تغيُّرُ أحْكَامِ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ

مُرَاعَاةً للمَصْلَحَةِ العَامَّةِ

(دراسة تأصيلية تطبيقية)

بحث مقدم للمؤتمر الدولي العلمي الثالث لكلية الشريعة والقانون بطنطا بعنوان "حماية المصلحة العامة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي"
يومي : الاثنين والثلاثاء
الموافق : ٢١ ، ٢٢ أكتوبر ٢٠١٩م

إعداد
د/ نشوى أنور رضوان
مدرس الفقه المقارن
بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ

موجز عن البحث

هذا البحث محاولة لتسليط الضوء على أثر المصلحة العامة في تغيُّر الحكم السياسي الشرعي، فإنَّ أحكام السياسة الشرعية تتبدّل وتتغيّر تبعًا لتغيُّر المصالح في مظانِّها، فالمصلحةُ في زمانٍ معيَّنٍ تُحَتِّمُ على الإمام أو رئيس الدولة أن يحكم بحكم معيَّن في مسألةٍ ما، ثم إذا رأى أنَّ المصلحةَ تغيَّرَ وجهُها في هذه المسألة، أو رأى مَن بعده من الأئمة والولاة تغيّر المصلحة؛ فعليهم أيضًا مُراعاتها في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، لاسيّما وقد وضع التشريع السياسي الإسلامي سلطات تقديرية واسعة في يد أولي الأمر العدول، يعالجون بها الأمور، ويدبِّرونَ بها شؤون الدولة، على ضوء المصالح العامّة، فالتشريع السياسي الإسلامي أساسهُ هذه المصالح، وهي مقاصده وغاياته المطلوب تحقيقها عملاً، على ما سيأتي تفصيله.

Changing The Provisions of Sharia Policy Considerate of The Public Interest (Applied Original Study)

Nashwa Anwar Radwan
Department of Comparative Jurisprudence
Faculty of Islamic and Arabic Studies for Girls in Kafr El-Sheikh
Al-Azhar University – Egypt
Email of corresponding author : nashwaanwar11@gmail.com

Abstract :

This research is an attempt to shed the light on the effect of the general utility in the change of legitimate political rule. Whereas, the rules of legitimate police converts and changes depending on changing of utility. The utility in particular time imperates on Imam of Muslims or the chief of state to judge of particular judgment in any subject. If he or anyone of magistrate and Imam of Muslims who come after him see that this utility is going to change, they should considerate their needing and their deductions. Especially, Islamic politics legislation put a large amount of discretionary power in the ruler's authority to treat the matters administer the state's affairs. On the light of general utility, the basis of Islamic political legislation is these utility and it's considered their purposes and goals which worked to achieve it in this research.

Key Words : Provisions of Policy - Consideration - Interest - An Empirical Study - Applied

مقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه، ومَن تبعهُ بإحسانٍ إلى يوم الدين، **ثمَّ أمَّا بعد:**

إنَّ الحياةَ في تطوّرٍ مستمرٍّ، وأساليبُ النَّاسِ للوصولِ إلى مصالحهم تتغيَّرُ في كلِّ زمنٍ وبيئةٍ، وفي أثناءِ ذلكَ تتجدَّدُ مصالحُ العبادِ، فلو اقتصرنا على الأحكامِ المنصُوصَةِ مصالحُهَا؛ لتعطَّل كثيرٌ من مصالحِ العبادِ بجمودِ التشريع، وهذا ضررٌ كبيرٌ لا يَتَّفِقُ مع قصدِ الشَّارعِ من تحقيقِ المصالحِ ودفعِ المفاسدِ، وحينئذٍ لابُدَّ من إصدارِ أحكام جديدة تتوافق مع المقاصدِ الشرعيَّةِ، حتَّى يتحقَّقُ خلودُ الشريعةِ وصلاحيتها الدائمة، وإنَّنا في حاجة ماسَّة إلى تبصير الأمَّة بمحاسن هذه الشريعة الخالدة، ووفائها باحتياجات العصر، ومتطلبات الحياة، وإيجادِها الحلولَ المناسبة لمشاكل الأمَّة، وشمولها لما يَعِنُّ لها في مختلف المجالات.

والأحكامُ التي تُشَرَّعُ تبعًا للمصلحةِ تكونُ تابعةً لهذه المصلحةِ دائمًا؛ لأنَّ التَّكاليفَ كلَّهَا راجعةٌ إلى مصالحِ العبادِ في دُنياهُم وأخراهُم، فإذا بقيتْ المصلحةُ بقي الحكمُ الذي يترتَّبُ عليها، وإذا تغيَّرتْ المصلحةُ اقتضى هذا التغيُّرُ حكمًا جديدًا مناسبًا للمصلحةِ الجديدةِ، ولا يُعتبرُ الحكمُ الجديدُ ناسخًا للأوَّلِ؛ لأنَّ النسخَ انتهى بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فالحكمُ الأولُ باقٍ غيرَ أنَّهُ مُعَطَّلٌ لتعطيلِ مصلحتِهِ، بحيثُ لو عادتْ المصلحةُ التي شُرِعَ من أجلها عادَ هذا الحكمُ.

وإنَّ تغيّر الزمان والمكان أو أحدهما يعني تغيّر الواقع، وما يكون مُحققًا لمصلحة في زمن ما قد لا يُحققها في آخر، وما يحقق مفسدة في زمن ما قد لا يُحققها في زمن آخر،

وقد رأينا من ذلك إسقاط عُمر رضي الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم[1]، عندما رأى أنه وبتغيّر الزمان، لم يعد يحقق تلك المصلحة، ولم تعد هناك حاجة إلى ذلك، بل وأستطيع القول بوجوب مُراعاة المصلحة العامَّة في الأحكام السياسية[2].

ولعلَّ دراستي هذه تُلقي مزيدًا من الضوءِ على أثر المصلحة العامَّة في مجال السِّياسة الشرعيّة، وأسميتها: **"تغيُّر أحكام السياسةِ الشرعيةِ مراعاةً للمصلحة العامة"**، أقدمها إلى مؤتمر: (**حماية المصلحة العامة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي**) والتي تُقيمه كلية الشريعة والقانون بطنطا-جامعة الأزهر، في شهر أكتوبر سنة٢٠١٩م، ويقع هذا البحث ضمن المحور الثاني من محاور المؤتمر.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في محاولته تلبية كلّ من الأمور الآتية:

١- حاجة البحث العلمي النظريّة إلى تحديد معنى السياسة الشرعية، وبيان مدى ارتباطها بالمصلحة العامة.

٢- التأكيد على صلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان، ونقض دعوى المستشرقين وغيرهم القائلين بجمود الشريعة وعجزها عن مسايرة التطور، والمستجدات الحديثة والطارئة، والظروف المختلفة.

---

(١) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى"(٧/ ٣٢) بَابُ سُقُوطِ سَهْمِ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَتَرْكِ إِعْطَائِهِمْ عِنْدَ ظُهُورِ الْإِسْلَامِ، وَالِاسْتِغْنَاءِ عَنِ التَّأَلُّفِ عَلَيْهِ، ح:(١٣١٨٩).

(٢) يقول الإمام الغزالي-رحمه الله- في المستصفى ص(١٧٨) بعد طرحه لمسألة زيادة الصحابة – رضوان الله عليهم – لحد الشرب إلى ثمانين جلدة: " ... فَرَأَوْا الْمَصْلَحَةَ فِي الزِّيَادَةِ فَزَادُوا، وَالتَّعْزِيرَاتُ مُفَوَّضَةٌ إلَى رَأْيِ الْأَئِمَّةِ، فَكَأَنَّهُ ثَبَتَ بِالْإِجْمَاعِ أَنَّهُمْ أُمِرُوا بِمُرَاعَاةِ الْمَصْلَحَةِ".

أهداف البحث:

يهدفُ البحثُ إلى وضع حلولاً للمشكلات التالية:

١ – تحديد ماهيّة المصلحة العامة، وأثرها في تغيُّر أحكام السياسة الشرعية.

٢– تسليط الضوء على فكرة تغيُّر الأحكام الشرعية بتغيّر مصالح كل زمن، والتي استنكرها البعض لسوء فهم المصطلحات الشرعية لا سيّما الأصولية منها، والجهل بمقاصد التشريع الإسلامي، في إطار المرجعية الشرعية.

٣– بحث التطبيقات التي تصلح أمثلة على أثر المصلحة العامة في تغيُّر أحكام السياسة الشرعية.

منهج البحث :

اعتمدت في هذا البحث على المنهج العلمي القائم على: المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والمقارن.

خطة البحث :

المبحث الأول: التأصيل الفقهي لتغيُّر أحكام السياسة الشرعية.

المبحث الثاني: أثر المصلحة العامة في تغيّر أحكام السياسة الشرعية.

المبحث الثالث: تطبيقات مُعاصرة لتغيُّر أحكام السياسة الشرعية بِناءً على تغيُّر المصلحة **العامة**.

والله أسأل التوفيق والسداد لخيري الدنيا والآخرة، وأن ينفع بهذا البحث مَن كَتَبَهُ وقرأهُ وسمعهُ، وأن يجعلهُ خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عمَّا فيه من خطأ أو تقصير أو نسيان، وصلى الله وسلَّمَ وبارك على نبيِّنا وقدوتنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول
التأصيل الفقهي لتغيُّر أحكام السياسة الشرعية

الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوره، وقبل أن نشرع في إيضاح فكرة أثر المصلحة العامة في تغيّر الحكم الشرعي السياسي؛ كان لزامًا علينا أولاً أن نوضح بعض المفاهيم المهمة عن تغيّر الأحكام الشرعية السياسية، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول
مفهوم تغيُّر أحكام السياسة الشرعية

سأبيّن – بإذن الله تعالى – مفهوم تغيُّر أحكام السياسة الشرعية ببيان معنى تغيّر الأحكام على حدة، ثمَّ معنى السياسة الشرعية على حدة، ثمَّ بيان معنى تغيُّر أحكام السياسة الشرعية، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول
مفهوم تغيُّر الأحكام

أولا: مفهوم كلمة "تغيُّر":

التغيُّر في اللغة: هو التحوُّل والتبدُّل والاختلاف، يقال: تغيَّر الشيء عن حاله، أي: تحوَّل، وغيَّر الشيء، أي: حوَّله وبدَّلهُ وجعله غير ما كان، ويُقال: غَايَرَهُ، أي: بادله وخالفه وكان غيره[1].

يقول **ابن فارس**: "الْغَيْنُ وَالْيَاءُ وَالرَّاءُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا عَلَى صَلَاحٍ وَإِصْلَاحٍ وَمَنْفَعَةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى اخْتِلَافِ شَيْئَيْنِ ... ومنه قَوْلُنَا: هَذَا الشَّيْءُ غَيْرُ ذَاكَ، أَيْ هُوَ سِوَاهُ وَخِلَافُهُ"[2].

---

(١) الصحاح للفارابي(٢/ ٧٧٦)، لسان العرب لابن منظور(٥/ ٤٠).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٤/ ٤٠٣، ٤٠٤).

التغيُّر في الاصطلاح؛ هو: انتقال الشيء من حالة إلى حالة غيرها[1]، **والتغيير** هو: استبدال الشيء بغيره، وكلُّ تغيير في الشيء يرافقه تغيُّر[2]، ويُطلق لفظ (التغيُّر) عند الفقهاء ويريدون به المعنى اللغوي له وهو: التحوُّل والتَّبدُّل والاختلاف، فلا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي، ولا ينصرف إطلاقهم لهذا اللفظ إلا بهذا المعنى.

ومن ذلك القاعدة الفقهية المشهورة: **"لا يُنكَر تَغَيُّر الأحكَامِ بِتَغَيُّرِ الأزمانِ"**[3]، فإن المقصود من التغيُّر في الحكم الشرعي هو: تحوله وتبدله وانتقاله من حالة كونه مشروعًا إلى حالة كونه ممنوعًا، أو أن يكون ممنوعًا فيصبح مشروعًا، باختلاف درجات المشروعية والمنع[4].

إذَنْ فالمراد بالتغيُّر في الأحكام الشرعيّة: أن ينتقل المجتهد بالمسألة المعيّنة، من حكم تكليفي إلى آخر، كأن يحكم بالحِلِّ بعد الحُرمة، أو العكس، أو بالنَّدب بعد الإباحة، أو التحريم بعد الكراهة، وهكذا.

وقد عبّرتُ بلفظ "تغيُّر" وليس "تغيير"؛ لأنَّ كلمة "تغيير" تستعمل كثيرًا بمعنى الإزالة والرفع، و"تغير الأحكام" ليس فيه إزالة ولا رفع، بل هو مجرد انتقال وتحوّل من حكمٍ إلى حكم، مع بقاء الحكم ذاته.

---

(١) التعريفات للجرجاني(١/ ٦٣).

(٢) الموسوعة الفقهية الميسرة، د/ محمد رواس قلعة جي(١/ ٥٣٨).

(٣) القاعدة مشهورة ومتداولة بهذه الصيغة، وهي ليست من أقوال السلف، وإنما صاغها الفقهاء قديمًا، وهي موجودة في مجلة الأحكام العدلية، المادة(٣٩)، وهي قاعدة جليلة، ولكن مَن يتأمل استعمال المعاصرين لها، يجد اضطرابًا في فهمها، وخلطًا في ضبطها، بين موسّع ومضيّق لدائرة الأحكام التي تتغيّر بتغير الظروف والأحوال، كما سيأتي – بإذن الله تعالى-.

(٤) تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، د/ إسماعيل كوكسال، ص(٢٧).

ثانيًا: مفهوم كلمة "الأحكام":

معنى "الأحكام" في اللغة: الأحكام: جمع "الحكم"، والحكم في اللغة هو: المنع، ويُطلق على القضاء والحكمة، ومنه قيل للقضاء حكم، لأنه يمنع صاحبه من غير المقتضى[1].

والحكم الشرعي في الاصطلاح هو: خطاب الله تعالى المُتعلِّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[2].

الفرع الثاني
مفهوم السياسة الشرعية

مفهوم السياسة الشرعيّة: مصطلح **"السياسة الشرعية"** مركبٌ إضافيٌّ، مؤلَّفٌ من لفظين، ولبيان معناه الاصطلاحي لابد أولاً من بيان مفهوم كل من كلمتي السياسة، والشرعية، ثمَّ المعنى المركَّب له:

مفهوم السياسة لغةً واصطلاحًا:

السياسة في اللغة: مصدر للفعل ساس يسوسه سياسة، فالحرف المعتل أصله الواو، ثم يقلب ألفًا في الفعل، وياءً في المصدر[3]، **وهي**: القيام على الشيء بما يُصْلِحُهُ، يُقالُ: ساسَ زيدٌ الأمرَ، يَسُوسُهُ سياسةً: دبَّرهُ وقامَ بأمرِهِ[4].

والسَّوسُ هو: الرِّياسةُ، يُقالُ: سَاسُوهُم سَوسًا، وسَوَّسَه القومُ: جَعَلوه يَسُوسُهم،

(١) لسان العرب لابن منظور(١٢/ ١٤٤).

(٢) المحصول للرازي(١/ ٨٩)، نهاية السول للإسنوي(١/ ٢٠).

(٣) معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٣/ ١١٩) مادة "سَوُسَ".

(٤) لسان العرب لابن منظور، مادة "سوس"(٦/ ١٠٨)، المصباح المنير للفيومي، مادة "السوس"(١/ ٢٩٥).

وَيُقَالُ: سُوِّسَ فلانٌ أَمرَ بَنِي فُلَانٍ: أَي كُلِّف سِياستهم، وسَاسَ الأمرَ سياسةً: قام به، والسِّياسَةُ فعلُ السَّائِسِ، يُقالُ: هو يَسُوسُ الدَّوَابَّ: إذا قامَ عليها وراضَها، والوالي يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ[1]، والسَّائِسُ: اسمُ فاعلٍ مِن: سَاسَ، يَسُوسُ، فهو سَائِسٌ، إذا أحسنَ النَّظَرَ[2].

ووردت كلمة السياسة في السنة النبويّة، والمراد بها متفِقٌ مع المعنى اللغوي السابق، ففي الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: " كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ **تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ**، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ"[3]؛ قال الإمام النوويُّ في شرح هذه الكلمة: "أي: يتولون أمورهم كما تفعل الأمراءُ والولاةُ بالرَّعيَّة، وَالسِّيَاسَةُ الْقِيَامُ عَلَى الشيء بما يصلحه"[4].

كما وردت كلمة السياسة وما اشتق منها على ألسنة الصحابة الكرام من الخلفاء الراشدين وغيرهم، وجاءت بالمعنى نفسه الذي جاء في اللغة وفي السنة، فقد ورد الفعل المضارع للسياسة على لسان أمير المؤمنين عمر– رضي الله عنه–، روى ابن أبي شيبة في مصنفه عَنِ الْمُسْتَظِلِّ بْنِ حُصَيْنٍ، قَالَ: خَطَبَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: "قَدْ عَلِمْتُ وَرَبِّ

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة "سوس"(٦/ ١٠٨).

(٢) المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي، ص(٣٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه(٤/ ١١٦٩) ك: أَحَادِيثُ الأَنْبِيَاءِ، ب: مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، ح:(٣٤٥٥)، ومسلمٌ في صحيحه(٣/ ١٤٧١)، ك: الْإِمَارَةُ، ب: الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِبَيْعَةِ الْخُلَفَاءِ، الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، ح:(١٨٤٢).

(٤) شرح النووي على مسلم(١٢/ ٢٣١). فبنو إسرائيل كَانُوا إِذَا ظَهَرَ فِيهِمْ فَسَادٌ؛ بَعَثَ اللهُ لَهُمْ نَبِيًّا، يُقيم لَهُم أَمْرَهُمْ، وَيُزِيلُ مَا غَيَّرُوا مِنْ أَحْكَامِ التَّوْرَاةِ.[فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر(٦/ ٤٩٧)].

الْكَعْبَةِ مَتَى تَهْلِكُ الْعَرَبُ"، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: مَتَى يَهْلِكُونَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: "حِينَ يَسُوسُ أَمَرَهُمْ مَنْ لَمْ يُعَالِجْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَلَمْ يَصْحَبِ الرَّسُولَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"[1].

وهكذا نجدُ أنَّ لفظ السياسة وردت في السنة المطهرة، وعلى لسان الصحابة، والمراد بها هو المعنى اللغوي وهو: تدبير الرَّعيَّة واستصلاحها، وتوجيهها إلى ما تستقيمُ به أحوالُها.

مفهوم السياسة اصطلاحًا: أما تعريف السياسة في الاصطلاح المعاصر فليس بعيدًا عن المعنى اللغوي أو المعنى الذي ورد في السنة والآثار، حيث إنَّهُ لا يتجاوز إصلاح أمور الحكم وتدبير معاش الناس بما يصلح حالهم:

فقد عرَّفها الإمام **المقريزي** – رحمه الله– (ت:٨٤٥) بأنها هي: "القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال"[2].

وجاء تعريفها في موسوعة العلوم السياسية الصادرة عن جامعة الكويت بأنها هي: "فن إدارة المجتمعات الإنسانية"، وقيل هي: "رعاية شؤون الأمة داخليًا وخارجيًا، وتكون من قِبل الدولة والأمة، فالدولة هي التي تباشر هذه الرعاية عمليًا، والأمة هي التي تحاسِب بها الدولة"[3].

مفهوم الشرعيَّة لغةً واصطلاحًا:

الشَّرعيَّةُ في اللغة: منسوبَةٌ إلى الشَّرعِ المطهَّرِ، وهو ما شرعهُ الله عزَّ وجلَّ لعباده[4]،

(١) المصنف لابن أبي شيبة(٦/ ٤١٠).

(٢) المواعظ والاعتبار للمقريزي(٣/ ٣٨٣).

(٣) تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية، د/ سعيد برهان عبد الله، ص(٣٨، ٣٩).

(٤) القاموس المحيط للفيروزآبادي، مادة "شرع" ، ص(٧٣٢).

والشَّرعُ مأخوذٌ من: شَرَعَ الوارِدُ يَشْرَعُ شَرْعاً وشُروعًا: تَنَاوَلَ الماءَ بفِيه، وشَرَعَتِ الدوابُّ فِي الْمَاءِ؛ أي: دخلت شريعةَ الماء، والشَّريعةُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ: مَشْرَعةُ الْمَاءِ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشاربةِ الَّتِي يَشْرَعُها النَّاسُ فَيَشْرَبُونَ مِنْهَا ويَسْتَقُونَ، وَرُبَّمَا شَرَّعوها دوابَّهم حَتَّى تَشْرَعها وتشرَب مِنْهَا[1].

والشَّريعةُ في الاصطلاح هي: من الشَّرع وهو الحكمُ بأحد الأحكام الشرعية، فهو إيجابُ الشيء، أو الندبُ إليه، أو إباحته، أو كراهته، أو تحريمه[2]، وقيل هي: الطريقةُ الظاهرةُ في الدِّينِ[3]، وتُسمَّى أيضًا: المِلَّةُ، والشَّارعُ: مُبَيِّنُ الأحكامِ الشرعيَّةِ[4].

وعُرِّفت الشريعة أيضًا بأنها: "ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة"[5].

مفهوم السِّياسة الشرعيَّة في الاصطلاح الفقهي: مصطلح **السياسة الشرعية** من المصطلحات التي لم تُستعمل للدِّلالة على أمرٍ واحدٍ، بل مرَّ بمدلولاتٍ عدَّةٍ؛ نتيجة تطوُّر مفهومه عند الفقهاء، تبعًا لمعاناة نقله من التطبيق العملي إلى التنظير العلمي، ولهذا فسوف أعرض تعريف السياسة الشرعية عند الفقهاء القدامى، ثم تعريفها عند علماء العصر الحديث:

---

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة "شرع"(٨/ ١٧٥).

(٢) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري، ص(٦٩).

(٣) أنيس الفقهاء للقونوي، ص(١١٦).

(٤) الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة لزكريا الأنصاري، ص(٦٩).

(٥) تاريخ التشريع الإسلامي، د/ مناع القطان، ص(١٤).

أولاً: تعريف السياسة الشرعية عند الفقهاء القدامى:

فقد اختلف **الفقهاء القدامى** في تعريفهم للسياسة الشرعية على قولين:

القول الأول: أنَّ السياسة الشرعية هي شرعٌ مُغلَّظ، أو هي: التَّعزير، أو هي عقوبة مُغلَّظة يلجأ إليها الحكّام بقصد الردع والزجر، وسدّ أبواب الفساد والفتن متى اقتضت المصلحة ذلك، ويتم ذلك بزيادة العقوبات غير المقدَّرة شرعًا عن القدر المناسب للجريمة، أو بإضافة عقوبات أخرى إلى العقوبات المقدَّرة ، سواء ورد بها نصّ خاص أم لم يرد، وهذا قول كثيرٍ من فقهاء الحنفيَّة.

