

الاجتهاد الجماعي في ظل الجوائح ودعوى التأصيل فتاوى المجلس العلمي الأعلى المغربي أنموذجا

د. مولاي إسماعيل الناجي

باحث في الدراسات الشرعية والقانونية
المملكة المغربية

الحمد لله الذي أحكم أحكام دينه، وأرسل رسوله بالهدى وبيانه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبع طريقتهم المثل إلى يوم لقائه.

أما بعد، فإن الله تعبد عباده بأحكام شرعه، وجعل فيه صلاحهم في دنياهم وأخرهم، وراعى فيها أحوالهم وهو يتقلبون من شدة إلى رخاء وعكسه، حتى يخرج المكلف من داعية هواه، إلى تقصيد نيته نحو مولاه.

ثم إن رحمة الله تعالى تتجلى في التخفيف على عبادته، وتيسير عبادتهم، ورفع الحرج عنهم في كل ذلك، ولا أدل على ذلك حين يحلّ الوباء بالبلد، ويستوطن الطاعون القطر حيث تتغير الأحكام بتغير الأحوال، وقد قال الأصوليون قديما: "العلة تدور مع الحكم وجودا وعدما"، ويأتي فقه المقاصد ليحفظ الضرورات الخمس من الزوال، وينقل العبد من تعبد العزيمة إلى تعبد الرخصة، وكل ذلك تعبد لله على الوجه المشروع.

وقد شاء الله تعالى أن يحلّ ببلدنا المغرب وباء عُرف عند العالمين بوباء [كورونا]، (كوفيد 19 المستجد)، واقتضت مشيئته أن يعمر في الأرض ويهدد الخلق، لسرعة انتشاره وقوة إعداداته، فما كان من أمير المؤمنين إلا أن وجه المجلس العلمي الأعلى عامة، وأعضاء الهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء المنبثقة عنه خاصة، لتقديم الفتوى في نوازل دينية حالة كإغلاق المساجد وترك صلاة الجماعة، وتأدية صلاة العيدين في

المنازل وإلغاء رخصة السفر للحج...، فصدرت فتاوى جديدة عميقة في استدلالاتها بديعة في مقاصدها.

وهو ما استثارنا لنوجه شراع البحث نحوها، ونقارب استدلالها وأركان قيامها، ونستشعر مدى الحسّن الأصولي والمقاصدي فيها.

فما هي أسس هذه الفتاوى وضوابطها؟، وما هي الإشكالات الفقهية والأصولية التي أثارتها؟، وهل تحققت المقاصد الكبرى التي تُحْكَمُ الفتوى في هذه الفتاوى المغربية؟، وهي هناك من خصوصية مغربية في هذا الاجتهاد الجماعي؟

تلكم أسئلة سنقارب الإجابة عنها من خلال الفصلين التاليين:

-الفصل الأول: الاجتهاد الجماعي وضوابط الفتوى.

-الفصل الثاني: فتاوى المجلس العلمي الأعلى في ظل وباء كورونا: أسسها ومقاصدها الشرعية .

الفصل الأول: الاجتهاد الجماعي وضوابط الفتوى

سنتحدث في هذا الفصل عن الاجتهاد الجماعي من حيث تعريفه وحكمه في المبحث الأول، بينما نعرض للفتوى وضوابطها في المبحث الثاني.

المبحث الأول: الاجتهاد الجماعي

أثرت أن أربط الاجتهاد بعصرنا الحاضر، حتى لا يُتوهم أن علوم أسلافنا -وأخصها علم أصول الفقه- قاصرة، وأنا نبحت فيها باعتبارها دروسا عابرة، بل هي النبراس الذي ينيّر لنا طريق معرفة أحكام الله تعالى، والمنهاج القويم لتدبير مستجدات الحياة.

ونظرا لكل هذا وغيره أثرت أن لا أخلي هذا المجموع من سمة العصر وأربطه بواقعنا المعاش، ذلك أن هذا الزمان له صبغة خاصة، وهي ظهور ما يسمى بالاجتهاد

الجماعي¹، وإحداث لجان الإفتاء وتأسيس المجمعات الفقهية والمجالس العلمية. ففي مغربنا الحبيب على سبيل المثال أنشأ صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني -تغمده الله بواسع رحمته- المجلسَ العلبي الأعلى والمجالس العلمية المحلية، وقد تقعد دوره في عهد مصلح الشأن الديني ومجده جلاله الملك محمد السادس-دام له العز والتمكين، وحفظ به الدين- وذلك من خلال إعطاء "الهيئة العلمية للإفتاء" الصفة الرسمية التي تختص بالنظر في النوازل وما يرد عليها من استفتاءات . وتتجلى أهميته من خلال ما يحققه من مقومات النظر الفقهي والمقاصدي: فهو:

- يحقق "مبدأ الشورى" في الاجتهاد كما هو معتبر في ديننا الحنيف.
- هو "أكثر دقة وإصابة" من الاجتهاد الفردي، فكما كثر العدد كلما تقلص هامش الخطأ. وكما كثر عدد المجتهدين اقتربنا إلى ما يمكن اعتباره اتفاقا ولو على مستوى الأمة الواحدة.
- وهذا قد يعوض "الإجماع" لما كان متعذرا حصوله اليوم على شرائطه التي سنذكرها بعد حين.

¹ - من الدراسات الهامة التي حاولت رصد الواقع وتقديم الحلول، ما يلي:
 -"جهود الدراسات الفقهية-أسبابه التاريخية والفكرية ومحاولة العلاج-": الدكتور "أحمد الخليلي"، سلسلة وجهة نظر ج6، دار نشر المعرفة-الرباط، ط1، 2010.
 -"الاجتهاد تصورا وممارسة": د.أحمد الخليلي، سلسلة وجهة نظر ج7، دار نشر المعرفة-الرباط، ط1، 2010.

- "الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع الإسلامي": علي عباس عثمان الحكي، رسالة ماستر من جامعة الملك عبد العزيز-السعودية، أشرف عليها د.أحمد فهمي أبو سنة عام 1394هـ/1974م.
 -"الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي": الدكتور عبد المجيد السوسو الشرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الدوحة، كتاب الأمة رقم 62، ط1، 1418هـ/1998م.

- وهو فضلا عن هذا وذاك، فإنه يسد إلى حد كبير فراغا يحدثه غياب المجتهد المطلق.

وبهذا يرد على الذين لا يتوانون في وصفه بالجمود والتقاعس عن مسيرة المستجدات¹، فهلّا نظروا إليه بعين الناظر الناقد الأمين، ولم يحكموا حتى يحكموا النظر. إذ "الحكم على الشيء فرع عن تصوره".
ولقد ألفت تأليف حسان في بيان أهمية الاجتهاد في عصرنا الحاضر² تغني عن التفصيل فيما نحن بصدد، وإنما آثرت الإشارة إليه لربط البحث بزمانه، وإعلان وصل الفكر الأصولي الماضي بحاضره وأوانه.

¹ - من الدراسات الهامة التي حاولت رصد الواقع وتقديم الحلول، ما يلي:
- "جمود الدراسات الفقهية-أسبابه التاريخية والفكرية ومحاولة العلاج-": الدكتور أحمد الخليلي، سلسلة وجهة نظر ج6، دار نشر المعرفة-الرباط، ط1، 2010.

² - من بين تلكم الدراسات:

- "الاجتهاد في الإسلام": الدكتورة نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط3، 1405هـ/1985م.

- "نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره": الشيخ محمد علي السائس، مجمع البحوث الإسلامية: الكتاب التاسع، دط، 1389هـ/1970م.

- "الفقه الاجتهادي بين عبقرية السلف ومآخذ ناقيده": عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة-القاهرة، دط، دت.

- "الاجتهاد المقاصدي-من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي-": الدكتور جاسر عودة، الشركة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، ط1، 2013م.

- "الاجتهاد: النص، الواقع، المصالح": الدكتور أحمد الريسوني والأستاذ محمد جمال باروت، حوارات لقرن جديد، دار الفكر-دمشق، ط1، 1420هـ/2000م.

ويمكن تصور الاجتهاد الجماعي في عصر من الأعصار منذ نضوج الفقه الإسلام، لكن لم تسعنا أسفار الأصوليين القديمة بالتصريح بهذا المصطلح، رغم أن كل حديث عن الإجماع هو حديث ضمني عن الاجتهاد الجماعي¹، فلم يبق إلا الاستئناس بالدراسات الأصولية الحديثة التي تداركت عدم التطرق إليه ولا دراسته.

ويمكن القول إن الاجتهاد الجماعي يتوسط مرتبة بين الإجماع الأصولي والقول المشهور الذي قال به الجمهور مع بعض الفروق الدقيقة بين هذه المراتب. وهكذا عرفه بعض الدارسين المحدثين أعرض تعاريفهم على النحو التالي:

*التعريف الأول: عرفه قطب سانو بأنه: "بذل الوسع العلمي المنهجي المنضبط، الذي يقوم به مجموع الأفراد الحائزين على رتبة الاجتهاد في عصور من العصور وذلك بغية التوصل إلى فهم سديد للمراد الإلهي في مسألة أو نازلة، وبغية التوصل إلى حسن تنزيل ذلك المراد الإلهي على الواقع المعيش بحيث يغدو الوحي الإلهي موصولا بالواقع المتغير"².

هذا التعريف رغم أهميته فهو لا يصور الاجتهاد الجماعي بما يميزه عن غيره خصوصا الإجماع الذي يكاد هذا التعريف ينطبق عليه، فضلا عن كونه تعرض للمقاصد وهي خارجة عن التعريف.

¹ - قطب سانو: قراءة تحليلية في مصطلح الاجتهاد الجماعي المنشود، مقال منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع 21 سنة 1422/ 2001، تصدرها دولة الإمارات العربية المتحدة-دبي.

² -مصطفى قطب سانو: أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، دار الفكر - دمشق، -ط 1، 1420هـ/2000م: ص 155.

*التعريف الثاني: عرفه توفيق الشاوي بأنه: "تخصيص مهمة البحث واستنباط الأحكام بمجموعة محدودة من العلماء والخبراء والمتخصصين سواء مارسوا ذلك بالشورى المرسلّة أم في مجلس يتشاورون فيه ويتداولون حتى يصلوا إلى رأي يتفقون عليه أو ترححه الأغلبية ويصدر قرارهم بالشورى، ولكنه يكون في صورة فتوى"¹.

هذا التعريف أيضا لم يسلم من الانتقادات، إلا أنه اقترب أكثر من حقيقة الاجتهاد الجماعي، فلم يقع في التعميم كسابقه، بل ميز بأن هذا النوع من الاجتهاد لا يشارك فيه كل مجتهدى الأمة كالإجماع، بل مجموعة محدودة من العلماء، كما أنه لم يشترط أن يكونوا في مجلس واحد بل ذكر إمكانية انعقاده حتى بالمراسلة، وذكر خاصية أخرى لهذا النوع الاجتهادي وهو كونه يأخذ صورة فتوى بخلاف الإجماع الذي يخرج على شكل حكم قطعي، لا تجوز مخالفته.

ومن انتقد هذا التعريف قطب سانو حيث علق عليه بقوله: "إنه ليس من شك أن هذه الثنائية لا يمكن لها أن تعبر عن حقيقة الاجتهاد الجماعي المنشود في هذا العصر، وذلك لأن الفصل بين فقيه النص وفقيه الواقع لا يعدو أن يكون وضعاً دخیلاً على حقيقة العلم الشرعي... فإننا نعتقد أن التكامل الحالي بين فقهاء النص وفقهاء الواقع تكامل مؤقت وخطوة مرحلية ينبغي تجاوزها، واللجوء إلى التكامل الحقيقي المتمثل في تكامل شخصية المجتهد في نفسه، بحيث يغدو فقيه النص والواقع، فتتکامل في شخصيته المعرفة الدينية والمعرفة بالحياة، ولا يتعارض هذا مع وجود متخصصين في فروع العلوم المعروضة للنظر في الاجتهاد الجماعي"².

¹ توفيق الشاوي: فقه الشورى والاستشارة، دار الوفاء المنصورة، ط2، 1413/1992:

² - مصطفى قطب سانو: قراءة تحليلية في مصطلح الاجتهاد الجماعي المنشود: مقال منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، عدد 21 السنة 2001/1422: ص 200.

التعريف الثالث: اتفق المحاضرون في ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي¹ على تعريفه بأنه: "اتفاق أغلبية المجتهدين في نطاق مجمع أو هيئة أو مؤسسة شرعية ينظمها أولوا الأمر في دولة إسلامية على حكم شرعي عملي لم يرد به نص قطعي الثبوت والدلالة بعد بذل غاية الجهد فيما بينهم في البحث والتشاور...".

هذا التعريف بدوره لم يسلم من النقد، فتعليقه الاتفاق على أغلبية المجتهدين ليس هو المعمول به في الاجتهاد الجماعي، الذي هو اتفاق الحاضرين، وهو بهذا التصور لا يكون منافيا للإجماع بل موصل إليه بحيث لو اتفقت كل جماعة من العلماء على حكم ما لأضحى ذلك من بعد إجماعا وإن كان صعب التحقق في الوقت الراهن. بل هو بالنسبة إليه كالمقدمة من النتيجة².

وناهيك عن تضيق هذا التعريف لدائرة الاجتهاد وحصره في النصوص الظنية والدلالة والثبوت أو الظنية الثبوت دون الدلالة أو الظنية الدلالة دون الثبوت. ومن المعلوم أن الاجتهاد لا ينحصر في دائرة الفهم بل يتعداها إلى دائرة التنزيل كما ألمع إلى ذلك فقيه شاطبة عند حديثه الاجتهاد في المسألة الأولى أن الاجتهاد على ضربين، وذكر أن هناك نوعا من الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع إلى قيام الساعة ونوعا يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا³. ويقصد بالأول، الاجتهاد المتعلق

¹ - هي الندوة التي نظمتها كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة أيام 11 و 12 و 13 دجنبر 1996 في موضوع: "الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي"، وقد نشرت أعمالها في مجلة كلية الدراسات الإسلامية عدد 22، سنة 2001.

² - ينظر للتوسع شعبان محمد إسماعيل: الاجتهاد الجماعي ودور مجامع الفقه في تطبيقه، دار البشائر الإسلامية- بيروت، 1418-1998، ص 6.

3 - ينظر الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790هـ)، المحقق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م: 12-11/5.

بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، أي في تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية، سواء أكان نفس الحكم ثابتا بنص أم إجماع أم قياس. وعلى هذا فحتى القطعي يمكن النظر فيه من حيث تحقيق مناطه.

