنة عربي فيعرف لسان العرب من صيغة الفاظهم وموضوع خطابهم ليفرق بين الفاعل والمفعول وحكم الاوامر والنواهي والندب والارشاد والعموم والخصوص.

فان احاط علماً بهذه الاصول الخمسة واشرف عليها وان لم يصر اعلم الناس بها جاز ان يفتي ويستفتي وجاز ان يشاوره القاضي في الاحكام النازلة وسواء وافق القاضي على مذهبه او خالفه لأنه لا يقتنع منه الجواب حتى يسأله عن الدليل والتعليل[1].

وعلى الحاكم والقاضي أن يراعيا في اصطفاء المشاورين التخصصات العلمية المتباينة كالتفسير والحديث والفقه والأصول والخلاف والعلوم الإنسانية المعاصرة، لأن المسائل المستجدة لا يُهتدى فيها إلى الحكم الشرعي الصائب إلا بتضافر هذه التخصصات المعينة على الفهم وحسن التنزيل في آن واحد، وليست المشاورة للتقليد، وإنما لأمرين: أحدهما: ليتوصل بها إلى معرفة ما لم يصل إليه من الأدلة، وربما خفيت عليه سنة علم بها المستشار، ولم يعلم بها المستشير. والثاني: ليستوضح بمناظرتهم طرق الإجتهاد، والتوصل إلى غوامض المعاني، فإن باجتماع الخواطر في المناظرة يكمل الاستيضاح والكشف[2]، ونضيف ليحيط بما عندهم من فقه للواقع وعلومه التي تعين في معالجة المسألة التي يشاور فيها.

وعلى ضوء تصورنا للمرجعية الفقهية ودورها في احياء الامة واصلاحها، والتأثير الايجابي في الناس لا فتنتهم في دينهم، فنرى ان استحقاق الانتماء لعضوية المرجعية الفقهية تكون لمن تتوافر فيه اربع صفات، وهي:

الاولى: جامع لمعاني العدالة.

وهذه الصفة من أجل اعتماد فتواه، فمن ليس عدلا فلا تقبل فتواه، لان المقصد من وجود المرجعية الفقهية ثقة الناس بها من خلال ثقتهم بأعضائها، فالعدالة اصل لقبول الفتوى لا شرط صحة الإجتهاد، ومن مقتضيات العدالة الا

---

(١) الحاوي الكبير، للماوردي ١٦ / ٥٠.

(٢) ينظر الحاوي الكبير، مصدر سابق ٢٠/ ١٠٤.

يحابي أحدا في إجتهاده وفتواه اتباعا لهواه يقول الشاطبي: وقد أدى إغفال هذا الاصل الى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال اتباعا لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق[1].

الثانية: مجتهد في فقه النصوص.

قادر على الاستنباط من الكتاب والسنة وملم بالفقه واصوله لاسيما مواضع الإجماع ومباحث القياس، متقن لعلوم اللغة وفروعها.

الثالثة: مدرك لمقاصد الشريعة واسرار التشريع[2].

يقول ابن قدامة: لا بد من ادراك دقائق المقاصد في الكتاب والسنة[3]، وعلق السبكي كمال رتبة الإجتهاد على ثلاثة أشياء، آخرها: «أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة، ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك، ومن يناسب أن يكون حكمًا لها في ذلك المحل وإن لم يصرح به»، وقال ابن السبكي:أن العالم إذا تحققت له رتبة الإجتهاد جاز تقليده، وذكر من شروط ذلك «الاطلاع على مقاصد الشريعة، والخوض في بحارها»[4].

---

(١) ينظر الموافقات ٤/ ١٠٤.

(٢) تعرف مقاصد الشريعة أنها: علم يُعنَى بالغايات التي رعاها المشرع في التشريع، او هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة وأثبتتها في الأحكام وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان، ولهذا العلم فوائد جمة، يمكن إجمالها بالاتي: إن العلم بها يشير إلى الكمال في التشريع والأحكام، ومعرفة مراتب المصالح والمفاسد، ودرجات الأعمال في الشرع والواقع، وهذا مُهِمّ عند الموازنة بين الأحكام، وأنه نافع في تَعْدية الأحكام، من الأصول إلى الفروع، ومن الكليات إلى الجزئيات، ومن القواعد إلى التفريعات، وأنه يزيد النفس طُمَأنينة بالشريعة وأحكامِها، والنفسُ مَجْبولة على التسليم للحُكم الذي عرفتْ عِلَّته، ينظر: قراءة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية، علاء الدين زعتري.

(٣) روضة الناظر ٢/ ٧٤.

(٤) «الابهاج شرح المنهاج» «١/ ٨» و٣/ ٢٠٦؛ وجمع الجوامع، ٢/ ٣٨٣.

وقدمه الشاطبي على التمكن من الاستنباط، كما مر سابقا.

الرابعة: محيط بفقه الواقع حريص على مراعاته

يقول ابن القيم: ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم؛ أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع؛ بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما، 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 فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان عليه السلام بقوله ائتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما إلى معرفة عين الأم[1].

ويضيف: لأن الأحكام المترتبة على القرائن تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت، كالعقود في المعاملات والعيوب في الأعواض في المبايعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادة في النقد والسكة إلى سكة أخرى لحمل الثمن من المبيع عند الإطلاق على السكة والنقد المتجدد دون ما قبله، وكذلك إذا كان الشيء عيبا في العادة رد به المبيع، فإن تغيرت العادة بحيث لم يعد عيبا لم يرد به المبيع، قالوا: وبهذا تعدّ جميع الأحكام المترتبة على العوائد، وهذا مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه، وإن وقع الخلاف في تحقيقه: هل وجد أم لا؟

ثم تطرق إلى قول المالكية في العرف وما ينبني عليه: ونقل قولهم: وعلى هذا أبدا تجيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغاه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير

---

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، ١/ ٨٧-٨٨.

إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، قالوا: وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات؛ فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحا تستغني عن النية، قال: وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان[1].

ويقول الغامدي: إن هناك بعض المسائل قد يقبل فيها الخلاف بسبب اختلاف أحوال الناس وتنوع أوضاعهم فإن قُدر له أن يُستفتى فيها فعليه أن يراعي الظروف والأحوال[2].

ولا نقصد بفقه الواقع مجاراته وإقرار ما فيه من مظاهر الانحراف والفساد، وإنما نعني به مراعاته للارتقاء بالمجتمع من خلال التعامل الموضوعي مع الواقع الإنساني في أبعاده الفطرية الثابتة، وما يطرأ عليها من أوضاع وملابسات لتكييفه تدريجياً مع سنن الله في الآفاق والأنفس، وترقيته إلى المستوى الاستخلافي الممكن، فالفقيه في دائرة السياسة الشرعية لا بد ان يكون واقعياً في كل خطواته، لا يهمل الواقع الإنساني، ولا يتعالى عليه، ولا يسقطه من حسابه، اتكالاً على المامه بالنصوص فحسب، بل يكون شديد العناية بمعرفته، والإحاطة بأوضاعه وملابساته التي كثيراً

---

(١) إعلام الموقعين: ٣/ ٢٥٣-٢٥٥.

(٢) الضوابط الفقهية: ٤٨.

ما يكيّف على ضوئها تحرير مسائله ولا سيما الحادثة منها، ففقه الواقع ومراعاته يتجلى في أمور منها: فقه الأولويات، وسنة التدرج، والعمل في دائرة الاستطاعة؛ ولذا يرى الفقهاء أن الإجتهاد الجماعي والافتاء على ضوء السياسة الشرعية متعلق بأنواع من الفقه[1] وهي[2]:

أ- فقه الأولويات والتدرج وتقديم ما هو أولى على ما يمكن تأجيله أو تأخيره لعموم الحاجة الملحة إليه، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ﷺ قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ الله ﷺ قَالَ «إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله وَأَنِّي رَسُولُ الله فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ الله افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ الله افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الله حِجَابٌ[3]، قال السندي في حاشيته على ابن ماجة: أَيْ فَادْعُهُمْ بِالتَّدْرِيجِ إِلَى دِيننَا شَيْئًا فَشَيْئًا وَلا تُلْجِئهُمْ إِلَى كُلّه دَفْعَة لِئَلَّا يَمْنَعهُمْ مِنْ دُخُولهمْ فِيهِ مَا يَجِدُونَ فِيهِ مِنْ كَثْرَة مُخَالَفَته لِدِينِهِمْ فَإِنَّ مِثْله قَدْ يَمْنَع مِنْ الدُّخُول وَيُورِث التَّنَفُّر لِمَنْ أَخَذَ قَبْل عَلَى دِين آخِر بِخِلَافِ مَنْ لَمْ يَأْخُذ عَلَى آخَر.... وهذا الحديث ليس مسوقاً لتفاصيل الشرائع بل لكيفية الدعوة إلى الشرائع إجمالاً[4].

---

(١) مع التأكيد على أن فقه النصوص يأتي في المرتبة الأولى، وقد أخطأ في هذه المسألة اثنان: من تمسك بفقه النصوص وأهمل ما سواها، ومن أغفل فقه النصوص متمسكاً أو متوسعاً بما سواه، ومن هنا يأتي تحفظ بعض الباحثين على هذه الأنواع.

(٢) هنالك عدة كتب ودراسات تناولت هذه الأنواع من الفقه منفردة ومجتمعة، وقد اعتمدناها في هذا المبحث، وهذا يدل على أهميتها ودورها في الإصلاح.

(٣) رواه البخاري (ح ٦٩٣٧) ومسلم (ح ١٣٠).

(٤) حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٤/ ٤٣).

ب- فقه الموازنات وتقديم المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة، وتقديم درء المفسدة الراجحة على المفسدة الضئيلة المرجوحة، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح إذا كان في المفسدة ضرر أعظم من المصلحة المرجوحة، ولذا ترك النبي ﷺ قتل المنافقين حتى لا يقال أن محمداً يقتل أصحابه؛ عن جَابِرَ بنَ عَبْدِ الله قالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزَاةٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ يَا لَلأَنْصَارِ وَقَالَ المُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: مَا بَالُ دَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ الله كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ المُهَاجِرِينَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ، فَقَالَ: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ؛ فَسَمِعَهَا عَبْدُ الله بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ قَدْ فَعَلُوهَا وَالله لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى المَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ، قَالَ عُمَرُ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا المُنَافِقِ فَقَالَ: دَعْهُ لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ[1].

قال النووي في شرحه: فيه ما كان عليه صلى الله عليه و سلم من الحلم وفيه ترك بعض الامور المختارة والصبر على بعض المفاسد خوفا من أن تترتب علي ذلك مفسدة أعظم منه وكان ﷺ يتألف الناس ويصبر على جفاء الاعراب والمنافقين وغيرهم لتقوى شوكة المسلمين وتتم دعوة الإسلام ويتمكن الايمان من قلوب المؤلفة ويرغب غيرهم في الإسلام وكان يعطيهم الاموال الجزيلة لذلك ولم يقتل المنافقين لهذا المعنى ولإظهارهم الإسلام وقد أمر بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولأنهم كانوا معدودين في اصحابه ﷺ ويجاهدون معه إما حمية وإما لطلب دنيا أو عصبية لمن معه من عشائرهم[2].

ج- فقه الاحوال والمدارك: الذي يراعي أحوال الناس وعقولهم وعاداتهم وأعرافهم وتقاليدهم وقناعاتهم ومفاهيمهم ومخاطبة الناس على قدر عقولهم

---

(١) رواه البخاري (ح ٣٣٣٠) ومسلم (ح ٦٧٤٨).

(٢) شرح النووي على مسلم ١٦/ ١٣٩.

واستيعابهم، وعدم الخوض في أية مسألة لا تدركها عقول المخاطبين فإن في ذلك فتنة لهم، وعدم تكليفهم إلا ما يطيقون وما يستطيعون.

فعلى العالم والمفتي والداعية والخطيب وكل متكلم معرفة أحوال الناس والواقع الذي يعيشونه وبيئتهم لابد منه قبل دعوتهم أو الحكم عليهم أو الفتيا لهم، ولذا فإن الفتوى تتغير زمانا ومكانا وحالا، وأن يراعي أفهام الناس ومداركهم، ولا يذكر لهم ما يحدث لهم فتنة لعدم فهمهم، ولا يذكر لهم إلا ما يترجح عند حاجتهم إليه، وأن يذكر الكليات والمقاصد الجامعة والقضايا التي ينتفع منها الناس ويتجنب المسائل الدقيقة إلا لأهلها، والتفاصيل العلمية التي لا يحتاجها الناس، وبخاصة في الأمور المتشابهة فقد لا تدركها عقولهم فتأتي بمردود سيئ، وليس من هذا الباب بيان ما لا بد للناس منه، أو ما يمكن أن يسمعه الناس منك ومن غيرك، فلئن سمعوه منك على وجهه الصحيح خير من أن يسمعوه من غيرك على غير وجهه[1].

والأدلة على هذا الفقه كثيرة منها:

يقول الله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران:٩٧].

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ [البقرة:٢٨٦].

- عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: أَلَمْ تَرَىْ أَنَّ قَوْمَكِ حِينَ بَنَوُا الكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَتْ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله أَفَلاَ تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ. فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: لَوْلاَ حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَفَعَلْتُ،

(١) اتحاف الغر بأن الخلاف شر، د. امين المصلح، بغداد، دار الفجر، ط١، ٢٠١٠، ص ١٥٧.

وفي رواية ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم، أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض[1].

- ويقول علي بن ابي طالب رضي الله عنه: حَدِّثوا الناس بما يعرفون، أتُحِبُّونَ أن يُكذَّبَ الله ورسولُهُ[2].

قال العيني في شرحه: أي كلموا الناس بما يعرفون أي بما يفهمون والمراد كلموهم على قدر عقولهم، ودعوا ما ينكرون أي ما يشتبه عليهم فهمه وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة[3].

ويقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لاَ تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً[4].

قال ابن بطال في شرحه: وفى هذا من الفقه أنه يجب اجتناب ما يُسْرِعُ الناس إلى إنكاره وإن كان صوابًا[5].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما، كان بيانه لما جاء به الرسول شيئاً فشيئاً بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئاً فشيئاً، ومعلوم أن الرسول لا يُبَلِّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، ولم تأت الشريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع، فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته: لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به...)[6].

د- فقه مقاصد النصوص وعدم اعتبار ظاهر النص في كل الأحوال فإن لكل نص مقصداً وغاية، وإن كل ناظر إلى ظاهر النصوص دون مراعاة المقاصد منها

---

(١) رواه البخاري (ح ١٥٠٦ و١٥٠٧) ومسلم (٣٣٠٦ و٣٣٠٧).
(٢) رواه البخاري معلقا (١٢٧).
(٣) عمدة القاري لبدر الدين العيني ٣/ ٤١٧.
(٤) رواه مسلم (ح ١٤).
(٥) شرح ابن بطال لصحيح البخاري ٧/ ٣٠٦.
(٦) مجموع الفتاوى، ج٢٠ ص٥٩، ٦٠.

سوف يَضل ويُضل وهذا ما عابه أهل العلم على مذهب الظاهرية الذين عطلوا المقاصد واعتبروا الظواهر، وهذا من الإفراط في التعامل مع الظواهر، قابله تفريط المفرطين الذين عطلوا الظواهر واعتبروا المقاصد، فالعدل والإنصاف يقتضيان اعتبار الظاهر إذا أريد الظاهر، واعتبار المقاصد إذا أريد ذلك، وكل ذلك معلوم من خلال النصوص وفهم السلف الصالح مثل فهم بعض الصحابة لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾ [المائدة:١٠٥] قَامَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ فَحَمِدَ الله وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تَقْرَؤُونَ هَذِهِ الآيَةَ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾ وَإِنَّا سَمِعْنَا رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْمُنْكَرَ لاَ يُغَيِّرُونَهُ أَوْشَكَ الله أَنْ يَعُمَّهُمْ بِعِقَابِهِ[1]، فالشاهد هو أن بعض الصحابة أخذوا الآية على ظاهرها دون النظر إلى المقصد منها فبيّن أبو بكر ﷺ المقصد منها وهو أن ضلالة الضال بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تضر إلا صاحبها فزال الاشتباه، ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة.

هـ- فقه المرحلة أو العصر: وهو فقه مهم للغاية لأن المسلم يجب أن يحيا مرحلته وعصره ووقته، مستنداً إلى تجارب الماضي ونتائج المعاصرين ومتطلعاً إلى طموح المستقبل، معتنياً بواجب الوقت الذي يفرضه الشرع الحنيف عليه فلا يلتفت إلى واجب مضى، ولا ينشغل بواجب لم يأت أوانه بعد إنما المهم الذي يجب أن ينشغل المسلم به ما أوجبه الله تعالى عليه في وقته، ومن هذا الفقه يأتي (فقهاء المرحلة) الذين يشيدون للأمة أركانها ويعلون بنيانها.

ومن فقه المرحلة مراعاة السياسة الشرعية، لا سيما ان الإجتهاد الجماعي ضمن المرجعية الفقهية يتناول في اغلب الاحوال القضايا المصيرية التي ترتبط بمصالح الامة، والنوازل العامة التي تتعلق بأمور الرعية.

---

(١) رواه الترمذي (٣٠٥٨) وابن ماجه (٤٠٠٥).

ومن فقه العصر الالمام بمبادىء العلوم الإنسانية المعاصرة والمؤثرة في زمانه كالاقتصاد والطب وعلم النفس والاجتماع والسياسة، والاحاطة بتأثيراتها على الفرد والمجتمع والامة، ولهذا المعنى يشير الإمام الشافعي مبينا أهمية احاطة المجتهد والمفتي بعلوم عصره واعتماد الحكم الشرعي عليها بقوله: «لا يحل لفقيه أن يقول في ثمن درهم ولا خبرة له بسوقه»[1].

فهذه العلوم أدوات مؤثرة وفاعلة للإحاطة بفقه المرحلة التي يعيشها الإنسان -محط الفتوى-، واستبيان لدوافعه ومنازع تفكيره، وتفسير الأزمات والظواهر والبيئة التي تكتنفه وتحيط به تفسيراً علمياً منطقياً مستساغاً، مما يؤدي بالفقيه المجتهد -منفردا او جماعيا- إلى بصيرة بخصوصيات الواقع الذي يعيش فيه ودرجة تطوره، فيكون إجتهاده اقرب الى الصواب، وحكمه ادنى الى الحق، وتأصيله أدق في تحقيق مقاصد الشريعة، وبخلافه فان الجهل بهذه العلوم أو القصور في إدراك مبادئها يؤدي غالبا الى أخطاء في الإجتهاد وزلل في الافتاء وانحراف في التأصيل الشرعي.

وفي هذا المعنى يتحدث الدكتور قطب الريسوني مستشهدا بالقضاء الشرعي إذ يقول[2]: وفي تصورنا أن التوثيق المرجو بين القضاء -الشرعي- وفقه الواقع مهيع متّسع، وتسلك فيه ثلاثة مسالك:

الأول: فهم الواقع الاجتماعي بتركيبته المعقدة وسماته المتداخلة، ولعل من أهم مكونات هذا الواقع الأعراف الشائعة والعادات المستحكمة، فهي تميط اللثام عن البنية الفكرية لأبناء المجتمع، وخصائص الأوضاع اللغوية المتداولة، مما يجعل

---

(١) الرسالة، للشافعي ص ٥١١.

(٢) ينظر دراسة بعنوان: الإجتهاد القضائي المعاصر ضرورته ووسائل النهوض به، للدكتور قطب الريسوني ضمن ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر: الواقع والآمال، اصدار جامعة الشارقة، الامارات العربية المتحدة، ٦/ ٤٠.

رعيها في التصرفات الشرعية كالأوقاف والنذور والأيمان وغيرها ضرورة لا محيص عنها. ومن هنا عدّ القاضي الذي لا يراعي العرف الجاري بين الناس مع سلامته من المعارضة الشرعية، جائراً في قضائه، ومتعنّتاً في حكمه، ومتنكّباً مقاصد الشريعة وموجبات التيسير في الدين، وقد كان المالكية على حظ وافر من سداد النظر وشفوف الرأي حين اشترطوا فيمن ينتصب للقضاء أن يكون محيطاً بعادات القوم وأعراف البلد، حتى إذا قضى في الناس بحكم كان عن حجة ناهضة، وبرهان منير.

الثاني: الإلمام بمبادئ العلوم الإنسانية المعاصرة كالطب والاقتصاد والكيمياء، بوصفها مفاتيح لتحقيق المناط الخاص في المسائل المستجدة، وأدوات لسبر فقه الواقع على نحو يتيح الفهم العميق لكنْه الواقعات، والتفسير المعقول للظواهر الاجتماعية والاقتصادية والعلمية التي يحبل بها العصر، وهذا كله مؤدٍّ إلى استيعاب كل جديد وافد على الساحة، وتأصيله على المستوى الشرعي تأصيلاً سديداً يتآزر فيه الفقهان: فقه النص وفقه الواقع.

الثالث: إن الاطلاع على القدر المطلوب من مبادئ العلوم الإنسانية المعاصرة ليس مرغوباً فيه لذاته، وإنما لما يتيحه من القدرة على استيعاب معطيات العلم الحديث في شتى حلائبه، ذلك أن قضايا شرعية كثيرة يتوقّف معرفة الحكم فيها على تبيّن صورة المعطى العلمي الحديث، فينظر إلى مفردات هذه الصورة مفردة مفردة، ثم النظر فيها بمجموعها وباعتبار ما تؤول إليه من نتائج ومآلات، حتى إذا صدر الحكم الشرعي على الواقع / الإشكال، كان على حظ وافر من التكييف الصحيح والتنزيل المسدَّد.

وأرى من اللائق هنا أن أضرب المثل بمسألة من مسائل فقه القضاء وهي إثبات النسب، فإن الكشوف العلمية تمخّضت عن وسائل جديدة في الإثبات لا بد للقاضي أن يحيط به خبراً، ويستفتي رأي الشرع فيها بعد استفتاء رأي العلم في قطعية نتائجها، ومنها على سبيل المثال -البصمة الوراثية-.

المبحث الثاني
مقومات المرجعية الفقهية

من خلال النقد الذي وجه الى بعض المجامع والى التجارب العلمية في بعض الدول العربية والإسلامية ومنها العراق، يمكن ان نحدد بعض الصفات التي اذا توفرت في أية مؤسسة فقهية او مجمع قام بدوره بما يرضي الله تعالى، وادى رسالته على اكمل وجه، ومنها:

١ - الاستقلالية:

من أهم أسباب ضعف المرجعية الفقهية المعاصرة ولاسيما القطرية، هو خضوعها للهيمنة السياسية من قبل بعض الأنظمة الحاكمة، مما يؤثر على استقلالية هذه المرجعية ونفور الناس عنها وعدم الالتزام او قبول احكامها وفتاويها.

ولتجاوز ذلك لا بد أن تكون المؤسسة الفقهية -المرجعية او المجمع الفقهي- علمية مهنية مستقلة، ترتبط مع الجهات المعنية بعلاقة تنسيقية.

ومن العوامل التي تعزز استقلالية المؤسسة الفقهية:

١- تأمين الجانب المالي من خلال تنوع الموارد المالية وعدم حصرها بالمنح الرسمية، ومن الموارد المقترحة:

- الهبات غير المشروطة من قبل ذوي المال.
- السعي الى تفعيل الأوقاف على المؤسسة او المجمع.
- تبني المشاريع الاستثمارية.

٢- اعتماد العلمية والمهنية والتخصص وقوة التأثير في شخصيات المرجعية.

لأنَّ المجاملات في اختيار الاعضاء والشخصيات العاملة في هذه المؤسسات والمجامع يؤثر على استقلاليتها وعلى مكانتها، فإن كانوا غير مؤهلين أو من

الانتهازيين الذين يجيدون التملق والرياء والمداهنة غلب على الشخصيات المختارة الضعف -سواء العلمي أو ضعف الشخصية في القيادة أو الإدارة أو الأمانة- والضعيف لا يمكن أن يصنع إدارة ناجحة، كل ذلك لا يؤدي الى عدم استقلالية المجمع وانهائه فحسب، انما يصبح خنجرا يطعن الامة في اهم مؤسساتها واركان قيامها.

ومما يؤثر على استقلالية المؤسسة او المجمع خضوع اعضائه لجهات خارجية قد لا تتوافق مع أهداف المجمع وبرامجه، على اننا لا نقصد ابعاد العلماء والفقهاء الذين ينتسبون الى اتجاه او حركة إسلامية منضبطة، وانما لا بد من مراعاة تنوع الاتجاهات التي تتصدر العمل الإسلامي المعاصر في اعتماد الاعضاء، ما دامت تنطبق عليه المواصفات المعتمدة في المجمع وقبل ذلك في المدونات الاصولية.

لذا فإنَّ اختيار الشخصيات الإسلامية العلمية والمهنية المتمكنة في اختصاصها والناجحة في مجال عملها، والمؤثرة والقيادية بين أقرانها، تقوي استقلالية المؤسسة الفقهية، وتنزهها من الخضوع في نشاطها وحصرها بالأصول والضوابط المقررة عند علماء الاصول وفقهاء المقاصد، وتساعد على قوة تأثيرها وتقبل قراراتها من قبل ابناء الامة.

٢- التكاملية:

مما أثّر على أداء بعض المؤسسات والمجامع الفقهية هو افتقارها إلى التوازن، والى غياب التكاملية فيها بين اسس عدة تتكون منها أو تتعامل معها، ولذا على المرجعية الفقهية إن أرادت تجاوز ذلك أن تحقق التكاملية في أبعاد عدة منها:

- التكاملية في اعتماد المذاهب الفقهية المعتبرة، والجهود الإجتهادية لبعض علماء الامة من المتقدمين والمعاصرين.
- التكاملية في اعتماد فقه النصوص وفقه الواقع وقد اشار بعض المجامع الى هذه المسألة ولاسيما في اوروبا وامريكا.

- التكاملية بين التأصيل والاعداد: فأكثر المجامع الفقهية تهتم ببحث المسائل الفقهية، وتغفل عن تهيئة واعداد من يتولى مهمة الافتاء وتحرير المسائل، ليتم ملء الفراغات في الخارطة التشريعية في المدن النائية عن المقر العام للمجمع (سواء على مستوى البلد او العالم الإسلامي).
- التكاملية بين استئناف البحث والدراسة في القضايا القديمة في ضوء المتغيرات المعاصرة لاسيما التي تعتبر الظروف الزمانية والمكانية والاحوال، والبحث في النوازل والمستجدات.
- التكاملية بين البحث في القضايا الشخصية وقضايا الامة المصيرية ونوازلها، أي مراعاة الرؤية الفقهية والسياسة الشرعية في تناول القضايا المستجدة.

٣- المؤسساتية:

إنَّ العمل المؤسسي ترجمة عملية لمبادئ وقيم إسلامية تحث على الجماعة والعمل الجماعي، وتتجلى أهميته بنقل العمل من الفردية إلى الجماعية، ومن العفوية إلى التخطيط، ومن الغموض إلى الوضوح، ومن محدودية العمل إلى تعدديته، ومن التأثير المحدود إلى التأثير الأوسع، ويضمن العمل المؤسسي ثبات العمل واستقراره، ويحافظ على تراكم الخبرات والتجارب والمعلومات، ويجنب المؤسسة فوضى الارتجالية وأزمات القيادة والإدارة[١].

وبناء المؤسسات والمنظمات له أركان وقواعد يستند إليها ليكون هذا البنيان قوياً ومتماسكاً، ومن أركان العمل المؤسسي وقواعده[٢]:

---

(١) العمل المؤسسي ص٢١-٢٢ بتصرف.

(٢) وقد حدد (ماكينزي) أحد علماء الإدارة، سبع قواعد أو أركان أساسية لا تستغني عنها أي مؤسسة، وقد عرفت أفكاره بمنظومة (S,s-٧)، وهي ما تم اعتماده، ينظر: العمل المؤسسي، د.محمد أكرم العدلوني ص ٣٥ وما بعدها.

- تبني منظومة القيم والمبادئ التي يتمحور حولها عمل المؤسسة.
- وجود استراتيجية واضحة ومحددة للمؤسسة، وتستند الاستراتيجية إلى أربعة مقومات أساسية تتكامل مع بعضها وهي: (الرؤية والفكر الاستراتيجي – التخطيط الاستراتيجي – والخطة الاستراتيجية – والإدارة الاستراتيجية)
- بناء هيكل تنظيمي متين يتناسب مع طبيعة المؤسسة واستراتيجيتها.
- تبني نمط أو أسلوب إداري يتناسب مع رؤية المؤسسة، ويقصد بأسلوب الإدارة، كيفية توجيه العملية الإدارية داخل المؤسسة وإداراتها الفرعية التابعة لها وكيفية ممارسة السلطة.
- وضع أنظمة عمل دقيقة ومرنة تتناسب مع عمل المؤسسة؛ وهي مجموعة السياسات والقواعد والأساليب والإجراءات التي تحكم نشاطات المؤسسة لتحقيق أهداف محددة.
- استقطاب ملاكات بشرية ذات نوعية متميزة تتناسب مع مهمة المؤسسة.
- تنمية مستمرة للمهارات اللازمة لأداء عمل المؤسسة.

ويتجلى اعتماد هذه الاسس في الجانب الاداري الذي يقوم عليه المجمع الفقهي.

٤ – الإلزامية:

ان قوة أي حكم او قرار تقاس بمدى التزام الافراد به، ولتفعيل ذلك فإن المرجعية الفقهية لا بد أن يكون لها حضور متميز في الساحة الإسلامية، وأن يكون لها تأثير جلي على ابناء الامة، ومن السبل الممهدة للالتزام:

١ – مراعاة الواقع ومتطلبات الامة في نشاط المرجعية.

٢ – مراعاة السياسة الشرعية وعدم اغفالها في اثناء البحث الفقهي واصدار القرارات.

٣ – التفعيل العملي لقرارات المرجعية الفقهية.

٤- التواصل الفعال مع الشخصيات العلمية ولاسيما غير المنضوية فيه، واشراكها في بحث المسائل او مناقشتها ولاسيما في الندوات والمؤتمرات العلمية.

٥- الترويج الاعلامي لما يصدر عن المرجعية من قرارات، واقامة الندوات لترسيخها في اذهان الناس حتى تبلغ مرحلة ان تكون قراراتها حديث الشارع.

٥- الإجرائية:

رائعة هي المشاريع والمؤسسات الإسلامية في أهدافها ونشاطاتها المقترحة، ومؤلمة في الوقت نفسه في إجراءاتها، وخطوات تنفيذها وفي متابعتها وتقويمها.

وهذا من أكثر نقاط الضعف تأثيراً في عمل وديمومة المجاميع الفقهية ولتجاوز ذلك فلا بد أن يراعى في عمل المرجعية الفقهية:

- وضع الخطوات الإجرائية لأعمال المرجعية (وخططها) على وفق المدة الزمنية وجهة التنفيذ والمتابعة (ولاسيما في معالجة القضايا المطروحة على المرجعية ونشر مقرراتها وتهيئة المفتين).
- وضع اجراءات عملية مدروسة ومخطط لها لتفعيل نشاط المرجعية وقراراتها اعلاميا، فالإعلام اوسع النوافذ التي من خلالها يطل العالم على عمل المرجعية الفقهية، وهو يسهم بشكل فاعل ومؤثر لتأخذ دورها في معالجة مشاكل الناس واصلاح المجتمعات، واحياء امة الدعوة.
- وضع إجراءات الرصد والتقويم سواء للمؤسسات الاعلامية التي تضم برامج الافتاء او لمن يقوم بالإفتاء، والعمل على اصدار تقرير سنوي يتضمن نتائج الرصد.
- مثلما للنجاح استحقاقاته لمن قام به أو أدى إليه، فإن للفشل آثاره وتداعياته على من كان وراءه، فاستشعار المسؤولية وتقويم الاداء ومحاسبة المقصر ومعالجة التقصير مقومات نجاح عمل المرجعية الفقهية.

- كما نلاحظ أنَّ المجامع الفقهية حرصت على إصدار القرارات الفقهية وغفلت عن دورها في التنسيق بين علماء الأمة، ولذا سعى بعض العلماء والمفكرين الى إنشاء تجمعات تنسيقية بين العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي ومنها الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين ورابطة علماء المسلمين، مما رسخ المفاصلة بين الفقه والسياسة الشرعية، ولذا على المرجعية الفقهية المنشودة معالجة ذلك.

- الاهتمام بتفرغ العاملين، إذ تعاني المؤسسات الدولية من مشكلة تفرغ العاملين فيها، فالتفرغ الجزئي أو التفرغ في بعض المناصب لن يستقيم معه عمل هذه المؤسسات، فلا بد إذن من التفرغ الكلي وبنسبة عالية في هيكلية المرجعية لتحقق أهدافها وتؤدي مهماتها على أكمل وجه، ففضلة الوقت لا تأتي إلا بصغائر الأمور كما هو معلوم.

- الاهتمام بالإدارات والاقسام الملحقة بالمرجعية الفقهية، وضرورة اناطتها بالمختصين، فبعض المؤاخذات على المجامع الفقهية مصدرها ضعف هذه الادارات او انحرافها عن مقاصد المجمع ورسالته ودوره.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة التي تمت بفضل الله نحط الرحل عند اهم النتائج والاستنتاجات والتوصيات التي توصلت اليه الدراسة ومنها:

١- ان العالم الإسلامي يشهد فوضى في تقديم المعارف الإسلامية ومنها الفتاوى، وهذا مما دفع الى المطالبة بترشيد المعرفة وضبط الفتوى.

٢- والتوجيه الإسلامي من خلال النصوص الشرعية أكد على ضرورة مراعاة الترشيد في عرض وتقديم المعارف دعوة وتبليغاً وتعليماً، فليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وإن كان من علم الشريعة ومما يفيد علماً بالأحكام، بل ذلك

ينقسم فمنه ما هو مطلوب النشر وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص.

٣- من بين الحلول المقترحة لمعالجة هذه الظاهرة ضرورة إيجاد مرجعية فقهية جماعية إما من خلال المجامع الفقهية، أو المؤتمرات والندوات الفقهية، بحيث يلتزم المفتون بالقرارات والفتاوى الصادرة منها، سواء على المستوى البلد الواحد او العالم الإسلامي.

٤- ان المقصود بالمرجعية الفقهية هي الأصول الكلية أو الجهة التي يرجع إليها في معرفة واستنباط الاحكام الفقهية في النوازل والحوادث، واجرائيا يقصد بها: «مؤسسة علمية شرعية تضم نخبة من علماء الشريعة وغيرهم في الاختصاصات ذات العلاقة يتم فيها التشاور لبحث ودراسة المسائل النازلة والمستجدة التي يراد معرفة أحكامها الشرعية، وبذل ما في الوسع من أجل التعرف على أحكامها، واقرارها مع مراعاة السياسة الشرعية، ويرجع إليها في إجابة المستفتين وتتولى تهيئة المفتين».

٥- ان المرجعية العليا عند المسلمين هي الكتاب والسنة، وتجنب علماء الإسلام بعد عصر الخلافة حصر المرجعية بشكل عام في شخص مهما بلغ علمه ومكانته ولا لمذهب أو فرقة أو طائفة بعينها.

٦- ان اصل المرجعية الفقهية عمليا هو الإجتهاد الجماعي الذي يتحصل باستفراغ جمع من الفقهاء والعلماء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعا او اغلبهم على الحكم بعد التشاور.

٧- والإجتهاد الجماعي له ادلته من الكتاب والسنة وفعل الخلفاء والإجماع والعقل والواقع، وهو يمثل ضرورة شرعية وله مبررات منطقية وعقلية وواقعية، فمما لاشك فيه أنَّ رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح جانباً في الموضوع لا يتنبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن

غيره، وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خافية، أو تجلي أموراً كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية، وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً.

٨- ومن أشهر صور المرجعية الفقهية في الواقع المعاصر هي المجامع الفقهية سواء التي اقيمت على مستوى البلد الواحد او رقعة جغرافية معينة او العالم الإسلامي، مثل مجمع البحوث الإسلامية والمجمع الفقهي ومجمع الفقه الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي بالهند والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا ومؤخرا المجمع الفقهي العراقي.

٩- من اجل ان تحظى المرجعية بالقبول وتقوم بدورها على اكمل وجه لا بد ان تجمع مقومات الكمال سواء على مستوى اعضائها او نفسها كمؤسسة، فأما مقومات عضو المرجعية وصفاته جامع لمعاني العدالة، ومجتهد في فقه النصوص، ومدرك لمقاصد الشريعة واسرار التشريع، ومحيط بفقه الواقع حريصا على مراعاته؛ واما صفات المرجعية الفقهية فهي: الاستقلالية والتكاملية والمؤسساتية والالزامية والاجرائية.