- فقد عرَّفها القاضي **الطرابلسي** الحنفي(ت: ٨٤٤هـ) في مَعِينِ الحُكَّامِ بأنها هي: "شرعٌ مغلّظٌ"(١).

- وقال **ابن عابدين**: "وَالظَّاهِرُ أَنَّ السِّيَاسَةَ وَالتَّعْزِيرَ مُتَرَادِفَانِ"(٢).

ونقل ابن عابدين عن بعض الفقهاء ولم يُصَرِّح باسمهم تعريفهم للسياسة بأنها: "تغليظُ جناية"، فقال: "... وَلِذَا عَرَّفَهَا بَعْضُهُمْ بِأَنَّهَا **تَغْلِيظُ جِنَايَةٍ** لَهَا حُكْمٌ شَرْعِيٌّ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ"(٣).

وإذا تتبَّعنا استعمال ابنُ عابدين لمصطلح السياسة الشرعية في حاشيته نجدُ أنَّه قد حصر استعمال المصطلح في المجالات الآتية من الفقه الجنائي: كما قال: " وقتل اللُّوطِيِّ وَالسَّارِقِ وَالْخَنَّاقِ إذَا تَكَرَّرَ مِنْهُمْ ذَلِكَ حَلَّ قَتْلُهُمْ **سِيَاسَةً**"(٤)، وقوله: "... وَلَوْ

(١) مَعِينُ الحُكَّامِ فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، للطرابلسي، ص(١٦٩).

(٢) حاشية ابن عابدين(٤/ ١٥).

(٣) المرجع السابق(٤/ ١٥).

(٤) حاشية ابن عابدين(٤/ ١٥).

اعْتَادَ اللِّوَاطَةُ قَتَلَهُ الْإِمَامُ **سِيَاسَةً**"[1]، وقوله: " ... وَيُسَمُّونَهُ الْقَتْلَ **سِيَاسَةً**"[2]، وقوله: "... نَفْيُهُ **سِيَاسَةً**"[3]، فهذه الأمثلة المذكورة هي أحكام مبنيَّة على مبدأ سياسة التشريع في الفقه الجنائي بما أوردوا له من تطبيقات.

القول الثاني: أنَّ السياسة الشرعية هي المصلحة فيما لم يرد به دليل تفصيلي، وذهب إلى هذا **بعض الحنفية** كابن نُجيم، والنسفي، وأبو البقاء الحنفي، **وبعض الحنابلة** كابن عقيل:

- فعرَّفها النسفي بقوله: " وَالسِّيَاسَةُ حِيَاطَةُ الرَّعِيَّةِ بِمَا يُصْلِحُهَا لُطْفًا وَعُنْفًا"[4].

- وعرَّفها **ابن نجيم** بقوله: " أَنَّ السِّيَاسَةَ فِعْلُ شَيْءٍ مِنْ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا، وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ"[5].

- وعرَّفها **أبو البقاء الحنفي** بقوله السياسة هي: "استصلاح الْخلق بإرشادهم إِلَى الطَّرِيق المنجي فِي العاجل والآجل، وَهِي من الْأَنْبِيَاء على الْخَاصَّة والعامة فِي ظَاهِرهمْ وَبَاطِنهمْ، وَمن السلاطين والملوك على كل مِنْهُم فِي ظَاهِرهمْ لَا غير، وَمن الْعلمَاء وَرَثَة الْأَنْبِيَاء على الْخَاصَّة فِي باطنهم لَا غير"[6].

- وعرَّفها **ابنُ عَقيلٍ الحنبليّ** (ت:٥١٣هـ) بقوله: " السِّيَاسَةُ مَا كَانَ فِعْلًا يَكُونُ مَعَهُ

(١) المرجع السابق(٤/ ٢٧).

(٢) المرجع السابق(٤/ ٦٣).

(٣) المرجع السابق(٤/ ٦٧).

(٤) طلبة الطلبة للنسفي، ص(١٦٧).

(٥) نقلها عنه ابن عابدين في حاشيته المسماة: منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين(٥/ ٧٦).

(٦) الكليات لأبي البقاء، ص(٥١٠).

النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى الصَّلَاحِ، وَأَبْعَدَ عَنْ الْفَسَادِ، وَإِنْ لَمْ يَضَعْهُ الرَّسُولُ صلى الله عليه وسلم، وَلَا نَزَلَ بِهِ وَحْيٌ"[1].

فقوله – رحمه الله – "وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحيٌ" لا يريد أن يقنن كلُّ أحدٍ بما وافق هواه وإنما يريد وإن لم ينطق به نصوص الوحي ولكنه موافق لمقاصد الشرع، كما قال- رحمه الله- مبينًا هذا المعنى، حيث قال: "فَإِنْ أَرَدْتَ بِقَوْلِكَ "لَا سِيَاسَةَ إلَّا مَا وَافَقَ الشَّرْعَ" أَيْ لَمْ يُخَالِفْ مَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ؛ فَصَحِيحٌ، وَإِنْ أَرَدْتَ مَا نَطَقَ بِهِ الشَّرْعُ؛ فَغَلَطٌ، وَتَغْلِيطٌ لِلصَّحَابَةِ؛ فَقَدْ جَرَى مِنْ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِنْ الْقَتْلِ وَالْمَثْلِ مَا لَا يَجْحَدُهُ عَالِمٌ بِالسِّيَرِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ إلَّا تَحْرِيقُ الْمَصَاحِفِ كَانَ رَأْيًا اعْتَمَدُوا فِيهِ عَلَى مَصْلَحَةٍ ..."[2].

ثانيًا: تعريف الفقهاء المعاصرين للسياسة:

– عرَّف الشيخ **عبد الوهاب خلاف** السياسة الشرعية بأنها هي: "تدبير الشؤون العامَّة للدولة الإسلامية بما يكفلُ تحقيق المصالح، ودفع المضارّ مما لا يتعدَّى حدود الشريعة وأصولها الكليَّة، وإن لم تتفق وأقوال الأئمَّة المجتهدين"[3].

– وعُرِّفت أيضًا بأنها هي: "تدبير شؤون الأمَّة وتنظيم مرافقها بما يتفق وروح الشريعة، وأصولها الكليَّة، ولو لم يرد فيها شيءٌ من النصوصِ التفصيليّةِ الجزئيَّةِ الواردةِ في الكتاب والسُّنةِ"[4].

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم، ص(١٢).

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم(٤/ ٢٨٣).

(٣) السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، لعبد الوهاب خلاف ص(٢١).

(٤) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د/ فتحي الدريني ص(١٦٣).

– وعرَّفها **د/ عبد العال عطوة** بأنها: "تدبير شؤون الدولة الإسلامية، التي لم يرد فيها نص، أو التي من شأنها أن تتغيَّر وتتبدّل بما فيه مصلحة الأمَّة ويتفق مع روح الشريعة، وأصولها العامَّة"(١).

– وعُرِّفت السياسة الشرعيّة بأنها هي: "خطةُ عملٍ يَستندُ إليها الحاكمُ، والفقيهُ لوضع التدابير المناسبةِ لتنظيمِ شؤون الأمَّةِ في مُخْتلَفِ المجالات: الاقتصادية، والعسكريّة، وغيرها؛ بهدفِ تحقيقِ التَّنمية والنهضة في المجتمعِ"(٢).

ومعنى قوله: "خطة عمل": أنها ليست مجردُ أخذٍ للأحكام الفقهية من بطون الكتب المختصَّة وتطبيقها في الواقع؛ لأنَّ السياسةَ الشرعيَّة ليست هي مجموعة أبوابٍ وموضوعاتٍ من كتب الفقه؛ نحو باب الجنايات، والقضاء، والسّيَر، وإنَّما هي خطةٌ لتشريع الأحكام العمليّة فيما لا نصَّ فيه، ولتطبيقِ الأحكام فيما فيه نصٌّ(٣).

وتدور هذه التعاريف كما هو واضح حول محور واحد، وهو **رعاية المصلحة**، كما قال الدكتور فتحي الدريني: "وبالجملة فالسياسة الشرعية إنما تعني **"تعهد الأمر بما يصلحه"**(٤).

التعريف المختار: وبعد النظر في جملة من تعريفات العلماء والباحثين لـ السياسة الشرعية، تبيَّن لي أن التعريف المختار هو أنَّ السياسة الشرعية هي: **"ما صَدَرَ عن أولي الأمرِ، من أحكامٍ وإجراءاتٍ، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ، متعيّن،**

(١) محاضرات في السياسة الشرعية، د/ عبد العال عطوة، ص(١٥).

(٢) السياسة الشرعية "مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي"، د/ عبد الله إبراهيم زيد كيلاني ص(٧).

(٣) السياسة الشرعية "مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي"، د/ عبد الله إبراهيم زيد كيلاني ص(٧).

(٤) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، د/ فتحي الدريني ص(١٦٥).

دون مخالفة للشريعة"[1]، وذلك لأنَّ هذا التعريف ربط بين السياسة الشرعية والمصلحة العامة بقيود وضوابط، فكان تعريفًا جامعًا مانعًا.

شرح التعريف[2]:

قوله: (**ما صدر عن أولي الأمر**): فيه بيان لأهل الاختصاص وهم: الأمراء، والعلماء؛ ولذا قال الصيمري: "إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ، وهو مما لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل؛ جاز ذلك زجرًا له"[3].

وقوله: (**أحكام وإجراءات**): يقصد بالأولى: ما يلزم سياسةً من أمر أو نهي، سواء صدرت في شكل أنظمة وقوانين، أو فتاوى ونحو ذلك، وبالثانية: ما كان محل فعل وتنفيذ، وحركة وتدبير.

وقوله: (**وإن لم يرد بشأنها دليل خاص**): بيانٌ لجواز العمل بمقتضى المصلحة فيما لم يرد فيه دليل جزئيّ، أما ما ثبت حكمه بدليل خاص كالمُقدَّرات الشرعية ونحوها فعلى أولي الأمر التأكد من توافر شروط تطبيقها والعمل بها، بخلاف ما ورد فيه دليل خاص، لكنَّ مناط الحكم فيه مُتغيّر كما لو بنى الحكم على عُرفٍ موجود وقت تَنَزّل التشريع، أو كان مرتبطًا بمصلحةٍ مُعيّنةٍ؛ فتَغَيَّرَ العرفُ، أو انتفت المصلحةُ.

وقوله: (**دون مخالفة للشريعة**): قيدٌ مهم، يُخرج جميع أنواع السياسات المنافية للشريعة، أما الموافق لها سواء من جهة النصوص، أو من جهة القواعد والأصول فهو من السياسة الشرعية.

---

(١) وهو تعريف الدكتور سعد العتيبي في كتابه " فقه المتغيرات"(١/ ٣٥).

(٢) فقه المتغيرات، د/ سعد بن مطر العتيبي(١/ ٣٥).

(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، ص(٥٦).

وقد استخدم الفقهاء "السياسة" مقرونة بـ "الشرعية"، ولو أوردوها منفردة فإنهم يقصدون بها نفس المعنى المراد من المصطلح المركب.

ومِن هنا يُعلَم أنَّ السياسةَ جزءٌ لا يتجزَّأ من الإسلام، ولا يمكنُ للإسلام أن ينفصل عن السياسة، فهي من أعظم واجبات الدِّين؛ لأنها تقيم الحكم الإسلامي بوسائل متغيِّرة في واقعٍ متغيّر تقديرًا للمصلحة زمانًا ومكانًا وحالاً، وهذا مجالٌ واسعٌ وخصبٌ لتغيُّر الأحكام في الفقه الإسلامي جلبًا للمصالح ودرءً للمفاسد.

الفرع الثالث
مفهوم تغيُّر أحكام السياسة الشرعية

بِناءً على ما تقدَّم من بيان مفهوم السياسة الشرعية، ومفهوم تغيُّر الأحكام يمكننا القول بأنَّ تغيُّر أحكام السياسة الشرعية هو: **"التحول في تدبير الأمر وتعهده بما يصلحه من حكمٍ إلى حكمٍ آخر، وفقًا للاستثناءات ومقتضيات ومستجدات التطبيقات وأحوالها وظروفها ومآلاتها، بحيث تكون أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد"**[1].

فالتغيُّر فيها هو تحوّل من حكمٍ اجتهاديّ إلى حكمٍ اجتهاديّ آخر وفقًا لمقتضى الظروف والأحوال، أو تغير موجب الحكم، لتحقيق مصالح العباد، وإدارة شؤونهم بما يحقق سعادتهم، والتغيّر هذا ليس تغيّرًا في قطعيات الأحكام وثوابتها، وإنما هو تغيُّر في الأحكام المبنية على النصوص ظنيَّة الدِّلالة، أو النصوص التي تغيَّر موجب الحكم بها، أو الاجتهادات المبنية على المصالح المرسلة، والقياس، والاستحسان، والاستصحاب، وسدّ الذرائع، والعرف، وملاحظة مآلات الأفعال، والأمثلة على ذلك كثيرة، ستأتي بإذن الله تعالى في ثنايا البحث.

---

(١) تغير أحكام السياسة الشرعية، د/ خالد علي، و د/ حمد فخري، ص(٤).

المطلب الثاني
مجالات السياسة الشرعية

يُفهم من تعريف السياسة الشرعيَّة أنها تتناول جميع موضوعات الحياة؛ لأنَّ كل شأنٍ يحتاج إلى تدبير وإصلاح حتى يتحقق منه المصلحة المرجوّة، كما أن الفقهاء في استعمالهم لكلمة السياسة يطلقونها على كل ما يُحقق المصلحة والعدل في أي بابٍ من أبواب الشريعة، بل لا يُفرقون بين السياسة العادلة والشريعة، قال الإمام ابن القيم – رحمه الله–: "وَلَا نَقُولُ: إنَّ السِّيَاسَةَ الْعَادِلَةَ مُخَالِفَةٌ لِلشَّرِيعَةِ الْكَامِلَةِ، بَلْ هِيَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَائِهَا وَبَابٌ مِنْ أَبْوَابِهَا، وَتَسْمِيَتُهَا سِيَاسَةً أَمْرٌ اصْطِلَاحِيٌّ، وَإِلَّا فَإِذَا كَانَتْ عَدْلًا فَهِيَ مِنْ الشَّرْعِ"[1].

ولكن عند الرجوع إلى كتب السياسة الشرعيّة كالأحكام السلطانية للماوردي وللفراء نجدهم يتناولون في هذا الباب أمور الدولة من حقوق وواجبات تتعلّق بالراعي والرعيّة، سواء كان ذلك شأنًا سياسيًا أو ماليًا أو قضائيًا، ودرجوا على تسميتها بالأحكام السلطانيّة، وسوف أُسردُ هنا أهم الموضوعات التي تدخل فيها السياسة الشرعية كما ذُكرت في الكتب المتخصصة قديمًا مع الإشارة إلى المصطلحات الحديثة المرادفة لها؛ وهي:

١- **الولاية العامة** وما يتفرَّع عنها من شؤون الحكم، وإدارته، وإجراءات تطبيقه، ومن مصطلحاتها العصرية: (نظام الحكم في الإسلام)، و(النظام الإداري في الإسلام).

٢- **الشؤون المالية** في الدولة، وما يشرع لوليّ الأمر سلوكه في إدارة بيت المال، موارده

(١) إعلام الموقعين لابن القيم(٤/ ٢٨٤).

ومصارفه، وما يتعلق بذلك من إجراءات تنظيم بيت المال، وطرائق جباية الأموال إليه وصرفها منه وآليات تنفيذ أحكامها، ونحو ذلك، ومن مصطلحاته العصرية: (النظام المالي في الإسلام)، وهو يشمل موضوعات ما يُعرف في القانون المعاصر بـ (القانون المالي).

٣- **الشؤون المالية العامة**، من حيث تنظيم التداول، والاستثمار، وقيم النقود وسبل رفعها والمحافظة عليها، وما تقتضيه المصلحة الشرعية من تقييد الحاكم لبعض التعاملات المالية، وما يُستحدث في ذلك من نظم مشروعة نافعة، ومن مصطلحاتها العصرية عند أهل الإسلام: (السياسة الاقتصادية في الإسلام)، و (المعاملات المالية المعاصرة)، وهو يشمل موضوعات ما يُعرف في القانون المعاصر بـ (القانون التجاري).

٤- **الشؤون القضائية**، وما يتعلق بها من تنظيمات، وطرائق إثبات، ونحوها، ومن مصطلحاتها العصريّة: (السياسة القضائية في الإسلام)، و (علم القضاء) وفروعها، وهو يشمل موضوعات ما يُعرف في القانون المعاصر بـ (قانون المرافعات) وما يُعرَف بقوانين الإجراءات.

٥- **الشؤون الجنائية والجزائية**، من حيث تنظيم إجراءات تنفيذ ما يثبت من أحكام مُقدَّرة شرعًا أو تقدير جزاءات شرعية ملائمة لما يُرتكب من جرائم تقتضي التعزير شرعًا، ومن مصطلحاتها العصرية: (النظام الجنائي في الإسلام)، و (التشريع الجنائي الإسلامي)، وهو يشمل موضوعات ما يُعرف في القانون المعاصر بـ (القانون الجنائي).

٦- **الشؤون المتعلقة بالسِّيَر**(العلائق الدولية) من شؤون الأمن، والسِّلم، والحرب،

والمعاهدات، والهُدَن، ومن مصطلحاتها العصريّة: (النظام الدولي في الإسلام)، و (العلاقات الدولية في الإسلام)، ونحوها، وهو يشمل موضوعات ما يُعرف في القانون المعاصر بـ(القانون الدولي العام)[1].

وهناك موضوعات أخرى هي عند التأمل داخلةٌ في بعض هذه الموضوعات، وإن أُفردت عند البحث؛ مثل: (الأحوال الشخصية)؛ إذ إنَّ ما يستند إلى السياسة الشرعية منها راجعٌ إلى الشؤون القضائية، أو الشؤون الجنائية والجزائية، أو مشترك بينهما، وكذلك: (النظام الإداري)؛ فإنه داخلٌ في شؤون الحكم، والشؤون المالية بفروعها.

ومعنى كون هذه الموضوعات هي موضوعات السياسة الشرعيّة أن الأمراء والسلاطين كانوا يسعون لتحقيق مصالح الناس في هذه الشؤون بما لا يناقض منطوق نصوص الشريعة، حيث إن الغالب في هذه الأبواب عدم وجود نصوص خاصَّة لكل مسألة، وإنما الموجود النصوص العامة والقواعد الكليَّة التي استنبطها العلماء من تلك النصوص، كما سنرى من خلال الأمثلة التي سأذكرها في ثنايا البحث بإذن الله تعالى.

المطلب الثالث
الثوابت والمتغيرات في أحكام السياسة الشرعية

إنَّ الأحكام الفقهية التي دوَّنها الفقهاء، جاءت على قسمين:

القسم الأول: أحكام مسائل ثابتة، لا تتغيَّر ولا تتبدَّل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحوال والأزمان، وهي التي ثبتت بنصّ متعيّن – من الكتاب أو السنة – أو إجماعٍ أو قياسٍ، أو ببعض ذلك، أو به جميعه، سواء كانت الدلالة على هذه الأحكام

(١) المدخل إلى السياسة الشرعية، د/ عبد العال عطوة، ص(١٣، ١٤)، السياسة الشرعية والفقه الإسلامي، د/ عبد الرحمن تاج، ص(٧، ٨).

قطعيَّة، أو ظنيَّة، تختلف في أنظار المجتهدين.

ومثالُ هذا النوع: أحكام العبادات عمومًا، وأحكام الرِّبا، والقتل، والسَّرِقة، وشُرب الخمرِ، والمعاملات، كحلّ البيع، وحِلّ الطيِّبات من الرزق، وأحكام المواريث، والحدود، والقِصاص، وغيرها مما مستنده النصّ أو الإجماع أو القياس.

القسم الثاني: أحكام مسائل جزئية، يتغيَّر مناط الحكم فيها؛ حيث روعيت فيها مصالح الناس وعُرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه.

وهذا القسم يندرج تحته نوعان من الوقائع والمسائل يربط بينهما رباط واحد، وهو: رعاية المصلحة، وبِناء الأحكام عليها، وهما:

النوع الأول: الوقائع التي لم يوقف على دليل خاص صريح في القرآن أو السنة أو الإجماع، ولا على نظير تُقاس عليه، وهذا النوع يرجع في تأصيله إلى مقاصد الشريعة، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع، والعرف، ونحوها من مسالك التأصيل، لما لم يوقف في بيان حكمه على نصٍّ، ولم يمكن إلحاقه بمنصوص، ولا يُعلم له مستند من إجماع.

ومثال هذا النوع: التغليظ في العقوبة المُقدَّرة، بإضافة عقوبة أخرى؛ فإنَّ هذا التغليظ إذا لم يرد به نصّ كان تقديره إلى وليّ الأمر؛ كإضافة عدد من الجلدات إلى حدّ السُّكر على مَن أفطر جِهارًا في مكةَ في نهار رمضان؛ بِناءً على المصلحة التي تدعو إلى هذا التغليظ، نوعًا وقدرًا[1].

النوع الثاني: المسائل التي ورد فيها نصّ، لكن من شأنها أن لا تبقى على حال، ومن

(١) المدخل إلى السياسة الشرعية، د/ عبد العال عطوة، ص(٥٤).

ثَمَّ تتغيَّر أحكامها تبعًا لتغيُّر مناط الحكم من حالٍ إلى أخرى، لا تغيّرًا في أصل الحكم الشرعيّ، أو التي ورد فيها نصوص – في المسألة الواحدة – لكن لا يتعيّن العمل بأحدها – فيها – على الدوام[1].

ومثال هذا النوع: إلزام عمر – رضي الله عنه – المطلِّق ثلاثًا بكلمة واحدة بالطلاق:

فعن ابن عباس قال: **"**كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم**"**[2].

فقد أمضى عمر – رضي الله عنه – الطلاق بالثلاث المجموع في كلمة واحدة، لما رأى من كثرة وقوع الناس فيه، فكان الإلزام به عقوبة منه لمصلحة رآها ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر تُجعل واحدة بل مضى على ذلك صدر من خلافته حتى أكثر الناس من ذلك وهو اتخاذ لآيات الله هزوًا[3].

ومثل ذلك أيضًا: حكم التقاط ضالَّة الإبل:

وهو المنع من إمساك الإبل الضالَّة، الثابت بقول النبيِّ صلى الله عليه وسلم عندما سأله أعرابيٌّ عن إمساكها، فتمعَّرَ وجههُ صلى الله عليه وسلم، ثم قال: **" مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا حِذَاؤُهَا وَسِقَاؤُهَا تَرِدُ المَاءَ، وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ"**[4]، فإنَّ المنع من الإمساك كان بحالٍ

---

(١) فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، د/ سعد بن مطر العتيبي(١/ ٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه(١/ ٦٦٨)، ك: الطلاق، ب: طلاق الثلاث، ح:(١٤٧٢).