وعلى كل فيمكن تعريفه بأنه: "استفراغ جماعة من المجتهدين وسعهم للوصول إلى حكم شرعي ظني والتشاور فيما بينهم". وقولي من تفيد التبعض، وهو ما يفرقه عن مصطلح الإجماع الذي يراد به اجتهاد كل مجتهد الأمة.

المبحث الثاني: الفتوى والاجتهاد وضوابطها

أفرد بعض الأصوليين مبحثا خاصا بالفتوى¹، أما أغلبهم فتحدثوا عنها بالعرض، ومنهم الشراح.

أولا: حقيقتها الفتوى والاجتهاد

أ- حقيقة الفتوى

"الفتوى" في اللغة: اسم مصدر بمعنى "الإفتاء"، و"الإفتاء" مصدر فعل "أفتى" بمعنى أبان، وتجمع على فتاوى وفتاوي². وأصل الكلمة من "الفتى" وهو الشاب القوي الحدث، فكأنه [أي المفتي] يقوي ما أبهم على المستفتي ببيانه وقوته العلمية. وقد وردت في القرآن بتعاريف مختلفة، منها:

¹ - منهم الإمام "أبو الحسين البصري المعتزلي" في "المعتمد": [(987-929/2)]. و"شهاب الدين القرافي المالكي": في "شرح تنقيح الفصول": [(347-349)]، والإمام "الشاطبي" في "الموافقات": [(261-244/4)].

² - ينظر "لسان العرب"، و"القاموس المحيط": [(كلاهما مادة فتو)].

- بمعنى "الإبانة" و"التوضيح"، كقوله تعالى: {يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ} ¹.

- بمعنى "تعبير الرؤيا"، كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنَّ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ} ².

*- في الاصطلاح: اختلفت تعاريف العلماء ³ للفتوى أو الإفتاء اختلافا كبيرا. وأقربها إلى الصواب أنها: «الإخبار عن حكم الشرع لا على وجه الإلزام». وقيد

¹ - سورة النساء: جزء من الآية 175. قد ذكر الإمام "ابن عطية" في تفسيره أنها هنا بمعنى "الإبانة"، وفي ذلك يقول: «أي يبين لكم حكم ما سألتكم»: [ينظر "المحرر الوجيز": عند الآية 175 من سورة النساء، (267/4)].

² - سورة يوسف: جزء من الآية 43.

³ - من الكتب المفردة في الموضوع قديما:

- "أدب المفتي والمستفتي": أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوي المشهور بـ"ابن الصلاح" (ت 643هـ). تح. د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط2، 1423هـ/2002م.

- "آداب الفتوى والمفتي والمستفتي": أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت 676هـ)، تح. بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر-دمشق، ط1، 1408هـ/1988م.

- "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي": أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (ت 695هـ).

- "الفتوى في الإسلام": محمد جمال الدين القاسمي، تح. محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1406/1986م.

- "عقود رسم المفتي": محمد أمين الشهبز-ابن عابدين"، تح. سهيل أكاديهي الأبهق، مركز توعية الفقه الإسلامي-حيدرآباد، ط1، 1396هـ/1986م.

- "ضوابط الفتوى- من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له أن يفتي": محمد بن علي بن حسين المكي المالكي، تح. مجدي عبد الغني، دار الفرقان، ط1، 1418هـ.

* أما الكتب المفردة في الموضوع حديثا، فنها:

"لا على وجه الإلزام" لإخراج أحكام القضاء التي تتميز عن أحكام الإفتاء بكون الأولى ملزمة وواجبة التنفيذ، عكس الثانية، فهي لا تلزم المستفتي .

ب- حقيقة الاجتهاد:

فهو في اللغة: عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، فيقال: "اجتهد في حمل صخرة". ولا يقال: "اجتهد في حمل نواة أو إبرة". وهو افتعال من الجهد الطاقة¹.

أما في عرف الأصوليين، فهو عبارة عن: «بذل المجهود في طلب الأحكام الشرعية»².

ثانيا: أركان الاجتهاد وشروطه

إن ما يقتضيه النظر هو البداءة بالاجتهاد فهو أولى كما ألمع إليه "الشيخ الأياري" وعلل ذلك بقوله: "إذ هو المصدر، وبه يعرف المجتهد والمجتهد فيه"³.

- "الفتوى بين الانضباط والتسيب": الدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة-القاهرة، ط1،

1408هـ/1988م.

- "الفتيا ومناهج الاجتهاد": محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية-الكويت، ط1،

1396هـ/1976م.

¹ - ينظر "لسان العرب": [مادة جهد].

² - "التحقيق والبيان": [(314/3)]. وهذا التعريف يكاد ينطبق مع تعريف "أبي حامد

الغزالي" "المستصفى": [(382/2)] ، حيث عرّف الاجتهاد باعتباره فعل المجتهد، ويكون بهذا قد

روعي في التعريف المعنى المصدري، وعلى المنوال نفسه سار أغلب الأصوليين. ومنهم: "الفخر

الرازي" و"السيف الأمدي" و"الشهاب القرافي"، و"ابن الحاجب" [ينظر على التوالي "المحصول":

(6/42؛ 5/6)؛ و"الإحكام": (4/197)؛ و "شرح التنقيح": (336)؛ و"منتهى الوصول

والأمل": (156-163)؛ و"مختصره": (2/1204)].

³ - ينظر "التحقيق والبيان": [(314-313/3)].

ثانيا: أركان الاجتهاد والفتوى وشروطهما

إن الاجتهاد هو المفضي إلى الفتوى، وإصدارها منبني على عملية أصولية مقعدة، ولذلك لا تكاد تخرج أركانها عن أركانها، فنكتفي بها فهي المثل والنظر بالنسبة للفتوى.

وعلى هذا فأركان الاجتهاد ثلاثة. وهي: الاجتهاد، والمجتهد، والمجتهد فيه. أ-الركن الأول: الاجتهاد

اشتطت في الاجتهاد شروط كثيرة تحصينا لشرع الله تعالى، وتضييقا على داعي الهوى. ومن بين هذه الشروط ما ضَمَّنَه "الشيخ الأياري" في قوله: «وهذا الاجتهاد إنما يكون على شرط صدوره من أهله، مصادفا محله، تاما لا تقصير فيه، بحيث يدرك المجتهد من نفسه أنه لم يبق فضلة في الطلب»¹.

يستفاد من هذا النص الشروط التالية، وهي:

1-أن يصدر ممن حقق رتبة الاجتهاد.

2-أن يصادف محله.

3-أن يكون تاما لا تقصير فيه. فلا بد من البحث عن وجود الشرط وانتفاء المعارض.

ينبغي أن لا يبادر المجتهد إلى الحكم ببادئ الرأي عند أول مصادفة للدليل، ما دام بالإمكان أن يكون لهذا الدليل تأويل أو معارض أو مسقط، فلا بد من البحث عن تحقق الشرط واحتياطا لوجود المعارض. فهذا الشرط يتعين في كل دليل إلا دليلا واحدا، وهو الإجماع. فإنه -حسب مذهب "الشيخ" الذي يرى العصمة للجميع ويصوب واحدا- لا يتصور له معارض إذا وجدت حقيقته، إذ يصير أحدهما خطأ، وقد ثبتت العصمة. كما لا يتطرق إليه النسخ لأنه لا يكون إلا بعد موت

¹ - "التحقيق والبيان": [(314/3)].

النبي عليه السلام كما تقدم¹. فحتى النص المتواتر لا بد من البحث -عند أول الاطلاع عليه- هل يعارضه معارض أو طاله نسخ؟²، ولا التفات لما حكى عن البعض من ذلك غير مشروط، وقد تم الرد عليه³، كما أن "الشيخ" قد حكى عن الإمام "الغزالي" الإجماع على خلاف ما قاله هذا القائل⁴.

أقول: إن الأحكام كلها أيضا -بِغَضِّ النظر عن الدليل الذي استُفيد منه- قد ثبتت، ولم يعد يتصور فيها النسخ بعد موت حبيبنا "الرسول" عليه السلام، فلا نسخ بعد قضائه. وعليه فإن هذا ليس هو السبب في عدم طلب الدليل، بل لأنه من المعلوم بين أهل هذا الفن أن الإجماع لا بد أن ينبني على دليل -كان من القرآن أو من السنة-، فإذا ثبت وقوعه دل ذلك على لزوم الدليل الذي تأسس عليه. فليس في كلامه إذن ما يعني عن الدليل، بل هو إثباته بطريق الإجماع، وسبق أن قررنا في الباب الثاني من هذا البحث عند دليل الإجماع أن "الإجماع عنده دليل الدليل وليس دليلا".

ب-الركن الثاني: "المجتهد".

والمجتهد هو "الناظر في المسائل والمستثمر للأحكام". ويُشترط فيه شرطان:

¹ - "التحقيق والبيان": [(314-300/3)].

² - ينظر "التحقيق والبيان": [(315-314/3)]. وقد قرر "الشيخ" من قبلُ تقريراً جيداً لهذا الشرط [ينظر "التحقيق والبيان": [(888/2)]. كما قرره في موضع لاحق [ينظر "التحقيق والبيان": [(326/3)].

³ - والمقصود "الصيرفي"، وقد تكلف "الشيخ" مسألة الرد عليه [ينظر "التحقيق والبيان": (150/2-157)].

⁴ - ينظر "المستصفي": [(178-176/2)]، ينظر أيضا "التحقيق والبيان": [(315/3)].

- 1-الشرط الأول: أن يكون أهلا للاجتهد: والمقصود به «أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها»¹. وليس معنى هذا أن يكون عالما بكل مسألة. كما حكي "الشيخ" الاتفاق على أن ليس من شرط المجتهد أن يكون عالما بكل مسألة ترد عليه. واستدل على ذلك بأن الإمام "مالك" -رحمه الله- سئل عن أربعين مسألة، فقال في ست وثلاثين منها: "لا أدري"². وكثيرا ما يقول الإمام "الشافعي": "لا أدري". وتوقف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل كثيرة³. فلم ينكر أحد من العلماء كونهما من المجتهدين، بل اعتبراً من أئمة الاجتهاد.
- 2-الشرط الثاني: جواز تقليده: وهو أن يكون عدلا.

¹ - "التحقيق والبيان": [(320/3)].

² - ينبغي تحقيق قول الإمام "مالك" لا أدري، لا يقصد به أن يجهلها كما توهم كثير من الشادين في العلم. والمسألة تحتاج إلى تحقيق، ولكن إن طلبنا ظروف هذا الجواب سنجد مخرجا لذلك وحلا في كتب التواريخ وكتب الحديث. فيحق بعد هذا تأويل جوابه "لا أدري" بأوجه من التأويل، منها ما ذكره محقق "مختصر ابن الحاجب" د. "نذير حمادو":

-إن الإمام مالك لما رأى تلهف السائل على الجواب، أجابه بـ "لا أدري" حتى لا يعتقد بأن ما أفق به الإمام مالك هو الصواب، وما أفق به غيره خطأ، وخوفا من ذلك أجاب بـ "لا أدري".
-إن المسألة التي يقول فيها الإمام مالك "لا أدري" لا تعني أنه يجهل حكمها، بل يعني أنه بحث فيها بحثا عميقا، ولم يستكمل فيها كل عناصر الإفضاء إلى حكم نهائي تطمئن إليه النفوس. [ينظر هامش 2 من "مختصر المنتهى": (1206)]. ينظر أيضا "جامع بيان العلم": [(838/2)]؛ و"انتصار

الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك": شمس الدين محمد ابن محمد الراعي الأندلسي (ت853هـ)، تخ. محمد أبي الأجفان، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1، 1981م: [(184)].

³ - ينظر "التحقيق والبيان": [(320/3-321)].

لكن ينبه "الشيخ الأياري" أن هذا ليس شرطا في حصول الاجتهاد، وإنما يشترط لقبول الحكم الاجتهاد والعمل بقول المجتهد، ذلك أن الشارح في مذهبه لا يرى العدالة من شروط المجتهد بل حتى الإسلام، فلا يتمتع عنده أن يكون المجتهد كافرا. يقول: «فنحن نُجَوِّزُ أن يكون الكافر مجتهدا»¹.

واستدل على ذلك باختلاف الأصوليين في بعض مسائله، مثل: اختلافهم في مسألة المجتهد إذا كفر ببدعته لم يعتبر قوله في انعقاد الإجماع ولا ينخرق بمخالفته. وما قاله فيه تجوز كبير، فكيف لا يشترط الإسلام، ويجوز أن يكون المجتهد كافرا، هذا لعمرى عظيم. إلا أن يكون له قصد آخر لم أدركه، ولعله كذلك. فإذا كان الكافر لا يقبل منه فعله الخيرات، فأحرى أن لا يقبل منه تصديه للاجتهاد في الشرعيات.

ج-الركن الثالث: المجتهد فيه

إن المقصود بالمجتهد فيه: «كل حكم شرعي لم نتعبد فيه بالعلم»². واحترز بقوله: "كل حكم شرعي": عما يتعلق بالكلام في المعقولات كـ"قدم الصانع" و"حدوث العالم"...، وجميع ما يتعلق بالكلام على الحقائق، فإن تلك الحق فيها واحد لا يتصور فيها التبديل ولا التغيير، بخلاف الأحكام الشرعية فيجوز أن يثبتها الله تعالى، ويجوز أن لا يحكم على الخلق، ويجوز بعد الحكم أن يكلفهم تحصيل العلم أو يكتفي منهم بظن الإصابة.

والمجتهد فيه هو الذي يجوز أن يجتهد فيه، بحيث لا يكون المخطئ آثما. أما غير المجتهد فيه من الأحكام الشرعية فلا يكون المخطئ فيه آثما، وهذا إنما يتصور فيما اتفقت

¹ - "التحقيق والبيان": [(321/3)] .

² - "التحقيق والبيان": [(326/3)] .

عليه الأمة ودلت عليه الأدلة القطعية. فمحل الاجتهاد إذن هو ما ليس فيه نص، أو لم يدل عليه قاطع.

ولقد اهتم الباحثون حديثا بكتب الفتاوى والنوازل خاصة في المذهب المالكي، ولوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية يد بيضاء في طبع كثير منها¹.
 الفصل الثاني: فتاوى المجلس العلمي الأعلى في ظل وباء كورونا: أسسها ومقاصدها الشرعية

المبحث الأول: بسط بعض فتاوى المجلس العلمي الأعلى في ظل الجائحة
 المطلب الأول: فتوى من المجلس العلمي الأعلى بإغلاق المساجد مؤقتا

¹ - ومن كتب الفتاوى المطبوعة:

- "الأجوبة الصغرى": الإمام أبو سعود عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، تح. الأستاذ علي بن أحمد الإبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، إصدار أبي رراق-الرباط، ط1، 2007م.