١٠- نوصي القائمين على المجامع الفقهية بتفعيل الدور الاعلامي للمرجعية الفقهية، فالإعلام اليوم يعد من اوسع النوافذ التي من خلالها يطل العالم على عمل المجمع، وهو يسهم بشكل فعال ومؤثر لتأخذ المرجعية الفقهية دورها في معالجة مشاكل الناس واستقطابهم، واصلاح المجتمعات، واحياء امة الدعوة.

١١- ونوصيهم بالتفكير الجاد والعملي بتهيئة المفتين، من خلال انشاء معاهد عالية في اعداد المفتين، ويمكن التنسيق في هذا الشأن مع الجامعات والكليات المختصة.

١٢- نوصي كل من يتصدر في الافتاء والجواب على المسائل الشرعية ولاسيما عبر وسائل الاعلام بالرجوع الى قرارات المجامع الفقهية، للأخذ بها، واعتمادها، او في الاقل الاحاطة بها استكمالا لأدوات النظر والاستدلال.

١٣- واخيرا نوصي الجامعات الإسلامية وكليات العلوم الشرعية بتضمين مناهجها الدراسية مادة المرجعية الفقهية، كما نرى ضرورة التواصل العلمي بين هذه المؤسسات والمجامع الفقهية خدمة للإسلام وللامة الإسلامية.

واتم الصلاة والتسليم على رسولنا وحبيبنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

الجزء الثاني

مرجعية أهل الحل والعقد
في ضوء السياسة الشرعية

مُقَدِّمَة

في مؤسسة أهل الحل والعقد[1]

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه... اما بعد:

فتشهد الساحة السياسية العربية والإسلامية ظاهرة استبداد تغشى انظمتها السياسية على اختلاف نوع النظام الحاكم وطبيعته، واذا كان بعض الباحثين يعزون ذلك الى رأس السلطة عادة، فإننا نرى من خلال مطالعاتنا وقراءاتنا وبحثنا سواء في المدونات السياسية او الواقع، ان من اهم اسباب الاستبداد السياسي ومن ثم الفوضى السياسية التي تعاني منها البلدان العربية والإسلامية هو غياب مؤسسة أهل الحل والعقد، وان وجدت نظائرها فهي تفتقر الى المقومات الشرعية التي وضعت اصولها الشريعة الإسلامية، وأصل فروعها وجلى حوادثها فقهاء الامة على مدار العصور.

ولعل من ابرز الادلة العملية على عناية الشريعة الإسلامية بمسألة تنظيم الحكم هو الوثيقة التي كتبها النبي ﷺ عند وصوله الى المدينة[2]، وقد تضمنت

---

(١) (كان من المقرر ان يلحق مختصر هذه الدراسة بالطبعة الثانية من كتابنا المرجعية الاعلامية في الإسلام، ثم ارتأيت بمشورة من بعض الفضلاء عدم الحاقها وضمها للدراسة الاولى في كتاب مستقل، بعدها اشرفت على رسالة علمية موسعة عن المؤسسة السياسية في الإسلام وبخاصة اهل الحل والعقد للباحث علي نجم، الذي اتمنى ان ينشرها قريبا لأهميتها، نتجت عنه افكار وعبارات مشتركة لذلك اقتضى التنويه مراعاة للأمانة العلمية).

(٢) ينظر نص الوثيقة في كتاب: الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص٤١-٤٧.

جملة من الأحكام السياسية والدستورية والقضائية المتعلقة بنظام الحكم في المدينة التي كانت تضم آنذاك اطيافا متنوعة من مهاجرين وانصار، وبعض المشركين، فضلا عن يهود يمثلون اقلية دينية تعيش في المدينة وموالين لبعض القبائل العربية فيها.

لقد جعلت هذه الوثيقة من المدينة كما يقول الدكتور منير البياتي: وحدة سياسية إسلامية، بل مدينة موحدة توحد هؤلاء السكان جميعا على اختلاف دياناتهم، وخصائصهم واعرافهم، حول اعلان دستوري مركزي يخضع له الجميع، وحكومة مركزية تملك السلطة العليا في المدينة، للحاكم فيها حقوقه ومسؤولياته، وللمواطنين حقوقهم ومسؤولياتهم، وللقانون كلمته وسيادته[1].

وحكم من بعده الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم بلاداً مترامية الأطراف؛ وهكذا ندرك أن الإسلام قد أرسى دعائم نظام سياسي متكامل.

الا أن الغزو الفكري الذي ابتليت به الأمة في القرون الأخيرة قد أدخل في فكر المسلمين الفصل بين الدين والسياسة، وأخذت الأصوات تنادي بأن على علماء الدين الإسلامي الابتعاد عن مجال السياسة أو لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة حتى أصبحت السياسة حكراً على طبقة من السياسيين المحترفين، وفهمت السياسة على أنها فن الخداع والمكر ولا اخلاق فيها، والدين لا يسمح بذلك وأن العلماء لا يصلحون للحديث في السياسة بله العمل فيها وتزعمها.

وللرد على هذه الدعاوى الباطلة والمغرضة، ومن أجل التأكيد على أن الإسلام لم يفرق بين السياسة والدين يتوجب علينا الرجوع إلى سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وسننه، لنرى كيف أنه صلى الله عليه وسلم قد مارس جميع الأعمال السياسية، وكذلك فعل الخلفاء الراشدون.

---

(١) الانظمة الإسلامية، مصدر سابق، ص ٢٢٧.

وأما نفي الفصل بين العلماء والعمل السياسي فقد كان الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم أجمعين على مكانتهم في اعلى هرم السلطة علماء بالإسلام -بل أعلم الناس به-، وعرف التاريخ الإسلامي كثيراً من الحكام الذين كانوا على درجة عالية من العلم بالإسلام، وكان العلماء شركاء في الحكم على مر العصور حتى إن صلاح الدين الأيوبي خاطب جمعاً من قادته العسكريين قائلاً: «لا تظنوا أني بسيوفكم وحدّت البلاد، إنما وحدتها بقلم القاضي الفاضل».

ان هذه الدراسة جاءت لتعالج مرجعية أهل الحل والعقد استنباطا من النصوص الشرعية، واستلهاما من النظام السياسي في عصور الخلافة الإسلامية الزاهرة، ومواكبة للتطور في الانظمة السياسية المعاصرة، وقبل ذلك لتكون خطوة في جمع الامة ولو في بعض امصارها، وتمهيدا وتوطئة لعصر الخلافة التي ستكون على منهج النبوة كما اخبرنا بذلك الصادق المصدوق ﷺ.

نسأل الله تعالى ان يوفقنا للسداد والرشاد، فالأمر يمثل تحديا حضاريا كبيرا، وما توفيقنا الا بالله.

الفصل الأول

مفهوم أهل الحل والعقد

الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولذا لابد من دراسة علمية تأصيلية وتاريخية لمفهوم أهل الحل والعقد، فالمفهوم محاط بمصطلحات سبقت ظهوره، وباستحقاقات تقدمت على بروزه في دائرة فقهاء السياسة بل سبقهم اليه علماء اصول الدين وفقهاء العقيدة، وعندما ابتعد الولاة قليلا عن اصول الحكم الإسلامي، واضعفوا دور أهل الشورى والاختيار الى حد التهميش، مما دفع بعض مرضى النفوس وأهل الاهواء الى الحط من هذا المفهوم، والنيل من دوره ومكانته في الخلافة والامامة، والادعاء بانه وهمي او فضفاض اصطنعه الولاة على مقاس ملكهم وسلطانهم، ومبتغى هؤلاء النيل من الشريعة ومن الحكم الإسلامي، لاسيما بعد تصدر الإسلاميين المشهد السياسي عقب ثورات التحرر من الانظمة الجائرة، فاستلزم الامر بيان حده وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة، متبوعا بنبذة عن تطوره التاريخي من عصر النبوة وحتى انتهاء عصر الدولة العباسية.

المبحث الاول
التعريف بأهل الحل والعقد مع المقاربة الاصطلاحية

إذا كان الاصطلاح عبارة عن اتفاق قوم على وضع الشيء فإنّ هذا اللفظ (أهل الحل والعقد) هو احد الألفاظ التي تواضع عليها بعض أهل العلم من أصحاب الفقه السياسي وغيرهم.

وهو اصطلاح ظهر متقدما، وإن لم يرد في النصوص الشرعية بهذا اللفظ كألفاظ: الإسلام والإيمان، والصلاة، والعلماء، وأولي الأمر ونحو ذلك؛ ولكنه اصطلاح نشأ من قبل العلماء شأنه شأن كثير من المصطلحات مثل: أصول الفقه، والأصوليين، والنحو، والنحاة، والاحتساب وأهل الإجتهاد، وأهل الإجماع... وهكذا

وقد استعملته طائفتان من أهل العلم: الأصوليون وأهل الفقه السياسي، وعنهم أخذه كثير من أهل الاختصاصات في العلوم الأخرى[1]، الا أن هناك مصطلحات لها صلة بمصطلح (أهل الحل والعقد) يجدر أن نشير إليها هنا بإيجاز قبل التعريف ومن أهم هذه المصطلحات:

١- **أولو الأمر**: وقد اختلف في المراد بهم الى عدة اقوال من اشهرها: انهم الامراء، او العلماء، أو كلاهما معا، او انهم العلماء والامراء والزعماء وكل من كان متبوعاً، وهو مصلح ورد في القرآن والسنة[2].

---

(١) أهل الحل والعقد، صفاتهم ووظائفهم، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، مصدر سابق، ص١٧.

(٢) ينظر قسم المرجعية الفقهية من هذا الكتاب فقد توسعنا بالحديث عن هذا المصطلح.

٢- **أهل الشورى**: وهم الذين يتشاورون في امر المسلمين ويغلب على عملهم التشاور مع السلطة التنفيذية قبل اتخاذها القرارات السياسية، وهو مصطلح له اصوله في القرآن والسنة واستعمل في عهد النبي ﷺ.

٣- **أهل الاختيار**: وهم الذين يوكل اليهم اختيار الامام ومبايعته وكذلك عزله واستعمل في عصر الخلافة الراشدة، وقد اكثر فقهاء السياسة من استعماله، حتى اصبح رديفا وقرينا لمصطلح أهل الحل والعقد ولاسيما عند الماوردي والفراء والجويني.

٤- **أهل الإجتهاد**: وهم الفقهاء الذين بلغوا درجة الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، يؤهلهم تخصصهم في الشريعة، أن يكونوا مراجع فقهية لأهل الحكم في التعرف على الاحكام الشرعية الإجتهادية، كما انهم المراجع الشرعية لجماهير الامة ايضا، ومنهم يتم اختيار القضاة والمفتين، وفي القرآن دلالة عليه وكذلك في السنة واستعمل في عصر الخلافة الراشدة، واكثر من استعمله قرينا لأهل الحل والعقد هم علماء الكلام ولاسيما عبد القاهر البغدادي.

٥- **أهل الشوكة**: وهم اصحاب القدرة والسلطان، لتوفر القدرة والبأس لديهم، وقد ورد في القرآن الكريم، واستعمله الفقهاء لاسيما في مسألة نبذ الامان للإمام وفي البغاة، وكان استعماله في أهل الحل والعقد متأخرا، وممن استعمل هذا المصطلح الجويني والغزالي وابن تيمية.

٦- **أهل الرأي والتدبير**: وهم من يتسمون بالعقل والفكر الناضج من القدرة على تصريف الامور وتسييرها وهو من المصطلحات المتأخرة، واكثر من استعمله رديفا لأهل الحل والعقد هم الفقهاء لا سيما ابن الهمام وابن عابدين.

٧- **أهل العصبية**: استخدم ابن خلدون مفهوم العصبية أداة تحليلية لفهم الاجتماع العربي الإسلامي، إذ إنّ الإنتماء للقرابة والعشائرية، كان سببا للتعاضد والتلاحم الذي يؤدي الى القوة والشوكة ومن ثم التحكم والسيطرة وبهذا المعنى

فأن العصبية عند ابن خلدون قريبة من مصطلح النخبة إذ أنّ العصبية تشير الى الاقلية الحاكمة المستندة الى قوة النسب.

وعلى الرغم من شيوع وسبق بعض المصطلحات آنفة الذكر، الا انّ مصطلح «أهل الحل والعقد» أخذ حيزا واسعا لا سيما في مدونات السياسة الشرعية منذ القرن الرابع الهجري وحتى يومنا هذا[1]، والذي بدأ يرادف المفهوم القرآني «اولي الامر» عند بعض الباحثين، او التعبير الاشمل له عند اخرين، غير إن (أولي الأمر) عند جمهور العلماء وصف يشتمل أصحاب الولاية السياسية، وأهل الولاية العلمية، أي: العلماء والأمراء، إلا انه يبقى أهل الحل والعقد هم شطر (أولي الأمر) في الأقل، بل هم الشطر الأعم والاهم.

---

(١) يقول الدكتور الطريقي في كتابه اهل الحل والعقد: إن أول من استعمل مصطلح (أهل الحل والعقد) هو الإمام أبو الحسن الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤هـ وذلك في سياق كلامه عن اختلاف الفرق في الإمامة في كتابه مقالات الإسلاميين (٢/ ١٤٨) واستعمل فيه مصطلح اهل العقد، واستعمله كاملا في كتابه الإبانة، ص ٢٥٨». ثم استعمله القاضي أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ في كتابه تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل ص ٤٦٧-٤٦٩، ثم شاع المصطلح عند علماء الفقه والأصول والعقائد والتاريخ والسياسة الشرعية، ولكن أكثر من استعمله هما الإمامان المقدمان في السياسة الشرعية: أبو الحسن الماوردي الشافعي المتوفى ٤٥٠هـ، وأبو يعلى الفراء الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨هـ في كتابيهما المنفردين» الإحكام السلطانية»، ويستدرك عليه د. بلال صفي الدين ويرجع استعمال المصطلح الى عهد الصحابة اذ ينقل اثرا عن أبي بن كعب ﷺ قال: هلك أهل العُقَد -ثلاثاً- ورب الكعبة.. قال: {الراوي}: قلت: من تعني بهذا؟! قال: الأمراء، كما انه وقف على استعمال الامام الحسن البصري له بقوله: إن اقواماً غدوا يطلبون الامارات، يتعرضون للبلاء وهم منه في عافية، حتى اذا اصابوها خافوا من فوقهم من اهل العقد، وظلموا بها من تحتهم من اهل العهد، ينظر كتابه «أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي»، ط١، ٢٠٠٨، ص ٥٣، وللإنصاف فإن اول من استعمل هذا المصطلح تاما وفي مجاله السياسي هو الامام احمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) في اصول الاعتقاد في باب اختيار الإمام كما سيأتي لاحقا.

وقد اختلفت عبارات أهل العلم بشأن ما يدل عليه هذا المفهوم[1]، الا ان كلا منها يضيف وصفا أو وظيفة لهذه الهيئة او المؤسسة المهمة[2].

تعريف أهل الحل والعقد:

وإذا جئنا إلى تحديد مفهوم (أهل الحل والعقد) فمفتاح ذلك هو مفردتا (الحل) و(العقد)، فحل العقدة يحلها حَلا نقضها وفكها وفتحها فانحلت، وكل جامد اذيب فقد حل[3]، وحل العقدة فكها ومنها يقال حل المشكلة ونحوها[4].

واما العقد، فمن عقد الحبل والبيع والعهد يعقده عقدا فانعقد: شده، وهو نقيض الحل، ثم استعمل في التصميم والاعتقاد الجازم[5]، كما تحصل في معنى العقد الذي هو اسم: أنه العهد او بتعبير ادق: اوثق العهود واوكدها[6].

---

(١) تنوعت الاطلاقات التي استعملها العلماء للتعبير عن (أهل الحل والعقد)، فهم عند الماوردي والفراء (أهل الاختيار) انظر الأحكام السلطانية للماوردي، ص (٥). والإحكام السلطانية للفراء، ص ٦،٢٦. وسماهم عبد القاهر البغدادي (أهل الاختيار والعدالة) في كتابه «الفرق بين الفرق»، ص ٢١١، و(أهل الإجتهاد) في كتابه «أصول الدين»، ١/ ٢٧٩. وأطلق عليهم الإمام ابن تيمية وصف (أهل الشوكة) انظر: منهاج السنة النبوية(١/ ١٤١)، ويصفهم الإمام القرطبي بـ(أهل الإجماع)، ينظر: تفسيره للآية (٥٩) من سورة النساء، وكانت التسمية المستعملة والمتداولة في عصر الصحابة ﷺ (أهل الشورى).

(٢) من الدراسات المعاصرة التي اولت اهتماما متزايدا بمفهوم اهل الحل والعقد هو ما كتبه الدكتور عبد العزيز كامل في مقالين علميين له الاول: مؤسسة اهل الحل والعقد من أضاعها؟ ومن يعيدها، مجلة البيان، العدد:٢٥١ ومقال اهل الحل والعقد خير قيادة لخير امة، مجلة البيان، العدد ٢٥٤، وقد اعتمدنا عليها في تحرير هذه المسألة فضلا عن الدراسات الاكاديمية السابقة.

(٣) القاموس المحيط باب اللام فصل الحاء مادة حل، لسان العرب مادة حلل، ٣/ ٢٩٥، وتاج العروس ٢٨/ ٢٣١.

(٤) (المعجم الوسيط ١/ ١٩٣).

(٥) تاج العروس باب الدال فصل العين مادة عقد ٨/ ٣٩٤.

(٦) اهل الحل والعقد، د. بلال صفي الدين، ص٥٠.

يقول الدكتور الطريقي: فالمراد بالحل والعقد: هو عقد نظام الجماعة الإسلامية في شؤونهم العامة، السياسية والادارية والتشريعية والقضائية، ونحوها، ثم حل هذا النظام لأسباب معينة ليعاد ترتيب هذا النظام وعقده من جديد[1]، وكأنه يقصد ان أهل الحل والعقد هم المجموعة التي تقوم بهذا الامر من الحل والعقد.

التعريف الاصطلاحي: اكتفى أكثر العلماء السابقين في تفسير المراد بأهل الحل والعقد بالوصف الذي أطلقوه عليهم، ولم يخوضوا كثيرا في شرح ذلك المصطلح المستحدث في مبناه، والقديم في معناه، ومنهم:

١- **احمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)** قال: الامامة لا تجوز الا بشروطها، فان شهد بذلك **أهل الحل والعقد** من **علماء المسلمين وثقاتهم** او أخذ هو ذلك جاز له[2]، وقال: الامام الذي يجتمع قول أهل **الحل** والعقد عليه[3].

٢- **ابو الحسن الاشعري (ت ٣٢٤هـ)**: قال: وتثبت إمامة علي رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه **لعقد من عقدها له من الصحابة** رضي الله عنهم **من أهل الحل والعقد** ولأنه لم يدعيها أحد من أهل الشورى غيره في وقته وقد اجتمع على فضله وعدله[4].

٣- **الباقلاني (ت٤٠٣ هـ)**: يقول عنهم: انما يصير الامام اماما بعقد من يعقد له الامامة **من افاضل المسلمين الذين هم أهل الحل والعقد**، والمؤتمنين على هذا الشأن[5].

---

(١) اهل الحل والعقد للطريقي، ص ٢٦-٢٧.

(٢) العقيدة رواية ابي بكر الخلال، احمد بن حنبل، تح: عبد العزيز السيروان، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠٨، ص١٢٤، واعتقاد الامام المبجل احمد بن حنبل، عبد الواحد التميمي، دار المعرفة، بيروت، ص ٣٠٥.

(٣) الاحكام السلطانية، لابي يعلى الفراء، ص٢٦.

(٤) الابانة عن اصول الديانة، ابو الحسن الاشعري، تح د. فوقية حسين، القاهرة، دار الانصار، ط١، ١٣٩٧، ص٢٥٩.

(٥) تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد الباقلاني، تح: عماد الدين احمد حيدر، بيروت، دار الكتب الثقافية، ط١/ ١٩٨٧، ١/ ٤٦٧.

٤- **الماوردي (ت٤٥٠هـ) والفراء (ت٤٥٨هـ)**: أشار الماوردي إلى المقصود بأهل الحل والعقد من خلال تقسيمه إياهم إلى صنفين من الناس، هم الموكول إليهم القيام بالأمر في المسائل العظام مثل: نصب الإمام، إذ قال: «وان لم يقم بها احد خرج من الناس فريقان: احدهما: أهل الاختيار حتى يختاروا أماما للأمة، والثاني: أهل الإمامة حتى ينصب احدهم للإمامة»، ويضيف: **أهل الاختيار الذين تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة**[١]، وقريب من ذلك ذهب أبو يعلى الفراء[٢].

٥- **الامام الجويني (ت٤٧٨هـ)**: يعرفهم بانهم: **الافاضل المستقلون، الذين حنكتهم التجارب، وهذبتهم المذاهب، وعرفوا الصفات المرعية فيمن يناط به أمر الرعية**[٣].

٦- **الإمام النووي (ت٦٧٦هـ)**: يقول في تعريف أهل الحل والعقد: «**إنهم العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم**... حتى لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته لانعقاد الامامة»[٤]. واختار هذا التعريف من المعاصرين الدكتور عبد الله الطريقي[٥].

٧- **شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)**: يصف أهل الحل والعقد بأبرز ما يراه شرطا لازما لهم، وهو القدرة والشوكة بمعناها العلمي والعملي فيقول: «الإمامة عندهم -أي: أهل السنة-تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماما حتى يوافقه **أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة**»،

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردي ص ٥٠.
(٢) الاحكام السلطانية، لابي يعلى الفراء، ص ٢٧.
(٣) غياث الامم في التياث الظلم، للجويني، ص ٦٤.
(٤) المنهاج مع مغني المحتاج للشربيني: ٤/ ١٣٠.
(٥) اهل الحل والعقد، للطريقي، ص ٣١.

ويقول عن بيعة ابي بكر رضي الله عنه: وانما صار اماما بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة[1].

٨- **ابن جماعة (ت ٧٣٣هـ)**: تنعقد الامامة الاختيارية بطريقتين... بيعة **أهل الحل والعقد من الامراء والعلماء والرؤساء ووجوه الناس**[2]، وقريب منه تعريف القلقشندي[3].

٩- **الشيخ محمد عبده (ت١٩٠٥م)**: «**أهل الحل والعقد من المسلمين هم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح**». ويقول أيضا «إن أولي الأمر في زماننا هم كبار العلماء ورؤساء الجند، والقضاة، وكبار التجار، والزراع وأصحاب المصالح العامة ومديرو الجمعيات والشركات،....، ونابغو الكتاب والأطباء والمحامون الذين تثق بهم الأمة في مصالحها وترجع إليهم في مشكلاتها».

١٠- **السيد محمد رشيد رضا (ت١٩٣٥م)**: «الذين يمثلون سلطة الأمة «والمراد بأولي الأمر، أهل الرأي والمكانة في الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها « **فانهم زعماء الامة واولو المكانة، وموضع الثقة من سوادها الاعظم** بحيث تتبعهم في طاعة من يولون عليها فينتظم به امرها، ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه[4].

١١- **د. محمد رواس قلعةجي**: يعرفهم بانهم: **أهل الشوكة الذين التف الناس حولهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس، وهم اليوم نواب الامة الذين يتم**

---

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ١/ ١٤١ و ١٤٣.

(٢) تحرير الاحكام في تدبير اهل الإسلام، ص ٥٢، نقلا عن اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص٥٦.

(٣) مآثر الأنافة الى معالم الخلافة، احمد بن عبد الله القلقشندي: ١/ ٤٢.

(٤) الخلافة، للشيخ محمد رشيد رضا، ص ١٨.

انتخابهم من قبل الشعب -فيما ارى-[1]. وقارب هذا التعريف الدكتور وهبة الزحيلي[2].

١٢- اما الموسوعة الفقهية الكويتية فقد عرفتهم بأنهم: «**أهل الشوكة من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يحصل بهم مقصود الولاية وهو القدرة والتمكن**»[3].

١٣- **ويعرفهم د. فوزي خليل**: «**هم اصحاب الولايات العامة، المسؤولون عن تدبير امور الامة الإسلامية دنيا ودينا**»[4].

١٤- **ويذهب د. عبد العزيز كامل** الى تعريف جامع للصفات والوظائف التي أشاروا إليها، فيقول: إن أهل الحل والعقد: «**هم الفئة المؤهلة علميا وعمليا للإبرام أو النقض في الأمور المهمة للأمة بحسب مقتضى الشريعة الإسلامية**»[5].

١٥- ويصوغ الدكتور بلال صفي الدين التعريف الاتي: **هم الجماعة المخصوصة الذين تختارهم الأمة، من وجوهها المطاعين، ذوي العدالة والعلم بالأمر العام، وبخاصة العلماء المشهورين ورؤساء الناس**، وتتبعهم فيما ينوبون فيه عنها، من إقامة مقصود الشرع في الإمامة، ورعاية أمور الأمة ومصالحها العامة، وأهمها اختيار الإمام[6].

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نصوغ تعريفا اجرائيا شاملا مناسبا لطبيعة هذه الدراسة، ويراعي التطور التاريخي له والواقع المعاصر، من غير اختزال مخل ولا

---

(١) الموسوعة الفقهية الميسرة ١/ ٣٢٧.

(٢) الفقه الإسلامي وادلته ٦/ ٦٨٥.

(٣) (الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ١١٥).

(٤) دور اهل الحل والعقد في النموذج الإسلامي لنظام الحكم، ص ٤٢٤.

(٥) من مقال «مؤسسة الحل والعقد من أضاعها؟ ومن يعيدها، مجلة البيان العدد ٢٥١، ص ١٨-١٩.

(٦) في كتابه: أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي ص ٧٥.

توسع مطل بأنهم[1]: «مؤسسة شرعية تضم نخبة من العلماء والزعماء والوجهاء ترجع اليها الامة في شؤون الامامة العظمى وحراسة الدين، وتعالج القضايا التشريعية والسياسية والاجتماعية الكبرى بمقتضى الشريعة والمصلحة، ولها شوكة لأجل مهابتهم وطاعتهم لاسيما عند غياب الحاكم الشرعي».

(١) هذا التعريف تم اعتماده مع الاخ الباحث علي نجم في رسالته العلمية.

المبحث الثاني
خصائص أهل الحل والعقد

على ضوء تعريفنا لمؤسسة أهل الحل والعقد، ومن مجمل كلام علماء السياسة الشرعية يمكننا أن نقول: إنّ لهذه المؤسسة خصائص بوصفها المرجعية العلمية والعملية للأمة، ولعل أبرزها:

١- انها عمل جماعي مؤسسي تعتمد القيادة الجماعية في ادارتها.

٢- ان هذه المؤسسة تستمد سلطتها من الشريعة الإسلامية مباشرة، إذ يستمد اعضاؤها منها مرجعيتهم ومشروعيتهم وشروط عملهم وضوابطه

٣- إن السيادة العملية تكون للامة تأسيسا على ما لديها من خبرة واحتكاك بالمجتهدين فيها والمبرزين من قادتها وزعمائها هي التي تختار اولي الحل والعقد بحسب ما تقتضيه تطورات الظروف الاجتماعية والاقتصادية[١]، فتكون ارادتها ممثلة بواسطة هؤلاء العلماء والقادة الذين اختارتهم وقيدتهم بمبادئ الإسلام واحكامه وبالمصالح العامة فيما لا نص ولا إجماع فيه من الامور الدنيوية والقضايا الاجتماعية المتجددة او المتطورة[٢].

٤- إن العلماء هم عماد هذه المؤسسة وجمهورها، الى جانب من يستعان بهم -بشروطهم- من أهل الاختصاص في الشؤون الاخرى، ومن هنا فان مرد السلطة التشريعية الى هذه المؤسسة لقدرتها على الإجتهاد في استنباط الاحكام من نصوص

---

(١) (مقاصد الشريعة ومكارمها لعلال الفاسي ٢١٥).

(٢) (الفقه الإسلامي وادلته ٦/ ٦٥٨).

الشريعة[1]، مع التأكيد ان التشريع هو من اختصاص المجتهدين في هذه المؤسسة لكونها تضم اختصاصات وقيادات في مجالات اخرى.

٥- وتمثل هذه المؤسسة مرجعية شاملة للامة بمفهومها العام وسلطتها اعلى سلطة بعد الحاكم الشرعي.

٦- وتقع عليها مسؤولية تحقيق امرين عظيمين للامة هما مدار قيام الخلافة في الارض والامامة في الامة وهما: حراسة الدين، وسياسية الناس به، فان كان للامة امام اعانته على ذلك، وان فقد وجب عليها القيام بذلك حتى قيامه، كما ان لها ثلاث وظائف عظمى: سياسية وعلمية واجتماعية سنفصلها لاحقا، تقوم بأدائها على وفق مقتضى الشريعة ومقاصدها في تحقيق المصالح العامة للامة.

٧- لا بد ان تمتع هذه المؤسسة بالشوكة والتمكين، لتتمكن من انجاز مهامها العظمى ولا سيما السياسية في عقد البيعة للإمام وحلها والاحتساب عليه، كما تتأكد هذه الشوكة عند غياب الامام وفقده، لتقوم هذه المؤسسة بوظائف الامامة ومهامها ومنها حفظ بيضة المسلمين داخليا وخارجيا.

٨- لا يشترط في أهل الحل والعقد عدد محدد، ومستند الخلاف عند الفقهاء في تحديد عددهم لارتباطهم بعقد البيعة للإمام، ولأننا توسعنا في وظائف أهل الحل والعقد ومهماتهم فنرى عدم تحديد العدد ويراعى فيه حالة الامة من الوحدة والتعدد على شكل بلدان مستقلة، وحال كل بلد والعصر الذي يمر فيه[2].

---

(١) الفقه الإسلامي وادلته ٦/ ٦٥٤، مع التنبيه الى ان التشريع الحقيقي هو لله عز وجل، واما اطلاق صفة التشريع على المجتهدين فهو من قبيل المجاز بمعنى الكشف عن احكام الله وابانتها للناس وتعريفهم بضوابطها وقيودها وتوضيح غاياتها، وافتائهم بما يستجد من القضايا، ولذا اطلق عليهم الامام ابن قيم الجوزية صفة التوقيع عن رب العالمين في كتابه القيم: اعلام الموقعين عن رب العالمين.

(٢) وقد اعتمد هذا القول عدد من الباحثين (منهم د. عبد الله الطريقي في كتابه اهل الحل والعقد (ص١٦٤).

٩- ان مؤسسة أهل الحل والعقد لا تعد حزباً سياسيا، ولا مجمعا فقهيا، ولا منظمة اجتماعية، بل هي حلقة في النظام السياسي، ومن امتنها بعد الامام الشرعي، والا فهم يديرون امور الامة وفقاً لما تقتضيه الشريعة الإسلامية التي تهيمن على الوجود السياسي تأسيساً وحركة ومقصداً وعلى قمتهم رؤساء السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية والعسكرية.

الفصل الثاني

الوظائف والحقوق

المبحث الاول
وظائف مؤسسة أهل الحل والعقد واعمالهم

لأهل الحل والعقد وظائف عظيمة واعمال جسيمة تتناسب وعظيم مكانتهم، وقد حظيت هذه المسألة باهتمام المؤلفين والباحثين، ولهم في تحديدها مناهج متنوعة من التفصيل او الاجمال ومن التوسع او التضييق، ومن الاتفاق على بعضها والاختلاف في بعضها الاخر[1].

ويمكن ان نقسم وظائف هذه المؤسسة بحسب وجود الامام الشرعي او غيابه وعجزه الى قسمين: وظائفهم واعمالهم عند وجود الامام الشرعي، وعند غيابه، ولذا سنبحثها بالتفصيل في مطلبين:

المطلب الاول
وظائف أهل الحل والعقد عند وجود الامام الشرعي

تتوزع اعمال مؤسسة أهل الحل والعقد على وفق ثلاث وظائف رئيسة وهي الوظائف: السياسية والعلمية والاجتماعية.

---

(١) ولعل من اوسع من تكلم في وظائف أهل الحل والعقد واعمالهم هو الدكتور الطريقي في كتابه «أهل الحل والعقد صفاتهم ووظائفهم»، ولكن فاته بعض الاعمال التي نرى اهمية قيام هذه المؤسسة بها لا سيما في زماننا هذا.

الوظائف السياسية

وهي اصل وظائفهم ومجمع اعمالهم ومقصد قيامهم ووجودهم، وقد اتفق على اكثرها الفقهاء السياسيون، بل يجمع العلماء الذين تعرضوا لموضوع أهل الحل والعقد أن هذه المؤسسة هي من توكل اليها مهمة بيعة الامام في الدولة الإسلامية[1]، ومن ابرز الاعمال التي تندرج ضمن الوظيفة السياسية لمؤسسة أهل الحل والعقد:

اولا: تولية الخليفة:

باختياره من بين من يصلح للخلافة وتوليته ومبايعته وهذا إجماع لا خلاف فيه لاحد من أهل السنة والجماعة[2]. وهذا العمل يتطلب من أهل الحل والعقد الاجراءات والمهام الاتية:

١ - **اختيار الخليفة:** يقول الامام الماوردي: وَالإِمَامَةُ تَنْعَقِدُ بِاخْتِيَارِ أهل العَقْدِ وَالحَلِّ..[3].

وتأسيسا على ذلك فان على أهل الحل والعقد ان ينظروا فيمن توجد فيه الصفات والمؤهلات فيعرضوا عليه الامر ان كان واحدا ليس له منافس، وان كان اكثر من واحد فيوازنون بينهم، ويقدمون من يرون فيه مصلحة اكبر للمسلمين وذلك بحسب الامكان[4].

---

(١) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص ٣٧٦.

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ص٦ وللفراء ص٢٣، وغياث الامم للجويني ص١٨، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/ ١٢٦ ، المقدمة لابن خلدون ص١٩٣، اصول الدين للبغدادي ص٢٧٩، نصوص الفكر السياسي الإسلامي ليوسف آيبش ص٤٨، التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة ٤/ ٢٤٤، الانظمة الإسلامية لمنير البياتي ص٢٤٦، أهل الحل والعقد للطريقي ص١٢٦، اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص٣٧٦.

(٣) الاحكام السلطانية ص٦-٧.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٨/ ٢٥٩.

٢- **مبايعته:** بعد ان يفرغ أهل الحل والعقد من مسألة اختيار الامام فانهم يسارعون الى بيعته، وتسمى بيعتهم البيعة الخاصة، وهي بيعة تنعقد بها الامامة على ما صرح به العلماء[١].

٣- تجديد البيعة لمن عهد اليه بالإمامة عند وفاة الامام، وانابة غيره ان كان المعهود اليه غائبا بعد العمل على استجلابه.

٤- عزل الامام عند وجود ما يقتضيه[٢]: ويقصد به قرار يصدره أهل الحل والعقد ينهون بموجبه صلاحيات الامام او ولي الامر إذا صدر عنه ما يستوجب حل العقد المبرم بينه وبين أهل الحل والعقد، ويفقد الامام او ولي الامر بموجب العزل منصبه ويعود فردا كسائر الافراد[٣]، ولقد اتفق علماء الشريعة على مبدأ عزل الخليفة ان فعل ما يوجب ذلك، ولكنهم اختلفوا في الاسباب الموجبة لعزله، وان كان الخلاف متقاربا.

فأسباب العزل اما لذاته (كالردة والفسق)، او لمهامه (كعجزه عن القيام بها، والتنكر لها)، فيرى الشافعي ان يعزل بالفسق والجور وبوجود ما يوجب اختلال احوال المسلمين وانتكاس امور الدين[٤]، ويقول الماوردي: جرح في عدالته وهو الفسق لشهوة او لشبهة او نقص في بدنه فهذه تمنع انعقاد الامامة ومن استدامتها ويخرج بحدوثه منها[٥]، ويقول الجويني: وذهب طوائف من العلماء الى ان الفسق بنفسه لا يتضمن الانخلاع ولكن يجب على أهل الحل والعقد إذا تحقق خلعه[٦].

---

(١) مصادر الهامش ٢ نفسها.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ١١٧.

(٣) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص ٤٥٠.

(٤) (العقائد النسفية ص ٣٠).

(٥) (الاحكام السلطانية للماوردي ص ١٧، وللفراء ص ١٢).

(٦) غياث الامم للجويني ص ١٠٠.

ويلحق بالعجز الاسر والقهر: بان يصير مأسورا في يد عدو قاهر، لا يقدر على الخلاص منه فيمنع ذلك عقد الامامة بعجزه عن النظر في امور المسلمين وللامة فسخه لذلك[1].

ومن المهمات التي ينبغي على أهل الحل والعقد القيام بها لأداء هذا العمل:

الاولى: التحقق من توفر اسباب العزل في الامام؛ لان هذه المسائل مما يعتريها من دسائس ومؤامرات فينبغي الحيطة فيها والدقة في تشخيصها، يقول الامام النووي: لا يجوز الخروج على الخلفاء بمجرد الظلم أو الفسق ما لم يغيروا شيئا من قواعد الاسلام[2].