(٣) الطرق الحكمية، لابن القيم، ص(١٨).

(٤) متفقٌ عليه: أخرجه البخاري في صحيحه(٣/ ١٢٤) ك: اللقطة، ب: ضَالَّة الإِبِلِ، ح:(٢٤٢٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه(٣/ ١٣٤٨) ك: اللقطة، ح:(١٧٢٢).

يراقبُ الناسُ فيها ربَّهم، فلا يعتدون على أموال غيرهم، فلمَّا تغيَّر الحالُ تغيَّر الحكم، فأمر عثمانُ رضي الله عنه بإمساكها وتعريفها إلى أن يحضر صاحبها فيأخذها، أو تباع ويؤخذ ثمنها في بيت المال إلى أن يظهر صاحبها، كما روى مالكٌ عن ابن شهاب قال: "كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلاً مُؤَبَّلَةً نَتَايِجُ[1] لاَ يَمَسُّهَا أَحَدٌ حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا، ثُمَّ تُبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا، أُعْطِيَ ثَمَنَهَا"[2].

المطلب الرابع
موجبات تغيُّر أحكام السياسة الشرعية

تبيَّن ممَّا سبق أنَّ تغيُّر الأحكام السياسية يكون في الأحكام الاجتهادية منها، والمرتبطة بعادات الناس وأحوالهم ومصالحهم الدنيويَّة، وأنَّ التغيُّر المذكور إنَّما هو في تطبيق الحكم لا في ثبوته، وأنَّ ذلك يكون لمقتضٍ اقتضاه من تغيُّرِ الحال أو الزمان أو المكان أو نظر الحاكم، ولهذا جعلتُ هذا المطلب في بيان أسباب أو مقتضيات التغيير، وسأذكر هذه المقتضيات على سبيل التمثيل لا الحصر، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول
تغيُّر أحكام السياسة الشرعية لتغيُّر أحوال الناس وفساد الذمم

فإن فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة، ينشأ عنه تبدل وتشدد في كثير من الأحكام.

مثال ذلك: منع أصحاب الوظائف الحسَّاسة من الاشتغال بالتجارة:

أصدر عمر بن عبد العزيز قانونًا جديدًا ينصُّ على منع الأمراء من التجارة لما يترتب

---

(١) مؤبلة أي: المجعولة للقنية، أي كالمؤبلة، المقتناة في عدم تعرض أحد إليها، واجتزائها بالكلأ؛ تناتج: أي تتناتج بعضها بعضا كالمقتناة.[شرح الزرقاني على موطأ مالك(٤/ ٦٩)].

(٢) أخرجه في الموطأ (٤/ ١٠٩٩)، ح:(٢٨١٠)، تحقيق: الأعظمي.

على ذلك من مفاسد وتضييع حقوق ومصالح للأمَّة والأفراد[1]، مع أنَّ الإسلام لا يمنع أي شخص – حاكمًا أو محكومًا – من التجارة، ولكن لمَّا تغيَّرت الظروف وضعف الوازع الديني في نفوس الأمراء، ورأى عمرُ أنَّهم إنْ اشتغلوا بالتجارة أهملوا أمر الرعيّة، ومالتْ إلى تجارتهم قلوب الناس طمعًا في تحقيق بعض المصالح الشخصيّة؛ أصدر حكمًا جديدًا يقضي بمنعهم من التجارة؛ تقديمًا للمصلحة العامَّة على المصلحة الخاصَّة.

ومثال ذلك أيضًا: مسألة تزكية الشهود:

فقد رأى الإمام **أبو حنيفة** – رحمه الله –: عدم لزوم تزكية الشهود في دعوى المال ما لم يطعن الخصم فيهم، وسبب ذلك: صلاح الناس في زمانه، ثم جاء **الصاحبان**(الإمام محمد بن حسن الشيباني والقاضي أبي يوسف رحمة الله عليهما) فرأيا: لزوم تزكية الشهود سرًا وعلنًا، والسبب في ذلك: أنهما شهدا زمنًا غير زمن أبي حنيفة – رحمه الله – تفشَّت فيه الأخلاق الفاسدة[2]، وقد أخذت المجلة بقولهما وأوجبت تزكية الشهود[3]، فتغيَّر الحكم الاجتهادي من (عدم لزوم تزكية الشهود) إلى حكم اجتهادي آخر وهو (لزوم التزكية)؛ لتغيُّر أحوال الناس وأخلاقهم وفساد الذمم، هذا في زمن أبي يوسف ومحمد، فلا تسأل الأمر بعد ذلك.

---

(١) سيرة عمر لابن عبد الحكم، ص(٨٧).

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د/ محمد صدقي آل بورنو، ص(٣١٢).

(٣) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، مادة(٣٩)، (١/ ٤٨).

الفرع الثاني
تغيُّر أحكام السياسة الشرعية لتغيُّر العرف

بَنَتْ الشريعة الإسلامية كثيرًا من الأحكام على العرف، وجعلت الأحكام المبنيَّة على العرف تتغيَّر بتغيّر العُرف زمانًا ومكانًا، وهذا هو المقصود من قول الفقهاء: "لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان"، فكلمة الأحكام الواردة في القاعدة خصَّها كثيرٌ من أهل العلم بالأحكام المبنيّة على العرف والعادة، فهذه التي تتغيَّر بتغيُّر الزمان والمكان والحال؛ لأنه بتغيُّر الزمان تتغيَّر احتياجات الناس، وبناء على هذا التغيّر يتبدّل العُرف والعادة، وبتبدُّلها تتغيّر الأحكام المبنيَّة عليها.

مثال الحكم الذي جاء موافقًا لعرفٍ وقت نزول التشريع ثم تغيَّر العرفُ:

بيع الحنطة بمثلها كيلاً، وبيع الذهب والفضة بمثلهما وزنًا، ففي حديث أبي سعيدٍ الخدري أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا**[1] **بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ**»[2]، وفي حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ**»[3].

---

(١) قوله صلى الله عليه وسلم : "**لا تُشفوا**": أي لا تفضلوا، من الإشفاف وهو التفضيل، يقال: أشف عليه إذا فضله وفاقه، والشِف بالكسر: الزيادة والنقصان، وهو من الأضداد.[تاج العروس للزبيدي(٢٣/ ٥٢١)، فتح الباري لابن حجر(١/ ١٣٩)].

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ك: البيوع، ب: بيع الفضة بالفضة، ح:(٢١٧٧) ، ومسلم في صحيحه ك: المساقاة، ب: الربا، ح:(٤١٣٨).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ك:المساقاة، ب: الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، ح:(٤١٤٨).

فإنَّ المقصود من اشتراط الكيل والوزن في هذه الأحاديث تحقيق المساواة بين البدلين، وكان طريق التسوية المتعارف عليه وقت تشريع الحكم هو الكيل في الحنطة، والوزن في النقدين، ثم تطاول الزمن فجدَّ عُرفٌ آخرُ في تحقيق التسوية، فأصبحت الحِنطة تُباعُ بالوزن، والنقود المصكوكة من الذهب والفضة تُباع بالعدد، فأصبح الدينار من الذهب يُباع في الأسواق بقطعتين من نصف الدينار، وبأربع قطع من ربع الدينار، وكذلك الدرهم من الفضة مع نصفه وربعه، فذهب بعض الفقهاء كالقاضي أبي يوسف إلى تغيُّر الحكم من المنع إلى الجواز[1]، وخالفه في ذلك آخرون، ذهابًا منهم إلى أنَّ ما نُصَّ على كونه مكيلاً فهو مكيلٌ أبدًا، وما نُصَّ على كونه موزونًا فهو موزونٌ أبدًا، وسمَّى الفقهاءُ رأي أبي يوسف ومَن معهُ بأنه "سياسةٌ شرعيَّةٌ"[2].

ومثال ذلك أيضًا: ما يخرجُ في صدقة الفطر، فإنَّ الحديث نصَّ على أصنافٍ مُعيَّنة رأى أهلُ العلم أنها غالبُ قوت الناس في ذاك الزمان، ولذا يجوز في كل زمانٍ إخراج ما غلب على قوت البلد من أرز أو ذرة أو غيرها.

قال الإمام القرافي- رحمه الله- : " إنَّ إِجراءَ الأحكام التي مُدْرَكُها العوائدُ مع تغيُّرِ تلك العوائد: خلافُ الإِجماع وجهالةٌ في الدّين، بل كلُّ ما هو في الشريعةِ يَتْبَعُ العوائدَ: يَتغيَّرُ الحكمُ فيه عند تغيُّرِ العادةِ إِلى ما تقتضيه العادَةُ المتجدِّدةُ"[3].

(١) البحر الرائق لابن نجيم الحنفي(٦/ ١٤٠).

(٢) المدخل إلى السياسة الشرعية، د/ عبد العال عطوة ص(٤٧).

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص(٢١٨).

الفرع الثالث
تغيُّر أحكام السياسة الشرعية بالنَّظرِ إلى المآلات

النَّظر في مآلات الأفعال معتبرٌ شرعًا؛ ذلك لأنَّ الحكم يُشرع لما يترتب عليه من المصالح، ويمنع إذا كان تحقيقه سيؤول إلى مفسدة أعظم من المصلحة المرجوة، فلا يُنظرُ إلى مصلحة الفعل أو مفسدته في الحال وإنما في المآل، فقد يكون للفعل مصلحة في الحال لكن إذا استحضر العمل به في المآل يظهر أنه ستكون له مفاسد فيمنع لمفسدته في المآل؛ لذا وجب على المجتهد الفقيه مراعاة ذلك المآل، فيعدلُ به إلى حكمٍ آخر يتحرَّى المصلحة ويتفادى المفسدة.

ومثال ذلك: مسألة هدم الكعبة: ثبت في الحديث الصحيح، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **"لَوْلاَ حَدَاثَةُ قَوْمِكِ بِالكُفْرِ لَنَقَضْتُ البَيْتَ، ثُمَّ لَبَنَيْتُهُ عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، فَإِنَّ قُرَيْشًا اسْتَقْصَرَتْ بِنَاءَهُ وَجَعَلْتُ لَهُ خَلْفًا"**[1] أي: بابًا، وفي رواية أخرى: **"قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا عَائِشَةُ لَوْلاَ قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ** – قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ– بِكُفْرٍ، **لَنَقَضْتُ الكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ"**[2].

فهذا الحديث يوازن بين مصلحة الأصل، ونتائج التطبيق ومآله؛ إذ ينشأ عن التطبيق للحكم الأصلي، مساس بمبدأ الموازنة بين المصالح، فالظرف الجديد الملابس

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(٢/ ١٤٦) ك: الحج، ب: فَضْل مَكَّةَ وَبُنْيَانِهَا، ح:(١٥٨٥)، ومسلمٌ في صحيحه(٢/ ٩٦٨) ك: الحج، ب: نقض الكعبة وبنائها، ح:(١٣٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه(١/ ٣٧) ك: العلم، ب: مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الِاخْتِيَارِ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ، فَيَقَعُوا فِي أَشَدَّ مِنْهُ، ح:(١٢٦).

للتطبيق – وهو حداثة عهد المجتمع بالكفر – يؤدي إلى نتائج تحكمها دلائل تكليفية جديدة، استدعت الموازنة بين دليل حكم الأصل، وهو: هدم الكعبة، والدليل الجديد وهو: الفتنة، وهذا المعنى بدا واضحًا في ذهن الإمام البخاري – رحمه الله – إذ ترجم للحديث بقوله: "مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الِاخْتِيَارِ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ، فَيَقَعُوا فِي أَشَدَّ مِنْهُ"، ويُعلِّقُ الإمام ابنُ حجر – رحمه الله– على هذا الحديث فيقول: " وَيُسْتَفَادُ مِنْهُ تَرْكُ الْمَصْلَحَةِ لِأَمْنِ الْوُقُوعِ فِي الْمَفْسَدَةِ وَمِنْهُ تَرْكُ إِنْكَارِ الْمُنْكَرِ خَشْيَةَ الْوُقُوعِ فِي أَنْكَرَ مِنْهُ وَأَنَّ الْإِمَامَ يَسُوسُ رَعِيَّتَهُ بِمَا فِيهِ إِصْلَاحُهُمْ وَلَوْ كَانَ مَفْضُولًا مَا لَمْ يكن محرما"[1].

الفرع الرابع
تغيُّر أحكام السياسة الشرعية لتغيُّر الزَّمان

من أسباب تغيّر أحكام السياسة الشرعية تغيّر الزمان وأحوال الناس، مما يقتضي تغيّر تطبيق الحكم الذي كان مُناسبًا في وقته.

مثال ذلك: تمييز أهل الذمَّة وما في معناه: وهو ما نصَّت عليه بعض كتب الفقه في معاملة أهل الذمَّة بوجوب تمييزهم في الزِّيِّ عن المسلمين، اتباعًا لما روي في ذلك عن عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز، قالوا: لأنَّهم كانوا مخالطين لأهل الإسلام، فلابدَّ من تمييزهم عنا، كيلا يُعامل معاملة المسلم من التوقير والإجلال، وربما يموت أحدهم فجأة في الطريق ولا يُعرَف، فيُصلَّى عليه، ويُدفَن في مقابر المسلمين[2]، وربما كان هذا التمييز مطلوبًا في أوائل عهود الفتح الإسلامي حيث يلزم الحذر والتحفظ.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر(١/ ٢٢٥).

(٢) حاشية ابن عابدين(٤/ ٢٠٧) وما بعدها.

أمَّا اليوم: فإذا نظرنا إلى تلك المصلحة أو الغرض من التمييز بين أرباب الديانات المختلفة في الدولة الواحدة؛ وجدنا ذلك غير مرغوب فيه، كما أنه من السهل تحقيق ذلك في عصرنا بما هو أيسر وأفضل من التمييز في الزيّ، وهو بطاقة الهويَّة أو البطاقة الشخصية التي تتضمن بيان ديانة حاملها، وبيان اسمه ولقبه وموطنه.

الفرع الخامس

تغيُّر أحكام السياسة الشرعية لانعدام سبب الحكم أو تخلّف شرطه أو حصول مانعه

لاشكَّ أنَّ الحكم مترتبٌ على وجود سببه، وحصول شرطه، وانعدام مانعه؛ فإذا زال شيءٌ من ذلك في نازلة جديدة تغيَّرَ الحكمُ تبعًا له.

مثال ذلك: مسألة ادِّخار لحوم الأضاحي: فقد أذنُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم للناس في ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، بعد نهيهم عن ادخارها وأمرهم بالتصدق بما بقي، فإنهُ لما كان العام التالي سأل الصحابةُ النبيَّ صلى الله عليه وسلم بقولهم: "يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي؟" أي بالتصدُّق، فقال صلى الله عليه وسلم: " **كُلُوا وَأَطْعِمُوا وَادَّخِرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ العَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا**"[1]، وفي رواية: "**إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ**[2]، **فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا**"[3]، فبيَّن النبيُّ صلى الله عليه وسلم لهم بأنَّ الحكم الأول وهو (التصدُّق) قد تغيَّر إلى (الادّخار) بزوال

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(٧/ ١٠٣) ك: الأضاحيّ، ب: مَا يُؤْكَلُ مِنْ لُحُومِ الأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا، ح:(٥٥٦٩)، ومسلم في صحيحه(٣/ ١٥٦٢) ك: الأضاحيّ، ب: بَيَانِ مَا كَانَ مِنَ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، وَبَيَانِ نَسْخِهِ وَإِبَاحَتِهِ إِلَى مَتَى شَاءَ، ح:(١٩٧٢).

(٢) قال أهل اللغة الدافَّة قوم يسيرون جميعًا سيرًا خفيفًا، ودافَّة الأعراب: من يرِد منهم المِصرَ، والمراد هنا: مَن ورد من ضعفاء الأعراب للمواساة.[شرح النووي على صحيح مسلم(١٣/ ١٣٠)].

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه(٣/ ١٥٦١) الباب السابق، ح:(١٩٧١).

علَّة النهي وهي الدافَّة، وزوال المصلحة العامة التي اقتضت الحكم الأول وهو (التصدق).

ومثال ذلك أيضًا: مسألة تطبيق الأحكام في الغزو: كان فعل الصحابة الكرام أن "لا تقطع الأيدي في الغزو"[1] وهو مذهب عمر بن الخطاب وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء، وهذا الموقف فيه التفات لنتائج التطبيق؛ ذلك أن الظَّرف الجديد وهو "الغزو" قد نشأ عنه دلائل تكليفية جديدة، ومراعاة لها كان الاجتهاد بتأخير تطبيق الحكم، إمَّا لأنَّ القطعَ سيؤدي إلى لحوق المقطوع بدار الحرب، وبالمحاربين انتقامًا، أو لأنَّ القطعَ سيضعفُهُ عن الجهادِ، فالظرفان الناشئان أديَا إلى تأجيل تنفيذ الحكم إلى وقتٍ آخر[2]، فهذا الحكمُ تغيَّر لتغيُّر الحال وحصول مانع طرأ من تطبيق الحكم في ذلك الوقت، وهذا المانع هو في حدّ ذاته العلة المانعة من تطبيق الحكم.

---

(١) روى أبو داود في سننه عَنْ جُنَادَةَ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ، قَالَ: كُنَّا مَعَ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ فِي الْبَحْرِ، فَأُتِيَ بِسَارِقٍ يُقَالُ لَهُ: مِصْدَرٌ، قَدْ سَرَقَ بُخْتِيَّةً، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **"لَا تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي السَّفَرِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَقَطَعْتُهُ"**، سنن أبي داود(٤/ ١٤٢)، ك: الحدود، ب: بَابٌ فِي الرَّجُلِ يَسْرِقُ فِي الْغَزْوِ أَيُقْطَعُ؟، ح: (٤٤٠٨).

وأخرج الترمذي في سننه(٤/ ٥٣)، ك: الحدود، ب: مَا جَاءَ أَنْ لَا تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ: عَنْ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: **"لا تُقْطَعُ الأَيْدِي فِي الغَزْوِ"**، وقال الترمذي – رحمه الله- : "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ ... وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ العِلْمِ مِنْهُمْ: الأَوْزَاعِيُّ: لَا يَرَوْنَ أَنْ يُقَامَ الحَدُّ فِي الغَزْوِ بِحَضْرَةِ العَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يَلْحَقَ مَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الحَدُّ بِالعَدُوِّ، فَإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ مِن أَرْضِ الحَرْبِ وَرَجَعَ إِلَى دَارِ الإِسْلَامِ أَقَامَ الحَدَّ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ كَذَلِكَ".

والحديثُ وإن كان في سنده مقال إلا أنَّ الخطط التشريعية التي تقوم عليها سياسة التشريع، والثابتة في الشرع على سبيل القطع تؤيده.[السياسة الشرعية "مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي"، د/ عبد الله إبراهيم زيد كيلاني ص(٣٠)].

(٢) السياسة الشرعية "مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي"، د/ عبد الله إبراهيم زيد كيلاني ص(٣٠).

الفرع السادس
تغيُّر أحكام السياسة الشرعية لتغيُّر المصلحة

وهذا من أكبر موجبات تغيُّر الأحكام الشرعيَّة عند العلماء، فإنَّ الأحكام الشرعيَّة المبنيَّة على المصلحة تبقى ما بقيت المصلحة، وتنتفي إذا انتفت المصلحة تبعًا لها؛ لأنَّ الحكمَ يدور مع علته وجودًا وعدمًا، والأحكام العمليّة التي تتعلَّق بأفعال المكلفين مُعلَّلة دائمًا بالمصالح، فقاعدةُ الشرعِ هي جلب المصالح أو تكثيرها، ودرء المفاسد أو تقليلها، لذلك يُنظر دائمًا إلى المصلحة المقصودة شرعًا، والحكم بموجبها، شريطة عدم مخالفة نص شرعي خاص بالمسألة، وهذا هو موضوع بحثنا، نسأل الله التوفيق والسداد.

من أمثلة ذلك: تقسيم أراضي الغنيمة على الفاتحين: تقسيم الأراضي التي فُتِحتْ عَنوةً[1] على الفاتحين، الثابت بقوله تعالى: **"وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ"**[الأنفال: ٤١] الآية، وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم قال: **" أَيُّمَا قَرْيَةٍ افْتَتَحَهَا اللهُ وَرَسُولُهُ، فَهِيَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ افْتَتَحَهَا الْمُسْلِمُونَ عَنْوَةً، فَخُمْسُهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، وبَقِيَّتُهَا لِمَنْ قَاتَلَ عَلَيْهَا"**[2]، فإنَّهُ كانَ مبنيًا على المصلحة، إذ كان سوادُ المسلمين في أولِ الإسلامِ في حالٍ من الفقرِ تستدعي هذا التقسيم، فكان في التقسيم مصلحة، فلما انتفت

(١) إذا أُخذت قهرًا من غير صلح، والعنوة: أن تؤخذ البلاد من أهلها عن ذل وخضوع، من عنا يعنو: إذا ذل وخضع، ومنه قوله تعالى: {وعَنَتِ الوجُوهُ} [طه: ١١١]. [جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير(٢/ ٦٤٦)].

(٢) أخرجه البيهقي في "السنن الصغرى" (٣/ ٣٧٨)، بَابُ إِخْرَاجِ الْخُمُسِ مِنْ رَأْسِ الْغَنِيمَةِ، وَقِسْمَةِ الْبَاقِي بَيْنَ مَنْ حَضَرَ الْقِتَالَ مِنَ الرِّجَالِ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْأَحْرَارِ، ح: (٢٨١٤).

المصلحة بسبب اليسر الذي أصاب المسلمين، رأى عمر رضي الله عنه عدم التقسيم[1]، ووجد أنَّ مصلحة الأمة في ذلك أن يُفرض الخراج على الأرض، ليكون موردًا دائمًا للدولة، تنفق منه على مصالحها العامَّة المتجددة، ووافق مجلس شورى عمر رضي الله عنه على ذلك[2].

وفي الجملة فإن هناك موجبات أخرى لتغيُّر الحكم الشرعي السياسي، كتغيُّر مكان عن مكان مثل البادية والحاضرة، واختلاف البلاد الحارة من البلاد الباردة، وتغيُّر الأوضاع الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة ونحو ذلك؛ فلابدَّ للمجتهد أن يُراعي هذه الموجبات للتغيُّر، ولا يجمد على ما هو مسطورٌ في الكتب، فإنَّ الكتب أحيانًا تمثِّل زمانها، فإذا تغيَّر الزمن وتغيّرت معه الأسباب؛ وجب على المجتهد أن يراعي هذا، حتى يصيب اجتهاده الحكم الشرعي الصحيح.

جاء في الفروق للقرافي: "... فَدَلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ أَحْوَالَ الْأَئِمَّةِ وَوُلَاةِ الْأُمُورِ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْصَارِ وَالْأَمْصَارِ وَالْقُرُونِ وَالْأَحْوَالِ فَلِذَلِكَ يَحْتَاجُونَ إلَى تَجْدِيدِ زَخَارِفَ وَسِيَاسَاتٍ لَمْ تَكُنْ قَدِيمًا وَرُبَّمَا وَجَبَتْ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ"[3].