- "المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب": أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ)، حققه جماعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط1، 1401هـ/1981م.
 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى" (المسماة بالمعيار الجديد للجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب): الفقيه أبو عبد الله سيدي المهدي الوزاني (ت1342هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، إصدار فضالة، 1417هـ -

1421هـ/ 1996م - 2000م

- "المنح السامية في النوازل الفقهية" (النوازل الصغرى): الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد المهدي الوزاني (ت1342هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، إصدار فضالة، ط1
 1412هـ/1992م.

نص الفتوى 1: "الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه الأكرمين: فتوى من المجلس العلمي الأعلى في موضوع إغلاق المساجد مؤقتا.

- بناء على طلب الفتوى الموجه إلى المجلس العلمي الأعلى من أمير المؤمنين، حفظه الله، وهو الذي تشهد الأمة على رعايته لبيوت الله وتعلقه بها وحرصه على الزيادة منها وفتحها للمصلين؛
- ونظرا للضرر الفادح الناجم عن الوباء الذي يجتاح العالم؛
- واعتبارا لما صدر من توجيهات من الجهات المختصة، بما فيها وزارة الصحة، بهدف الحرص على الوقاية من الفيروس بإغلاق أماكن عمومية وخصوصية؛
- واستلهاما من نصوص الشرع التي تؤكد على ضرورة حفظ الأبدان، وعلى تقديم دفع المضرة على جلب المصلحة؛
- وعلمًا بأن من شروط الصلاة، ولاسيما في المساجد، حصول الطمأنينة، وحيث إن الخوف من هذا الوباء ينتفي معه شرط الطمأنينة.
- لكل هذه الاعتبارات الشرعية والعقلية الاحترازية؛ فإن الهيئة العلمية للإفتاء بالمجلس العلمي الأعلى تفتي بما يلي:
- ضرورة إغلاق أبواب المساجد سواء بالنسبة للصلوات الخمس أو صلاة الجمعة، ابتداء من هذا اليوم الاثنين 16 مارس عام 2020 الموافق لـ 21 رجب 1441 هـ؛

¹ نشر بموقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ الإثنين 16 مارس 2020.

- طمأننة المواطنين والمواطنات بأن هذا الإجراء لن يستمر. وستعود الأمور إلى نصابها بإقامة الصلاة في المساجد بمجرد قرار السلطات المختصة بعودة الحالة الصحية إلى وضعها الطبيعي؛
 - وجوب استمرار رفع الأذان في جميع المساجد.
- حفظ الله مولانا أمير المؤمنين، وأبقاه حاميا لدين الأمة، حريصا على نفوسها من جميع أنواع التهلكات. والسلام
- الإمضاء: محمد يسف الأمين العام للمجلس العلمي الأعلى".
- المطلب الثاني: فتوى إقامة صلاة العيد في المنازل والبيوت
- نص بيان المجلس العلمي الأعلى: إقامة صلاة العيد في المنازل والبيوت على الكيفية المشروعة رعيا للظروف الاستثنائية الحالية¹:
- "رعيا للظروف الاستثنائية الحالية، المرتبطة بتفشي وباء كورونا (كوفيد 19)، أصدر المجلس العلمي الأعلى يومه الأربعاء 26 رمضان 1441 (20 ماي 2020) بيانا في شأن إقامة صلاة العيد في المنازل والبيوت على الكيفية المشروعة، وفيما يلي نص البيان :
- بيان المجلس العلمي الأعلى في شأن إقامة صلاة العيد في المنازل والبيوت على الكيفية المشروعة رعيا للظروف الاستثنائية الحالية:
- الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين،
- ربنا آتانا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا.

¹ نشر بموقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ الإثنين 20 ماي 2020.

وبعد، فإن من شعائر دين الله وسننه الإسلامية الراسخة صلاة العيد في الفطر والأضحي.

فهي شعيرة دينية جلييلة، وسنة نبوية مؤكدة، سنّها النبي صلى الله عليه وسلم، وواظب عليها في حياته، وحافظ عليها السلف الصالح والخلف الصالح في كل بلد وجيل من أمته.

والأصل في إقامتها أن تكون في فضاء المصلى أو في المسجد الجامع في الظروف الاعتيادية.

كيفيةها:

وكيفية المشروعة المعلومة ركعتان جهرا بالفاتحة والسورة، وبغير أذان ولا إقامة، وبسبع تكبيرات في الركعة الأولى بتكبير الإحرام، وست تكبيرات في الركعة الثانية بتكبير القيام، وليست الخطبة شرطا فيها. وقتها:

يدخل وقت أداء صلاة العيد من حين طلوع الشمس وارتفاعها في الأفق ارتفاعا بينا، بنحو نصف ساعة إلى الزوال.

مشروعية إقامتها في المنازل والبيوت على سبيل السنية:

نص علماء المذهب المالكي وغيرهم على سنية إقامتها في المنازل والبيوت على الهيئة المشروعة، حال فوات صلاتها في المصلى أو في المسجد مع الجماعة، أو حال تعذر إقامتها فيهما لداع من الدواعي الاجتماعية في بعض الأوقات والأحوال، كما هو الأمر والحال في الظروف الراهنة الصعبة التي يجتازها المغرب وغيره من البلاد جراء تفشي وباء كورونا (كوفيد 19) وانتشاره، فلا تصلى حينئذ لا في المساجد ولا في المصليات، وإنما في المنازل والبيوت، مع الأخذ بسنية الاغتسال والتطيب والتكبير

قبل الشروع فيها. كما يستفاد ذلك مما جاء عند الإمام البخاري في باب: "إذا فاته العيد صلى ركعتين"، ونص عليه فقهاء المذهب المالكي. وذلك لغاية الحفاظ على سلامة نفوس المواطنين وصحة أبدانهم من آفة انتشار العدوى بهذه الجائحة الفتاكة، عملا بالآية الكريمة: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"، والقاعدة الفقهية: "الحفاظ على الأبدان مقدم على الحفاظ على الأديان"، ورجاء حصول الأجر والثواب لمن صلاها في بيته منفردا أو مع أهله وعياله، كمن صلاها في المصلى أو في المسجد مع الجماعة في الظروف الاعتيادية، والأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى".

والله لا يضيع أجر من أحسن عملا.

المبحث الثاني: أسس الفتوى ومدى تحقيق هذه الفتاوى للمقاصد الشرعية الكبرى سنحاول في هذا المبحث استعراض الأسس التي تقوم عليها فتاوى المجلس العلمي الأعلى، خصوصا ما تعلق منها بقضايا تدير الشأن العام في المطلب الأول، وسنبحث مدى ومدى تحقيق هذه الفتاوى للمقاصد الشرعية الكبرى في مطلب ثان.

المطلب الأول: أسس فتوى المصلحة المرسلّة في علاقتها بقضايا تدير الشأن العام

يمكننا أن نستخلص أصول الفتاوى المستجدة للمجلس العلمي الأعلى من خلال جوابه على سؤال شريف للملك محمد السادس نصره الله تعالى، وما يلي نص السؤال الشريف: "... وفي هذا السياق قررنا أن تكون فاتحة أعمال المجلس العلمي الأعلى تكليفه، طبقا لما يراه من رأي فقهي متنور، بتوعية الناس بأصول المذهب المالكي، ولا سيما في تميزه بالعمل بقاعدة المصالح المرسلّة، التي اعتمدتها المملكة المغربية على الدوام، لمواكبة المتغيرات في مختلف مناحي الحياة العامة والخاصة، من خلال الاجتهادات المتنورة، لأسلافنا الميامين ولعلمائنا المتقدمين، وهو الأصل الذي تقوم عليه سائر الأحكام الشرعية والقانونية المنسجمة والمتكاملة، التي تسنها الدولة بقيادتنا،

كملك وأمير المؤمنين، في تجاوب مع مستجدات العصر، والتزام بمراعاة المصالح، ودرة المفاسد، وصيانة الحقوق وأداء الواجبات"¹.

فجاء جواب المجلس العلمي الأعلى عن استفتاء أمير المؤمنين ما نصه²:
"الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد فهذا جواب المجلس العلمي الأعلى عن استفتاء أمير المؤمنين حول "المصلحة المرسلة في علاقتها بقضايا تدبير الشأن العام".

بسم الله الرحمن الرحيم

مولانا أمير المؤمنين وحامي حمى الملة والدين
يتقدم العلماء، أعضاء المجلس العلمي الأعلى عامة، وأعضاء الهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء المنبثقة عنه خاصة، إلى السدة العالية بالله بآيات الشكر والامتنان، في غمرة إحساسهم العميق بمشاعر السعادة والاعتزاز التي أثارها في نفوسهم تلقيهم لاستفتاءكم الشرعي المتعلق بالمصلحة المرسلة في علاقتها بقضايا تدبير الشأن العام، ومواءمته مع هدي الشريعة الإسلامية، وما تقره من استحداث قوانين يتوخى منها تحقيق مصالح عامة تمكن المغرب من تحديث المنظومة القانونية وتقويتها في أفق الارتقاء بها إلى المستوى الذي يستجيب لضرورات الدولة واستدعاءات الأمة ومتطلبات المحيط العالمي.

وهذه مبادرة حضارية عميقة الدلالة، وخطوة تأسيسية واسعة المدى، أعادت إلى الواجهة سلوكا راقيا عرفته أمتنا في فترات مجدها السياسي وتألقها الحضاري، حينما

1- من الخطاب المولوي الكريم بالقصر الملكي بفاس بمناسبة افتتاح الدورة الأولى لأشغال

المجلس العلمي الأعلى، بتاريخ فاتح جمادى الثانية 1426 هـ الموافق 08 يوليوز 2005 م.

2- نشر بموقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ الجمعة 21 أكتوبر 2005.

كان الملوك والخلفاء، يوجهون العلماء إلى قضايا ذات آثار عملية وبعد اجتماعي، وينتدبونهم إلى الاشتغال بها، وقد كان في طليعة هذا السلوك أن يدعو أبو بكر الصديق علماء القرآن إلى جمعه من متفرقات السعف والخاف والجريد، ومن نماذجه أيضا أن يدعو عمر بن عبد العزيز أبا بكر بن حزم وابن شهاب الزهري إلى كتابة الحديث، ومنها أن يدعو أبو جعفر المنصور إمامنا مالك بن أنس إلى وضع كتاب الموطأ الذي أراه كتابا يسرا يقرب السنة النبوية والمادة الفقهية إلى الناس.

ومن امتدادات هذا السلوك الحضاري وتمثلاته في المغرب أن ملوكه قد كان لهم الحظ الأوفر والقدح المعلى في التواصل مع العلماء وفي توجيه مسار المعرفة ودعمها. ومبادرات الملوك المغاربة كثيرة ومتكررة، من نماذجها ما وعاه التاريخ من كلمة يعقوب المنصور الموحي الذي قال للموحدين لما أخذوا عليه تقريره للعلماء: "يا معشر الموحيين، إنما أنتم قبائل، فمن نابه منكم أمر فرع إلى قبيلته، وهؤلاء لا قبيل لهم إلا أنا، فهما نابهم أمر فأنا ملجأهم وإلي فرعهم وإلي ينتسبون".

وقد ترصّع تاريخ المغرب بملوك علماء، من أمثال أبي سعيد عثمان ابن يعقوب المنصور، وأخيه الأمير أبي مالك وأبي الحسن بن أبي سعيد وأخيه الأمير أبي علي، وأبي العباس المريني وغيرهم.

ومن ملوك الدولة العلوية الشريفة ملوك وجهوا العلم وشاركوا في إنتاجه ونشره، وقد كان سيدي محمد بن عبد الله من الأسماء البارزة في هذا المجال، وقد أصدر منشورا في الإصلاح العلمي والديني حدد فيه توجه الدرس العلمي بما رآه جامعا للكلمة.

وقد كان للمولى سليمان حضور علمي قوي، وكان لوالدكم المنعم الملك الحسن الثاني من المشاركات العلمية ما كانت الدروس الحسنية تزدان به، فقد ألقى فيها من الدروس ما عبر به عن استيعاب للثقافة الإسلامية، وقد ناظر العلماء واقترح عليهم موضوعات بعينها حتى صارت هذه الدروس الحسنية واجهة عالمية.

وبهذا يكون جمع القرآن وكتابة السنة والتصنيف في الفقه من مبادرات الخلفاء.

إن علماء مملكتكم، يا مولانا، قد التقطوا كل الإشارات الملكية، ووعوا كل التصريحات الجلية التي ما فتئت جلالتم توجيها إلى مؤسسة العلماء، وهي إشارات وتصريحات تعبر عن تأكيد رغبتكم في أن تتبوأ مؤسسة العلماء موقعها الذي يتيح لها الإسهام الجاد في صناعة مغرب التوازن المعتر بهويته الإسلامية، الناهض بكل الواجبات التي تفرضها ضرورة انخراطه في العصر.

إن رغبة جلالتم في التمكين لمؤسسة العلماء عن طريق مأسسة أنشطتها وأعمالها ومنحها من الإمكانيات المادية ومن الهياكل التنظيمية ما يسمح لها بأن تكون قوة توجيهية واقتراحية في مستويات عديدة، أعلاها أن تكون عاملة إلى جانبكم على مستوى المجلس العلمي الأعلى الذي يحظى بشرف رئاستكم له وممارستكم من خلاله كثيرا من مهمات الإمامة العظمى وخدمة الدين.

إن هذه الرغبة منكم قد أصبحت لدى المتبعين ثابتا حاضرا وملحظا مركزيا في أسلوب جلالتم في تدبير الشأن الديني، استصحابا لأسلوب الخلفاء في علاقتهم مع العلماء، وإيماننا بأن العلماء هم نعم العون لأئمة المؤمنين على حراسة الدين، كما أن الأطر والكفاءات العلمية والتقنية الوطنية هم العون له على سياسة الدنيا، مع استحضار كل الجسور الواصلة بين الديني والديني، في التصور الإسلامي لمؤسسة الدولة.