الثانية: التحقق من عدم وجود المفسدة الاعظم من عزله بدراسة واقعية متقنة وعلمية للظروف المحيطة وتداعياتها المحتملة ضمن فقه المآلات.

وخلاصة ما عليه جمهور الفقهاء: انه لا يجوز عزل ولي الامر الظالم إن غلب على الظن أن عزله سيؤدي الى فتنة أكبر من فتنة ظلمه الواقع، وأنه يجوز عزله أن لم يؤد عزله الى فتنة أكبر، وكان في عزله إصلاح ما اختل من امور المسلمين[3].

٥- المتابعة والمراقبة لأعمال الخليفة: ان التكييف الشرعي لمركز الخليفة انه نائب عن الامة ووكيل عنها، ولذا فإنّ سلطانه مقيد في جميع تصرفاته في حدود وسلطان هذه الوكالة، ولا يصح من تصرفاته الا ما يدخل في حدودها وقوام ذلك «حراسة الدين وسياسة الدنيا به»، وازاء ذلك فان من حق الامة مراقبة الائمة، وتمارس هذا الحق نيابة عنها مؤسسة أهل الحل والعقد، ولأنها تولت عقد البيعة له، فكان لها ان تراقب حسن تطبيق ما اتفق عليه في عقد البيعة او من لوازمه، وذلك

---

(١) العقائد النسفية ص ٣٠.

(٢) شرح صحيح الامام مسلم، للنووي ١٢/ ٢٤٤.

(٣) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص ٤٥٦.

من خلال النظر في اعمال الامام او ولي الامر في تطبيق احكام الشريعة والقيام بمصالح الناس، وسيأتي قريبا ان من مهام أهل الحل والعقد الحسبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الولاة، وهذا لا يكون الا عن رقابة، وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب.

٦- **القيام بأمور الحسبة في المجال السياسي:** إن نصح الحاكم ومحاسبته ومساءلته على وفق الضوابط والمصالح، أحد أهم مهمات أهل الحل والعقد، وهو حق مستمد من نيابتهم عن الامة، وحق الامة في مساءلة الحاكم ثابت يبدأ بالنصح والارشاد وينتهي اذا لم ينفع ذلك بالخلع والابعاد، وقد أكد النبي ﷺ على حق الامة وأهل الحل والعقد في ذلك، وقرنه بأصل البيعة لحديث عبادة رضي الله عنه :.. وان نقول بالحق اينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم[١]، وعده جهاداً بل من أفضل لقوله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[٢]، بل هي شهادة في سبيل الله لقوله ﷺ: «أفضل الشهداء عند الله عز وجل رجل قام إلى والٍ جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله»[٣].

بل نجد الخلفاء الراشدين حريصين على أن يبين الناس لهم أخطاءهم ليعينوهم على إدراكها وتصحيحها، ويحثون الامة وأهل الحل والعقد على القيام بهذا الواجب، فقد قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في أول خطبة له بعد مبايعته على الخلافة: أما بعد أيها الناس إني وليت عليكم ولست بخيركم، فان أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فَقَوِّموني[٤]. ويقول الخليفة عمر رضي الله عنه: أحب الناس إلي من رفع إلي عيوبي،

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ح ١٨٤٠.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، ٢/ ١٣٣٠، حديث رقم ٤٠١٢، ينظر صحيح الجامع ١١٠٠.

(٣) رواه البزاز في مسنده، ٤ / ١١٠، حديث رقم ١٢٨٥.

(٤) البداية والنهاية ٦ / ٣٠٦.

ويقول: إني أخاف أن أخطئ فلا يردني أحد منكم تهيباً مني[1]؛ ويمتحن المجتمع الإسلامي بذلك إذ خطب بالناس فقال: من رأى منكم في اعوجاجاً فليقومه، فقام رجل وقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه[2]، ويقول عثمان رضي الله عنه: فوالله إن ردني الحق عبداً ذليلاً لأذلنَّ ذل العبيد[3].

وخطب معاوية رضي الله عنه في ثلاث جمع: المال مالنا، والفيء فيئنا، فمن شئنا اعطيناه، ومن شئنا منعناه، فلم يجبه احد، فلما كان في الجمعة الثالثة قال مثل مقالته، فقام إليه رجل ممن حضر المسجد، فقال: كلا، انما المال مالنا، والفيء فيئنا، فمن حال بيننا وبينه حاكمناه الى الله بأسيافنا... فقال معاوية: إن هذا احياني أحياه الله، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: سيكون من بعدي امراء يقولون ولا يرد عليهم، يتقاحمون في النار كما تتقاحم القردة[4].

ويقرر الفقهاء هذا الحق عندما يتكلمون عن مسألة أخذ السلطان مال احدهم غصبا: لان العلماء وهم أهل الحل والعقد ينكرون عليه ذلك، ويأخذون عليه[5]. ويقول الشوكاني وهو يتحدث عن مهمة أهل الحل والعقد: «فعليهم ان يأخذوا عليه بأعمال العادلين، والسلوك مسالك المتقين، ثم اذا لم يثبت على ذلك كان عليهم أمره بما هو معروف، ونهيه عما هو منكر، ولا يجوز لهم أن يطيعوه في معصية الله، ولا يجوز لهم أيضا الخروج عليه ومحاكمته الى السيف»[6].

---

(١) سيرة عمر بن الخطاب للصلابي ص ١٠٦. عن أخبار عمر ص ٣٣١.
(٢) سيرة عمر بن الخطاب للصلابي ص ١٠٧. عن أخبار عمر ص ٣٣١.
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد ٣ - ٦٧.
(٤) رواه الطبراني في الكبير ١٩/ ٣٩٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ورجاله ثقات، ٤/ ٤٢٥.
(٥) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٤٨.
(٦) السيل الجرار ٤/ ٥٠٨.

الوظائف العلمية

لا يخفى ان من اولى الناس بعضوية مؤسسة أهل الحل والعقد هم العلماء والفقهاء، ومن هنا تكون لهذه المؤسسة وظائف علمية عظمى تتناسب مع مكانة هذه المؤسسة في الامة وفي هيكلية الدولة الإسلامية، ومن ابرز المهام العلمية[1]:

اولا: دراسة الامور العامة للمسلمين من الناحية الفقهية واصدار الحكم الشرعي بشأنها ولا سيما النوازل والحوادث، وتعريف الناس بها.

ثانيا: وضع التشريعات والنظم التي تسير عمل الدولة الإسلامية من دستور ونظام الحكم او اقرارها بحيث لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية ومداومة الاشراف عليها وعلى الالتزام بها.

ثالثا: الحفاظ على هوية الامة بكشف الشبهات الفكرية الخطيرة التي يثيرها الاعداء نحو اصول الدين او كيان الدولة وردها.

رابعا: جمع كلمة المسلمين على الحق.

ان الحاجة الى اجتماع كلمة أهل الحل والعقد تصل الى حد الضرورة. ولهذا جاء الاقتران بين (اولي الامر) في القرآن، وبين (استنباط العلم)، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ

(١) ان بعض الباحثين يرى ان هذه الوظيفة مناطة باهل الشورى سواء من اهل الحل والعقد، او كانوا غيرهم، يقول د. بلال صفي الدين: ان اهل الشورى باشتمالهم على ذوي الاختصاصات في الشريعة وغيرها، هم المخولون بإعداد القوانين والتشريعات اليوم، لانهم القادرون على استنباط الحكم الشرعي من النص، بسبب توافر خيرة العلماء فيهم، ولأنهم القادرون على ضمان مراعاته للزمان والمكان، بسبب توافر الاختصاصات المتعددة ضمن مجلسهم...فاذا صدر عن أهل الشورى تشريع من التشريعات بعد دراسة واستنباط واعداد وصياغة، فإن مهمة اصداره على شكل قانون هي مهمة ولي الامر الذي لا يقتصر هنا على الامام، بل يشمل ايضا اهل الحل والعقد، ينظر اهل الحل والعقد ص ٤٧١.

ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء:٨٣] وهذا يستلزم أن يكون بين اولي الامر علماء، بل راسخون في العلم، قادرون على الاستنباط، وهؤلاء هم المسمون بأهل الذكر في آيات اخرى، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [النحل:٤٣].

الوظائف الاجتماعية

وهي الوظائف التي تعالج ظواهر تقع في المجتمع، او تتبنى قضايا يعود نفعها واثرها على ابناء المجتمع والامة، ومن ابرز الاعمال التي تؤدي الى تحقق هذه الوظائف:

اولا: الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتأييد القائمين عليه[1]

فقد انكر الله تعالى على علماء بني اسرائيل تركهم القيام بالحسبة على شعبهم، فقال سبحانه: ﴿ لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [المائدة:٦٣]. وفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تجب على الامة باسرها، فلأجل اقامتها هذه الفريضة تستحق وصف الخيرية، كما قال سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴾ [آل عمران:١١٠].

يقول الشوكاني -رحمه الله- عن اقامة شعيرة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر: «فاذا قام بذلك الامام، فهو راس الامة وصاحب الولاية العامة، وكان قيامه مسقطا للوجوب على غيره، وان لم يقم فالخطاب بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باقٍ على كل مكلف يقدر على ذلك، والعلماء والرؤساء لهم مزيد خصوصية في هذا،

---

(١) في الوظائف السياسية تكلمنا عن الحسبة والانكار على الامام نفسه، وهنا نكمله بالإنكار على من دون الامام، او انكار المنكرات العظيمة التي تحدث في الامة وان لم تقع من الامام او الولاة.

لانهم رؤوس الناس والمميزون بينهم بعلو القدر ورفعة الشأن[1]، ويستفاد من هذا الكلام ان مسؤولية الاصلاح الاجتماعي عن طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر تنصرف الى أهل الحل والعقد اذا فرط فيها الحكام، وهي اكثر اختصاصا بهم في حال غياب الحكام.

ثانيا: الاصلاح بين الفئات المتنازعة

الاصلاح بين الناس المتخاصمين، او المتنازعين، لاسيما ان كانت بين جماعتين او اكثر، او كان طرفاها من ذوي الشوكة، لقول الله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء:١٤].

ثالثا: النظر في المظالم والمنازعات ولا سيما بين الولاة انفسهم او بينهم وبين الرعية:

ويدخل كل ذلك في الاصلاح الاجتماعي المناط بأهل الحل والعقد ولا شك انهم الاقدر على الاصلاح بين المسلمين -افرادا وجماعات ومجتمعات- لما لهم من علم وقبول وقدرة على الخطاب الاصلاحي[2].

رابعا: تشجيع التكافل الاجتماعي وتبني مشاريعه عند حدوث الكوارث والازمات.

فان في الازمات والكوارث ولا سيما الطبيعية يحتاج الناس الى اناس موثوقين، لتولي ادارتها، ولحفظها بشوكتهم من أي انفلات امني او فتنة تزيد الوضع سوءا.

---

(١) السيل الجرار، للشوكاني، (٤/ ٥١٨).

(٢) مقال: أهل الحل والعقد لعبد العزيز كامل، مصدر سابق، ص٢٠-٢١.

المطلب الثاني
وظائف أهل الحل والعقد عند غياب الامام او عجزه

يمكن ان نحدد اهم وظائف أهل الحل والعقد عند غياب الامام او فقده او عجزه بالآتي[1]:

اولا: الوظيفة العظمى هي القيام مقام الامام وتسير امور الرعية، حتى يكون للأمة إمام يسوسها.

في الصحيحين عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال: كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ الله ﷺ عَنِ الخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ الله إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ فَجَاءَنَا الله بِهَذَا الخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الخَيْرِ شَرٌّ قَالَ « نَعَمْ » فَقُلْتُ هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ « نَعَمْ وَفِيهِ دَخَنٌ ». قُلْتُ وَمَا دَخَنُهُ قَالَ « قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي وَيَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ ». فَقُلْتُ هَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ: نَعَمْ دُعَاةٌ عَلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ الله صِفْهُمْ لَنَا، قَالَ: نَعَمْ قَوْمٌ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِالسِنَتِنَا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله فَمَا تَرَى إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ، فَقُلْتُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلاَ إِمَامٌ قَالَ: فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ عَلَى أَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ المَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ[2]؛ وقد بوب له الامام مسلم في صحيحه: باب الأَمْرِ بِلُزُومِ الجَمَاعَةِ عِنْدَ ظُهُورِ الفِتَنِ وَتَحْذِيرِ الدُّعَاةِ إِلَى الكُفْرِ.

---

(١) لأخينا الدكتور أحمد محي الدين صالح، اطروحة دكتوراه، طبعها في كتاب بعنوان» السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، القاهرة، دار السلام، ط١/ ٢٠١١، وهو جهد علمي نافع في بابه.

(٢) رواه البخاري (ح ٣٤١١)، ومسلم (ح ٤٨٩٠).

كما نقل ابن بطال في شرحه[1] عن الطبري في المقصود بالجماعة في هذا الحديث: وقال آخرون: الجماعة التي أمر النبي ﷺ بلزومها هي جماعة أئمة العلماء، وذلك أن الله جعلهم حجةً على خلقه، وإليهم تفزع العامة في دينها، وهى تبع لها، وهم المعنيون بقوله ﷺ: «إن الله لن يجمع أمتي على ضلالة»[2].

ونقل ابن حجر في شرحه اقوال أهل العلم في معنى الجماعة، وقال قوم: المراد بهم أهل العلم لأن الله جعلهم حجة على الخلق والناس تبع لهم في أمر الدين[3].

واستدل له الخطابي بقضية خالد بن الوليد رضي الله عنه وأخذه الراية (في غزوة مؤتة) من غير أمره لما أصيب الذين أمرهم ﷺ زيد فجعفر فأبن رواحة رضي الله عنهم قال انما تصدى خالد للأمارة لأنه خاف ضياع الامر فرضي به ﷺ ووافق الحق فصار ذلك اصلاً في الضرورات اذا وقعت في قيام امر الدين[4].

وعلى ضوء ذلك يقرر فقهاء السياسة الشرعية أهلية العلماء في تولي امر المسلمين عند فقد الامام، يقول إمام الحرمين: فاذا شغر الزمان عن الامام وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاءة ودراية، فالأمور موكولة الى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا الى علمائهم ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم، فإن فعلوا ذلك فقد هدوا الى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد[5].

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٩/ ٣٩) قال الطبري: والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا على تأميره، فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة، قال: وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابا فلا يتبع أحدا في الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر.

(٢) رواه الترمذي ح (٢١٦٧)، وصححه الالباني. وقال الترمذي: وتفسير الجماعة عند أهل العلم هو أهل الفقه والعلم والحديث.

(٣) فتح الباري (١٣/ ٣٥).

(٤) تحفة المحتاج في شرح المنهاج للإمام النووي ج ٣٠ ص٢٨.

(٥) غياث الامم ص ٣٩١.

ويقول الفقهاء: إذا عدم السلطان بمحل لزم أهل الشوكة الذين هم أهل الحل والعقد ثمّ أن ينصبوا قاضيا، وتنفذ احكامه للضرورة الملجئة لذلك[1].

يقول ابن عابدين: وأما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين إقامة الجمع والأعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين ، فيجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما منهم[2].

ويقول أبو جعفر أحمد الداودي المالكي: كل بلد لا سلطان فيه فعدول البلد وأهل العلم يقومون مقامه في إقامة الأحكام[3]. وقال ابن يونس: إن جماعة العدول تقوم مقام الإمام[4].

ويذكر الماوردي الشافعي مسائل تتعلق بصفة غياب الامام ودور أهل الحل والعقد في مدة الغياب: اذا عهد الامام الى غائب وهو مجهول الحياة لم يصح عهده وان كان معلوم الحياة وكان موقوفاً على قدومه فأن مات المستخلف وولي العهد على غيبته استقدمه أهل الاختيار فأن بعدت واستضر المسلمون بتأخير النظر في امورهم استناب أهل الاختيار عنه يبايعونه بالنيابة دون الخلافة فأن قدم الخليفة الغائب انعزل المستخلف النائب وكان نظره قبل قدوم الخليفة ماضيا وبعد قدومه مردوداً[5].

ولذا يتعين على العلماء من أهل الحل والعقد في حال شغور الزمان والمكان من قيادة شرعية، ان يعلموا الناس ما يجب عليهم في تلك الظروف الاستثنائية، حتى لا يقفز الى قيادتهم من ليس منهم، ويجب عليهم ان يستقروا سريعا على رأي

---

(١) تحفة المحتاج ١٠/ ١٠٥. حاشية البجيرمي على شرح المنهاج ٣/ ٣٤١.
(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٦٩.
(٣) المعيار المعرب ١٠/ ١٠٢.
(٤) مواهب الجليل ٤/ ١٩٩.
(٥) الاحكام السلطانية للماوردي ١٥.

علمي في القضايا المختلف فيها، ومسؤوليتهم هنا تعظم في ملء فراغ المكان وشغل المكانة التي لهم، حتى لا يشغلها غيرهم من غير العلماء او غير الامناء او حتى غير المسلمين.

ثانيا: اقامة احكام الشريعة ولاسيما الحدود والحقوق:

وهي فرع عن سابقتها ولكننا افردناها لأهميتها وحاجة الامة اليها، والقول بانتقال مهمة اقامة احكام الشريعة الى العلماء وأهل الحل والعقد في حال عدم وجود الحاكم او عجزه، قال به جمع من أهل العلم، فقد قال الامام ابن تيميه: لو فرض عجز بعض الامراء عن اقامة الحدود والحقوق، او اضاعته لذلك، لكان ذلك الفرض على القادر عليه؛ وقول من قال: لا يقيم الحدود الا السلطان ونوابه، فذلك اذا كانوا قادرين فاعلين بالعدل كما يقول الفقهاء، والامر الى الحاكم، انما هو العادل القادر، فاذا كان مضيعا لأموال اليتامى او عاجزا عنها، لم يجب تسليمها اليه مع امكان حفظها بدونه، وكذلك الامير اذا كان مضيعا للحدود او عاجزا عنها، لم يجب تفويضها اليه مع امكان اقامتها بدونه، والاصل ان هذه الواجبات تقام على احسن الوجوه، فمتى امكن اقامتها من امير لم يحتج الى اثنين، ومتى لم يقم الا بعدد ومن غير ذي سلطان اقيمت اذا لم يكن في اقامتها فساد يزيد على اضاعتها، فإنها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

وقال في تحفة المحتاج: المولي للقاضي الامام أو نائبه، نعم الناحية الخارجة عن حكمه يوليه بها من يرجع أمرهم اليه، اتحد او تعدد، فإن فقد فأهل الحل والعقد منهم ، وقد يؤخذ من ذلك أن السلطان -أو نائبه- لو عزل قاضيا من بلد بعيدة عنه ولم يولِّ غيره ، أو ولى من لم يصِلْ للبلد لتعويقه في الطريق أو مات القاضي فتعطلت أمور الناس بانتظاره إنّ لأهل الحل والعقد تولية من يقوم بذلك إلى حضور المتولي

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٤/ ١٧٥ ـ ١٧٦)

وينفذ حكمه ظاهرا، أو باطنا للضرورة[1]. ومن باب اولى ان يؤدى هذا الامر عن شغور البلاد من السلطان.

ويقول الامام ابو يعلى الحنبلي: ولو اتفق أهل بلد قد خلا من قاضٍ على أن يقلدوا عليهم قاضيا نظرت، فإن كان الإمام موجودا بطل التقليد، وإن كان مفقودا صح التقليد ونفذت أحكامه[2].

ويقول ابن عابدين: وإن لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كما هو الحال في بعض بلاد المسلمين كقرطبة الآن -أي في زمنه- يجب على المسلمين أن يتفقوا على واحد منهم فيجعلوه واليا، فيولي قاضيا، ويكون هو الذي يقضي بينهم، وكذا ينصبوا إماما يصلي بهم الجمعة[3].

ويقول الامام الشوكاني ردا على من قال: ان تطبيق الاحكام موقوف على الائمة في كل الاحوال: هذا مبني على ان الحدود الى الائمة، وانه لا يقيمها غيرهم على من وجبت عليه، وليس على هذا اثارة من علم، وما استدلوا به من المروي بلفظ (واربعة الى الائمة)، فلا اصل له، ولا يثبت بوجه من الوجوه، بل هو مروي من قول بعض السلف، ولا شك ان الامام ومن يليه من جهته هم اولى من غيرهم، واما انه لا يقيمها الا الائمة، وانها ساقطة اذا وقعت في غير زمن امام، او في غير مكان يليه، فباطل، واسقاط لما اوجبه الله من الحدود في كتابه، والإسلام موجود، والكتاب والسنه موجودان، وأهل الصلاح والعلم موجودون، فكيف تهمل حدود الشرع بمجرد عدم وجود واحد من المسلمين[4].

---

(١) تحفة المحتاج الى شرح المنهاج، ١٠/ ١٠٦.

(٢) الاحكام السلطانية ، للفراء ص ٧٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ، مصدر سابق ، ٤/ ٣٠٨.

(٤) السيل الجرار للإمام الشوكاني (٤/ ٣١١).

وقد ذكر جمع من أهل العلم ان اقامة الشريعة ليست محصورة بشخص الحاكم اذا تعمد تعطيلها او عجز عن اقامتها، بل هي واجبة على المسلمين جميعا[1]، وقال الامام ابن حزم: فان لم يقدر عليها الامام، فكل من قام بشيء من الحق حينئذ نفذ، لأمر الله -تعالى- لنا بان نكون قوامين بالقسط، ولا خلاف بين احد من الامة اذا كان الامام حاضرا متمكنا، او اميره او واليه، فان من بادر الى تنفيذ حكم هو الى الامام، فإنه إما مظلمة ترد،، وإما عزل لا ينفذ[2].

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: وقال الشافعية: اذا خلا البلد من قاضي فقلد اهله على انفسهم قاضيا منهم كان تقليدهم باطلاً اذا كان في العصر أمام ويجوز في هذه الحالة ان ينظر بينهم متوسطاً مع التراضي -لا ملزما- وان خلا العصر من امام فأن كان يرجى ان يتجدد امام بعد زمان قريب كان تقليد القاضي باطلا وان لم يرجَ تجديد امام قريب وامكنهم ان يتحاكموا الى قاضي أقرب البلاد اليهم كان تقليدهم للقاضي باطلاً ويكون تقليدهم للقاضي جائزاً اذا اجتمع على التقليد جميع أهل الحل والعقد منهم وامكنهم نصره وتقوية يده اذا لم يمكنهم التحاكم الى غيره فأن قلده بعضهم نظر في باقيهم ان ظهر الرضا منهم صح التقليد وصاروا كالمجتمعين عليه وان ظهر منهم الانكار بطل التقليد فأن كان للبلد جانبان فرضي بتقليده احد الجانبين دون الآخر صح تقليده في ذلك الجانب وبطل في الجانب الآخر لأن تميز الجانبين كتميز البلدين فأن صحت ولايته نفذت احكامه ولزمت طوعاً وجبراً لانعقاد ولايته.

وذهب الحنابلة الى انه اذا خلا البلد من قاض فاجتمع أهل البلد وقلدوا قاضيا عليهم فإن كان الامام مفقوداً صح ونفذت احكامه عليهم وان كان موجوداً

---

(١) تفسير القرطبي (١٢/ ١٦١)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيميه (٣٤/ ١٧٥-١٧٦).

(٢) الفصل في الملل والنحل (٤/ ١٧٨).

لم يصح فأن لم يكن فتجدد بعد ذلك لم يستدم هذا القاضي النظر لا بعد اذنه ولا ينقض ما تقدم من حكمه[1].

ويقول الدكتور صلاح الصاوي: إذا شغر منصب الامام عاد السلطان الى الامة ممثلة في أهل الحل والعقد منها[2].

ويقول الدكتور عبد العزيز كامل: وعند انعدام وجود الحاكم الشرعي، فلا ينبغي ان يظل ذلك المنصب شاغرا، حتى لا تقع الفتن وتزداد الخطوب، وهنا لا بد من قيام أهل الحل والعقد -وعلى رأسهم أهل العلم- بتنظيم اوضاع مؤقتة، حتى تستقر الامور على وجه مشروع مقبول[3].

وذهب الى هذا الرأي د. عبد الله الطريقي مع تنبيهه الى مسائل منها: ان الحدود لا تستوفى الا بعد ثبوتها قضائيا، فاذا ثبتت الحدود قضائيا، ولم يكن ثمة سلطة تنفذها، كان على أهل الحل والعقد وفي مقدمتهم أهل العلم ان يقوموا بذلك، وقد ساق مثلا معاصرا، ان بعض الدول التي تأخذ بنظام الانتخابات إذ قد يستغرق تعيين الرئيس مدة طويلة، فيبقى الناس في حال شبه مستقرة، ولكن بدون رئيس ومن غير المعقول أن يقال بتأجيل تنفيذ الاحكام القضائية حتى يتولى الرئيس، ففي ذلك ضياع للحقوق وفسحة سانحة لأهل الفساد والاجرام ان يسعوا في الارض فسادا واجراما[4].

فإذا تخلى الحاكم الذي نصبته الأمة، أو نصب نفسه للقيام بمصالحها عن إقامة الحدود، او عجز عنها، -ومن باب اولى في حال فقده وغيابه- فإن الأمة كلها تأثم بعدم إقامتها، إلا من كان عاجزاً عن ذلك، وعلى هذا فإنه بناءً على هذه القاعدة

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية، مصدر سابق ٣٣/ ٢٩٦.

(٢) جماعة المسلمين، د. صلاح الصاوي ص ٥٥.

(٣) مقال أهل الحل والعقد خير قيادة لخير امة، مصدر سابق، ص ١٨ـ٢٠.

(٤) اهل الحل والعقد للطريقي ص ١٥٩.

يتحتم على القادرين من الأمة وهم بلا شك أهل الحل والعقد أن يدفعوا عنها الإثم بإقامة الحدود وقد أصل المالكية قاعدة في ذلك نصها (قيام الجماعة المسلمين مقام القاضي)[1].

ومنها إذا شغر الزمان من السلطان الشرعي في بلد لانعدامه حسا أو لبطلان ولايته شرعا، لسبب يقتضيه، رجعت الولاية الى أهل الحل والعقد في هذا البلد ، وهم الثقات العدول من أهل العلم وأهل القدرة، الذين يفزع إليهم في المهمات والمصالح العامة ، ويتبعهم سائر الناس، ووجه ذلك أن أهل الحل والعقد هم أولو الأمر ابتداء ، لما في فقه السياسة الشرعية من أن السلطان للأمة[2]، وان الإمام نائب عنها يتولى بنظرها، ولا يصح إماما إلا من مبايعتها له وتفويضها الأمر إليه، فإذا شغر منصب الامام عاد السلطان إلى الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد منها، ولأنه إذا وجبت الطاعة للإمام بالنص والإجماع وهو وكيل ومستناب فإن وجوبها للأصيل المستنيب من باب أولى، وأهل الحل والعقد هم الممثلون للأمة ، فانتقال الولاية إليهم ووجوب الطاعة لهم هو الأصل لا معدل عنه[3].

ومن الشواهد على أن السلطان للأمة ، قول عمر بن الخطاب ﷺ: .. من يبايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا[4]، وقوله ﷺ: لوددت أني وإياكم في سفينة في لجة البحر تذهب بنا شرقا وغربا، فلن يعجز الناس أن يولوا رجلا عنهم، فإن إستقام اتبعوه، وإن جنف

---

(١) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، لابي عبدالله محمد المغربي ٤/ ١٩٩.

(٢) السلطان الذي تقرره الشريعة للأمة لا علاقة له بقضية السيادة والتشريع المطلق ، فإن هذا التشريع حق خالص لله جل وعلا، ولكن هذا السلطان يدور في فلك التنفيذ ، ويتمثل في حق الامة في تولية حكامها -على شروطهم الشرعية- وفي مراقبتهم في أداء أعمالهم، وحقها في عزلهم عند الاقتضاء ومن هنا يمكن القول بأن السيادة للشريعة والسلطان للأمة.

(٣) السياسة الشرعية حالة غياب حكم اسلامي عن ديار المسلمين، د. احمد محي الدين، مصدر سابق، ص ٢٧١.

(٤) ينظر فتح الباري ١٢/ ١٤٤.

قتلوه، فقال طلحة : وما عليك لو قلت: وإن اعوج عزلوه، فقال عمر: لا! القتل أنكل لمن بعده[1].

وخطب الزبير رضي الله عنه في بيعة علي رضي الله عنه قام فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس... إن الله قد رضي لكم الشورى فأذهب بها الهوى، وقد تشاورنا فرضينا عليا فبايعوه...، فقام الناس فأتوا عليا في داره فقالوا: نبايعك فمد يدك ، لا بد من أمير ، فأنت أحق بها، فقال: ليس ذلك اليكم، إنما هو لأهل الشورى وأهل بدر، فمن رضي به أهل الشورى، وأهل بدر فهو الخليفة[2].

وعلى ضوء ذلك قال عبد القاهر البغدادي: قال الجمهور الأعظم من أصحابنا -يقصد أهل السنة- ومن المعتزلة ، والخوارج والنجارية: أن طريق ثبوتها -أي الامامة- الإختيار من الأمة[3].

وقال الإيجي: وللامة خلع الإمام وعزله ، بسبب يوجبه[4].

وقال الماوردي: للإمام ان يستعفي الأمة من الإمامة ، وليس ذلك للوزير[5].

ثالثا: حفظ الامة وحراسة الثغور برباط أو جهاد

ومن المهام المنوطة بأهل الحل والعقد في حال عدم وجود الامام الشرعي، او عند تغلب الامام الكافر، ولعلها من ابرزها بعد القيام بمقام الامام: مجاهدة الكافر المتغلب بخلاف الظالم[6] والتصدي لأمر حراسة الثغور من العدو الخارجي،

---

(١) تاريخ الطبري ٤/ ٢٠٨.

(٢) الأمامة والسياسة ، لابن قتيبة ، ١/ ٤٦.

(٣) أصول الدين ، للبغدادي ، مصدر سابق، ص ٢٧٩.

(٤) المواقف للإيجي (٨/ ٢٥٣).

(٥) الاحكام السلطانية للماوردي ، مصدر سابق ص ٢٨.

(٦) ونقل إجماع العلماء على ذلك النووي في شرحه لصحيح مسلم (١٢/ ٤٦٨) اذ يقول: اجمع العلماء على ان الامامة لا تنعقد لكافر، وانه لو طرأ عليه الكفر انعزل،... وسقطت طاعته ووجب على =

والاستعانة في ذلك بأهل القدرة والكفاءة والشجاعة من المسلمين، إذ ان العدو المتربص لا بد ان يتحرش بالمسلمين الذين لا ولاية سياسية تجمعهم، ومع عظم هذه الوظيفة وشدة المسؤولية الا ان أهل الحل والعقد اذا لم يتصدروا لها ويقوموا بمسؤوليتهم حيالها بقدر الوسع والطاقة، يوشك ان تجتاح او تستباح حرمات المسلمين كلها من قبل الكفار المتربصين والصائلين، كما تكرر كثيرا في التاريخ القديم والمعاصر[1].

رابعا: التأكيد على اداء الوظائف المنوطة بهم

والتي وردت في القسم الاول أي عند وجود الامام، مع الحرص على ادائها والتأكيد على القيام بها، لان المسؤولية السياسية والعلمية والاجتماعية العظمى في هذه الحالة اعظم واشد لتقيدها بهم دون سواهم حتى يكون للامة امام او حاكم؛ ومن ذلك التصدي لتوجيه الناس وارشادهم الى الحق وما ينبغي ان يقوموا به، والتصدي للفتوى في النوازل والحوادث، والاصلاح بين الجماعات المتنازعة، حتى

= المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب امام عادل ان امكنهم ذلك، فإن لم يقع ذلك الا لطائفة وجب عليهم القيام بخلع الكافر،.... ويضيف بخصوص الائمة الظالمين: واما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وان كانوا فسقة ظالمين، وقال البجيرمي في حاشيته (١٢/ ٣٦٩): يَحْرُمُ الخُرُوجُ عَلَى الجَائِرِ إجماعاً، وقال ابن تيمة (منهاج السّنّة ٣/ ٣٧٢): فقد أخبر النّبيّ ﷺ أنّ الأمراء يَظلمون ويَفعلون أمورًا منكَرة، ومع هذا فأمرنا أن نؤتيَهم الحقّ الّذي لهم ونسأل اللهَ الحقّ الّذي لنا، ولم يأذن في أخذِ الحقِّ بالقتال، ولم يُرخّص في ترك الحقِّ الّذي لهم.

وعليه فالرأي الراجح في المذاهب الأربعة والزيدية هو تحريم الخروج على الإمام الفاسق الفاجر، وقد انكر ابن حزم من ادعى الإجماع على ان لا يخرج على أئمة الجور ويؤكد أن أفاضل الصحابة وأكابر التابعين وخيار المسلمين خرجوا على الظالم فقال: وقد علم أن أفاضل الصحابة وبقية الناس يوم الحرة خرجوا على يزيد بن معاوية، وان ابن الزبير ومن تبعه من خيار المسلمين خرجوا عليه أيضا، وان الحسن البصري وأكابر التابعين خرجوا على الحجاج بسيوفهم، (مراتب الإجماع ص١٧٨). لدينا كتاب لا يزال مخطوطا يتناول ضمن مباحثه هذه المسألة بالتفصيل سيصدر لاحقا بإذن الله تعالى.

(١) مقال أهل الحل والعقد خير قيادة لخير امة، د. عبد العزيز كامل، مصدر سابق، ص ١٨-٢٠.

لا تهرق دماء المسلمين وتنهب اموالهم وتنتهك اعراضهم، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويفصل الامام الشوكاني هذا الامر تفصيلا دقيقا اذ يقول: أن نصيب الأئمة الثابت في هذه الشريعة ثبوتا لا ينكره من يعرفها من أقواله ﷺ ثم وقوعه بالفعل بعد موته ﷺ من الصحابة فمن بعدهم ليس فيه ما ينفي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أفراد المسلمين وإن كان الأئمة هم المقدمون في ذلك والأحقون به لكن إذا فعلوا كان ذلك مسقطا لهذا الفرض المعلوم بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة والمجمع عليه من جميع الأمة وإن لم يفعلوا أو لم يطلعوا على ذلك فالخطاب باق على أفراد المسلمين لا سيما على العلماء فإن الله سبحانه قد أخذ عليهم البيان للناس فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ [آل عمران:١٨٧]، وقال في الآية التي بعدها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة:١٥٩]، فإذا كان البيان لا يتم إلا بإيقاع حكم الله بالحكم مع التمكن من ذلك فما لا يتم الواجب إلا به واجب كوجوبه.

والحاصل أن الغرض المقصود للشارع من نصيب الأئمة هو أمر أولهما وأهمهما إقامة منار الدين وتثبيت العباد على صراطه المستقيم ودفعهم عن مخالفته والوقوع في مناهيه طوعا وكرها وثانيهما تدبير المسلمين في جلب مصالحهم ودفع المفاسد عنهم وقسمة أموال الله فيهم وأخذها ممن هي عليه وردها فيمن هي له وتجنيد الجنود وإعداد العدة لدفع من أراد أن يسعى في الأرض فسادا من بغاة المسلمين وأهل الجسارة منهم من التسلط على ضعفاء الرعية ونهب أموالهم وهتك حرمتهم وقطع سبلهم ثم القيام بوجه عدوهم من الطوائف الكفرية إن قصدوا ديار الإسلام وغزوهم إلى ديار الكفر إن أطاق المسلمون ذلك ووجدوا من العدد والعدة ما يقوم به فهذا هو موضوع الإمام الذي ورد الشرع بنصبه وعلى المسلمين

إخلاص الطاعة له في غير معصية الله وامتثال أوامره ونواهيه في المعروف غير المنكر وعدم منازعته وتحريم نزع أيديهم من طاعته إلا أن يروا كفرا بواحا كما وردت بذلك الأدلة المتواترة التي لا يشك في تواترها إلا من لا يعرف السنة المطهرة وإذا كان الأمر هكذا فليس ها هنا ما يسقط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام ببيان حجج الله والإرشاد إلى فرائضه والزجر عن مناهيه ولا يصلح وجود الإمام مسقطا لذلك لكنه إذا قام بشيء منه وجب على المسلمين معاضدته ومناصرته وإن لم يقم به فالخطابات المقتضية لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على المسلمين على العموم باقية في أعناقهم معدودة في أهم تكليفاتهم لا خلوص لهم عنها إلا بالقيام بها على الوجه الذي أمر الله به وشرعه لعباده وهكذا العلماء فإنه بعد دخولهم في هذا التكليف دخولا أوليا مخاطبون بتكليف البيان على الوجه الذي ذكرناه[1].