---

(١) أخرجه البيهقي في "السنن الصغرى" (٣/ ٣٧٨)، بَابُ إِخْرَاجِ الْخُمُسِ مِنْ رَأْسِ الْغَنِيمَةِ، وَقِسْمَةِ الْبَاقِي بَيْنَ مَنْ حَضَرَ الْقِتَالَ مِنَ الرِّجَالِ الْمُسْلِمِينَ الْبَالِغِينَ الْأَحْرَارِ، ح: (٢٨١٥).

وروى البيهقيُّ أيضًا في نفس الحديث: "أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرَ حِينَ افْتَتَحَ الْعِرَاقَ، وَقُسِمَتْ أَرَاضِيهَا بَيْنَ الْغَانِمِينَ رَأَى مِنَ الْمَصْلَحَةِ أَنْ يَسْتَطِيبَ أَنْفُسَ الْغَانِمِينَ حَتَّى يَرُدُّوهَا عَلَى بَيْتِ الْمَالِ، ثُمَّ يَدْفَعُهَا لِلْمُسْلِمِينَ لِتَكُونَ مَنَافِعَهَا لَهُمْ، وَلِمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِالْخَرَاجِ الَّذِي يَضَعُهُ عَلَيْهَا، وَهُوَ كَمَا قَسَمَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم سَبْيَ هَوَازِنَ، ثُمَّ اسْتَطَابَ أَنْفُسَ الْغَانِمِينَ حَتَّى رَدُّوا السَّبَايَا عَلَى أَهْلِهَا".

(٢) المدخل إلى السياسة الشرعية، د/ عبد العال عطوة، ص(٤٩، ٥٠)، السياسة الشرعية، د/ فؤاد عبد المنعم، ص(٣٦، ٣٧).

(٣) الفروق للقرافي(٤/ ٢٠٣).

المبحث الثاني
أثر المصلحة العامة في تغيُّر أحكام السياسة الشرعية

لبيان أثر المصلحة العامة في تغير أحكام السياسة الشرعية لابد أولاً من بيان مفهوم المصلحة العامة، ثم بيان السياسة الشرعية بين احترام النصّ ورعاية المصلحة العامة حتى يظهر أثر هذا الأثر، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول
مفهوم المصلحة العامة

حتى يتضح لنا أثر المصلحة العامة في أحكام السياسة الشرعية لابد من بيان ماهية المصلحة العامة المقصودة في البحث وتمييزها عن غيرها من أنواع المصالح الأخرى التي قد لا تُراد من كلامنا، ونبين ذلك على النحو التالي:

المصلحة العامة لفظ مركب تركيبًا إضافيًا، لابد أولاً أن نعرف مفهوم المصلحة بوجه عام، ثم نعرج إلى أقسام المصلحة، حتى نعرف ما هي المصلحة العامة، وذلك من خلال ما يلي:

أولاً: مفهوم المصلحة:

المصلحة في اللغة: هي اسم مشتق من الفعل صَلَحَ يصلُحُ، وهي مادةٌ تدلّ على أصلها اللغوي وهو نقيض الفساد، يقول ابن فارس: "الصَّادُ وَاللَّامُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْفَسَادِ، يُقَالُ: صَلُحَ الشَّيْءُ يَصْلُحُ صَلَاحًا وصُلوحًا"[1]، فهي في اللغة بمعنى: المنفعة، فالإصلاح: نَقِيضُ الإفساد، والمَصْلَحة: الصَّلاحُ، والمَصلَحة وَاحِدَةُ

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس(٣/ ٣٠٣).

الْمَصَالِحِ، والاسْتِصْلاح: نَقِيضُ الِاسْتِفْسَادِ، وأَصْلَح الشيءَ بَعْدَ فَسَادِهِ: أَقامه[1].

وقيل هي: مَفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يُراد من ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة، والسيف على هيئة المصلحة للضرب"[2].

والمصلحة في الاصطلاح الشرعي: فقد عرَّفها أهل العلم بتعريفاتٍ متقاربة، أذكر منها:

١- تعريف **الإمام الغزالي** – رحمه الله – هي: " الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ، وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنْ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ، وَنَفْسَهُمْ، وَعَقْلَهُمْ، وَنَسْلَهُمْ، وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ"[3].

٢- وأما **الإمام الشاطبي** – رحمه الله- فقد فرَّق في تعريف المصلحة بين تعريف المصالح الدنيوية من حيث وجودها في الواقع دون النظر إلى تعلقها بالخطاب الشرعي، وبين تعريفها من حيث تعلّق الخطاب الشرعي بها:

فقال – رحمه الله – في الموضع الأول: " وَأَعْنِي بِالْمَصَالِحِ مَا يَرْجِعُ إِلَى قِيَامِ حَيَاةِ الْإِنْسَانِ وَتَمَامِ عَيْشِهِ، وَنَيْلِهِ مَا تَقْتَضِيهِ أَوْصَافُهُ الشَّهْوَانِيَّةُ وَالْعَقْلِيَّةُ عَلَى الْإِطْلَاقِ"[4].

ونصَّ – رحمه الله – في موضع آخر على حقيقة المصلحة المعتبرة فقال: "الْمَصَالِحُ

---

(١) لسان العرب لابن منظور(٢/ ٥١٧).

(٢) رسالة في رعاية المصالح للإمام الطوفي ص(٢٥).

(٣) المستصفى للغزالي ص(١٧٤).

(٤) الموافقات للشاطبي(٢/ ٤٤).

الْمُجْتَلَبَةُ شَرْعًا وَالْمَفَاسِدُ الْمُسْتَدْفَعَةُ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ تُقَامُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لِلْحَيَاةِ الْأُخْرَى، لَا مِنْ حَيْثُ أَهْوَاءِ النُّفُوسِ فِي جَلْبِ مَصَالِحِهَا الْعَادِيَّةِ، أَوْ دَرْءِ مَفَاسِدِهَا الْعَادِيَّةِ، ... فَالْمُعْتَبَرُ إِنَّمَا هُوَ الْأَمْرُ الْأَعْظَمُ، وَهُوَ جِهَةُ الْمَصْلَحَةِ الَّتِي هِيَ عِمَادُ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، لَا مِنْ حَيْثُ أَهْوَاءِ النُّفُوسِ"[1]، فهذا تقييدٌ للمصلحة أنها لا تُعتبرُ إلا من حيث قيام الحياة الدنيا للآخرة، وهذا لا يكون إلا باتباع ما رسمه الشارع الحكيم لعباده من أحكام وشرائع.

٣- وعرَّف **الإمام الطوفي**- رحمه الله - المصلحة بقوله: " وأمَّا حدّها بحسب العرف: فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع: هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة"[2].

٤- وعرَّفها الدكتور **محمد سعيد البوطي** من المعاصرين بأنها هي: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده مِن حِفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم طبق ترتيب معيَّن فيما بينها"[3].

٥- وعرَّفها الأستاذ الدكتور **مصطفى الزلمي** بأنَّ المصلحة هي: "منفعة ماديّة أو معنويّة، دنيويّة أو أخرويّة، يجنيها المُكلَّف من عمله بما هو واجبٌ، أو مندوبٌ، أو مباحٌ، ودرء مفسدة مستدفعة بالامتناع عن العمل بما هو محرم أو مكروه"[4].

ثانيًا: أقسام المصلحة

---

(١) الموافقات للشاطبي(٢/ ٦٣- ٦٤).

(٢) رسالة في رعاية المصالح للإمام الطوفي ص(٢٥).

(٣) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د/ محمد سعيد البوطي، ص(٣٧).

(٤) أصول الفقه في نسيجه الجديد، ص(١٤٠).

تُعتبر المصلحةُ العامَّةُ قسمًا من أقسام المصالح بالنَّظرِ إلى اعتبارٍ مُعيَّنٍ، لذا كان لابدَّ من معرفة أهم أقسام المصالح بمختلف اعتباراتها بشكلٍ مختصر، وهذا لأمور:

الأول: لتمييز المصلحة العامَّة من بين هذه الأقسام.

الثاني: للحاجة إلى معرفة معاني بعضٍ من أقسام المصالح لورودها في ثنايا البحث.

الثالث: تداخل أنواع المصالح مع بعضها البعض، فقد تكون المصلحة عامَّة ومرسلة، أو عامّة ومعتبرة، وقد تكون عامَّة وضرورية، أو عامَّة وحاجيّة، ولهذا كان معرفة أقسام المصلحة من الأهميّة بمكان.

ولقد قسَّم الأصوليون والفقهاء المصلحة إلى أقسامٍ عدة وفق اعتباراتٍ محدَّدة، أذكرُ أهم هذه التقسيمات:

أولاً: أقسام المصلحة باعتبار العموم والخصوص:

والمراد بهذا التقسيم للمصلحة هو معرفة مدى تعلّق هذه المصلحة بجماعة الأمّة أو بفردٍ من أفرادها، فتنقسم المصلحة بهذا الاعتبار إلى مصالح عامة، ومصالح خاصة:

١- **المصالح العامَّة**: وتُسمَّى أيضًا: **المصالح الكُليَّة**، وقد أشار إلى هذا التقسيم الشيخ الطاهر بن عاشور، حيث قال: "فتنقسمُ بهذا الاعتبار إلى كليَّة وجزئيَّة، ويُرادُ بالكليَّة في اصطلاحهم ما كان عائدًا على عموم الأمَّة عودًا متماثلاً، وما كان عائدًا على جماعة عظيمة من الأمَّة أو قطر، وبالجزئيَّة ما عدا ذلك"[1].

وعرَّفها بأنها: "وهي ما فيه صلاحُ عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفاتَ منه إلى أحوال الأفراد إلّا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة ... وهذا هو معظم ما جاء فيه

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور(٣/ ٢٥٣).

التشريع القرآني، ومنه معظم فروض الكفايات، كطلب العلم الديني والجهاد وطلب العلم الذي يكون سببًا في حصول قوة للأمة"[1].

مثال على المصالح العامَّة: مسألة **تضمين الصُّنَّاع** ما في أيديهم رعاية لمصلحة عامة، وهي مصلحة حفظ أموال الناس من الضياع في مقابل مصلحة خاصة، وهي مصلحة الصُّنَّاع في تضمينهم، ولو من غير تعدٍ منهم أو تقصير؛ لأن تضمين الصناع داخل في باب الأمانات، وكل ما كان من باب الأمانات فلا ضمان فيه إلا إذا حصل التعدي أو التفريط، ولكن التضمين في الصناع جاز لتعلقه بالمصالح العامة، ولو كان تعلقه بمصالح خاصة لبقي على الأصل في عدم الجواز.

٢- **المصالح الخاصَّة**: وتُسمَّى أيضًا: **المصلحة الجزئيَّة**، وهي مصلحة الفرد، أو الأفراد القليلة، وقد عرَّفها ابن عاشور بقوله: "هي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعًا، وهذا مثل حفظ المال من السرف بالحجر على السفيه مدة سفهه؛ فذلك نفع لصاحب المال ليجده عند رشده أو يجده وارثه من بعده وليس نفعًا للجمهور"[2].

أهميَّة هذا التقسيم: تظهر أهميَّة هذا التقسيم بهذا الاعتبار من وجهين:

الوجه الأول: اعتبار نوع المصلحة التي يجوز الاحتجاج بها؛ حيث إنَّ الإمام الغزالي يرى أن الاحتجاج بالمصلحة المرسلة يُشترطُ فيها أن تكون كليَّة أي عامَّة تشمل كافَّة

(١) المصدر السابق (٣/ ٢٠٢).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور(٣/ ٢٠٢).

الخلق أو أغلبيتهم، أمَّا إن تعلقت بفرد أو بأفراد قليلة؛ فلا يُلتفتُ إليها[1].

الوجه الثاني: الترجيح بين المصالح المتعارضة، فإذا ما تعارضت مصلحتين في مناطٍ واحدٍ إحداهما عامَّة والأخرى خاصَّة؛ فقد قرَّر علماء الأصول أصلاً في ذلك وهو: المصلحة العامَّة مُقدَّمة على المصلحة الخاصَّة[2]، وهو ما راعته الشريعة الإسلامية في كثيرٍ من الأحكام التشريعية؛ كالحكم بتضمين الصُّنَّاع، والحكم بجواز التسعير بل بوجوبه إذا كان يلحق ضررًا بالناس، كما قرَّر ذلك بعض المالكيّة، وكذا تحريم الاحتكار لما فيه من ضررٍ عام وإن كان فيه مصلحة خاصَّة بأرباب السِّلع[3].

ثانيًا: أقسام المصالح من حيث اعتبار الشرع لها:

تنقسمُ المصلحةُ من هذه الجهة إلى ما يلي:

١- **مصالح معتبرة**: وهي ما شهد الشرع باعتباره بأن وضع من الأحكام التفصيلية ما يوصل إليه؛ كمشروعية القصاص للحفاظ على النفوس والدماء[4].

٢- **مصالح ملغاة**: وهي ما شهد الشرع ببطلانه، ومثاله: قول بعض العلماء لأحد الملوك؛ لما جامع في نهار رمضان، عليك صوم شهرين متتابعين، فلما أُنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة، قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه، ولاستحقر إعتاق رقبة في قضاء شهوته، فَهَذَا وَإِنْ كَانَ قِيَاسًا لَكِنَّ الشَّرْعَ أَلْغَاهُ، حَيْثُ أَوْجَبَ الْكَفَّارَةَ مُرَتَّبَةً مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ

(١) المستصفى، ص(١٧٦).

(٢) الموافقات للشاطبي(٣/ ٥٧).

(٣) الكافي لابن عبد البر(٢/ ٧٣٠)، التاج والإكليل(٦/ ٢٥٤).

(٤) المستصفى للغزالي، ص(١٧٣)، البحر المحيط للزركشي(٧/ ٢٧٢، ٢٧٣).

بَيْنَ الْمُكَلَّفِينَ، وَالْقَوْلُ بِهِ مُخَالِفٌ لِلنَّهْيِ فَيَكُونُ بَاطِلًا[1].

٣- **مصالح مرسلة**: وهي التي لم يشهد لها بالاعتبار ولا بالإبطال نصٌّ معيَّنٌ[2].

ثالثًا: أقسام المصالح من حيث قوّتها: تنقسمُ المصلحةُ من حيث قوّتها إلى ما يلي:

١- **ضروريات**: وهي التي تتوقّف عليها حياة الناس في الدنيا والآخرة، بحيث إذا فقدت اختلّت الحياة في الدنيا، وحلَّ العقاب في الآخرة، وهي أقوى المراتب في المصالح، وتنقسمُ المصلحة الضرورية إلى: حفظ الدّين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسب، وحفظ المال، ومثاله: قَضَاءُ الشَّرْعِ بِقَتْلِ الْكَافِرِ الْمُضِلِّ، وَعُقُوبَةِ الْمُبْتَدِعِ الدَّاعِي إلَى بِدْعَتِهِ، فَإِنَّ هَذَا يُفَوِّتُ عَلَى الْخَلْقِ دِينَهُمْ.

٢- **حاجيات**: وهي التي يفتقر إليها الناس لرفع الحرج ودفع المشقَّة عنهم، وجلبًا للمصالح، ومثاله: تَسْلِيطِ الْوَلِيِّ عَلَى تَزْوِيجِ الصَّغِيرَةِ وَالصَّغِيرِ، فَذَلِكَ لَا ضَرُورَةَ إلَيْهِ لَكِنَّهُ مُحْتَاجٌ إلَيْهِ فِي اقْتِنَاءِ الْمَصَالِحِ.

٣- **تحسينيات**: وهي التصرفات التي لا تختل ولا تتحرج الحياة بتركها، ولكن مراعاتها من قبيل مكارم الأخلاق التي تليق بذوي المروءات، مثاله: تَقْيِيد النِّكَاحِ بِالْوَلِيِّ ...؛ لِأَنَّ الْأَلْيَقَ بِمَحَاسِنِ الْعَادَاتِ اسْتِحْيَاءُ النِّسَاءِ عَنْ مُبَاشَرَةِ الْعَقْدِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُشْعِرُ بِتَوَقَانِ نَفْسِهَا إلَى الرِّجَالِ، وَلَا يَلِيقُ ذَلِكَ بِالْمُرُوءَةِ، فَفَوَّضَ الشَّرْعُ ذَلِكَ إلَى الْوَلِيِّ حَمْلًا لِلْخَلْقِ عَلَى أَحْسَنِ الْمَنَاهِجِ[3].

---

(١) البحر المحيط للزركشي(٧/ ٢٧٤).

(٢) البحر المحيط للزركشي(٧/ ٢٧٤).

(٣) لمزيد المعرفة عن هذه الأقسام الثلاثة يراجع: المستصفى للغزالي، ص(١٧٣) وما بعدها، البحر المحيط للزركشي(٧/ ٢٦٦).

المطلب الثاني
مدى جواز بناء الأحكام الفقهيّة على المصلحة العامة

إنَّ المصلحةَ العامةَ اللازمة لتدبير الشأن العام إنما هي التي من قبيل (المصلحة المرسلة) أي التي لم ينصّ الشارعُ على اعتبارها ولا على عدم اعتبارها، أما (المصلحة المُعتبرة) التي نصّ الشارعُ على اعتبارها ورعايتها، فقد أجمعَ الفقهاءُ على جواز بناء الأحكام الفقهيّة عليها، و(المصلحة المُلغاة) التي نصَّ الشارعُ على عدم اعتبارها ووجوب إهمالها، فقد أجمع الفقهاءُ على عدم جواز بناء الأحكام الفقهية عليها.

فالمصلحة العامَّة التي لم ينصّ الشارعُ على اعتبارها ولا على عدم اعتبارها من الممكن أن تتجدَّد بتجدد الزمان، وتتغيّر بتغيّر المكان، وتتطوّر بتطوّر الحياة، كتنظيم المرور للحفاظ على حياة الأبرياء، وتطوير الحياة الاقتصادية والثقافية والعسكرية، وغير ذلك من المتطلبات المستجدات.

وقد اختلف الفقهاءُ بين قبول المصلحة ورفضها وبناء الأحكام الفقهية عليها على قولين:

القول الأول: جواز الاحتجاج بالمصلحة، وبناء الأحكام الفقهية عليها، وهذا قول جمهور العلماء من **الحنفيّة**[1]، **والمالكية**[2]، **والشافعيّة**[3]، **والحنابلة**[4].

القول الثاني: عدم جواز الأخذ بالمصلحة، والمنع من بناء الأحكام الفقهيّة عليها،

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفيّة، محب الله البهاري الهندي(٢/ ٣٢٥).

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص(٣٩٤).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي(٨/ ٨٤).

(٤) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران، ص(٢٩٣).

وعُزي هذا القول **للحنفية**[1]، وبه قال **الإمام الباقلاني من المالكيّة**[2]، وتبعه في ذلك **الآمدي** من **الشافعيّة**[3]، **وابن الحاجب** من **المالكيّة**[4]، وبه قال **متأخروا الحنابلة**[5].

الأدلــة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول على جواز الاحتجاج بالمصلحة بأدلة كثيرة، سأقتصرُ على أهمها:

أ- قوله تعالى: **"فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ"** [الحشر: الآية ٢].

وجه الدلالة من الآية: أنَّ الله تبارك وتعالى أمرنا بالاعتبار وهو المجاوزة: أي العبور من الشيء إلى نظيره إذا شاركه في المعنى، والاستدلال بكون الشيء مصلحة على كونه مشروعًا يدخل في عموم النصّ[6].

ب- أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: **"كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"**، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: **"فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللهِ؟"**، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: **"فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ**

---

(١) عزاه الزنجاني في: تخريج الفروع على الأصول، ص(٣٢٣) حيث قال: "وَذَهَبت الْحَنَفِيَّة وَالْقَاضِي من أَصْحَابنَا إِلَى: منع الِاسْتِدْلَال بِجِنْس هَذِه الْمصلحَة".

(٢) البرهان في أصول الفقه للجويني(٢/ ١٦١).

(٣) يقول الإمام الآمدي: " أَنَّ الْمَصَالِحَ الْمُرْسَلَةَ وَإِنْ غَلَبَتْ عَلَى الظَّنِّ لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهَا". [الإحكام للآمدي(٤/ ٧)]. غير أني لاحظت أنَّ الإمام الآمدي – رحمه الله - لا يمنع الأخذ بالمصالح المعتبرة، إنما خلافه في المصالح المرسلة.

(٤) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، لابن الحاجب، ص(١٨٣).

(٥) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار(٤/ ١٦٩).

(٦) المستصفى للغزالي ص(٢٩٣).

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: **"الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللهِ"**(١).

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ اجتهاد الرأي مُشعرٌ باتّباع قضية النظر في المصلحة، ولم يُكلفه الشارع ملاحظة النصوص معه(٢).

ج- عمل الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم-، فإنَّ مَن تَتبَّع أحوال الصحابة والتابعين يتبيّن له أنهم شرعوا أحكامًا كثيرةً لتحقيق مطلق المصلحة، ويظهر ذلك من خلال الأمور الوقائع التالية:

١- جمع القرآن في مصحف واحد.

٢- إنشاء سيدنا عمر – رضي الله عنه – للدواوين.

٣- توسيع مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم.

وكل ذلك مستنده المصلحة، ولم يُنكر أحدٌ من الصحابة؛ فكان إجماعًا، وفي هذا يقول الإمام **الشاطبي** – رحمه الله -: **"**وَلَمْ يَرِدْ نَصٌّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا صَنَعُوا مِنْ ذَلِكَ، وَلَكِنَّهُمْ رَأَوْهُ مَصْلَحَةً تُنَاسِبُ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ قَطْعًا؛ فَإِنَّ ذَلِكَ رَاجِعٌ إِلَى حِفْظِ الشَّرِيعَةِ/ وَالْأَمْرُ بِحِفْظِهَا مَعْلُومٌ**"**(٣).

د- أنَّ الوقائع الْجُزْئِيَّة لَا نِهَايَة لَهَا، وَكَذَلِكَ أَحْكَام الوقائع لَا حصر لَهَا، وَالْأُصُول

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه(٣/ ٣٠٣) ك: الأقضية، ب: اجتهاد الرأي في القضاء، ح:(١٥٥٤)، والترمذي في سننه(٣/ ٦٠٨) ك: الإحكام، ب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، ح:(١٣٢٧).

(٢) المنخول للغزالي، ص(٤٥٨).

(٣) الاعتصام للشاطبي(٣/ ١٥).

الْجُزْئِيَّة الَّتِي تقتبس مِنْهَا الْمعَانِي والعلل محصورة متناهية، والمتناهي لَا يَفِي بِغَيْر المتناهي، فَلَا بُد إِذا من طَرِيق آخر، يتَوَصَّل بهَا إِلَى إِثْبَات الْأَحْكَام الْجُزْئِيَّة، وَهِي التَّمَسُّك بالمصالح المستندة إِلَى أوضاع الشَّرْع ومقاصده على نَحْو كلي، وَإِن لم يسْتَند إِلَى أصل جزئي[1].