إن خطاب جلالتم الموجه إلى العلماء في افتتاح الدورة الأولى للمجلس العلمي الأعلى بفاس، يوم الجمعة فاتح جمادى الثانية عام 1426 موافق 08 يوليوز 2005، قد جاء على طريقة الأبناء والفصحاء بليغا وجيزا في لفظه، مفعما بمعاني جوهرية قيمة متصلة بشخصية الدولة في الإسلام وبتلازم الديني والسياسي فيها، وبمساحات الابتكار والتجديد في ممارسة السياسة الشرعية المحققة لمصالح المجموع، من خلال سن قوانين تكفل ضبط حركة المجتمع وتحقيق مصلحة الإنسان المغربي المنشأ بدينه

الطامح إلى ولوج الساحة العالمية، متمكنا من كل الشروط والمواصفات التي تؤهله للمشاركة في صنع المستقبل السعيد المشترك للإنسانية.

هوية الدولة في الإسلام

إن ممارسة السلطة قد كانت دوما أبرز عامل مؤثر في حركة التاريخ، إذ أنها وجهت نشاط الإنسان وسيرته مسارات متباينة إيجابا وسلبا، فطالما أدخل الحكم الرشيد المجتمعات في حالات من الاستقرار السياسي ومن السلم الاجتماعي، فتفرغ الإنسان للبناء والإنتاج وتقوية النسيج الاجتماعي، كما أنها قد أدخلت المجتمعات مرات أخرى في حالات من الصدام ومن الاحتراب، ففوت عليها ذلك إمكانية الاستفادة من القدرات المتاحة.

وقد تعاملت الشعوب مع منصب السلطة العليا تعاملات متباينة وفق ما كان يشيع في المجتمعات من مفاهيم عن الحكم، وقد أدى القصور المعرفي وغياب الوعي السياسي إلى إشاعة نظريات خاطئة عن الحكم، فمارس بعض الناس الحكم متذرعين بمقولة التناسل عن الإله، وحكم آخرون حكما تيوقراطيا يستند إلى دعوى التفويض الإلهي، وألغى آخرون سند الدين فحكموا حكما أوتوقراطيا شموليا أو فئويا أو استبداديا أو ذرائعيا يستند إلى مقولة الاستبداد المستنير.

فإذا كان أمر الحكم بهذه المثابة وعلى ذلك القدر من الخطورة والقدرة على صناعة الحدث التاريخي، وإذا كان الإسلام دينا يلتحم بالحياة ويستوعب دقائق قضايا الإنسان واهتماماته ويكيّفها وفق الرؤية الإسلامية للكون وللإنسان وللعلاقات العادلة التي يتعين أن تكون سائدة بين الحاكمين والمحكومين، فإنه من غير المنطقي ولا المنسجم مع طبيعة هذا الدين وتوجهه الشمولي أن يدع المجال السياسي على أهميته حى مستباحا ومجالا مهملا تكرر فيه تجارب غير ناضجة تعيد إنتاج الأزمة بعد كل شغور لمنصب الحكم فتفتح المجتمعات على المجهول.

لذا كان طبيعيا ومنطقيا أن تشغل قضية الحكم حيزها المناسب من التصور الإسلامي ومن البناء التشريعي، وقد بلغ من العناية بقضية الحكم أن درسه العلماء المسلمون ضمن مباحث العقيدة فجاءت الكثير من المؤلفات مذيلة بمباحث الإمامة.

وقد استشكل البعض كيف يدرس موضوع الحكم في حيز الدرس العقدي، إذ كان الأولى أن يدرس ضمن مباحث الفقه العملي، وقد كان العالم المسلم على وعي تام بالطبيعة العملية لمبحث الحكم، وهو ما يستدعي منهجيا إدراجه ضمن مصادر الفقه العملي، إلا أن العلماء المسلمين لم يكونوا حريصين على دراسة جزئيات ممارسة السلطة بقدر ما كانوا حريصين على معالجة الانحراف الفكري المتصل بنظرية السلطة، نتيجة لما قد يلبس الفكر الإسلامي خصوصا في فترات ضعفه من توهم خلو الإسلام من نظرية للحكم، فكان اعتقاد حضور النظرية السياسية في الحكم أولى من عرض التفاريع.

وتبعا لهذا الوعي، وإضافة إلى ما تقرر في كتب العقيدة عن الإمامة، فقد أنجز العلماء المسلمون دراسات علمية إضافية رصينة عن النظرية السياسية الإسلامية، وهي دراسات تأسس فيها الحقائق بناء على تحييص علمي للنصوص الشرعية، وعلى دراسة واعية للتجربة الإسلامية، وعلى رغبة في الحفاظ على مؤسسة الدولة وتجنب الأمة عوامل التآكل السياسي.

وقد أنتج هذا الدرس وذلك التحييص كتباً متخصصة في الفقه السياسي الإسلامي، وبالإمكان أخذ فكرة أولية عن عمق هذه الدراسات واستيعابها بالرجوع إلى كتاب مثل كتاب "غياث الأمم في التياث الظلم" للإمام الجويني، أو كتاب: "تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك" أو "الأحكام السلطانية" للهاوردي، أو غيرها من الكتب يقف المرء على عمق رسوخ الفقه السياسي الإسلامي في بيئتنا الثقافية.

إن قضية الحكم قضية مركزية حاضرة حضورا بارزا في الفقه السياسي الإسلامي، من جزئياتها وحقائقها ما هو ثابت من ثوابت الممارسة السياسية الإسلامية، ومنها ما هو خلاصة اجتهاد حرص على الاستفادة من تجارب الأمة وتفادي تكرار الانكسارات السياسية.

إن قضية الإمامة ليست مجرد ابتكار اضطر إليه المسلمون وهم يواجهون مشكلة الاستخلاف، كما يروج له من لا تسعفه أدواته العلمية بمتابعة النصوص وباستخلاص الأحكام منها.

بل إن قضية الحكم المعبر عنها بالإمامة العظمى تجد سندها ومرجعيتها في أكثر من نص شرعي من كتاب وسنة، ومن واقع تعامل الأمة الإسلامية مع حقائقها، إذ إن إدراك مفاهيم الحكم والالتزام بالبيعة رسمت خريطة المجموعات السياسية، فكان الولاء للدولة محكوما بمتانة التمسك بالبيعة، وكانت الاستهانة بها تؤدي إلى بروز كينانات سياسية جديدة تضعف جسد الأمة.

إن من شواهد شرعية الإمامة من جهة، وتلازم السياسي والديني فيها من جهة أخرى، أن إنشاء الدولة في الإسلام قد تجسد في شخص الرسول صلى الله عليه وسلم الذي تحمل تكاليف النبوة مع ما تقتضيه من إبلاغ، كما تحمل تكاليف الإمامة العظمى وما تقتضيه من تصرفات، هي ذات التصرفات التي يقوم بها رئيس الدولة في الدولة المدنية الحديثة.

فعلى نحو ما خوطب به الرسول صلى الله عليه وسلم من خطابات تتعلق بإبلاغ الوحي وتعليم العبادة، فقد وجهت إليه خطابات ذات طبيعة سياسية وسيادية، ومن ذلك أنه خوطب بممارسة الحكم على جهة الوجوب الشرعي، فقال الله تعالى: {إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله}، (النساء: من الآية 105)، وقال: {وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط} (المائدة من الآية 42).

وقد خاطب الله رسوله في قضايا الممارسة الدستورية فدعاه إلى الاستشارة فقال: {ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر}، (آل عمران من الآية 159)، وموقف الاستشارة هو من مقتضيات مقام الإمامة العظمى ومن مستلزماتها وهو من عوامل تشجيع الناس على الانخراط في المشروع السياسي، وليست من مقتضيات النبوة، لأن النبوة موصولة بالله لا تتوقف على مشورة أحد.

وقد خاطب الله رسوله في قضايا جنائية معروفة حدد لها جزاءات معروفة وخاطبه بإبرام العقود والوفاء بها وب عقد المعاهدات والدخول في السلم، وقسم الفيء والغنيمة، وخاطبه في جمع أموال الزكاة وفي توزيعها، وخاطبه في قسم الأموال وتوزيع التركات، وفصل القول في أحوال الإرث التي تمثل نموذجا إسلاميا في توزيع الثروة.

وباعتبار اتصاف الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة العظمى، تصرف تصرفات لا تصح إلا من إمام أعظم، ولو تصرفها من ليست له هذه الصفة وادعاهها كل من شاء لاختل النظام، فهو قد حارب وسالم، وأسر وفك الأسر، وقسم الفيء، وخاطب الملوك من موقع رئاسة الدولة، فوجه أكثر من خطاب إلى القوتين السياسيتين الكبيرتين في عهده وهما الروم والفرس، ثم خاطب باقي الكيانات السياسية التابعة لهما، فكتب ملك الحبشة والغساسنة، وملك البحرين وعمان واليمن ونجران وحضرموت ومهرة وغيرها، وبعث كتباً لأهل جرباء وكتب الحارث بن أبي شمر الغساني وجبلبة بن الأيهم، وليست هذه المكاتبات مقتصرة على الدعوة إلى الإسلام، بل إن منها ما تطرق إلى قضايا سياسية كما فعل مع الدارين إذ منحهم جزءاً من الأرض.

ولقد تشكل من مجموع تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم مع الأغيار فقه دولي قائم الذات، عرف بفقه السير، والمراد به السير المتبعة في التعامل مع المخالف، وقد

اهتم به أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، واستعرض السرخسي في كتاب السير من كتابه "المبسوط" جملة من أحكام هذا الفقه، وبهذا يكون الفقه الإسلامي قد احتضن مباحث من القانون الدولي.

وقد تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم تصرفات سيادية أخرى فعين العمال في بعض الجهات ونصب القضاة وبعث السفراء، وخطط بنفسه لبناء المؤسسات وفصل في الخصومات وبت في قضايا كثيرة استقصاها الامام محمد بن فرج مولى ابن الطلاع القرطبي في كتاب خاص "أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم"، ولعل مصدرا من مثل كتاب "تخریج الدلالات السمعية" للخزاعي أن يكون موفيا بإعطاء صورة عن دولة الرسول صلى الله عليه وسلم بالمدينة المنورة وأنها دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية.

حينما نشأت الدولة الإسلامية نشأت نشوءاً مرتبطاً بالدين، إذ كان المؤسس لها نبيا، ولم يكن زعيما يستند في تأسيسه إلى عصبية أو إلى انحياز إلى طبقة معينة يدافع عن مصالحها.

وتأسست الدولة في أجواء إيمانية كانت تهيمن على عقد البيعة الذي كان من بنوده في بيعة العقبة الثانية، السمع والطاعة في المنشط والمكره، والنفقة في العسر واليسر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفول الحق.

وعلى هذا، فإن إشكالا معرفيا يعترض كل من حاول تفسير التاريخ السياسي غير متمثل لتلازم الديني والسياسي في طبيعة الدولة الإسلامية، ومن ثم يتعذر عليه تكييف كثير من التصرفات التي قام بها الحكام المسلمون، فلا يجد سنداً لأفعال كثيرة، منها أن الإمام الأعظم في التاريخ الإسلامي قد أم بالمسلمين وخطب بعد توليته، ونصوص خطب الأئمة على المنابر بعد ولايتهم تغطي حيزا مهما من فن الخطابة في الأدب الإسلامي، وهي خطب تعرض البرنامج السياسي لكل إمام، ومنها خطبة أبي بكر إثر الولاية، وخطبة عمر، وخطبة عثمان، وعلي بن أبي طالب، بل إن

مما أراد الخوصوم انتقاده على عثمان رضي الله عنه أنه ارتقى الدرجة العليا من منبر الرسول صلى الله عليه وسلم لما خطب بعد ولايته.

ومنها أن الإمام الأعظم يحضر صلوات الأعياد وأنه يتولى ذبح أضخيتين إحداهما عن نفسه وأهله والثانية عمن لم يضح من أفراد الأمة، ومنها انشغال الأئمة ببناء المساجد ومدارس العلم الشرعي وإحداث المكتبات إلى جوار المساجد، واهتمامهم بتنظيم ركب الحاج وإيفاد من يمثلهم فيه، ووقفهم على الأماكن المقدسة كالحرمين الشريفين وبيت المقدس، وتعيينهم الأئمة والخطباء بقرارات مكتوبة، ومنها رئاستهم لمؤسسة الوقف العام، وتعليق إجراء المعاضات في الوقف على إذن الإمام كما هو الشأن في الحالة المغربية التي يشترط فيها ظهور 08 يوليوز 1916 صدور موافقة ملكية بهذا الشأن، ومنها اختصاص الإمام الأعظم بإعلان صحة رؤية الهلال لتوحيد الصيام والإفطار، ومنها أن القضاة الشرعيين قد ظلوا نائين عن الإمام في تحمل جزء من المهمات الدينية فكانوا يزكون الأئمة ويعينونهم ويثبتون رؤية الهلال ثبوتا شرعيا.

إن القول بانفصال الديني عن السياسي في طبيعة الدولة يوقع في إشكال منهجي ويورط في عجز حقيقي عن تحليل الوقائع تحليلا موضوعيا.

اعتبارا لكل الشواهد الواقعية المعبرة عن التلازم الوثيق بين الديني والسياسي في الدولة المسلمة، فإنه من قبيل المماحكة والتمادي في الخطأ أن يدعي أناس أن الرسول لم يعمل إلا على تأسيس دولة دينية لا تختلف عن الدولة التي حكمها داود وسليمان، وهي مباينة للدولة بمفهومها السياسي، والواقع أن هذا القول لا يمثل جهلا بدولة الرسول صلى الله عليه وسلم فحسب، وإنما يمثل جهلا بالواقع التاريخي لدولة داود وسليمان أيضا، ويكفي في الإشارة إلى أن دولة داود وسليمان كانتا دولتين سياسيتين، توجيه الخطاب الإلهي إلى داود بوجوب العدل في الحكم وذلك في قوله تعالى: {يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق، ولا تتبع

الهُوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب} ص من الآية 26، وسؤال سليمان ربه أن يوتيهِ الملك لما قال: "رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي" ص من الآية 35، وقول الله تعالى: {واتبعوا ما نثروا الشياطين على ملك سليمان}، البقرة من الآية 102، ولقد تصرف سليمان تصرف الملوك لما دعا ملكة سبأ إلى الإيمان به ومتابعته واستقدم إليه عرشها الرامز إلى وجودها السياسي.

والواقع أن الخلاف في الفقه الإسلامي في موضوع الإمامة لم ينصب على مشروعية نصب الإمام باستثناء ما أثارته فرقة النجديات من الخوارج وضرار الأصم وهشام الفوطي من المعتزلة، وإنما انصب الخلاف على كون هذا الوجوب وجوبا شرعيا من سنده فعل الصحابة وإجماعهم عليه، أو وجوبا عقليا كما رأت المعتزلة والروافض، أو وجوبا جامعا بين الشرع والعقل.

