# أثر جمود الاجتهاد في الفقه السياسي في بروز

# ظاهرتي التطرف والإرهاب

**(دراسة فقهية مقارنة مع القانون اليمني)**


**إعـداد/**

**دكتور/ عبد الحميد محمد علي الحيمي**

**رئيس قسم الشريعة الإسلامية**

**أستاذ أصول الفقه المساعد**

**كلية الشرطة – أكاديمية الشرطة اليمنية**


**1442هـ– 2021م**

---

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**(وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً) صدق الله العظيم.**

**سورة النساء: الآية (83)**

## ملخص البحث

هذا البحث يتناول موضوع جمود الاجتهاد في الفقه السياسي وأثره في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب، والمراحل التاريخية التي مرّ بها من نمو وازدهار وذلك في عهد النبوة وعهد الخلافة الراشدة، مع ذكر بعض الاجتهادات في القرن الخامس الهجري مروراً بعصور التقليد، وحتى القرن الثالث عشر الهجري الذي شهد اجتهاداً متميزاً في بعض جوانب الفقه السياسي من حيث المنهج.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى تحقيق عدة أهداف؛ أهمها بيان مفهوم جمود الاجتهاد في الفقه السياسي في فقه الدولة والمجتمع وأثره في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.

وقد اشتمل هذا البحث على ثلاثة مباحث، نبين في المبحث الأول منه جمود الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع والعصور التاريخية التي مر بها، ونخصص المبحث الثاني لبيان جدلية الخلاف بين دُعاة التقليد والتعصب المذهبي ودُعاة التجديد، ونتناول في المبحث الثالث ندرة الاجتهاد في الفقه السياسي وأثره في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.

ولقد أتبعت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي بشقيه الاستقرائي والتحليلي من خلال الكتب والمراجع المتخصصة، وكذا المنهج التاريخي، وتوصلت في نهايته إلى جملة من النتائج والتوصيات.

# Abstract

This research deals with the issue of the stagnation of Ijtihad in political jurisprudence and its impact on the emergence of the phenomena of extremism and terrorism, and the historical stages of growth and prosperity during the era of prophethood and the era of the rightly-guided caliphate, with mention of some jurisprudence in the fifth century AH through the ages of tradition, and up to the thirteenth century AH. He witnessed a distinguished Ijtihad in some aspects of political jurisprudence in terms of curriculum.

This study aimed to achieve several objectives: The most important of these is to explain the concept of stagnation of Ijtihad in political jurisprudence in the jurisprudence of the state and society and its effect on the emergence of the phenomena of extremism and terrorism.

This research has included three sections, in the first one we showed the stagnation of Ijtihad in the jurisprudence of the state, society and the historical eras that passed through it. The emergence of the phenomena of extremism and terrorism.

In writing this research, I followed the descriptive approach, with its two parts, inductive and analytical, through specialized books and references, as well as the historical method, and reached at the end of it a set of findings and recommendations.

## مقدمـــة:

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أما بعـد:

على الرغم من قناعتنا جميعاً بأن الإسلام دين شامل لجميع جوانب الحياة ومنها الجانب التشريعي والعبادي بالمفهوم الاصطلاحي، وأن ذلك الشمول يقتضي اجتهاداً في جميع مناحي الحياة، ويقتضي مناهجاً وعلوماً وقواعداً للنظر، وأن هذه القواعد ليست جامدة، كما أنها ليست نصوصاً مقدسة وإنما هي أدوات اجتهادية تمكّن من النظر والاستنباط، وأنها بذاتها لا تخرج عن كونها اجتهاداً قابلاً للنظر والتجديد والتعديل والإضافة والإلغاء وعلى الأخص إذا أمتد بها إلى ميادين أخرى غير الميدان التشريعي والعبادي، لذلك فإن التجديد صفة ملازمة للحياة، وسنة من سنن الله في الكون، مصداقًا لقول الصادق المصدوق ﷺ: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها"(1)، لكن بدلاً عن ذلك ظهر موضوع جمود الاجتهاد في فقه المجتمع والدولة، ويتطلب الأمر بذل جهود مركزة، تحدد المداخل، والمجالات، والضوابط، والمعوقات، من أجل المساهمة الفعّالة في دفع عجلة البحث، وإخراجه من دائرة الجدال النظري إلى ساحة التحرك العملي، لذلك فهذا البحث يهتم بدراسة موضوع إشكالية جمود الفقه السياسي وأثره في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب مقارنةً بقانوني الجرائم والعقوبات اليمني رقم (12) لسنة 1994م "الجرائم ذات الخطر العام" التي تشمل جرائم الإرهاب، وكذلك قانون الاختطاف والتقطع اليمني رقم (28) لسنة 1998م، ومنها "جرائم اختطاف الرهائن واحتجازهم"، كما يتناول فقه الدولة والمجتمع المراحل التي مرّ بها من نمو وازدهار، وكذا مراحل الركود والتقليد.

كما يتناول أيضاً بعض الاجتهادات في بعض مواضيع "الفقه السياسي" من خلال مراحل مسيرته، كما يتناول منهجية الفقه السياسي، كالتدابير الشرعية لتسيير وتدبير شؤون الحكم وشؤون الرعية، كما يبين أيضاً علاقة فقه الدولة والمجتمع بمقاصد وكليات الشريعة، كما أن هذا البحث يتناول موضوع الفرق بين الإجماع كمصدر من مصادر الأدلة الرئيسة وكمصطلح فقهي، وبين مفهوم "الأغلبية" كمصطلح ديمقراطي لنظام التصويت تتطلبه مشاريع القوانين والتشريعات، كذلك سيتناول البحث جدلية الخلاف بين دُعاة التقليد والتعصب المذهبي والأثر السلبي المترتب على ذلك، وبين دُعاة التجديد وأثره الإيجابي، كما أن هذا البحث سيتناول ذلك الأثر في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب، مقارنة بالقانون اليمني، وما لهاتين الآفتين من أخطار على مسيرة الدعوة الإسلامية ونشرها بالطريقة الصحيحة القائمة على

(1) الإمام أبو داوود، السنن، باب ما يذكر في قرن المائة حديث رقم: {4270} مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط1، 1989م، وصححه الشيخ/ ناصر الدين الألباني، أثر سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتب الإسلامي، الرياض، ط2، 1986م.

منهجية الوسطية والاعتدال والتسامح والحوار، كذلك يبين خطر التطرف والإرهاب ليس على المسيرة الفقهية فحسب، وإنما على أمن واستقرار الوطن وعلى مسيرته التنموية الشاملة، فهذا البحث يتناول ذلك الجمود إلاّ ما ندر من الاجتهادات التي لم تتناول أحكام المعارضة السياسية والفترة الدستورية للحاكم والحقوق المدنية والحريات السياسية التي تضمنها إعلان الجمعية العمومية للأمم المتحدة سنة 1948م، والتي نادى بها ودعا إليها الإسلام قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، كما أنه يسلط الضوء على موقف المشرع اليمني من الاجتهاد وحرية الرأي والتعبير والحريات السياسية، وأيضاً موقفه من ظاهرتي التطرف والإرهاب وما لهاتين الآفتين من أخطار على الوطن والأمة العربية والإسلامية، كما أنه يخلص إلى جملة من النتائج والتوصيات لإثراء هذه الدراسة التي تعتبر فاتحة لبحوث مستقبلية وجادة، نرجو من الله العلي القدير أن تفتح آفاقاً جديدة، كما نأمل كذلك أن تشكل إضافة نوعية إلى المكتبة اليمنية والمكتبة العربية والإسلامية، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل.

**مشكلة البحث:**

تظهر مشكلة البحث في بقاء فقه الدولة والمجتمع "الفقه السياسي" في حالة جمود وندرة، فعدم التجديد الفقهي في المجال السياسي، وعدم العمل بحرية الرأي والتعبير والحريات السياسية بمفهومها الواسع، وكذلك بقاء الاجتهاد في ظل التقليد والتعصب المذهبي لا يؤدي إلى إحداث تجديد حقيقي يواكب متغيرات ومستجدات واقع الحياة المتجددة، كذلك تظهر مشكلة البحث في أن دراسة الفقه السياسي في كل عصر تتم بدون تجرد، حيث أنه يُدرس حسب النظام القائم دون النقد العلمي والفقهي المحايد لأسباب إما نفاق أو خوف، لذلك فتوقف الاجتهاد في الفقه السياسي وعدم تقنين الأحكام الفقهية في ظل الدولة المدنية الحديثة يتسبب في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب، الأمر الذي يؤدي بدوره إلى الإضرار بمصالح الوطن والأمة.

**أهمية البحث:** تكمن أهمية البحث في تسليط الضوء على الأمور الآتية:

1. التأكيد على أهمية استعراض فقه الدولة والمجتمع على امتداد عصوره التاريخية، وما شهده من نمو وازدهار في عهد النبوة والخلافة الراشدة، وكذلك ما شهده من ركود وندرة في الاجتهاد إلاّ ما ندر من الاجتهادات.
2. معالجة إشكالية استحداث أُطر جديدة في التصنيف الفقهي، كفروع الفقه السياسي، ومعالجة المنهج السياسي والمفاهيم من منظور إسلامي.

3. التأكيد على أن الاجتهاد المعاصر ينبغي أن يتسم بطابع الجماعية والمؤسساتية والتخصصية.
4. أهمية معالجة إشكالية تعليل وبناء معقولية الأحكام.
5. بيان الفرق بين الإجماع كمصطلح فقهي أصولي، وبين الأغلبية كمصطلح ديمقراطي للتصويت تحت قبة البرلمان.
6. تسليط الضوء على منهجية ثقافة الإبداع التي يولد من رحمها العقل الناقد القادر على التغيير بدلاً من منهجية التدريس الحالية القائمة على التلقين والتلقي.
7. التأكيد على أن جمود الاجتهاد في الفقه السياسي ينجم عنه بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.
8. التأكيد على أهمية المطالب من الحقوق المدنية وتلبيتها واحترام حقوق الإنسان.

**أهداف البحث:** يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. التعرّف إلى جمود الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع وأثره السلبي في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.
2. التعرّف إلى فقه الدولة والمجتمع وعلاقته بمقاصد وكليات الشريعة وقواعد الضرر وفقهي الأولويات والموازنات والتدابير الشرعية.
3. معرفة تعليل وبناء معقولية الأحكام وفقاً للمقاصد الكلية والدلالة اللغوية للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وعلاقة هذا بالفقه السياسي.
4. التعرّف إلى الأطر الجديدة في تطوير المنهج الفقهي في التأليف والصياغة والتصنيف.
5. التعرّف إلى أهمية تقنين الأحكام الفقهية عن طريق اختيار أرجح الأقوال "الفقه الانتقائي" من المذاهب الفقهية دون التعصب لمذهب معيّن أثناء عملية التقنين عن طريق إجماع " أغلبية ممثلي الأمة عليها".
6. التعرّف إلى ضرورة تغيير منهجية التعليم الحالية القائمة على عملية التلقين والتلقي.
7. بيان اختلال منهج الاستنباط نتيجة عدة عوامل سلبية أثرت سلباً على حرية التفكير والاجتهاد الفقهي.
8. توضيح أهمية إدراك العلاقة بين المفهوم اللغوي، وبين معرفة دلالة النصوص.
9. التعرّف إلى الجذور التاريخية لمبدأ فصل الدين عن الدولة، وقاعدة الغاية تبرر الوسيلة وعلاقتها بالدين والأخلاق.
10. التعرّف إلى التطرف على مستوى العقيدة، وعلى مستوى الشريعة، وآثارهما السلبية.

11. التعرّف على موقف المشرع اليمني من الاجتهاد وحرية الرأي والتعبير والحريات السياسية وكذلك موقفه من ظاهرتي التطرف والإرهاب.

12. التعّرف إلى مفهوم الإرهاب وأسبابه، وأنواعه، والفرق بينه والجريمة السياسية، وكذلك الفرق بين المجرم السياسي والإرهابي، وموقف الدستور اليمني من حظر تسليم اللاجئين السياسيين، وعدم الحظر بتسليم الإرهابيين.

**أسباب اختيار موضوع البحث:** هناك عدة أسباب؛ منها ما هو شخصي ومنها ما هو موضوعي، وهي كالآتي:

**الأول: شخصي:** يتمثل في الرغبة في دراسة أثر جمود الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع "الفقه السياسي" في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.

**الثاني: موضوعي:** يتمثل في الإسهام بإثراء المكتبة الفقهية وتزويدها بهذا البحث، من خلال تقديم دراسة تحليلية لإشكالية أثر جمود الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب كسبب لهذا الجمود وهذه الندرة؛ سواءً على مستوى المنهج السياسي أم المفاهيم من منظور إسلامي.

**منهج البحث:**

اعتمدت في دراسة هذا البحث على المنهج الوصفي بشقيه الاستقرائي والتحليلي، والمنهج التاريخي من خلال معالجة إشكالية تحديد المنهج الأصولي وعلاقة بعض المقاصد والكليات والتدابير بفقه الدولة والمجتمع، وأثر جمود الاجتهاد في الفقه السياسي في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب وموقف المشرع اليمني من ذلك، وتم جمع المادة العلمية من مصادرها، ثم بعد ذلك تم تحليلها وتبويبها بحسب تقسيم البحث.

**خطة البحث:** سوف نتناول هذا البحث في ثلاثة مباحث رئيسة على النحو الآتي:

**المبحث الأول:** جمود الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع والعصور التاريخية التي مر بها.

**المبحث الثاني:** جدلية الخلاف بين دُعاة التقليد والتعصب المذهبي ودُعاة التجديد.

**المبحث الثالث:** ندرة الاجتهاد في الفقه السياسي وأثره في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.

وسوف أختتم هذا البحث بخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات التي تم التوصل إليها لإثراء هذا البحث.

# المبحث الأول

## جمود الاجتهاد في الفقه السياسي والعصور التاريخية التي مرّ بها

**تمهيد وتقسيم**: لا شك أن أهم إشكالية أثارتها قضية الاجتهاد في فقه المجتمع والدولة، هي قضيتي الإمامة والخلافة، فقد تناولهما بعض الباحثين بالدراسة والتحليل، وأفرزت هذه الدراسة وذلك التحليل إشكاليات فرعية، بعضها يمس المنهج وبعضها يمس المفاهيم، فالبعض أدرجها ضمن مباحث العقيدة، والبعض أدرجها ضمن مباحث علم الكلام، وتلك الاجتهادات اختلفت عن تلك التي عالجها في المرحلة السابقة لها، والذي يؤكد هذه الحقيقة التاريخية، محطات بارزة في حركية الفقه السياسي الإسلامي، لذلك سيتم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين رئيسيين هما كالآتي:

**المطلب الأول**: المراحل التاريخية لفقه الدولة والمجتمع "الفقه السياسي".

**المطلب الثاني**: إشكالية استحداث أطر جديدة في التصنيف الفقهي.

## المطلب الأول

## المراحل التاريخية لفقه الدولة والمجتمع

سنتناول في هذا المطلب بعض المراحل التاريخية لفقه الدولة والمجتمع على النحو الآتي:

**أولاً: مرحلة دولة عهد النبوة:** وتبدأ من (السنة الأولى من الهجرة إلى المدينة وحتى وفاة الرسول ﷺ سنة 11هـ): حيث تعتبر هذه المرحلة العصر الذهبي في تاريخ الدولة الإسلامية، والتي كانت من أهم ملامحها إرساء قواعد العدل والمساواة والتكافل الاجتماعي والاقتصادي، واحترام حرية العقيدة ومحاربة الشرك والقضاء على عبادة الأصنام ونشر الدعوة الإسلامية في مختلف أصقاع الأرض وتوحيد النسيج الاجتماعي بين الأنصار (الأوس والخزرج) "وهم أهل يثرب" القبيلتان اليمانيتان، وبين المهاجرين "وهم من هاجر من مكة إلى المدينة"، وكذلك العمل على تأسيس مجتمع المدينة "بين المسلمين واليهود"، وذلك من خلال الوثيقة التاريخية (وثيقة المدينة) كأول عقد اجتماعي ينظم شؤون الراعي والرعية تم التراضي والاتفاق عليها، وتعتبر اللبنة الأولى في تأسيس المجتمع المدني، الذي يعتبر حجر الزاوية في بناء الدولة المدنية والتي صارت امتداداً لدولة الخلافة الإسلامية الراشدة، وسوف يتناولها البحث من خلال مراحلها التاريخية الآتية:

**ثانياً: مرحلة الخلافة الراشدة:** ومدة حكم الخلفاء الراشدين فيها تسعة وعشرين عاماً من (632 -661م)، وتعتبر الدولة الراشدية أولى دول الخلافة الإسلامية التي نشأت بعد وفاة الرسول ﷺ وعاصمتها الأولى كانت المدينة المنورة من عام 632م إلى عام 656م، ثم أصبحت العاصمة مدينة الكوفة من عام 656م إلى عام 661م، ورايتهم كانت سوداء اللون وعملتها الرسمية هما الدينار والدرهم، أما نظام الحكم فيها فكان قائماً على الشورى أي على الاختيار والمبايعة[1]،

إن التجربة السياسية الإسلامية في عهد النبوة والخلافة الراشدة كانت وستظل أغنى تجربة في متانة أطرها النظرية ووسائلها الشرعية النقية المتعلقة بالخُلقية الإسلامية وذلك بالمقارنة مع أيّ تجربه بشرية أخرى، حيث كان الحكم شورياً يقوم على الترشيح والمبايعة.