وتوسَّع العلماء بذكر الأدلة وشرحها، وجمعوا فيها بين المأثور والمعقول، ولكن أكتفي بهذا القدر لعدم الإطالة.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلَّ الإمام الباقلاني والإمام ابن الحاجب والإمام الآمدي على قولهم بعدم جواز الاحتجاج بالمصلحة وترتب الأحكام الفقهيّة عليها بأدلة كثيرة تتركَّز في ثلاث محاور:

١- أنَّ معاذًا – رضي الله عنه- لم يذكر في حديث بيانه لمصادر الاجتهاد إلا الكتاب والسنة والقياس، فدلَّ هذا على أن ما سوى ذلك باطلٌ[2].

٢- إنَّ العمل بالمصلحة إتّباعٌ للهوى، وقولٌ بلا دليل؛ لأنَّ المصالحَ إمَّا أن يكون الشرع قد صرَّحَ باعتبارها أو إلغائها، أمَّا ما لا ذِكرَ له في الشَّرع فهو متردِّدٌ بينهما، ولا يوجد مرجح ، والعمل بدون مرجّح باطل[3].

٣- كما إنَّ العمل بالمصلحة يُفضي إلى تغيير الأحكام عند تبدّل الأشخاص، وتغيير الأوقات واختلاف البقاع عند تبدّل المصالح، وهذا يؤدي إلى تغيير الشرع بأسره،

---

(١) البرهان في أصول الفقه للجويني(٢/ ١٦١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص(٣٢٢).

(٢) قواطع الأدلة للسمعاني(٢/ ٢٦٠).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٤/ ١٦١).

وافتتاح شرع آخر لم يثبت من الشارع عز وجل، وهذا محال[1].

القول الراجح: بعد عرض مذاهب العلماء في حجيَّة العمل بالمصلحة وبيان أدلتهم، يترجح لديَّ أنَّ المصلحةَ حجة صالحة لبناء الأحكام عليها.

هذا وإن حكاية الخلاف في حجيّة العمل بالمصلحة المرسلة راجعٌ في الحقيقة إلى اختلافٍ لفظيّ اصطلاحيّ، وإلا فالجميع متفقون على الأخذ بها في الجملة، لكنهم يختلفون في إطلاق هذا الاسم أو ذاك، قال الإمام **القرافي**: "وأما المصلحة المرسلة: فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا تَفقدْتَ المذاهب وجدْتَهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهدًا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذه هي المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب"[2].

وإذا ثبت حجية العمل بالمصلحة في بناء الأحكام الفقهية عليها، فإنَّ هذا لا يمنع **جواز تغيُّر المصلحة** بتغير الزمان والمكان، وقد أفند القول في **جواز تغيُّر المصالح** الإمام الآمدي، حيث قال: "... فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَعْلَمَ اللهُ اسْتِلْزَامَ الْأَمْرِ بِالْفِعْلِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لِلْمَصْلَحَةِ، وَاسْتِلْزَامَ النَّهْيِ عَنْهُ لِلْمَصْلَحَةِ فِي وَقْتٍ آخَرَ، فَإِنَّ الْمَصَالِحَ مِمَّا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَشْخَاصِ وَالْأَحْوَالِ حَتَّى إِنَّ مَصْلَحَةَ بَعْضِ الْأَشْخَاصِ فِي الْغِنَى أَوِ الصِّحَّةِ أَوِ التَّكْلِيفِ، وَمَصْلَحَةَ الْآخَرِ فِي نَقِيضِهِ، فَكَذَلِكَ جَازَ أَنْ تَخْتَلِفَ الْمَصْلَحَةُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ حَتَّى إِنَّ مَصْلَحَةَ بَعْضِ أَهْلِ الْأَزْمَانِ فِي الْمُدَارَاةِ وَالْمُسَاهَلَةِ، وَمَصْلَحَةَ أَهْلِ زَمَانٍ آخَرَ فِي الشِّدَّةِ وَالْغِلْظَةِ عَلَيْهِمْ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْوَالِ.

---

(١) المنخول للغزالي، ص(٤٥٦).

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي، ص(٣٩٤).

وَإِذَا عُرِفَ جَوَازُ اخْتِلَافِ الْمَصْلَحَةِ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَأْمُرَ اللهُ تَعَالَى الْمُكَلَّفَ بِالْفِعْلِ فِي زَمَانٍ لِعِلْمِهِ بِمَصْلَحَتِهِ فِيهِ، وَيَنْهَاهُ عَنْهُ فِي زَمَنٍ آخَرَ لِعِلْمِهِ بِمَصْلَحَتِهِ فِيهِ، كَمَا يَفْعَلُ الطَّبِيبُ بِالْمَرِيضِ، حَيْثُ يَأْمُرُهُ بِاسْتِعْمَالِ دَوَاءٍ خَاصٍّ فِي بَعْضِ الْأَزْمِنَةِ، وَيَنْهَاهُ عَنْهُ فِي زَمَنٍ آخَرَ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ مَصْلَحَتِهِ عِنْدَ اخْتِلَافِ مِزَاجِهِ، وَكَمَا يَفْعَلُ الْوَالِدُ بِوَلَدِهِ مِنَ التَّأْدِيبِ لَهُ وَضَرْبِهِ فِي زَمَانٍ، وَاللِّينِ لَهُ وَالرِّفْقِ بِهِ فِي زَمَانٍ آخَرَ عَلَى حَسَبِ مَا يَتَرَاءَى لَهُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ؛ وَلِهَذَا خَصَّ الشَّارِعُ كُلَّ زَمَانٍ بِعِبَادَةٍ غَيْرِ عِبَادَةِ الزَّمَنِ الْآخَرِ، كَأَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ وَالْحَجِّ وَالصِّيَامِ، وَلَوْلَا اخْتِلَافُ الْمَصَالِحِ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمِنَةِ لَمَا كَانَ كَذَلِكَ"[1].

المطلب الثالث
العلاقة بين المصلحة العامَّة والسياسة الشرعية

إنَّ السياسة الشرعية – في حدّ ذاتها – هي مصلحةٌ مرسلةٌ، أو تحقيقٌ لمصالحَ شرعية، الأمرُ الذي يفرضُ الصِّلةَ الوثيقةَ بين السياسة الشرعية وبين المصلحة على نحوٍ كاملٍ، فالأحكامُ الشرعيةُ مُعلَّلَةٌ بمصالحِ العبادِ، وكلُّ حكمٍ منها قد شُرِعَ لمقصدٍ لابدَّ منه، وبالتالي فإنَّ السياسةَ الشرعيةَ – كمفهوم وكواقعٍ عمليٍّ – هي تلك الأحكام المستنبطة الناجمة عن تدخل ولاة الأمور في حركة التشريع استهدافًا لمطلق المصلحة، وإن خالفوا أقوال الفقهاء المتبوعين، الذين قد يُعمِلونَ الأقيسةَ العامَّة النظرية، أو يَعمَلونَ على تطبيق الكليات على الجزئيات، دون تبصرٍ وتقديرٍ لما يتصل بها من ملابسات، أو ما يكونُ لها من آثار عمليَّة[2]، وهذا هو المقصود من هذه الدراسة وهو تغيُّر أحكام السياسة الشرعية بِناءً على المصلحة العامة.

---

(١) الإحكام للآمدي(٣/ ١١٥، ١١٦).

(٢) السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث، د/ محيي الدين محمد قاسم، ص(١٣٤).

إنَّ أعمال الولاة وتصرفاتهم النافذة على الرَّعيَّةِ المُلزِمَة لها في حقوقها العامة والخاصة يجبُ أن تُبنى على المصلحة، وتهدف إلى تحقيق الخير والنَّفع والصلاح؛ لأنَّ الولاة مِن الخليفة فمَن دونه من القضاة والأمراء والعُمَّال والموظفين في فروع السلطة الحاكمة في الدولة ليسوا عُمَّالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاءُ عن الأمةِ في القيام بأصلح التدابير وأنفعها لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق، وضبط الأمن، وتسهيل المرافق العامَّة، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كلِّ ما هو خير للأمةِ في حاضرها ومستقبلها بأفضل الوسائل، مما يُعبَّر عنه بالمصلحة العامة، فكلُّ عملٍ أو تصرُّفٍ من الولاة خارج حدود المصلحة، أو يؤدي إلى المفسدة فهو خارجٌ عن حدود الولاية الشرعية والسياسة العادلة[1].

إنَّ الأحكام المبنيَّة على مصلحة معيّنة، تظل معتبرة ما بَقيت هذه المصلحة، التي هي مناط الحكم وعلّته، فإذا انتفت وجب أن يتغيّر الحكم تبعًا لها؛ لأن الحكم يدور مع علّته وجودًا وعدمًا.

ومن أمثلة ذلك: الأحكام التي تقتضيها السياسة الشرعية الوقتيّة، التي رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة، ومَن بعدهم، يقول ابن القيم – رحمه الله –: "إنَّ هَذَه الأحكام وَأَمْثَالَها سِيَاسَةٌ جُزْئِيَّةٌ بِحَسَبِ الْمَصْلَحَةِ، تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَزْمِنَةِ، فَظَنَّهَا مَنْ ظَنَّهَا شَرَائِعَ عَامَّةً لَازِمَةً لِلْأُمَّةِ إلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلِكُلٍّ عُذْرٌ وَأَجْرٌ وَمَنْ اجْتَهَدَ فِي طَاعَةِ اللهِ وَرَسُولِهِ فَهُوَ دَائِرٌ بَيْنَ الْأَجْرِ وَالْأَجْرَيْنِ، وَهَذِهِ السِّيَاسَةُ الَّتِي سَاسُوا بِهَا الْأُمَّةَ

(١) المدخل الفقهي العام، د/ مصطفى أحمد الزرقا(٢/ ١٠٥٠)، قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، د/ ناصر بن محمد الغامدي، ص(١٧٥).

وَأَضْعَافُهَا هِيَ تَأْوِيلُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ"[1]، وهذا التغيّر والتبدّل في أحكام السياسة الشرعية، مما يتّصلُ بشكل وثيق بفقه الواقع الذي من أهم أسسه المصلحة وأثرها في الأحكام الشرعية وتغيّرها في تغيّر الأحكام، ولقد كان هذا المنهج واضحًا لدى الصحابة والخلفاء الراشدين، ولدة الأئمة المجتهدين بعد ذلك[2].

إنَّ تغيُّر الأحكام في مجال السياسة الشرعية خصوصًا أمرٌ لا مندوحة عنه مطلقًا، فلما كانت معظم النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة الدولة، تقوم أساسًا على اعتبار المصالح فيما لا نصّ فيه، ومصالح الناس تتغيَّر فلابدَّ أن تتغيَّر تبعًا لها أحكام السياسة الشرعية هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن هذه المصالح لابد أن يقوم بتقديرها أهل الخبرة والتخصص العلمي في كل شأن من شؤون الدولة، وكذلك المجتهدون من علماء الشريعة، ولابدَّ أن يأخذ الجميع بعين الاعتبار تقدير الظروف الملابسة للوقائع أو للأمة أو للدولة بشكل بوجه عام، لأنَّ لهذه الظروف أثر كبير في تشكيل الحكم تبعًا لاختلاف الظروف، وهذا يستلزم تغير الحكم الاجتهادي الفرعي[3].

بل إنَّ الشافعيّةَ يُعبّرون عن مصطلح **(السياسة الشرعية)** بمصطلح **(المصلحة)**، ويجعلونها مرادفة لها، ويخصُّون ذلك فيما ترك الشارع تقديره للإمام أو مَن في حكمه، جاء في "مغني المحتاج": "أَنَّهُ لَا يُعَزَّرُ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَيُسْتَثْنَى مِنْهُ مَسَائِلُ ... ثَالِثُهَا: نَفْيُ الْمُخَنَّثِ، نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ – رَحِمَهُ اللهُ – مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْصِيَةٍ، وَإِنَّمَا فُعِلَ

(١) الطرق الحكمية لابن القيم، ص(١٩).

(٢) دور المصلحة المرسلة في أحكام السياسة الشرعية في عهد الصحابة، د/ محمد تحسين عطا، ص(٨٢).

(٣) خصائص التشريع الإسلامي، د/ فتحي الدريني، ص(١٦٤– ١٦٥).

لِلْمَصْلَحَةِ"[1]، وهذا حكمٌ بمقتضى السياسة الشرعية، وإن لم يُعبِّروا عن ذلك بهذا المصطلح، لكن فُهِمَ ذلك من تعليلهم[2].

وجديرٌ بالذِّكر أنَّ الأحكام التي أحدثت بعد أن لم تكن هي من صميم تغيُّر الحكم الذي وإن لم يشهد له الشرع بالاعتبار فإنه ملائمٌ لمقاصده وقواعده الكليَّة.

ومثال ذلك: تشريع بعض العقوبات الجديدة؛ كعقوبة الطبيب إذا أخطأ بتقصير منه:

كان عليٌّ رضي الله عنه يُحمِّلُ الطَّبيب مسؤولية خطئه إن مات المريض، ويوجب عليه دفع ديته، فخطب يومًا قائلاً: "يَا مَعْشَرَ الْأَطِبَّاءِ الْبَيَاطِرَةِ، وَالْمُتَطَبِّبِينَ مَنْ عَالَجَ مِنْكُمْ إِنْسَانًا، أَوْ دَابَّةً فَلْيَأْخُذْ لِنَفْسِهِ الْبَرَاءَةَ، فَإِنَّهُ إِنْ عَالَجَ شَيْئًا، وَلَمْ يَأْخُذْ لِنَفْسِهِ الْبَرَاءَةَ فَعَطَبَ؛ فَهُوَ ضَامِنٌ"[3]، وقد ضمَّن قبله سيدنا عمر رضي الله عنه رَجُلًا كَانَ يَخْتِنُ الصِّبْيَانَ، فَقَطَعَ مِنْ ذَكَرِ الصَّبِيِّ فَضَمَّنَهُ»، وكَانَتِ امْرَأَةٌ تَخْفِضُ النِّسَاءَ، فَأَعْنَقَتْ جَارِيَةً؛ فَضَمَّنَهَا عُمَرُ[4]، فهذا حكمٌ جديدٌ يناسب زمان ومكان وأحوال الذين صدرت فيهم لإصلاح أمرهم.

ومن ذلك أيضًا: استقلالية القضاء وتطوره: حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُمثِّلُ جميع السلطات التشريعيَّة والقضائيّة والتنفيذيَّة والسياسيَّة، فلما كانت خلافة عمر واتسعت الرقعة وارتفعت نسبة المرافعات رأى من المصلحة أن يستقلَّ القضاءُ عن سلطته، ولذلك كتب إلى معاذ بن جبل وأبي عبيدة حين بعثهما إلى الشام: "أَنَّ انْظُرَا رِجَالًا مِنْ صَالِحِي مَنْ قِبَلَكُمْ، فَاسْتَعْمِلُوهُمْ عَلَى الْقَضَاءِ، وَأَوْسِعُوا عَلَيْهِمْ، وَارْزُقُوهُمْ،

(١) مغني المحتاج للخطيب الشربيني(٥/ ٥٢٤).

(٢) السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، د/ عبد الفتاح عمرو، ص(٢١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٤٧٠) أثر رقم(١٨٠٤٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٤٧٠) أثر رقم(١٨٠٤٥).

وَاكْفُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ"[1]، إنَّ فعل عمر- رضي الله عنه- بإحداث قضاء مستقل، وإن لم يكن هذا الحال على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكنه حكمٌ ملائمٌ لمقصود الشارع ما دام يُحقق المصلحة العامَّة في زمن تغيَّرت أحواله.

المطلب الرابع
ضوابط تغيّر أحكام السياسة الشرعية بالمصلحة العامَّة

هناك ضوابط ينبغي مُراعاتها عند تغيُّر الحكم السياسي الشرعي مراعاةً للمصلحة العامة، حتى لا يعمل كل حاكم بما يمليه عليه هواه ولكن يعمل بمقتضى ما دلَّ عليه الشرع وإن لم يكن من منطوقه، ولكنه لا يخرج عن إطار القواعد العامَّة والمقاصد الكليَّة للدين، وهذه الضوابط منها ما يتعلق بالحكم السياسي الشرعي ومنها ما يتعلق بالمصلحة، أذكر أهم هذه الضوابط:

الضابط الأول: عدم وجود نص قاطع في المسألة

وذلك بألا يكون في حكم المسألة نص شرعيّ قطعي من حيث الدلالة والثبوت، أو انعقد الإجماع الصحيح على حكمه، أو جاء به قياس سابق؛ لكونها لا تقبل الاجتهاد والنظر، وأحكام السياسة الشرعية متعلقة بالمتغيرات دون الثوابت من الأحكام[2].

الضابط الثاني: مراعاة رفع الحرج ولزوم التيسير عند تغيّر الحكم السياسي الشرعي

فإنَّ القاعدة المُقررة في هذا الباب والتي توضح للإمام طرق تصرفه في شؤون الرعيَّة

---

(١) المغني لابن قدامة(١٠/ ٣٤).

(٢) خصائص التشريع الإسلامي، د/ فتحي الدريني، ص(١٦١)، تغيُّر أحكام السياسة الشرعية، د/ خالد علي، د/ حمد فخري، ص(٧).

هي: "أن تصرف الإمام على الرعيَّة منوطٌ بالمصلحة"[1]، قال الدكتور محمد صادق في المعنى الاصطلاحي لهذه القاعدة: "إنَّ تصرفَ الإمام وكل من ولي شيئًا من أمور المسلمين يجب أن يكون مبنيًا ومعلقًا ومقصودًا به المصلحة العامة، أي بما فيه نفع لعموم مَن تحت يدهم، وما لم يكن كذلك؛ لم يكن صحيحًا ولا نافذًا شرعًا"[2]، والمصلحة العامة تتحقق بجلب المنافع للجماعة ودرء المفاسد عنهم، وحملهم على ما يقدرون وعدم التشديد عليهم ورفع الحرج عنهم.

ومثال ذلك: ما نشاهده في الحج في مسألة **رمي الجمرات في أيام التشريق قبل الزوال**: فإنَّ تحديد بدء وقت الرمي بالزوال؛ فيه من المشقة ما لا يخفى، لعظم الازدحام عند الرمي، وهلاك الأنفس، وذهاب الأرواح، مما يُحتم بحث المسألة والنظر في الأدلة من جديد لما حصل وجدَّ من أحوال قد يتغيَّر معها الحكم الشرعي، ورفعًا للحرج عن الحجاج، وتيسيرًا عليهم، فقد قرَّر جمهور الفقهاء في كتبهم تحديد الرَّمي في أيام التشريق بما بين الزوال إلى الغروب، وأنَّ مَن رماها قبل زوال الشمس أعادها بعد الزوال[3]، وهذا اجتهادٌ منهم وليس حكمًا لازمًا للناس في جميع الأحوال والأزمان؛ لأنه لا يوجد حديثٌ صحيحٌ ولا حسنٌ يأمر فيه النبيُّ صلى الله عليه وسلم بتحديد الرَّمي ما بين الزوال إلى الغروب، فهو إذن أمر مسكوتٌ عنه رحمة بالناس.

الضابط الثالث: مُراعاة الواقع السياسي في تغير الحكم الشرعي

فإن تغيُّر الحكم الشرعي السياسي ليس مُستهجنًا، بل ربما كان ذلك هو القاعدة

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص(١٢١).

(٢) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د/ محمد صدقي، ص(٣٤٨).

(٣) بدائع الصنائع(٢/ ١٣٧)، التاج والإكليل لمختصر خليل(٤/ ٤/ ١٨٦)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني(٢/ ٢٧٦)، المغني لابن قدامة(٣/ ٣٩٩).

فيها، لذلك لا يُستساغُ أن يجتهدَ في القضايا السياسية مَن يعيش في الكتب فقط، ويتمسك بما سطره العلماء لمصالح عصرهم، ويريد أن يُلزمه الناس في هذا العصر مع أننا متأكدون أن أولئك الأئمة لو عاشوا في زماننا هذا لاعتبروا عرفه دون عرف الأزمنة الغابرة، وقد ذكر القرافي أن مَن يتمسَّك بذلك دون مراعاة تغير الأعراف والظروف جاهلٌ بمقاصد العلماء وظالمٌ لهم(١)، فالمُعايش لهذه القضايا والمتتبع لتطوراتها وارتباط مصالح الأمم بعضها ببعض، والتغيرات التي تعرضُ لها؛ يعلم أنه ينبغي أن يُمعن الفقهاء النظر فيها بين الفينة والأخرى؛ لأنَّ ما يُحكم بتحقيقه للمصلحة مع أهل الشرق قد لا يُحققها مع أهل الغرب، وما كان صالحًا بالأمس الأخذ به قد لا يصلح اليوم، وإنما يُدرِكُ ذلك العالِمون للشريعة والواقع السياسي معًا(٢).

الضابط الرابع: تقديم المصلحة العامَّة على المصلحة الخاصَّة.

تُولِّي الشريعة المطهرة مصالح الناس أفرادًا وجماعات أهميَّة فائقة، وتسعى من خلال تعاليمها وأحكامها لتحقيق هذه المصالح، لكنها في الوقت نفسه تجعل المصلحة العامَّة أكثر أهميَّة وأحق بالتقديم حين تتعارض المصالح العامَّة مع مصالح الأفراد، وهذا ما أكَّده العز بن عبد السلام بقوله: "اعتناء الشرع بالمصالح العامَّة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصَّة"(٣)، ولهذا فقد نهى النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن الاحتكار، مع أنَّ المحتكر يُحقق منفعة خاصّة له وهي التربّح والتكسّب، لكنه جاء على حساب المصلحة العامَّة؛ ولذا قُدمت المصلحة العامة للجماعة على المصلحة الخاصّة للفرد.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص(٢١٨).

(٢) تغيّر الفتوى وأثره في السياسة الشرعية، د/ سعيد برهان عبد الله، ص(١٧٧٨، ١٧٧٩).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام(٢/ ٨٩).

والعبرة في قياس المصلحة العامة من المصلحة الخاصة شمولها وسعة أثرها، ولذا فقد تكون المصلحة الخاصّة ليست لفرد واحد بل لأفراد أو جماعات صغيرة، لكنها تتعارض مصالحهم مع مصلحة أكثريّة المسلمين، فيتغيَّر الحكم السياسي الشرعي حينئذٍ من الحكم الخاص بهذه الفئة إلى الحكم المناسب لمصلحة عامة المسلمين.