ويعلق الدكتور عبد الله الطريقي على ذلك بقوله: ان الامام إذا قصر بواجبه كان على العلماء أن يقوموا بهذا الواجب إذا قدروا، فكيف إذا لم يوجد إمام، وهذا امر في غاية الوضوح، فان النصوص في هذه المسألة عامة، وتتوجه بالدرجة الاولى الى أهل العلم والقدرة، قال الله عز وجل: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾ ﴾ [الحج:٤١]، ونقل عن القرطبي قوله: أهل الحل والعقد هم من أهل التمكين اما بالقوة أو بالفعل[2].

---

(١) السيل الجرار (١/ ٦٤٦- ٦٤٧).

(٢) اهل الحل والعقد ص ١٤٩، ينقله عن القرطبي في تفسيره ٤/ ١٦٥ولم اجده فيه بواسطة المكتبة الالكترونية الشاملة ومكتبة التفسير فضلا عن الرجوع الى بعض النسخ المطبوعة.

المبحث الثاني
حقوق أهل الحل والعقد على الولاة وعلى الامة

اولا: حقوقهم على الولاة

١ - الرضا بما يتوصلون اليه سواء في العقد او العزل او الحسبة.

٢ - تقديمهم واتخاذهم بطانة ومشاورتهم:

كان الخلفاء يحرصون على ان تكون بطانتهم من أهل الذكر فأبو بكر ﷺ كان اذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه دعا رجالاً من المهاجرين ورجالاً من الانصار ودعا عمر وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وزيد بن ثابت[١]، وعمر بن الخطاب ﷺ كان القراء -اي أهل العلم- اصحاب مشورته كهولاً كانوا او شباباً كما ذكر ذلك ابن عباس ﷺ[٢].

وعن أَبي سعيدٍ الخدري ﷺ: أنَّ رسولَ الله ﷺ، قَالَ: مَا بَعَثَ اللهُ مِنْ نَبِيٍّ، وَلاَ اسْتَخْلَفَ مِنْ خَلِيفَةٍ إِلاَّ كَانَتْ لَهُ بِطَانَتَانِ: بِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالمَعْرُوفِ وتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَبِطَانَةٌ تَأْمُرُهُ بِالشَّرِّ وَتَحُضُّهُ عَلَيْهِ، وَالمَعْصُومُ مَنْ عَصَمَ اللهُ[٣]. وفي رواية ابي هريرة ﷺ: إن الله لم يبعث نبياً ولا خليفة، إلا وله بطانتان: بطانة تأمره بالمعروف وتنهاه عن المنكر، وبطانةً لا تألوه خبالاً، ومن يوق بطانة السوء فقد وُقيَ»[٤].

---

(١) طبقات ابن سعد ٣/ ٤٢٨، وتاريخ الطبري ٣/ ١٩٩.

(٢) رواه البخاري ح ٧٢٨٦.

(٣) رواه البخاري ح٦٧٧٣.

(٤) رواه البخاري في الادب المفرد ح ٢٥٦، والترمذي ح ٢٣٦٩، وقال حسن صحيح، وصححه الالباني.

وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: قَالَ رسولُ الله ﷺ: إِذَا أَرَادَ اللهُ بِالأَمِيرِ خَيْراً، جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ صدقٍ، إِنْ نَسِيَ ذَكَّرَهُ، وَإِنْ ذَكَرَ أَعَانَهُ، وَإِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ جَعَلَ لَهُ وَزِيرَ سُوءٍ، إِنْ نَسِيَ لَمْ يُذَكِّرْهُ، وَإِنْ ذَكَرَ لَمْ يُعِنْهُ[1]، وفي رواية: مَنْ وَلاَّهُ الله مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا، فَأَرَادَ بِهِ خَيْرًا[2].

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ: مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مُشَاوَرَةً لأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ[3].

قال عبد الملك بن مروان: لان أخطئ وقد استشرت احب الي من ان أصيب من غير مشورة، وقال قتيبة بن مسلم: الخطأ من الجماعة احب الي من الصواب مع الفرقة وان كانت الجماعة لا تخطئ والفرقة لا تصيب[4].

واهم ما يجب على الامام المشاورة فيه كل مالا نص فيه عن الله ورسوله ولا إجماعاً صحيحا يحتج به او ما فيه نص إجتهادي غير قطعي ولا سيما في أمور السياسة والحرب المبنية على اساس المصلحة العامة وكذا طرق تنفيذ النصوص في هذه الامور اذ هي تختلف باختلاف الزمان والمكان[5].

ثانيا: حقوقهم على الأمة

١ - رجوع الامة اليهم وطاعتهم في تولية الامام -الحاكم.

يقول الماوردي: فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار وتصفحوا احوال أهل الامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم اكثرهم فضلاً واكملهم شروطاً ومن يسرع الناس الى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته فإذا تعين لهم من بين

---

(١) رواه ابو داود ح ٢٩٣٤، وقال الالباني صحيح.

(٢) رواه احمد في مسنده ٢٤٤١٤.

(٣) رواه البيهقي في الكبرى ح ١٣٦٨٤.

(٤) الآداب الشرعية، ١/ ٣٤٨.

(٥) ينظر تفصيل ذلك، فتح الباري شرح صحيح البخاري١٣/ ٣٤٠.

الجماعة من اداهم الإجتهاد الى اختياره عرضوها عليه فاذا اليها بايعوه عليها وانعقدت بيعتهم له الامامة فلزم كافة الامة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته[1].

ويضيف موضحا: اذا استقرت الخلافة لمن تقلدها اما بعهد او اختيار لزم كافة الامة ان يعرفوا أفضاء الخلافة الى مستحقها ولا يلزم ان يعرفوه بعينه واسمه الا أهل الاختيار الذين تقوم بهم الحجة وببيعتهم تنعقد الخلافة[2]، وبمثله قال ابو يعلى الفراء[3]، والى هذا ذهب جمهور الفقهاء[4].

قال القرطبي: اذا انعقدت الامامة باتفاق أهل الحل والعقد أو بواحد وجب على الناس كافة مبايعته على السمع والطاعة واقامة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومن تأبى لغير عذر جبر وقهر[5].

٢- السمع والطاعة لهم ونصرتهم عند فقد الحاكم لزوال او اسر او غياب ونحو ذلك، لانهم يقومون مقامه فيستحقون واجبات الامة تجاهه ما لم يكن مقتصرا على الامام.

---

(١) الاحكام السلطانية، للماوردي ص ٩.

(٢) الاحكام السلطانية، مصدر سابق، ص٢٤.

(٣) الاحكام السلطانية للفراء تعليق محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠، ص٢٧.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار السلاسل ط٢، ٦/ ٢١٨.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي.

الفصل الثالث

مقومات مؤسسة أهل الحل والعقد

إن العمل على تشكيل مرجعية أهل الحل والعقد في الامة الإسلامية يقتضي في البدء اعتماد مقومات محددة لقيامها ولمن يتصدر لهذه المرجعية، وهذه المقومات في الأصل شروط ومعايير لنصل بها إلى ما ينبغي أن يكون في أي مشروع لإعادة مؤسسة أهل الحل والعقد، لتشكل مرجعية شرعية للمسلمين.

المبحث الاول
مقومات أهل الحل والعقد (الشروط والصفات)

اعتنى كل من كتب في السياسة الشرعية او بحث في موضوع أهل الحل والعقد ببيان مقوماتهم وشروطهم وصفاتهم، وعلى الاجمال فقد اشترط الماوردي وابو يعلى ثلاثة شروط هي: **العدالة** الجامعة لشروطها، **والعلم** الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الإمامة، **والرأي والحكمة** المؤديان الى معرفة الاصلح للإمامة[1].

واضاف اليها كثير من الفقهاء شروطا اخرى وهي: **(الإسلام والتكليف والمروءة)**، واما **(الإجتهاد)** فقد اشترطه بعض الفقهاء، ويذهب اخرون الى اشتراط **(الذكورية والحرية)**[2]، واشترط الجويني والغزالي وابن تيمية؛ **(الشوكة)** وعبر عنها

(١) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٦، والاحكام السلطانية لابي يعلى الفراء ص ١٩.
(٢) غياث الامم ص ٦٢.

ابن خلدون (**بالعصبية**) لان الحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل او عقد او فعل او ترك، واما من لا عصبية له ولا يملك من امر نفسه شيئا ولا من حمايتها وانما هو عيال على غيره[1]، ويشترط ابو الاعلى المودودي (**سكنى دار الإسلام**)[2]، في حين يضع الدكتور محمد رواس اربعة شروط لهم وهي: (**الإسلام والعلم والشوكة والتقوى**)[3]، واما الموسوعة الفقهية الكويتية[4]: فتحددها بخمس صفات وهي: (**العدالة، والعلم، والرأي والحكمة، والشوكة، والاخلاص والنصيحة**)، ويعبر بعض العلماء عن الشروط الواجب توافرها في أهل الحل والعقد بصفات الشهود وهي: (**الإسلام والبلوغ والعدالة ونفي التهمة**)[5].

اما الدكتور عبد الله الطريقي فيقسم الشروط على قسمين: شروط اساسية: (**العقل والبلوغ، والإسلام، والعدالة، والعلم، والرأي والحكمة، والشوكة، والذكورية**)، وشروط تكميلية: وهي شروط بل صفات تحسينية ومنها (**الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، الخبرة والتجربة، المواطنة، الورع**)[6].

وقبل ان نفصل في تبيين مقومات أهل الحل والعقد هنالك مسائل لها تأثير في تحديدها:

الاولى: ما طبيعة مؤسسة أهل الحل والعقد، هل هي احدى الولايات ام ماذا؟.

والثانية: ما مدى الاتفاق على الوظائف التي تقوم بها هذه المؤسسة؟.

---

(١) المقدمة ٢٢٤.

(٢) نظرية الإسلام وهديه ص ٢٩٨.

(٣) الموسوعة الفقهية الميسرة ١/ ٣٢٨.

(٤) ٧/ ١١٦

(٥) ينظر: مآثر الأنافة للقلقشندي، ١/ ٤٢، وبداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٣٤٦.

(٦) اهل الحل والعقد للطريقي، ص٥٠-٨٤.

والثالثة: طبيعة البيئة التي تتشكل فيها، فهل يقتصر وجودها في ظل الخلافة او الدولة الإسلامية الشاملة، ام يعمل على تشكيلها في ظل الانظمة السياسية المعاصرة في البلدان الإسلامية، وان لم تحكم بالشريعة كليا او جزئيا؟.

ومن هنا تنوعت عبارات من تكلم في مقومات أهل الحل والعقد وشروطهم.

فمن يرى انها ولاية فيشترط في اهلها ما يشترط في أهل الولاية، ومن لا يرى انها ولاية، فانه يتوسع في دائرة المنتمين لأهل الحل والعقد، هذا اولا؛ ثم ان الذي لا يتوسع في وظائف أهل الحل والعقد ويقتصرها على ابرام العقد للإمام وحله، فانه يضيق دائرة الشروط معتمدا أدق شروط أهل الولاية، ومن يتوسع في وظائفهم يتوسع في دائرة شروطهم، وكذلك من يقيد وجودها بالخلافة والدولة الإسلامية فانه يضيق في الشروط، ومن يرى امكانية او ضرورة تشكيلها في ظل الانظمة المعاصرة فانه يتوسع في الشروط لتتلاءم مع طبيعة تطور الدولة ونظمها.

ونرى من خلال مفهومنا لأهل الحل والعقد، وكونها مؤسسة تتولى وظائف عدة، منها ما تحمل معنى الولاية (كالاختيار)، وبعضها لا تحمل معناها (مثل الشورى والرأي والتدبير)، وفي ظل رؤيتنا لقيامها وتشكيلها في ظل الخلافة الإسلامية او تمهد لها، وانها تعمل على معالجة الازمة السياسية التي تحيط بدول العالم الإسلامي فانه يمكن ان نقسم المنتمين الى مؤسسة أهل الحل والعقد الى قسمين: من تناط بهم الوظيفة السياسية فضلا عن الوظائف الاخرى، ومن يقتصر دورهم على الوظائف العلمية والاجتماعية[1]، فهؤلاء لا يشترط ان تتوافر فيهم شروط الولاية جميعها، واما من يتولى الوظيفة السياسية (أهل الاختيار) فلا بد ان

---

(١) نجد بعض الانظمة الديمقراطية المعاصرة تتبع هذا التقسيم بالتوصيف العام، ففي مجلس الكونغرس الامريكي يختار اعضاء منهم (١٠٠ عضو) يشكلون مجلس الشيوخ، وفي مجلس العموم البريطاني يختار منهم اعضاء ليشكلوا مجلس الامة.

يشترط فيهم شروط الولاية، وهذا ما اشارت اليه الموسوعة الفقهية الكويتية عندما تحدثت عن أهل الاختيار: الأَصْل أَنَّ أهل الحَل وَالعَقْدِ هُمْ كُل مَنْ تَتَوَافَرُ فِيهِ الصِّفَاتُ السَّابِقَةُ، إِلاَّ أَنَّ مَنْ يُبَاشِرُ الاِخْتِيَارَ مِنْهُمْ هُمْ فِئَةٌ مِنْهُمْ فِي الغَالِبِ يُطْلَقُ عَلَيْهَا أهل الاِخْتِيَارِ (وَهُمْ مَجْمُوعَةٌ مِنْ أَهْل الحَل وَالعَقْدِ)[1] ، وعلى ضوء ذلك يمكن ان نقسم مقومات أهل الحل والعقد الى قسمين رئيسين: شروط لأهل الاختيار، وصفات لأهل الشورى والتدبير.

اولا: شروط أهل الاختيار في مؤسسة أهل الحل والعقد:

١- الإسلام:

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾ [آل عمران:١١٨]، يقول ابن كثير في تفسيره: يقول تبارك وتعالى ناهيًا عباده المؤمنين عن اتخاذ المنافقين بطانة، أي: يُطْلعونهم على سرائرهم وما يضمرونه لأعدائهم، والمنافقون بجهدهم وطاقتهم لا يألون المؤمنين خَبَالا أي: يَسْعَوْنَ في مخالفتهم وما يضرهم بكل ممكن، وبما يستطيعونه من المكر والخديعة، ويودون ما يُعْنتُ المؤمنين ويخرجهم ويَشُقّ عليهم. وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ أي: من غيركم من أهل الأديان، وبطانة الرجل: هم خاصّة أهله الذين يطلعون على داخل أمره[2].

قال الرازي: المراد به جميع أصناف الكفار، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ فمنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نهياً عن جميع الكفار[3].

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ١١٦.

(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ١٠٦.

(٣) تفسير الفخر الرازي ٤/ ٣٩٥.

وقال البيضاوي: ﴿مِّن دُونِكُمْ﴾ من دون المسلمين، وهو متعلق بلا تتخذوا[1].

وقد قال الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩].

فقوله تعالى: ﴿مِنكُمْ﴾ معناه «من جنسكم ومن ملتكم أيها المسلمون!»[2].

وقوله تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تُتۡرَكُواْ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ وَلَمۡ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَلِيجَةٗۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٦﴾ [التوبة:١٦].

وليجة: أي بطانة وصاحب سر كما قال ابن عباس[3].

يقول الطبري: وإنما عنى بها في هذا الموضع: البطانة من المشركين. نهى الله المؤمنين أن يتخذوا من عدوهم من المشركين أولياء، يفشون إليهم أسرارهم[4].

ويقول البيضاوي: بطانة يوالونهم ويَفشون إليهم أسرارهم[5].

فالآيات الثلاث المتقدمة توجب ان يكون من يتولى أمر المسلمين منهم، ليعملوا على تطبيق شرع الله، وتحقيق ما يؤمنون به من الاهداف المستقاة من هذا الشرع[6].

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٣٨١.
(٢) انظر: الاستقامة، للإمام ابن تيمية(٢/ ٢٩٥).
(٣) تفسير الالوسي ٧/ ١٧٨.
(٤) تفسير الطبري ١٤/ ١٦٣.
(٥) تفسير البيضاوي ٢/ ٤٢٥.
(٦) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص ٢٤٣.

ومن السنة: استدلوا بعدم استعانة النبي ﷺ بغير المسلمين في الامور الدينية كالقتال وغيره، ومنصب أهل الحل والعقد من الامور الدينية ومن ذلك:

- قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ[1].

- وأَتَى رَسُولَ الله ﷺ رَجُلٌ مُقَنَّعٌ بِالحَدِيدِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله أُقَاتِلُ أَوْ أُسْلِمُ؟ قَالَ: لاَ بَلْ أَسْلِمْ ثُمَّ قَاتِلْ، فَأَسْلَمَ فَقَاتَلَ فَقُتِلَ فَقَالَ: هَذَا عَمِلَ قَلِيلاً وَأُجِرَ كَثِيرًا[2].

- وقال قوم لرسول الله ﷺ: إِنَّا نَسْتَحْيِي أَنْ يَشْهَدَ قَوْمُنَا مَشْهَدًا لا نَشْهَدُهُ مَعَهُمْ، قَالَ: أَوَ أَسْلَمْتُمْ؟ قُلْنَا: لا، قَالَ: فَإِنَّا لا نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ، قَالَ فَأَسْلَمْنَا وَشَهِدْنَا مَعَهُ[3]؛ وفي رواية خَرَجَ رَسُولُ الله ﷺ حَتَّى إِذَا خَلَّفَ ثَنِيَّةَ الوَدَاعِ إِذَا كَتِيبَةٌ قَالَ: مَنْ هَؤُلاَءِ؟ قَالُوا: بَنِى قَيْنُقَاعَ وَهُوَ رَهْطُ عَبْدِ الله بْنِ سَلاَمٍ، قَالَ: وَأَسْلَمُوا؟ قَالُوا: لاَ بَلْ هُمْ عَلَى دِينِهِمْ، قَالَ: قُلْ لَهُمْ فَلْيَرْجِعُوا فَإِنَّا لاَ نَسْتَعِينُ بِالْمُشْرِكِينَ[4].

ومن الاثار:

- عَنْ أَبِى مُوسَى رضي الله عنه: أَنَّ عُمَرَ رضي الله عنه أَمَرَهُ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ مَا أَخَذَ وَمَا أَعْطَى فِي أَدِيمٍ وَاحِدٍ وَكَانَ لأَبِى مُوسَى كَاتِبٌ نَصْرَانِيٌّ يَرْفَعُ إِلَيْهِ ذَلِكَ فَعَجِبَ عُمَرُ رضي الله عنه وَقَالَ إِنَّ هَذَا لَحَافِظٌ وَقَالَ إِنَّ لَنَا كِتَابًا فِي الْمَسْجِدِ وَكَانَ جَاءَ مِنَ الشَّامِ فَادْعُهُ فَلْيَقْرَأْ قَالَ أَبُو مُوسَى: إِنَّهُ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ. فَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: أَجُنُبٌ هُوَ؟ قَالَ

---

(١) رواه مسلم (ح ٤٨٠٣).

(٢) رواه البخاري (ح ٢٦٥٣).

(٣) رواه احمد ١٥٧٣٣، والحاكم في المستدرك (٢٥٦٣) وقال حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الشيخ الالباني في السلسلة الصحيحة (ح ١١٠١) وفي صحيح الجامع (٢٢٩٢).

(٤) رواه البيهقي في الكبرى (١٨٣٣٥) وقال هَذَا الإِسْنَادُ أَصَحُّ.

لاَ بَلْ نَصْرَانِيٌّ قَالَ فَانْتَهَرَنِي وَضَرَبَ فَخِذِي وَقَالَ أَخْرِجْهُ وَقَرَأَ ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾ [المائدة:٥١] قَالَ أَبُو مُوسَى وَالله مَا تَوَلَّيْتُهُ إِنَّمَا كَانَ يَكْتُبُ قَالَ أَمَا وَجَدْتَ فِي أَهْلِ الإسلام مَنْ يَكْتُبُ لَكَ لاَ تُدْنِهِمْ إِذْ أَقْصَاهُمُ الله وَلاَ تَأْمَنُهُمْ إِذْ أَخَانَهُمُ الله وَلاَ تُعِزَّهُمْ بَعْدَ إِذْ أَذَلَّهُمُ الله فَأَخْرَجَهُ[1].

يقول الجويني: ولا مدخل لأهل الذمة في نصب الائمة، فخروج هؤلاء من منصب الحل والعقد ليس به خفاء[2]، ومن يتصفح تاريخ الخلافة والدولة الإسلامية لا يجد لغير المسلمين مدخلا في هذا الامر، حتى تقسمت وتبنت القوانين الوضعية فتصدر لرئاسة المسلمين وليس للحل والعقد من ليس منهم.

٢- العدالة:

العدالة أمر مهم لابد أن يتوفر في أهل الحل والعقد، حتى يؤتمنوا على مصالح المسلمين فضلا عن الإسلام.

والعدالة في مجملها هي الاستقامة الدينية التي تجعل صاحبها ملتزما بما يمليه عليه دينه في كل شيء، أقواله وأفعاله، واعتقاده، فهي بمعنى آخر التقوى والورع والامانة، وبذلك عبر عنها بعض من اشترطها، فإذا تحققت هذه العدالة في أي إنسان فإنها ستحيط جميع أقواله وأفعاله بسياج من الطهارة والوضوح، فيلتزم بما يمليه عليه ضميره الديني وورعه وتقاه.

وقد اشترط العدالة في أهل الحل والعقد جمع غفير من أهل العلم منهم[3]: الماوردي وأبو يعلى والنووي وابن تيمية وابن القيم وابن حجر وغيرهم كثير.

---

(١) رواه البيهقي في الكبرى ٢٠٩١١.

(٢) غياث الامم ص ٦٢.

(٣) من مقال مؤسسة الحل والعقد، ص ٢١.

وهو من الواضحات لعظم المهمة والوظائف المنوطة بأهل الحل والعقد، ومن الخطر أن توضع مقادير الامة بيد جماعة لا يؤتمنون على ما هو أقل خطرا من هذه الوظيفة، وفي هذا يقول الامام الجويني: ولم نغفل عن ذكر الورع صدرا في الفصل عن ذهول، بل رأيناه اوضح من ان يحتاج الى الاهتمام بالتنصيص عليه، فمن لا يوثق به في باقة بقل، كيف يرى اهلا للحل والعقد، ومن لم يتق الله لم تؤمن غوائله[1]؛ ولذا نجد الامامين الماوردي وابا يعلى الفراء يجعلان العدالة الجامعة لشروطها اول الشروط فيهم[2]، وسبقهما الى ذلك القاضي عبد الجبار بقوله: ولابد ان يكون من أهل السير والصلاح؛ ليوثق باختياره، ولان الإمامة أعظم من غيرها من الولايات، فاذا قدح الفسق في جميعها، وقدح في الشهادة والقضاء فبأن يقدح في اختيار الامام اولى[3].

ومن الادلة على مراعاة العدالة في أهل الولاية (اختيارا وامامة):

- قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ﴾ [الطلاق:٢].
- وقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة:٢٨٢].

قال ابن كثير: فيه دلالة على اشتراط العدالة في الشهود، وهذا مقيَّد، حَكَم به الشافعي على كل مطلق في القرآن، من الأمر بالإشهاد من غير اشتراط، وقد استدل من رد المستور بهذه الآية الدالة على أن يكون الشاهد عدلا مرضيًا[4].

---

(١) غياث الامم ٦٦.

(٢) الاحكام السلطانية للماوردي ٣١، والاحكام السلطانية للفراء ٢١.

(٣) المغني في ابواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، ٢٠/ ٢٦٧.

(٤) تفسير ابن كثير ١/ ٧٢٤.

وقال السعدي: اشتراط العدالة في الشاهد لقوله: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾... وأن العدالة يشترط فيها العرف في كل مكان وزمان، فكل من كان مرضيا معتبرا عند الناس قبلت شهادته[1].

واشتراطها في الشهود على عقد بين طرفين (اسرة او متبايعين)، فاشتراطها فيمن يمثل الرعية، ويختارون امامها شاهدين على صلاحه لهذا المنصب اولى كما لا يخفى، والعدالة مشروطة في كل صاحب ولاية.

وولاية أهل الحل والعقد اكثر اهمية من كثير من الولايات الاخرى، فكان احرى ان تشترط هذه الصفة فيهم[2].

- ويقول سبحانه: ﴿۞ وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة:١٢٤].

- ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء:٥٨].

يقول ابن كثير: أمر منه تعالى بالحكم بالعدل بين الناس؛ ولهذا قال محمد بن كعب وزيد بن أسلم وشهر بن حوشب: إنما نزلت في الأمراء، يعني الحكام بين الناس[3].

يقول الالوسي: والمراد بالحكم ما كان عن ولاية عامة أو خاصة، وأدخلوا في ذلك ما كان عن تحكيم[4].

---

(١) تفسير السعدي ١١٨.
(٢) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٢٦٩.
(٣) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٤٢.
(٤) تفسير الالوسي ١/ ١٠٣.

وعن ابن عباس، قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ قال: ليس للظالمين عهد، وإن عاهدته فانتقضه[1].

قال البيضاوي: وأن الفاسق لا يصلح للإمامة[2].

ونستدل من الآيات ان ابراهيم عليه السلام وقد زكى الله امامته بالعدل، حينما كان في مقام الترشيح المستقبلي لذريته للإمامة (أي موضع الاختيار وهو عمل أهل الحل والعقد): اشترط عليه رب العزة ان لا يكونوا ظالمين غير عادلين، ومنه نستنبط ان المرشِح والمرشَح لابد ان يجمعا صفة العدل.

• قَالَ النَّبِيّ ﷺ: إِذَا ضُيِّعَتِ الأَمَانَةُ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: إِذَا أُسْنِدَ الأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ[3].

• وقوله ﷺ: لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن، وتهلك الوعول، وتظهر التحوت، قالوا: يا رسول الله وما التحوت والوعول؟ قال: الوعول وجوه الناس واشرافهم، والتحوت الذين كانوا تحت اقدام الناس، ليس يعلم بهم[4].

• ويقول رَسُولُ الله ﷺ: إِنَّهَا سَتَأْتِي عَلَى النَّاسِ سِنُونَ خَدَّاعَةٌ، يُصَدَّقُ فِيهَا الكَاذِبُ، وَيُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الخَائِنُ، وَيُخَوَّنُ فِيهَا الأَمِينُ، وَيَنْطِقُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ قِيلَ: وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ؟ يَا رَسُولَ الله قَالَ: السَّفِيهُ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ العَامَّةِ، وفي رواية: الفُوَيْسِقُ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ العَامَّةِ، وفي رواية: من لا يأبه به[5].

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٤١١.

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ١٦٢.

(٣) رواه البخاري ح ٦١٣١.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (ح ٨٦٤٤)، والطبراني في الاوسط (٣٧٦٧) وصححه الالباني في السلسلة الصحيحة (٣٢١١).

(٥) رواه الامام احمد (٧٩١٢ و١٣٢٩٨) وابن ماجة (٤٠٣٦) وصححه الشيخ الالباني في السلسلة الصحيحة (١٨٨٧).

قال العيني: إذا أسند الأمر إلى غير أهله والمراد من الأمر جنس الأمور التي تتعلق بالدين كالخلافة والسلطنة والإمارة والقضاء والإفتاء وقال الكرماني أسند الأمر أي فوض المناصب إلى غير مستحقيها كتفويض القضاء إلى غير العالم بالأحكام كما هو في زماننا[1].

وعن عبد الله بن عمرو مرفوعاً: (مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَظْهَرَ القَوْلُ، وَيُخْزَنَ العَمَلُ وَيَرْتَفِعَ الأَشْرَارُ، وَيُوضَعَ الأَخْيَارُ، وَتُقْرَأُ المَثَانِي عَلَيْهِمْ، فَلاَ يَعِيبُهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ، قَالَ: قُلْتُ: مَا المَثَانِي، قَالَ: كُلُّ كِتَابٍ سِوَى كِتَابِ الله)[2].

فالنبي ﷺ يحذر ان يتصدر الولاية ويتولى شؤون الناس، غير المؤهل من حيث العدالة والصلاح فضلا عن العلم.

٣- العلم بشؤون الإمامة والولاية :

وقد اولى فقهاء السياسة الشرعية اهتماما بهذا الشرط، لان ملابسات الحياة السياسية وظروفها اقتضت مزيد اهمية في الاعتناء بهذا الشرط ولذا نص عليه اكثر السابقين واعتمده المعاصرون، يقول القاضي عبد الجبار: لا بد من كون العاقدين من أهل العلم بمن يصلح للإمامة، ومن لا يصلح لها، وبجملة من الدين، فهو لأن من لا يعرف جملة الدين لا يعرف من يصلح للإمامة، فلا بد من ان يكون عارفا بذلك[3]، ويقول ابو يعلى: اما أهل الاختيار، فيعتبر فيهم ثلاثة شروط:....، والثاني: العلم الذي يتوصل به الى معرفة من يستحق الإمامة[4].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٣٣/ ٢٧٧.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٨٦٦١) وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه (٣٨٧٠٤)، وصححه الالباني في السلسلة الصحيحة (٢٨٢١).

(٣) المغني في ابواب التوحيد والعدل ٢٠/ ٢٦٧، نقلا عن رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان ص ٢٦٠.

(٤) الاحكام السلطانية للفراء، ص ٢١.

ويستدل على العلم في الولاة ومن يختارهم بالاتي:

• قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾ ﴾ [البقرة:٢٤٧].

قال ابن كثير: ينبغي أن يكون الملك ذا علم وشكل حسن وقوة شديدة في بدنه ونفسه[١].

قال الالوسي: رد عليهم بأبلغ وجه وأكمله كأنه قيل: لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم، أما أولاً: فلأن ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه أعلم بالمصالح منكم، وأما ثانياً: فلأن العمدة وفور العلم ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية، وجسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب وأقوى على كفاح الأعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر منهما، وأما ثالثاً: فلأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق وللمالك أن يمكن من شاء من التصرف في ملكه بإذنه، وأما رابعاً: فلأنه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه عليم بما يليق بالملك من النسيب وغيره، وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم إيماء إلى أن الفضائل النفسانية أعلى وأشرف من الفضائل الجسمانية[٢].

وقال الرازي: أنهم طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين أحدهما: أنه ليس من أهل بيت الملك الثاني: أنه فقير، والله تعالى بين أنه أهل للملك وقرر ذلك بأنه حصل له وصفان أحدهما: العلم والثاني: القدرة، وهذان الوصفان أشد مناسبة

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٦٦٦.

(٢) تفسير الالوسي ٢/ ٢٩١.

لاستحقاقه الملك من الوصفين الأولين... لأن العلم بأمر الحروب، والقوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد، وفي دفع شر الأعداء أتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني إذا لم يكن له علم بضبط المصالح، وقدرة على دفع الأعداء، فثبت بما ذكرنا أن إسناد الملك إلى العالم القادر، أولى من إسناده إلى النسيب الغني[1].

وقال ابو السعود: ﴿وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ﴾ أي العلمِ المتعلِّقِ بالمُلك أو به وبالديانات أيضاً... ﴿وَٱلْجِسْمِ﴾ قيل: بالقوة[2].

• قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [يوسف:٥٤-٥٦].

قال ابن كثير: وذكر أنه ﴿حَفِيظٌ﴾ أي: خازن أمين، ﴿عَلِيمٌ﴾ ذو علم وبصرَ بما يتولاه[3].

وقال البغوي: وقيل: حفيظ لما استودعتني، عليم بما ولّيتني[4].

قال السعدي[5]: ﴿إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ أي: حفيظ للذي أتولاه، فلا يضيع منه شيء في غير محله، وضابط للداخل والخارج، عليم بكيفية التدبير والإعطاء والمنع، والتصرف في جميع أنواع التصرفات، وليس ذلك حرصا من يوسف على

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ٤٠٦.
(٢) تفسير ابو السعود ١/ ٣٠١.
(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩٥.
(٤) معالم التنزيل للبغوي ٤/ ٢٥١.
(٥) تفسير السعدي ص ٤٠٠.

الولاية، وإنما هو رغبة منه في النفع العام، وقد عرف من نفسه من الكفاءة والأمانة والحفظ ما لم يكونوا يعرفونه، فلذلك طلب من الملك أن يجعله على خزائن الأرض، فجعله الملك على خزائن الأرض وولاه إياها،... قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: بهذه الأسباب والمقدمات المذكورة، ﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ﴾.

• قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٣﴾﴾ [النساء:٨٣].

قال البيضاوي: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ﴾ أي ولو ردوا ذلك الخبر. ﴿إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ إلى رأيه ورأي كبار أصحابه البصراء بالأمور، أو الأمراء، ﴿لَعَلِمَهُ﴾ لعلم ما أخبروا به على أي وجه يذكر، ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأنظارهم[1].

وقال الشوكاني: قوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ وهم أهل العلم والعقول الراجحة الذين يرجعون إليهم في أمورهم أو هم الولاة عليهم ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ أي: يستخرجونه بتدبيرهم وصحة عقولهم[2].

• وقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ[3].

---

(١) تفسير البيضاوي (١/ ٤٧٩).

(٢) فتح القدير للشوكاني، ٢/ ١٨٠.

(٣) رواه البخاري (٦٩١٩) ومسلم (٤٥٨٤).

• وقَالَ ﷺ: القُضَاةُ ثَلاَثَةٌ قَاضِيَانِ فِي النَّارِ وَقَاضٍ فِي الجَنَّةِ قَاضٍ قَضَى بِغَيْرِ الحَقِّ وَهُوَ يَعْلَمُ فَذَاكَ فِي النَّارِ وَقَاضٍ قَضَى وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَذَاكَ فِي النَّارِ وَقَاضٍ قَضَى بِالحَقِّ فَذَاكَ فِي الجَنَّةِ[1].

قال النووي في شرحه:... حاكم عالم أهل للحكم فإن أصاب فله أجران أجر بإجتهاده وأجر بإصابته وإن أخطأ فله أجر بإجتهاده وفي الحديث محذوف تقديره إذا أراد الحاكم فاجتهد قالوا فأما من ليس بأهل للحكم فلا يحل له الحكم فإن حكم فلا أجر له بل هو آثم ولا ينفذ حكمه سواء وافق الحق أم لا لأن إصابته اتفاقه ليست صادرة عن أصل شرعي فهو عاص في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا وهي مردودة كلها ولا يعذر في شيء من ذلك وقد جاء في الحديث في السنن القضاة ثلاثة..[2].

ويقول ابن تيمية: والقاضي اسم لكل من قضى بين اثنين، وحكم بينهما، سواء اكان خليفة، ام سلطانا، ام نائبا، ام واليا، ام من كان منصوبا ليقضي بالشرع، او نائبا له، حتى يحكم بين الصبيان في الخطوط اذا تخايروا[3].

• وقال ﷺ: إِنَّ اللهَ لاَ يَقْبِضُ العِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ العِلْمَ بِقَبْضِ العُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا[4].

---

(١) رواه الترمذي (ح١٣٢٢)، وابو داود (ح ٣٥٧٥) وابن ماجه (ح ٢٣١٥) والنسائي (ح٥٩٢٢)، وصححه الالباني في صحيح الجامع (٤٤٤٧).

(٢) شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٤.

(٣) السياسة الشرعية لابن تيمية، ص ١٤، وتخايروا أي احتكموا الى الرجل ليرى ايهم خير واحسن خطا.

(٤) رواه البخاري (ح١٠٠)، ومسلم (ح٦٩٧١).

في هذا الحديث يحذر النبي ﷺ من تولية الجهلة، وانه من علامات الساعة التي عاقبتها شر، ومنه لا بد من اشتراط العلم لمن يتصدر لأية ولاية على الناس كالإفتاء والقضاء والامامة والحل والعقد.

• ويقول رسول الله ﷺ:... وَإِنَّ العُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يَوَرِّثُوا دِينَاراً وَلاَ دِرْهَماً وَإِنَّمَا وَرَّثُوا العِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بحَظٍّ وَافِرٍ[1].

فاذا كانت الإمامة خلافة النبي ﷺ في الامة كما يقول فقهاء السياسة الشرعية، فينبغي على من يتصدر لها ومن يعقد لهم البيعة ان يكونوا من ورثة النبوة.

وهنا لدينا مسائل:

١- ان المقصود بالعلم هو العلم بمعناه الواسع، فيدخل فيه علم الدين وعلم السياسة وغيرهما من العلوم ذات العلاقة، ولا يشترط أن يكون العالم منهم ملمّاً بكل العلوم، بل يكفي أن يكون ملما بفرع من العلوم[2].

يقول الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [آل عمران:٧٩].

يقول الامام الطبري في تفسيره: فالربانيون: هم عماد الناس في الفقه والعلم وامور الدين والدنيا، ولذلك قال مجاهد: هم فوق الاحبار، لان الاحبار هم العلماء، والرباني: الجامع الى العلم والفقه البصر بالسياسة والتدبير والقيام بأمور الرعية، وما يصلحهم في دنياهم ودينهم[3].

---

(١) رواه الترمذي (٢٦٨٢)، وابو داود (٣٦٤٣) وابن ماجه (٢٢٣)، وقال الالباني صحيح.