---

([1]) د/ سميحة ناصر خليف: الخلفاء الراشدون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2018م، ص19.

**ثالثاً: مرحلة ما بعد الخلافة الراشدة: (من القرن الخامس وحتى السابع الهجري):**

ومن العلماء الذين برزوا في هذه المرحلة الإمام الماوردي (ت450هـ )[1] في كتابه الأحكام السلطانية والولايات الدينية: لقد كان من أولويات تجديد الفقه الإسلامي تنمية البحث في الموضوعات المتصلة بالدولة والمجتمع "الفقه السياسي"[2] وتطوير البحث في هذا الجانب من الفقه، يجب أن لا يكون تلقائياً عفوياً، وإنما يتطلب تتبع خطوات منهجية دقيقة تضمن صحة المقدمات وسلامة النتائج.

ولقد ظهر الصراع العقدي والسياسي مبكراً في المجتمع الإسلامي الذي حدد بنسبة معينة وجهة الفكر السياسي الإسلامي.

فموضوع الإمامة مثلاً – وهو من المباحث الأساسية في الفقه الإسلامي لما كان موضع خلاف ونقاش كبيرين بين الفرق الإسلامية، أدرج ضمن مباحث علم الكلام بوصفه موضوعاً من موضوعات العقيدة، الأمر الذي جعل كتب الفقه تنصرف عن دراسته دراسة موسّعة ومعمّقة، باعتباره جزءاً من فقه الفروع، كما أن تغير نظام الحكم بعد الخلافة الراشدة من حكم شورى إلى حكم ملكي، وما ترتب عليه من امتداد سلطة الدولة إلى جلّ ميادين التنظيم الاجتماعي، جعل الفكر السياسي الإسلامي لا يواصل تنمية البحث في موضوعات أساسية، فمثلاً حين نراجع بواكير التراث الإسلامي نجد بداية حركة التصنيف فيه تتمحور حول مسألة الإمامة والخراج، أي ما يتعلق بتدبير شؤون الملك والسياسة وتنظيم المنابع المالية للدولة، لكن هذين المحورين لم يشهدا تطوراً ينقل البحث فيهما من التأليف الفرعي إلى التنظير الشمولي، وإن كان الدكتور/ عبد الرزاق السنهوري قد أستثنى من هذا التعميم الإمام الماوردي في "كتابه الأحكام السلطانية"، إذ عالج مسائل الخلافة –كما قال- بشيء من بشيء من التوسع، فإنه سرعان ما استدرك، مبيّناً أنه – أي الماوردي– أهتم بالناحية الإدارية في أحكام الخلافة أكثر من ناحيتها الدستورية[3] وللأسباب السياسية ذاتها لم يتطرق الفكر السياسي الإسلامي بجدية أبواب عدة موضوعات، كتلك المتعلقة بشؤون المواطنة، والفترة الدستورية وحقوق الرعية، والأمن السياسي والاجتماعي، وأحكام المعارضة السياسية[4]، فمثل هذه القضايا لا يعثر عليها إلا في مساحات محدودة ضمن تراثنا السياسي وأن بيان الخلفية التاريخية لواقع الفقه السياسي، ليس دعوة لتجاوز هذا التراث، أو التشكيك في قيمته العلمية،

---

([1]) علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي(ت 450هـ): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار التوفيقية، القاهرة، ط1، 1978م، ص28.

([2]) تم اختيار هذا الموضوع لأن البحث فيه لم يتطور كتطور البحث في مجال الاقتصاد وذلك نتيجة إنشاء البنوك الإسلامية وظهور مشاكل في التطبيق، الأمر الذي وجه البحث في الاقتصاد الإسلامي من الحديث في العموميات والكليات إلى البحث في التفاصيل والتطبيقات.

([3]) د/ عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1993م، ص 48.

([4]) للتوسع يُنظر: د. راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م، ص187.

لكن لتأكيد أن تراثنا السياسي بحاجة إلى قراءة جادة تكشف الأبعاد الغائبة فيه لبعثها من جديد، ومما يساعد على تحديد هذه الأبعاد الغائبة في تراثنا الفقهي السياسي، تجنب نوعين من القراءة:

**الأولى:** قراءته من منظور الفكر السياسي الغربي، بإسقاط المفاهيم السياسية الغربية عليه أثناء التحليل والتفسير.

**الثانية:** قراءته قراءة موضوعية تعمد إلى تجاهل مشكلاته التاريخية وما نجم عنها من مفاهيم وتصورات، وهاتان القراءتان يجب تجنبهما بهدف تحديد الأبعاد الغائبة في تراثنا السياسي، ولا شك أن القراءة الموضوعية ستكشف الأبعاد الغائبة في الفقه السياسي الإسلامي، حيث أن الدراسات المعاصرة في الفقه السياسي، مازالت تركز على كليات النظام السياسي الإسلامي وكيفية بنائه ولم تخطو خطوات هامة نحو تقديم صيغ تنظيمية للقيّم السياسية الإسلامية، ولعل السبب في ذلك أن الفقه السياسي المعاصر قد اكتفى بما تم إنجازه في فقه الأحكام السلطانية من جهة، ومن جهة أخرى فإن التجربة السياسية الإسلامية المعاصرة لم تنضج بعد، ومازال خطابها يركز على المبادئ، ولم تنتقل بعد إلى صياغة البرامج إلاّ أن قيام الدولة المدنية الحديثة على غرار النموذج الغربي، فرض على التجربة السياسية الإسلامية المعاصرة الأخذ بآليات العمل السياسي في المشاركة السياسية، والاهتمام بموضوع الحريات العامة، وتدعيم وجود المجتمع المدني[1]، إلى غيرها من المواقف، الأمر الذي يوجب على الفكر السياسي الإسلامي المعاصر تطوير البحث النظري في مثل هذه الموضوعات وتقديم صيغ تنظيمية للنظريات السياسية الإسلامية، لكن ما يجب تأكيده هو أن تقديم صيغ تنظيمية هي مرحلة متأخرة في التنظير السياسي، يسبقها التحديد الدقيق لمواضع ومنهجية الاجتهاد في الفقه السياسي.

**رابعاً: المرحلة الواقعة في القرن الثاني عشر وحتى الثالث عشر الهجري:** ومن العلماء الذين برزوا في هذه المرحلة الإمام محمد بن على بن محمد الشوكاني ( 1173هـ - 1255هـ ):حيث تناول في قضايا سياسية هامة أفرزتها طبيعة نظام الحكم السائد في البلاد الإسلامية وما ترتب عليه من قناعات ومواقف سياسية ميّزت الفكر السياسي في عصره مثل:

1. مبدأ فصل الدين عن الدولة.
2. مبدأ الصلة بالحكّام.
3. عوامل الاستقرار السياسي.

هذه الموضوعات وغيرها، مثلت منطلق الإصلاح السياسي عند الشوكاني، ذلك لأن الوصول إلى تصور شرعي فيها سيساهم إلى حدّ كبير في تصحيح المفاهيم الخاطئة التي أنتجتها النظرة الجزئية للدين الإسلامي، والتدين به في عصور

---

([1]) د. راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، المرجع السابق، ص 188.

الانحطاط، والتأكيد على البعد الشمولي للإسلام، وأنه نظام حياة شامل لا ينحصر في علاقة الإنسان بربه فقط، وأن الاجتهاد يجب ألاّ يتوقف وهو بذل الوسع في سبيل حكم شرعي عملي عن طريق الاستنباط [1].

## المطلب الثاني

## إشكالية استحداث أطر جديدة في التصنيف الفقهي

من مظاهر النهضة الفقهية المعاصرة انتعاش حركة التأليف التي كان من أسبابها اقتحام الاتجاه العقلي، متخذاً من نقد النص الديني سبيلاً إلى التجديد، فظهرت كنوع من رد الفعل لهذا التيار، مؤلفات جادة في رسم منهج التعامل مع نصوص الشريعة، وفي عرض نظم الإسلام ومبادئه، وقد أدى هذا النوع من التأليف دوره في تثبيت ثقة المسلمين بدينهم وتراثهم، لكن لما كان التأليف التنظيري أولى وأهم من التأليف الدفاعي في حقول المعرفة المختلفة، فتجديد وتطوير المنهج الفقهي باتجاه التنظير بحاجة إلى مداخل محددة، نبين ذلك على النحو الآتي:

**أولاً: تطوير علوم المناهج الفقهية:** بالنظر إلى الموضوع المشار إليه وجب إثارة السؤال الآتي: إلى أين وصل التصنيف الفقهي في اتجاه التنظير؟ سيكون جوابه الصحيح إن حركة التأليف في الفقه في المرحلة الراهنة لم تتوقف عند جمع المسائل الفرعية، بل خطت خطوات جادة في طريق بناء نظريات فقهية متكاملة تضبط التعريفات والشرائط، والأركان، والآثار، وغير ذلك، وتتخذ من المسائل الفرعية أمثلة تطبيقية، فتوجه البحث الفقهي نحو دراسة موضوعات فقهية موروثة[2]، وأيضاً موضوعات من واقع الحياة المعاصرة؛ كدراسة مقارنة بين المدارس الفقهية الإسلامية وبين النظم القانونية الوضعية الأخرى، وعلى الرغم من أن المنهج المقارن قد حرر البحث الفقهي من المنهج الدفاعي القائم على التعصب لمذهب معيّن، لكنه تسبب في أحيان كثيرة – أثناء المقارنة– في التقيد بالنظرية محل المقارنة، وأحياناً يكون الفرق بينها وبين الإسلام كبيراً وجذرياً فتصبح المقارنة متكلّفة، من هنا كان الأولى في التنظير الفقهي بناء النظرية الإسلامية بناءً أصيلاً متميزاً دون التقيد بالنظريات الأخرى[3]، وإن علوم المناهج الفقهية تتمثل في: علم الأصول، فقه العبادات، فقه المعاملات، علم الفروق، القواعد الفقهية، علم الخلاف، علم التفسير، علم الحديث، علم المجتمع والدولة، العلاقات الدولية، قواعد

(1) القاضي محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مكتبة القرآن، القاهرة، ط1، 1984م، ص250.

(2) د. راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م، ص187.

(3) تعرّف المادة رقم (2) من اتفاقية حماية التراث العالمي الثقافي والطبيعي والتي عقدتها منظمة اليونسكو مع الدول الأعضاء سنة 1972م، وتم اعتمادها بتاريخ 17/ أكتوبر 2003م، وذلك مع الدول الأعضاء الموقعة على حماية الموروث الثقافي المادي وغير المادي، وذلك بأن الموروث الثقافي المكتوب هو: ما تركه الأسلاف الذي يزيد عمره على مائة عام" (بتصرف).

الحرب في الإسلام، قواعد معاملة الأسرى ونحوها، وهذه العلوم نشأت بفعل تطور الفقه الإسلامي وأصبحت فروعاً مستقلة، وهي مهمة جداً في جمع مادة النظريات الإسلامية الأساسية والفرعية، وفي بناء أركان النظرية وفروعها، ورغم هذه الأهمية فإن الكتابات المعاصرة لم تتقدم بهذه العلوم كثيراً عما فعله المتقدمون، وأبرز مثل على ذلك: القواعد الفقهية، فهي برغم أنها حظيت باهتمام كبير في حركة التقنين في العصر الحديث، إلا أن جهود المعاصرين اقتصرت على شرح القواعد التي نصّت عليها مجلة الأحكام العدلية، ولم يقتحم مجال الحصر والتصنيف لهذه القواعد إلاّ أفراداً معدودين كالأستاذ أحمد الزرقاء[1] الذي صنف القواعد الفقهية إلى "أساسية وفرعية"، كما أضاف قواعد جديدة[2]، وبعض هذه القواعد ذات صلة بالفقه السياسي، مثل: لا ضرر ولا ضرار، والضرر يزال بقدر الإمكان، ويرتكب أخف الضررين وأهون الشرّين، وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة وغيرها.

**ثانياً: ترتيب الموضوعات الفقهية:** من أسباب صعوبة البحث في مصادر الفقه ومدوناته تداخل الموضوعات الفقهية، بحيث يذكر الموضوع الفقهي، أو المسألة الفقهية في غير بابها المناسب لها، وإنما تذكر استطراداً في باب من الأبواب، ثم يغفل ذكرها في موضعها المناسب لها، اعتماداً على ذكرها سابقاً دون الإحالة عليها، مثال ذلك بيع الوفاء، يذكر عند بعضهم في البيوع الفاسدة، وعند بعضهم الآخر في خيار الشرط، وعند آخرين في الإكراه[3] من هنا استلزم التنظير الفقهي ترتيب الموضوعات الفقهية بحسب مناسبات ذكرها في مصادر المذاهب الفقهية، وإن اعتبار التنظير من أولويات التصنيف الفقهي، لا يعني بحالٍ من الأحوال إهمال إجراءات أخرى فنية ومنهجية تمسّ مضمون المادة الفقهية وشكلها، [4]، ومن تلك الإجراءات ما يلي:

1. **صياغة المادة الفقهية بلغة بسيطة وأسلوب سهل:** وتفادي شرح المسائل بالمصطلحات الفقهية التي تحتاج إلى بيان معانيها؛ كترجمة المقادير الشرعية إلى مقادير العصر.
2. **حذف المسائل التي لم تعد قائمة في زماننا:** مثل أحكام الرق والرقيق. إلخ.

(1) د. أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط1، 1993م، ص87 وما بعدها.

(2) د. أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهية، المرجع السابق، ص87.

(3) د/ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: منهج البحث في الفقه الإسلامي، المكتبة المكية، الرياض، ط1، 1416هـ - 1996م، ص87.

(4) د/ عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: المرجع السابق، ص 98-251-254.

3. **الاستفادة من الكتابات العصرية المتخصصة:** في بيان الحكمة من التشريع مثل ما كتبه الأطباء في بيان أضرار الخمر، وما كتبه الاقتصاديون عن الآثار المدمرة للربا على القروض والمعاملات الربوية، وأخطار تطبيق نظرية الغاية تبرر الوسيلة في الفقه السياسي لابتعاد الوسيلة عن الدين والأخلاق كونها غير مشروعه.