مثال ذلك: الأقليات الإسلامية في بلاد الغرب: فقد تتعارض مصالحهم مع مصالح عموم الأمة، ولا سبيل في بعض الأحيان للجمع بين المصلحتين، وعندئذٍ تُقدَّم المصلحة العامة للمسلمين، فإذا حصل اعتداء وظلم من قِبَل الدولة التي تقطنها الأقليّات المسلمة على المسلمين هناك، وكان بين المسلمين وهذه الدولة عهود ومواثيق، تزاحمت هنا مصلحتان، مصلحة نصرة المسلمين هنالك، ومصلحة الوفاء بالعهد الذي يُجنّب المسلمين في عموم البلاد الإسلامية الحروب والدَّمار؛ ولذا تُقَدَّم المصلحة العامَّة لعموم المسلمين ويجب الوفاء بالعهد، وعدم التدخل لنصرة المسلمين عسكريًا، والسَّعي لنصرتهم بالطرق السلميَّة، ومحاولة تحقيق مصالحهم، ودفع الظلم عنهم بالمصالحة والمهادنة(١).

فهنا في هذا المثال نجدُ أنَّ الحكم الشرعي في حق هذه الأقليَّة هو: وجوب نصرتهم، وعدم التفريط في هذه النصرة، ولكن مراعاةً للمصلحة العامَّة لعموم المسلمين تغيّر هذا الحكم في هذه الحالة إلى عدم الدخول في حرب مع المعاهدين، لما بين المسلمين

---

(١) يقول الإمام الغزالي في مثل ذلك: " ... وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ يُؤْثِرُ الْكُلِّيَّ عَلَى الْجُزْئِيِّ، فَإِنَّ حِفْظَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ عَنْ **اصْطِلَامِ** الْكُفَّارِ أَهَمُّ فِي مَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنْ حِفْظِ دَمِ مُسْلِمٍ وَاحِدٍ فَهَذَا مَقْطُوعٌ بِهِ مِنْ مَقْصُودِ الشَّرْعِ".[المستصفى للغزالي، ص(١٧٧)]، و**الاصطلام** هو: الاستئصال، أي: القطع من الأصل بقتل أو غيره، يُقال: صلم أذنه؛ إذا استئصلها. [معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د/ محمود عبد الرحمن، ص(٢٠١)].

وغيرهم من العهود والمواثيق، التي يجب الوفاء بها، ولأنه يترتب على عدم الالتزام بها تفويت المصلحة العامة للمسلمين، وربما فتح باب الشر والفساد عليهم[1].

ومِن ذلك أيضًا: مشروعية التخفيف في العقوبات الجنائية على المعاهدين[2] إذا كان التخفيف يحقق مصلحة عامة للمسلمين المقيمين في الدولة الكافرة، أو مصلحة عامة للمسلمين في الدولة التي حدثت فيها الجناية، فلو أن كافرًا معاهدًا أفسد في دولة مسلمة وباع المخدرات، فللدولة المسلمة معاقبته وتنفيذ أحكام الله تعالى فيه كما لو ارتكبها المسلم، ويجوز لها أن تخفف عقوبته بناءً على ما سبق، لأن المصالح العامة يجوز فيها ما لا يجوز للخاصة[3].

الضابط الخامس: تقدّم المصلحة الكبرى على المصلحة الصغرى

بما أنَّ المصالح متفاوتة في الدرجة والرتبة، فلا شكَّ أن أعظم المصالح وأكبرها أولى بالتقديم من ما هو دونها في الدرجة والرتبة؛ ولذا تُقدم المصلحة الكبيرة ولو أدَّى ذلك إلى تفويت مصلحة أقل.

والمعتبر في الفقه الإسلامي أنَّ هناك خمس مصالح كليَّة جاءت الشريعة لتحقيقها وحفظها، وهي المعروفة بالكليات الخمس، (حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال)، وهذا هو الترتيب المشهور في الفقه الإسلامي؛ إذ

---

(١) فقه الموازنات الضابطة للعلاقات الدولية، د/ صادق عبد الكريم، ص(٢١).

(٢) **المعاهدين**: هم أهل العهد الذين صَالَحُوا الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنْ يَكُونُوا فِي دَارِهِمْ، سَوَاءٌ كَانَ الصُّلْحُ عَلَى مَالٍ، أَوْ غَيْرِ مَالٍ، لَا تَجْرِي عَلَيْهِمْ أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ كَمَا تَجْرِي عَلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ، لَكِنْ عَلَيْهِمُ الْكَفُّ عَنْ مُحَارَبَةِ الْمُسْلِمِينَ، وَهَؤُلَاءِ يُسَمَّوْنَ أَهْلَ الْعَهْدَ، وَأَهْلَ الصُّلْحِ، وَأَهْلَ الْهُدْنَةِ.[أحكام أهل الذمة لابن القيم(٢/ ٨٧٤).

(٣) القواعد والضوابط الفقهية لعلاقة الدولة المسلمة بغيرها، لمحمد بن عبد الله بن عبد الكريم (١/ ٢٠٢).

يُعَدّ حفظ الدين المقصد الأعظم الذي يجب تقديمه على سائر المقاصد، ويليه حفظ النفس التي هي محور التكليف ومناط القيام بحفظ الدين، ثم حفظ العقل الذي لولاه لما عُرف الدين ولما فُهمت أحكامه وتعاليمه، ولما كان للنفس قيمة وقدر، ثم حفظ النسل الذي هو سبب التكاثر والبقاء، وبه تُحفظ النفس البشرية من الفناء، ثم حفظ المال الذي به يستجلب كل ما يحفظ النفس من مطعم وملبس ومشرب ومركب وغيره، كما يحفظ به الدين وسائر الضروريات.

والمتأمل في الكليات الخمس يجد ارتباطًا وثيقًا بينها، وأنَّ كل كليَّة مفتقرة إلى الكلية الأخرى، ولا غنى لبعضها عن بعض، لكن في حال تعارض بعض هذه الكليات مع بعضها الآخر فتقدَّم حسب الترتيب السابق(الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال) على اختلافٍ بين أهل العلم في ذلك.

ومثال ذلك: مشروعية قتال الأعداء تحت قيادة الوالي الظالم، لحماية المسلمين وردّ العدوان عنهم، مع وجوب العدالة كشرط من شروط الحاكم، يقول الإمام الشاطبي- رحمه الله- : "كَذَلِكَ الْجِهَادُ مَعَ وُلَاةِ الْجَوْرِ، قَالَ الْعُلَمَاءُ بِجَوَازِهِ، قَالَ مَالِكٌ: "لَوْ تُرِكَ ذَلِكَ كان ضَرَرًا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَالْجِهَادُ ضَرُورِيٌّ، وَالْوَالِي فِيهِ ضَرُورِيٌّ، وَالْعَدَالَةُ فِيهِ مُكَمِّلَةٌ لِلضَّرُورَةِ، وَالْمُكَمِّلُ إِذَا عَادَ لِلْأَصْلِ بِالْإِبْطَالِ، لَمْ يُعْتَبَرْ، وَلِذَلِكَ جَاءَ الْأَمْرُ بِالْجِهَادِ مَعَ وُلَاةِ الْجَوْرِ"[1]"[2].

فهنا تعارضت مصلحتان: كبرى وصغرى، فالمصلحة الكبرى هي حفظ الدين بقتال

(١) الذخيرة للقرافي(٣/ ٤٠٤).

(٢) الموافقات للشاطبي(٢/ ٢٧).

المعتدين، والمصلحة الصغرى توافر الحاكم العادل الذي يُقاتَل تحت رايته، ولما تعارضت المصلحتان فوّتنا المصلحة الصغرى وهي وجود الحاكم العادل، لتحصيل المصلحة الكبرى وهي حفظ الدين وردّ العدوان(١).

الضابط السادس: ألا يناقض الحكم الشرعي الجديد دليلاً من أدلة الشريعة الجزئية القطعية من نص أو نحوه مناقضة حقيقية، وأن ينسجم الحكم السياسي الشرعي المتأخر الذي تقتضيه الحاجة مع روح الشريعة وقواعدها ومقاصدها ومبادئها العامة، لأنها قواعد لا تتبدل ولا تتغير في ذاتها(٢)، وقد أوضح هذا الإمام الغزالي- رحمه الله- عند ذكره لضابط الاستدلال الصحيح فقال: "كلُّ معنى مناسبٌ للحكم، مطردٌ في أحكام الشرع، **لا يردُّه أصلٌ مقطوعٌ به**، مقدَّمٌ عليه من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ؛ فهو مقولٌ به، وإن لم يشهد له أصلٌ معينٌ"(٣).

الضابط السابع: أن تكون الحاجة إلى تغيّر الحكم السياسي الشرعي من تدبير شؤون الأمة وفق مصالحهم متحققة لا متوهمة؛ لأن الحكم السياسي الشرعي المغيّر ينبغي أن تقتضيه مصلحة حقيقية للأمة(٤)؛ إذ إنَّ الكثير من الممارسات التي يُعتقد أنها ترتجي تحقيق مقصود الشارع، تأتي نتائجها خلاف مقصوده، وذلك لغياب الموازين والضوابط المعتبرة، التي تحدد المصلحة المعتبرة المقصودة من الأحكام(٥).

---

(١) فقه الموازنات الضابط للعلاقات الدولية، د/ صادق عبد الكريم، ص(٢٥)

(٢) خصائص التشريع الإسلامي، د/ فتحي الدريني، ص(١٦٤، ١٦٥)، تغيُّر أحكام السياسة الشرعية، د/ خالد علي، د/ حمد فخري، ص(٧).

(٣) المنخول للغزالي، ص(٤٦٥).

(٤) تغيُّر أحكام السياسة الشرعية، د/ خالد علي، د/ حمد فخري، ص(٧).

(٥) فقه الموازنات الضابط للعلاقات الدولية، د/ صادق عبد الكريم، ص(٢٦)

المبحث الثالث
تطبيقات معاصرة لتغيُّر أحكام السياسة الشرعية بِناءً على تغيُّر المصلحة العامة

يُعتبر الجانب التطبيقي هو الثمرة الحقيقيَّة للدراسة، حيثُ إنَّ كلَّ مسألة مرسومة لا ينبني عليها فروع فقهيَّة، ولا آداب شرعيَّة، أو لا تكون مُعِينة في تحقيق ذلك؛ فإنَّ وضعها في السياسة الشرعية تكون عارية[1].

وليس المقصود من البحث حصر المسائل والتطبيقات التي تُبيّن أثر المصلحة العامة على السياسة الشرعية؛ لأن التصرفات لا تنحصر، كما أنها تختلف بحسب الزمان والمكان والأشخاص، فما يُعَدُّ مصلحةً في مكانٍ وزمانٍ ومع شخصٍ قد لا يُعَدُّ مصلحةً مُعتبرةً في زمانٍ ومكانٍ آخر ومع شخص آخر، كما أنه ليس المقصود من بيان التطبيق الخوض في المسألة عن طريق سرد الأقوال فيها، ثم الأدلة، ثم الترجيح بين الأقوال باعتبار الأدلة، ولكن قصدتُ فقط تسليط الضوء من خلال هذا التطبيق على أثر المصلحة العامَّة في تغيّر الحكم السياسي الشرعي من المنع إلى الجواز، أو العكس من الجواز إلى المنع حسب ما تقتضيه المصلحة العامَّة، وذلك من خلال التطبيقات التالية.

التطبيق الأول
السياسة الشرعيَّة في تحديد نسب الحجّاج والمُدَّة بين حجَّةٍ وأخرى

الحجُّ من أكبر العبادات في الإسلام، وهو واجبٌ لمرة واحدة في العمر لكل بالغ قادر من المسلمين مَن استطاع إليه سبيلاً، وإن كان الحجُّ من العبادات، والأصلُ في العبادات

(١) على نحو قول الإمام الشاطبي – رحمه الله – في الموافقات(١/ ٣٧): "كُلُّ مَسْأَلَةٍ مَرْسُومَةٍ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا فُرُوعٌ فِقْهِيَّةٌ، أَوْ آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ، أَوْ لَا تَكُونُ عَوْنًا فِي ذَلِكَ؛ فَوَضْعُهَا فِي أُصُولِ الْفِقْهِ عَارِيَةٌ".

التوقيف؛ إذ العبادات كلها توقيفيّة، إلا أنَّ السياسة الشرعية من الممكن أن تعمل في مجال العبادات، لكنها لا تعملُ فيها إنشاءً ولا زيادة ولا نقصانًا، وإنما تعملُ في بعض الأوقات تنظيمًا وترتيبًا وإعدادًا، ويكون في مساحات محدَّدة، وقد حصل في هذه الأزمان المتأخرة الكثير من النوازل في الحجّ بسبب شدة الزحام في المشاعر المُقدَّسة، ممَّا دعا أولياء الأمور إلى التدخُّل باتخاذ إجراءات تنظيميَّة، وإصدار فتاوى تخصُّ عبادة الحج.

والأصل أنَّ الذهاب إلى الحجِّ حقٌّ لكلِّ مستطيع يريد إسقاط الفرض عنه، ولكن لما زادت أعداد الحجيج في العقود الأخيرة مع تطوّر وسائل النَّقل وسهولة وصول الحجيج إلى بيت الله الحرام؛ صار من غير الممكن استيعاب المناسك لجميع الحجيج الذين يريدون أداء هذه الفريضة[1].

لذا جاز من باب السياسة الشرعيَّة للحكومات الإسلامية وضع إجراء تنظيمي لأمرين؛ الأول: **تحديد عدد الحجاج في مواسم الحج**، والثاني: **تحديد المُدَّة بين حجَّةٍ وأخرى**؛ وذلك لمنع تزاحم الحُجَّاج عند أداء المشاعر؛ لأنَّ هذا التزاحم يمنع الحُجَّاج من أداء المناسك على الوجه المطلوب، وهذا يُخالف المقصد الذي جاء هؤلاء الحُجَّاج من أجله، فالمشاعر في الحج أماكن محدودة لا يمكن لها أن تستوعب إلا عددًا مُحدَّدًا من الحجيج، بل إنَّ شدة الزِّحام قد تؤدي إلى وقوع الإصابات والوفيَّات بين الحجيج.

وإنَّ الناظر في هذين الأمرين والأسباب التي أدَّت إلى هذا التقييد يتضحُ له بجلاء

(١) تغيُّر أحكام السياسة الشرعية، د/ خالد علي، د/ حمد فخري، ص(٨).

مشروعية مثل ذلك التنظيم، وأنَّ لهما مستندٌ شرعي:

أمَّا الأول: وهو **تحديد نسبة الحُجَّاج من كل دولة في كلِّ عامٍ**: فلما فيه من المصلحة العُظمى لعموم الحُجَّاج، وهي المحافظة على أنفسهم، وتحقيقًا لمقاصدهم في أداء فريضة الحجّ، ولأنَّ الضرورة تدعو إلى ذلك لما فيه من الإسهام في التخفيف على الحُجَّاج، وإعانتهم على أداء مناسك الحجّ بيُسرٍ وسهولةٍ، ولما فيه من دفع الحرج والمشقة عن الحُجَّاج، وهي قاعدة في الشريعة مُعتبرة لقوله تعالى: **"يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"**[البقرة: ١٨٥]، وقوله: **" وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ"**[الحج:٧٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: **"يَسِّروا وَلا تُعَسِّروا"**(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم: **"مَن كان في حاجة أخيه كان اللهُ في حاجته"**(٢)، ومنعًا للأضرار والحوادث التي تنجم عن الازدحام والتَّدافع في بعض المواقع، ممَّا يترتَّب عليه وقوع الوَفيَّات والإصابات(٣)، ولا شكَّ أنَّ درء المفاسدِ مُقدَّمٌ على جلب المصالح؛ خاصةً إذا كانت المفسدة عامَّة والمصلحة خاصَّة.

وأمَّا الثاني: وهو **تحديد المدة بين الحجَّة والأخرى بخمس سنوات على الأقل:**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(١/ ٥٢)، ك: العلم، ب: مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالعِلْمِ كَيْ لاَ يَنْفِرُوا، ح: (٦٩)، ومسلمٌ في صحيحه(٣/ ١٣٥٩)، ك: الجهاد، ب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ح:(١٧٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه(٣/ ١٢٨)، ك: المظالم، ب: لاَ يَظْلِمُ المُسْلِمُ المُسْلِمَ وَلاَ يُسْلِمُهُ، ح:(٢٤٤٢)، ومسلمٌ في صحيحه(٤/ ١٩٩٦)، ك: البر والصلة، ب: تحريم الظلم، ح:(٢٥٨٠).

(٣) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٨٧) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٤١٨هـ، وقرار رقم (٢٢٤) بتاريخ ٨/ ١١/ ١٤٢٦هـ.

فمستنده من الشرع علاوةً عما سبق من مقاصد شرعية في المسألة الأولى، ما رُوي في الحديث القدسي: "**إِنَّ اللهَ يَقُولُ: وَإِنَّ عَبْدًا أَصْحَحْتُ لَهُ جِسْمَهُ، وَأَوْسَعْتُ عَلَيْهِ فِي الْمَعِيشَةِ تَمْضِي عَلَيْهِ خَمْسَةُ أَعْوَامٍ لَا يَفِدُ إِلَيَّ إِلَّا مَحْرُومٌ**"(١).

قال الإمام البيهقي بعد رواية هذا الحديث في "شعب الإيمان": "كان حسين بن حي يعجبه هذا الحديث، و به يأخذ، ويحب للرجل الموسر الصحيح أن لا يترك الحج إلى خمس سنين"(٢)، وقد حمل بعض العلماء معنى الحديث على الحج أو العمرة، وعلى هذا بوَّبَ الإمام الهيثميّ للحديث في كتابه "موارد الظمآن"، فقال: "بابٌ فِيمَن مَضَت عَلَيْهِ خَمْسَة أَعْوَام وَهُوَ غَنِي وَلم يحجّ أَو يعْتَمر"(٣)، وحملهُ آخرون على الحجِّ فقط كما بوَّب له الإمام المنذري في "الترغيب والترهيب" بقوله: "ترهيب من قدر على الْحَج فَلم يحجّ"(٤).

بيان وجه السياسة الشرعية في تحديد نِسَب الحُجَّاج والمُدَّة بين حجَّةٍ وأخرى:

يتبيَّن وجه السياسة الشرعيَّة في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية وهي: "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه

---

(١) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده(٢/ ٣٠٤)، ح:(٠٣١) من مسند أبي سعيدٍ الخُدري، وابنُ حبَّان في صحيحه(٩/ ١٦) ك: الحج، ب: ذِكْرُ الْإِخْبَارِ عَنْ إِثْبَاتِ الْحِرْمَانِ لِمَنْ وَسَّعَ اللهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ لَمْ يَزُرِ الْبَيْتَ الْعَتِيقَ فِي كُلِّ خَمْسَةِ أَعْوَامٍ مَرَّةً، ح:(٣٧٠٣)، والبيهقي في السنن الكبرى(٥/ ٤٣١)، ب: فَضْلِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، ح:(١٠٣٩٢)، وصحَّحهُ الإمام الألبانيُّ في السلسلة الصحيحة(٢/ ٤٠٦)، ح:(١٦٦٢).

(٢) شعب الإيمان للبيهقي(٣/ ٤٨٢).

(٣) موارد الظمآن للهيثمي، ص(٢٣٩).

(٤) الترغيب والترهيب للمنذري(٢/ ١٣٧).

دليل خاص، متعيّن، دون مخالفة للشريعة"، وهذا المعنى ظاهرٌ في المسألة:

فإنَّ أمر تحديد نسب الحُجَّاج من كلِّ دولة، وكذا المدة بين كل حجة وأخرى، موكولٌ إلى أولي الأمر؛ فهو يَصدرُ عنهم حكمًا وإجراءً؛ من حيث سنّ القوانين، وتحديد الأعداد.

وكذلك: فإن أمر هذه المسألة منوطٌ بالمصلحة العامَّة؛ وهكذا القاعدة في تصرفات ولي الأمر، فإنها منوطةٌ بالمصلحة، كما سبق الإشارة إلى ذلك.

وإنَّ النَّاظرَ في هذه التدابير والإجراءات التنظيمية يجدُ أنها وإن لم يَرِد فيها نصٌّ خاصٌّ متعيّن، إلا أنَّ لها مُستندٌ من الشرع، كما سبق الإشارة إليه في شرح المسألة، وأيضًا فإنَّ سنّ مثل هذه القوانين والإجراءات ليس فيه مُخالفة للشريعة.

بل إنَّ مناطَ الحكم فيها قد يتغيَّر؛ لأنَّ سَنَّها يرتبطُ بالمصلحة، وهذه المصلحة قد تتغيَّر وقد تنتفي؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمة وحاجاتها، وأيضًا بما يتمُّ تدبيره الآن من قِبل أولي الأمر والجهات المعنيَّة بشؤون الحجِّ من توسعة للحرم وسائر مرافقه وخدماته، وكذا العمل على استغلال كل جزء من أجزاء المشاعر المُقدَّسة، حتى الجبال تُنحَتْ، وتُبْنى المشاريعُ على سفوحها، والكثير من الإجراءات والتدابير التي لو تمت بحيث يمكنها أن تستوعب أي عدد من حُجَّاجَ بيت الله الحرام؛ فإن ذلك الإجراء وهو تحديد نسب الحُجَّاج وتحديد المدة بين حجَّةٍ وأخرى يصبحُ ملغيًّا، لأنه بُني على مصلحة، والحكمُ يدورُ مع عِلَّتِهِ وجودًا وعدمًا. والله أعلم

التطبيق الثاني

السياسة الشرعية في تغيير العقار الموقوف عند خرابه

قد تتعطَّل منافع الوقف ويطرأ عليها فساد يمنع من الانتفاع بها، حيث إنَّ الهدف من الوقف هو الانتفاع به والاستفادة من ريعه، فإذا حصل شيء من هذا كان لابدَّ من معالجته، واستبداله والعمل على المحافظة عليه للأفضل.

ووليُّ الأمر لأنه قائمٌ على أمر المسلمين، فهو له الصلاحية في عمل ما يراه مناسبًا وما فيه مصلحة للمسلمين، فهو يحرصُ دائمً لعمل ما هو أنفع وأصلح للرعيَّة، فهو له الولاية العامَّة عليهم؛ فهل يُمكنه أن يستبدل العقار الموقوف؟ يتبيّن من خلال هذه المسألة.

اختلف الفقهاء بشأن الاستبدال والإبدال في العين الموقوفة بين مضيق وموسّع على قولين:

القول الأول: لا يجوز التصرف في العين الموقوفة إذا كانت عقارًا بأي حالٍ من الأحوال، سواء أكان في ذلك مصلحة للوقف أم لا؟، وسواء أتمَّ ذلك عن طريق الواقف كاشتراطه لنفسه، أم القاضي، أم الحاكم، وللموقوف عليهم استغلال الوقف بأنفسهم إذا وجد المقتضى لذلك، فهم يرون أن لا يُباع العقار الحبس، ولو خرب، وهذا قول بعض **الحنفيّة**(١)، والمذهب عند **المالكية**(٢)، ومذهب **الشافعية**(٣)، و**الحنابلة** في رواية(٤).