(٢) الأحكام ألسلطانية، للإمام الماوردي، ص ١٨.

(٣) تفسير الطبري، ٦/ ٥٤٤.

فالعلم مطلوب في الحكم وأهل الحل والعقد وهو نوعان: فقه بالأحكام الشرعية، وعلم بالمبادئ الاساسية للسياسة[1].

٢- الواجب توافره في أهل الحل والعقد هو العلم بأمور الإمامة، كما يقول الماوردي وابو يعلى وغيرهما، وهذا منطقي، اذ العلم في كل شيء بحسبه، وكل من انيط به امر يشترط فيه ان يكون ذا علم في هذا الامر، ولما كان القصد من أهل الحل والعقد اقامة الوظائف المنوطة بهم، من اختيار الامام، ورعاية تحقيق مقاصد الشرع في امر الإمامة، كان من المناسب ان يشترط فيهم توافر العلم بأمور الإمامة والسياسة[2].

٣- ولا يقصد بالعلم هنا بلوغ الإجتهاد المطلق، وانما الإجتهاد في العلوم المتعلقة بالإمامة، وما جاء مطلقا في عبارات بعض العلماء فمقيد بأمور الإمامة، وأكد الجويني ذلك بقوله: انا لا نشترط بلوغ العاقد مبلغ المجتهدين، بل يكفي ان يكون ذا عقل وكيس وفضل، وتهد الى عظائم الامور، وبصيرة متقدة بمن يصلح للإمامة، وبما يشترط استجماع الامام له من الصفات[3].

وقد صرح بعض الفقهاء المتأخرين بان معنى الإجتهاد المشترط فيمن يبايع الامام ليس المقصود به الإجتهاد المطلق: وأن المراد بالمجتهد هنا، المجتهد بشروط الإمامة، لا ان يكون مجتهدا مطلقا[4].

---

(١) الإسلام واوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ٢١٠، والخلافة للشيخ محمد رشيد رضا ٢٤.

(٢) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين، ص ٢٦٣.

(٣) غياث الامم ٦٣.

(٤) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٩/ ٧٦، وحاشية البجيرمي على شرح المنهج ٤/ ٢٠٤، نقلا عن اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين،ص ٢٦٦.

والامر لا يخلو من نظر، فاشتراط الإجتهاد هنا فيه حرج على الامة بلا شك، وهو مطلب عسير وشاق، ومن قواعد الشريعة ان المشقة تجلب التيسير[1].

ومن التيسير ما يراه بعض العلماء من ضرورة تكاملية الإجتهاد في مجموع أهل الحل والعقد، وله صورتان:

الاولى: كما يقول الماوردي: وليس من الضروري أن يكون العلماء جميعا مجتهدين فيكفي أن يتوفر الإجتهاد في مجموعهم لا في كل فرد منهم[2].

والثانية: انه وإن كان لا يشترط الإجتهاد في كل واحد منهم الا انه لا بد أن يكون فيهم مجتهد، يقول الشافعي: ان يكون مجتهداً في احكام الإمامة ان كان الاختيار من واحد وان يكون فيهم مجتهد ان كان أهل الاختيار جماعة[3]، وقال به النووي وبعض أهل العلم[4].

٤- يقول الشيخ رشيد رضا: وتقييده شرط العلم بما قيده به يدل على أنه يختلف باختلاف الزمان، فإن استحقاق الإمامة في هذا العصر يتوقف على علوم لم يكن يتوقف عليها في العصور القديمة، وقد ذكر بعض العلماء أن من مرجحات اختيار الصحابة لأبي بكر ﷺ أنه كان أعلمهم بأنساب العرب وبأحوالهم وقواتهم، ولأجل هذا لم يهب من قتال أهل الردة ما هابه عمر، ولا بد الآن للإمام وجماعة الشورى (أهل الحِل والعقد) الذين هم قوام إمامته وأركان حكومته من العلم بالقوانين الدولية والمعاهدات العامة، وبأحوال الأمم والدول المجاورة لبلاد

---

(١) غياث الامم للجويني ٦٤، واهل الحل والعقد للطريقي ص ٦٢.

(٢) الأحكام السلطانية، للإمام الماوردي، ص ١٨.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية مصدر سابق، ج٦ ص٢٢٢.

(٤) روضة الطالبين ١٠/ ٤٣، والخلافة للشيخ رشيد رضا ٢٤.

الإسلام وذات العلاقات السياسية والتجارية بها من حيث سياستها وقوتها وما يخاف ويُرجى منها وما يحتاج إليه لاتقاء ضرها والانتفاع بها[1].

٥- والعلم -الذي هو مصدر تشريف الله للعلماء- علمان ينبغي ان يجتمعا في العالم، وكذلك العمل، فعلم بواقعه الذي يعايشه، وعلم بحكم الله الواجب فيه، وكذلك العمل يجب ان يكون عملا بمقتضى العلمين، وجامع ذلك كله الخشية. يقول ابن تيمية: فمنْ كان جاهلاً بما أمر الله به وما نهاه عنه لم يكن من أولياءِ الله، وإنْ كان فيه زهادةٌ وعبادةٌ لم يأمر الله بهما ورسوله، كالزهدِ والعبادةِ التي كانت في الخوارج والرهبان، كما أن من كان عالما بأمر الله ونهيه ولم يكن عاملا بذلك لم يكن من أولياء الله بل قد يكون فاسقاُ فاجراً.

ولذلك فان من الاهمية بمكان التأكيد على ان من يجتهد فيما يطيق من العمل الصالح، ونفع الامة بما معه من العلم هو في اشرف المنازل واسناها، حتى ولو لم يكن من المتبحرين في علوم الشريعة او الخائضين في لجتها، ولهذا لما ذكر معروف الكرخي في مجلس الامام احمد « فقال بعض من حضر: هو قصير العلم، فقال له احمد: امسك عافاك الله ! وهل يراد من العلم الا ما وصل اليه معروف؟!»[2].

ولعل اهم صفات العلماء الربانيين -الذين هم أهل الحل والعقد على الحقيقة- الذين ينتظر منهم ان يقودوا الامة -ولا سيما عند الاختلاف والاضطراب- هي صفة « الخشية»، والتي جعلها الله من اخص صفاتهم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر:٢٨]، ولذلك قال الامام احمد لابنه عبدالله لما سأله عن معروف هل معه من العلم شيء؟ قال: معه رأس العلم: الخشية[3].

---

(١) مجلة المنار، ٢٣/ ٧٢٩.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٢٣٥ـ٢٣٦)

(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٢٣٦).

ومرد ذلك ان أهل الخشية من العلماء هم الذين يصدون فيما يقولون ويفعلون عما اداه اليه إجتهادهم، دون مداهنة لاحد او خوف من احد، ومن غير ان يتطلعوا الى عرض زائل مهما بلغ، فان مقتضى خشية الله في قلوبهم ان لا يلتفتوا الى اهوائهم ولا اهواء غيرهم من الخاصة او العامة. ومتى كانت مواقف العالم كذلك كانت اقرب الى الصدق والثبات، واحرى ان تطمئن لها النفوس وتجتمع عليها القلوب[1].

٤- الرجولة أو الذكورية:

وهي شرط مستمد من معنى القوامة التي أسندت إلى الرجال في الأُسر الصغيرة، فما الحال في الأمة الكبيرة؟ وشأن أهل الحل والعقد لا يقل عن شأن الإمامة أو القيادة العامة، لان أهل الحل والعقد هم الذين يحلون ويربطون ويوجهون ويؤثرون في الزعماء والقادة، وقد نص جمع من أهل العلم صراحة على استبعاد النساء من مجالس الحل والعقد، لان النساء وان استؤنس برأيهن في بعض القضايا، إلا إن وضعهن في مقام من يرجع إليه في الأمور العظام ليس من المعروف، قال الجويني -رحمه الله- « فما نعلمه قطعا إن النسوة لا مدخل لهن في هذا الأمر، ولو استُشرت في هذا الأمر يقصد اختيار من يصلح للإمامة أو الولاية العامة لكان أحرى النساء وأجدرهن بهذا الأمر فاطمة، ثم نسوة رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين، ونحن بابتداء الأذهان نعلم انه ما كان لهن في هذا المجال مخاض في منقرض العصور وبكر الدهور»[2].

ويستدل لقصر هذا الامر على الرجال ومنع دخول المرأة في الوظائف السياسية لأهل الحل والعقد بالاتي:

---

(١) دور العلماء في قيادة الامة / مصدر سابق.

(٢) غياث الأمم، للجويني، ص (٦٢).

• قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٣٤].

عن ابن عباس قوله: «الرجال قوّامون على النساء»، يعني: أمرَاء، عليها أن تطيعه فيما أمرَها الله به من طاعته[١].

قال ابن كثير: أي: الرجل قَيّم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجَّت ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة؛ ولهذَا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك المُلْك الأعظم[٢].

وقال البغوي: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ يعني: فضل الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية[٣].

وقال الرازي: أن فضل الرجل على النساء حاصل من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقية، وبعضها أحكام شرعية، أما الصفات الحقيقية فاعلم أن الفضائل الحقيقية يرجع حاصلها الى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولا شك أن عقول الرجال وعلومهم أكثر، ولا شك أن قدرتهم على الأعمال الشاقة أكمل، فلهذين السببين حصلت الفضيلة للرجال على النساء في العقل والحزم والقوة، والكتابة في الغالب والفروسية والرمي، وأن منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى والصغرى والجهاد[٤].

---

(١) تفسير الطبري ٨/ ٢٩٠.
(٢) تفسير ابن كثير ٢/ ٢٩٢.
(٣) معالم التنزيل ٢/ ٢٠٧.
(٤) تفسير الرازي ٥/ ١٩٢.

وقال البيضاوي: يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية، وعلل ذلك بأمرين وهبي وكسبي فقال: ﴿بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير، ومزيد القوة في الأعمال والطاعات، ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر[1].

قال الالوسي: أي شأنهم القيام عليهن قيام الولاة على الرعية بالأمر والنهي ونحو ذلك. واختيار الجملة الإسمية مع صيغة المبالغة للإيذان بعراقتهم ورسوخهم في الاتصاف بما أسند إليهم... ولذا خصوا بالرسالة والنبوة على الأشهر، وبالإمامة الكبرى والصغرى[2].

• وقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾ [البقرة:٢٢٨].

ومعنى «الدرجة»: الرتبة والمنزلة[3]. وقال زيد بن أسلم قال: الإمارة[4].

فالآية تبين قوامة الرجل على المرأة، والقوامة تنافي كون المرأة قائدة لا مقودة باشتراكها في عملية صنع القرار السياسي، ثم اذا كانت القوامة والولاية في اصغر وحدة مكونة للمجتمع (وهي الاسرة) هي للرجل فكيف تكون الولاية والامامة العظمى عن طريق المرأة.

• عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ الله ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ: لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً[5].

---

(١) تفسير البيضاوي ١/ ٤٥٢.
(٢) تفسير الالوسي ٤/ ٤١.
(٣) (تفسير الطبري ٤/ ٥٣٦).
(٤) فتح القدير (١/ ٣١٨).
(٥) رواه البخاري ح (٤١٦٣) و (٦٦٨٦)

(ولوا أمرهم امرأة) جعلوا لها ولاية عامة من رئاسة أو وزارة أو إدارة أو قضاء وهو نص صريح في إن المرأة لا تتولى الولايات العظمى[1]، وهو ما انعقد عليه الإجماع[2].

قال البغوي: اتفقوا على أن المرأة لا تصلح أن تكون إماماً ولا قاضياً[3].

قال الخطابي في معالم السنن: في الحديث أن المرأة لا تلي الإمارة ولا القضاء، وقال الشوكاني: فيه دليل على أن المرأة ليست من أهل الولايات ولا يحل لقوم توليتها لأن تجنب الأمر الموجب لعدم الفلاح واجب[4]، وقال الصنعاني: فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئا من الأحكام العامة بين المسلمين[5].

واذا كان المقصود بالأمر في الحديث الرئاسة العليا، فإن شأن أهل الحل والعقد مثله او اكبر[6].

ونقل العلماء الإجماع على انه لم يرد عن رسول الله ﷺ توليته المرأة الامارة او غيرها من المناصب، كما لم يرد أن لها ذكرا في أهل الحل والعقد زمن الصحابة ومن بعدهم.

---

(١) التعريف الاصطلاحي للولاية هي: حق تنفيذ القول على الغير، شاء الغير ام ابى، ومنه الولاية الخاصة: وهي الولاية على اشخاص معينين، والولاية العامة؛ وهي الولاية على اشخاص غير معينين، كالإمامة العظمى، والقضاء والامارة. (التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تح محمد الداية ص ٧٣٤، ومعجم لغة الفقهاء، دا محمد رواس قلعجي وآخرون ص٥١٠).

(٢) نقل الإجماع على ذلك في: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، تفسير الآية ٢٣ من سورة النمل. والفصل في الملل والنحل، لابن حزم ٤/ ١١٠.

(٣) شرح السنة (١٠/ ٧٧).

(٤) نيل الاوطار (٩/ ١٣٧).

(٥) سبل السلام (٤/ ١٢٣).

(٦) اهل الحل والعقد للطريقي ص ٧٠.

٥- الرأي والتدبير والحكمة والخبرة:

يقال رجل ذو رأي: أي بصيرة وحذق بالأمور[١].

والرأي إجالة الخاطر في رؤية ما يريده، والحكمة: هي معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه بقدر الاستطاعة، وقيل وضع الشيء في موضعه، او انها اقتباس للعلوم واكتساب للملكات[٢].

والرأي والحكمة والتدبير والخبرة امر زائد على العلم، ويمكن تلخيص الوصف الجامع لهذه الصفات بأنه يشترط في أهل الحل والعقد زيادة على العلم النظري بصفات الامام، ومصالح الرعية، أن تتوافر فيهم الخبرة او الحنكة او التجربة في مجال الإمامة والحكم والسياسة[٣].

ولأهمية هاتين الصفتين نجد تأكيد فقهاء السياسة الشرعية على اشتراطهما في أهل الحل والعقد، فهما الشرط الثالث عند الماوردي والفراء، يقول الماوردي: والشرط الثالث: الرأي والحكمة المؤديان الى اختيار من هو للإمامة اصلح، وبتدبير المصالح اقوم واعرف[٤]، ويقول الفراء: الشرط الثالث: ان يكون من أهل الرأي والتدبير، المؤديين الى اختيار من هو للإمامة اصلح[٥]. وقريب من ذلك شرط الامام الجويني.

ويمكن الاستدلال لاعتبار الرأي والحكمة بالأدلة الاتية:

- قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ [ص:٢٠].

---

(١) المصباح المنير ص ٢٤٧.
(٢) الكليات للكفوي ص ٣٨٢.
(٣) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين: ص ٢٧٢.
(٤) الاحكام السلطانية للماوردي ص ٦.
(٥) الاحكام السلطانية لابي يعلى الفراء ص ١٩.

قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ﴾ أي قويناه،... وأما الأسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل.. قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية، والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل، أما العلم فهو أن تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية، وأما العمل فهو أن يكون الإنسان آتياً بالعمل الأصلح الأصوب بمصالح الدنيا والآخرة، فهذا هو الحكمة وإنما سمي هذا بالحكمة لأن اشتقاق الحكمة من إحكام الأمور وتقويتها وتبعيدها عن أسباب الرخاوة والضعف... لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال، بحيث لا يختلط شيء بشيء، وبحيث ينفصل كل مقام عن مقام، وهذا معنى عام يتناول جميع الأقسام[1].

وعن ابن عباس ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ قال: أعطي الفهم، وعن مجاهد ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ قال: إصابة القضاء وفهمه، وعن ابن زيد، في قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ قال: الخصومات التي يخاصم الناس إليه فصل ذلك الخطاب، الكلام الفهم، وإصابة القضاء والبيِّنات[2].

وقوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ قال مجاهد: يعني: الفهم والعقل والفطنة. وقال مرة: العدل والصواب. وقيل: كلُّ كلامٍ وافقَ الحقَّ فهو حكمةٌ[3].

قال البيضاوي: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ﴾ النبوة أو كمال العلم واتقان العمل. ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ وفصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل، أو الكلام المخلص

---

(١) تفسير الرازي ١٣/ ١٧١.

(٢) تفسير الطبري ٢١/ ١٧٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٧/ ٥٩.

الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف، والإضمار والحذف والتكرار ونحوها[1].

- وقوله سبحانه: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفرقان:٥٩].
- وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [فاطر:١٤].

قال الكلبي معناه فاسأل خبيراً به[2]، وقال ابن كثير: أي: استعلم عنه من هو خبير به عالم به فاتبعه واقتد به[3]؛ وقوله: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ أي: ولا يخبرك بعواقب الأمور ومآلها وما تصير إليه، مثلُ خبير بها[4].

قال ابو السعود: ﴿خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ عظيمَ الشَّأنِ محيطاً بظواهرِ الأمورِ وبواطِنها[5].

قال الشوكاني: والخبير: المطلع على الأمور بحيث لا يخفى عليه منها شيء[6].

- قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ الله مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ الله حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا[7]، ومدح النبي ﷺ صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها.

---

(١) تفسير البيضاوي ٥/ ٩٠.
(٢) تفسير الرازي ١١/ ٤٤٥.
(٣) تفسير ابن كثير٦/ ١١٩.
(٤) تفسير ابن كثير٦/ ٥٤١.
(٥) ارشاد العقل السليم ٥/ ١٢٠.
(٦) فتح القدير ٥/ ٢٨٧.
(٧) رواه البخاري(ح ٦٨٨٦) ومسلم (ح ١٩٣٣).

والحكمة المعتبرة ما كانت عن خبرة وتجربة، لما روي عن رَسُولِ الله ﷺ أنه قَالَ: لاَ حَلِيمَ إِلاَّ ذُو عَثْرَةٍ، وَلاَ حَكِيمَ إِلاَّ ذُو تَجْرِبَةٍ[1]. وفي معناه قوله ﷺ: لاَ يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ[2].

يقول ابن بطال: وقول معاوية: لا حلم إلا لذى تجربة، يريد أن من جرب الأمور وعرف عواقبها وما يؤول إليه أمر من ترك الحلم وركب السفه والسباب من سوء الانتصار منه؛ آثر الحلم وصبر على قليل من الأذى ليدفع به ما هو أكثر منه... وقال ضمرة: الحلم أنفع من العقل؛ لأن الله تسمى به[3].

وقال الخطابي: أن المرء لا يوصف بالحلم ولا يترقى إلى درجته حتى يركب الأمور ويجربها فيعثر مرة بعد أخرى فيعتبر بها ويستبين مواضع الخطأ فيجتنبها وهكذا معنى قوله لا حكيم إلا ذو تجربة[4]. وقال المناوي: لا يحذق ويمهر الا اذا جرب[5].

هذا في شأن المؤمن المسلم، فلا ريب أن يكون اولى واوكد واشد في شأن من يتصدر للأمور العظيمة ولإمامة المسلمين او لاختيارهم وعقد البيعة لهم، لا سيما عند فساد النفوس وضعف الوازع الديني، والحرص على الامارة بشتى واخبث اساليب السياسة، وتغلغل الاعداء في مؤسسات الدولة وتحكمهم في مقدرات الامة وتسلطهم على رقاب المسلمين وصناعتهم القادة والزعماء على عينهم.

---

(١) رواه البخاري في الادب المفرد (ح ٥٦٥) والترمذي (ح ٢٠٣٣) وقال حسن غريب، والحاكم (ح٧٧٩٩) وصححه ووافقه الذهبي، واحمد (ح١١٠٥٦)، وضعفه الالباني في سلسلة الاحاديث الضعيفة (ح٥٦٤٦) وضعيف الجامع (ح٦٢٨٣) وشعيب الارناؤوط (ح١٨٣ صحيح ابن حبان)، ورواه البخاري في صحيحه معلقا وموقوفا على معاوية رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري (ح ٥٧٨٢) ومسلم (ح ٧٦٩٠).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال ١٧/ ٣٧٦.

(٤) غريب الحديث للخطابي ١/ ٦١٨.

(٥) التيسير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي ٢/ ٩٦٣.

يقول د. الطريقي: ولذا فإن من المستحسن ان تتوافر هذه الصفة في عضو أهل الحل والعقد لتضفي عليهم بهاء وجمالا، وتكسبهم ثقة الناس واحترامهم[1].

٦- امتلاك الشوكة:

ان كل من استعمل مصطلح أهل الحل والعقد، فانه يرى شرط الشوكة فيهم، لان مفهومه يتضمنه، فكلمة أهل الحل والعقد يتبادر منها أن اهلها قادرون على ابرام الامور وانفاذها، والقادر على الحل والعقد لا بد ان تكون لديه (شوكة) او قدرة بها يحل الامور ويعقدها، والشوكة التي يشترط توافرها في أهل الحل والعقد هي ثقة الناس بهم، ورضاهم بما يتخذونه من قرارات بصفتهم ممثلين لهم، ولتبعية العامة لهم وعدم منازعتهم أو الخروج عما يرونه[2].

ومعنى ذلك إن يكون أهل الحل والعقد في مجموعهم قادرين على إنفاذ ما يخلصون إليه من رأي، حتى إذا احتاجوا إلى حشد القوى في قضية مصيرية، حشدوها باقتدار، وبعض مهمات أهل الحل والعقد تقتضي ذلك، كنصب الإمام المناسب أو خلعه إذا لم يكن مناسبا.

وقد ورد في القرآن الكريم ذكرها وبصيغ متنوعة كالشوكة والأيد والقوة، يقول الله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾ ﴾ [الانفال:٧]، واستعملها الفقهاء لاسيما في مسألة نبذ الامان للإمام وفي البغاة، وفرقوا بين من له شوكة ومن ليست له[3].

---

(١) اهل الحل والعقد للطريقي ص ٨٠.

(٢) اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٢٧٣.

(٣) ينظر: السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني (١/ ٢٦٤)، والتشريع الجنائي في الإسلام، ١/ ١١١ و٤/ ٢٠٢ و٢٤٨.

ومن اوائل من استعملها في وصف أهل الحل والعقد ووقف عندها الامام الجويني (ت٤٧٨ هـ) اذ يقول: إن أبا بكر لما بايعه عمر، لو لم يرض تلك البيعة من الاتباع والانصار من تحصل بهم شوكة لما استقرت البيعة لأبي بكر، ولكنهم لما مالوا الى ما ابتدأه عمر من البيعة، استقرت الإمامة لا ببيعة عمر، بل بتتابع الايدي على هذه البيعة، ومن ثمّ فالشوكة هي الاساس في استقرار الإمامة[١]. ويقول الغزالي (ت٥٠٥ هـ): الولاية الآن لا تتبع إلا الشوكة، فمن بايعه صاحب الشوكة فهو الخليفة[٢].

وشدد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) على هذا الشرط، حتى انه وصف أهل الاختيار بأهل الشوكة في مواضع عدة في مؤلفاته[٣]، ولأهمية هذا الشرط عده ابن خلدون (ت٨٠٨ هـ) من ابرز الصفات المطلوبة في أهل الحل والعقد، وقال: « إن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، وأما من لا عصبية له، ولا يملك من أمر نفسه شيئا، ولا من حمايتها، وإنما هو عيال على غيره، فأي مدخل له في الشورى؟»[٤].

ويمكن الاستدلال على هذا الشرط بالاتي:

- قول الله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾ [البقرة:٢٤٧].

يقول ابن تيمية: والمراد بتعظيم الجسم: فضل القوة؛ إذ العادة أن من كان أعظم جسمًا كان أكثر قوة[٥]؛ ويقول الكيا الهراسي: وذكر الجسم هاهنا، كناية عن

---

(١) غياث الامم ٧٠.

(٢) احياء علوم الدين للغزالي ٢/ ١٤١.

(٣) منهاج السنة النبوية (٤/ ٣٨٨، ٤٠٧، ٤٦٥)، و (٨/ ٣٣٦، ٣٣٩، ٣٥٦).

(٤) مقدمة ابن خلدون، ص ٢٢٤.

(٥) منهاج السنة النبوية (٥/ ٣١٦).

فضل قوته، لاقتران فضل القوة بزيادة الجسم غالباً[1]، وسبق ذكر اقوال العلماء في شرط العلم.

• وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص:٢٦].

قال ابن كثير: يعني: خير من استعملت من قوي على العمل وأدى الأمانة[2].

قال السعدي: وخير أجير استؤجر، من جمعهما، أي: القوة والقدرة على ما استؤجر عليه، والأمانة فيه بعدم الخيانة، وهذان الوصفان، ينبغي اعتبارهما في كل من يتولى للإنسان عملا بإجارة أو غيرها[3].

• قوله تعالى: ﴿اصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾﴾ [ص:١٧].

ونقل الطبري عن ابن عباس ﴿دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ قال: ذا القوّة، وعن مجاهد، قوله ﴿ذَا الْأَيْدِ﴾ قالَ ذا القوّة في طاعة الله[4].

وقال ابن كثير: يذكر تعالى عن عبده ورسوله داود عليه السلام: أنه كان ذا أيد والأيد: القوة في العلم والعمل[5].

• قال تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ [هود:٨٠].

---

(١) احكام القرآن للكيا الهراسي ص ١٦٣.
(٢) تفسير ابن كثير ٦/ ٢٠٢.
(٣) تفسير السعدي ٦١٥.
(٤) تفسير الطبري ٢١/ ١٦٦.
(٥) تفسير ابن كثير ٧/ ٥٧.

﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ أراد قوة البدن، أو القوة بالأتباع، ﴿أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ أي: أنضم إلى عشيرة مانعة.... قال أبو هريرة: ما بعث الله بعده نبيا إلا في منعة من عشيرته[1].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ:... وَيَرْحَمُ الله لُوطًا لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ[2]، وفي رواية: وَرَحْمَةُ الله عَلَى لُوطٍ إِنْ كَانَ لَيَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ وَمَا بَعَثَ الله مِنْ بَعْدِهِ مِنْ نَبِيٍّ إِلا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ،، قال محمد بن عمرو (احد رواة الحديث): الثروة الكثرة والمنعة[3]. وقَالَ أَبُو عُمَرَ الضرير: فَمَا بَعَثَ الله عَزَّ وَجَلَّ نَبِيًّا بَعْدَهُ، إِلاَّ فِي مَنَعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ[4].

ونقل ابن حجر[5]: وزاد ابن مردويه من هذا الوجه: «ألم تر إلى قول شعيب: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾».

أي قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾ [هود:٩١].

قال الطبري: وقوله: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾ أي يقولون: ولولا أنك في عشيرتك وقومك ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾، يعنون: لسببناك، وقال بعضهم: معناه لقتلناك[6].

---

(١) تفسير البغوي ٤/ ١٩٢.

(٢) رواه البخاري (٣١٩٢) ومسلم (٦٢٩١).

(٣) رواه البخاري في الادب المفرد (٦٠٥)، والترمذي (٣١١٦)، وقال حديث حسن، وقال الالباني حسن صحيح.

(٤) مسند الامام احمد ح ١٠٩٠٣.

(٥) فتح الباري ٦/ ٤١٦.

(٦) تفسير الطبري ١٥/ ٤٥٨.

وقال البغوي[1]: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ عشيرتك وكان في منعة من قومه، ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ لقتلناك، والرجم: أقبح القتل. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا﴾ عندنا ﴿بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾.

وقال الشوكاني: وإنما جعلوا رهطه مانعاً من إنزال الضرر به مع كونهم في قلة، والكفار ألوف مؤلفة؛ لأنهم كانوا على دينهم، فتركوه احتراماً لهم لا خوفاً منهم، ثم أكدوا ما وصفوه به من الضعف بقولهم: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾ حتى نكفّ عنك لأجل عزتك عندنا، بل تركنا رجمك لعزة رهطك علينا[2].

وقال الشنقيطي: بين تعالى في هذه الآية الكريمة: أن نبيه شعيباً عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام منعه الله من الكفار، وأعز جانبه بسبب العواطف العصبية، والأواصر النسبية من قومه الذين هم كفار،... ومن ثمرات تلك العصبية النسبية قول أبي طالب:

ونمنعه حتى نصرع حوله ونذهل عن أبنائنا والحلائل

ولهذا لما كان نبي الله لوط عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ليس له عصبة في قومه الذين أرسل إليهم، ظهر فيه أثر عدم العصبة، بدليل قوله تعالى عنه: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ [هود:٨٠]، وهذه الآيات القرآنية تدل على أن المسلمين قد تنفعهم عصبية إخوانهم الكافرين[3].

وَلذا كَانَ رَسُولُ الله ﷺ فِي مَنْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ وَعَمِّهِ لاَ يَصِلُ إِلَيْهِ شَيءٌ مِمَّا يَكْرَهُ مِمَّا يَنَالُ أَصْحَابَهُ[4]؛ واكد عمه العباس قبل إسلامه هذه المنعة لوفد يثرب الذين

---

(١) في تفسيره معالم التنزيل ٤/ ١٩٧.

(٢) فتح القدير (٣/ ٤٧٧).

(٣) اضواء البيان ٢/ ٣١١.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٨١٩٠) ورواه أحمد في «المسند» (١/ ٢٠١ و٥/ ٢٩٠) من طريق ابن إسحاق به، وقال الهيثمي -عقب عزوه لأحمد (٦/ ٢٧)-: «ورجاله رجال «الصحيح» غير [ابن] إسحاق، وقد صرح بالسماع». وقال الالباني: إسناد جيد، (السلسلة الصحيحة ح ٣١٩٠).

جاءوا لبيعته في الهجرة اليهم، بقوله لهم: يا معشر الخزرج أن محمدا منا بحيث قد علمتم وهو في منعة من قومه وبلاده وقد منعناه ممن على مثل رأينا فيه وقد أبى الا انقطاعنا إليكم وإلى ما دعوتموه إليه فان كنتم ترون أنكم وافون له بما واعدتموه إليه فأنتم وما علمتم وإن كنتم تخشون من أنفسكم خذلانا فاتركوه في قومه فإنه في منعة من عشيرته وقومه[1].

ورغب النبي ﷺ بمثل هذه المنعة وهو في المدينة، عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ أَرِقَ رَسُولُ الله ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ: لَيْتَ رَجُلاً صَالِحًا مِنْ أَصْحَابِي يَحْرُسُنِي اللَّيْلَةَ، قَالَتْ وَسَمِعْنَا صَوْتَ السِّلاَحِ فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ: يَا رَسُولَ الله جِئْتُ أَحْرُسُكَ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَنَامَ رَسُولُ الله ﷺ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ[2].

واستمرت هذه المنعة حتى تكفل الله تعالى بها، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحْرَسُ حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَالله يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) فَأَخْرَجَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ مِنَ الْقُبَّةِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ انْصَرَفُوا فَقَدْ عَصَمَنِي الله[3].

قَالَ الشَّافِعِيُّ[4]: يَعْصِمُكَ مِنْ قَتْلِهِمْ أَنْ يَقْتُلُوكَ حَتَّى تُبَلِّغَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ فَبَلَّغَ مَا أُمِرَ بِهِ فَاسْتَهْزَأَ بِهِ قَوْمٌ فَنَزَلَ عَلَيْهِ (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ).

---

(١) (رواه الطبراني في الكبير ح ١٧٤).

(٢) رواه البخاري (ح ٢٧٢٩) ومسلم (ح ٦٣٨٣)

(٣) رواه الترمذي (ح ٣٠٤٦) وقال الالباني: حديث حسن، والحاكم في المستدرك (ح ٣٢٢١) وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح.

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى ح ١٨١٨٦.

وقال ابن بطال[1]: وكان معصوما من ضرر الأعداء قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧] وغيره من الناس بخلافه فهذا الفرق بينه وبين غيره ﷺ، وأضاف: ويمكن أن يفعله ﷺ بعد نزول الآية عليه ليستن به الأمراء، ولا يضيعوا حرس أنفسهم في أوقات الغرة والغفلة، والله أعلم[2].

وقال ابن حجر: وأن على الناس أن يحرسوا سلطانهم خشية القتل[3].

والادلة القرآنية وما جاء في السنة تبين ان هذه المسألة من شرع ما قبلنا معتبرة في شرعنا، والشاهد فيها ان الامام وأهل الولايات اذا بلغوا منزلة ان يتفرغ لهم من يمنعهم ويحرسهم وان كانوا على غير منهجهم فهي الشوكة بعينها، ومن فقدها فانه يكون اضعف من ان يفرض رأيه على الاخرين بل يكون مستضعفا، لا تليق به الولاية، فالمنعة ان كانت عن خوف او مهابة او احترام فهي شوكة.

• عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ الله أَلاَ تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى مَنْكِبِي ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ القِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا؛ وفي رواية قال له: يا أبا ذَرٍّ، إِنِي أَرَاكَ ضَعِيفا، وإِني أحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لا تَأَمَّرَنَّ على اثْنينِ، ولا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتيمٍ[4].

قال الطحاوي مبينا ان علة النهي هي القوة: فيه نهيه أبا ذر عما نهاه عنه، وفي الأحاديث التي رويناها بعده مما فيه نفي ذلك النهي عن سواه ممن به القوة على ما يتولاه من ذلك[5].

---

(١) شرح البخاري ١٨/ ٦٣.
(٢) شرح البخاري لابن بطال ١٩/ ٣٧٨.
(٣) فتح الباري ٦/ ٨٣.
(٤) رواه مسلم (ح ٤٨٢٣) و(ح ٤٨٢٤).
(٥) مشكل الاثار ١/ ٥٠.

ويوضح ابن علان: قوله: يا أبا ذرّ إنك ضعيف، أي عن القيام بالإمارة ووظائف العمل، قال القرطبي: ووجه ضعفه عنها أن الغالب عليه كان الزهادة واحتقار الدنيا والإعراض عنها، ومن كان كذلك لم يعتن بمصالح الدنيا ولا بأموالها، وبمراعاتها تنظم مصالح الدين ويتم أمره، وقد أفرط أبو ذرّ في الزهد حتى أفتى بتحريم جمع المال وإن أديت زكاته[1].

وقال الملا علي القاري: إنك ضعيف أي عن تحمل العمل وإنها أي الإمارة أمانة يعني ومراعاة الأمانة لكونها ثقيلة صعبة لا يخرج عن عهدتها إلا كل قوي[2].

ويبين ابن عثيمين: أن النبي ﷺ نهاه أن يكون أميرا لأنه ضعيف والإمارة تحتاج إلى إنسان قوي أمين قوي بحيث تكون له سلطة وكلمة حادة وإذا قال فعل لا يكون ضعيفا أمام الناس لأن الناس إذا استضعفوا الشخص لم يبق له حرمة عندهم وتجرأ عليه لكع بن لكع وصار الإنسان ليس بشيء لكن إذا كان قويا حادا في ذات الله لا يتجاوز حدود الله عز وجل ولا يقصر عن السلطة التي جعلها الله له فهذا هو الأمير حقيقة[3].

وهنا لا بد من التوضيح فان الامر وسط بين من شدد في هذا الشرط حتى انتقص من العلماء وقوة تأثيرهم ان لم يكن لهم شوكة، ومن غفل عنه واهمله، فقد شدد ابن خلدون حتى ازرى بالعلماء في موضع السياسة ان لم يكونوا من أهل العصبية، يقول متحدثا عن العالم: الا شوراه فيما يعلمه من الاحكام الشرعية فموجودة في الاستفتاء خاصة، واما شوراه في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة احوالها واحكامها[4].

---

(١) دليل الفالحين ٥/ ١٥٨.

(٢) مرقاة المفاتيح ١١/ ٣١٨.

(٣) شرح رياض الصالحين ١/ ٧٢٥.

(٤) المقدمة لابن خلدون ٢٢٤.

ويرد على ذلك الدكتور عبد الله الطريقي قائلا: ان مقتضى ذلك ان العلماء ليس من حقهم التدخل في امور المسلمين العامة والتي تحتاج الى حل وعقد ما داموا ليست لهم عصبية، بل يبقون في معزل عنها حتى يستفتوا فيها، وهذا لعمر الله ما ينادي به في هذا العصر من اصحاب الفكر العلماني من سياسيين ومفكرين، الذين يرون فصل الدين عن الدولة، بل عن شؤون الحياة كلها،.. وهذا ما اوقع البلدان الإسلامية في بودقة العلمانية والعمل بها في حياتهم السياسية والثقافية والاعلامية والقانونية والقضائية وغيرها، حتى اصبحت دينا وعقيدة[1].

والحق الذي لا مراء فيه أن أهل العلم أنّى وجدوا فلهم مكان الصدارة في الامة، وبيدهم الحل والعقد، واليهم تعود أمور المسلمين، بل هم أولو الامر على الحقيقة، لانهم حكام على ذوي السلطان، بل على الناس كلهم إذا كانوا عاملين ناصحين[2].