4. **الاستعانة بوسائل الإيضاح:** كالرسوم التوضيحية والخطوط البيانية، والجداول، والخرائط في بيان الأحكام الفقهية.

5. **استخدام معارف العصر في بيان الحكم الشرعي:** أو في ترجيح بعض الآراء الفقهية، أو مراجعة أحكام مأخذها معرفة بشرية أثبت تطور المعارف الإنسانية، والعلوم الكونية خطأها؛ لأنها بنيت أصلاً على استقراء ناقص، أو على ثقة بأقوال بعض الناس، أو بمعلومات معينة لم يتوافر لها من وسائل التمحيص العلمي ما توفر في عصرنا لهذا النوع من العلوم، وهذا الجانب يختص أكثر ما يختص بالعلوم الطبية والكونية.

6. **تزويد الكتب الفقهية بالفهارس التفصيلية:** والتي تهتم بتصنيف جزئيات المسائل والموضوعات أقساماً وأنواعاً، حسب طبيعتها وموضوعاتها.

7. التزام البحث الفقهي بعلامات الترقيم الإملائية، وهذه الإجراءات لا تحتمل– فيما أرى– نقاشاً، أو خلافاً لإجراءات أخرى مقترحة، مجال الأخذ والرد فيها أوسع، أهمها:

**أ– الاستفادة من العلوم الاجتماعية ومناهجها:** لصياغة منهجية تكاملية بين هذه العلوم وعلم الفقه وأصوله[1] حتى تكون الدراسات الفقهية المعاصرة صادقة وشاملة، والأحكام أكثر توافقاً وتطابقاً مع الواقع، وقد حدّد مجال الاستفادة من هذه العلوم من خلال مرحلتين:

**المرحلة الأولى: مرحلة التعرف على الواقعة محل الاجتهاد (تحقيق المناط):** مادامت الواقعة قد أصبحت عبارة عن ظواهر معقدة، لا بد أن يستعان بمختلف المناهج للتعرّف عليها.

**المرحلة الثانية: مرحلة تطبيق الحكم على الواقعة:** وهذا التطبيق يدخلُ فيه، إلى جانب الناحية الشرعية، جوانب نفسية، واجتماعية، واقتصادية وسياسية وثقافية، يجب أن تراعى حتى يكون الحكم مصيباً للحقيقة، ومحققاً للعدالة.

**ب– تجديد أدوات الاستنباط الفقهي:** فإن جلّ المصادر التبعية (العرف، الاستحسان، المصلحة المرسلة)، التي هي في الحقيقة عبارة عن مناهج في البحث يقوم بتوظيفها العقل البشري، فالمجال فيها واسع لتدخّل مناهج العلوم

(1) د. عبد الوهاب أبو سليمان: المرجع السابق، ص 98-99.

الاجتماعية، وابرز مثال على ذلك، العُرف، فإن التعرّف عليه من صميم عمليات البحث الاجتماعي الذي يتم التوصل إليه بمناهج علم الاجتماع، والحقيقة أن مبدأ إيجاد منهجية تكاملية بين المنهج الفقهي والعلوم الاجتماعية مبدأ سليم، يقتضيه الفهم الصحيح لواقع الناس، والتطبيق السليم لأحكام الإسلام ونظمه، إلا أن الإشكال الذي يمكن أن يطرح حول هذا الإجراء المنهجي هو، ما المقصود بالتكامل المنهجي بين هذين النوعين من العلوم؟ وما ضوابط هذا التكامل المنشود؟ هل معناه اتخاذ العلوم الاجتماعية ومناهجها معايير يحدد على أساسها الفقه الإسلامي؟

وإذا كان الأمر كذلك، فما مدى دقة وعلمية هذه المعايير التي ستنبني عليها الأحكام الشرعية؟ إن الدافع لإقرار مبدأ صياغة منهجية تكاملية بين علم الفقه وأصوله وفقه الدولة والمجتمع والعلوم الاجتماعية، والتحفظ في تطبيقاته هو اضطراب هذه النظريات وعدم استقرارها العلمي، وهو ما سيؤدي بطبيعة الحال إلى اضطراب نتائجها التي ستبنى عليها الأحكام الشرعية، **ومصدر هذا الاضطراب الأمور التالية:**

**– الإطار المرجعي العام للعلوم الاجتماعية:** فقد صيغت مناهج هذه العلوم في إطار الفكر الغربي، الذي اعتبر العقل والحواس المصدرين الوحيدين للمعرفة، فأختزل المنهج العلمي في عناصره التجريبية الحسية، كما أختزل الحقيقة الإنسانية في جوانبها المادية، ومن هذا المنطلق فصل بين العلوم الإنسانية والعناصر "اللاهوتية"، وحاول تطبيق المنهج التجريبي عليها، ودراستها دراسة كلية فأهمل ثنائية الروح والمادة[1]، وهذه الحقيقة معروفة للجميع، وعلى أساسها تقوم مشاريع أسلمت العلوم وإصلاح مناهج الفكر، لكن المراد بيانه في موضوع الإشكالية هو حضور هذا الإطار المرجعي في كل مراحل البحث في العلوم الاجتماعية، فهو يؤثر بطريق مباشر وغير مباشر في عملية البحث العلمي؛ سواءً فيما يتعلق بتوجيه الأنظار إلى موضوعات دون أخرى، وفي فرض الفروض، وتحويل المفاهيم إلى متغّيرات، أم بالنسبة لجمع المادة اللازمة للبحث بالتأثير على نقط الاهتمام، وعلى الملاحظات التي يحاول ربطها مع غيرها من الواقع، بما يؤثر في تنظيم الحقائق الناتجة عن عملية البحث، أو تفسير ما تّم الحصول عليه من نتائج[2]، وهذا يؤكد خاصية من خصائص هذه العلوم وهي التوظيف الأيديولوجي لأدوات ونتائج البحث.

---

([1]) د. محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، مجلة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا،1991م، ص61.

([2]) د. فاروق يوسف أحمد: مناهج البحث العلمي، مكتبة عين شمس، القاهرة، ط1، 1978م، ص56.

**– تناقض النظريات في العلوم الاجتماعية:** فهذه العلوم تفتقر فروعها إلى نظرية عامة قادرة على تفسير الواقع الاجتماعي من جوانبه المختلفة تفسيراً موضوعياً متفقاً عليه، وهذا يبّين مدى خضوع هذه النظريات للذاتية والتوجيهات المذهبية مما يحول دون بلوغ الأهداف العلمية[1].

**– الاختلاف في أدوات البحث:** ترتب على تعدد النظريات في هذه العلوم وتناقضها، اختلاف في أدوات بحث وتحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية، السياسية الاقتصادية، والنفسية وغيرها، ومن ثم اختلاف نتائج الدراسات، كما أختلف المشتغلون بالعلوم الاجتماعية في ماهية وجوهر المسح الاجتماعي الذي يُعد من أهم طرق البحث في علم الاجتماع، فنجد بعضاً منهم يعتبره منهجاً من مناهج البحث، وبعضاً آخر يراه نمطاً من أنماط البحث الاجتماعي، وآخرون يروه بأنه طريقة من طرق جمع البيانات لأي ظاهرة؛ سواءً في العلوم الاجتماعية أم فقه الدولة والمجتمع، أم الاقتصاد، أم الإدارة، أم العلاقات الدولية. إلخ[2].

خلاصة ما سبق، يتبين بأن الفقه السياسي قد مرّ بمرحلة نمو وازدهار أثناء عهد الدولة النبوية ودولة الخلافة الراشدة، حيث كان نظام الحكم قائماً على الشورى وليس ملكياً وراثياً، أما المراحل اللاحقة على دولة الخلافة فقد شهد هذا العلم ركوداً إلا ما ندر من بعض الاجتهادات المحدودة التي لم تتطرق فيها إلى الدستور والفترة الرئاسية وأحكام المعارضة السياسية والمجتمع المدني ومجموعة الحقوق المدنية والحريات السياسية وغيرها.

وما ذكر من النظريات والمفاهيم السياسية يتعارض معظمها مع طبيعة الحكم القائم آنذاك، وكذلك من أسباب عزوف الاجتهاد هو خشّية التصادم مع حكّام الجور آنذاك، فمن كان يطرق باباً من هذه الأبواب كان يصنف في خانة المعارضة السياسية ويتم محاربته بمختلف الوسائل ومنها السجن والنفي والاغتيال السياسي.

---

([1]) د. فاروق يوسف: مناهج البحث العلمي، مرجع سابق، ص 58، والدكتور/ محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، مرجع سابق، ص 105.

([2]) د. فاروق يوسف: مناهج البحث العلمي، المرجع السابق، ص 58. والدكتور/ محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المرجع السابق، ص105

## المبحث الثاني

## جدلية الخلاف بين دُعاة التقليد والتعصب المذهبي ودُعاة التجديد وآثارهما المختلفة

**تمهيد وتقسيم:**

من المؤكد أن التقليد والتعصب المذهبي له أثر كبير في جمود الاجتهاد في فقه المجتمع والدولة، فالتقليد هو العمل بقول الغير بدون حجة من شخص ليس له حجة نتيجة التعصب المذهبي، مقابل الانتفاع المادي بمالٍ أو منصب أو أي منفعة ما، ونتيجة لذلك نجم عنه تأخر الاجتهاد في الفقه السياسي، إلاّ ما ندر والبحث يتناول حركة الفقه السياسي قبل القرن الرابع عشر الهجري، والعمل بعكس هذا الاتجاه ينجم عنها التجديد، ويشمل هذا التجديد، علم أصول الفقه الذي يضم منهجية تعليل وبناء معقولية الأحكام، وبناءً على ذلك سيتم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين على النحو الآتي:

**المطلب الأول**: دُعاة التقليد والتعصب المذهبي في جمود المنهج الفقهي وأثر ذلك في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.

**المطلب الثاني**: دُعاة التجديد الفقهي في تعليل وبناء معقولية الأحكام.

## المطلب الأول

## دُعاة التقليد والتعصب المذهبي في جمود المنهج الفقهي وأثر ذلك في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب

ظهرت بعد منتصف القرن الرابع الهجري عوامل سياسية وعلمية واجتماعية، جعلت مبدأ التقليد يحل محل الاجتهاد في المنظومة الفقهية، إذ ابتعد الفقهاء عن الاستقلال الفكري — على تفاوت بينهم – وانتظموا في المذاهب الفقهية الموروثة وعكفوا على نشر آرائها والدفاع عنها، وكان نتيجة لتلك العوامل انقسام العالم الإسلامي إلى دول متناحرة، كما عمل تلامذة الأئمة على دراسة وإذاعة آراء أئمتهم وتأصيل الثقة بهم والتقليد لهم، وكذلك دخول ميدان الاجتهاد الفقهي ممن لم يكتسبوا المؤهلات العلمية لذلك، الأمر الذي دفع ببعض أهل العلم في أواخر القرن الرابع الهجري بالحكم بغلق باب الاجتهاد[1]، ونجم عن هذا التقليد والجمود الآتي:

**أولاً: اختلال منهج الاستنباط والاستدلال في عصور التقليد:** لقد ميّز كتاب تاريخ التشريع الإسلامي بين فترتين في عصور التقليد:

**الفترة الأولى:** وهي الفترة التي سبقت سقوط بغداد على يد المغول سنة 656هـ، حيث أنحصر نشاط الفقهاء في هذه الفترة في خدمة الفقه المذهبي عن طريق تعليل الأحكام التي قال بها الأئمة لتوظيفها في عملية التخريج التي اعتبرت أهم عناصر المنهج الفقهي في هذا الدور[2].

إن الدراسة الموضوعية لهذه الفترة يكشف أن السبب في العزوف عن الاجتهاد المستقل، والتزام المذاهب المعروفة، هو التطورات التي حدثت في واقع الناس وأفكارهم في هذه الحقبة الزمنية، وقد كانت تطورات جزئية وبسيطة بسبب توقف المد الحضاري، ومن ثم مكّن تعدد آراء الفقهاء واجتهاداتهم في إطار كل مذهب من تغطية الحوادث المستجدة، وتمثل في اختلال منهج الاستنباط، في أصول الفقه، حيث تجلى هذا الخلل في مظهرين:

**المظهر الأول: الاستنباط من نصوص أئمة المذاهب:** إن اعتماد فقهاء هذه الفترة مبدأ التخريج جعل مصدرهم الأول في استنباط الأحكام هي نصوص إمام المذهب المتبع، يقيسون عليها ما يجدّ من حوادث وكأن هذه النصوص هي الأصول، إذ صار لفظ الإمام كما قال القاضي عياض في ترتيب المدارك"، ينزل عند مُقلّده منزلة ألفاظ الشارع"[3].

---

([1]) د / محمد دسوقي، الاجتهاد والتقليد في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 182.

([2]) التخريج: هو تطبيق العلل المستنبطة من الأحكام التي قررها الأئمة المجتهدون على الأفعال الجزئية للحوادث المستمدة دون حاجة إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة، كما اعتنى الفقهاء في هذه الفترة بالترجيح بين الآراء في المذهب الواحد، وبدراسة علم الخلاف بين الفقهاء، وبوضع القواعد الكلية التي تندرج تحتها الأحكام الفقهية، كل هذا في إطار التعصب لأئمة المذاهب والدفاع عن آرائهم. د. محمد مصطفى أمبابي: الجديد في تاريخ الفقه الإسلامي، دار المنار القاهرة، ط1، 1986م، ص 252- 255، د.محمد هشام الأيوبي، الاجتهاد ومقتضيات العصر، دار الفكر الإسلامي، ط6، 1986م، ص133-139.

(3) القاضي/ عياض بن موسى اليحصبي المالكي (ت 544هـ): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1، دار القلم، بيروت، ط1، 1413هـ، ص91.

وأصبحت مصادر الأحكام هي نصوص الفقهاء، وأقيم بذلك سد بين الأمة وبين نصوص الكتاب والسنة، ولقد أثّر هذا الخلل الذي مسّ منهج الاستنباط في منهج التلقي أو التعلم، يقول محمد علي السايس: " فبعد أن كان طالب الفقه يشتغل أولاً بدراسة الكتاب ورواية السنة، صار في هذا الدور يتلقى كتب إمام معّين، ويدرس طريقته التي استنبط بها ما دوّنه من الأحكام"[1]، كما أثّر ذات الخلل في منهج التأليف الفقهي، إذ انحصرت حركة التأليف في اختصار كتب الأئمة المجتهدين أو شرحها، (شرح المتون) أو جمع ما تفرق في كتب شتى[2]،ومن أبرز الأمثلة على هذا الأمر: أن الإمام أبو حامد الغزالي يعتبر المصلحة من الأدلة الموهومة ويقول: "ومن صار إليها فقد شرّع، كما أن من استحسن فقد شرّع، لكن الذي شهد به التطبيق الفقهي وأن أنكروا المصلحة المرسلة نظرياً، إلاّ أنهم لا يقومون ولا يقعدون عملياً إلاّ بها[3].

**المظهر الثاني: التقرير المجرد للأحكام:** كانت عناية التراث الفقهي في هذا الدور بتقرير الأحكام المجردة أكثر من عنايته بمنهج تنزيلها على الواقع، فطغى بذلك فقه الفهم على فقه التنزيل، سواءً بالنسبة للشق التطبيقي في هذا التراث وهو الفقه، أم الشق التنظيري منه، وهو أصول الفقه.

**– أما الفقه:** فقد تضخّم فيه الجانب التقريري للأحكام المجردة، فأنكمش فيه إلى حد بعيد الصلة بالواقع المعيشي وملابساته العينية، وهكذا أصبح التقرير المجرد للأحكام منهجاً للفقه طيلة القرون اللاحقة.