واستثنى المالكية في الراجح عندهم حالة ما إذا تحقق بذلك مصلحة عامَّة، كتوسيع المسجد، أو طريق عام(٥).

---

(١) قال بدر الدين العيني في البناية شرح الهداية(٧/ ٤٥٩): "ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف تعطل أو لم يتعطل".

(٢) قال ابن القاسم: "وسمعت مالكا قال في قوم حبست عليهم دارٌ فخربت فأرادُوا بيعها وابتياع دُونهَا: إن ذلك لا يجوز لهم".[البيان والتحصيل لابن رشد(١٢/ ٢٠٤)].

(٣) قال الإمام النووي في روضة الطالبين(٥/ ٣٥٧- ٣٥٨): "لَوِ انْهَدَمَ الْمَسْجِدُ، أَوْ خُرِّبَتِ الْمَحَلَّةُ حَوْلَهُ وَتَفَرَّقَ النَّاسُ عَنْهَا فَتَعَطَّلَ الْمَسْجِدُ لَمْ يَعُدْ مِلْكًا بِحَالٍ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُهُ، لِإِمْكَانِ عَوْدِهِ كَمَا كَانَ، وَلِأَنَّهُ فِي الْحَالِ يُمْكِنُ الصَّلَاةُ فِيهِ".

(٤) قال في الإنصاف(٧/ ١٠٣): "وَظَاهِرُ كَلَامِ أَبِي الْخَطَّابِ فِي الْهِدَايَةِ، فِي كِتَابِ الْبَيْعِ: عَدَمُ الْجَوَازِ، فَإِنَّهُ قَالَ: وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَقْفِ، إلَّا أَنَّ أَصْحَابَنَا قَالُوا: إذَا خَرِبَ، أَوْ كَانَ فَرَسًا فَعَطِبَ: جَازَ بَيْعُهُ وَصَرْفُ ثَمَنِهِ فِي مِثْلِهِ".

(٥) الذخيرة للقرافي(٦/ ٣٣١).

القول الثاني: يجوز بيع العقار الموقوف عند خرابه وصرف ثمنه إلى ما هو أفضل منه، وهو المذهب عند **الحنفيّة**[1]، ورواية عن الإمام **مالك**[2]، وبعض **الشافعية**[3]، والمذهب عند **الحنابلة**[4]، واختاره **ابن تيمية**[5].

سبب اختلاف الفقهاء: سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة يعود إلى اختلافهم في أصول هذه المسألة، وبخاصة فيما يتعلق بتأبيد الوقف، وذلك على اعتبار أن التأبيد هل يقوم بعين معيّنة دون غيرها؟ أم أنهُ كما يقوم بهذه العين يقوم بغيرها عند اتحادهما في المصرف؟ وهل يُعتبر الاستبدال طريقًا إلى ضياع الوقف والتفريط فيه؟ أم أنه طريق إلى تجديد عطائه، وزيادة الفائدة منه؟[6].

الأدلــة :

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول القائلين بعدم جواز بيع

---

(١) يقول ابن عابدين في حاشيته (٤/ ٣٦٧) : " الْوَقْفُ إذَا صَارَ بِحَيْثُ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ الْمَسَاكِينُ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَبِيعَهُ وَيَشْتَرِيَ بِثَمَنِهِ غَيْرَهُ وَلَيْسَ ذَلِكَ إلَّا لِلْقَاضِي".

(٢) قال ابن رشد في البيان والتحصيل(١٢/ ٢٠٤): " وروي عن ربيعة: أن الإمام يبيع الرِّبْعَ إذا رأى ذلك لِخَرَابِه كالدواب والثياب، وهو قول مالك في إحدى روايتي أبي الفرج عنه، قال: لا يباع الربع المحبس، وقال في موضع آخر: إلَّا أن يخرب".

(٣) قال شهاب الدين الرملي في فتاويه(٣/ ٦٦): "وَلَنَا إمْكَانُ رُجُوعِهِ وَصَلَاحِهِ وَلِهَذَا لَوْ وَقَفَ أَرْضًا خَرَابًا جَازَ".

(٤) وقال ابن قدامة في المغني(٦/ ٢٨): "أَنَّ الْوَقْفَ إذَا خَرِبَ، وَتَعَطَّلَتْ مَنَافِعُهُ، كَدَارٍ انْهَدَمَتْ، أَوْ أَرْضٍ خَرِبَتْ، وَعَادَتْ مَوَاتًا، وَلَمْ تُمْكِنْ عِمَارَتُهَا، أَوْ مَسْجِدٍ انْتَقَلَ أَهْلُ الْقَرْيَةِ عَنْهُ، وَصَارَ فِي مَوْضِعٍ لَا يُصَلَّى فِيهِ، أَوْ ضَاقَ بِأَهْلِهِ وَلَمْ يُمْكِنْ تَوْسِيعُهُ فِي مَوْضِعِهِ ، أَوْ تَشَعَّبَ جَمِيعُهُ فَلَمْ تُمْكِنْ عِمَارَتُهُ وَلَا عِمَارَةُ بَعْضِهِ إلَّا بِبَيْعِ بَعْضِهِ، جَازَ بَيْعُ بَعْضِهِ لِتُعَمَّرَ بِهِ بَقِيَّتُهُ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ الِانْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْهُ، بِيعَ جَمِيعُهُ".

(٥) قال ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى(٣١/ ٩٢): " وَإِذَا خَرِبَ مَكَانٌ مَوْقُوفٌ فَتَعَطَّلَ نَفْعُهُ بِيعَ وَصُرِفَ ثَمَنُهُ فِي نَظِيرِهِ أَوْ نُقِلَتْ إلَى نَظِيرِهِ

(٦) الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، ص(٥٢).

العقار الموقوف إذا خرب أو تعطَّل بأدلة منها:

الدليل الأول: ما رواه البخاري بسنده عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ عُمَرَ تَصَدَّقَ بِمَالٍ لَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ ثَمْغٌ وَكَانَ نَخْلًا، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي اسْتَفَدْتُ مَالًا وَهُوَ عِنْدِي نَفِيسٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ، لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ، وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ**»، فَتَصَدَّقَ بِهِ عُمَرُ[1].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على أنَّ الوقف لا يباع سواء تعطلت منافعه أم لا[2].

الدليل الثاني: أنَّ الأصل في الوقف حرمة بيعه، فما دام الوقف منافعه مستمرة وينتفع به فلا يجوز بيعه واستبداله، وإن كان الانتفاع قليلاً، لئلا يتخذ ذلك ذريعة للبيع وضياع للوقف.

الدليل الثالث: أنَّ أكثر أوقاف السلف – رحمهم الله- قد خربت، ولو كان البيع جائزًا فيها لما أغفلوه، ولكان بقاؤه خرابًا دليلاً على منع بيعه[3].

الدليل الرابع: استدلوا بعمل أهل المدينة؛ إذ بقاء أحباس السلف دائرة دليل على منعهم من ذلك البيع[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(٤/ ١٠)، ك: الوصايا ، ب: وما للوصي أن يعمل في مال اليتيم وما يأكل منه بقدر عمالته، ح:(٢٧٦٤).

(٢) المجموع للنووي (١٥/ ٣٦٣).

(٣) التهذيب في اختصار المدونة (٤/ ٣٢١).

(٤) جاء في المدونة(٤/ ٤١٨): "وَهَذِهِ جُلُّ الْأَحْبَاسِ قَدْ خَرِبَتْ فَلَا شَيْءَ أَدَلُّ عَلَى سُنَّتِهَا مِنْهَا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْبَيْعُ يَجُوزُ فِيهَا مَا أَغْفَلَهُ مَنْ مَضَى، وَلَكِنْ بَقَاؤُهُ خَرَابًا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ بَيْعَهُ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ، وَبِحَسْبِكَ حُجَّةٌ فِي أَمْرٍ قَدْ كَانَ مُتَقَادِمًا بِأَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ مَا جَرَى الْأَمْرُ عَلَيْهِ".

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل أصحاب القول الثاني القائلين بجواز بيع العقار الموقوف إذا خرب بأدلة، منها:

الدليل الأول: ما رواه الطبراني في معجمه بإسناده قَالَ: قَدِمَ عَبْدُ اللهِ[1] وَقَدْ بَنَى سَعْدٌ[2] الْقَصْرَ، وَاتَّخَذَ مَسْجِدًا فِي أَصْحَابِ التَّمْرِ، فَكَانَ يَخْرُجُ إِلَيْهِ فِي الصَّلَوَاتِ، فَلَمَّا وَلِيَ عَبْدُ اللهِ بَيْتَ الْمَالِ نَقَبَ بَيْتَ الْمَالِ، فَأَخَذَ الرَّجُلَ، فَكَتَبَ عَبْدُ اللهِ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ عُمَرُ: «**أَنْ لَا تَقْطَعْهُ، وَانْقُلِ الْمَسْجِدَ، وَاجْعَلْ بَيْتَ الْمَالِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ، فَإِنَّهُ لَا يَزَالُ فِي الْمَسْجِدِ مَنْ يُصَلِّي**»، فَنَقَلَهُ عَبْدُ اللهِ وَخَطَّ هَذِهِ الْخُطَّةَ، وَكَانَ الْقَصْرُ الَّذِي بَنَى سَعْدٌ شَاذَرَ وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ يَقُومُ عَلَيْهِ «فَأَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللهِ فَنُقِضَ حَتَّى اسْتَوَى مَقَامُ الْإِمَامِ مَعَ النَّاسِ»[3].

وجه الدلالة من الأثر: أن عمر رضي الله عنه أمر سعدًا رضي الله عنه بنقل المسجد من مكانه، فدلّ على جواز نقل الوقف من مكانه وإبداله بمكان آخر، وهذا معنى البيع، فإذا جاز الاستبدال في المسجد الموقوف الذي يوقف للانتفاع بعينه، وعينه محترمة شرعًا، فلأن يجوز الاستبدال فيما يوقف للاستغلال أولى وأحرى، وهذا كان مع توفر الصحابة، فهو كالإجماع؛ إذ لم ينكر أحد ذلك مع كونهم لا يسكتون عن إنكار ما يعدونه خطأ[4].

الدليل الثاني: ما جاء في حديث عبد الله بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنْ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ،

---

(١) أي: عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه-.

(٢) أي: سعد بن مالك – رضي الله عنه-.

(٣) المعجم الكبير للطبراني(٩/ ١٩٢).

(٤) المغني لابن قدامة(٦/ ٢٩)، مجموع الفتاوى(٣١/ ٢٢٩).

إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ أَنْفَسَ عِنْدِي مِنْهُ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ؟ قَالَ: «**إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وَتَصَدَّقْتَ بِهَا**» قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ، **أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ**، وَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الفُقَرَاءِ، وَفِي القُرْبَى وَفِي الرِّقَابِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالضَّيْفِ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ"[1].

وجه الدلالة: دلَّ عموم الحديث على أن الأصل في الوقف التأبيد والدوام والاستمرار، وذلك ليدوم الثواب، وفي تعطل الوقف أو خرابه تضييع لفائدته، والتمسك بالعين في تلك الحالة إبطال لغرض الواقف، وفي استبداله عند تعطله رعاية لغرض الواقف، واستيفاء للوقف بمعناه عند تعذر إبقائه في صورته، فتعيّن ذلك[2].

الدليل الثالث: لأن في الاستبدال أو البيع استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب كما لو استولد الموقوف عليه الجارية الموقوفة أو قتلها فإنه يجب قيمتها وتصرف في شراء مثلها[3].

القول المختار: بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة تبيّن لي رجحان القول الثاني القائل بجواز بيع العقار الموقوف عند خرابه، وصرف الثمن في مثله، ولكن يجب أن يتحرز فيه الناظر والحاكم أشد التحرز، فالجمود على العين مع تعطيلها تضييع للغرض، ولأنه لا فائدة من بقاء العقار مُعطلاً لا يُنتفعُ به فيُصارُ إلى الاستبدال، وهذا مما شهد له الشرع بالاعتبار، وأيضًا فإن المنع المطلق من البيع لا يحقق الاستمرار للعين الموقوفة،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(٣/ ١٩٨)، ك: الشرط، ب: الشروط في الوقف، ح:(٢٧٣٧).

(٢) المغني لابن قدامة(٦/ ٢٩).

(٣) العدة شرح العمدة(١/ ٣١٣).

كما لا يحققه مطلق الاستبدال، بل الواجب إيقاع الاستبدال فيما يحقق المصلحة دون غيره.

ولما في القول بالجواز من المصلحة الظاهرة للواقف باستمرار جريان صدقته بالوقف، والمصلحة للموقوف عليه باستمرار انتفاعه بالوقف، والشريعة المطهرة جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد.

بيان وجه السياسة الشرعية في تغيير العقار الموقوف مراعاةً للمصلحة العامة:

يتبيّن وجه السياسة الشرعية في هذه المسألة باستذكار المراد بالسياسة الشرعية بأنها هي: "ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاص، متعيّن، دون مخالفة للشريعة"، فمسألة تغيير العقار الموقوف إذا خرب أو تعطل موكولٌ إلى أولي الأمر، فهو حق خاص بهم، يصدر عنهم حكمًا وإجراءًا، كما أنه يشترك فيه الآحاد مع أولي الأمر أيضًا، كما يتبيّن أيضًا أن هذه المسألة منوطةٌ بالمصلحة.

وهذه المسألة وإن ورد في حكمها دليلٌ خاصٌّ وهو قول النبيّ صلى الله عليه وسلم: **"حبِّس الأصلَ، وسبِّل الثمرة"**[1]، لكنَّ مناط الحكم فيها قد يتغيَّر، وعندئذٍ تتغيَّر الأحكام تبعًا لذلك؛ لأنَّ حكمها جاء مرتبطًا بمصلحة معيَّنة، وهذه المصلحة قد تتغيَّر وقد تنتفي؛ لارتباطها بمراعاة حال الأمة وما تقتضيه مصلحتها، فلو رأى وليّ الأمر، أو مَن يقوم مقامه، لو رأى المصلحة في البيع والاستبدال، وأنه أنفع للمسلمين وأصلح، فلا بأس بالبيع والاستبدال حينئذٍ.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه(٢/ ٨٠١)، ك: الصدقات، ب: مَن وقف، ح:(٢٣٩٧)، والنسائي في سننه(٦/ ٥٤٢)، ك: الأحباس، ب: حبس المشاع، ح:(٣٦٠٥).

التطبيق الثالث
السياسة الشرعية في تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية

التجنُّسُ(١) مسألةٌ حادثةٌ ونازلةٌ لم تكن على عهد الفقهاء القدامى، لكن بالنظر في كتب الأئمة الفقهاء نجد تفصيلاً لأحكام الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام(٢)، وأحكام الأقليات غير المسلمة في المجتمع المسلم(٣)، أما فقه الأقليات المسلمة في البلاد غير

---

(١) **التجنس** هو: "طلب الفرد الانتماء إلى دولة معينة، وموافقتها على قبوله في عِداد رعاياها".[القانون الدولي الخاص، د/ هشام صادق علي، ص(٦٥)]، وقيل **التجنس** هو: "طلب انتساب انسان إلى جنسية دولة من الدول، وموافقتها على قبوله في عِداد رعاياها، مع خضوعه لقوانين تلك الدولة التي تجَنَّسَ بجنسيّتها، وقبوله لها طوعًا، والتزام الدفاع عنها في حالة الحرب". [شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني، د/ جابر ابراهيم الراوي، ص(٢٣) دار مجدلاوي – عمان، ط١/ ١٩٩٣م].

(٢) مصطلح البلاد الإسلامية والبلاد غير الإسلامية لم يكن معروفًا عند الفقهاء السابقين، فكان المعروف عندهم مصطلح دار الإسلام ودار الكفر.

فدار الإسلام هي: "التي يحكمها المسلمون، وتجري فيها الأحكام الإسلامية"، وليس من شروط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل العبرة بكونها محكومة من قِبل المسلمين، وتحت نفوذهم، وتجري فيها أحكام الإسلام، ودار الكفر هي: "التي يحكمها الكفار، وتجري فيها أحكام الكفر"، فإن كانت البلاد تحت حكم ونفوذ الكفار، وتحكم بأنظمة الكفر، فهي دار كفر، ولو كان أكثر أهلها مسلمين.[السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، ص(٧٩)].

(٣) تطرق الفقهاء القدامى لمسألة تجنس المسلم بجنسية البلاد غير الإسلامية تحت عنوان حكم إقامة المسلم في دار الكفر ولزوم الهجرة منها إلى دار الإسلام ما دام ذلك ممكنًا، لأنَّ التجنُّس من لوازم الإقامة في البلد المُقام فيها، ومن ذلك:

- نصَّ ابن عبد البر المالكي على حرمة إقامة المسلم في بلاد الكفر إذا كان قادرًا على الخروج منها في كتابه "الكافي في فقه أهل المدينة" (١/ ٤٧٠) حيث قال: "لا يحل لمسلم أن يقيم في دار الكفر وهو قادر على الخروج عنها ...".

المسلمة؛ فنادرٌ في كتب الفقه؛ لأنه نادرٌ ما كان يحتاج المسلم للإقامة الدائمة هناك؛ لوجود الخلافة الإسلامية التي يأوي إليها المسلم ويتفيأ بظلالها، ولانعدام الحدود بين الدول الإسلامية.

تحرير محل النزاع: لا خلاف بين الفقهاء في إباحة التجنّس لضرورة مُلجِئة، والضرورة تُقدَّر بقدرها، كأن يضطر إلى التجنس بسبب اضطهاده في بلده الأصلي، أو التضييق عليه في نفسه أو عرضه أو ماله، أو أي سبب آخر، كما أنه لا خلاف أيضًا بين الفقهاء في حُرمة التجنّس إذا كان رغبةً في الكفر وتفضيلاً لأحكامه، واعتزازًا وافتخارًا بتلك الجنسيّة.

واختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تجنس المسلم بجنسية[1] دولة غير إسلامية في

- وقال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج(٦/ ٥٤): "(وَالْمُسْلِمُ) الْمُقِيمُ (بِدَارِ الْحَرْبِ إنْ أَمْكَنَهُ إظْهَارُ دِينِهِ) لِكَوْنِهِ مُطَاعًا فِي قَوْمِهِ، أَوْ لِأَنَّ لَهُ عَشِيرَةً يَحْمُونَهُ وَلَمْ يَخَفْ فِتْنَةً فِي دِينِهِ؛ (اُسْتُحِبَّ لَهُ الْهِجْرَةُ) إلَى دَارِ الْإِسْلَامِ، لِئَلَّا يَكْثُرَ سَوَادُهُمْ أَوْ يَكِيدُوهُ أَوْ يَمِيلَ إلَيْهِمْ ...".

- وفصَّل الإمام ابن قدامة في "المغني"(٩/ ٢٩٤) فجعل الناس على ثلاثة أضرب ولكلٍ حكمه حيث قال: " فَالنَّاسُ فِي الْهِجْرَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ؛ أَحَدُهَا: مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَنْ يَقْدِرُ عَلَيْهَا، وَلَا يُمْكِنُهُ إظْهَارُ دِينِهِ، وَلَا تُمْكِنُهُ إقَامَةُ وَاجِبَاتِ دِينِهِ مَعَ الْمُقَامِ بَيْنَ الْكُفَّارِ، فَهَذَا تَجِبُ عَلَيْهِ الْهِجْرَةُ؛ ... الثَّانِي: مَنْ لَا هِجْرَةَ عَلَيْهِ. وَهُوَ مَنْ يَعْجِزُ عَنْهَا، إمَّا لِمَرَضٍ، أَوْ إكْرَاهٍ عَلَى الْإِقَامَةِ، أَوْ ضَعْفٍ؛ مِنْ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ وَشِبْهِهِمْ، فَهَذَا لَا هِجْرَةَ عَلَيْهِ ... وَالثَّالِثُ: مَنْ تُسْتَحَبُّ لَهُ، وَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ، وَهُوَ مَنْ يَقْدِرُ عَلَيْهَا، لَكِنَّهُ يَتَمَكَّنُ مِنْ إظْهَارِ دِينِهِ، وَإِقَامَتِهِ فِي دَارِ الْكُفْرِ، فَتُسْتَحَبُّ لَهُ، لِيَتَمَكَّنَ مِنْ جِهَادِهِمْ، وَتَكْثِيرِ الْمُسْلِمِينَ، وَمَعُونَتِهِمْ، وَيَتَخَلَّصَ مِنْ تَكْثِيرِ الْكُفَّارِ، وَمُخَالَطَتِهِمْ، وَرُؤْيَةِ الْمُنْكَرِ بَيْنَهُمْ، وَلَا تَجِبُ عَلَيْهِ؛ لِإِمْكَانِ إقَامَةِ وَاجِبِ دِينِهِ بِدُونِ الْهِجْرَةِ".

(١) **الجنسيَّة** هي: "الرَّابطة السياسية التي يصير الفرد بمقتضاها جزءًا من العناصر التكوينية الدائمة لدولة مُعيّنة".[القانون الدولي الخاص، د/ صابر جاد(١/ ٥١)]، وقيل في تعريفها هي: "الرابطة القانونية التي تلحق شخصًا بدولة محدَّدة". [مبادئ القانون الدولي الخاص، د/ أحمد سلامة، ص(٣٢)].

غير ما ذُكِر على أربعة أقوال:

القول الأول: يُمنع على المسلم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية مطلقًا، ومقتضى هذا القول أنَّ التجنُّسَ بجنسية الدول الأجنبية يتنافى مع الإسلام، وأنه بمثابة الردَّة والرجوع عن الدين، وبه قال معظم العلماء المعاصرين(١).

القول الثاني: جواز تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة بشرط القدرة على إقامة شعائر الإسلام، وأن التجنس عبارة عن تنظيم للعلاقات بين الدول، فالجنسية تسهل الاستفادة من خدمات تلك الدول، وبه قال بعض العلماء المعاصرين(٢).

القول الثالث: التفصيل في المسألة على حالتين:

الحالة الأولى: أنَّ التجنّسَ بجنسية دولة غير مسلمة من غير اضطرار لها، ولا يترتب على أخذها مصلحة، سواء خاصَّة به أو عامَّة للمسلمين، وكان تجنسه بجنسية الدولة غير المسلمة لا يوقعه بأي محذور شرعي أو مخالفة يمنعها الشارع؛ فهذا يُكرَهُ في حقه التجنس بهذه الجنسية؛ لما يترتب على أخذها من تكثير لسواد غير المسلمين، ومشاهدة للمنكر(٣).

---

(١) منهم: الشيخ رشيد رضا، والشيخ محمود شلتوت، والشيخ عبد الحميد باديس، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، والشيخ محمد شاكر.[مجلة المجمع الفقهي، العدد الرابع، السنة الثانية، ص(١٥٠)، فقه النوازل للأقليات المسلمة، د/ محمد يسري، ص(١١٠٠)، تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية، د/ عبد الله المطرودي، ص(٤٩) وما بعدها].