يقول الإمام ابن قيم الجوزية: وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الأمراءَ إِنَّمَا يُطَاعُونَ إذا أَمَرُوا بِمُقْتَضَى العِلْمِ فَطَاعَتُهُمْ تَبَعٌ لِطَاعَةِ العُلَمَاءِ فإن الطَّاعَةَ إِنَّمَا تَكُونُ فِي المَعْرُوفِ وما أَوْجَبَهُ العِلْمُ فَكَمَا أَنَّ طَاعَةَ العُلَمَاءِ تَبَعٌ لِطَاعَةِ الرَّسُولِ فَطَاعَةُ الأُمَرَاءِ تَبَعٌ لِطَاعَةِ العُلَمَاءِ[3].

ثانيا: من صفات أهل الشورى والرأي والتدبير من أهل الحل والعقد

وهي تتعلق بصفات الذين يؤدون الوظائف العلمية والاجتماعية في مؤسسة أهل الحل والعقد، ويمكن لأهل الاختيار من أهل الحل والعقد ان يستشيروا من شاءوا منهم في الوظائف السياسية، على وفق ضوابط محددة، ولعل ابرز الصفات المطلوبة فيهم:

---

(١) اهل الحل والعقد للطريقي ص ٦٨.

(٢) جماعة المسلمين للصاوي ص ٦٤.

(٣) إعلام الموقعين ١ / ٤٩.

١- الإجتهاد في علوم الشريعة

لا بد ان يكون في هذا القسم من يتحلى بصفة الإجتهاد في العلوم الشرعية، وقد مر بنا في القسم الاول وضمن شرط العلم، ان يكون فيهم ولو مجتهد واحد او يحصل بمجموعهم الإجتهاد، فهنا من باب اولى لاسيما فيما يتعلق بالوظائف العلمية ومسألة الشورى فهي تتطلب من توفرت فيه اهلية الإجتهاد.

فالعلماء المجتهدون هم الجماعة والامة الوسط والطائفة المنصورة، كما ترجم البخاري -رحمه الله- في كتاب (الاعتصام بالكتاب والسنة)، باب: قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة:١٤٣]، وما امر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم. وروى رحمه الله في الباب: قول النبي ﷺ: لَنْ يَزَالَ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ الله وَهُمْ ظَاهِرُونَ[١]، وفي رواية: طائفة من امتي، فلا خير اعظم من العلم والفقه في الدين، كما روى معاوية رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: مَنْ يُرِدِ الله بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ[٢].

ويمكن الافادة من النساء اللواتي بلغن رتبة الإجتهاد وضمهن الى أهل الشورى والرأي، فالاعتبار هنا هو بلوغ الإجتهاد لا جنس المجتهد مع وجود النص، فاذا لم يكن للمرأة دور في الولاية واختيار الامام وعزله، عند جمهور العلماء، فان الوظائف العلمية والاجتماعية والشورى لا تلزم الرجولة، بل ان بعض المسائل وبعض الاحتساب لا يمكن البت بها الا من قبل النساء او بالرجوع اليهن، وهنا تتأكد الحاجة الى وجود المجتهدات لاسيما في المسائل المتعلقة بالمرأة.

ونرى ان هذا القول وسط بين من شدد وبالغ بإنكار دورها بالكلية ومن تعسف وسوف وبالغ حتى قال بولايتها، وقبل ذلك فانه يجمع بين الادلة التي مرت بنا في شرط الذكورية والادلة الاتية:

---

(١) رواه البخاري ح ٤٣٣١، ومسلم ح ٥٠٦٠.

(٢) رواه البخاري ح ٧١، ومسلم ح ٢٤٣٦.

• قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ [التوبة:٧١].

قال الطبري: وأما «المؤمنون والمؤمنات»، وهم المصدقون بالله ورسوله وآيات كتابه، فإن صفتهم: أن بعضهم أنصارُ بعض وأعوانهم يأمرون بالمعروف[١].

ويبين الفخر الرازي[٢]: انه لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض، ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾.

ويقول سيد قطب: وتحقيق الخير ودفع الشر يحتاج إلى الولاية والتضامن والتعاون. ومن هنا تقف الأمة المؤمنة صفاً واحداً. لا تدخل بينها عوامل الفرقة.. ﴿ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾... يتجهون بهذه الولاية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعلاء كلمة الله، وتحقيق الوصاية لهذه الأمة في الأرض[٣].

واذا كانت الآية تشير الى ولاية بعض المؤمنين والمؤمنات لبعض، فإنها انتفت عن المؤمنات بأدلة اخرى، ولكن بقيت بعض معانيها ومنها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشورى.

وجاء في حديث صلح الحديبية أن: رسولَ الله ﷺ قال لأصحابه: قُوموا فانحروا، ثم احْلِقوا، قال: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يَقُمْ منهم أحد دخل على أُمِّ سَلَمَةَ، فذكر لها ما لَقِيَ من الناس، قالتْ أُمُّ سلمةَ: يا نبيَّ الله، أَتُحِبُّ ذلك؟ اخرج، ولا تكلِّم أحدا منهم كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حَالِقَكَ فيحلقك، فخرج فلم يكلِّم أحدا منهم حتى فعل ذلك، نحرَ بُدْنَه، ودعا

---

(١) تفسير الطبري ١٤/ ٣٤٧.

(٢) تفسير الرازي ٨/ ٩٣.

(٣) في ظلال القرآن (٤/ ٤٨).

حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك، قاموا فنحروا، وجعل بعضهم يَحْلِقُ بعضا، حتى كادَ بعضُهم يقتُلُ بعضا غمّا[1].

ويستأنس بحديث وافدة النساء، أسماء بنت يزيد الأنصارية من بني عبد الأشهل أنها أتت النبي ﷺ وهو بين أصحابه، فقالت: بأبي أنت وأمي أنا وافدة النساء إليك، واعلم، نفسي لك الفداء، أنه ما من امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هذا أو لم تسمع إلا وهي على مثل رأيي،.....[2]، وقال عنها ابن حجر: وكان يقال لها خطيبة النساء[3]، ونعتها ابن الاثير بانها: رسالة النساء إلى النبي ﷺ[4].

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستشير المرأة[5]، وقد استشار عبد الرحمن بن عوف النساء في مسألة تولية عثمان بن عفان رضي الله عنهما.

وقد خرجت السيدة عائشة رضي الله عنها بدافع من بعض كبار الصحابة للإصلاح بين الناس بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، ولَمَّا بَلَغَتْ مِيَاهَ بَنِي عَامِرٍ لَيْلا نَبَحَتْ الكِلابُ قَالَتْ أَيُّ مَاءٍ هَذَا قَالُوا مَاءُ الحَوْأَبِ قَالَتْ مَا أَظُنُّنِي إِلا أَنِّي رَاجِعَةٌ فَقَالَ بَعْضُ مَنْ كَانَ مَعَهَا بَلْ تَقْدَمِينَ فَيَرَاكِ الْمُسْلِمُونَ فَيُصْلِحُ الله عَزَّ وَجَلَّ ذَاتَ بَيْنِهِمْ قَالَتْ إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ لَنَا ذَاتَ يَوْمٍ كَيْفَ بِإِحْدَاكُنَّ تَنْبَحُ عَلَيْهَا كِلابُ الحَوْأَبِ[6]، وروي ندمها على ذلك لما ذكر لها يوم الجمل قالت: والناس يقولون يوم الجمل؟

---

(١) رواه البخاري ح ٢٥٨١.

(٢) رواه البيهقي في شعب الايمان (ح ٨٧٤٣) وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٣٠٦،٣٠٥)، وضعفه الالباني في السلسلة الضعيفة (٥٣٤٠ و٦٢٤٢).

(٣) الاصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر ٣/ ٤٣٨.

(٤) اسد الغابة ١/ ١٣١٣.

(٥) رواه البيهقي في الكبرى ١٠/ ١١٣.

(٦) رواه احمد (٢٤٢٥٤) وابن ابي شيبة في مصنفه (ح ٣٧٧٧١)، والحاكم (٤٦١٣) وهو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجوه، قاله الذهبي وابن كثير وابن حجر، وصححه الشيخ الالباني (السلسلة الصحيحة ٤٧٤)، وصححه شعيب الأرناؤوط في صحيح ابن حبان (٦٧٣٢).

قالوا: نعم، قالت: وددت أني جلست كما جلس غيري فكان أحب إليّ من أن أكون ولدت من رسول الله ﷺ عشرة كلهم مثل عبد الرحمن بن الحارث بن هشام[1]؛ وقالت رضي الله عنها لابن عمر رضي الله عنهما: فقالت: يا أبا عبد الرحمن ما منعك أن تنهاني عن مسيري؟ قال: رأيت رجلاً قد غلب عليك، وظننت أنك لا تخالفينه يعني ابن الزبير، قالت: أما إنك لو نهيتني ما خرجت[2].

وكانت رضي الله عنها تحدث نفسها أن تدفن في بيتها مع رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه فقالت: إني أحدثتُ بعد رسول الله ﷺ حدثاً أدفنوني مع أزواجه فدفنت بالبقيع[3].

وهذا يعزز نهي النبي ﷺ عن تولي المرأة مهما اوتيت من العلم والمكانة (كالسيدة عائشة رضي الله عنها) الولاية او منازعة اهلها او تكون من أهل الاختيار وان ظنوا بذلك الاصلاح، كما ان السيدة عائشة رأت فيه امرا محدثا، وهي تدرك خطورة ذلك لأنها روت عن رسول الله ﷺ قوله: مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ[4].

ويرى بعض الباحثين أن أهل الحل والعقد هم من وجوه الامة المتبوعون فيها لاسيما في أهل الشورى والتدبير، فاذا تسنى لامرأة ان تصل هذه المرتبة، وان تحوز رضا الناس وقبولهم، فأطاعوها فيما تراه فهي من أهل الحل والعقد، كما لا يوجد

---

(١) (فتح الباري ١٣/ ٥٥، وعزاه الى الطبراني وضعفه).

(٢) (الاستيعاب لابن عبد البر ١/ ٢٧٥، والذهبي في سير اعلام النبلاء ٢/ ١٩٣).

(٣) (رواه الحاكم (٦٧١٧) وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال الالباني: تعني بالحدث مسيرها يوم الجمل، فإنها ندمت ندامة كلية، وتابت من ذلك، على أنها ما فعلت ذلك إلا متأولة قاصدة للخير، السلسلة الصحيحة ١/ ٤٧٣).

(٤) رواه البخاري (ح ٢٥٥٠) ومسلم (ح٤٥٨٩).

من دليل صحيح صريح ينص على جواز اشتراك المرأة في أهل الحل والعقد، كما لا يوجد بين الادلة ما يحظره فيبقى الحكم على الاصل وهو الاباحة[1].

ومع تسليمنا بما ذهبوا ولكننا نتحفظ ونمتنع عن توليها مهمة سياسية او ولاية دينية للأدلة التي مرت في شرط الذكورية.

ويخلص الطريقي الى: انه لا مانع من استشارة المرأة في بعض الشؤون -لاسيما المتعلقة بالنساء -، ويجوز لأهل الحل والعقد أن يرجعوا اليها في مثل هذه الشؤون، على ان لا يترتب عليه مشاركة فعلية مع الرجال بحيث تجتمع معهم وتخلو ببعضهم وتحل وتعقد في عظائم الامور[2].

٢- اتقان التخصص:

ان توسع مجالات الحياة وقيام الدول والامم على علوم متعددة، يستلزم وجود المختصين والخبراء في العلوم الضرورية في بناء الدولة داخليا وخارجيا، ولكون أهل الحل والعقد مؤسسة تقوم بوظائف عدة يستلزم تحقيقها على اكمل وجه الاعتماد على ذوي الخبرة والدراية كما مر سابقا، وفي هذا القسم يكون الاعتماد اوسع لسعة دائرة أهل الرأي والتدبير، ولان عملهم لا يقتصر على مدة محدودة او حالة معينة مقيدة بأمر متعين كما في اختيار الامام او عزله، بل انهم ممن يرجع اليهم الامام في مشاورتهم في قضايا معينة تتعلق عادة باختصاصهم، او بمزية لهم فيه وان شاركهم غيرهم فيه.

---

(١) خصائص الشورى ومقوماتها، د. محمد سعيد رمضان البوطي، عن اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٢٦١، ويرى الدكتور بلال صفي الدين جواز اشتراك المرأة في اهل الحل والعقد وتدخل في اختيار الامام.

(٢) ولكنه شدد في منع مشاركتها في اهل الحل والعقد بقوله: انه ليس للمرأة مدخل في الحل والعقد، وانه لا يجوز ان تشترك في العضوية، (اهل الحل والعقد للطريقي ص ٧١.

• وقد ارشد رَسُولُ الله ﷺ الامة الى مراعاة التخصص واعتماد أهل كل فن في بابه: أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ الله عُمَرُ وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ وَأَقْضَاهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَأَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ الله أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَأَعْلَمُهُمْ بِالحَلالِ وَالحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ أَلا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا وَأَمِينُ هَذِهِ الأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الجَرَّاحِ[1]. ومن لطائف الحديث المتعلقة بطبيعة دراستنا ان الثلاثة الذين توجهوا الى سقيفة بني ساعدة حرصا على سلامة الامة من التنازع والفتنة بعد وفاة النبي ﷺ هم (ابو بكر وعمر وابو عبيدة) رضي الله عنهم اجمعين وثلاثتهم خصهم النبي في هذا الحديث بما يتعلق بشأن الامة من الرحمة بها والشدة معهم في دين الله وفي الحق، ومن حمل امانة الامة.

قال العيني: والأمانة مشتركة بين أبي عبيدة وغيره من الصحابة لكن المقصود بيان زيادتها في أبي عبيدة والنبي خص كل واحد من كبار الصحابة بفضيلة واحدة وصفه بها فأشعر بقدر زائد فيها على غيره[2].

ويمكن ان يندرج في هذا الباب الاصناف الاتية:

العلماء المختصون: إذ إن مجموع أهل الحل والعقد يدخل في جملتهم من ليس من العلماء ولا من طلاب العلم، بل هناك اختصاصات أخرى تتطلب علوماً وتخصصات أخرى، يكونون أهل الذكر فيها، ولو لم يكونوا من أهل العلم الشرعي؛ كالفاقهين في أمور السياسة والاقتصاد والاجتماع والشؤون العسكرية والإعلامية، ونحو ذلك[3].

---

(١) رواه الترمذي (ح ٣٧٩١) وقال حسن صحيح، والنسائي (٨٢٤٢) وابن ماجه (١٥٤) واللفظ له، وقال الالباني: صحيح.

(٢) عمدة القاري ٢٤/ ٣٨٠.

(٣) دراسة لعبد العزيز كامل: مجلة البيان، العدد [٢٥١] رجب ١٤٢٩، يوليو ٢٠٠٨) ص ١٤.

أهل الذمة: لاستشارتهم بل الاستعانة بهم في القضايا التي يبرعون فيها ان كانت مهنية وحرفية عامة او متعلقة بشؤون أهل الذمة في الدولة والامة ولا سيما في الازمات، ونقل عن أبي حنيفة والشافعي واحمد جواز ذلك ولكنه ليس على إطلاقه، أما بالنسبة لأبي حنيفة رحمه الله؛ فقد قال أبو جعفر الطحاوي[1]: ولا ينبغي للإمام أن يستعين بأهل الذمة في قتال العدو؛ إلا أن يكون الإسلام هو الغالب»، وقال النووي[2]: (باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر إلا لحاجة (أو كونه حسن الرأي في المسلمين)، وقال الشافعي وآخرون: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين، ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به؛ وإلا فيكره، وقال ابن عبد البر: وقال الشافعي والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة وأصحابهم لا بأس بالاستعانة بأهل الشرك على قتال المشركين إذا كان حكم الإسلام هو الغالب عليهم وإنما تكره الاستعانة بهم إذا كان حكم الشرك هو الظاهر[3]، وقال ابن قدامة[4]: وعند احمد: «ويشترط أن يكون من يستعان به حسن الرأي في المسلمين، فإن كان غير مأمون عليهم، لم تجز الاستعانة به؛ لأننا إذا منعنا الاستعانة بمن لا يؤمن من المسلمين -مثل المُخَذِلِ والمُرْجِفِ -؛ فالكافر أولى».

ومن الادلة التي يستدل بها على جواز ذلك:

• قوله ﷺ: سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلْحًا آمِنًا فَتَغْزُونَ أَنْتُمْ وَهُمْ عَدُوًّا مِنْ وَرَائِكُمْ فَتُنْصَرُونَ وَتَغْنَمُونَ وَتَسْلَمُونَ[5].

---

(١) في «مختصره» (ص ١٦٧).

(٢) شرح صحيح مسلم (١٢/ ١٩٩).

(٣) التمهيد ١٢/ ٣٦.

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٤٢٧).

(٥) رواه احمد (١٦٨٢٦) وابو داود (٤٢٩٤) وابن ماجه (٤٠٨٩)، وقال في الزوائد اسناده حسن، وصححه الالباني وشعيب الارناؤوط.

• وقوله ﷺ: وَإِنَّ الله لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بالرَّجُلِ الفَاجِرِ[1]، وفي رواية: إن الله ليؤيد الإسلام برجال ما هم من أهله[2].

• وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لَوْلا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ، يَقُولُ: إِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ سَيَمْنَعُ الدِّينَ بِنَصَارَى مِنْ رَبِيعَةَ عَلَى شَطِّ الفُرَاتِ، مَا تَرَكْتُ بِهَا عَرَبِيًّا إِلا قَتَلْتُهُ، أَوْ يُسْلِمُ[3].

قال ابن بطال: يشتمل على المسلم والكافر، فيصح أن قوله: « لا نستعين بمشرك » خاص في ذلك الوقت، والله أعلم[4]؛ ونقل ابن حجر قول المهلب وغيره: لا يعارض هذا قوله ﷺ: «لا نستعين بمشرك» لأنه إما خاص بذلك الوقت، وإما أن يكون المراد به الفاجر غير المشرك، قلت: الحديث أخرجه مسلم، وأجاب عنه الشافعي بالأول، وحجة النسخ شهود صفوان بن أمية حنينا مع النبي ﷺ وهو مشرك وقصته مشهورة في المغازي[5].

قال ابن عثيمين: من تسخير الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين أن يسخر لهم كفارا يذودون عنهم كما جاء في الحديث إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر فيجب علينا أن لا ننسى فضل الله الذي سخرهم لنا[6].

• وأَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «يَا صَفْوَانُ هَلْ عِنْدَكَ سِلاَحٌ». قَالَ: عَارِيَةً أَمْ غَصْبًا. قَالَ: « بَلْ عَارِيَةً». قَالَ فَأَعَارَهُ مَا بَيْنَ الثَّلاَثِينَ إِلَى الأَرْبَعِينَ دِرْعًا وَغَزَا رَسُولُ الله ﷺ حُنَيْنًا فَلَمَّا هَزَمَ الْمُشْرِكِينَ جُمِعَتْ دُرُوعُ صَفْوَانَ فَفَقَدَ مِنْهَا أَدْرَاعًا

---

(١) رواه البخاري (٢٨٩٧) ومسلم (٣١٩).

(٢) أخرجه الطبراني (١٣/ ٢٨ رقم ٥٦) قال الهيثمي (٥/ ٣٠٣) فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم وهو ضعيف من غير كذب، وضعفه الالباني (ضعيف الجامع ح١٦٤٧).

(٣) رواه البيهقي في الكبرى (١٩١١٨)، والنسائي في الكبرى (٨٧٧٠).

(٤) شرح صحيح البخاري ٩/ ٢٨٧.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٦/ ١٧٩.

(٦) (شرح رياض الصالحين ١/ ٧٠).

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِصَفْوَانَ: «إِنَّا قَدْ فَقَدْنَا مِنْ أَدْرَاعِكَ أَدْرَاعًا فَهَلْ نَغْرَمُ لَكَ؟». قَالَ: لاَ يَا رَسُولَ الله لأَنَّ فِي قَلْبِي اليَوْمَ مَا لَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ.. قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَكَانَ أَعَارَهُ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ ثُمَّ أَسْلَمَ[1]. وجاء في السيرة أَن صَفْوَان شهد مَعَ النَّبِي ﷺ حَرْب حنين وَهُوَ مُشْرك[2].

ومن الآثار

• ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه غزا بقوم من اليهود، فرضخ لهم[3]، والرضخ: اعطاء مال من الغنيمة لمن ليس له سهم من الغنيمة.

• وسئل الشعبي: عن المسلمين يغزون بأهل الكتاب، فقال: ادركت الائمة الفقيه منهم وغير الفقيه، يغزون بأهل الذمة فيقسمون لهم، ويضعون عنهم جزيتهم، فذلك لهم نفل حسن[4].

• وقد استعمل بعض الصحابة ومنهم الخلفاء بعض أهل الكتاب في دواوينهم[5].

---

(١) رواه ابو داود (٣٥٦٥) وصححه الالباني.

(٢) هَذَا الحَدِيث ذكره الإِمَام الشَّافِعِي هَكَذَا وَقَالَ البَيْهَقِيّ: أَنه مَعْرُوف فِيمَا بَين أهل المَغَازِي، ورواه ابو يعلى والبزار، قال الهيثمي في مجمع الزوائد، وفيه ابن اسحق وقد صرح بالسماع في رواية ابو يعلى، وعند ابن عساكر (٢٤/ ١١٣) وينظر السيرة النبوية لابن هشام ٤/ ٦٧. وروي أَن رَسُول الله ﷺ اسْتَعَانَ بناس من اليَهُود فِي حربه فَأَسْهم لَهُم، وَفِي رِوَايَة: أَن رَسُول الله ﷺ أسْهم ليهود كَانُوا (غزوا) مَعَه مثل سِهَام المُسلمين. رواه ابو داود في المراسيل عن الزهري(ح ٢٨١ و٢٨٢) ورواه الترمذي عن الزهري مرسلا ضمن الحديث (١٥٥٨). وقد بوب له: ما جاء في أهل الذمة يغزون مع المسلمين هل يسهم لهم، ومراسيل الزُّهْرِيّ ضَعِيفَة، قَالَ البَيْهَقِيّ: هَذَا مُنْقَطع، وقال الالباني: ضعيف الاسناد.

(٣) رواه ابن ابي شيبة (ح ٣٣٨٣٨) والبيهقي في الكبرى (١٨٣٣٧).

(٤) رواه ابن ابي شيبة في مصنفه (٣٣٨٣٩).

(٥) ينظر: احكام الذميين والمستأمنين، د. عبد الكريم زيدان ص ٨٢.

وهذه مسألة فقهية وقع الخلاف فيها، وعلى الرغم من اجازة بعض المعاصرين عضوية أهل الذمة في مؤسسة أهل الحل والعقد، الا انهم وضعوا قيودا تلتقي مع ما ذهبنا اليه ومنها: ان يكونوا ممن يقرون بالإسلام هوية للدولة واساسا لنظام الحكم فيها، وان يفصل في اختصاصهم، فلا يجوز لهم الاشتراك في القرارات المتعلقة بالمسائل الدينية الإسلامية، ويجوز لهم ان يشتركوا في القرارات المتعلقة بالأمور الدنيوية من سياسة واقتصاد وغيرهما بما لا يتعارض مع احكام الشريعة الإسلامية، وان يكونوا ممثلين لجماعة من غير المسلمين موجودة فعلا في الدولة الإسلامية، والثقة بهم وعدم التهمة وعدم ارتباطهم بدولة او جهة خارجية معادية للدولة الإسلامية[1].

ولذا ينبغي مراعاة الاتي عند اشراكهم في مؤسسة أهل الحل والعقد:

١- في الاختصاصات العامة: انعدام او عدم كفاية المختصين من المسلمين في هذه العلوم، والا فالاكتفاء بهم اولى.

٢- ان يتمتعوا بقدر كبير من الثقة والامانة والمصداقية، واخذ الحيطة في التثبت منها وعدم اهتزازها.

٣- التأثير الكبير والمقبولية في أهل اختصاصهم او من يمثلونهم.

٤- عدم التوسع في وجودهم او في دائرة المسائل التي يرجع اليهم في الرأي والتدبير، فالحاجة تقدر بقدرها، فلا يكون وجودهم في أهل الشورى والتدبير هو الغالب مما قد يؤثر على اتخاذ القرارات او التأثير المبطن على اعضاء أهل الحل والعقد.

٥- عدم التأبيد في عضويتهم.

---

(١) اهل الحل والعقد، د. بلال صفي الدين ص ٢٥٥.

النساء: ويمكن ضم النساء في هذا الشأن، ولا سيما في الاختصاصات التي تنسجم مع طبيعتهن وتتلاءم مع قدراتهن، ويراعى فيهن اغلب الضوابط أنفة الذكر لأهل الذمة.

٣- الاقامة (المواطنة)

يذهب كثير من المعاصرين الى اشتراط صفة المواطنة في أهل الحل والعقد[١]، سواء للامة او الدولة، بأن يكونوا من المواطنين المقيمين او المسجلين ضمن اقليمها على خلاف نظرتهم لمفهوم المواطنة. والاستيطان: الاقامة في المكان، او الاقامة الدائمة في مكان ما[٢].

ونقول ان المعتبر هو الاقامة، ولذا عرف بعض المعاصرين المواطنة بانها الاقامة في دار الإسلام[٣]، بغض النظر عن جنسيته وقد عبر عنها بعض الفقهاء بالبلدي كما سيأتي.

وفي هذه المسألة فإن حال الامة الإسلامية لا يخلو من امرين:

١- وجود الدولة الإسلامية بصورتها في عصور الخلافة، فالمعتبر بأهل الحل والعقد وجودهم في مقر الخلافة وعاصمة الدولة الإسلامية.

٢- وجود دول إسلامية منفصلة وقائمة بذاتها، فالمعتبر بأهل الحل والعقد وجودهم واقامتهم في تلك الدولة بشكل عام وفي عاصمتها على وجه التخصيص.

---

(١) منهم: الطريقي في كتابه اهل الحل والعقد ص ٨٠، ود. بلال صفي الدين في كتابه اهل الحل والعقد ص ٢٥٦.

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء ١/ ٦٦.

(٣) اهل الحل والعقد للطريقي ص ٨١.

ويمكن الاستدلال على ذلك:

• قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ﴾ [ابراهيم:٤].

• وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١ ﴾ [نوح:١].

• وقوله تعالى: ﴿ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾ [الاعراف:٦٥]... ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ ﴾ [الاعراف:٧٣]... ﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ ﴾ [الاعراف:٨٥].

قال ابن كثير: هذا من لطفه تعالى بخلقه: أنه يرسل إليهم رسلا منهم بلغاتهم ليفهموا عنهم ما يريدون وما أرسلوا به إليهم، كما قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: لَمْ يَبْعَثْ الله نَبِيًّا إلا بِلُغَةِ قَوْمِهِ[1]، وقد كانت هذه سنة الله في خلقه: أنه ما بعث نبيا في أمة إلا أن يكون بلغتهم، فاختص كل نبي بإبلاغ رسالته إلى أمته دون غيرهم، واختص محمد بن عبد الله رسول الله بعموم الرسالة إلى سائر الناس[2].

قال الرازي: المراد من ﴿قَوۡمِهِۦ﴾ أهل بلده[3].

وقال البيضاوي: إلا بلغة قومه الذي هو منهم وبعث فيهم، ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة، ثم ينقلوه ويترجموه إلى غيرهم فإنهم أولى

---

(١) رواه احمد (ح٢١٤١٠) وصححه الالباني في صحيح الجامع (٥١٩٧) والسلسلة الصحيحة (٣٥٦١).

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٧٧.

(٣) تفسير الرازي ٩/ ٢٠٦.

الناس إليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم، ولذلك أمر النبي ﷺ بإنذار عشيرته أولاً[1]. ويقول: وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتفائه[2].

وقال ابو السعود: وإنما جعل منهم لأنهم أفهمُ لكلامه وأعرفُ بحاله في صدقه وأمانتِه وأقربُ إلى اتباعه[3].

وقال الشنقيطي: يبين الله تعالى في هذه الآية الكريمة أنه لم يرسل رسولاً إلى بلغة قومه لأنه لم يرسل رسولاً إلا إلى قومه دون غيرهم ولكنه بين في مواضع أخر أن نبينا ﷺ أرسل إلى جميع الخلائق دون اختصاص بقومه ولا بغيرهم[4].

وقال الالوسي: وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله[5].

• قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي؛ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ المَغَانِمُ، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً[6].

قال ابن الجوزي: كان النبي إذا بعث في الزمان الأول إلى قوم بعث غيره إلى آخرين وكان يجتمع في الزمن الواحد جماعة من الرسل فأما نبينا ﷺ فإنه انفرد بالبعث فصار نذيرا للكل من غير أن يزاحمه أحد[7].

---

(١) تفسير البيضاوي ٣/ ٢٤٦.
(٢) تفسير البيضاوي ٢/ ٢٧٤.
(٣) ارشاد العقل السليم ٢/ ٤٩٩.
(٤) اضواء البيان ٢/ ٣٥٥.
(٥) تفسير الالوسي ٦/ ٢٢٣.
(٦) رواه البخاري (ح ٣٢٨)، ومسلم (ح ١١٩١).
(٧) كشف المشكل ١/ ٧٠٦.

كان النبي ﷺ يقول: اشيروا عليّ ايها الناس.. والخطاب لمن يحضره، ولذا فان أهل الرأي والشورى في عصر النبي كانوا من الصحابة الذين يحيطون به في المدينة سواء من كان من اهلها او من هاجر اليها وقام فيها، وكان الخلفاء يطلبون من في المدينة او من يحضرهم عن الشورى والفتيا[1].

كما ان أهل الحل والعقد في زمن الخلفاء الراشدين هم من أهل المدينة المنورة حصرا، وان البيعة العامة تنعقد للخليفة والامام من أهل المدينة، ثم يأخذها الولاة كل من أهل مصره بصورة السمع والطاعة، وهكذا كانت الشام مقر الدولة الاموية وبغداد مقر الدولة العباسية (وهما مقر اقامة أهل الحل والعقد في كل دولة).

وذهب جمهور الفقهاء: الى انه يكفي سائر الناس ان يعتقدوا انهم تحت امر الامام المبايع وانهم ملتزمون بالطاعة له، وقال المازري: يكفي في بيعة الإمام أن يقع من أهل الحل والعقد ولا يجب الاستيعاب، ولا يلزم كل أحد أن يحضر عنده ويضع يده في يده، بل يكفي التزام طاعته والانقياد له بأن لا يخالفه ولا يشق العصا عليه، وفي جميع حالات انتخاب الخليفة والامام فإنها جمعت بين البيعتين الخاصة لأهل الحل والعقد ومن ثم البيعة العامة التي يبايع فيها جمهور المسلمين الموجودين في عاصمة الخلافة اذ يبايعون الخليفة في المسجد الجامع، او يبايع بمقتضاها بقية المسلمين الموجودين في الامصار الإسلامية، وهذا الجمع بين الطريقتين من اجل تأكيد البيعة، والالتزام بمقتضاها وآثارها، من قبل الحاكم تجاه جميع افراد الامة، ومن قبل الامة تجاه الحاكم.

ولعل شرط الاقامة او المواطنة يلتقي -جزئياً- مع ما شرطه بعض العلماء المتأخرين في شروط القاضي -المستحبة- أن يكون بلدياً، أي من أهل البلد، قال الخرشي: يُسْتَحَبُّ فِي حَقِّ القَاضِي أَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ وَرِعًا أَيْ تَارِكًا لِلشُّبُهَاتِ خَوْفَ الوُقُوعِ فِي المُحَرَّمَاتِ وَمِنْهَا أَنْ يَكُونَ بَلَدِيًّا لِعِلْمِهِ

(١) يراجع النصوص في مبحث الشورى.

بِأَحْوَالِ الشُّهُودِ عَلَى الرَّاجِحِ[1]، ليعرف عاداتهم، ويألف السكن معهم، وتسهل عليه الإقامة بينهم، ويدرك المعاني التي يريدونها في دعواهم، ومخاصمتهم، ودفاعهم، وشهاداتهم[2].

ولذا تشترط الأنظمة المعاصرة أن يكون القاضي من مواطني الدولة التي يعمل فيها، لأن القضاء مظهر لسيادة الدولة، فينحصر بمواطنيها، ويعترض عليه الدكتور محمد الزحيلي بقوله: فيه تكريس للإقليمية، وتقديس للمواطنة والحدود المصطنعة بين البلاد العربية والإسلامية، وتقييد لمبدأ «الأخوة الإسلامية» ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:١٠] ومبدأ «المساواة بين المسلمين» «المسلمون سواسية كأسنان المشط» وأن العبرة للكفاءة والأهلية والخبرة، وليس لمجرد المواطنة، وأن العالم المسلم كان يتولى الأعمال والوظائف في ديار الإسلام والمسلمين متى توفرت فيه الشروط العلمية، سواء كان من الشرق أم من الغرب، والتاريخ الإسلامي مشحون بقضاة في مصر والشام والعراق وقد قدموا من الأندلس والمغرب، والعكس بالعكس[3].

ونرى اعتماد صفة الاقامة لأنها تجمع بين ان يحسن لغتهم وان يتقن عاداتهم وطبائعهم، ويكون اوثق لديهم، ولنتجنب الركون الى المواطنة التي تحجم من افادة الامة من كفاءاتها بسبب التقسيمات المصطنعة والتي فرضتها القوى الاستعمارية وتبناها من صنعتهم على عينها.

---

(١) (شرح مختصر خليل ٢١/ ٢٢٣) (منح الجليل ١٧/ ٣٠٩) (مواهب الجليل ٨/ ٨٧) (تبصرة الحكام، في أصول الأقضية، إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي (٧٩٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ١/ ٢٠-٢١).

(٢) فقه القضاء ص١٥٧.

(٣) فقه القضاء والدعوى والإثبات، الدكتور محمد الزحيلي، نشر جامعة الشارقة، الشارقة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، ص١٥٧، التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ص١٦٤.

المبحث الثاني
مقومات تشكيل مؤسسة أهل الحل والعقد

من المسائل التي شغلت كل من كتب في السياسة الشرعية او نظام الحكم في الإسلام، ولاسيما المعاصرين بعد سقوط الدولة العثمانية، وظهور الدول الإسلامية التي خضعت لأنظمة استبدلت الدساتير الوضعية العلمانية بالشريعة، وفي مقدمتها نظام الحكم، كيف يتم تشكيل مؤسسة أهل الحل والعقد؟ وما هي طرق تعيينهم واختيارهم؟.

ولو عدنا الى المدونات السياسية لوجدنا الفقهاء والمنظرين يسلكون في معالجة هذا الامر مسلكين رئيسين هما:

المسلك الاول: اعتماد طرق محددة ومعينة

ولعل من ابرز طرقه:

١- طريقة الانتخاب:

وذلك بان يشترك ابناء الامة او المواطنون باختيارهم عن طريق الانتخاب بصورته المعاصرة ليكونوا نوابا عنهم[١].

وعلل اصحاب هذه الطريقة: ان الشريعة الاسلامية تتسع لنظام الانتخاب لاختيار اهل الحل والعقد، لان مقصود الشرع ايجاد اهل الحل والعقد، فما يوصل

---

(١) ومنهم: الشيخ محمد عبده (تفسير المنار ٤/ ٣٧)، عبد الوهاب خلاف (السياسة الشرعية ص ٢٩)، وابو الاعلى المودودي (نظرية الإسلام السياسية ص٣٠) ود. عبد الكريم زيدان (اصول الدعوة ص ٢١٠)، وعبد الكريم عثمان (معالم الثقافة الإسلامية ص١٨٦)، ومحمد اسد (منهاج الإسلام في الحكم ص ٨٩)، وعبد الرحمن عبد الخالق (الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي ص٩٥) ود. بلال صفي الدين (اهل الحل والعقد ص٣١٥).

الى هذا المقصود يكون مندوبا أو واجبا، والذي يوصل اليه هو نظام الانتخاب الذي ينتخب بمقتضاه اهل الحل والعقد، بشرط ان يوضع نظام للانتخاب يتفق مع ما جاء في الشرع من تجنب التزييف والتضليل والكذب والغش والخداع وشراء الاصوات وما الى ذلك، وبشرط توافر الشروط التي اشترطها الفقهاء في اهل الحل والعقد ليكونوا مرشحين لتمثيل الامة[1].

ودافعوا عنها بقولهم: ان الانتقادات التي يمكن ان توجه لطريقة الانتخاب اقل بكثير من الانتقادات الموجهة للوسائل او الطرائق الاخرى، وبخاصة التعيين، وينبغي على من ينتقد طريقة الانتخاب ان يقترح بديلا عنه، قابلا للتطبيق، ومحققا للمقاصد، وقادرا على الصمود في وجه الانتقادات الموجهة اليه[2].