وإذا كانت حراسة الدين وحمائيته وظيفة أساسية من وظائف الدولة في الإسلام، فإن ذلك لا يعني أن تكون الدولة دولة دينية تختص بإدارتها طبقة من رجال الدين، وإنما المراد من إسلاميتها أن تكون مرجعيتها إسلامية تهدي بهدي الإسلام، وتجعل من أحكامه وقيمه ومعاييرها، معاييرها وقيمها ونموذجها في إدارة شؤونها، على أن توكل الأعمال لذوي الكفاءات الذين يتوفرون على شروط علمية وأخلاقية تجعلهم في مستوى الثقة الموضوعة فيهم والانتظارات المعلقة عليهم.

ومهمة العلماء في هذه الدولة هي أن يمثلوا جهة الخبرة القادرة على الدلالة على مراد الشرع، وهم يؤدون عملهم من موقع تأهلهم العلمي وقدرتهم على الكشف عن الحكم الشرعي، لا من موقع تفردهم بخصوصية معنوية تمنحهم سلطة دينية لا تراجع. وأقوالهم معرضة للانتقاد وللنقض إن أعوزها الدليل الشرعي أو انهارت أمام دليل شرعي أقوى، وقد قال الباقلاني: "إن المسلمين لا يحكمهم معصوم ولا عالم

بالغيب"، فمن ثم لم تكن الدولة الإسلامية دولة تيوقراطية ولا دولة تفويض إلهي، وإنما كانت دولة مدنية ذات مرجعية إسلامية لا غير.

ولقد عبر والدكم جلالة الملك الحسن الثاني رحمه الله، عن تصوره لتلازم الديني والسياسي في المؤسسة الملكية بالمغرب أبليغ تعبير وأجلاه فقال: "الفرق بين الدين والدولة غير موجود، فالحكومة علماء، والعلماء حكومة، واليوم الذي تفرق فيه دولة إسلامية بين دينها ودينها فلنصل عليها صلاة الجنازة مسبقاً".

الإمامة العظمى

إن رئاسة الدولة في الإسلام تتميز عن غيرها من رئاسات الدول الأخرى بأن متوليها يسمى إماماً أعظم، وهي تسمية مشعرة بمعنى الرئاسة المستشف من الإمامة كما أنها مشعرة بالمعنى الديني الذي تتضمنه الإمامة أيضاً. وبموجب هذه الإمامة كان لرئيس الدولة رئاسة دينية كما أن له رئاسة سياسية.

ولفظ الإمام يمثل خصوصية الدولة الإسلامية بسبب استقائه من المعجم القرآني ومن النطق النبوي، فقد جاء لفظ الإمامة في القرآن وهو يعبر عن إرادة الله تحرير بني إسرائيل وإخراجهم من سلطة فرعون، وتمكينهم من حكم أنفسهم بأنفسهم. فقال الله تعالى: {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين} (القصص: 05)، وقد صار بعض أنبياء بني إسرائيل فعلاً ملوكاً وأئمةً لقومهم، فحكمهم داود وسليمان، وعرف بنو إسرائيل عصر الملوك الأنبياء ضمن ما عرفوا من أنواع الحكم عبر تاريخهم.

وقال الحق سبحانه: {يوم ندعو كل أناس بإمامهم} (الإسراء: من الآية 71)، وقد جاءت تسمية رسول الله صلى الله عليه وسلم رئيس الدولة إماماً في أحاديث كثيرة منها قوله عن السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله (إمام عادل)، وقال: "من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه..."، وورد في الحديث: "يلزم جماعة المسلمين وإمامهم"، وقوله: "فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام...".

وقد تداول الفقه الإسلامي تسمية الإمام في كل ما كان متوقفا على إذن الإمام أو مشاركته في الأحكام العملية.

عقد البيعة

يتأسس منصب الإمامة العظمى عمليا على إبرام عقد واقعي بين الأمة وإمامها، تتقابل بموجبه الحقوق والواجبات فتلتزم الأمة بالسمع والطاعة والتعاون مع إمامها على تحقيق وظائف الدولة، بينما يلتزم الإمام بحراسة الدين وسياسة الدنيا والقيام بما دعاه الفقه السياسي الإسلامي قواعد بناء الملك، ويمثل في عمارة المدن وحراسة الرعية وتدير الجند ومقابلة الدخول بالخروج ورعاية أصول السياسة العادلة. وتتوسع وظائف الدولة أو تضيق حسب الوضع الاقتصادي وقدرة مؤسسات المجتمع على تلبية الحاجات الاجتماعية التي تنشط في حال قوة المجتمع وانتشار الوعي التضامني فيه.

وعقد البيعة الذي تأسس عليه شرعية الحكم هو عقد واقعي يحدد المعالم مارسه المسلمون في كل حالات انتقال السلطة، وهو ليس عقدا اقترافيا لجأ إليه المسلمون. إن إبرام عقد البيعة هو مظهر مشاركة الأمة في ممارسة السيادة التي ظل الخلاف حولها بارزا في الفكر السياسي، ويستشهد على إلزامية هذه المشاركة بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما عزم على خوض معركة بدر، توقف حتى استشار الناس فأعلن الأنصار والمهاجرون عن موافقهم، ولم يكن ذلك منه عليه السلام إلا لأن عقد البيعة كان لا يتضمن النصرة خارج المدينة المنورة، فكانت الاستشارة من أجل تعديل مقتضى البيعة.

وبيعة الإمام مفيدة باحترام النصوص الشرعية وما تتضمنه من أحكام قطعية، وهو بهذا مظهر سيادة الشريعة وتمثيلها للرجعية العليا في عقد البيعة، ولهذا فإعمال أصل الشورى تصير السيادة مشتركة بين الأمة وإمامها، وبموجب احترام أحكام الشريعة تتحقق مرجعية الشريعة وسيادتها، وتتضافر هذه الممارسات السيادية تكون

الدولة المسلمة قد استجمعت شروط الاستقرار والانضباط على النحو الذي ينسجم مع خصوصيتها بين الدول الأخرى.
استمرارية الدولة

لقد كان شغور منصب رئاسة الدولة مرحلة حرجة في تاريخ الشعوب، وكثيرا ما أدت إلى نشوء صراع حاد على السلطة قد ينتهي بإراقة الدماء وبتوزع رقعة البلاد بأيدي المتغلبين عليها، وهو ما يضعف الدولة. وتحسبا لهذا المال، فقد كان من دأب الأئمة أن يرشحوا لمنصب الرئاسة من يرونه أهلا لجمع الكلمة ولمنع إراقة الدماء ولضمان بقاء وحدة الأمة، ولقد عهد أبو بكر إلى عمر من بعده، ولما راجعه طلحة في اختيار عمر قال: "لئن سألني الله عن تفويض أمور المسلمين إلى عمر لأقولن استخلفت على أهلك خير أهلك"، وعهد عمر إلى ستة من الصحابة رأى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات وهو راض عنهم، وأوكل إليهم اختيار الإمام من بينهم.

ولقد اعتبر ولاية العهد ترشيحا لمنصب الرئاسة يقوم بها الإمام ساعيا إلى درء شغور منصب الإمامة العظمى، على أن سريان ولاية العهد يظل متوقفا على مبايعة أهل الحل والعقد مبايعة انعقاد ثبتت بها مقتضى ولاية العهد، وتليها مبايعة العموم مبايعة أخرى على الطاعة.

وبهذا الإجراء، يكون نصب الإمام قد مر عبر مراحل ولاية العهد ثم تأكيدها ببيعة انعقاد ثم تعميمها ببيعة الطاعة. وبعد تثبيت مبدأ ولاية العهد، أفاض الفقه السياسي في الإسلام في تفاريع تلك الولاية.

الصيغة التاريخية لممارسة الدولة المغربية لوظيفتها الدينية لما كانت رعاية الشأن الديني ووظيفة مركزية وعملا أساسيا من أعمال الدولة توجبه طبيعة الدولة ذات المرجعية الإسلامية ويفرضه ميثاق البيعة الذي يقع التعاقد فيه على حماية الدين، فقد كان ضروريا أن تختار المجموعات السياسية في الأمة لنفسها

صيغة السلوك التديني الذي تتبناه من بين جميع الاختيارات التي جعل الله للناس فيها سعة وإمكانا للاختيار، وتشكل تلك الاختيارات في مدارس فقهية اجتهد علماءها في خدمتها ومراكمة البحث في قضايا الفقه وتأصيل ذلك البحث عبر أزمنة متطاولة حتى صارت مذاهب قائمة توافر لها من توالي الجهود العلمية ما جعلها أدنى إلى الصواب من الآراء الفردية التي لا تسلم من الخطأ، كما لا يسلم الرأي الفردي الذي يقابل الرأي الجماعي.

وفي الحالة المغربية، فقد قبل المغاربة الإسلام لما أدركوا حقيقته واستتبع ذلك تاريخيا أن تيارات فكرية ومذاهب فقهية عديدة تسربت إلى الساحة المغربية وتعددت فيها وتواجهت مواجهاة أضرت بالوحدة الفكرية وبلاستقرار السياسي، لكن المغرب لجأ إلى التخلص من ذلك الارتباك بأن اختيار الفقه المالكي مذهباً فقهياً والمذهب الأشعري توجها عقدياً.

ولقد عرف المغرب الفقه المالكي ابتداء من اتصال أمثال يحيى بن يحيى بالإمام مالك، لكنه عرف المذهب المالكي في تكامله بعد أن عاد به علماء منهم أبو هارون عمران بن عبد الله العمري، وأحمد بن حذافة العمري، وبشار بن بركانة، ودراس بن إسماعيل.

وأما المذهب الأشعري فقد تعرف عليه أهل المغرب عن طريق رجال اتصلوا بالمشرق، منهم دراس بن إسماعيل احتمالاً، وأبو الحسن القابسي تحقيقاً، ثم أبو بكر الباقلاني.

وبغض النظر عما قيل من اعتبارات اختيار المغاربة للمذهبين المالكي والأشعري، فإن الأكيد أن المغرب عرف صراعات مذهبية، إذ انتشر فيه المذهب الصفري والإباضي الخارجيان ومذهب التشيع والإرجاء والاعتزال، وقد كان عبد الحميد الأوربي الذي استقبل المولى إدريس معتزلياً، كما انتشر في المغرب فقه الحنفية وفقه

الإمام الأوزاعي وفقه الشيعة، ومثل هذه الأوضاع تدعو إلى البحث عن مذهب يحقق الاستقرار وينأى عن الاختلاف والتمزق.

وميزة المذهب الأشعري والمالكي على اختلاف موضوعيهما واهتماماتهما أنهما يرتبطان بنحيط ناظم ويشتركان في ميزة أساسية هي وسطيتهما واعتدالهما وجمعهما بين كل ما كان الأخذ به سبب انفصال المذاهب الأخرى، وافتراقها.

فقد برز المذهب الأشعري على يد مؤسسه أبي الحسن الأشعري في القرن الرابع والناس منقسمون بين حشوية مشبهة مجسمة، على مذهب مضر بن محمد بن خالد وأبي محمد الضبي الأسدي وأحمد بن عطاء الجهمي، وبين مؤولة معطلة للصفات الإلهية؛ وكانوا على طرفي نقيض في قضايا عقدية متعددة، منها قدم كلام الله، فقال البعض إنه قديم حتى في أصواته ورسومه، وقالت المعتزلة بأنه مخلوق، لكن الأشعري توسط إذ ميز بين الكلام النفسي الذي رآه قديما دون غيره، واختلفوا في حرية العبد، فقالت الجبرية بانتفاء قدرة العبد، وجعلت نسبة الفعل إليه مجازية، وقالت المعتزلة بنقيض ذلك فأثبتت للعبد قدرة، لكن الأشعرية قالت بنظرية الكسب الجامعة بين موقفي إثبات القدرة ونفيها، وقالت المشبهة برؤية الله بالإبصار في الآخرة ونفت المعتزلة الرؤية، لكن الأشاعرة قالت بالرؤية من غير تحديد ولا تجسيم.

أما المذهب المالكي فإنه قد اكتسب المرونة من كثرة أصوله الاستنباطية التي أربى بها على كل مذهب إذ بلغت ستة عشر أو سبعة عشر أصلا، وهذه الوفرة في الأصول هي التي جعلت بعض العلماء يعتبرها ميزة المذهب التي أقدرته على ممارسة الاجتهاد وتحقيق اليسر.

وإلى جانب المرونة فقد اكتسب الفقه المالكي السماحة من أصول اختص بها جعلته يتقارب مع المذاهب الأخرى فيأخذ بلازم أدلتها في التوسعة على الناس ومن ذلك قوله بأصل مراعاة الخلاف الذي استعمله المذهب المالكي في حالات يقع

الناس فيها في ما يخالف المذهب، لكن الفقه المالكي يتدارك الموقف درءا للخرج فيعود إلى لازم قول مذهب آخر فيعمله.

لقد وعى الفقيه المغربي خصوصية السعة والمرونة التي يتميز بها المذهب المالكي وتمثلها تمثلا جيدا، ونسج على منوالها فقها مالكا يراعي الخصوصية المحلية، فنشأت عن ذلك مدرسة مالكية مغربية تضاهي المدرسة المصرية أو البغدادية.

وقد أضاف الفقه المالكي في الغرب الإسلامي اعتبار ما جرى به العمل بشروطه في نطاق الترجيح بين الأقوال المتعددة داخل المذهب، وقد كان هذا أصلا يعدل به عن القول المشهور إلى القول الضعيف إذا ساند جريان العمل به.

ولعل أبا الوليد الباجي أن يكون أول من اعتبر من المالكية ما جرى به العمل في كتابه مناهج الأحكام، وقد تضخم الفقه المؤسس على جريان العمل فأصبح يعرف بفقه العمليات في مقابل الفقه الأصلي، وأصبحت له مؤلفاته المستقلة وعم الكثير من الأبواب الفقهية، وقد ألف فيه علماء منهم الشيخ الزقاقالتجبي وأحمد بن القاضي والعربي الفاسي وعبد الرحمن الفاسي وأبو القاسم السجلهاسي، وألف علماء المغرب فيما جرى به العمل في مناطق معينة كسوس وغمارة وفاس، وتحدث عبد الرحمن الفاسي عن ثلاث مائة مسألة جرى بها العمل بفاس.