(٢) منهم: الشيخ عبد الله بن بيه، و د/ هبة الزحيلي، و د/ مصطفى الزرقا، و د/ عبد الفتاح أبو غدة، و د/ مناع القطان، و د/ فتحي الدريني.[مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت(٢٣/ ٥٨٦)، العدد: ٧٢، سنة ٢٠٠٨م].

(٣) الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام، د/ محمد سلامة، ص(١٣٥).

الحالة الثانية أنَّ التجنس بجنسية بلاد الكفر إذا كان بقصد تحقيق مصلحة خاصَّة به أو عامَّة للمسلمين، دينيّة كانت أو دنيوية؛ فهذا حكمه حكم المصلحة المترتبة على تجنسه بجنسية بلاد الكفر، فإن كانت تلك المصلحة مندوبة؛ أصبح تجنسه مندوبًا، وإن كانت المصلحة واجبة؛ أصبح تجنسه واجبًا، كأن يكون بتجنسه يتعلم علومهم، ويفيد المسلمين، أو إذا تجنس استطاع أن يقوي شوكة المسلمين هناك، ويُطالب بحقوقهم، أو يستطيع أن ينقل أخبارهم إلى المسلمين، أو الدعوة إلى الإسلام، وهذا كله إذا لم تتعارض هذه المصلحة بمفسدة أو محذور أكبر منها، فعندها يكون درء المفاسد مقدمًا على جلب المصالح، وهذا قول بعض الفقهاء المعاصرين[1].

القول المختار: بعد سرد أقوال الفقهاء في المسألة يتبين لي أن القول الثالث القائل بالتفصيل هو الأرجح عندي؛ لأنه يجمع بين القولين الأول والثاني، كما أن العلماء الذين أفتوا بردّة المتجنس صدرت فتواهم في مطلع القرن العشرين، حيث عايشوا الأحداث التي حصلت للعالم الإسلامي من قِبل المستعمرين، وفهموا المراد من التجنس وما يترتب عليه من آثار سلبية في ذلك الوقت، وعلى أساس ذلك بنوا قولهم.

والخلاصة: أنَّ الأصل في التجنُّس بجنسيات دار الكفر هو المنع؛ إلا أنَّهُ توجد ظروف وأحوال وملابسات تنقل عن هذا الأصل وتبيح التجنُّس؛ لدليلٍ خاص يكون فيما يتعلق بالحالة الوارد عليها أرجح من العمومات الدالَّة على أصل المنع؛ كضرورة ملجئة تُقدّر بقدرها، أو مصلحة عليا من المصالح العامَّة الكليَّة يُرجَى تحقيقها، ولا سبيل لتحقيقها

(١) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة(١٣/ ٢٤٥) الرياض، السعودية، سنة ٢٠٠٥م، الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام، د/ محمد سلامة، ص(١٣٥)، فقه النوازل للأقليات المسلمة، د/ محمد يسري، ص(١١٠٠)، نوازل فقهية في المجتمع الأمريكي، د/ صلاح الصاوي، ص(١٥) وما بعدها.

إلا بذلك، وعند صدور الحكم على مُعَيّن ينبغي استحضار كل هذه المعطيات، ويُقدر كل موقف بقدره، بحيث لا مجال للتعميم في مثل هذه المسائل الحساسة والدقيقة.

بيان وجه السياسة الشرعية في تجنّس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية:

إن مسألة تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية من مسائل السياسة الشرعية، التي لم يأت بها نصٌّ من كتابٍ أو سُنَّة، وهي موضع نظر ومحل اجتهاد، والحكم فيها يتبع الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومراعاة المصالح العامة للمسلمين.

ولقد وَضَعَتْ قاعدة "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" بيد ولي الأمر سلطة تقديرية لاتخاذ التدابير بما يُحقق المصلحة العامة وفق مقتضيات العدل، ويُقصد بالسلطات التقديرية: الاجتهاد فيما لم يرد به نص قطعيّ من كتاب أو سنة، فإذا تغيّرت وجهة المصلحة العامة ومقتضيات الحال والعدل تغيّرت الأحكام المبنيّة على السياسة الشرعية، ومسألة تجنّس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية لم يرد بها نصٌّ قطعيّ من كتاب أو سنة.

إنَّ هذه التطبيقات والأمثلة في باب السياسة الشرعية وإن كانت قليلة، فهي تدل على ما سواها مما هو مندرج تحت قاعدة الاستصلاح، وقابل لتغيُّر الحكم بتغيّر موجباته زمانًا ومكانًا وحالاً.

وأخيراً: فقد سار بنا البحث نحو تقرير مبدأ عظيم مفاده: إنَّ أحكام السياسة الشرعية تتبدّل وتتغيّر تبعًا لتغيُّر المصالح في مظانِّها، فالمصلحةُ في زمانٍ معيَّنٍ تُحَتِّمُ على الإمام أو رئيس الدولة أن يحكم بحكم معيَّن في مسألةٍ ما، ثم إذا رأى أنَّ المصلحةَ تغيَّرَ وجهُها في هذه المسألة، أو رأى مَن بعده من الأئمة والولاة تغيّر المصلحة؛ فعليهم أيضًا مُراعاتها في اجتهاداتهم واستنباطاتهم.

والله أعلم ،،،

الخاتمـة

أحمدُ الله جل وعلا على إكمال هذا البحث، والذي قد توصلت فيه إلى النتائج التالية:

١- أهمية الربط بين المصلحة العامة والسياسة الشرعية.

٢- إبراز أثر المصلحة العامة معيارًا ضابطًا ومناطًا في أحكام الدين عامة، وأحكام السياسة الشرعية خاصة.

٤- إنَّ اختلاف الأحكام الشرعيّة باختلاف الأزمان، وتبدلها بتبدل المصالح؛ أمر مقررٌ عقلاً وشرعًا.

٥- أنَّ المصالح التي تحققت في زمن مضى، ليس بالضرورة أن تتحقق اليوم، وأنَّ النصوص الشرعية منها ما هو منشئ للمصلحة، ومنها ما هو مبني على المصلحة، فالأول ثابت، والثاني متغيِّر.

٦- السِّياسَةُ جُزءٌ لا يتجزَّأُ من الإسلامِ، ولا يمكنُ للإسلامِ أن ينفصلَ عن السياسةِ، فهي من أعظمِ واجباتِ الدِّينِ.

٧- تُعتبرُ السياسةُ الشرعيّةُ هي أداةُ الفقيهِ لتقديم المعالجاتِ الفقهيةِ التي يتصدَّى لها المجتهدُ اليومَ.

٩- أنَّ التغيير السياسي مبني على تحقيق مصالح الأمة، والمصالح العامَّة متغيّرة ومتجددة بحسب الأحوال، فالحكم يُعدُّ مصلحة سياسة في واقعٍ ما، ويُعدُّ مفسدةً في واقع آخر.

وأمَّا التوصيـــــات

فإن هذا البحث هو خطوة في طريق تتبّع أثر المصلحة العامة في تغيُّر أحكام السياسة الشرعية، ولذلك فإن هذه الدراسة توصي بما يأتي:

الأولى: أن يهتم فقهاء الشريعة بقضايا السياسة المعاصرة تفهمًا لها وإدراكًا لإشكالاتها حتى يكون التصور صحيحًا.

الثانية: ضرورة التعاون الوثيق بين العلماء والأمراء ليتوصل إلى الحكم الشرعي الصحيح في قضايا السياسة الشرعية.

الثالثة: ضرورة تغيير القوانين باستحداث ما يناسب ويُساير التغيير الحضاري وفق الشريعة الإسلامية، ومواكبة تغيّر الأحكام مع تغيّر مصلحة الشأن العام.

الرابعة: ضرورة القيام بعمل مشروع فكري وتشريعي يتمثل في قراءة نصوص الشريعة واستعادة الأحكام التي راكمها النظر الفقهي؛ وذلك لإعادة توظيفها بسحبها على مستجدات الحياة، لتكون سندًا تشريعيًا لكثير من التّقنيّات المستحدثة.

الخامسة: تعميق الدراسات الأكاديمية في هذا النوع من الاجتهاد، وعقد المؤتمرات البحثية المعنيّة بدراسة جميع مناهج الاجتهاد المصلحي عند علماء الأمة الإسلامية على اختلاف مناهجهم في محاولة للكشف عن هذه الجوانب عندهم.

السادسة: أوصي بعمل مشروع علمي في علاقة مصادر الفقه الإسلامي بالسياسة الشرعية.

هذا وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،،

كتبه:

د/ نشوى أنور رضوان

٢٩/ ذو الحجة ١٤٤٠هـ الموافق ٣٠/ ٨/ ٢٠١٩م

أسأل الله أن يجعل هذا البحث له خالصًا، ولعملي مُتَقَبَّلاً، ولذريتي مُبارِكًا

المراجع

١- **أحكام أهل الذمة**: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين بن قيم الجوزية(ت:٧٥١هـ)، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر – الدمام، ط١/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٢- **الإحكام في أصول الأحكام**: لأبي الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن سالم الثعلبي الآمدي(ت:٦٣١هـ) المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي.

٣- **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤ هـ)، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط٢/ ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤- **آداب الفتوى والمفتي والمستفتي**: للإمام النووي، دار الفكر، ط١/ ١٤٠٨هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.

٥- **الأشباه والنظائر**: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٦- **أصول الفقه في نسيجه الجديد**: د/ مصطفى إبراهيم الزلمي، شركة الخنساء للطباعة المحدودة – بغداد، الطبعة العاشرة.

٧- **الاعْتِصَام**: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠هـ) دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٨- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت:٧٥١هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، ط١/ ١٤١١هـ-١٩٩١م، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم.

٩- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**: لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية(ت:٧٥١هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

١٠- **الأقليات الإسلامية وما يتعلق بها من أحكام في العبادات والإمارة والجهاد**: د/ محمد بن درويش بن محمد سلامة، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة أم القرى – مكة المكرمة، سنة ١٤١٩هـ-١٤٢٠م.

١١- **الأم**: للإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، ت:٢٠٤هـ، دار المعرفة– بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٢- **أنوار البروق في أنواء الفروق**: لـ أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٣- **أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**: لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي(ت: ٩٧٨هـ) دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.

١٤- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري(ت: ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.

١٥- **البحر المحيط في أصول الفقه**: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي(ت: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١/ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٦- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**: لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي(ت: ٥٨٧هـ) دار الكتب العلمية، ط٢/ ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٧- **البرهان في أصول الفقه**: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبي المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٨- **البناية شرح الهداية**: لأبي محمد محمود بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان، ط١/ ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٩- **تاريخ التشريع الإسلامي**: مناع بن خليل القطان (ت: ١٤٢٠هـ)، مكتبة وهبة، ط٥/ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٢٠- **تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية والآثار المترتبة عليها**: د/ عبد الله بن سليمان المطرودي، مكتبة الملك فهد الوطنية – الرياض ١٤٣٤هـ.

٢١- **تخريج الفروع على الأصول**: لمحمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبي المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (ت:٦٥٦هـ)، تحقيق: د/ محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط٢/ ١٣٩٨هـ.

٢٢- **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**: لعبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبي محمد، المنذري (ت: ٦٥٦هـ)، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١/ ١٤١٧هـ.

٢٣- **التعريفات**: لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ت:٨١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٤- **تغير أحكام السياسة الشرعية مفهومه وتأصيله وضوابطه**: د/ خالد علي بني أحمد، و د/ حمد فخري عزام، الجامعة الأردنية – عمادة البحث العلمي.

٢٥- **تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية**: د/ أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، دار كنوز إشبيليا- الرياض، ط١/ ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٢٦- **تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية**: د/ إسماعيل كوكسال، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١/ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٢٧- **تغيُّر الفتوى في الفقه الإسلامي**: د/ عبد الحكيم الرميلي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٢٨- **تغير الفتوى وأثره في السياسة الشرعية**: د/ سعيد برهان عبد الله، بحث مقدم في مؤتمر فقه السياسة الشرعية ومستجداتها المعاصرة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – الكويت، سنة ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٢٩- **التهذيب في اختصار المدونة**: لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبي سعيد بن البراذعي المالكي (ت: ٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١/ ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢م.

٣٠- **جامع الأصول في أحاديث الرسول**: لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: ٦٠٦هـ) مكتبة الحلواني- مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.

٣١- **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**: لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الفكر المعاصر– بيروت، ط١/ ١٤١١هـــ، تحقيق: د. مازن المبارك.

٣٢- **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**: د/ فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط٢/ ١٤٣٤هـ– ٢٠١٣م.

٣٣- **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**: علي حيدر خواجه أمين أفندي(ت: ١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١/ ١٤١١هـ–١٩٩١م.

٣٤- **دور المصلحة المرسلة في أحكام السياسة الشرعية في عهد الصحابة**: للباحث: محمد تحسين عطا، بحث استكمالي للحصول على درجة الماجستير في أصول الفقه من الجامعة الإسلامية – غزة.

٣٥- **الذخيرة**: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(ت: ٦٨٤هـ)، دار الغرب الإسلامي– بيروت، ط١/ ١٩٩٤م.

٣٦- **رد المحتار على الدر المختار**: لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر–بيروت، ط٢/ ١٤١٢هـ– ١٩٩٢م.

٣٧- **رسالة في رعاية المصلحة**: الإمام نجم الدين الطوفي، ت:٧١٦هـ، ط١/ ١٤١٣هـ–١٩٩٣م، الدار المصرية اللبنانية، تحقيق: د/ أحمد عبد الرحيم السايح.

٣٨- **روضة الطالبين وعمدة المفتين**: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت:٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت– دمشق–عمان، ط٣/ ١٤١٢هـ–١٩٩١م.

٣٩- سنن ابن ماجه: لابن ماجه أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد(ت:٢٧٣هـ)، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٤٠- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(ت: ٢٧٥هـ) المكتبة العصرية،صيدا– بيروت.

٤١- سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن الضحاك، الترمذي، أبي عيسى(ت:٢٧٩هـ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، ط٢/ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٤٢- السنن الصغير للبيهقي: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبي بكر البيهقي (ت:٤٥٨هـ) جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، ط١/ ١٤١٠هـ-١٩٨٩م.

٤٣- السنن الكبرى للبيهقي: لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي(ت: ٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، ط٣/ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٤٤- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة ببيروت، ط٥/ ١٤٢٠هـ.

٤٥- السياسة الشرعية "مدخل إلى تجديد الخطاب الإسلامي" : ا.د/ عبد الله إبراهيم زيد كيلاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١/ ٢٠٠٩م-١٤٣٠هـ.

٤٦- السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية: د/عبد الفتاح عمرو، دار النفائس – عمان، ط١/ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٤٧- **السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية**: عبد الوهاب خلاف(ت:١٣٧٥هـ)، دار القلم، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٨- **السياسة الشرعية ومفهوم السياسة الحديث**: د/ محيي الدين محمد قاسم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية.

٤٩- **سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه**: لعبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع، أبي محمد المصري (ت: ٢١٤هـ) عالم الكتب-بيروت- لبنان، ط٦/ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، تحقيق: أحمد عبيد.

٥٠- **شرح أحكام الجنسية في القانون الأردني**: د/ جابر ابراهيم الراوي، ص(٢٣) دار مجدلاوي – عمان، ط١/ ١٩٩٣م.

٥١- **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**: لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ت: ١١٢٢، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١١هـ.

٥٢- **شرح تنقيح الفصول**: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي(ت: ٦٨٤هـ)، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١/ ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م.

٥٣- **شعب الإيمان**: لأبي بكر أحمد البيهقي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١/ ١٤١٠هـ.

٥٤- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت:(٥٠٥هـ) مطبعة الإرشاد – بغداد، ط١/ ١٣٩٠هـ- ١٩٧١م.

٥٥- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ت:٦٩٣هـ، دار العلم للملايين- بيروت، ط٤/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥٦- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة–بيروت، ط٢/ ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٥٧- **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه**: لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١/ ١٤٢٢هـ.

٥٨- **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم**: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي– بيروت.

٥٩- **الضوابط الأصولية للفتوى في ظل الواقع المتغيّر- دراسة تطبيقية** - : د/ أحمد مرعي حسن المعماري، بحث مقدم في المؤتمر الدولي الأول للعلوم الشرعية (تحديات الواقع وآفاق المستقبل ديسمبر ٢٠١٨م) كلية العلوم الشرعية.

٦٠- **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**: د/ محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر – دمشق، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦١- **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**: لـ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، مكتبة دار البيان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٢- **طلبة الطلبة**: لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبي حفص، نجم الدين النسفي(ت: ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، بدون طبعة، سنة ١٣١١هـ.

٦٣- **العدة شرح العمدة**: لعبد الرحمن بن إبراهيم، أبي محمد بهاء الدين المقدسي (ت:٦٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦٤- **فتاوى الرملي**: لشهاب الدين أحمد الرملي الشافعي(ت:٩٥٧هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي(ت: ١٠٠٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

٦٥- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

٦٦- **فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين**: د/ سعد بن مطر المرشدي العتيبي، دار الفضيلة – السعودية، و دار الهَدي النبوي – مصر، ط١/ ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٦٧- **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقًا**: د/ محمد يسري إبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، ط١/ ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.

٦٨- **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في فروع الحنفيّة**: محب الله البهاري الهندي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٦٩- **القاموس المحيط**: لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ) مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت– لبنان، ط٨/ **١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م**.

٧٠- **قواطع الأدلة في الأصول**: لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الحنفي ثم الشافعي(ت: ٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١/ ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

٧١- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**: لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية– القاهرة.

٧٢- **القواعد والضوابط الفقهية لعلاقة الدولة المسلمة بغيرها**: لمحمد بن عبد الله بن عبد الكريم، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– كلية الشريعة، سنة ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٧٣- **الكافي في فقه أهل المدينة**: لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض- السعودية، ط٢/ ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٧٤- **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**: لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: ٢٣٥هـ) مكتبة الرشد- الرياض، ط١/ ١٤٠٩هـ.

٧٥- **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**: لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (ت: ١٠٩٤هـ) مؤسسة الرسالة–بيروت، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٧٦- **لسان العرب**: لمحمد بن مكرم، جمال الدين بن منظور، ت:٧١١هـ، دار صادر- بيروت، ط٣/ ١٤١٤هـ.

٧٧- **مجموع الفتاوى**: لتقي الدين أبي العباس بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٧٨- **محاضرات في السياسة الشرعية**: د/ عبد العال عطوة، مؤسسة الأنوار للطباعة والنشر والتوزيع- السعودية.

٧٩- **المحصول**: لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: ٦٠٦هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٣/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨٠- **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**: لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي(ت: ٩٧٢هـ)، مكتبة العبيكان، ط٢/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧مـ.

٨١- **المدخل الفقهي العام**: د/ مصطفى أحمد الزرقا، دار الفكر- دمشق، ط١٠/ ١٣٨٧هـ.

٨٢- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (ت: ١٣٤٦هـ)، مؤسسة الرسالة –بيروت، ط٢/ ١٤٠١هـ.

٨٣- **المستصفى من علم الأصول**: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ت:(٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٨٤- **مسند أبي يعلى**: لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى التميمي، الموصلي(ت: ٣٠٧هـ)، دار المأمون للتراث–دمشق، ط١/ ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٨٥- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: لأبي العباس الفيومي، ت:٧٧٠هـ، المكتبة العلمية – بيروت.

٨٦- **المصنف**: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ) المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٢/ ١٤٠٣هـ.

٨٧- **المطلع على ألفاظ المقنع**: لمحمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبي عبد الله، شمس الدين (ت: ٧٠٩هـ) مكتبة السوادي للتوزيع، ط١/ ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٨٨- **المعجم الكبير**: لسليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي، أبي القاسم الطبراني(ت:٣٦٠هـ)، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.

٨٩- **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**: لـ د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر، دار الفضيلة.

٩٠- **معجم مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين، ت:٣٩٥هـ، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

٩١- **مَعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**: لأبي الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٩٢- **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**: لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط١/ ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٩٣- **المغني لابن قدامة**: لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، ابن قدامة المقدسي(ت: ٦٢٠هـ) مكتبة القاهرة،١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م.

٩٤- **مقاصد الشريعة الإسلامية**: لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي(ت:١٣٩٣هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٩٥- **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**: لابن الحاجب عثمان بن عمر بن ابي بكر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١/ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٩٦- **المنخول من تعليقات الأصول**: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ) دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، ط٣/ ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٩٧- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**: للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي(ت:٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٢/ ١٣٩٢هـ.

٩٨- **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان**: لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية.

٩٩- **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**: لأحمد بن علي بن عبد القادر، أبي العباس الحسيني، تقي الدين المقريزي(ت:٨٤٥هـ)،دار الكتب العلمية- بيروت، ط١/ ١٤١٨هـ.

١٠٠- **الموسوعة الفقهية الميسرة**: د/ محمد رواس قلعة جي، دار النفائس، بيروت- لبنان.

١٠١- **الموطأ**: للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني (ت: ١٧٩هـ) مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية- أبو ظبي- الإمارات، ط١/ ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٠٢- **نهاية السول شرح منهاج الوصول**: لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط١/ ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٠٣- **الهداية في شرح بداية المبتدي**: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (ت: ٥٩٣هـ)، دار احياء التراث العربي- بيروت- لبنان.

١٠٤- **الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية**: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط٤/ ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

فهرس الموضوعات

موجز عن البحث ١٤٢

مقدمـــة ١٤٤

المبحث الأول : التأصيل الفقهي لتغيُّر أحكام السياسة الشرعية ١٤٧

المطلب الأول : مفهوم تغيُّر أحكام السياسة الشرعية ١٤٧

المطلب الثاني : مجالات السياسة الشرعية..... ١٥٩

المطلب الثالث : الثوابت والمتغيرات في أحكام السياسة الشرعية ١٦١

المطلب الرابع : موجبات تغيُّر أحكام السياسة الشرعية ١٦٤

المبحث الثاني : أثر المصلحة العامة في تغيُّر أحكام السياسة الشرعية ١٧٤

المطلب الأول : مفهوم المصلحة العامة ١٧٤

المطلب الثاني : مدى جواز بناء الأحكام الفقهيّة على المصلحة العامة ١٨١

المطلب الثالث : العلاقة بين المصلحة العامَّة والسياسة الشرعية..... ١٨٦

المطلب الرابع : ضوابط تغيّر أحكام السياسة الشرعية بالمصلحة العامَّة..... ١٩٠

المبحث الثالث : تطبيقات معاصرة لتغيُّر أحكام السياسة الشرعية بِناءً على تغيُّر المصلحة العامة..... ١٩٧

الخاتمة ٢١٣

المراجع ٢١٥

فهرس الموضوعات ٢٢٩