٢- طريقة التعيين:

بان يقوم الامام او من يقوم مقامه (كالملك او الرئيس او الحاكم) بتعيين أهل الحل والعقد، بصفته اعرف الناس بهم، ولأنه بمراسه في السياسة والحكم، وعلمه بالصفات التي ان توافرت في المرء اعانته على اداء مهمات منصب الحل والعقد خير قيام، ولقدرته على تمييز خير من يصلح لها، يستطيع بذلك أن يرشد الى أهل الحل والعقد[3]، وهي احدى الطريقتين التي اعتمدتها الموسوعة الفقهية الكويتية بل هي الاصل فيها وجاء فيها: تَعَيُّنُ الْخَلِيفَةِ لَهُمْ: كَمَا فَعَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِتَعْيِينِ سِتَّةٍ مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ لِيَخْتَارُوا وَاحِدًا مِنْهُمْ خَلِيفَةً لِلْمُسْلِمِينَ بَعْدَهُ، وَكَانَ ذَلِكَ بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ دُونَ نِزَاعٍ[4].

---

(١) الدولة القانونية ص ٣٥٢.

(٢) اهل الحل والعقد د. بلال صفي الدين ص ٣١٥.

(٣) وممن قال بذلك د. محمد رأفت عثمان (رياسة الدولة في الفقه الإسلامي ص ٣٦١).

(٤) ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ١١٦)، وينظر (اهل الحل والعقد للطريقي ص ٨٦، واهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٣٠٢).

٣- طريقة الجمع بين التعيين والانتخاب

ولها صور[١]، منها:

- ان تحصر الكفاءات المؤهلة للحل والعقد من قبل الامام ثم يجري الانتخاب من هذه المجموعة، بحيث ينتخب عدد منهم من قبل الامة[٢].
- ان يختار الحاكم جماعة تأسيسية، وتتلقى هذه الجماعة ترشيحات من يستشعرون انفسهم الاهلية، وتقر الجماعة بعد المناقشة من يستأهل الترشيح بالفعل، ومن هؤلاء ينتخب الناس بالاقتراع السري العام، ومن الفائزين يتكون اهل الحل والعقد[٣].
- أن ينتخب الشعب عضوا عن كل دائرة انتخابية يمثل الشعب في مجلس اهل الحل والعقد، وتختار المؤسسات المهنية والفنية من يمثلونهم في المجلس وبنفس عدد المنتخبين، وبذلك يشكل المجلس ويكون عدد اعضائه ضعف عدد الدوائر[٤].
- أن ينتخب الشعب اهل الحل والعقد، ثم يعين الامام من يخطئه الانتخاب من اهل الاختصاصات، بغرض ادخال اهل الاختصاصات في اهل الحل والعقد، لاشتراط توافرهم فيهم[٥].

---

(١) الإسلامي في السياسة والحكم، د. فتحي الدريني ص ٤٣٦.

(٢) ذكرها الطريقي في كتابه اهل الحل والعقد ص ٨٨.

(٣) ينظر التشريع بين الفكرين الاسلامي والدستوري، هاني احمد الدرديري ص ٨٣، نقلا عن اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٣٠٩.

(٤) ينظر القرآن والدولة، د. محمد احمد خلف الله ص ٧٤، نقلا عن اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٣١٠.

(٥) ينظر خصائص التشريع الاسلامي في السياسة والحكم، د. فتحي الدريني ص ٤٣٦.

المسلك الثاني: اعتماد طرق غير مقيدة ولا محددة

ومن ابرزها:

١- طريقة التدرج الاجتماعي

ويقصد بها ان بعض الافراد يتدرجون صعدا بحسب الصفات التأهيلية، وبحسب نظرة كل مجتمع حتى يصلوا الى درجة الريادة والسيادة في المجتمع، فمن توافرت فيه تلك الصفات اصبح تلقائيا من أهل الحل والعقد، يتحمل مسؤوليته ويقوم بها بدون تكليف من أي جهة كانت، فظاهرة التدرج الاجتماعي هي التي تميز هذه الجماعة[١]، وفي الموسوعة الكويتية هي الطريقة الثانية البديلة عن التعيين ان لم يحصل واطلقت عليها: التَّعْيِينُ بِالْحُضُورِ: إِذَا لَمْ يُعَيِّنِ الْخَلِيفَةُ جَمَاعَةً مِنْ أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ فَإِنَّ مَنْ يَتَيَسَّرُ حُضُورُهُ مِنْهُمْ تَنْعَقِدُ بِهِ الْبَيْعَةُ، وَيَقُومُ الْحُضُورُ مَقَامَ التَّعْيِينِ[٢]، وقد مال اليه الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وهو وان رجع عن حصره بالمجتهدين في احكام الشريعة الإسلامية وقيده بالإجتهاد في احكام الامامة، الا انه لم يتراجع عن هذه الطريقة في تميزهم[٣].

ويرى اصحاب هذه الطريقة ان الحجة في ذلك ما كان عليه الواقع السياسي في القرون المفضلة، فقد كان التركيب الاجتماعي والسياسي يبرز اهل الحل والعقد في يسر، فقد كان رؤساء الاسر ووجهاء القوم معروفين بأعيانهم في المجتمع المحدود لكل حاضرة كبيرة في الاقطار الاسلامية، كما كان الكبراء معروفين بالشرق والغرب في شتى المجتمعات القديمة والوسطى والحديثة الى ما قبل شيوع النظام

---

(١) ينظر: النظام الدستوري في الإسلام، د. مصطفى كمال وصفي ص ٢٠١، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ لظافر القاسمي ص ٢٣٦، والشورى واثرها في الديمقراطية للدكتور عبد الحميد الانصاري ص ٢٥٢.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ١١٦) وينظر ايضا: اهل الحل والعقد للدكتور الطريقي ص ٨٥.

(٣) ينظر: اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٣٠٣.

البرلماني، ويضاف من المبرزين الى هؤلاء كبار الموظفين، ثم المثقفين من الفقهاء والادباء والمشتغلين بشتى فروع المعرفة، وقد يضاف اليهم الاثرياء أحيانا[1].

ويعلل الدكتور محمد بن شاكر الشريف اختيار هذه الطريقة ويفصلها بعد ان اعتمدها: في كثير من الأحيان يظن كثير من الناس أن تحديد الصفات ونحوها ليس كافياً في انضباط الأمور، وإنما لا بد من وجود نظام محدد مرتب بخطوات محددة، ومثل هذا التنظيم والترتيب هو الذي يعوَّل عليه في تحقيق الأمور من غير تلاعب بها أو تحايل عليها، وقد يبدو هذا في ظاهره صواباً، ولكن المشكلة الحقيقية ليست في عدم التنظيم، وإنما تكمن في عدم الرغبة في العمل والتقيد بالصفات أو الضوابط التي تذكر في مثل هذه الأمور، وعند وجود الرغبة في ذلك؛ فإن الأمور ستمضي على النحو المرغوب حتى من غير وجود نظام مكتوب مسطور، وكلما ضعفت الرغبة احتيج إلى التنظيم، وكلما قويت لم يحتج إليه، وهذا يفسر أن أموراً كثيرة كانت تجري في الصدر الأول بدون هذا التنظيم على وجه أحسن وأفضل مما جرى تنظيمه فيما بعد، على أنه ليس هناك ما يمنع شرعاً من تحديد طريق عملي يتم من خلاله التوصل إلى تحديد أهل الحل والعقد، كأن يقال إن الصفات التي ورد ذكرها في حق أهل الحل والعقد ممكن تحقيقها في الواقع؛ بأن نقول إن درجة العلم تتحقق بالحصول مثلاً على درجة الأستاذية أو ما يناظرها، وإن أمراء الأجناد حالياً هم ولاة الأقاليم والعواصم وقادة أفرع الجيش، وإن وجوه الناس هم رؤساء القبائل الكبرى، والقضاة، والدعاة المشهورون، ورؤساء الجامعات، ومديرو الشركات الكبرى، والمتميزون في تخصصاتهم التجريبية والإنسانية من أساتذة الجامعات ومَنْ في حكمهم، (والعدالة شرط لا بد من تحققه في الجميع).. وهكذا، وبموجب هذا النظام أمكن تحديد أهل الحل والعقد[2].

---

(١) اصول الفكر السياسي الاسلامي، د. محمد فتحي عثمان ص ٣٨٨.

(٢) مقدمة في فقه النظام السياسي الاسلامي، د. محمد بن شاكر الشريف، ينظر التقرير الاستراتيجي السنوي لمجلة البيان.

ويشير الدكتور عبد الله الطريقي الى: أن التدرج والصعود يبدأ بالتقوى والخلق والعلم، ثم رجاحة العقل وسداد الرأي، ثم الخبرة، ثم الشوكة، وهكذا، كما يؤكد على ضرورة تقديم العلماء والفقهاء على سائر الفئات الاخرى، فالعلماء كانوا هم المرجع في القضايا الكبرى، وما جرى في عهد الخلفاء الراشدين من قيام كبار الصحابة بالحل والعقد أكبر دليل على ذلك[1].

وبعد ترجيحه لهذا الاسلوب وأنه بنظره الاقرب الى روح الشريعة والاكثر انسجاما مع اصولها العامة، فانه يدعو الى مراعاة حالين للامة المسلمة:

- اولاهما: حالة وجود الامام فلا بأس أن يشارك الامام في تعيين اهل الحل والعقد، واهل الشورى.
- والثانية: حالة عدم وجود الامام، او حالة حصول الاضطرابات والفتن مع ضعف الامام، فلا مناص من اتباع ظاهرة التدرج الاجتماعي[2].

ويبدو عدم النظام والعفوية طاغية على هذا الاسلوب، وهو لا ينسجم مع الواقعية والتطور والتعقيد التي تشهدها المجتمعات، ولذا نجد الدكتور مصطفى كمال وصفي وهو من اوائل من اعتمد هذه الطريقة يدعو الى ضرورة التدخل في تنظيم هذا الاسلوب بحيث لا يبقى سائبا، ويحدد بيوت الله لتكون ميادين تميز هذه الجماعة لان: هذه الفئة تخرجت من المساجد والجوامع في عهد النبي ﷺ وعهدي الصحابة والتابعين ويضيف معللا ومتفائلا: أما تنظيم الامة على اساس تقسيمها الى مساجد وجوامع، فهو حقيق بالنجاح في الدولة الاسلامية، لان الشعب يدين

---

(١) ينظر نظرية الاسلام وهديه للمودودي ص ٢٨٩، واهل الحل والعقد للطريقي ص ٨٦.

(٢) اهل الحل والعقد للطريقي ص ٩٨ بتصرف يسير.

فيها بالإسلام، وهو عقيدته العامة، ومذهبيته ومشروعيته العليا، وبهذه الطريقة نحصل على ممثلين شرعيين للامة، ارتضتهم بالمعاشرة والمعرفة الاكيدة[1].

٢- الطريقة الإجتهادية المعاصرة

تقوم على الإجتهاد باعتماد الاسلوب الذي يواكب كل عصر ومصر ويراعي احوال الناس وظروفهم بما يتناسب مع روح الإسلام ومقاصد الشريعة في حفظ الضروريات ورفع الحرج عن الامة وتحقيق المصالح المعتبرة لأبنائها، فالإسلام كما يقول معتمدو هذه الطريقة: بأصوله العامة وبما فرضه من الشورى في امور الامة قابل تماما لكل نظام يؤدي الى تبين أهل الرأي والبصر بما فيه الخير للامة وما يحقق المصلحة العامة في جميع امورها، ولكل أهل عصر من العصور ان يتخذوا النظام الذي يرونه كفيلا بتحقيق تلك الغاية الجليلة، معتمدين على إجتهادهم ومستلهمين روح الإسلام وشريعته[2].

٣- الطريقة التوافقية في تشكيل مؤسسة أهل الحل والعقد[3]

وهي الطريقة التي توصلنا اليها في هذه الدراسة، وقبل ان نحدد الطريقة، نقف اولا عند الاساليب الواردة في النصوص الشرعية، المأثورة والمتبعة في مثل هذه الحالات ومنها:

---

(١) النظام الدستوري في الاسلام، د. مصطفى كمال وصفي ص ٦٩، المشروعية في النظام الاسلامي ص ٦٣، نقلا عن الشورى واثرها في الديمقراطية ص٢٥٢، واهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص٣٠٤.

(٢) نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى ص ١٣٠) وينظر النظريات السياسية ص ٢٢٣، ونظام الإسلام.. الحكم والدولة، محمد المبارك ص ٧٤، والإسلام واوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة ص ٢٠٩، واهل الحل والعقد للطريقي ص٨٨

(٣) هذه الطريقة تمت صياغتها بالاشتراك مع الباحث علي نجم في اثناء الاشراف على رسالته العلمية.

• قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ [المائدة:١٢].

قال الطبري: «وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا» يعني بذلك: وبعثنا منهم اثنى عشر كفيلا كفلوا عليهم بالوفاء لله بما واثقوه عليه من العهود فيما أمرهم به وفيما نهاهم عنه. وكان بعض أهل العلم بالعربية يقول: هو الأمين الضامن على القوم... وأخذ موسى منهم اثني عشر نقيبا اختارهم من الأسباط كفلاء على قومهم بما هم فيه، على الوفاء بعهده وميثاقه. وأخذ من كل سبط منهم خيرَهم وأوفاهم رجلا[1].

وقال ابن كثير: يعني: عُرَفاء على قبائلهم بالمبايعة والسمع، والطاعة لله ولرسوله ولكتابه[2].

وقال البغوي: فاختار موسى النقباء.. من كل سبط نقيبا، يكون كفيلا على قومه بالوفاء منهم على ما أمروا به[3].

وقال الرازي: وقال الأصم: هم المنظور إليهم والمسند إليهم أمور القوم وتدبير مصالحهم... وأن بني إسرائيل كانوا اثنى عشر سبطاً، فاختار الله تعالى من كل سبط رجلاً يكون نقيباً لهم وحاكماً فيهم[4].

وقال الالوسي: وأمر جل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق، واختار منهم النقباء وسار بهم... والنقيب قيل: فعيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التفتيش، ومنه ﴿فَنَقَّبُوا۟ فِى

---

(١) تفسير الطبري ١٠/ ١١٢.
(٢) تفسير ابن كثير ٣/ ٦٤.
(٣) تفسير البغوي ٣/ ٢٩.
(٤) تفسير الرازي ٦/ ١١.

ٱلْبِلَٰدِ ﴾ [ق:٣٦] وسمي بذلك لتفتيشه عن أحوال القوم وأسرارهم، وقيل: بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم، وتفتيش على أحوالهم[١].

وهو المُقَدَّم عليهم الذي يَتَعَرَّف أخبارَهم ويُنَقِّب عن أحوالهم: أي يُفَتِّش. وكان النبي ﷺ قد جَعَل ليلةَ العَقَبة كُلَّ واحدٍ من الجَماعة الذين بايعوه بها نَقِيبا على قومِه وجَماعتِه ليأخُذوا عليهم الإسْلام ويُعَرِّفوهم شرائِطَه[٢].

وحكى الشوكاني: إجماع المفسرين على أن النقيب كبير القوم العالم بأمورهم الذي ينقب عنها وعن مصالحهم فيها[٣].

تبين هذه الآيات ان الله حدد لموسى عليه السلام عدد النقباء (١٢ نقيبا) وان يكون تمثيلهم من كل سبط من اسباط بني اسرائيل، واما اختيارهم فقد كان بتعيين من موسى عليه السلام، وكانوا من اشرافهم المقدمين فيهم المطاعين من قبلهم.

• قوله تعالى: ﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾ [آل عمران:٥٢].

• وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوٓا۟ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّۧنَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٌ ۖ فَأَيَّدْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا۟ ظَٰهِرِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ [الصف:١٤].

قال الطبري: فلما وَجد عيسى -من بني إسرائيل الذين أرسله الله إليهم- جحودًا لنبوّته، وتكذيبًا لقوله، وصدًّا عما دعاهم إليه من أمر الله، قال: مَن أنصاري

(١) تفسير الالوسي ٤/ ٤١٢
(٢) النهاية في غريب الحديث، لابن الاثير ٥/ ٢١٣
(٣) فتح القدير ٢/ ٢٨٢.

إلى الله»؟، يعني بذلك: قال عيسى: من أعواني على المكذبين بحجة الله، والمولِّين عن دينه، والجاحدين نبوة نبيه، «إلى الله» عز وجل؟ مع الله،.. وقال آخرون: (الحواريون) هم خاصّة الأنبياء وصفوتهم، عن قتادة ذكرَ رجلا من أصحاب النبي ﷺ فقال: كان من الحواريين. فقيل له: من الحواريُّون؟ قال: الذين تصلح لهم الخلافة[1]، ويضيف الطبري: وهذا خبر من الله عز وجل عن الحواريين أنهم قالوا: «ربنا آمنا»، أي: صدّقنا «بما أنزلت»، يعني: بما أنزلتَ على نبيك عيسى من كتابك «واتبعنا الرسول»، يعني بذلك: صرنا أتباع عيسى على دينك الذي ابتعثته به، وأعوانه على الحق الذي أرسلتَه به إلى عبادك وقوله: «فاكتبنا مع الشاهدين»، يقول: فأثبت أسماءنا مع أسماء الذين شهدوا بالحق، وأقرُّوا لك بالتوحيد، وصدّقوا رسلك، واتبعوا أمرك ونهيك، فاجعلنا في عدادهم ومعهم فيما تكرمهم به من كرامتك، وأحِلَّنا محلهم، ولا تجعلنا ممن كفر بك، وصدَّ عن سبيلك، وخالف أمرك ونهيك[2].

قال الرازي: كانوا الحواريون إثني عشر رجلاً اتبعوا عيسى عليه السلام[3].

واما الاخبار والاثار:

• عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: خرجنا في الحجة التي بايعنا بها رسول الله ﷺ العقبة مع مشركي قومنا ومعنا البراء بن معرور **كبيرنا وسيدنا**... وخَرَجْنَا إِلَى الْحَجِّ، فَوَاعَدْنَا رَسُولَ الله ﷺ الْعَقَبَةَ مِنْ أَوْسَطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، فَلَمَّا فَرَغْنَا مِنَ الْحَجِّ، وَكَانَتِ اللَّيْلَةُ الَّتِي وَعَدْنَا رَسُولَ الله ﷺ، وَمَعَنَا عَبْدُ الله بْنُ عَمْرِو بْنِ حَرَامٍ أَبُو جَابِرٍ سَيِّدٌ مِنْ سَادَتِنَا، وَكُنَّا نَكْتُمُ مَنْ مَعَنَا مِنْ قَوْمِنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ أَمْرَنَا فَكَلَّمْنَاهُ، وَقُلْنَا لَهُ: يَا أَبَا جَابِرٍ، **إِنَّكَ سَيِّدٌ مِنْ سَادَتِنَا، وَشَرِيفٌ مِنْ أَشْرَافِنَا**، وَإِنَّا نَرْغَبُ بِكَ عَمَّا أَنْتَ فِيهِ أَنْ تَكُونَ حَطَبًا لِلنَّارِ غَدًا، ثُمَّ دَعَوْتُهُ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَأَخْبَرْتُهُ بِمِيعَادِ

---

(١) تفسير الطبري ٦/ ٤٥٠.

(٢) تفسير الطبري ٦/ ٤٥٢.

(٣) تفسير الرازي ٤/ ٢٢٢.

رَسُولِ الله ﷺ، فَأَسْلَمَ وَشَهِدَ مَعَنَا الْعَقَبَةَ، وَكَانَ نَقِيبًا، قَالَ: فَنِمْنَا تِلْكَ اللَّيْلَةَ مَعَ قَوْمِنَا فِي رِحَالِنَا حَتَّى إِذَا مَضَى ثُلُثُ اللَّيْلِ خَرَجْنَا مِنْ رِحَالِنَا لِمِيعَادِ رَسُولِ الله ﷺ، نَتَسَلَّلُ مُسْتَخْفِينَ تَسَلُّلَ الْقَطَا حَتَّى اجْتَمَعْنَا فِي الشِّعْبِ عِنْدَ الْعَقَبَةِ، وَنَحْنُ سَبْعُونَ رَجُلاً، وَمَعَنَا امْرَأَتَانِ مِنْ نِسَائِهِمْ نَسِيبَةُ بِنْتُ كَعْبٍ أُمُّ عُمَارَةَ إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي مَازِنِ ابْنِ النَّجَّارِ، وَأَسْمَاءُ بِنْتُ عَمْرِو بْنِ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ إِحْدَى نِسَاءِ بَنِي سَلِمَةَ، وَهِيَ أُمُّ مَنِيعٍ، قَالَ: فَاجْتَمَعْنَا بِالشِّعْبِ نَنْتَظِرُ رَسُولَ الله ﷺ، حَتَّى جَاءَنَا وَمَعَهُ يَوْمَئِذٍ عَمُّهُ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، وَهُوَ يَوْمَئِذٍ عَلَى دِينِ قَوْمِهِ، إِلاَّ أَنَّهُ أَحَبَّ أَنْ يَحْضُرَ أَمْرَ ابْنِ أَخِيهِ، وَيَتَوَثَّقُ لَهُ، فَلَمَّا جَلَسْنَا كَانَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَوَّلَ مُتَكَلِّمٍ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْخَزْرَجِ،... إِنَّ مُحَمَّدًا مِنَّا حَيْثُ قَدْ عَلِمْتُمْ، وَقَدْ مَنَعْنَاهُ مِنْ قَوْمِنَا مِمَّنْ هُوَ عَلَى مِثْلِ رَأْيِنَا فِيهِ، وَهُوَ فِي عِزٍّ مِنْ قَوْمِهِ، وَمَنَعَةٍ فِي بَلَدِهِ، قَالَ: فَقُلْنَا: قَدْ سَمِعْنَا مَا قُلْتَ، فَتَكَلَّمْ يَا رَسُولَ الله، فَخُذْ لِنَفْسِكَ، وَلِرَبِّكَ مَا أَحْبَبْتَ، قَالَ: فَتَكَلَّمَ رَسُولُ الله ﷺ، فَتَلاَ وَدَعَا إِلَى الله عَزَّ وَجَلَّ وَرَغَّبَ فِي الإِسْلاَمِ، قَالَ: أُبَايِعُكُمْ عَلَى أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَاءَكُمْ، وَأَبْنَاءَكُمْ قَالَ: فَأَخَذَ الْبَرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ: نَعَمْ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَنَمْنَعَنَّكَ مِمَّا نَمْنَعُ مِنْهُ أُزُرَنَا، فَبَايِعْنَا يَا رَسُولَ الله، فَنَحْنُ أَهْلُ الْحُرُوبِ، وَأَهْلُ الْحَلْقَةِ، وَرِثْنَاهَا كَابِرًا عَنْ كَابِرٍ، قَالَ: فَاعْتَرَضَ الْقَوْلَ، وَالْبَرَاءُ يُكَلِّمُ رَسُولَ الله ﷺ أَبُو الْهَيْثَمِ بْنُ التَّيِّهَانِ حَلِيفُ بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الرِّجَالِ حِبَالاً، وَإِنَّا قَاطِعُوهَا -يَعْنِي الْعُهُودَ- فَهَلْ عَسَيْتَ إِنْ نَحْنُ فَعَلْنَا ذَلِكَ، ثُمَّ أَظْهَرَكَ الله أَنْ تَرْجِعَ إِلَى قَوْمِكَ، وَتَدَعَنَا؟ قَالَ: فَتَبَسَّمَ رَسُولُ الله ﷺ، ثُمَّ قَالَ: بَلِ الدَّمَ الدَّمَ، وَالْهَدْمَ الْهَدْمَ أَنَا مِنْكُمْ، وَأَنْتُمْ مِنِّي أُحَارِبُ مَنْ حَارَبْتُمْ، وَأُسَالِمُ مَنْ سَالَمْتُمْ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **أَخْرِجُوا إِلَيَّ مِنْكُمْ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا يَكُونُونَ عَلَى قَوْمِهِمْ، فَأَخْرَجُوا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا مِنْهُمْ تِسْعَةٌ مِنَ الْخَزْرَجِ، وَثَلاَثَةٌ مِنَ الأَوْسِ**[1].

---

(١) رواه احمد ح ١٥٧٩٨، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث قوي، وهذا إسناد حسن.

• قال ابن إسحاق: حدثني عبد الله بن أبي بكر بن حزم أن رسول الله ﷺ قال لأسعد بن زرارة أنت على قومك بما فيهم، وأنا على باقي قومي كفالة ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم عليه السلام[1]، وفي رواية ابن سعد: أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم وأنا كفيل قومي[2].

والنقباء كانوا: مِنْ بَنِي سَلِمَةَ: الْبَرَاءَ بْنَ مَعْرُورٍ، وَعَبْدَ الله بْنَ عَمْرِو بْنِ حَرَامٍ، وَمِنْ بَنِي عَوْفِ بْنِ الْخَزْرَجِ: عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، وَمِنْ بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ: عَبْدَالله بْنَ رَوَاحَةَ، وَسَعْدَ بْنَ الرَّبِيعِ، وَمِنْ بَنِي سَاعِدَةَ: سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ، وَالْمُنْذِرَ بْنَ عَمْرٍو، وَمِنْ بَنِي النَّجَّارِ: أَبَا أُمَامَةَ أَسْعَدَ بْنَ زُرَارَةَ، وَمِنْ بَنِي زُرَيْقٍ: رَافِعَ بْنَ مَالِكٍ، وَفِي الأَوْسِ مِنْ بَنِي عَبْدِ الأَشْهَلِ: أَبُو الْهَيْثَمِ بْنُ التَّيْهَانِ وَأُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ، وَمِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ: سَعْدَ بْنَ خَيْثَمَةَ.

• وجاءت بنو النجار إلى رسول الله ﷺ فقالوا: قد مات نقيبنا فنقب علينا فقال رسول الله ﷺ: أنا نقيبكم[3].

• وخطب عمر رضي الله عنه قائلا: وإنه قد كان من خبرنا حين توفى الله نبيه ﷺ أن الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة وخالف عنا علي والزبير ومن معهما واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر فقلت لأبي بكر يا أبا بكر انطلق بنا إلى إخواننا هؤلاء من الأنصار فانطلقنا نريدهم فلما دنونا منهم لقينا منهم رجلان صالحان فذكرا ما تمالأ عليه القوم فقالا أين تريدون يا معشر المهاجرين؟ فقلنا نريد إخواننا هؤلاء من الأنصار فقالا لا عليكم أن لا تقربوهم اقضوا أمركم فقلت والله لنأتينهم فانطلقنا حتى أتيناهم في سقيفة بني ساعدة فإذا رجل مزمل بين ظهرانيهم فقلت من هذا؟ فقالوا هذا سعد بن عبادة فقلت ما له؟ قالوا يوعك فلما جلسنا

---

(١) دلائل النبوة ٢/ ٣١٥ (ح ٧١٠).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ٦٠٢.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ٤٨٥٧.

قليلا تشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام وأنتم معشر المهاجرين رهط وقد دفت دافة من قومكم فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا وأن يحضنونا من الأمر. فلما سكت أردت أن أتكلم وكنت قد زورت مقالة أعجبتني أردت أن أقدمها بين يدي أبي بكر وكنت أداري منه بعض الحد فلما أردت أن أتكلم قال أبو بكر على رسلك فكرهت أن أغضبه فتكلم أبو بكر فكان هو أحلم مني وأوقر والله ما ترك من كلمة أعجبتني في تزويري إلا قال في بديهته مثلها أو أفضل منها حتى سكت فقال ما ذكرتم فيكم من خير فأنتم له أهل ولن يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش هم أوسط العرب نسبا ودارا وقد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فبايعوا أيهما شئتم فأخذ بيدي وبيد أبي عبيدة بن الجراح وهو جالس بيننا فلم أكره مما قال غيرها كان والله أن أقدم فتضرب عنقي لا يقربني ذلك من إثم أحب إلي من أن أتأمر على قوم فيهم أبو بكر اللهم إلا أن تسول لي نفسي عند الموت شيئا لا أجده الآن. فقال قائل من الأنصار أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش، فكثر اللغط وارتفعت الأصوات حتى فرقت من الاختلاف فقلت ابسط يدك يا أبا بكر فبسط يده فبايعته وبايعه المهاجرون ثم بايعته الأنصار،... قال عمر: وإنا والله ما وجدنا فيما حضرنا من أمر أقوى من مبايعة أبي بكر خشينا إن فارقنا القوم ولم تكن بيعة أن يبايعوا رجلا منهم بعدنا فإما بايعناهم على ما لا نرضى وإما نخالفهم فيكون فساد فمن بايع رجلا على غير مشورة من المسلمين فلا يتابع هو ولا الذي بايعه تغرة أن يقتلا[1].

• أن أبا بكر الصديق ﷺ لما استعز به دعا عبد الرحمن بن عوف وقال أخبرني عن عمر بن الخطاب، فقال عبد الرحمن: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني، فقال أبو بكر وإن، فقال عبد الرحمن: هو والله أفضل من رأيك فيه، ثم دعا

(١) رواه البخاري ح ٦٤٤٢.

عثمان بن عفان فقال: أخبرني عن عمر؟ فقال: أنت أخبرنا به، فقال: على ذلك يا أبا عبد الله فقال عثمان: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته وأنه ليس فينا مثله، فقال أبو بكر: يرحمك الله، والله لو تركته لما عدوتك، وشاور معهما سعيد بن يزيد وأسيد بن الحضير وغيرهما من المهاجرين والأنصار، فقال أسيد: اللهم أعلمه الخيرة بعدك يرضى للرضى ويسخط للسخط الذى يسر خير من الذى يعلن ولم يلِ هذا الأمر أحدا أقوى عليه منه، وسمع بعض أصحاب النبي ﷺ، بدخول عبدالرحمن وعثمان على أبي بكر وخلوتهما به، فدخلوا على أبي بكر، فقال له قائل منهم: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته؟ فقال أبو بكر: أجلسوني، أبالله تخوفوني خاب من تزود من أمركم بظلم، أقول اللهم استخلفت عليهم خير أهلك أبلغ عنى ما قلت لك من وراءك، ثم اضطجع ودعا عثمان بن عفان فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر بن أبى قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجا منها وعند أول عهده بالآخرة داخلا فيها حيث يؤمن الكافر ويوقن الفاجر ويصدق الكاذب إني استخلفت عليكم بعدى عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا وإني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسى وإياكم خيرًا قال فإن عدل فذلك ظني به وعلمي فيه وإن بدل فلكل امرئ ما اكتسب من الإثم والخير أردت ولا أعلم الغيب ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ [الشعراء:٢٢٧] والسلام عليكم ورحمة الله ثم أمر بالكتاب فختمه ثم أمره فخرج بالكتاب مختوما ومعه عمر ابن الخطاب وأسيد بن سعيد القرظي فقال عثمان للناس أتبايعون لمن في هذا الكتاب قالوا نعم فأقروا بذلك جميعا ورضوا به وبايعوا ثم دعا أبو بكر عمر خاليا وأوصاه بما أوصاه به ثم خرج من عنده فرفع أبو بكر يديه مدا فقال اللهم إني لم أرد بذلك إلا صلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعلمت فيهم ما أنت أعلم به واجتهدت لهم رأيي فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم وأحرصه على ما أرشدهم وقد حضرني من أمرك ما حضر فاخلفني فيهم فهم عبادك ونواصيهم بيدك أصلح لهم

واليهم واجعله من خلفائك الراشدين يتبع هدى نبي الرحمة وهدى الصالحين بعده وأصلح له رعيته[1].

• عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال عمر: ادعوا لي إخواني، قالوا: ومن؟ قال: عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص، فأرسل إليهم ثم وضع رأسه في حجري فلما جاؤوا قلت هؤلاء قد حضروا فقال نعم نظرت في أمر المسلمين فوجدتكم أيها الستة **رؤوس الناس وقادتهم ولا يكون هذا الأمر إلا فيكم** ما استقمتم يستقيم أمر الناس وإن يكن اختلاف يكن فيكم، فلما سمعت ذكر الاختلاف والشقاق ظننت أنه كائن لأنه قل ما قال شيئا إلا رأيته، ثم نزف الدم فهمسوا بينهم حتى خشيت أن يبايعوا رجلا منهم، فقلت: إن أمير المؤمنين حي بعد ولا يكون خليفتان ينظر أحدهما إلى الأخر، فقال: احملوني، فحملناه، فقال: تشاوروا ثلاثا ويصلي بالناس صهيب، قال من نشاور يا أمير المؤمنين فقال شاوروا المهاجرين والأنصار وسراة من هنا من الأجناد[2].

• وقال علي رضي الله عنه لمن جاء يبايعه من عامة الناس بعد مقتل عثمان رضي الله عنه: ان هذا الامر ليس لكم، إنه لأهل بدر، أين طلحة والزبير وسعد[3].

من النصوص السابقة نستنبط الاتي:

• **ان الله تعالى حدد لموسى عليه السلام عدد النقباء وكان متوافقا مع عدد اسباط بني اسرائيل، كما ان النبي صلى الله عليه وسلم حدد للأنصار عدد النقباء، وكان متوافقا مع عدد نقباء بني اسرائيل، ومع حواريي عيسى عليه السلام.**

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٣/ ١٩٩).

(٢) رواه الطبراني في الاوسط ح ٥٧٩.

(٣) ينظر اهل الحل والعقد لبلال صفي الدين ص ٤٠١، نقلا عن تاريخ الطبري بمعناه ٢/ ٦٦٩.

• ان نبي الله موسى عليه السلام هو من اختار النقباء وعينهم من بني اسرائيل، وان عيسى عليه السلام خص مجموعة ودعاهم ليكونوا انصار الله، وان النبي محمدا صلى الله عليه وسلم ترك مهمة اختيار النقباء للأنصار، كما عين لهم بعضهم.

• رشح ابو بكر رضي الله عنه من يخلفه، وعيّن عمر بن الخطاب رضي الله عنه اهل الحل والعقد واهل الامامة.

• حدد علي رضي الله عنه من هم احق باختيار الخليفة ومبايعته.

• ان الاختيار يقع على العلماء والاشراف ورؤوس الناس واهل الشوكة من الاجناد.

• ان المشاورة امر معتمد في اثناء الترشيح والاختيار.

صفة الطريقة التوافقية

من خلال النصوص والاستنباطات السابقة، ومن مراعاة طبيعة المجتمعات المعاصرة يمكن ان نحدد طريقة في تشكيل مؤسسة أهل الحل والعقد تتوافق مع متطلبات هذا العصر، وتقوم على الخطوات الاتية:

• يعين الامام او من يقوم مقامه مجموعة محددة (وتسمى المجموعة الضابطة) تتولى مهمة الاشراف التام على عملية اختيار أهل الحل والعقد ومراقبتها، ولا سيما مسألة انطباق الشروط والصفات على المرشحين، ولا يحق لهم الترشيح (سواء من قبلهم او من قبل الاخرين) لعضوية مؤسسة أهل الحل والعقد ما داموا فيها.

• يكون الترشيح لعضوية مؤسسة أهل الحل والعقد حصريا فيمن تنطبق عليه شروط وصفات العضوية في المرشحين، ولاسيما كونهم من المبرزين المقدمين في الامة والمجتمع، ويتم الترشيح بطريقين: إما أن يرشح نفسه، او يرشحه الاخرون، ولا يثبت الترشيح بصورة نهائية الا بالموافقة الخطية من قبله.

• تدقق المجموعة الضابطة في انطباق الشروط والصفات على المرشحين ويكون قرارها في الترشيح والاستبعاد ملزما ومفسرا.

• يختار المكلفون من ابناء الامة او الدولة اعضاء مؤسسة أهل الحل والعقد عن طريق الانتخاب ويفضل أن تكون مقرات الانتخاب في المساجد الكبيرة (الجوامع).

• ترشح المجموعة الضابطة من بين الاعضاء الفائزين من تنطبق عليهم شروط أهل الاختيار.

• يختار منهم الامام الشرعي نصف عدد أهل الاختيار، وينتخب اعضاء أهل الحل والعقد النصف الاخر.

الخاتمة

١- ان من اهم اسباب الاستبداد السياسي ومن ثم الفوضى السياسية التي تعاني منها البلدان العربية والإسلامية هو غياب مؤسسة أهل الحل والعقد، وان وجدت نظائرها فهي تفتقر الى المقومات الشرعية التي وضعت اصولها الشريعة الإسلامية، وأصل فروعها وجلى حوادثها فقهاء الامة على مدار العصور.

٢- لعل من ابرز الادلة العملية على عناية الشريعة الإسلامية بمسألة تنظيم الحكم هي الوثيقة التي كتبها النبي ﷺ عند وصوله الى المدينة، وقد تضمنت جملة من الاحكام السياسية والدستورية والقضائية المتعلقة بنظام الحكم في المدينة وجعلت هذه الوثيقة من المدينة وحدة سياسية إسلامية.