**– وأما أصول الفقه:** فقد توجهت العناية فيه إلى قواعد استنباط الأحكام من أدلتها، فأهمل بحث قواعد تنزيل هذه الأحكام على الواقع حيث نجد أن الأبواب التي أشبعت بحثاً هي تلك التي تخص الاستنباط، وأما ما يمكن أن يدفع إلى إنضاج فقه التنزيل فقد كان البحث فيه خفيفاً مثل: الاستحسان والمصلحة والعرف[4]، فلم يعتنِ الفقهاء بهذا الدور، أي بتطوير هذه الآليات، ولا بإعمال آليات جديدة، كما أن بحث المقاصد ذات الصلة الوثيقة بفقه تنزيل الأحكام لم يخدم الخدمة الكافية قبل ظهور الإمام الشاطبي، كما أنه آل إلى ضمور شديدٍ بعده.

**أواخر الفترة الثانية:** امتدت من سقوط بغداد إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية في أواخر القرن (13هـ) سنة 1293م – 1876م[5]، وكانت مرحلة ذات طابع تقليدي خالص، انقطعت فيها صلة الفقهاء بأمهات الكتب التي

---

([1]) د / محمد علي السايس: تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العلمية، بيروت، ط6، 2015م ، ص122.

([2]) الشيخ/ محمد الخضري بك: تاريخ التشريع الإسلامي، تحقيق: خالد العطار، دار الأرقم، بيروت، ط1، 2008م، ص97- 101.

(3) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ): شرح تنقيح الفصول، تحقيق ناجي سويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ- 2011م، ص402- 403.

(4) د. عبد المجيد النجار: فقه التدين فهماً وتنزيلاً، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلة الأمة، سلسلة تصدر كل شهرين، قطر، ط1، 1989م، ص68.

(5) أعتمد هذا التحديد الزمني من أعتبر صدور مجلة الأحكام العدلية بداية عصر النهضة الفقهية الحديثة مثل: د / محمد الدسوقي.

خلّفها المتقدمون، التي تتعامل مع نصوص الوحي مباشرة في عملية الاستنباط، وتجلى التقليد أكثر ما تجلى في التأليف الفقهي والتحصيل العلمي والتقييم الدراسي.

**ثانياً: انكماش الفقه من ناحية الموضوع:** في هذه الفترة أتجه الفقهاء نحو كتابة المتون وتصنيف المختصرات التي تحتاج إلى شروح وحواشي[1] والتي افتقرت إلى عنصري الإبداع والتجديد، لأنها عاشت في دائرة المذهبية الضّيقة، واهتمت بالمباحث الشكلية والمسائل الافتراضية، ولقد أثّر هذا الأسلوب في التأليف على مستوى التحصيل العلمي إذ انحصرت جهود طلاب الفقه في فهم الأسلوب وحل العبارات والتراكيب[2]، فاشتغلوا بالألفاظ عن لب العلم ومضمونه، الأمر الذي أعدم فيهم مواهب الاجتهاد، وأسرهم في الحفظ الخالي عن الفهم الصحيح، ومما عاق طالب الفقه عن اكتساب ملكة الاجتهاد، انقطاع الصلة بعلماء الأمصار[3]، إذ حلّت المطالعة المجردة محل التلقي المباشر كمنهج في التعليم.

**ثالثا: إقصاء التشريع الإسلامي عن التطبيق في واقع الحياة:** لقد واجه العقل الفقهي أصعب تحدٍ له في تاريخه الطويل، وهو استبعاد التشريع الإسلامي عن التطبيق، إذ تبنت المحاكم والهيئات التشريعية في الدولة العثمانية عام 1926م[4]، القانون المدني السويسري، فُعطلت أحكام الشريعة الإسلامية كلها، وكان هذا الإقصاء الذي مثل وجهاً ثالثاً للأزمة الفقهية نتيجة لاستيلاء الحضارة الأوروبية الغازية على أغلب أنحاء العالم الإسلامي عقب (سايكس- بيكو)، وتقسيم الإمبراطورية العثمانية بين دول الحلفاء، فكان البديل التشريعي الأوروبي ضرورة استعمارية مكّنت للنفوذ الأجنبي في المجال السياسي والاجتماعي إذ حكم التشريع المستورد كل مناحي الحياة، إلا مساحات محدودة تتعلق بأحكام الأسرة وما يرتبط بها[5].

**والخلاصة كما يراها الباحث:** هي أن إقصاء الشريعة عن كثير من جوانب الحياة كان السبب الرئيس في توقف الفقه الإسلامي في هذه المرحلة عن التجديد ذاتياً وموضوعياً، حيث عجز عن تجديد مناهجه وأبنيته الداخلية ليستعيد فاعليته في الحياة الفكرية والتشريعية، كما عجز عن تجديد الواقع الفقهي بإصلاحه وتطويره، ولاشك أن تفكيك "سلطة المذاهب" لا يشكل انعتاقاً فكرياً وثقافياً للمسلمين وحسب، وإنما أيضاً في حقبة الشحن المذهبي الأعمى والاستبداد الديني، ضمانة للسلم الأهلي، فالبديل هو دسترة المذاهب وتحويلها إلى ايدلوجيا للحكم، الأمر الذي سينعكس سلباً على جمود الاجتهاد في الفقه السياسي، وبالتالي ستكون النتيجة هي التطرف والتكفير والإرهاب، وهذه الانحرافات ستجعلنا في نظر الآخر أمة غير سوية.

---

(1) د. محمد علي السايس، تاريخ الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص117.

(2) د . أحمد فراج حسني، والدكتور/عبد الودود السريني: النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه، دار النهضة، بيروت، ط1، 1992م، ص 360.

(3) د. محمد علي السايس، مرجع سابق، 117.

(4) د. محمد هشام الأيوبي: الاجتهاد ومقتضيات العصر، ص204، تم ذلك بعد سقوط الخلافة العثمانية 1924م في عملية التغريب التي قادها مصطفى كمال أتاتورك.

(5) د. محمد كمال إمام: أزمة المنهج في الدراسات الفقهية المعاصرة، مرجع سابق، ص3.

## المطلب الثاني

## دُعاة التجديد الفقهي في تعليل وبناء معقولية الأحكام

إن المهتم بالإنتاج العلمي للنهضة الفقهية المعاصرة، يلحظ أن مبدأ تعليل وبناء معقولية الأحكام قد مثّل المقدمة المنهجية لحلّ الاجتهادات المعاصرة، لاسيما تلك التي اتخذت من مبدأ اعتبار المصلحة والمقاصد الشرعية منهجاً في استنباط الأحكام التي تستجيب لحاجات العصر ومتغيراته، لكن الملفت لانتباه أي باحث في تلك الاجتهادات، هو الاختلاف في منهجية التعامل مع هذا المبدأ – أي مبدأ تعليل وبناء معقولية الأحكام – الأمر الذي أفرز اختلافاً كبيراً، وصل أحياناً إلى حد التناقض في تطبيقات هذا المبدأ على الوقائع الجزئية، ومن ثّم في طبيعة المنهجية الاجتهادية الكفيلة بتجديد أصول الفقه، وقد مثّلت إشكالية "الاختلاف في منهجية التعامل مع مبدأ تعليل الأحكام" اتجاهات عديدة، بعضها تمسك بالإطار المنهجي الذي استقر في علم الأصول تجاه هذه القضية، وبعضها انطلق من الإطار نفسه، لكنه اجتهد فيه وحوّره، وبعض آخر تجاوز هذا الإطار إلى إطار جديد، لذلك سنتطرق لهذه الأطر المنهجية لاتجاهات تعليل الأحكام الشرعية ومنها أحكام فقه المجتمع والدولة لعلاقة ذلك ببعض المصادر والكليات وفقه الأولويات والموازنات والتدابير السياسية الشرعية كمنهجية للاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع.

**الأطر المنهجية التي مثلت اتجاهات الاجتهاد في تعليل وبناء معقولية الأحكام:** فيها عدة اتجاهات:

**الاتجاه الأول:** مثّلت لديه المبادئ المستقرة في علم أصول الفقه حول أقسام النص الشرعي، من حيث الظن والقطع، ومعنى قاعدة: "لا اجتهاد مع النص"، وقاعدة: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً"، ومجال تطبيقهما، الإطار المنهجي الذي حكم تصوراته لمبدأ تعليل الأحكام.

**فالنصوص الشرعية تنقسم – وفق التقسيم العقلي والواقعي – إلى أربعة أقسام، هي كالآتي:**

1. نصوص ظنية الثبوت والدلالة معاً.
2. نصوص ظنية الثبوت قطعية الدلالة.
3. نصوص قطعية الثبوت ظنية الدلالة.
4. نصوص قطعية الثبوت والدلالة معاً.

**الاتجاه الثاني**: انطلق في تطبيقه لمبدأ تعليل الأحكام على القضايا الاجتهادية من الإطار المنهجي الذي استقر في علم الأصول، لكنه أجتهد فيه وحورّه[1].

**الاتجاه الثالث: الاجتهاد المقاصدي وضوابطه**: حيث قام هذا الاتجاه على أساس مبدأ اعتبار الزمان والمكان والحال في النصوص التشريعية[2]. حيث أنطلق هذا الاتجاه من قاعدة شرعية تبدّل الأحكام بتبدّل الزمان والمكان والحال، والقاعدة ليست على ظاهرها، بل هي محمولة على أن الأحكام مرتبطة من أصلها بما قد يتبدل من الظروف والأماكن والأحوال، ويتغير بتغير أعراف الناس ومصالحهم وحاجاتهم ومتطلباتهم التي لم يحكم فيها، كأمثلة الأعراف القولية والعملية والمسائل المرتبطة بعللها ومناطاتها، والمتوقفة على ما نيطت وارتبطت به وجوداً وعدماً.

وبناءً على ما ذُكر، فإن تغيّر الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال هو عمل شرعي في غاية الشرعية ومنتهى ملازمة تعاليم الوحي وهديه، لأن الذي غيّر تلك الأحكام في الحقيقة هو الشارع، وذلك عندما أمر بتغيير الأحكام إذا تغيرت الأحوال والظروف، فكل ما يطرأ من تغيير فهو عائد إلى تنفيذ ما أمر به الشارع وتطبيق لما دعا إليه من جعل بعض الأحكام تدور مع المكان والزمان والحال، لتحقيق الصلاحية الإسلامية والدوام الشرعي، أحكاماً ومصالحاً ومقاصداً، والاجتهاد المقاصدي ليس على إطلاقه وإنما له ضوابط سنبينها كالآتي:

**أولاً: إبطال التعسف في استيعاب التطبيقات**: إن التطبيقات المقاصدية لأعلام الفقه والاجتهاد ليست كما يدعي بعضهم من أنها تأتي في سياق معارضة النصوص والإجماع، وتقييدها أو تخصيصها، بصورة تجعل منها مبرراً منطقياً وسبباً وجيهاً للقول باستقلال المقاصد عن الأدلة الشرعية، وانفلاتها من دائرة التعاليم والقواعد الشرعية، والرد على ذلك الادعاء، هو أن تلك التطبيقات لم تكن تشذ عن طبيعة المنهج الإسلامي الأصيل وقواعده العامة، ولم تكن لتبرر القول بالاعتماد المطلق على المصلحة من غير ضوابط وقيود، وإنما كانت مندرجة ضمن طبيعة الاجتهاد الشرعي الأصيل، من حيث تدقيق النظر وعمق الفهم، ورسوخ العلم بحيثيات النصوص ومراميها، وبملابسات الوقائع وقرائنها، وبدقائق النفس وخباياها.

---

(1) د. محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي في محور النص والاجتهاد، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2009م، ص37-40.

(2) وممن حاول التنظير للاستعمال المنهجي لهذا المبدأ الدكتور/ عبد الحميد أبو سليمان، إذ أقام تصوره التنظيري على أساس التفريق بين نصوص القرآن الكريم ذاتها من جهة، والتفريق بينها وبين نصوص السنة النبوية من جهة أخرى، فأقر ابتداءً أن نصوص القرآن الكريم في الغالب الأعم تمثل قواعد كلية تعلو عن الزمان والمكان، أما نصوص السنة التشريعية فكلها في نظره نسبية لا تعلو عن الزمان والمكان. يُنظر: عبد الحميد أبو سليمان: السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، مؤسسة آل البيت، عمّان، ط1، 1989م، ص 24-25.

**ثانياً: الاجتهاد المقاصدي في تلك التطبيقات،** يكون مبنياً على ثلاثة أمور هي كالآتي:

1. أن يكون النص ظنياً يحتمل عدة مدلولات ومعان، فيكون تحديد إحداها أو بعضها بناءً على ما فيها من مصالح ومنافع، وفي هذه الحالة ليس هناك ما يدعو إلى القول بأن المصالح قد نشأت من فراغ أو هوى أو نزوة.
2. أن يكون النص منوطاً بعلّة أو وصف أو حكمة أو أي أمر يدور معه وجوداً وعدماً، فيكون العدول عن النص بموجب انتفاء ذلك الأمر، وليس من قبل تعطيل النص بلا موجب ومقتضى، بل إن تطبيق النص بدون أمره المتوقف عليه هو عين التعطيل وذات الانحراف والشذوذ والزيغ.
3. أن يكون المناط الخاص أو العام غير متحقق، وأن تكون النازلة التي يُراد تطبيق الحكم عليها غير متلائمة مع ذلك الحكم لسبب من الأسباب أو قرينة من القرائن، أو أي أمر يكون فيه تطبيق ذلك الحكم على تلك الواقعة موقعاً في التعسف والتشويش والاضطراب والاهتزاز[1]. فدوران الأحكام مع المقاصد والمصالح شيء يفرض نفسه ما دمنا نقرر أن المصلحة بضوابطها هي الغاية من التشريع[2]، ومن ثم فالاجتهاد يجب أن يكون لا في قبول هذا المبدأ أو عدم قبوله، بل في نزع الطابع الميكانيكي للأحكام المجردة، فتعليل الأحكام ودورانها في الاجتهاد المقاصدي أن يكون النص منوطاً بعلّة أو وصف أو حكمة أو كلية من الكليات الخمس، وهي: حفظ (الدين، النفس، النسل، العقل، المال) أو أي أمر يقصده الشارع، فيكون تعليل الحكم ودورانه مع مقصد الشارع وجوداً وعدماً.

**ثالثاً: الإجماع:** إن الإجماع مصدر رئيس من مصادر الفقه الإسلامي بعد الكتاب والسنّة ودليل من أدلة الأحكام مشهوداً له بالصحة والاعتبار، ومن الممكن الاستفادة منه في معرفة الأحكام الشرعية للوقائع الجديدة وهي كثيرة في وقتنا الحاضر ، إلاّ أن هذه الاستفادة لا يمكن أن تتم إلا إذا تهيأ جمع الفقهاء وعرض المسائل عليهم ومعرفة آرائهم فيها، وهذا لا يتم – في رأي الباحث- بصورة مجدية إلا عن طريق إيجاد مجمع فقهي يضم جميع الفقهاء في العالم الإسلامي، فإذا ما اتفقت آراء أعضاء المجمع على حكم كان حكماً مجمعاً عليه، وكان هذا الإجماع قريباً من الإجماع المنصوص عليه عند الأصوليين، وفي هذه الحالة يجب العمل به.

وبناءً عليه، يرى الباحث بأن الإجماع الذي يتحقق تحت قبة البرلمان هو الأغلبية: ولبيان ذلك فإن الإجماع وفقاً للمفهوم عند علماء الأصول هو الإجماع الحقيقي، أما إجماع ممثلي أكثرية الناس وهم أعضاء المجلس التشريعي على قبول

---

([1]) يُنظر: د. البوطي: ضوابط المصلحة، للبوطي، مرجع سابق، ص140 وما بعدها.

([2]) جاء عن الشاطبي قوله: "وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل – أنظر الموافقات، ج2، ص7.