لقد كانت الدولة في الغرب الإسلامي مدركة لضرورة توحيد الناس على مذهب فقهي واحد لينتظم إجراء الأحكام الفقهية والقضائية ويتحقق الاستقرار الاجتماعي، فاختارت المذهب المالكي، وقام هذا الاختيار على مراعاة ملحظ دقيق هو عدم انخراط فقهاء المالكية في أي اتجاه عقدي غير اتجاه أهل السنة والجماعة، إذ لم يكن من المالكية معتزلة ولا خوارج ولا شيعة.

لقد اختار هشام بن عبد الرحمن بالأندلس هذا الاختيار فقال في رسالته التي نقلها القاضي عياض: "قد نظرنا طويلا في أخبار الفقهاء، وقرأنا ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا فلم نر مذهبا غيره أسلم منه، فإن فيها الجهمية والرافضة والخوارج

والمرجئة والشيعة، إلا مذهب مالك رحمه الله، فإننا ما سمعنا أحدا ممن تقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع فلاستمسك به نجاة".

ويرجع هذا ولا شك إلى النهج العقدي الذي أصله مالك رحمه الله، فأخذ الناس عنه العقيدة في جملة ما أخذوا، وقد سجل القراني في كتاب الجامع من "الذخيرة" ما كان عليه مالك من حرص على صفاء العقيدة وسلامتها، وقد درس الناس ضمن مصادر الفقه المالكي المتداولة عقيدة أهل السنة، كما هو الحال في عقيدة ابن أبي زيد القيرواني.

وحرصا على الائتلاف على المذهب المالكي، فقد كان الأئمة يشترطون على من يولونه خطة القضاء أو الفتوى أن يفتي ويقضي في نطاق المذهب المالكي، ذكر المقرئ أن الفقيه منذر بن سعيد البلوطي كان يؤثر المذهب الظاهري ويجمع كتبه ويأخذ به نفسه وذويه، لكنه إذا جلس للقضاء فإنه يقضي بمذهب مالك وأصحابه بالذي استقر عليه العمل في بلدهم، وقد عزل الحافظ محمد بن قاسم القوري ومحمد بن محمد السراج لما قضيا بخلاف ما جرى به العمل في المغرب.

وهذا الموقف الذي اتخذته الأئمة حسم الخلاف في قضية إلزام القضاء، فقد كانت قضية إلزام القاضي أو المفتي بمذهب معين موضع اختلاف ذكره الماوردي في الأحكام السلطانية، وذهب إلى عدم إلزامية ذلك، إلا أن أهل المغرب اتجهوا إلى الإلزام، وسندهم أن عدم الإلزام يتعين في حق كبار المجتهدين، وإلا فإن سخون قد ولى رجلا القضاء فشرط عليه ألا يقضي إلا بقول أهل المدينة.

ممارسة الشريعة في الدولة الإسلامية

إن الشريعة الإسلامية لها من الأصول الاجتهادية المتجددة ما تستطيع معه أن تستنبط به أحكاما لكل ما يحدث في حياة الناس، وقد يتم ذلك الاستنباط عن طريق إعمال القياس أو رعاية المصلحة أو سد الذرائع أو مراعاة الخلاف أو الخروج

من الخلاف أو غيرها من الأصول التي حققت للفقه الإسلامي مرونة وقدرة هائلة على استيعاب الوقائع.

ولقد كان الفقهاء المسلمون يميزون جيدا بين الأحكام المتوصل إليها مباشرة من خلال مسألة النص وبين ما يتوصلون إليه عن طريق اجتهاد قابل للمناقشة.

وقد ذهب الفقه الحنفي خصوصا إلى تخصيص الحكم المستقنى من دليل ظني بتسمية خاصة، فسمى ما ثبت به الإلزام بدليل ظني واجبا، في مقابل الفرض الذي ثبت الإلزام به بدليل قطعي، وسمى ما ثبت النهي عنه بدليل ظني مكروها كراهة تحريم في مقابل الحرام الذي ثبت النهي عنه بدليل قطعي.

واعتبارا لهذا الملحظ كان الكثير من العلماء يعبرون عما توصلوا إليه بالاجتهاد بتعابير خاصة، فكانوا يقولون عما يرونه غير جائز: إني أكرهه أولا أحبه، أو ما شابه ذلك من العبارات.

ومن خلال متابعة نشاط الاجتهاد في تشقيق أحكام جديدة تؤطر المستجدات تأطيرا شرعيا يمكن الانتهاء إلى أن للتشريع دالتين متباينتين موضوعا وحكما. أولهما :

تشريع مؤسس منشيء لأحكام ابتداء، يحسن أفعالا ويرتب عليها الحلية أو المثوبة، ويقبح أفعالا أخرى فيترتب عليها الذم أو العقوبة، وهذا التشريع هو من اختصاص الخالق سبحانه، وهو المعبر عنه بالخطاب الشرعي الذي هو في حقيقته خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخيرا أو وضعاء، وهذا التشريع أعم من أن يقارن بالقانون، فهو يتناول أحكام العبادات، وعقد النيات، وأفعال القلوب التي منها الإيمان والصبر والتوكل والرضا بالقضاء والقدر، ومنها الكفر والحسد والنفاق وغيرها من الأفعال القلبية الخفية المؤثرة، وإن كان الناس لا يستطيعون كشفها إلا إذا تحولت إلى أفعال جسدية. ويبقى الجزء على هذه الأفعال من اختصاص الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

وثانيهما :

ترسيم أحكام تقتضيها شريعة قائمة ويتوقف عليها تحقيق مصالح الناس.

وهذا النوع من الترسيم هو الذي اندفع إليه الخلفاء بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وانضمام شعوب كثيرة إلى دائرة الأمة الإسلامية، وأمثلة هذا النوع كثيرة لم يتوقف إنتاجها عبر تاريخ الأمة، وهي المستلزم الطبيعي لمشروعية الاجتهاد وبقائه بقاء من لا يخلي الله العصر منهم للقيام له بالحجة.

فبعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم واتساع رقعة البلاد الإسلامية وجد الصحابة أنفسهم أمام ضرورة إحداث تنظيمات واستنباط أحكام جديدة تضبط بها حركة المجتمع.

ومن ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد امتنع عن تسعير السلع ما دام السعر محكوماً بنشاط السوق، وبجدلية العرض والطلب فقال عليه السلام: [فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق]، ومؤداه أن الله خالق أسباب التضخم والانكماش التي تتحكم في الأسعار طبيعياً على نحو يبدو جلياً في تقلبات سوق المواد الاستراتيجية كالبتروول في عصرنا. لكن فقه الصحابة اعتبر حالة الاحتكار غير الطبيعية داعية إلى التسعير درءاً لمفسدة مصطنعة. وبهذا الجواز قال مالك وأبو حنيفة وأحمد.

ومن هذا القبيل أن تحدث للناس أوضاع تجارية جديدة فيعمل فيها الفقه قواعد درء المفسدة وجلب المصلحة فينتج حكماً مناسباً، ومن ذلك أن التاجر إذا اكترى مكاناً يبيع فيه سلعة واشترط منع غيره من أن يبيعها فإن هذا يعتبر تحجيراً واستثارة بحق الغير وهو لذلك لا يجوز، وإذا وقع استدراك بتسعير سلعة المكتري حتى لا يستغل تفرد يبيعها لفرض أثمان ظالمة، وهذا الذي رآه الفقه هو من مستجدات الحياة وهو يشابه إلى حد بعيد مبدأ حماية القوة التنافسية للأسعار حالياً.

وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن الإبل الضالة فنع التقاطها لقدرتها على الوصول إلى غذائها ولعموم الأمن وعدم امتداد الأيدي إليها، لكن عثمان لاحظ تغير أحوال الناس بفعل اتساع رقعة البلاد فرآى أن تباع ويحفظ ثمنها لحساب صاحبها إذا طلبها.

ومن أنواع الاستحداث للأحكام أن عمر نقل دية الخطأ من العاقلة التي كانت تتضمن مع القاتل خطأ من أفراد القبيلة إذ جعلها في الديوان الذي أصبح يحل محل العاقلة في أداء الدية، فأصبحت الدولة تقوم مقام صندوق الضمان حالياً. مجالات تقنين الأحكام المدنية

إن تقنين أحكام جديدة تضبط مستجدات الحياة وإحداث لوائح تنظيمية للمؤسسات العمومية والخاصة لهو من أهم دواعي وجود سلطة دنيوية.

وميزة الدولة الحديثة هي ضرورة توفرها على مدونة من النصوص الحديثة القادرة على التحكم في مسارات الحياة الاقتصادية والاجتماعية، إذ بها تستطيع المؤسسات أداء مهامها في دائرة احترام النصوص المنظمة ضماناً للحقوق ودرءاً للتصرف بداعي التشهي أو الانحياز إلى جهة على حساب جهة أخرى.

إن من نافلة القول حالياً الحديث عن ضرورة استحداث قوانين تنظم مجالات مثل البناء، حفاظاً على جمالية التجمعات السكانية وسلامة السكان وبقاء الهوية العمرانية، ومثل استحداث قوانين السير وتحديد السرعة القصوى، وسن قوانين منع تلويث المجال، وقوانين حفظ الصحة، وسلامة الأطعمة، ومراقبة مدى صلاحيتها للاستهلاك، وخلوها من الأمراض البائية والمتنقلة، وذلك بمنع تهريبها ومنع ذبحها ذبحاً سريعاً لا يراعي الشروط الصحية، إلخ...

إن تدخل الإمام في التشريع يمتد إلى ثلاثة مجالات:

1. مجال ما لا نص فيه من الشرع؛
2. مجال ما كان موضع خلاف فقهي تباينت فيه الآراء؛

3. مجال ما كان فيه تحقيق مصلحة حقيقية.

المجال الأول

وهو ما يعرف بمنطقة العفو التي أسسها الحديث النبوي الذي جاء فيه (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عافية...).

وما كان في حيز العفو غير مشمول بدلالة نص شرعي فهو صالح لأن يغطي بقوانين ملائمة يراعى فيها صلاحيتها للانسجام مع النسيج التشريعي الإسلامي فلا تكون مناقضة لتوجهه ومقاصده.

وقد ظل الأئمة يستحدثون ضمن هذا النوع من التصرفات غير المنصوص عليها أحكاما مناسبة اتكاء على نصوص تشريعية معروفة فأوجدوا نظاما ضببط بها قطاعات عديدة من الحياة، منها نظام اقتصادي عاجل قضايا البيوع والشركات والإجارات والتولية والإقالة والصرف والحوالة والوقف وما إليها من القضايا الاقتصادية، ومنها نظام زراعي تمثل في أحكام إحياء الموات والمغارسة وأحكام الماء وإكراء الأرض بجزء من الخارج منها، ومنها نظام متكامل للمحافظة على البيئة تشكل من نظرية حريم الماء والأشجار وإحداث الأدخنة، ومنها نظام متكامل للعمارة يتشكل من أحكام البنين ورفع الضرر عن الجيران، وتوسعة الطرق وإحداث مرتفعات العقارات، إلخ...

وقد تابع الفقه المعاصر هذا المسار فأقر الحجر الصحي وأثبت نقل رؤية الهلال بالهاتف وصولا بعد ذلك إلى الحكم في عمليات زرع الأعضاء وتحديد معنى الموت الطبيعي والطبي، وإمكان اعتماد البصمات الوراثية والاستنساخ، إلخ...

المجال الثاني

لقد شاء الله أن يكون الفقه الإسلامي مفتوحا على الكثير من الآراء والرؤى المختلفة التي أفرزها النظر الاجتهادي، وقد كان ذلك التعدد مظهر حيوية وخصوبة

وثرأ للفقہ الإسلامی، ولذلك قال عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ (ما یسرني أن لی باختلافهم حمر النعم، وما أحب أن أصحاب رسول الہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یختلفوا لأنه لو کان قولاً واحداً لکان الناس فی ضیق وأنهم أئمة یقتدی بهم فلو أخذ بقول رجل منهم کان فی سعة).

وقد انبنى علی سمة التعدد فی الفقہ الإسلامی نظریات عديدة أصلتہ ووجهتہ، منها نظریة التصویب الاجتهادی فی غیر المعقولات، ونظریة القول بالأشبه وتکافؤ الأدلة، و غیرها من النظریات المذهبیة التي رامت ضبط التعدد وتوظيفه لصيانة وحدة الأمة الفکرية رغم التباين فی الاجتهاد.

ولقد استمر تعدد الآراء حاضراً فی الفقہ الإسلامی علی مستوى المذاهب الفقهیة وعلی مستوى المذهب الواحد، فخالف أبو یوسف ومحمد بن الحسن إمامهما أبا حنیفة فی ثلث مذهبہ لما اتصل بالفقہ المالکی.

وداخل المذهب المالکی خالف ابن القاسم مالکاً فی قضايا كثيرة جمعها أبو القاسم الجبیری فی کتاب مستقل، وخالف اللخمي أقوال مالک مرات عديدة، وخالف فقهاء المغرب مذهب مالک فی أكثر من ثلاثائة مسألة جرى العمل بها بفاس، وخالف فقهاء الأندلس مالکاً فی ثمانی عشرة مسألة.

المجال الثالث

وهو مجال ما یحقق المصلحة التي علیها مدار أحكام الشریعة، وقد جاءت نصوص الشریعة مصرحة بكون التشريع الإسلامی رحمة للناس یرید اللہ أن یرفع به الحرج والعنت عمن أخذ به.

لكن اعتبار المصلحة لا یكون ذا جدوى وعاصماً من الانسلاخ عن الدین إلا إذا ضبط مفهوم المصلحة وحدد مجالها وما یعتبر منها وما لا یعتبر، وإلا فإن دعوى تحقیق المصلحة کان أيضاً ذریعة لارتکاب مخالفات وفظائع ضد الإنسانية مهد للإقدام علیها بأنها تحقق مصالح معينة.

فلقد اندلعت حروب شرسة ضارية تحت دعوى تحقيق حماية المجال الأمني لمجموعات سياسية معينة، وكلف ذلك شعوبا كثيرة ثمنا باهضا من الدم والآلام، ومن وحي تحقيق المصلحة برزت نزعات قامت على أسس فكرية مؤداها أن النزوع إلى الشر متأصل في الإنسان ومن حقه أن يجاري طبيعته، وأن مجال السياسة منفصل عن مجال الدين، وأن لكل منهما منطق ومعايير وقيمه، وأن بقاء الدولة هو في حد ذاته غاية وهدف يمكن أن يتوسل إليه بكل وسيلة وإن غير شريفة.