٣- أدخل الغزو الفكري الذي ابتليت به الأمة في القرون الأخيرة في فكر المسلمين الفصل بين الدين والسياسة، وأخذت الأصوات تنادي بأن على علماء الدين الإسلامي الابتعاد عن مجال السياسة أو لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة حتى أصبحت السياسة حكراً على طبقة من السياسيين المحترفين، الذين جروا الويلات على الامة وابنائها وقبل ذلك على الشريعة الإسلامية.

٤- ان مفهوم أهل الحل والعقد محاط بمصطلحات سبقت ظهوره، وباستحقاقات تقدمت على بروزه في دائرة فقهاء السياسة وقد استعملته طائفتان من أهل العلم: الأصوليون وأهل الفقه السياسي، وعنهم أخذه كثير من أهل الاختصاصات في العلوم الأخرى، ومن المصطلحات ذات الصلة هي: أولو الأمر وأهل الشورى وأهل الاختيار وأهل الإجتهاد وأهل الشوكة والعصبية وأهل الرأي والتدبير.

٥- يمكن ان نعرف أهل الحل والعقد بما يتناسب مع التطور التاريخي له والواقع المعاصر، بانهم: مؤسسة شرعية تضم نخبة من العلماء والزعماء والوجهاء ترجع اليها الامة في شؤون الامامة العظمى وحراسة الدين، وتعالج القضايا التشريعية والسياسية والاجتماعية الكبرى بمقتضى الشريعة والمصلحة، ولها شوكة لأجل مهابتهم وطاعتهم لاسيما عند غياب الحاكم الشرعي.

٦- تستمد مؤسسة أهل الحل والعقد سلطتها من الشريعة الإسلامية مباشرة، واما السيادة العملية فتكون للامة وارادتها ممثلة بواسطة هؤلاء العلماء والقادة الذين اختارتهم وقيدتهم بمبادئ الإسلام واحكامه وبالمصالح العامة.

٧- إن العلماء هم عماد هذه المؤسسة وجمهورها، وبهم تمثل هذه المؤسسة مرجعية شاملة للامة بمفهومها العام وسلطتها اعلى سلطة في الامة بعد الحاكم الشرعي.

٨- تقع عليها مسؤولية تحقيق امرين عظيمين للامة هما مدار قيام الخلافة في الارض والامامة في الامة وهما: حراسة الدين، وسياسية الناس به، فان كان للامة امام اعانته على ذلك، وان فقد وجب عليها القيام بذلك حتى قيامه.

٩- لا بد ان تمتع هذه المؤسسة بالشوكة والتمكين، لتتمكن من انجاز مهماتها العظمى ولا سيما السياسية، كما تتأكد هذه الشوكة عند غياب الامام وفقده، لتقوم هذه المؤسسة بوظائف الامامة ومهماتها ومنها حفظ بيضة المسلمين داخليا وخارجيا.

١٠- ان مؤسسة أهل الحل والعقد لا تعد حزباً سياسيا، ولا مجمعا فقهيا، ولا منظمة اجتماعية، بل هي حلقة في النظام السياسي، ومن امتنها بعد الامام الشرعي، والا فهم يديرون امور الامة وفقاً لما تقتضيه الشريعة الإسلامية التي تهيمن على الوجود السياسي تأسيساً وحركة ومقصداً وعلى قمتهم رؤساء السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية والعسكرية.

١١- تقسم وظائف هذه المؤسسة بحسب وجود الامام الشرعي او غيابه وعجزه الى قسمين: وظائفهم واعمالهم عند وجود الامام الشرعي، وعند غيابه.

اما وظائفهم عند وجود الامام الشرعي فهي:

• الوظائف السياسية وهي اصل وظائفهم ومجمع اعمالهم ومقصد قيامهم ووجودهم، ومن ابرز الاعمال التي تندرج ضمن الوظيفة السياسية: تولية الامام باختياره ومبايعته، والمتابعة والمراقبة لأعماله وعزله عند وجود ما يقتضيه، واخيرا القيام بأمور الحسبة في المجال السياسي.

• واما الوظائف العلمية فتتمثل بدراسة الامور العامة للمسلمين من الناحية الفقهية واصدار الحكم الشرعي بشأنها ولا سيما النوازل والحوادث، وتعريف الناس بها، ووضع التشريعات والنظم التي تسير عمل الدولة الإسلامية من دستور ونظام الحكم او اقرارها بحيث لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية ومداومة الاشراف عليها وعلى الالتزام بها، والحفاظ على هوية الامة بكشف الشبهات الفكرية الخطيرة التي يثيرها الاعداء نحو اصول الدين او كيان الدولة وردها، وجمع كلمة المسلمين على الحق.

• واما الوظائف الاجتماعية: التي يعود نفعها واثرها على ابناء المجتمع والامة، فتتجلى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتأييد القائمين عليه، والاصلاح بين الفئات المتنازعة، والنظر في المظالم والمنازعات ولا سيما بين الولاة انفسهم او بينهم وبين الرعية، وتشجيع التكافل الاجتماعي وتبني مشاريعه عند حدوث الكوارث والازمات.

واما وظائفهم عند غياب الامام او عجزه، فتتجلى بالقيام مقامه حتى يكون للأمة إمام يسوسها وتسير امور الرعية بإقامة احكام الشريعة ولاسيما الحدود والحقوق وحفظ الامة وحراسة الثغور برباط أو جهاد، والتأكيد على اداء الوظائف المنوطة بهم التي وردت عند وجود الامام.

١٢- ان لأهل الحل والعقد حقوقا على الولاة وعلى الامة: فأما حقوقهم على الولاة فتتمثل بالرضا لما يتوصلون اليه سواء في العقد او العزل او الحسبة، وتقديمهم واتخاذهم بطانة ومشاورتهم، واما حقوقهم على الأمة فتكون بالرجوع اليهم وطاعتهم في تولية الامام، والسمع والطاعة لهم ونصرتهم عند فقد الامام، لانهم يقومون مقامه فيستحقون واجبات الامة تجاهه.

١٣- من خلال مفهومنا لمؤسسة أهل الحل والعقد، وكونها تتولى وظائف عدة، منها ما تحمل معنى الولاية (كالاختيار)، وبعضها لا تحمل معناها (مثل الشورى والرأي والتدبير)، وفي ظل رؤيتنا لقيامها وتشكيلها في ظل الخلافة الإسلامية او تمهد لها، وانها تعمل على معالجة الازمة السياسية التي تحيط بدول العالم الإسلامي فانه يمكن ان نقسم المنتمين الى مؤسسة أهل الحل والعقد الى قسمين: من تناط بهم الوظيفة السياسية فضلا عن الوظائف الاخرى، ومن يقتصر دورهم على الوظائف العلمية والاجتماعية، فهؤلاء لا يشترط ان تتوفر فيهم شروط الولاية جميعها، واما من يتولى الوظيفة السياسية (أهل الاختيار) فلا بد ان يشترط فيهم شروط الولاية، وعلى ضوء ذلك يمكن ان نقسم مقومات أهل الحل والعقد الى شروط لأهل الاختيار، وصفات لأهل الشورى والتدبير.

١٤- ان شروط أهل الاختيار: هي الإسلام والعدالة والعلم بشؤون الإمامة والولاية، والرجولة أو الذكورية، والرأي والتدبير والحكمة والشوكة.

ولا يقصد بالعلم هنا بلوغ الإجتهاد المطلق، وانما الإجتهاد في العلوم المتعلقة بالإمامة، ومن التيسير ضرورة تكاملية الإجتهاد في مجموع أهل الحل والعقد، وله صورتان: أن يتوفر الإجتهاد في مجموعهم لا في كل فرد منهم، أو أن يكون فيهم مجتهد.

واما الذكورية فهي شرط مستمد من معنى القوامة التي أسندت إلى الرجال في الأُسر الصغيرة، فما الحال في الأمة الكبيرة؟

واما الشوكة التي يشترط امتلاكها هي ثقة الناس بهم، ورضاهم بما يتخذونه من قرارات بصفتهم ممثلين لهم، ولتبعية العامة لهم وعدم منازعتهم أو الخروج عما يرونه.

١٥- واما صفات أهل الشورى والرأي والتدبير من أهل الحل والعقد، فهي:

• الإجتهاد في علوم الشريعة، ويمكن الافادة هنا من النساء اللواتي بلغن رتبة الإجتهاد، فالمعتبر هنا بلوغ الإجتهاد لا جنس المجتهد، فاذا لم يكن للمرأة دور في الولاية واختيار الامام وعزله، عند جمهور العلماء، فان الوظائف العلمية والاجتماعية والشورى لا تلزم الذكورية.

• اتقان التخصص، فان توسع مجالات الحياة وقيام الدول والامم على علوم متعددة، يستلزم وجود المختصين والخبراء في العلوم الضرورية في بناء الدولة داخليا وخارجيا، ولكون أهل الحل والعقد مؤسسة تقوم بوظائف عدة يستلزم تحقيقها على اكمل وجه الاعتماد على ذوي الخبرة والدراية، ويمكن ان يندرج في هذا الباب الاصناف الاتية: العلماء المختصون في أمور السياسة والاقتصاد والاجتماع والشؤون العسكرية والإعلامية، ونحو ذلك، وأهل الذمة: لاستشارتهم بل الاستعانة بهم في القضايا التي يبرعون فيها ان كانت مهنية وحرفية عامة او متعلقة بشؤون أهل الذمة في الدولة والامة ولا سيما في الازمات، مع مراعاة ان يكونوا ممن يقرون بالإسلام هوية للدولة واساسا لنظام الحكم فيها، وانعدام او عدم كفاية المختصين من المسلمين في هذه العلوم، والا فالاكتفاء بهم اولى، وان يتمتعوا بقدر كبير من الثقة والامانة والمصداقية، ولهم تأثير كبير ومقبولية في أهل اختصاصهم او من يمثلونهم، وعدم التوسع في وجودهم او في دائرة المسائل التي يرجع اليهم في الرأي والتدبير، فالحاجة تقدر بقدرها، فلا يكون وجودهم في أهل الشورى والتدبير هو الغالب مما قد يؤثر على اتخاذ القرارات او التأثير المبطن على اعضاء أهل

الحل والعقد، ويمكن ضم النساء في هذا الشأن، ولا سيما في الاختصاصات التي تنسجم مع طبيعتهن وتتلاءم مع قدراتهن.

• ومن الصفات المعتمدة في أهل الحل والعقد الاقامة وهي اولى من المواطنة، لأنها تجمع بين ان يحسن لغتهم وان يتقن عاداتهم وطبائعهم، ويكون اوثق لديهم، ولنتجنب الركون الى المواطنة التي تحجم من افادة الامة من كفاءاتها بسبب التقسيمات المصطنعة التي فرضتها القوى الاستعمارية وتبناها من صنعتهم على عينها.

١٦- بالعودة الى المدونات السياسية نجد الفقهاء والمنظرين يذكرون بعض الطرق لتحديد أهل الحل والعقد منها: طريقة الانتخاب وطريقة التعيين، والجمع بين التعيين والانتخاب، وطريقة التدرج الاجتماعي ويقصد بها ان بعض الافراد يتدرجون صعدا بحسب الصفات التأهيلية، وبحسب نظرة كل مجتمع حتى يصلوا الى درجة الريادة والسيادة في المجتمع، والطريقة الإجتهادية المعاصرة التي تواكب كل عصر ومصر وتراعي احوال الناس وظروفهم بما يتناسب مع روح الإسلام ومقاصد الشريعة في حفظ الضروريات ورفع الحرج عن الامة وتحقيق المصالح المعتبرة لأبنائها.

وتوصلنا في هذه الدراسة الى اعتماد الطريقة التوافقية في تشكيل مؤسسة أهل الحل والعقد، وتقوم على الخطوات الاتية:

• يعين الامام او من يقوم مقامه مجموعة محددة (وتسمى المجموعة الضابطة) تتولى مهمة الاشراف التام على عملية اختيار أهل الحل والعقد ومراقبتها، ولا سيما مسألة انطباق الشروط والصفات على المرشحين، ولا يحق لهم الترشيح (سواء من قبلهم او من قبل الاخرين) لعضوية مؤسسة أهل الحل والعقد ما داموا فيها، ويكون قرارها في الترشيح والاستبعاد ملزما ومفسرا، ثم يختار المكلفون من ابناء الامة او الدولة اعضاء مؤسسة أهل الحل والعقد عن طريق الانتخاب

ومقرات الانتخاب تكون في المساجد الكبيرة (الجامع)، بعدها ترشح المجموعة الضابطة من بين الاعضاء الفائزين من تنطبق عليهم شروط أهل الاختيار، ثم يختار منهم الامام الشرعي نصف عدد أهل الاختيار، وينتخب اعضاء أهل الحل والعقد النصف الاخر.

قائمة المصادر

بعد كتاب الله تعالى

أولاً: الكتب المطبوعة

١- الابانة عن اصول الديانة، ابو الحسن الاشعري، تح د. فوقية حسين، القاهرة، دار الانصار، ط١، ١٣٩٧.

٢- الابهاج في شرح المنهاج، علي عبد الكافي السبكي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣- اتحاف الغر بأن الخلاف شر، د. امين المصلح، بغداد، دار الفجر، ط١، ٢٠١٠

٤- إتمام الإعلام، د. نزار أباظة ومحمد رياض المالح، دمشق، دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٣.

٥- الإجتهاد الجماعي، د. شعبان محمد إسماعيل، بيروت، دار البشائر الإسلامية وحلب، دار الصابوني، ط١، ١٩٩٨.

٦- الإجتهاد الجماعي المنشود، د. قطب مصطفى سانو، بيروت، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٦.

٧- الإجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.

٨- الاجتهاد الجماعي في الفقه الاسلامي، د. خالد حسين الخالد، دبي، مركز جمعة الماجد، ط١، ٢٠٠٩.

٩- الإجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، الكويت دار القلم، ط١، ١٩٨٠.

١٠- الإجتهاد والتقليد في الإسلام، د. نادية شريف العمري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٤م.

١١- الإجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، د. محمد الدسوقي، قطر، دار الثقافة، ط١.

١٢- الأحاديث المختارة، محمد بن عبد الواحد المقدسي، تح: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة، ط١، ١٤١٠.

١٣- احكام الذميين والمستأمنين، د. عبد الكريم زيدان

١٤- الاحكام السلطانية لابي يعلى الفراء، تح: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠

١٥- الاحكام السلطانية والولايات الدينية، ابو الحسن الماوردي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٤، ٢٠١١.

١٦- الاحكام في اصول الاحكام، علي بن محمد الآمدي، تح: محمد احمد، بيروت، دار احياء التراث، ط١، ٢٠٠٢.

١٧- الإسلام والحياة، د. محمد يوسف، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٦١
١٨- الإسلام واوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، بيروت، مؤسسة الرسالة.
١٩- الإسلاميون المسترقلون، القاهرة، مكتبة الاسرة، ط١، ٢٠٠٥.
٢٠- أصول الفقه، محمد الخضري، القاهرة، مطبعة الاستقامة، ط٣.
٢١- أصول الفقه الإسلامي، زكي الدين شعبان، القاهرة، دار التأليف، ط١.
٢٢- أصول الفقه الاسلامي، وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر،ط١.
٢٣- أصول الفقه في نسيجه الجديد، د. مصطفى إبراهيم الزلمي، بغداد، شركة الخنساء، ط١١، ٢٠٠٢.
٢٤- اعتقاد الامام المبجل احمد بن حنبل، عبد الواحد التميمي، دار المعرفة، بيروت.
٢٥- الإعلام، خير الدين الزر كلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١٧، ٢٠٠٧.
٢٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تح: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت،دار الجيل، ١٩٧٣.
٢٧- اغتيال العقل، د. برهان غليون
٢٨- أفاق الإبداع ومرجعيته في عصر المعلوماتية، د. حسام الخطيب، دمشق، دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠٠٥.
٢٩- الامام أبي حنيفة، لمحمد أبي زهرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ط٥.
٣٠- الامام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد الدسوقي، قطر، دار الثقافة، ط١/ ١٩٨٧.
٣١- أهل الحل والعقد.. صفاتهم ووظائفهم، د، عبد الله الطريقي، اصدارات رابطة العالم الإسلامي ١٨٥، ١٤١٩.
٣٢- اهل الحل والعقد في الفقه الاسلامي، د.بلال صفي الدين، دمشق، دار النوادر، ط١/ ٢٠٠٨.
٣٣- البحث العلمي أساسياته النظرية وممارسته العملية، د. رجاء وحيد دويدري، دمشق، دار الفكر، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط٣، ٢٠٠٥.
٣٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، بيروت،دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٨٢.
٣٥- البداية والنهاية، الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير، بيروت، مكتبة المعارف، ط١، ١٩٨٨.
٣٦- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
٣٧- تاريخ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار سويدان، ١٣٨٤.
٣٨- تاريخ علماء الاندلس، لابن الفرَضي، تح: د. ابراهيم الابياري، بيروت، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط١

٣٩- تاريخ قضاة الاندلس، للمالقي، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٤، ١٩٨١.
٤٠- تتمة الإعلام للزر كلي، محمد خير يوسف، بيروت، دار ابن حزم، ط٢، ٢٠٠٢.
٤١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، طبعة وزارة الاوقاف المغربية
٤٢- التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د. فتحي الدريني
٤٣- التشريع الجنائي الاسلامي، عبد القادر عودة، بيروت، دار الكتاب العربي.
٤٤- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، تح: حسان الجبالي، الرياض، بيت الأفكار الدولية، ١٩٩٩.
٤٥- تفسير الآلوسي (روح المعاني تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)، شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٤، ١٩٩٣.
٤٦- تفسير البغوي (معالم التنزيل)، الحسين بن مسعود الفراء البغوي، ضبطه: محمد علي شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥.
٤٧- تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤، ٢٠٠٣.
٤٨- تفسير الزمخشري (حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل)، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥.
٤٩- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، محمد بن جرير الطبري، ضبط وتعليق: محمود شاكر، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١.
٥٠- تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٩٩٤.
٥١- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، القرطبي، راجعه: د. محمد إبراهيم الحفناوي ود. محمود حامد عثمان، مصر، دار الحديث، ٢٠٠٢.
٥٢- التقرير الاستراتيجي لمجلة البيان، الجزء ٢، ط١/ ٢٠٠٥.
٥٣- التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، بيروت، دار الكتب العلمية،ط٢، ١٤٠٣.
٥٤- تمهيد الاوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد الباقلاني، تح: عماد الدين احمد حيدر، بيروت، دار الكتب الثقافية، ط١/ ١٩٨٧
٥٥- التنظيم القضائي في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٥٦- تهذيب اللغة، تأليف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت،دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م.
٥٧- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، تح محمد الداية، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤١٠.

٥٨- التيسير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي.
٥٩- جامع بيان العلم وفضله، يوسف بن عبد البر، بيروت، دار الكتب العلمية.
٦٠- جامع الدروس العربية، عبد الله الغلاييني، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٨.
٦١- الجامع في الحديث، عبد الله بن وهب المصري، تحقيق: د. مصطفى حسن حسين أبو الخير، السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، ١٩٩٦.
٦٢- جغرافية العالم الإسلامي وإقتصادياته، د. محمود أبو العلا، الكويت، مكتبة الفلاح، ط٦، ٢٠٠٠.
٦٣- جمع الجوامع
٦٤- جامع المسانيد لأبي حنيفة، الهند، ط١
٦٥- حاشية ابن عابدين، محمد امين بن عابدين، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٢١.
٦٦- حاشية البيجرمي على منهج الطلاب، سليمان بن عمر البجيرمي، ديار بكر، المكتبة الاسلامية.
٦٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، بيروت، دار الفكر.
٦٨- حاشية السندي على سنن ابن ماجه.
٦٩- الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٩.
٧٠- حاضر العالم الإسلامي وقضاياه المعاصرة، د. جميل عبد الله المصري. الرياض، مكتبة العبيكان، ط٨، ٢٠٠٢.
٧١- الحسبة في الإسلام، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دمشق، دار البيان.
٧٢- الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، د. رحيل محمد غرايبة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ١٩٨٤.
٧٣- الحوار مع الذات، تحرير ومراجعة: د. صالح أبو أصبع ود. عز الدين المناصرة ود. محمد عبيدالله، عمان، دار مجدلاوي، ٢٠٠٤.
٧٤- الخلافة، للشيخ محمد رشيد رضا، القاهرة، دار الزهراء للاعلام.
٧٥- دراسات في السياسة الشرعية عند فقهاء اهل السنة والجماعة، د. احمد المبارك البغدادي، الكويت، مكتبة الفلاح، ط١، ١٩٨٧،
٧٦- الدر المنثور في التفسير المأثور، جلال الدين السيوطي، بيروت، دار الفكر.
٧٧- دور أهل الحل والعقد في النموذج الاسلامي لنظام الحكم، د. فوزي خليل، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط١، ١٩٩٦.
٧٨- الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، شرح د. عبد الفتاح كبارة، بيروت، دار النفائس، ط١، ١٩٩٩.
٧٩- رسالة في السياسة الشرعية، للشيخ محمد بن حسين بيرم، تحقيق: محمد الصالح العسلي، دبي، مركز جمعة الماجد، ط١، ٢٠٠٢.
٨٠- روح الدين، د. طه عبد الرحمن، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢.

٨١- روضة الطالبين وعمدة المفتين، شرف الدين بن يحيى النووي، بيروت، المكتب الاسلامي، ط٢، ١٤٠٥.
٨٢- روضة الناظر وجنة الناظر، ابن قدامة المقدسي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣/ .
٨٣- الروضة الندية، تأليف: صديق حسن خان، تحقيق: علي حسين الحلبي، القاهرة، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٩م.
٨٤- رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان
٨٥- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٢.
٨٦- سبل السلام
٨٧- سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد بن ماجة القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر.
٨٨- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر.
٨٩- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
٩٠- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧.
٩١- سنن النسائي (المجتبى)، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٩٨٦.
٩٢- السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، الكويت، دار القلم، ط١، ١٩٨٨.
٩٣- السياسة الشرعية حالة غياب حكم إسلامي عن ديار المسلمين، أحمد محي الدين صالح، القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠١١.
٩٤- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، بيروت، دار الكتب العربية ١٣٨٦.
٩٥- السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، بيروت، الدار المتحدة للنشر، ط١، ١٩٧٥.
٩٦- السيرة النبوية، لابن هشام، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبدالحفيظ شلبي، بيروت، دار الفكر.
٩٧- السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، د. علي محمد الصلابي، بيروت، دار المعرفة، ط٣، ٢٠٠٥.
٩٨- السيل الجرار، محمد بن علي الشوكاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥.
٩٩- شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ٢٠٠٣.
١٠٠- شرح صحيح مسلم، ابو زكريا النووي، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط٢.

١٠١- شرح الاسنوي على المنهاج للبيضاوي
١٠٢- شرح العقائد النسفية، سعد الدين التفتازاني، مصر، دار إحياء الكتب العربية.
١٠٣- الشرع واللغة، أحمد محمد شاكر، القاهرة، مكتبة المعارف، ط١.
١٠٤- الشورى في ظل نظام الحكم الإسلامي عبد الرحمن عبد الخالق، الدار السلفية، ١٩٧٥.
١٠٥- الشورى وأثرها في الديمقراطية للدكتور عبدالحميد الأنصاري، بيروت، المكتبة العصرية.
١٠٦- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٩٣.
١٠٧- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، ط٣، ١٩٨٧.
١٠٨- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
١٠٩- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أحمد بن حمدان النمري الحراني أبو عبد الله، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، بيروت،المكتب الإسلامي، ط٣، ١٣٩٧.
١١٠- صناعة الفتوى وفقه الاقليات، عبد الله بن بيه، دار المنهاج، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.
١١١- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٦
١١٢- طلبة الطلبة لعمر بن محمد النسفي، القاهرة، دار الكتب العامرة.
١١٣- العقيدة رواية ابي بكر الخلال، احمد بن حنبل، تح: عبد العزيز السيروان، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠٨،
١١٤- علم النفس الاجتماعي، حلمي ساري ومحمد حسن، القاهرة، الشركة العربية المتحدة، ط١، ٢٠١٠
١١٥- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، بيروت، دار احياء التراث العربي.
١١٦- العمل المؤسسي، د. محمد أكرم العدلوني، الكويت، الإبداع الخليجي، ط٢، ٢٠٠٤.
١١٧- غريب الحديث، احمد بن محمد الخطابي، مكة المكرمة، جامعة ام القرى، ط١، ١٤٠٢.
١١٨- الغياثي.. غياث الامم في التياث الظلم، ابو المعالي الجويني، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣.
١١٩- الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، القاهرة، دار الريان، ط١، ١٤٠٨.
١٢٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، صححه محب الدين الخطيب، رقم أحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الريان،ط١، ١٤٠٧.
١٢١- الفروق، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.
١٢٢- الفقه الاسلامي وادلته، د. وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر،
١٢٣- فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي، المنصورة، دار الوفاء، ط٢، ١٩٩٢.

١٢٤- فقه القضاء والدعوى والإثبات، الدكتور محمد الزحيلي، نشر جامعة الشارقة، الشارقة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م
١٢٥- فقه النوازل في العبادات، الدكتور: خالد بن علي المشيقح، النسخة الالكترونية.
١٢٦- فوضى الإفتاء، د. أسامة عمر الأشقر، عمان، دار النفائس، ط١، ١٤٢٩.
١٢٧- في ظلال القرآن، سيد قطب، القاهرة، دار الشروق، ط٣٤، ٢٠٠٤.
١٢٨- القاموس السياسي، أحمد عطية الله، مصر، دار النهضة العربية، ط ٣، ١٩٦٨م.
١٢٩- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٥.
١٣٠- قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤١٨هـ ١٩٩٧م
١٣١- القواعد والأصول الجامعة، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٦.
١٣٢- كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف: أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط٢، ١٤١٦.
١٣٣- الكليات، لابي البقاء الكفوي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٨.
١٣٤- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، بيروت، دار صادر، ط١.
١٣٥- اللمع في اصول الفقه، ابو اسحق الشيرازي، مصر، مطبعة محمد علي صبيح.
١٣٦- مآثر الأنافة في معالم الخلافة، احمد بن عبد الله القلقشندي، تح:عبد الستار احمد، بيروت، عالم الكتب.
١٣٧- ماهية المعاصرة، د. طارق البشري، القاهرة، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٥.
١٣٨- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه، مكة المكرمة، دار النهضة الحديثة، ١٤٠٤.
١٣٩- مجموع فتاوى اللجنة الدائمة، عدة علماء، الرياض.
١٤٠- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، محمد حميد الله، بيروت، دار النفائس، ط٧، ٢٠٠١.
١٤١- المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، تحقيق د. محمد مظهر، الرياض جامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠.
١٤٢- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز.
١٤٣- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دمشق، دار القلم، ط٢، ٢٠٠٤.
١٤٤- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبد القادر بن بدران الدمشقي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١.
١٤٥- مراتب الإجماع، ان حزم الاندلسي، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٢.

١٤٦- المرجعية الاعلامية في الإسلام، د. طه احمد الزيدي، عمان، دار النفائس، ط١، ٢٠١٠.
١٤٧- المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، د. يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢، ٢٠٠١.
١٤٨- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ملا علي القاري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢.
١٤٩- المسألة الثقافية في العالم العربي والإسلامي، د. رضوان السيد ود.أحمد برقاوي، دمشق، دار الفكر، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط٢، ٢٠٠١.
١٥٠- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية ط ١، ١٤١١، ١٩٩٠ م.
١٥١- المستصفى في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣.
١٥٢- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشيباني، مصر، مؤسسة قرطبة.
١٥٣- مسند الشاميين، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٤.
١٥٤- مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، مؤسسة علوم القرآن، ط١، ١٤٠٩.
١٥٥- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، الكويت، دار القلم، .
١٥٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، اعتنى به عادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة ودار المؤيد، ط١، ٢٠٠٥.
١٥٧- مصنف بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض مكتبة الرشيد، ط١، ١٤٠٩.
١٥٨- معالم الثقافة الإسلامية عبد الكريم عثمان
١٥٩- معجم الرموز الإسلامية: مالك شبل، بيروت، دار النفائس.
١٦٠- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. احمد مختار، القاهرة عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨.
١٦١- معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو، دمشق، دار الفكر ط١، ٢٠٠٠م.
١٦٢- معجم مقاييس اللغة، احمد بن فارس، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩..
١٦٣- المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة.
١٦٤- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، لعلاء الدين الطرابلسي، بيروت، دار الفكر.
١٦٥- المغني، ابن قدامة المقدسي، بيروت، دار الفكر، ط١، ١٤٠٥.
١٦٦- المغني في ابواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، النسخة الالكترونية.
١٦٧- مفردات ألفاظ القران، العلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، ط٣، ٢٠٠٢.

١٦٨- مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساري، عمان، دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١.
١٦٩- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، تونس، دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣.
١٧٠- مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي، الدكتور عبد الكريم البكار، دمشق، دار القلم، ط١،.
١٧١- المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، بيروت، دار الكتاب العربي.
١٧٢- منتهى الوصول والامل الى علمي الاصول والجدل، دار الكتب العلمية ١٩٨٥.
١٧٣- منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٧٥.
١٧٤- منهاج السنة النبوية، احمد بن تيمية، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤٠٦.
١٧٥- المنهاج مع مغني المحتاج، محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.
١٧٦- منهج استنباط احكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني، دار الاندلس الخضراء، ط١، ٢٠٠٣.
١٧٧- منهج البحث الأدبي، د. جواد علي الطاهر، بغداد، المكتبة العالمية، ط٧، ١٩٨٦.
١٧٨- المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، بيروت، دار الفكر.
١٧٩- الموازنة بين المصالح، د. احمد عليوي، عمان، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٧.
١٨٠- الموافقات في أصول الفقه، ابراهيم بن موسى الشاطبي، بيروت، دار المعرفة.
١٨١- المواقف، عضد الدين الإيجي، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٩٧.
١٨٢- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله، بيروت،دار الفكر،ط٢، ١٣٩٨.
١٨٣- موسوعة علم السياسة، د. ناظم الجاسور، عمان، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩.
١٨٤- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار السلاسل ط٢.
١٨٥- الموسوعة الفقهية الميسرة
١٨٦- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهاب المسيري، القاهرة، دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٥.
١٨٧- الميسر في القراءات الأربع عشرة
١٨٨- نزهة الناظر شرح روضة الناظر لابن قدامة المقدسي، عبد القادر بن أحمد بن بدران، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٤٢.
١٨٩- نظام الإسلام.. الحكم والدولة، محمد المبارك، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٩٧٤.
١٩٠- نظام الحكم في الإسلام، دأ محمد فاروق النبهان، الكويت، مطبوعات جامعة الكويت.
١٩١- نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، القاهرة، دار الكتاب العربي،

١٩٢- نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الاسلامي، ظافر القاسمي، دمشق، ط٣، ١٩٨٠.
١٩٣- النظام الدستوري في الإسلام، د. مصطفى كمال وصفي،
١٩٤- النظام السياسي في الاسلام، د. محمد عبد القادر ابو فارس، عمان، دار الفرقان، ط٢، ١٩٨٦.
١٩٥- نظرية الإسلام السياسية، ابو الاعلى المودودي، بيروت، دار الفكر.
١٩٦- النظم السياسية، د. ثروت بدوي، القاهرة، دار النهضة العربية (١٩٨٩م)
١٩٧- نقد السياسة: الدولة والدين، د. برهان غليون، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٤
١٩٨- نهج البلاغة، شرح الإمام محمد عبده، القاهرة دار الحديث، ٢٠٠٤.
١٩٩- نيل الاوطار، محمد بن علي الشوكاني، بيروت، دار الجيل، ط١، ١٩٧٣.
٢٠٠- الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، دمشق، مؤسسة الرسالة ١٩٩٦.

ثانياً: الكتب الالكترونية:

١- الجامع في أصول العمل الإسلامي، د. صلاح الصاوي.
٢- جماعة المسلمين، د. صلاح الصاوي.
٣- الحرمات والحقوق الإنسانية في خطبة الوداع، د. صلاح الصاوي.

ثالثاً: المجلات:

٤- عدد خاص بأبحاث ندوة الإجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي، كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة عام ١٤١٧ الموافق ١٩٩٦.
١- مجلة البحوث الإسلامية العدد الثامن للأشهر الربيعين والجمادين عام ١٤٠٤ هـ.
٢- مجلة البيان، العدد [٢٥١] رجب ١٤٢٩، يوليو ٢٠٠٨، والعدد ٢٥٤.
٣- مجلة دراسات التي تصدرها الجامعة الاردنية، العدد العاشر لسنة ١٩٨٧.
٤- مجلة السياسة الدولية العدد ٣٦ نيسان ١٩٧٤.
٥- مجلة الفكر العربي، العدد ٢٢، ١٩٨١.
٦- مجلدات مجلة المنار، محمد رشيد رضا.

خامساً: المواقع الالكترونية:

١- موقع إسلام اون لاين.
٢- موقع الاتحاد.
٣- موقع الجزيرة نت.
٤- موقع الشبكة الإسلامية.
٥- موقع د. صلاح الصاوي.

٦- موقع العربية، نت.
٧- موقع القرضاوي.
٨- موقع الوحدة الإسلامية.
٩- موقع صحيفة عكاظ.
١٠- موقع مجلة العصر.
١١- موقع مجلس الافتاء الاوربي.
١٢- موقع مجمع الفقه الإسلامي بالهند.
١٣- موقع المجمع الفقهي العراقي www.fc – iq.org
١٤- موقع مجمع علماء الشريعة في امريكا.
١٥- موقع محيط الالكتروني.
١٦- موقع موسوعة ويكيبيديا الالكترونية.

فهرس

مادة تعريفية ٧
تقديم ٩
مقدمة ١٣
مدخل إلى السياسة الشرعية ١٩
أولاً: مفهوم السياسة الشرعية ٢١
ثانياً: مفهوم النظام السياسي ٢٦
ثالثاً: قراءة منهجية لمفهوم السياسة الشرعية ٢٩

الجزء الأول
المرجعية الفقهية في ضوء السياسة الشرعية

الفصل الأول: مفهوم المرجعية الفقهية ٤٥
المبحث الأول: تعريف المرجعية الفقهية ٤٥
أولاً: تعريف المرجعية ٤٥
ثانياً: تعريف الفقه ٤٨
ثالثاً: تعريف المرجعية الفقهية ٤٩
المبحث الثاني: المرجعية في الإسلام ٥٤
أولاً: المرجعية في القرآن والسنة ٥٥
ثانياً: المرجعية عند أهل السنّة والجماعة ٦١

الفصل الثاني: المرجعية الفقهية.. تأصيل وتشكيل ٧٧
المبحث الأول: الاجتهاد الجماعي ٧٩
أولاً: تعريف الاجتهاد الجماعي ٨٠
ثانياً: حجية الاجتهاد الجماعي ٨٣
المبحث الثاني: تشكيل المرجعية الفقهية ١٠٠
خطة لتنظيم الاجتهاد الجماعي أول عمل المجامع الفقهية ١٠٧

الفصل الثالث: مقومات المرجعية الفقهية ١٣١
المبحث الأول: مقومات أعضاء المرجعية الفقهية ١٣١
المبحث الثاني: مقومات المرجعية الفقهية ١٤٥

الجزء الثاني
مرجعية أهل الحل والعقد في ضوء السياسة الشرعية

الفصل الأول: مفهوم أهل الحل والعقد ١٦١
المبحث الأول: التعريف بأهل الحل والعقد مع المقاربة الاصطلاحية ١٦٢
المبحث الثاني: خصائص أهل الحل والعقد ١٧١

الفصل الثاني: الوظائف والحقوق ١٧٥
المبحث الأول: وظائف مؤسسة أهل الحل والعقد وأعمالهم ١٧٥
المطلب الأول: وظائف أهل الحل والعقد عند وجود الإمام الشرعي ١٧٥
المطلب الثاني: وظائف أهل الحل والعقد عند غياب الإمام أو عجزه ١٨٤
المبحث الثاني: حقوق أهل الحل والعقد على الولاة وعلى الأمة ١٩٦
أولاً: حقوقهم على الولاة ١٩٦
ثانياً: حقوقهم على الأمة ١٩٧

الفصل الثالث: مقومات مؤسسة أهل الحقل والعقد ١٩٩
المبحث الأول: مقومات أهل الحل والعقد (الشروط والصفات) ١٩٩
أولاً: شروط أهل الاختيار في مؤسسة أهل الحل والعقد ٢٠٢
ثانياً: من صفات أهل الشورى والرأي والتدبير من أهل الحل والعقد ٢٣٤
المبحث الثاني: مقومات تشكيل مؤسسة أهل الحل والعقد ٢٥٠
المسلك الأول: اعتماد طرق محددة ومعينة ٢٥٠
المسلك الثاني: اعتماد طرق غير مقيدة ولا محددة ٢٥٣

الخاتمة ٢٦٧
قائمة المصادر ٢٧٥