التشريع المقترح بشأنهم فلا يسمى إجماعا وإنما يسمى أغلبية، سواءً كانت نسبية (50+1) أو أغلبية الثلثين عندما يتطلب ذلك عند الموافقة على تشريع قانون ما، لذلك فإن المجالس التشريعية المنتخبة والمنابر التشريعية الحرة في الأقطار الإسلامية، هي جزء لا يتجزأ من النظام السياسي في الإسلام وذلك حتى يتحقق مفهوم الأغلبية وهو المفهوم الحقيقي للديمقراطية التشريعية وحرية التعبير عن الرأي ضمن الحدود.

**كما يرى الباحث أيضاً**: للحفاظ على التراث الفقهي وتحقيق التواصل معه وعدم القطيعة، وذلك باختيار أرجح الأقوال وهو ما نصطلح عليه إذا جاز لنا التعبير بـ: "الفقه الانتقائي"، وبه يتم تقنين تلك الأقوال الراجحة تحت قبة المجلس التشريعي بأغلبية ممثلي الأمة، وذلك لصياغة القاعدة القانونية المنضبطة، المجردة، والملزمة للجميع، والمجتهدون إنما هم مجتهدون لأنهم يتميزون عن غيرهم بما يضعونه من أصول وقواعد يلتزمون بها، وهي تختلف قليلاً أو كثيراً من مجتهد إلى آخر، وهذا الاجتهاد بطبيعة الحال هو في المسائل الفرعية ومع النصوص الظنية الدلالة.

وبما أن عصرنا يختلف اختلافاً كلياً عن عصر التدوين ذاك، سواءً على مستوى المناهج أو المصالح، فإنه من الضروري مراعاة هذا الاختلاف والعمل على الاستجابة كما يطرحه ويفرضه، مع مراعاة مقاصد الشارع الحكيم في فهم النص واعتبار المصلحة، مصلحة الحاضر والمستقبل، وأن الاجتهاد هو فهم للنص وليس معارضة له، كما قد يتبادر إلى الذهن.

وما جاء عن القاضي عياض نقلاً عن الإمام الرازي، بقوله: "الاعتبار الثالث.. وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها[1]، وما جاء عن الجصّاص[2] والآمدي وغيرهما: من أن الحكمة التي هي مقصود الشارع يجوز التعليل والاحتجاج بها"، وعبر عنها بمطلق المصلحة، سواءً أكانت هذه المصلحة جلباً لمنفعة أم درءاً لمفسدة، أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، أم كانت تخص منفعة معينة أو بعض المنافع المحصورة[3].

**الخلاصة**: إن الأحكام الشرعية العملية تستنبط من مصادرها وأداتها الرئيسة والفرعية، كما أنها تبنى على العقلانية والموضوعية وليس على التقليد والتعصب، المذهبي الذي ينجم عنه المغالاة والتطرف والإرهاب بمختلف أنواعه وأشكاله، فهذا يعتبر محاصرة للنص كمصدر من مصادر الأدلة، وإن الأحكام تدور مع عللها وحكّمها ووصفها ومقاصد الشارع، وكذلك وفقاً لتأويل النصوص القرآنية ودلالته اللغوية ووفقًا لمقاصد الشريعة وكلياتها والموجودة في جميع الشرائع والملل وهي: حفظ النفس، الدين، النسل، العقل، والمال، وإن كان البعض يقدم الدين على النفس، فغاية التشريع هي مصلحة العباد

(1) القاضي/ عياض: ترتيب المدارك، نقلاً عن الإمام أبو بكر الرازي، ج1، ص92.

(2) الجصّاص: المحصول في الأصول، مرجع سابق، ج2ص391- 397.

(3) سيف الدين الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج3، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986م، ص29.

في العاجل والآجل أي في الدارين، دار الدنيا ودار الآخرة، لأن المصلحة الحقيقية هي غاية التشريع، فلا يوجد تعارض بين النص والمصلحة، فحيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله، فالشريعة مصلحة، وإن ما قد يظهر من أشكال التعارض بين المصلحة والنص، فمرده أحد أمرين: إما خلل في فهم المصلحة وتقديرها، وإما خلل في فهم النصوص وتطبيقها، فالتطبيق المصلحي للنصوص – وهو فرع وامتداد للتفسير المصلحي للنصوص – معناه النظر والبحث في مقاصد النصوص والغايات المتوخاة من أحكامها، وتفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح، وذلك دون تكلف ولا تعسف، وهذا التفسير ليس سوى إعمال للأصل المقرر، وهو أن الشريعة مصالح كلها وحكم كلها، والتفسير المقاصدي للنصوص يرفع قدراً آخر من الحالات التي يظن فيها قيام التعارض بين النص والمصلحة، واعتبار التطبيق المصلحي للنصوص هو مراعاة لمقاصدها وتطبيقها، وهو ما يقتضي تكييفها تكييفاً فقهياً صحيحاً مستعيناً بأسباب التنزيل، فالتعامل المصلحي مع النصوص يجنبنا السقوط في ذلك الفخ المفترض (تعارض النص والمصلحة) الذي يجعل النص في كفة والمصلحة في كفة، وكأن النص لا مصلحة فيه ولا مصلحة له، فالوضع الصحيح للمسألة يتمثل في التسليم بأن النص مصلحة وأنه لا يخلو نص من مصلحة، وحينئذٍ، فإن التقابل يكون بين النص والمصلحة أو أن المصلحة يتضمنها النص وهو ما يجب الالتزام والعمل به، فالنصوص معصومة ومصداقيتها مطلقة، أما فهمها فهو نسبي بالنسبة لنا، فنحن نؤمن بأن النصوص عدل كلها وحكم كلها ومصالح كلها ورحمة كلها، ولا يسعنا إلا أن نتخذ النصوص معياراً لضبط المصلحة المعتبرة وتقديرها[1]، وتمييز المصلحة من المفسدة، وتمييز المصلحة العليا من الدنيا، والحقيقية من الوهمية، والفقيه من ينظر إلى الأسباب والنتائج ويتأمل المقاصد، وإن الاجتهاد والتجديد هو فرض كفاية للقادر عليه، وهو استغلال لنعمة العقل الذي هو أعظم نعمة خلقها الله، وتمثل المقاصد واعتبار المصلحة وفقه الأولويات والموازنات بوصلة للمجتهد في فقه الدولة والمجتمع، وربط كل هذه التدابير بمعطيات الواقع ومتغيراته.

(1) د. أحمد الريسوني: النص والمصلحة بين التطابق والتعارض، مرجع سابق، ص61.

## المبحث الثالث

## ندرة الفقه السياسي وأثره في بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب

**تمهيد وتقسيم:**

من الملاحظات التي أثارها الباحثون المعاصرون في التراث الفقهي الإسلامي، تطور البحث الفقهي في الموضوعات المتعلقة بفقه الأفراد ( العبادات والمعاملات)، أكثر من تطوره في الموضوعات المتعلقة بفقه الدولة والمجتمع، (الاقتصاد، السياسة، الإدارة، العلاقات الدولية. إلخ)، هذه الدعوى وإن بالغ فيها بعضهم كالشيخ علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"[1]، فإن القراءة المتأنية للتراث الفقهي تؤكد وجود فارق كمّي ونوعيّ بين الفقهين- فقه الفرد وفقه الدولة- وقد يكون لهذا الفارق ما يبرره آنذاك مما ينقله من النقيصة إلى الواقعية ومراعاة متطلبات الظرف، لكن ليس له ما يبرره اليوم؛ لأن الواقع والظروف يتطلبان غيره، وبناءً على ما سبق سيتم تقسيم هذا المبحث إلى أربعة مطالب على النحو الآتي:

**المطلب الأول:** ندرة الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع "الفقه السياسي".

**المطلب الثاني:** موقف المشرع اليمني من الاجتهاد وحرية الرأي والتعبير والحريات السياسية.

**المطلب الثالث:** بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب كنتيجة لجمود الاجتهاد في الفقه السياسي.

**المطلب الرابع:** موقف المشرع اليمني من ظاهرتي التطرف والإرهاب.

---

([1]) الشيخ/ علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1988م، ص187.

## المطلب الأول

## ندرة الاجتهاد في فقه الدولة والمجتمع (الفقه السياسي)

لقد تطور البحث الفقهي في الموضوعات المتعلقة بفقه الأفراد (العبادات والمعاملات)، أكثر من تطوره في الموضوعات المتعلقة بفقه الدولة والمجتمع، (العلوم السياسية، الاقتصاد، الإدارة، والعلاقات الدولية. إلخ)، وهذه الدعوى وإن بالغ فيها بعضهم[1]، فإن القراءة المتأنية للتراث الفقهي تؤكد وجود فارق كمّي ونوعيّ بين الفقهين- فقه الفرد وفقه الدولة- وقد يكون لهذا الفارق ما يبرره آنذاك مما ينقله من النقيصة إلى الواقعية ومراعاة متطلبات الظرف، لكن ليس له ما يبرره اليوم؛ لأن الواقع والظروف يتطلبان غيره، فهناك الحقوق المدنية والحريات السياسية التي لا غنى عنها، فالشريعة الإسلامية إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وإن مقاصدها بناءً على هذا، لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام كما ذكرنا سابقاً[2] وهي: الضروريات، الحاجيات، والتحسينيات، نبينها – بإيجاز – على النحو الآتي:

**القسم الأول: الضروريات: فقد حصروها في خمس كليات**، هي على النحو الآتي:

(حفظ الدين، النفس، العقل، النسل، المال)، والبعض يقدم النفس على الدين، وبعد إعادة قراءة المقاصد والتمعن فيها يجد الباحث أن فُقهاؤنا الأجلاء لم يتناولوا الحريات السياسية والحقوق المدنية خشية اصطدامهم بحكام الجور، وبناءً على ذلك يرى الباحث إضافتها إلى الكليات والمقاصد وهي كالآتي:

**أولاً: حرية الاختيار والحفاظ عليها**: لأن انعدامها ينعدم الحفاظ على الخمس المقاصد، وبالأخص النفس والعقل، فحرية الاختيار هي أقدس قيمة كرّم الله الإنسان بها وجعلها حجة لتطبيق مبدأ الثواب والعقاب وحجة لصحة العقود والتصرفات الشرعية، فالإنسان مخيّر في تصرفاته وليس مسيّر.

**ثانياً: حفظ الكون بالمفهوم الواسع**: وبالأخص كوكب الأرض وما يحتويه من موارد اقتصادية وكائنات حية ويشمل الآتي: اليابسة والأنهار والبحار والمحيطات والأجواء الواسعة وفضائها والذي يندرج ضمنه الحفاظ على البيئة البرية والبحرية والجوية ومكافحة التلوث البيئي بمختلف أنواعه والتصحر واستصلاح الأراضي والحفاظ على الثروة الحيوانية، ومكافحة وسائل التدمير الشامل، والأمراض الفيروسية والجرثومية.

---

(1) الشيخ/ علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، المرجع السابق، ص187.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج 4، مرجع سابق، ص28.

**القسم الثاني: الحاجيات:** وهي كل ما قامت الحاجة إليه من أجل رفع الضيق والمشقة والحرج؛ كالترخيص بالإفطار في رمضان، لمن كان مريضاً أو على سفرٍ، وكإباحة التمتع بالطيبات مما هو حلال في جميع الميادين، وكذلك الحقوق المدنية والحريات السياسية التي لا غنى للإنسان عنها. إلخ.

**القسم الثالث: التحسينات:** وهي الأخذ بما يستحسنه العقل، من العادات والمستجدات، وتجنب ما يستقبحه منها؛ سواءً في مجال الضروريات أم في مجال الحاجيات، وهذان القسمان يتضمنان الحريات السياسية والحقوق المدنية التي لا يستطيع الإنسان أن يعيش بدونها، ثم أضافوا إلى كل قسم من هذه الأقسام، ما هو له، كالتتمة والتكملة، بما لا يؤدي إلى إبطال أصل من الأصول، وجعلوا المقاصد الضرورية، أصلاً للحاجيات، والتحسينات، باعتبار" أن مصالح الدين والدنيا، مبنية على المصالح أو الكليات الخمسة المذكورة[1]، وقالوا أن هذه الأمور الخمسة، قد ثبتت لديهم بالاستقراء، أي باعتماد معطيات عصرهم الحضارية، من جهة والارتكاز على أوامر الشرع ونواهيه من جهة أخرى، فحصروا الضروريات في الأمور الخمسة داخل المجتمع الإسلامي، الذي كان في وقتهم، يشكل عالماً قائماً بذاته، مستقلاً عن غيره من المجتمعات التي لم يكن لها شأن يذكر، لأن الشأن كل الشأن، كان يومئذٍ للمجتمع العربي الإسلامي، الذي كانت حضارته حضارة للعالم أجمع، أما اليوم فإنه لابد لعلماء الأصول والمجتهدون من أن يعملوا في حساباتهم ما يستجد من تحولات وهي كثيرة وعميقة، وشريعتنا الإسلامية كما هو معلوم صالحة لكل زمان ومكان، لذلك يجب أن يترجم مبدأ الحقوق المدنية والحريات السياسية إلى الواقع، لأن من شأنها الحد من التطرف والإرهاب.

**ومن معوقات الاجتهاد والتجديد في الجانب التطبيقي في الفقه السياسي في عصرنا الراهن ما يلي:**

**أولاً: غياب "إجماع الأمة" بمفهومه المعاصر نتيجة غياب الدستور لبعض الدول الإسلامية:** لعل أهم عائق في طريق التجديد الفقهي هو غياب إجماع الأمة ودوره التشريعي في الدولة المدنية الحديثة نتيجة غياب الدستور، وهناك كثير من الدول الملكية لا تعمل بالدستور، فبعد قيام الدولة المدنية بالكيفية التي أشرنا إليها، وجدت الدولة ولكنها دولة غير مؤسساتية، فلم يطبق مبدأ الفصل بين السلطات، حيث كانت السلطات الثلاث في يد الملك، فلم تكن هناك مؤسسات للاجتهاد، وإن وجدوا بشكل أو بآخر، فهم إما فقهاء سلطان مقربون من الحاكم، بل وبعضهم يشكلون بطانته، ويقومون بالفتيا وتبرير تصرفات الحاكم أو تهيئة الواقع لما قد يصدر من الحاكم من أفعال وتصرفات مستقبلية، وهم في جميع الحالات

(1) الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج3، مرجع سابق، ص29، الشاطبي: الموافقات، ج4، مرجع سابق، ص28.

بعيداً عن التشريع، نتيجة غياب الدستور (العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكومين)، وإن تناولها بعض الفقهاء في العصر السابق، فتناولهم لها من الناحية الإدارية، وليس السياسية[1].

**ويرى الباحث:** إنه نتيجة غياب الوضع الدستوري الملائم لصياغة الأحكام الفقهية الاجتهادية في شكل قاعدة قانونية ملزمة، هو أهم عقبة في طريق تجديد الفقه، وذلك لاعتبارات منهجية وأخرى واقعية، هي كالآتي[2]:

أ- **الاعتبارات المنهجية:** لعل أهمها إن التحليل التاريخي لأزمة المنهج في الدراسات الفقهية يبيّن أن من أسباب إقصاء الفقه عن الواقع التشريعي في العصر الحديث، القطيعة العلمية الحقيقية التي حدثت بين السلطة السياسية والمجامع الفقهية الاجتهادية، وهذه الإشكالية تتكوّن من طرفين، الحاكم والفقيه، فلا يمكن بحال من الأحول تصور الحل من طرف واحد، وتحميل الفقيه وحده مسؤولية إعادة الفقه إلى ميادين الحياة العامة.

ب- **الاعتبارات الواقعية**، تتمثل أهمها في الآتي:

**1-** إن الممارسة الميدانية تمثّل مدداً للفقه، ووسيلة لنمو وتطور النظم الاجتماعية المتبناة، فإذا لم تجد مناهج التجديد الفقهي سبيلاً للممارسة والتطبيق، بقيت مجرد أفكار، وخطط نظرية.