وباسم المصلحة ينشط تيار النفعية، وباسم المصلحة يدخل العالم حاليا مرحلة ما بعد الإنسانية. وعلى العموم فلا أحد يقدم على سلوك مهما تكن طبيعته الأخلاقية إلا وهو مندفع إليه برغبة في تحقيق مصلحة حقيقية كانت أو متوهمة، فردية كانت أو جماعية، وهذا هو الذي أوجد وضع صراع المصالح الذي طبع تاريخ الإنسانية. ولذا فإن من حكمة الشرع أنه ضبط المصلحة وحددها بحدودها وميز صحيحها من سقيمها قبل أن يأذن باستعمالها.

وقد قسم الأصوليون المصالح إلى ثلاثة أنواع هي:

1. مصالح شهد لها الشرع بالاعتبار، وبوجود أصل يشهد لها؛
2. مصالح ألغاه ولم يعتبرها؛
3. مصالح أرسلها الشرع فلم يشهد لها لا باعتبار ولا ببطلان، وتأتي أكثر المصالح المتجددة بحكم التطور الاجتماعي ضمن حقل المصالح المرسل غير المشهود لها باعتبار أو ببطلان، ويكون العمل الاجتهادي مطالبا بالتمحيص هذه المصالح ودراسة عوائدها ومآلاتها الفردية والجماعية.

من منطلق ضبط مفهوم المصلحة اشترط لها الشاطبي شروطا هي:

- أن تكون معقولة في ذاتها، بحيث إذا عرضت على العقول قبلتها؛
- أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع في الجملة، بحيث لا تنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من أدلته القطعية،

• أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري أو إلى رفع حرج لازم في الدين. إذا كان تحقيق المصلحة أمراً تتشوف إليه الشريعة فإن منصب الإمامة العظمى بما له من إلزامية القرار ومن قدرة على توحيد النظر الاجتهادي يظل هو المؤهل لتقنين ما يحقق المصالح الحقيقية ويدراً المفاسد التي قد تبدى في صورة مصلحة. لقد تأسست في الفقه السياسي الإسلامي قاعدة كلية إجماعية تنص على أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، وهي قاعدة مركزية تعرفها كل المذاهب الفقهية، وهي تعني تعليق كل التقنيات على تحقيق المصلحة. وفي جميع تلك التقنيات يراعى فيها أن لا تصادم حكماً قطعياً في الشريعة ولا تعارض المصلحة المتوصل إليها بالرأي مصلحة أكيدة بالشرع.

إن تقنين ما فيه مصلحة يراعى الضروريات والحاجيات العامة قد أصبح لازماً من لوازم تدبير الشأن العام، وأخذاً به يمكن أن تعالج قضايا التربية والتعليم والإعلام والثقافة.

والقضاء والاقتصاد والعمران والبيئة وتداول السلطة وتجديد الفقه المعاصر، وكل ذلك من منطلق طلب المصلحة.

إن من أثر الإحساس بضرورة التقنين أن أصبحت المؤسسات الوطنية والدولية وشعوب المعمور تعيش وتيرة متسارعة في إصدار التقنيات التي تبتغي بها منع الجرائم المنظمة ومنع تبييض الأموال وتجارة الجنس والمخدرات، إلخ...

وإذا كانت الأمة الإسلامية مطالبة بإصدار قوانين حديثة تحقق المصالح في إطار احترام ثوابت الشريعة، فإنه يجب التنبيه إلى أن تحقيق المصلحة لا يتم بهذه السهولة واليسر، إذ أن الفقيه يجد نفسه أحياناً أمام تجاذب المصالح وتفاوتها فيسعى إلى أن يختار البعض ويهدر البعض، فقد يتعارض مثلاً اختيار منع استنزاف فرشاة المياه الجوفية مع حاجة الناس إلى الماء، فيراعى الضرر الحاضر في منع الناس من الماء في حده الأدنى، ويؤجل اعتبار ضرر استنزاف الفرشة المائية.

وفي مثل هذه الحالة يجب تحريك فقه الموازنة واعتبار الأولويات فيقدم الأصلح على الصالح، والعام على الخاص، والمصلحة المحققة على الظنية، والآنية على المستقبلية. وللغة الإسلامية ترتيب موضوعي للاستحقاقات حسب أهميتها فيتقدم منها ما كان ضروريا ويتلوها ما كان حاجيا ثم ما كان تحسينيا.

وحسب تراتب المصالح ضمن سلم الاستحقاقات، لا يجوز تقديم ما كان حاجيا تتحقق به التوسعة على الناس على ما كان ضروريا لحياتهم فتقدم مصالح التشغيل والتغذية والعلاج والإسكان والعلم والمعرفة والعبادة على غيرها من الاستحقاقات التي لا تبلغ مبلغ الضرورة، وتقديم هذه الأسبقيات مؤسس على أنها تمس الكليات الخمس التي بها قوام إنسانية الإنسان.

وخلال البحث عن سبل تحقيق المصلحة يجب استحضار كل الإكراهات والمعوقات التي جعلها الشرع سببا في الاستثناء التشريعي المتمثل في حالات الضرورة والحاجة والإكراه، وهي أوضاع تعرض للناس فتستدعي حكما مناسبا يقوم على التخفيف ورفع الحرج.

وقد عني الفقه الإسلامي بإثبات هذه الحالات التي تحيل على الاستثناء، وقد جمعها العلماء في قواعد كلية جامعة منها:

- إن الضرورات تبيح المحظورات؛
- كل ما نهي عنه لذاته يباح للضرورة، وكل ما نهي عنه لغيره يباح للحاجة؛
- الحرام يباح للحاجة؛
- الكراهة تزول بالحاجة؛
- الحاجة سبب الإباحة الأصلية؛
- الحاجة سبب الرخصة؛
- الحوائج الأصلية للإنسان لا تعد مالا فاضلا؛
- الحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل؛

- تفويت المنفعة في وقت الحاجة إليها إبطال لها؛
- الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة؛
- لا ينظر للمفسدة المقتضية للخطر إلا في الحاجة الموجبة للإذن؛
- ما أبيع للحاجة يقدر بقدرها؛
- الاحتياج لا يبطل حق الغير.

إن مثل هذه القواعد حينما نتقصى ونُحلل يمكن أن تصير إطارا للنظر الشرعي في تحقيق المصلحة التي تلابسها دواع ذاتية وأخرى موضوعية اقتصادية أو اجتماعية تقتضي مراعاتها.

إن نجاح عملية سن قوانين كفيلة بملء الفراغ القانوني في المجال الذي تنظمه رهين بقدرة تلك القوانين على تحقيق العدل وإبراز استفادة المجتمع من تلك القوانين، وذلك كله مرتين بموقف الإنسان من القوانين وتجاوبه معها واقتناعه بجدواها، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كانت القوانين معبرة عن قيم المجتمع وتصوراته الدينية ومفاهيمه الأخلاقية والسلوكية، حينذاك فقط تتجه إرادة الإنسان إلى احترام تلك القوانين فيطبقها على نحو ما يقع حاليا حينما يحرص الإنسان المسلم على إخراج زكاة ماله طوعا، وإن كانت القوانين لا تطالبه بها، وعلى نحو ما كان يقع في فترات كثيرة من تقديم الإنسان نفسه إلى الحاكم طالبا إلى أن يطهر من ذنب أتاها.

وبهذه الميزة المتمثلة في قدرة الدين على مد رباط شعوري حميمي بين الإنسان والقانون، كان الدين أقوى مؤيدات القانون وأهم ضمان لاحترامه وللصدق في تطبيقه.

إن المجتمع المغربي وهو مدعو إلى سن قوانين تراعي كل القيم العالمية الخيرة التي تتماهى مع الشريعة الإسلامية، مدعو كذلك في هذا إلى صياغة قاعدة من المفاهيم الشرعية ليرسي عليها ذلك البناء القانوني.

إن المغرب مدعو إلى الاضطلاع بمشروع فكري وتشريعي يتثل في قراءة نصوص الشريعة واستعادة الأحكام التي راكمها النظر الفقهي بكل مدارسه، وذلك من أجل إعادة توظيفها بسحبها على مستجدات الحياة لتكون سنداً تشريعياً لكثير من التقنيات التي يمكن أن تعتبر تجلياً راهناً لمضامين تلك النصوص وتلك الأحكام المقررة.

فحينما تسن الدولة مثلاً قوانين للمحافظة على الغطاء النباتي وتلزم الناس بالحصول على إذن من الجهة الحكومية الوصية لاقتلاع الأشجار، فإن ذلك التقنين يجد سنده القوي في قول الله تعالى: {ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين} (الحشر:5). والآية تشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقدم على قطع النخيل في ظروف خاصة إلا بعد أن أذن الله له بذلك.

وحينما نريد تحفيز الناس واستحثاثهم على المشاركة السياسية بالإدلاء بأصواتهم في الاستحقاقات الانتخابية، فإن من المفيد تذكيرهم بقول الله تعالى: {ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه ءاثم قلبه}. (البقرة: من الآية 283). كما يتعين إفهام الناس أن المشاركة في الاستحقاقات ليست إلا وجهاً حديثاً للشهادة لبعض الناس بأنه أهل لتولي تدبير شؤون المواطن والنطق باسمه، وحين نروم إحداث تقنيات تحد من حوادث السير القاتلة فإنه يتعين تذكير الناس بقول الله تعالى: {وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً} (الإسراء: من الآية 34). ولاشك أن الحصول على رخصة السياقة قد أعقب عهداً أعطاه طالبها بالتقيد بقانون السير، وبالإمكان تذكير الناس بانضواء المجازفة بالسياقة تحت مفهوم القتل الخطأ إن لم يكن عمداً مع ما رتبته الشارع على قتل النفس من جزاءات دنيوية وأخروية.

وعلى الإجمال فإن في الرصيد المعرفي الإسلامي من المفاهيم ما يمكن أن يكون قاعدة فكرية للتشريعات التي تكتسب قوة إلزامية إضافية باستنادها إلى الدين.

وبمزيد بحث في هذا الفقه ومع امتلاك القدر الكافي من الجرأة يمكن أن يتبوأ المغرب موقع الريادة والسبق ضمن جهود عالمية تتجه إلى تقنين ما يكفل حقوق الإنسان عموماً وحقوق المرأة والطفل، وحقوق ذوي الاحتياجات. وبإمكان هذا الفقه مثلاً، أن يستدرك على بعض التقنيات التي تحجف بحق المرأة التي يتوفى عنها زوجها حينما تضعها في خيار صعب بين تمكينها من معاش زوجها المتوفى، وبين حقها في أن تتزوج فتكون في خيار بين الزواج الذي هو حقها الطبيعي، وبين الاستفادة من مكسب المعاش الذي تأسس أصلاً على مساهمة زوجها المتوفى.

وبالإمكان كذلك حماية حق الطفل اليتيم، حينما نأخذ بما يقرره الفقه الإسلامي من أن الحاجر لا يستثمر مال المحجور لنفسه وإنما يستثمره لفائدة المحجور، وبه يتعين أن تتحول صناديق إيداع أموال القاصرين إلى شركات مساهمة تستثمر الأموال لتوزع أرباحها على القاصرين حسب حصص المشاركة.

المطلب الثاني: مدى تحقيق هذه الفتاوى للمقاصد الشرعية
إن فتوي¹ المجلس العلمي الأولى تحقق كثيراً من المقاصد الشرعية سواء الكبرى أو التابعة لهذه الأخيرة.

وأول هذه المقاصد حفظ النفوس، ذلك أن وباء كورونا الذي اجتاح العالم بما في ذلك المغرب فيه خطر على النفوس، وهو ما عللت به اللجنة الشرعية فتواها القاضية بإغلاق المساجد حين قالت: "ونظراً للضرر الفادح الناجم عن هذا الوباء الذي يحتاج العالم"²، ومما عللت به أيضاً أن "من شروط الصلاة ولا سيما في المساجد

¹ - مثنى فتوى .

² - ينظر نص الفتوى في المطلب الأول من المبحث السابق.

حصول الطمأنينة، وحيث إن الخوف من هذا الوباء ينتفي معه شرط الطمأنينة"¹.
 وأن ضرورة حفظ الأبدان ثابتة بنصوص الشرع.
 كما أعملت قواعد الترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد، التي استلهمتها من
 نصوص الشرع، فاقننت بأن الذي ينبغي فعله في مثل هذا الوضع هو: "تقديم دفع
 المضرة على جلب المصلحة"². وهو دفع مضرة الوباء وتقديمه على جلب المصلحة من
 شهود صلاة الجماعة.

ومن المقاصد الكبرى المجلوبة بهذه الفتوى والتي قد لا تبدو عند الكثيرين ممن
 قَصُرَ نظرهم وهو حفظ الدين، ذلك أن الدين لا يقوم إلا بصلاح الأبدان، فمتى
 هلكت هذه الأخيرة هلك معها الدين، وفي إقامة المهج إقامة للدين في آن، ففتوى
 إغلاق المساجد تصرح بأن هذا الإغلاق هو مؤقت وليس دائما، وهو رهين بتحسن
 الأوضاع الصحية، وفي هذا تقول: "طمأنة المواطنين والمواطنات بأن هذا الإجراء
 لن يستمر. وستعود الأمور إلى نصابها بإقامة الصلاة في المساجد بمجرد قرار
 السلطات المختصة بعودة الحالة الصحية إلى وضعها الطبيعي"³.

وقد أحسنت لجنة الإفتاء لما طمأنت الناس وراعت مشاعرهم وقلوبهم التي تتعلق
 بالمساجد، فهذه الفتوى من فقه الضرورة التي تقدر بقدرها، فمتى ذهب الوباء رجع
 الناس إلى أصل العبادة .

¹ - ينظر نص الفتوى في المطلب الأول من المبحث السابق.

² - ينظر نص الفتوى في المطلب الأول من المبحث السابق.

³ - ينظر نص الفتوى في المطلب الأول من المبحث السابق.

ومن مظاهر حفظ الدين أيضا إعلاء الأذان، حين أكدت اللجنة على "وجوب استمرار رفع الأذان في جميع المساجد"¹. حيث يعتبر الأذان رمزا للإسلام وشاهدا على إسلام الأمة، وبه كانت تختبر القبائل المسلمة من غيرها. أما الفتوى الثانية والتي تنص على إقامة صلاة العيد في المنازل والبيوت لتعذر إقامتها في المصليات والمساجد تبعا للفتوى السابقة فلجنة الإفتاء بعد أن بينت:

- حكم صلاة العيدين بأنها سنة نبوية مؤكدة، وأنها من شعائر الدين الجليلة والراسخة التي سنّها الرسول صلى الله على وسلم وواظب عليها حياته، وحافظ عليها السلف والخلف الصالحين في كل بلد وكل جيل .