2- إن الاقتراحات التي يقدمها بعض الباحثين لعلاج إشكالية انفصال المجامع الفقهية الاجتهادية عن سلطة التشريع، كتكوين العلماء لهيئة تشريعية مستقلة، متعذر من الناحية التطبيقية، لأن النظام الدستوري في الدولة الحديثة يرفض تسليم مهمة التشريع إلى غير مؤسسات الدولة، حيث وهذه الصلاحية من اختصاص السلطة التشريعية.

3- إن الفصل الذي تقوم عليه الدولة الحديثة بين ما هو مدني وما هو شرعي يبقي الفقه الإسلامي بعيداً عن التطبيق، فهذه الاعتبارات مجتمعة، تفرض على الباحث معرفة السُبل الكفيلة بتحقيق وحدة التشريع.

**ثانياً: إجماع الأمة في المجلس النيابي ودوره التشريعي في الدولة المدنية الحديثة:** لا شك أن إجماع الأمة في المجلس النيابي المنتخب له دور هام جداً ويشكل ضمانة حقيقية لتقنين وتشريع الأحكام الفقهية التي تلبي حاجة المسلمين في عصرنا، فالقضاء على الفصل بين ما هو مدني يدخل في اجتهاد الدولة وبين ما هو شرعي يختص بالعلماء، وهذا الانطباع المسبق يعتبر خطأ ويشكل قطيعة حتى مع تراثنا الفقهي، فهذه القضايا ومثيلاتها تُعد من أولويات البحث في تجديد الفقه،

---

([1]) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت450هـ): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة دار التوفيقية، القاهرة، ط1، 1978م، ص28.

([2]) د. عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1993م، ص 48.

ذلك أن الجدل النظري حول التجديد لا يكسب الفقه مواقع في التنفيذ وإدارة شؤون الحياة، عن طرق تقنين أحكامه، مادام وضع القاعدة القانونية محكوماً بالتنظيمات الدستورية القائمة التي لا تعبر عن إرادة الشعب.

**والذي أراه**، إنه يجب على الدولة إنشاء المجامع الفقهية الاجتهادية التي ستمد الأمة بتلك الآراء الراجحة المختارة من التراث الفقهي، وبالتالي يتم الجمع بين الأصالة والمعاصرة ويتم الابتعاد عن القطيعة مع تراثنا الفقهي الجليل، ولنا تجربة ناجحة في الجمهورية اليمنية في عملية تقنين أحكام الفقه الإسلامي، الأمر الذي يلبي تغطية حاجة المسلمين بتقنين تلك الأحكام تلبيةً لمتطلبات العصر ومتغيراته، فترك الاجتهاد تعطيل لنعمة العقل المسلم والحكم عليه بالعجز المستمر، إلاّ أن طبيعة العصر ومتغيراته تقتضي أن ينظم الاجتهاد في صورة اجتهاد جماعي رغم أهمية الاجتهاد الفردي، إلاّ أنه لن يتمكن من تغطية متطلبات الحياة بمختلف جوانبها، والعمل بهذا المقترح من شأنه تجديد تراثنا الفقهي وذلك باختيار الأرجح للعمل به، وهذا من شأنه سوف يحد من الغلو والتكفير والإرهاب، كنتيجة لهذا الجمود في مجال فقه الدولة والمجتمع.

## المطلب الثاني

## موقف المشرع اليمني من الاجتهاد وحرية الرأي والتعبير والحريات السياسية

يكفل دستور الجمهورية اليمنية الصادر في 22 مايو 1990م حرية الرأي والتعبير وجميع الحريات السياسية وكذلك الحقوق المدنية وأن المواطنين متساويين في الحقوق والواجب، وسنتناول هذه الحقوق بإيجاز في الدستور اليمني والقوانين اليمنية النافذة، كما سنبين موقف المشرع اليمني الذي يكفل حرية الرأي والتعبير والاجتهاد وفقاً لضوابطه.

**أولاً: موقف المشرع اليمني من حقوق وواجبات المواطنين الأساسية:** ينص الدستور اليمني في المادة (41) منه على أن: "المواطنين جميعهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة"[1] فالمادة المشار إليها من الدستور اليمني تنص صراحة بأن المواطنين جميعاً متساويين في الحقوق والواجبات العامة فلا فرق بينهم على أساس اللون أو الجنس أو السلالة أو الطائفة أو الجهة أو الانتماء الحزبي، فالدستور تكفل بذلك دون تمييز.

**ثانياً: موقف الدستور اليمني من حرية الرأي والتعبير وحق المشاركة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية:**

تنص المادة ( 42) من الدستور اليمني بأن: "لكل مواطن حق الإسهام في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وتكفل الدولة حرية الفكر والأعراب عن الرأي بالقول والكتابة والتصوير في حدود القانون"[2]، فالمادة المشار إليها

---

([1]) المادة (41) من دستور الجمهورية اليمنية الصادر في 22 مايو لسنة 1990م، المعدل سنة 2002م.

([2]) المادة (42) من دستور الجمهورية اليمنية.

من الدستور اليمني تكفل حق الإسهام في المشاركة السياسية كحق الترشح لرئاسة الجمهورية، وحق الترشح لعضوية مجلس النواب والمجالس المحلية، وكذلك حق التعبير عن طريق المظاهرات السلمية المرخصة والتي ينظمها القانون، وكذلك حق الإسهام في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وفقاً للقوانين المنظمة لذلك.

**ثالثاً: حرية الرأي:** حرية الرأي مصطلح سياسي وقانوني في الوقت نفسه، كما أنه الشعار الأساسي لجميع الحركات السياسية المعاصرة، والغرب ينسبها إلى الثورة الفرنسية ومبادئها التي دعت إليها، ويمكن تعريف حرية الرأي بأنها: "قدرة الفرد على التعبير عن آرائه وأفكاره بحرية تامة بغض النظر عن الوسيلة التي يستعملها للتعبير سواءً كانت مرئية أو مقروءة أو مسموعة[1].

وفي الدستور اليمني، نجد أن المادة (6) منه تؤكد على العمل بميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان وقواعد القانون الدولي المعترف بها بصورة عامة، وبما أن اليمن قد صادقت على العديد من الوثائق الدولية ذات الصلة بحرية الرأي والتعبير ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية فإنها ملزمة بالوفاء بما تعهدت به، وهذا التأكيد على التزام اليمن بكل قواعد القانون بما احتوته من ضرورة احترام وضمان حقوق الإنسان وعلى رأسها الحق في حرية التعبير، الذي لابد أن يستتبعه اتخاذ التدابير التشريعية والإدارية اللازمة للوفاء به.

وبالعودة إلى المادة (5) من الدستور اليمني نجد أن هناك إشارة واضحة إلى قيام النظام السياسي على التعددية السياسية والحزبية، ومعلوم أن حرية الرأي والتعبير هي أم مفاتيح التعددية السياسية والمشاركة السياسية، وفي ذات الوقت نصت المادة (27) من الدستور اليمني على أنه : "تكفل الدولة حرية البحث العلمي والإنجازات الأدبية والفنية والثقافية المتفقة وروح وأهداف الدستور، كما تشجع الاختراعات العلمية والفنية والإبداع الفني وتحمي الدولة نتائجها"، كما أن المادة (58) من الدستور اليمني تقرر أن: "للمواطنين في عموم الجمهورية بما لا يتعارض مع نصوص الدستور، ولهم الحق في تنظيم أنفسهم سياسياً ومهنياً وثقافياً والحق في تكوين المنظمات العلمية والثقافية والاجتماعية والاتحادات الوطنية بما يخدم أهداف الدستور وتضمن الدولة هذا الحق، وبما أن مجمل ما احتوته النصوص الدستورية السابقة تعد مظهراً من مظاهر حرية الرأي والتعبير وتجسيد عملي وواقعي لها، لذا فأن الدولة تكون ملزمة استناداً إلى هذه النصوص بكفالة حرية المواطن في الفكر والرأي والتعبير عنه بالقول والكتابة والتصوير في حدود القانون.

---

([1]) د. محمد الزحيلي: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، دار الفكر، دمشق، ط1، 1981م، ص 21.

وبالرجوع إلى نصوص الدستور اليمني نلاحظ أن الدستور ربط هذه الحرية وقيدها بعدم تجاوز حدود القانون وعدم الخروج عليه، بمعنى أن المشرع اليمني أراد تنظيم هذا الحق وضبط وتحديد ممارسته على مستوى الواقع العملي بموجب قوانين تصدرها السلطة التشريعية، وهذا ما يفهم من عبارات "في حدود القانون"، "وينظم القانون ذلك"، "بما لا يتعارض مع نصوص القانون"، وذلك لأن إطلاق حرية الرأي والتعبير دون تقييدها بالقانون حالة من الفوضى وتنذر بانهيار الدولة.

**رابعاً: حرية الرأي والتعبير في القانون اليمني:** في سبيل ترسيخ وتعزيز هذه الحرية وتنظيمها ولممارسة هذا الحق أصدر المشرع اليمني قانون الصحافة والمطبوعات رقم (25) لسنة 1990م[1]، لما للصحافة من دور في ممارسة هذا الحق حيث تعتبر الصحافة من الوسائل الإعلامية التي يتجلى فيها حق الإنسان في ممارسة هذه الحرية، ناهيك عن أن الصحافة منبر للتعبير عن الرأي والمعارضة السياسية وبصدور هذا القانون أطلق المشرع اليمني الحرية للصحافة الأهلية في عدد من النصوص (المواد 3،، 4، 33). كما أصدر المشرع اليمني قانوناً لتنظيم المظاهرات والمسيرات رقم (29) لسنة 2003م وكفل فيه حق التظاهر وحق التجمع السلمي للتعبير عن المعارضة السياسية بالطرق السلمية، وأكد على عدم التعرض أو المساس بالحق بالتعبير السلمي شريطة أن تكون المظاهرات والمسيرات مرخصة.

ويرى الباحث: إن باب الاجتهاد مفتوحاً لا سيما المذهب الزيدي، والذي يعتبر أن باب الاجتهاد مفتوحاً لمن تتوافر فيه شروط الاجتهاد، وهذا دون بقية المذاهب، والذي حصل في عصور التقليد أنه وقع انغلاق في العقل الفقهي نتيجة التقليد المذموم نجم عنه جمود الاجتهاد، وليس بوسع أحد أن يغلق باب الاجتهاد، فهذا يعتبر استبداداً فكريا ومعرفياً، وأن عدم استغلال العقل يعتبر تركاً لنعمة العقل، وهذا بدوره يعتبر محاصرة للنص دون إعمال الفكر فيه على الرغم من نسبيته في محاولة فهم المطلق، ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية تتميز بالسمو والكمال والدوام والتطور، وهذه المزايا تتعارض مع الجمود الذي يعتبر عيباً فكرياً، فهناك متغيرات في واقع الحياة ومستجداتها وهناك مسائل فرعية تطرح نفسها كمعطيات مستجدة وملحة لا بد لها من حلول ناجعة، أما الجمود الفقهي لا سيما في الفقه السياسي، سينجم عنه حتماً بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب.

---

([1]) القانون رقم (25) لسنة 1990م بشأن الصحافة والمطبوعات، وزارة الشؤون القانونية، الجمهورية اليمنية، الجريدة الرسمية، الطبعة الثانية، نوفمبر 2012م.

## المطلب الثالث

## بروز ظاهرتي التطرف والإرهاب كنتيجة لجمود وندرة الاجتهاد في الفقه السياسي

**أولاً: تعريف الغلوّ والتطرف في اللغة والاصطلاح.**

أ- **الغلو في اللغة**: من غلاء، يغلو، غلواً، وغلاء في الدين والأمر، أي جاوز حده[1]، وفي التنزيل قال تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُم)[2]،ومن مفردات الغلو: الإفراط وهو في اللغة مجاوزة الحد، ويقابل الغلو والإفراط، التفريط وهو: التضييع والتقصير، والاستعمال الشائع في عصرنا للغلو والإفراط هو: مصطلح التطرف.

ب- **التطرف في اللغةً**: من طرّف ومن معاني هذه الكلمة حد الشيء وحرفه وطرف كل شيء، أي: منتهاه، وتطرف في الأمر بمعنى تجاوز حد الاعتدال ولم يتوسط، أي أنه مجاوزة الحد، فالغلو والتطرف بمعنى واحد وهو في اللغة: يدور حول مجاوزة الحد أياً كان نوعه بأن يزاد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك.

ج- **تعريف الغلو والتطرف في الاصطلاح**: عرّفه ابن حجر العسقلاني بأنه: "المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد، ومجاوزة الحد مشعر بأن: هناك طرفين ووسط، والوسط هو الاعتدال والطريق الأمثل للسلوك، ولعله المعنى الذي جاء في قوله تعالى: **(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً)**[3].

- **وقيل عن التطرف**: هو الخروج عن المعتاد، أو المتعارف عليه في العقيدة أو الشعور، أو السلوك لدى أغلبية الناس.
- **وقيل**: هو الحرص على الأمور الخلافية، كالمتنطع في مكان وضع اليدين أو الرجلين عند الصلاة.
- **وقيل**: هو الإغراق الشديد في الأخذ بظواهر النصوص الدينية على غير علم بمقاصدها ونتيجة سوء فهمها وتأويلها.

وهذا التعريف يتفق معه الباحث، ولعله الأقرب للفهم، فالتعريفات السابقة إنما هي وصف لبعض تصرفات المتطرفين، وبما أنه لم يرد في النصوص لفظ التطرف وإنما ورد لفظ الغلو، فالتطرف والغلو بمعنى واحد[4]،وإذا استعرضنا حركات التطرف في الإسلام منذ الفتنة الكبرى إلى الآن سنجدها بدون استثناء ذات علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالسياسة، ذلك إلى درجة تسمح بالقول: أن التطرف في الإسلام كان تنوعاً من التعبير عن موقف سياسي معيّن.

---

([1]) أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ج1، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ص 132.

([2]) سورة النساء: جزء من الآية (171).

([3]) سورة البقرة: الآية {143}.

([4]) د. عمر صالح يوسف بن عمر: ظاهرة التطرف في الدعوة في العصر الحاضر، ج2، بحث نشر ضمن كتاب وقائع مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة، الشارقة، 1422هـ-2001م، ص127.

**ثانياً: تعريـف الإرهـاب:**

لا يوجد حتى الآن تعريف محدد جامع شامل مانع من اختلاط غيره به[1]، لاختلاف وجهات النظر حول ماهيته وعدم الاتفاق على رأي واحد للوصول إلى تعريف موحد له، إلا أنه وعلى الرغم من الصعوبات التي تعترض إيجاد تعريف موحد للإرهاب فإن هناك تعريفات عديدة قد وردت له، سواءً كان ذلك من قبل المتخصصين أم من قبل الدول ومن قبل المنظمات والهيئات الدولية المختلفة، وإن لم تكن تلك التعريفات متفق عليها بين الجميع، وسوف نذكر بعضًا من تلك التعريفات على النحو الآتي:

**1- تعريف الإرهاب لغة:** إذا أطلق لفظ الإرهاب فإنه يتبادر إلى الأذهان معاني الرهبة والخوف والفزع، فهو أسم يدل على حالة نفسية غارقة في الهلع والرعب والاضطراب، قال ابن منظور: "رهب يرهب رهبةً ورهباً، أي خاف، وأرهبه ورهّبه وأسترهبه، أي: أخافه وفزّعه"[2].

**2- تعريفه اصطلاحاً عند علماء الشريعة:** الإرهاب عندهم: بمعنى إخافة العدو- عدو الله وعدو المؤمنين- خلال الجهاد انطلاقاً لقوله تعالى: "**وأَعُّدوا لهمُ مَا اسّتطعتمُ مِنّ قُوةٍ ومِنّ رِبَاطِ الخّيلِ تُرهبونَ بِه عُدوَ اللهِ وعدُوَّكمُ وآخَرينَ مِنٌ دُونَهمُ لا تعلمُونهُمُ اللهُ يَعّلمُهُم**"[3]، وقال ابن كثير: أمر الله تعالى بإعداد آلات الحرب لمقاتلتهم حسب الطاقة والاستطاعة، وأعدوا لهم ما استطعتم، أي مهما أمكنكم من قوة ومن رباط الخيل[4]، والمراد بعدو الله وعدوكم، أي المشركون من أهل مكة وغيرهم من مشركي العرب، ومعنى من دونهم، قيل هم اليهود وقيل فارس والروم، وقيل المراد بالآخرين من غيرهم، كل من لا تعرف عداوته[5].

**3- تعريف الإرهاب عند مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر:** عرّفه بأنه: "ترويع الآمنين وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحرياتهم وكرامتهم الإنسانية، بغياً وفساداً في الأرض ومن حق الدولة التي يقع على أراضيها هذا الإرهاب الأثيم أن تبحث عن المجرمين وأن تقدمهم للهيئات القضائية وتقول كلمتها فيهم"[6].

**4- تعريف الإرهاب عند المجمع الفقهي لمنظمة المؤتمر الإسلامي:** صدر هذا التعريف في قرار المجمع في دورته السادسة عشر، التي عقدت في الفترة من 21-27 من شوال 1422هـ حيث عرّف المجتمعون الإرهاب- من الناحية الشرعية- بأنه:" العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان في دينه ودمه وعقله وماله وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد

---

([1]) د. علي حسن الشرفي: الجرائم الخطرة على الأمن العام، منشورات المعهد العالي لضباط الشرطة، صنعاء، ص 48- 49.

([2]) أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور: لسان العرب، مرجع سابق،ج1، ص463.

([3]) سورة الأنفال: الآية (60).

([4]) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي: تفسير القرآن العظيم (تفسير بن كثير) تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، ص307.

([5]) القاضي/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير، ج3، دار بن كثير، بيروت، ط1، 1414هـ، ص199.

([6]) عادل عبد الجبار: الإرهاب في ميزان الإسلام، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2005م، ص14.

والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد به، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، يهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق والأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله المسلمين عنها بقوله تعالى: **(وابتغ فيما أتاكَ اللهُ الدارَ الآخرةُ ولا تنسَ نصيبكَ منِ الدنيا وأحسن كما أحسنَ اللهُ إليكَ ولا تبغَ الفساد فِي الأرضِ إن اللهُ لا يحب المُفسّدينَ)**[1].

**5- تعريف الأمم المتحدة للإرهاب:** عرفت الأمم المتحدة الإرهاب بأنه: "تلك الأعمال التي تُعرض للخطر أرواحاً بشرية بريئة أو تهدد الحريات الأساسية، أو تنتهك كرامة الإنسان"[2].

**6- تعريف الإرهاب في القانون الدولي بأنه:** "جملة من الأفعال التي حرمتها القوانين الوطنية لمعظم الدول"[3].

**7- تَعريف الإرهاب وفقاً للاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب:** ورد تعريفه في الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب التي صدرت بالقاهرة عام 1998م وذلك في الباب الأول في المادة الأولى بأنه: "كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أياً كانت بواعثه أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر".

ووفقاً للاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب يتضح لنا أن الإرهاب: عمل إجرامي يتم عن طريق الرعب أو العنف أو الفزع الشديد بقصد تحقيق هدف معين، سواءً تم هذا العمل الإرهابي داخل إقليم دولة معينة أو خارجها، وسواءً مس هذا العمل الإجرامي وسائل النقل أم الأشخاص أو جميعها معاً في وقت واحد، حيث أن المميز الرئيس للعمل الإرهابي عن الأعمال المشابهة هو الفزع أو الرعب واستخدام العنف أو التهديد به.

**ثالثًا: أسباب التطرف والإرهاب:** تتعدد أسباب العمل التطرف والإرهاب وتتباين وهي أسباب كثيرة يمكن تصنيفها إلى أسباب عامة، وأسباب خاصة، وسوف يتعرض البحث إلى ذلك كما يأتي:

**أولاً: الأسباب العامة:** الأسباب العامة عديدة؛ منها ما يتعلق بالعوامل والظروف البيئية والمتغيرات الدولية، ومنها ما يتعلق بالعوامل والدوافع السياسية، ومنها ما يتعلق بالعوامل إعلامية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، وما يهمنا هنا هي الدوافع الإيديولوجية،

---

(1) سورة القصص: الآية (77).:

(2) د. هيثم الكيلاني: الإرهاب يؤسس دولة، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1997م، ص17.

(3) د. محمد عزيز شكري: الإرهاب الدولي، مرجع سابق، ص51.

المتمثلة في التعصب لمبدأ فكري أو ديني أو سياسي معين، حيث يدفع هذا التعصب إلى اللجوء إلى استعمال العنف وممارسة الإرهاب من قبل فئة معينة تحاول فرض مبادئها وأفكارها ومعتقداتها التي تؤمن بها على المجتمع الذي تعيش فيه، وربما تسعى تلك الفئة إلى محاولة الوصول إلى السلطة لتسهيل نشر تلك المبادئ والأفكار والمعتقدات وتطبيقها، ومن أمثلة ذلك: الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية، والصراع بين البروتستانت والكاثوليك لأسباب دينية، وبين الهندوس والمسلمين في الهند، كما يتمثل ذلك في تبني بعض الجماعات التي يطلق عليها أحياناً الجماعات الأصولية مثل الجهاد والقاعدة وداعش، رفضها للثقافات والحضارات الأخرى ومقاومة الاتصالات الثقافية والحوار بين الحضارات المختلفة[1].

**ثانياً: الأسباب الخاصة:** وتتمثل في الآتي:

1. نقص التربية الدينية في بعض المجتمعات الإسلامية.
2. استخدام طرق وأساليب غير تربوية في توصيل الثقافة الدينية.
3. الجهل بالدين وبفقه العصر ومقتضياته أدى بالشباب إلى إصدار الفتاوى والأحكام المختلفة للنصوص دون الرجوع للمختصين في العلوم الشرعية.
4. التطورات على الساحة الإسلامية، والمتغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية.
5. الفراغ الديني لدى الشباب وانشغالهم بمسائل فرعية وخلافية في الدين.
6. عدم فهم حقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن بيده تغيير المنكر بالقوة.
7. الخضوع التام والطاعة العمياء لقادة الجماعات الإرهابية في بعض المجتمعات الإسلامية ولسد احتياجاتهم المادية ومواجهة العوز والفقر.
8. عدم المشاركة الإيجابية في الحياة الاجتماعية.
9. عدم مراعاة حرمة الضروريات أو الكليات الخمس عند الله عزّ وجلّ وهي: "الدين، النفس، النسل، العقل، المال".

(1) د. هاشم الزهراني: الإرهاب الدولي، مراحله– مخاطرة، بحث مقدم للحلقة العلمية حول مكافحة الإرهاب، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2012م، ص7.

## المطلب الرابع

## موقف المشرع اليمني من ظاهرتي التطرف والإرهاب

عـالج المشـرع اليمـني جـرائم الإرهـاب وذلـك في قـانون الجـرائم والعقـوبات[1] في البـاب الثـاني بعنـوان: "الجـرائم ذات الخطـر العام"، نبين ذلك على النحو الآتي:

**أولاً: جـرائم الحريـق والتفجـير:** تـنص المـادة (137) بأنـه: "يعاقـب بالحـبس مـدة لا تزيـد علـى عشـر سـنوات كـل مـن أشـعل حريقـاً أو أحـدث انفجـاراً في مـال ثابـت أو منقـول ولـو كـان مملوكـاً لـه، متى كـان مـن شـأن ذلـك تعـريض حيـاة النـاس أو أمـوالهم للخطـر، وتكـون العقوبـة الحـبس مـدة لا تقـل عـن ثـلاث سـنوات إذا حصـل الحريـق أو الانفجـار في مبـنى مسـكون أو محل آهل بجماعة من الناس أو في أحد المباني أو المنشآت ذات النفع العام أو المعدة للمصالح العامة".

**ثانيًـا: تعـريض وسـائل النقـل والمواصـلات للخطـر:** تـنص المـادة (138) بأنـه: "يعاقـب بالحـبس مـدة لا تزيـد علـى عشر سنوات:

1- من عرض للخطر عمداً وسيلة من وسائل النقل البرية أو البحرية أو الجوية أو عطل سيرها بأية طريقة.

2- من عطل بأية طريقة وسيلة من وسائل الاتصال السلكية أو اللاسلكية المخصصة للمنفعة العامة".

**ثالثـاً: إحـداث الغـرق:** تـنص المـادة (139) بأنـه: "يعاقـب بالحـبس مـدة لا تزيـد علـى عشـر سـنوات كـل مـن أحـدث عمـداً غرقـاً مـن شـأنه تعـريض حيـاة النـاس أو أمـوالهم للخطـر)، وهـذه المـادة تعاقـب كـل مـن أحـدث عمـداً غرقـاً سـواءً كانـت الجريمـة علـى قـارب أو سـفينة مـن شـأنها تعـريض حيـاة النـاس للخطـر بعقوبـة السـجن مـدة لا تزيـد علـى عشـر سـنوات، كـون هذه الجريمة عمديه لأنها تحدث خوفاً وفزعاً ورعباً في أوساط المجتمع".

**رابعـاً: تلويـث البيئـة:** تـنص المـادة (140) بأنـه: "يعاقـب بالحـبس مـدة لا تزيـد علـى عشـر سـنوات مـن عـرض عمـداً حيـاة النـاس أو سـلامتهم للخطـر بوضـعه مـواد سـامة أو ضـارة مـن شـأنها أن يتسـبب عنهـا المـوت أو ضـرر جسـيم بالصـحة العامة في المياه الإقليمية أو الموانئ أو في بئر أو خزان مياه أو أي شيء آخر معد لاستعمال الجمهور".

**خامسـاً: وقـوع كارثـة أو مـوت أو جـرح إنسـان:** تـنص المـادة (141) بأنـه: "إذا نـتج عـن أي مـن الجـرائم المبينـة بالمـواد: (137، 138، 139، 140)كارثـة تعطيـل أي مرفـق عـام أو ضـرر جسـيم بالأمـوال أو حـدوث عـدد مـن الإصـابات

(1) القانون رقم (12) لسنة 1994م بشأن الجرائم والعقوبات اليمني، وزارة الشئون القانونية، الجريدة الرسمية، الطبعة الثانية، نوفمبر 2005م، صنعاء، الجمهورية اليمنية.

الجسيمة تكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاث سنوات ولا تزيد على خمس عشر سنة، وإذا ترتب عليها موت تكون العقوبة الإعدام حداً، دون إخلال بحق ولي الدم في الدية، وإذا نشأ عنها جرح شخص أضيف إلى العقوبة المقررة للجريمة القصاص في الأطراف أو الدية أو الأرش على حسب الأحوال".

**سادساً: حدوث الضرر بإهمال:** تنص المادة (143) بأنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تجاوز ثلاث سنوات أو الغرامة من تسبب بإهمال في إشعال حريق أو انفجار أو غرق أو تلويث أو تعطيل لإحدى وسائل النقل، فإذا نجم عن الإهمال كارثة تكون العقوبة الحبس مدة لا تجاوز خمس سنوات".

**سابعاً: حيازة المفرقعات والإتجار فيها:** تنص المادة (144) بأنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على ست سنوات كل من حاز أو أحرز أو وضع أو أستورد مفرقعات أو أتجر فيها بغير ترخيص من الجهة المختصة، ويأخذ حكم المفرقعات كل مادة تدخل في تركيبها وصدر بها قرار من الجهة المختصة، والآلات والأدوات التي تستخدم في صنعها".

**ثامناً: مخالفة شروط الترخيص:** تنص في المادة ( 145) من قانون الجرائم المشار إليه بأنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة أو بغرامة لا تتجاوز ألفي ريال كل من خالف شروط الترخيص المشار إليه في المادة السابقة".

**تاسعاً: نقل المفرقعات:** تنص المادة (146) بأنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة أو بغرامة لا تتجاوز ألفي ريال كل من نقل مفرقعات أو مواد قابلة للالتهاب في إحدى وسائل النقل العامة أو بطريق البريد على خلاف ما تقضي به القوانين واللوائح".

**عاشراً: الجرائم الماسة بالاقتصاد القومي:** تنص المادة (147) بأنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن سنة ولا تزيد عن عشر سنوات من خرب بنية إحداث انهيار في الاقتصاد القومي مصنعاً أو أحد ملحقاته أو مرافقها و جسراً أو مجرى مياه أو سداً أو خطاً كهربائياً ذا ضغط عال أو وسائل النقل أو المواصلات أو صومعة للحبوب أو مستودعاً جمركياً أو مبنى أو مستودعاً للمواد الأولية أو المنتجات أو السلع الاستهلاكية أو غير ذلك من الأموال الثابتة أو المنقولة المملوكة للشعب المعدة لتنفيذ خطة الدولة الاقتصادية ولها أهمية حيوية للاقتصاد القومي".

**حادي عشر: التحريض والاتفاق والشروع والإعفاء:** تنص المادة (149) بأنه: "فيما يتعلق بالتحريض والاتفاق الجنائي والشروع والإعفاء من العقوبة تطبق أحكام المادتين (129)، (130) من هذا القانون على الجرائم المبينة في المادتين السابقتين، وقد عالج المشرع اليمني ذلك من خلال نص المادتين (129) ، (130) وذلك في الكتاب الثاني، القسم الخاص، الباب الأول، الجرائم المتعلقة بأمن الدولة، وذلك في الفصل الأول، حيث تنص المادة (129) من القانون

المذكور، بأنه: "من حرض أو اشترك في اتفاق جنائي لارتكاب إحدى الجرائم المنصوص عليها في هذا الفصل أو شرع في ارتكاب أي منها يعاقب بذات العقوبة المقررة لها ولو لم يترتب على فعله أثر".

**ثاني عشر: الإعفاء من العقوبة:** تنص المادة (130) بأنه: "يُعفى من العقوبات المقررة للجرائم المنصوص عليها في هذا الفصل كل من بادر من الجناة بإبلاغ السلطات الإدارية أو القضائية قبل البدء في تنفيذ الجريمة، ويجوز للمحكمة أن تخفف عقوبة الحبس بما لا يقل عن سنتين كما يجوز للمحكمة أن تعفي المبّلغ من العقوبة إذا حصل البلاغ بعد تمام الجريمة وذلك إذا مكّن الجاني أثناء التحقيق الابتدائي من القبض على مرتكبي الجريمة الآخرين".

**ثالث عشر: الاختطاف والتقطع:** عالج المشرع اليمني ذلك في قانون مكافحة الاختطاف والتقطع رقم (28) لسنة 1998م[1]، حيث تنص المادة رقم (1) من القانون المذكور بأنه: "يعاقب بالإعدام كل من تزعم عصابة للاختطاف والتقطع أو نهب الممتلكات العامة أو الخاصة بالقوة، ويعاقب الشريك بنفس العقوبة".

كذلك قانون الاختطاف والقطع حدد في المادة المشار إليها عقوبة الإعدام لكل من تزعم عصابة للاختطاف والتقطع أو لنهب الممتلكات العام أو الخاصة بالقوة، فهذه من جرائم الخطر وهي جريمة حدية لأنها من جرائم الحرابة، ويعاقب الشريك بنفس العقوبة لما تشكل هذه الجريمة من خطر على المجتمع وعلى أمن الوطن.