- وأن الأصل في إقامتها أن تكون في فضاء المصلى أو في المسجد الجامع في الظروف الاعتيادية.

- كما بينت كيفيتها المشروعة وهي ركعتان جهرا بالفاتحة والسورة وبغير أذان ولا إقامة، وبسبع تكبيرات في الركعة الأولى بتكبيرة الإحرام، وست تكبيرات في الركعة الثانية بتكبيرة القيام، وليست الخطبة شرطا فيها.

- وبينت وقتها أيضا الذي يبتدئ من طلوع الشمس وارتفاعها في الأفق ارتفاعا بينا، بنحو نصف ساعة إلى الزوال.

- لتخلص في الأخير إلى البيت القصيد وهو فتوى إقامة صلاة العيدين في المنازل والبيوت، واعتبرت أن هذا لا يخرج عن السنية فقد نص علماء المذهب المالكي وغيرهم على سنية إقامتها في المنازل والبيوت على الهيئة المشروعة، حال فوات صلاتها في المصلى أو في المسجد مع الجماعة، أو حال تعذر إقامتها فيهما لداع من الدواعي الاجتماعية في بعض الأوقات والأحوال، كما هو الأمر والحال في الظروف الراهنة الصعبة التي يجتازها المغرب وغيره من البلاد جراء تفشي وباء

¹ - ينظر نص الفتوى في المطلب الأول من المبحث السابق.

كورونا (كوفيد 19) وانتشاره، فلا تصلى حينئذ لا في المساجد ولا في المصليات، وإنما في المنازل والبيوت، مع الأخذ بسنية الاغتسال والتطيب والتكبير قبل الشروع فيها. كما يستفاد ذلك مما جاء عند الإمام البخاري في باب: "إذا فاته العيد صلى ركعتين"، ونص عليه فقهاء المذهب المالكي.

وعلت فتواها بقولها: "وذلك لغاية الحفاظ على سلامة نفوس المواطنين وصحة أبدانهم من آفة انتشار العدوى بهذه الجائحة الفتاكة، عملاً بالآية الكريمة: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"، والقاعدة الفقهية: "الحفاظ على الأبدان مقدم على الحفاظ على الأديان"، ورجاء حصول الأجر والثواب لمن صلاها في بيته منفرداً أو مع أهله وعياله، كمن صلاها في المصلى أو في المسجد مع الجماعة في الظروف الاعتيادية، والأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى"¹.

خاتمة:

كما سبق القول إن الاجتهاد الجماعي يعتبر عملية أصولية تقع في المرتبة الوسطى بين الاجتهاد الفردي والإجماع الأصولي، بحيث إذا سلمنا أن الاجتهاد الفردي يحث على اتباعه متى سلك الفقيه المجتهد مسالك الأصوليين في الاجتهاد وراعى مقاصد الشرع وغاياته وفقه الواقع، فكيف باجتهاد جماعي تضيق فيه دائرة الخطأ ويتسع فيه مجال الصواب؟، فلا إن كان تحقيق الإجماع بمعناه الأصولي صعب في زمننا اليوم، فكيف وقد نازع فيه بعض العلماء واستصعبوا تحقيقه وإن سهلوا بتصوره؟، بل هناك من قصره منهم على تحقيقه في جيل الصحابة دون غيرهم من الطبقات اللاحقة.

وباستحضار كل هذا يبقى الاجتهاد الجماعي الملاذ الوحيد لاستصدار فتاوى وأحكام تناسب قضايا العصر وتواكب مستجداته، خاصة في زمن الوباء، الذي

¹ - ينظر نص الفتوى في المطلب الثاني من المبحث السابق.

تكون أغلب أحكامه هي من أحكام الضرورة وفقه الاستثناء، فثلا لا يمكن بحال من الأحوال أن نطبق حديث الصفوف في صلاة الجماعة: "وَسَطُوا الْإِمَامَ، وَسَدُّوا الْخَلَلَ"¹ في زمن كورونا الذي توصي كل السلطات الصحية بضرورة التباعد وأخذ الحيطة من التقارب الاجتماعي حتى بين ذوي الأسرة الواحدة، فهل يمكن والأمر هكذا أن يقول الإمام للمصلين: سدوا الخلل، سدوا الفرج...؟ طبعاً لا مراعاة لتغير الأحوال التي بتغيرها تتغير الأحكام. إلا أن ما يجب التشديد عليه هو عدم ترك الأمر رهوا بين الناس، بل هذا الأمر منوط بالعلماء المؤتمنين على الشرع، والمنظمين في شكل مؤسسة المجلس العلمي الأعلى، وبشكل أخص أعضاء لجنة الإفتاء الملقاة على عاتقها أمر الفتوى بالمغرب.

أما بالنسبة لفتوى إغلاق المساجد والجوامع والمنع من صلاة الجماعة وصلاة الجمعة، فبعد انفراج الأوضاع قد سمحت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية بفتح

1- أخرجه أبو داود في سننه، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف رح682.

- قوله: "سُدُّوا الْخَلَلَ" صحيح لغيره، وإسناد أبي داود ضعيف، أم يحيى بن بشير - واسمها أمة الواحد بنت يامين- لم يرو عنها غير ابنها، وهو مجهول الحال أيضاً. وضعفه عبد الحق الإشبيلي في "الأحكام" 2/ 110، وابن القطان في "الوهم والإيهام" (1097). ابن أبي فديك: هو محمد بن إسماعيل. وأخرجه البيهقي 3/ 104 من طريق المصنف، بهذا الإسناد.

وأخرجه الطبراني في "الأوسط" (4457) من طريق إبراهيم بن المنذر الحزامي، عن يحيى بن بشير، به بلفظ: "وَسَطُوا الْإِمَامَ، وَسَدُّوا الثُّلَمَ لَا يَتَخَلَّلُهَا الشَّيْطَانُ، وَضَعُوا نَعَالَكُمْ بَيْنَ أَقْدَامِكُمْ".

ولقوله: "سُدُّوا الْخَلَلَ" شاهد صحيح من حديث ابن عمر سلف برقم (666). تنبيه: جاء في (هـ) - وهي برواية ابن داسه- بعد هذا الحديث: حدثنا أبو سلمة: قال: حدثنا هشيم، عن العوام، عن عبد الملك الأعور صاحب إبراهيم عن إبراهيم قال: مَبْنَى الصَّفِّ قَصْدُ الْإِمَامِ. وقال المزني في "الأطراف" 13/ 137 (18405): هذا في رواية أبي سعيد ابن الأعرابي

المساجد في وجوه المصلين تدريجيا، تبعا للحالة الوبائية بالمغرب، ومدى احترام لجنة المسجد بالبروطوكل الصحي في انتظار الفتح الشامل لكافة المساجد بالمملكة. وفي الأخير نسأل الله أن يذهب عنا البلاء، ويحفظنا في أمورنا كلها، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

لائحة المصادر والمراجع:

*القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

أولا: الكتب

📖 -"آداب الفتوى والمفتي والمستفتي": أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت676هـ)، تح. بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر-دمشق، ط1، 1408هـ/1988م.

📖 -"أدب المفتي والمستفتي": أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوي المشهور بـ"ابن الصلاح" (ت643هـ)، تح. د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، ط2، 1423هـ/2002م.

📖 -"أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر": مصطفى قطب سانو، دار الفكر -دمشق، -ط1، 1420هـ/2000م.

📖 -"الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي": الدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الدوحة، كتاب الأمة رقم 62، ط1 ، 1418هـ/1998م.

📖 -"الاجتهاد الجماعي ودور مجامع الفقه في تطبيقه": شعبان محمد إسماعيل، دار البشائر الإسلامية- بيروت، 1418-1998.

📖 -"الاجتهاد المقاصدي-من التصور الأصولي إلى التنزيل العملي-": الدكتور جاسر عودة، الشركة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، ط1، 2013م.

- 📖 -"الاجتهاد تصورا وممارسة": د.أحمد الخليلشي، سلسلة وجهة نظر ج7، دار نشر المعرفة-الرباط، ط1، 2010.
- 📖 -"الاجتهاد في الإسلام": الدكتورة نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط3، 1405هـ/1985م.
- 📖 -"الاجتهاد ومدى الحاجة إليه في الشرع الإسلامي": علي عباس عثمان الحكي، رسالة ماستر من جامعة الملك عبد العزيز-السعودية، أشرف عليها د.أحمد فهمي أبو سنة عام 1394هـ/1974م.
- 📖 -"الاجتهاد: النص، الواقع، المصالح": الدكتور أحمد الريسوني والأستاذ محمد جمال باروت، حوارات لقرن جديد، دار الفكر-دمشق، ط1، 1420هـ/2000م.
- 📖 -"الأجوبة الصغرى": الإمام أبو سعود عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، تح. الأستاذ علي بن أحمد الإبراهيم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، إصدار أبي رقراق-الرباط، ط1، 2007م.
- 📖 -"الإحكام في أصول الأحكام": أبو الحسن الآمدي (551-631هـ) وقد حققه الدكتور عبد الرزاق عفيفي ونشره المكتب الإسلامي-بيروت، ط1، 1424هـ/2003م.
- 📖 -"الإحكام في أصول الأحكام": أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت456هـ)، تح. الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت.
- 📖 "التحقيق والبيان في شرح البرهان": الدكتور علي بسام حلق الجزء من خلال رسالة ماجستير نوقشت بجامعة أم القرى بمكة، إشراف الدكتور حسن مرعي، سنة 1409هـ.
- 📖 -"الفتوى بين الانضباط والتسيب": الدكتور يوسف القرضاوي، دار الصحوة-القاهرة، ط1، 1408هـ/1988م.

- 📖 -"الفتوى في الإسلام": محمد جمال الدين القاسمي، تح. محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1986/1406م.
- 📖 -"الفتيا ومناهج الاجتهاد": محمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية-الكويت، ط1، 1396هـ/1976م.
- 📖 -"الفقه الاجتهادي بين عبقرية السلف وماخذ ناقيده": عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة-القاهرة، دط، دت .
- 📖 -"القاموس المحيط": مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت817هـ)، تح. مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، ط8: 1426هـ/2005م.
- 📖 -"المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز": أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، المحقق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة: الأولى - 1422 هـ.
- 📖 -"المحصول": أبو عبد الله نحر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي(ت606هـ)، تح. د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418 هـ/1997م.
- 📖 -"المستصفي من علم أصول الفقه": أبو حامد الغزالي، تح. د.محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1417هـ/1997م.
- 📖 -"المعتمد في أصول الفقه": أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، تح. خليل الميس المعتمد، دار الكتب العلمية-بيروت ، ط1، 1403م.
- 📖 -"المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب": أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ)، حققه جماعة من

العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط 1401، 1هـ/1981م.

📖 -"المنح السامية في النوازل الفقهية" (النوازل الصغرى): الفقيه أبو عبد الله سيدي محمد المهدي الوزاني (ت 1342هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، إصدار فضالة، ط 1412هـ/1992م.

📖 -"النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى" (المسماة بالمعيار الجديد الجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب): الفقيه أبو عبد الله سيدي المهدي الوزاني (ت 1342هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، إصدار فضالة، 1417هـ - 1421هـ/ 1996م - 2000م

📖 "انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك": شمس الدين محمد ابن محمد الراعي الأندلسي (ت 853هـ)، تح. محمد أبي الأجفان، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط 1، 1981م.

📖 -"جامع بيان العلم وفضله": أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1994م.

📖 -"جمود الدراسات الفقهية-أسبابه التاريخية والفكرية ومحاولة العلاج-": الدكتور "أحمد الخليلشي"، سلسلة وجهة نظر ج 6، دار نشر المعرفة-الرباط، ط 1، 2010.

📖 -"جمود الدراسات الفقهية-أسبابه التاريخية والفكرية ومحاولة العلاج-": الدكتور أحمد الخليلشي، سلسلة وجهة نظر ج 6، دار نشر المعرفة-الرباط، ط 1، 2010.

- 📖 - "شرح تنقيح الفصول": "شهاب الدين القرافي" في تح. طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، ط1، 1393هـ/1971م.
- 📖 - "شرح مختصر المنتهى الأصولي": القاضي عبد الرحمن بن ركن الدين أحمد بن عبد الغفار البكري، عضد الدين الإيجي (ت756هـ)، تح. محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1424هـ/2004م.
- 📖 - "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي": أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (ت695هـ).
- 📖 - "ضوابط الفتوى- من يجوز له أن يفتي ومن لا يجوز له أن يفتي": محمد بن علي بن حسين المكي المالكي، تح. مجدي عبد الغني، دار الفرقان، ط1، 1418هـ.
- 📖 - "عقود رسم المفتي": محمد أمين الشهير بـ"ابن عابدين"، تح. سهيل أكاديبي الأبهق، مركز توعية الفقه الإسلامي-حيرآباد، ط1، 1396هـ/1986م.
- 📖 - "فقه الشورى والاستشارة": توفيق الشاوي، دار الوفاء المنصورة، ط2، 1413/1992.
- 📖 - "لسان العرب": أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، المعروف بـ"ابن منظور" الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت711هـ)، دار صادر-بيروت، ط3، 1414هـ.
- 📖 - "منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل": أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المعروف بـ"ابن الحاجب"، مطبعة السعادة-مصر، ط1، 1326هـ.
- 📖 - "نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره": الشيخ محمد علي السائس، مجمع البحوث الإسلامية: الكتاب التاسع، دط، 1389هـ/1970م.



الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت 790هـ)، المحقق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ / 1997م: 11/5-12.

ثانيا: المجلات العلمية:



-مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع 21 سنة 1422 / 2001، تصدرها دولة الإمارات العربية المتحدة-دبي.



-مجلة كلية الدراسات الإسلامية عدد 22، سنة 2001: نشرت في هذا العدد أعمال الندوة التي نظمتها كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة أيام 11 و 12 و 13 دجنبر 1996 في موضوع: "الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي".

ثالثا: المواقع الالكترونية:

<http://www.habous.gov.ma> - فتوى إغلاق المساجد مؤقتا

نشرت بموقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ الإثنين 16 مارس 2020.

<http://www.habous.gov.ma> -- فتوى إقامة صلاة العيدين في المساجد نشرت

بموقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ الإثنين 20 ماي 2020.

<http://www.habous.gov.ma> -أسس فتوى المصلحة المرسله في علاقتها بقضايا

تدبير الشأن العام نشرت بموقع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بتاريخ الجمعة 21

أكتوبر. 2005