**رابع عشر: احتجاز الرهائن:** تنص المادة رقم (5) من قانون مكافحة الاختطاف والتقطع بأنه: "يعاقب بالحبس مدة لا تقل عن عشر سنوات ولا تزيد على اثنتي عشر سنة كل من احتجز أي شخص كرهينة وذلك بغية التأثير على السلطات العامة في أدائها لأعمالها، أو الحصول منها على منفعة أو مزية من أي نوع له أو لغيره، وتكون العقوبة الحبس مدة لا تقل عن خمسة عشر سنة إذا استخدم الجاني القوة أو العنف أو التهديد به أو انتحل صفة موظفي الحكومة مدنيين أو عسكريين أو أبرز أمراً مزوراً مدعياً صدوره عن السلطات العامة، كما يعاقب بنفس العقوبة إذا قاوم السلطات العامة أثناء وظيفتها في إخلاء سبيل الرهينة، وتكون العقوبة الإعدام إذا نشأ عن الفعل موت شخص".

---

([1]) القانون رقم (24) لسنة 1998م بشأن جرائم الاختطاف والتقطع، الجريدة الرسمية، العدد (15) لسنة 1998م، وزارة الشئون القانونية، صنعاء، الجمهورية اليمنية.

## الخـاتمــة

أشرنا في مقدمة هذه الدراسة أن الخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات، ويمكن إيجاز تفاصيلها على النحو الآتي:

**أولاً: النتائـج:** خلص الباحث إلى عدد من النتائج أهمها:

1. محدودية الاجتهادات في الفقه السياسي عبر مراحلة التاريخية.
2. قابليـة المنظومـة الفقهيـة جميعهـا للاجتهـاد والتجديـد، ومنهـا فقـه الأفـراد، وفقـه المجتمـع والدولـة "الفقـه السياسـي"، وإن الجمود يعني ترك نعمة العقل الذي ينجم عنه التطرف والإرهاب.
3. اعتبـار فقـه التنزيـل والمقاصـد واعتبـار المصـلحة، وقواعـد الضـرر وفقهـي الأولـويات والمـوازنات عنـد التطبيـق لـه الأهميـة الكـبرى، في بنـاء معقوليـة الأحكـام الشـرعية، وكـذلك في مجـال الفقـه السياسـي فكـراً وعمـلاً، وكـذلك أهميـة العمـل بقاعـدة تغـير الفتـوى بتغـير الزمـان والمكـان والحـال، بسـبب تغـير العُـرف والمصـلحة ومراعـاة الضـرورة، والعمـل بالقـرائن المختلفة، وتأتي أهمية هذه المنهجية وأهمية هذه المصادر والمقاصد لعلاقتها بفقه المجتمع والدولة.
4. بـروز ظـاهرتي التطـرف والإرهـاب، كنتيجـة لتـأخير ونـدرة الاجتهـاد في الفقـه السياسـي، ومـا لهـاتين الآفتـين مـن آثار مـدمرة علـى مصـالح الـوطن والأمـة الإسـلامية، ومـما زاد في انتشـار هـاتين الظـاهرتين، هـو عـدم الاسـتجابة مـن قبـل بعـض الأنظمـة الحاكمـة لمتطلبـات المجتمـع فيمـا يتعلـق بالحقـوق المدنيـة، وحريـة الـرأي والتعبـير، والحـريات السياسـية، ونحو ذلك.
5. الإجمـاع كمصـطلح أصـولي هـو مـا أجمـع عليـه السـلف أو جمهـور الفقهـاء وهـو مصـدر رئيس مـن مصـادر الأدلـة بعـد الكتـاب والسـنة المطهـرة علـى صـاحبها أفضـل الصـلاة والتسـليم، أمـا مفهـوم الإجمـاع المعاصـر نظـام "الأغلبيـة" فهـو مصـطلح ديمقراطـي، وهـو إجمـاع ممثلـي الأمـة علـى التشـريع المقـترح بشـأنهم الـذي يـتم التصـويت عليـه، لـذا فـإن المجـالس التشـريعية المنتخبـة والمنـابر التشـريعية الحـرة، وحريـة التعبـير عـن الـرأي هـي جـزء لا يتجـزأ مـن النظـام السياسـي في الإسـلام، وذلـك حـتى يتحقـق مفهـوم الإجمـاع "الأغلبيـة"، سـواءً الأغلبيـة النسـبية (50+1) أم أغلبيـة الثلثـين، حسـب مـا يتطلبـه الدسـتور أو القـانون عنـد التصـويت، وهـذا هـو المفهـوم الحقيقـي للديمقراطيـة التشـريعية وحريـة التعبير عن الرأي ضمن حدود وضوابط الشريعة الإسلامية الغراء.
6. مـن نتـائج البحـث وجـوب اسـتخدام الوسـائل التقنيـة الحديثـة في مجـال البحـوث الفقهيـة، بغـرض التوضـيح لـبعض المواضيع والمسائل الفقهية التي يغلب عليها الطابع الإشكالي، ومنها ما يتعلق بفقه المجتمع والدولة.

7. ظهور أنظمة ومنهجيات تخالف ديننا الإسلامي الحنيف؛ كنظام "فصل الدين عن الدولة"، والذي يرجع جذوره التاريخية إلى قوانين جنكيز خان ملك المغول (548هـ- 624هـ) الموافق (1206م- 1227م)، التي أتخذها منهجية سياسية لحكم البلاد الإسلامية التي سيطر عليها، وكذلك المنهجية السياسية "الغاية تبرر الوسيلة" والتي ترجع جذورها التاريخية إلى المفكر السياسي الإيطالي "ميكيافيللي" في آخر القرن الخامس عشر الميلادي في مدينة فلورنسا إبان حكم أسرة آل مديتشي بإيطاليا، وهذا النظام وتلك المنهجية يرفضها الإسلام لتعارضها مع الدين والأخلاق، وإن كان بعض الحكّام يتخذها منهجية سياسة للحكم.
8. موقف المشرع اليمني من جمود الاجتهاد، والحقوق المدنية، وحرية الرأي والتعبير، والحريات السياسية يمثل قفزة نوعية.
9. موقف المشرع اليمني من جرائم الإرهاب موقف إيجابي حيث عالج تلك الجرائم بنوع من الحزم وذلك بعقوبة الإعدام أو السجن لفترة طويلة، وذلك في قانون الجرائم والعقوبات، وقانون الاختطاف والتقطع.

**ثانياً: التوصيـــات:** في نهاية هذا البحث نوصي بما يلي:

1. تنظيم الاجتهاد الجماعي، عن طريق إنشاء المجامع الفقهية لتكون مرجع عند تقنين تلك الأحكام، وكذلك العمل على ظهور الموسوعات الفقهية المقارنة، والاستفادة من المناهج القانونية، في التأليف الفقهي، الأمر الذي من شأنه أن يوجد أرضية فقهية معرفية تكون مرجعية لجميع طالبيها.
2. اجتناب التأويل الفاسد للنصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وكذلك اجتناب العمل بالعرف الفاسد الذي يتعارض مع تلك النصوص، وترك المغالاة والتطرف الذي قد ينجم عنه الإرهاب لما لذلك من آثار سلبية على وحدة الأمة العربية والإسلامية.
3. اجتناب التقليد المذموم، وهو: العمل بقول الغير بلا حجة، أو هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بدون حجة.
4. إضافة قائمة جديدة من احتياجات الإنسان التي ترتبط بحياته وكيانه ووجوده المعاصر، فبعضها أن لم تكن جلّها لم يكترث لها الحكّام آنذاك، ولم يعطوها أي أهمية تذكر، وبعضها لم يعترف بها كمتطلبات ضرورية للإنسان تدخل ضمن منظومة الحقوق المدنية والحريات السياسية.
5. لا تشريع بدون إجماع ممثلي الأمة "نظام الأغلبية" فالتشريع في الدولة المدنية الحديثة ضمانه لتقنين أحكام الفقه في شكل قواعد قانونية آمرة ومنضبطة، ولليمن تجربة ناجحة في مجال تقنين أحكام الشريعة الإسلامية.

6. تحقيق إجماع ممثلي الأمة عند تقنين الأحكام الفقهية وذلك باختيار أرجح الأقوال في التراث الفقهي تحت سقف سلطان العقل دون تعصب لأي مذهب معين، الأمر الذي من شأنه أن ينهي الانحرافات والتعصب، والتي ينجم عنها الاستبداد الديني والسياسي الذي ينجم عنه التطرف والإرهاب.

7. العمل بحرية الاختيار والحفاظ عليها، وضمها لكليات الشريعة ومقاصدها، فحرية الإنسان أقدس ما كرم الله تعالى بها الإنسان وجعلها مناطاً للتكاليف الشرعية وأساساً للثواب والعقاب؛ فالإنسان حُرّ ومخيّر وليس مسيّر سواءً في عقوده الشرعية أم في تصرفاته القانونية، إلاّ أن هذه الحرية ليست مطلقة، وإنما هي مشروطة بضرورات إنسانية داخلية وضرورات موضوعية خارجية، إنها اختيار في إطار الضرورات، وكذلك اختيار الإنسان بين الخير والشر فهما مرتبطان بالبُنية السببية للكون من ناحية وبالبعد الميتافيزيقي للعالم "ما وراء الطبيعة" القائم على الغائية والعناية الإلهية التي تشمله من ناحية أخرى، قال تعالى: "لا إكراَهَ في الدّينِ قَد تّبينَ الرشدُ من الغَيّ فَمن يكفر بالطاغوتِ ويؤمن باللهِ فقد استَمَسّكَ بالعَروةِ الوثقى لا انفَصّامَ لهَا واللهُ سميعٌ عليمٌ"[1].

8. تشجيع البحث والتنقيب في مؤلفات الأوائل من علمائنا وأئمتنا، ومحاولة استخراج ما تتضمّنه مؤلفاتهم تلك، من آراء لغوية، تثري الظاهرة اللغوية، وتسهم في تجلية غموضها، ولعلها تمكّننا من الوقوف على نظريات لغوية تامة الأسس والمبادئ يمكن تطبيقها في تحليل التراكيب والنصوص اللغوية، باعتبار أن اللغة هي الوسيلة الموصلة لمقاصد الشارع وتعلق هذا بفقه المجتمع والدولة.

9. الابتعاد عند التأليف عن استخدام الألفاظ والمصطلحات الفقهية الصعبة واستبدالها بالألفاظ المعاصرة السهلة التي تفي بالغرض ولا تحتاج إلى معاجم لغوية لبيان معانيها.

10. اقتراح وإعداد وتصميم المناهج التربوية والتعليمية السليمة القائمة على ثقافة الإبداع القادر على التغيير، بهدف مكافحة التطرف والإرهاب.

11. عمل الندوات والمؤتمرات والتوعية الإعلامية المختلفة بهدف نشر الثقافة الفقهية ومكافحة التطرف والإرهاب، من خلال تصحيح المفاهيم الخاطئة والمغلوطة.

**(( تم بحمد الله ))**

---

([1]) سورة البقرة: الآية {256}.

# قائمة المصادر والمراجع


**أولاً: علوم القرآن الكريم وتفسيره:**

1. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي: تفسير القرآن العظيم (تفسير بن كثير) تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

**ثانياً: كتب الحديث:**

1. الإمام أبو داوود، السنن، باب ما يذكر في قرن المائة حديث رقم: {4270} مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ط1، 1989م، وصححه الشيخ/ ناصر الدين الألباني، أثر سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتب الإسلامي، الرياض، ط2، 1986م.

**ثالثاً: معاجم اللغة العربية والتراجم:**

1. أبو الفضل جمال الدين بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ج1، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ.

**رابعاً: كتب الفقه الإسلامي:**

1. أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت450هـ): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة دار التوفيقية، القاهرة، ط1، 1978م.
2. د. أحمد الزرقاء: شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط1، 1993م.
3. د. أحمد فراج حسني، والدكتور/عبد الودود السريني: النظريات العامة في الفقه الإسلامي وتاريخه، دار النهضة، بيروت، ط1، 1992م.
4. د. سميحة ناصر خليف: الخلفاء الراشدون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2018م.
5. سيف الدين الآمدي: الأحكام في أصول الأحكام، ج3، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986م.
6. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ): شرح تنقيح الفصول، تحقيق ناجي سويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ- 2011م.
7. عبد الحميد أبو سليمان: السنة النبوية ومنهجها في بناء المعرفة والحضارة، مؤسسة آل البيت، عمّان، ط1، 1989م.

8. د. عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط2، 1993م.

9. د. عبد المجيد النجار: فقه التدين فهماً وتنزيلاً، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلة الأمة، سلسلة تصدر كل شهرين، قطر، ط1، 1989م.

10. علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي(ت 450هـ): الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار التوفيقية، القاهرة، ط1، 1978م.

11. الشيخ/ علي عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1988م.

12. القاضي/ عياض بن موسى اليحصبي المالكي (ت 544هـ): ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1، دار القلم، بيروت، ط1، 1413هـ.

13. الشيخ/ محمد الخضري بك: تاريخ التشريع الإسلامي، تحقيق: خالد العطار، دار الأرقم، بيروت، ط1، 2008م.

14. د. محمد الزحيلي: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، دار الفكر، دمشق، ط1، 1981م.

15. القاضي/ محمد بن علي الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مكتبة القرآن، القاهرة، ط1، 1984م.

16. القاضي/ محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير، ج3، دار بن كثير، بيروت، ط1، 1414هـ.

17. د. محمد علي السايس: تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العلمية، بيروت، ط6، 2015م.

18. د. محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي في محور النص والاجتهاد، دار الشروق، القاهرة، ط2، 2009م.

19. د. محمد مصطفى أمبابي: الجديد في تاريخ الفقه الإسلامي، دار المنار القاهرة، ط1، 1986م.

20. د.محمد هشام الأيوبي: الاجتهاد ومقتضيات العصر، دار الفكر الإسلامي، ط6، 1986م.

**خامساً: الكتب العامة والمتخصصة:**

1. د. راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م.

2. عادل عبد الجبار: الإرهاب في ميزان الإسلام، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2005م.

3. د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان: منهج البحث في الفقه الإسلامي، المكتبة المكية، الرياض، ط1، 1416هـ - 1996م.

4. د. علي حسن الشرفي: الجرائم الخطرة على الأمن العام، منشورات المعهد العالي لضباط الشرطة، صنعاء.

5. د. عمر صالح يوسف بن عمر: ظاهرة التطرف في الدعوة في العصر الحاضر، ج2، بحث نشر ضمن كتاب وقائع مقتضيات الدعوة في ضوء المعطيات المعاصرة، الشارقة، 1422هـ-2001م.

6. د. فاروق يوسف أحمد: مناهج البحث العلمي، مكتبة عين شمس، القاهرة، ط1، 1978م.

7. د. محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، مجلة المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 1991م.

8. د. هيثم الكيلاني: الإرهاب يؤسس دولة، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1997م.

**سادساً: البحوث العلمية:**

1. هاشم الزهراني: الإرهاب الدولي، مراحله- مخاطرة، بحث مقدم للحلقة العلمية حول مكافحة الإرهاب، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 2012م.

**سابعاً: التشريعات اليمنية:**

1. دستور الجمهورية اليمنية الصادر في 22 مايو لسنة 1990م، المعدل سنة 2002م.

2. القانون رقم (25) لسنة 1990م بشأن الصحافة والمطبوعات، وزارة الشؤون القانونية، الجمهورية اليمنية، الجريدة الرسمية، الطبعة الثانية، نوفمبر 2012م.

3. القانون رقم (12) لسنة 1994م بشأن الجرائم والعقوبات اليمني، وزارة الشئون القانونية، الجريدة الرسمية، الطبعة الثانية، نوفمبر 2005م، صنعاء، الجمهورية اليمنية.

4. القانون رقم (24) لسنة 1998م بشأن جرائم الاختطاف والتقطع، الجريدة الرسمية، العدد (15) لسنة 1998م، وزارة الشئون القانونية، صنعاء، الجمهورية اليمنية.

**ثامنًا: مواقع شبكة الإنترنت:**

-1 Http: Islamport. Com/w/am/Web/2012/7.hem

-2 Httb: ar. Wikipedia.crg/wiki