الفقه السياسي الإسلامي:
من فقه الطاعة والخضوع إلى فقه الثورة والخروج

د. مجدي عزالدين حسن(*)

مقدمة

في اللغة العربية، كلمة (الفقه) تعني الفهم العميق، ومطلق الفهم، وفهم غرض المتكلم من كلامه. وجولة سريعة في القواميس والمعاجم اللغوية العربية تجعلنا نلاحظ الرابط المعنوي ما بين الفقه والفهم: ففي الصحاح: الفقه الفهم، وفي القاموس المحيط: الفقه العلم بالشيء والفهم له، وفي المصباح المنير: الفقه فهم الشيء. وقد وردت كلمة الفقه كثيرًا في القرآن الكريم(١) أما الاصطلاح الشرعي لها: معرفة الأحكام الشرعية العملية- التي تتعلق بأفعال العباد- المستنبطة من أدلة التشريع الإسلامي التي أصلها الكتاب والسنة.

نحن نصدر في فهمنا للفقه الإسلامي من منظور يرى فيه اجتهادًا بشريًا- ليس إلا- في إدراك الأحكام المنزلة، وفي وصل تلك الأحكام بأحوال المسلمين في كل عصر من العصور، وعلى ذلك فإن (فقه) الفقيه هو في محصلة التحليل النهائي ليس سوى (فهم) بشري وفقه إنساني يحتمل القبول والرفض، الصواب والخطأ، الحذف والإضافة، التعديل والتحوير، التبديل والتغيير، بكلمة واحدة يحتمل النقد. وهو المعنى عينه الذي يؤكده مفكر إسلامي معاصر

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة النيلين - الخرطوم/ جوال: ٠٠٢٤٩٩١١٨٧٠٢٠٣/ بريد إلكتروني: izeldinn@yahoo.com.

(١) منها مثلًا: قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الإسراء: ٤٦]، ونصيحة شعيب عليه السلام لقومه الذين يغشون في الموازين، وردهم عليه: ﴿ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود: ٩١]: أي لا نفهم ما تقول، وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام: ٦٥].

بقوله: «الفقه هو كسب المسلمين في فهم الإسلام وتطبيقه وتنزيله في كل واقع معين، ولا حظ له من الخلود، لا سيما أن أطر الحياة وظروفها قد تبدلت بابتلاءات التاريخ»[1] وعلى ذلك، فإن مدونة الفقه السياسي الإسلامي ما هي إلا تعبير عن (فهم) فقهاء المسلمين في مرحلة تاريخية ما للنص الديني الإسلامي، ومحاولة تنزيل هذا الفهم وتطبيقه على واقع المسلمين، مستنبطين بذلك لمجموعة من الأحكام الشرعية التي تتناول أحكام سياسية متعلقة بالحكم وإدارة الدولة. وعلى ذلك بوسعنا النظر إلى الفقه السياسي الإسلامي بوصفه منظومة من الأحكام والمبادئ التي على أساسها يقوم البناء النظري لنظام الحكم في الإسلام.

موضوع هذه الورقة البحثية يتعلق في الأساس بفقه (الفقه السياسي الإسلامي) أي بـ(فهم) الطريقة التي يفكر بها العقل الفقهي السياسي الإسلامي وتحديدًا فيما يختص بموضوعة (الثورة). وطرح التساؤل بصدد صيغة التفكير هذه: وإلى أي مدى قد أسهمت فعليًا ـ سلبًا أو إيجابًا ـ في الثوران العربي المعاصر؟ سواء من خلال إضفاء الشرعية الدينية عليه أو خلعها منه. وهل ثمة أي دور مارسه فقهاء اليوم ـ سلبًا كان أو إيجابًا ـ في ظل الثورات العربية المعاصرة؟ وما هو موقف الفقه السياسي الإسلامي اتجاه مستقبل البلدان التي ما زالت تحت هيمنة الأنظمة الشمولية؟ واتجاه تطلعات الشعوب العربية إلى الحريات وحقوق الإنسان؟ أم أن التراث الذي خلفه لنا الفقه السياسي الإسلامي لا يدعم إلا إيديولوجيا التراجع والتضييق على الحريات؟ وما الموقف من التطورات الجديدة في الوطن العربي وهل يدعم الفقه التغيير والحراك الثوري؟ وما هي الرؤى الفاعلة التي يمكن أن يمدنا بها الفقه السياسي الإسلامي فيما يخص الحراك الثوري في البلدان العربية؟ هل استطاع الفقه السياسي الإسلامي طوال تاريخه الطويل أن ينتج لنا أو يساعد في بلورة خطاب سياسي حديث في المسألة السياسية بعامة ونقد الاستبداد السياسي بخاصة؟ أم أنه لم يراوح مكانه القديم؟ وأخيرًا: هل نلمس حاجة ضرورية للتجديد في الطرح والمعالجة والرؤية؟ هل يجب القطع مع ما كُتب سابقًا؟ هل ثمة مساهمة أنجزها الفقه السياسي الإسلامي في الماضي يمكن

(١) حسن الترابي، في الفقه السياسي مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص٨٥.

استلهامها وعدها تراثًا لنا في مواصلة الاجتهاد في قضايا الثورة والديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان؟

بادئ ذي بدء، قدم الفقه السياسي الإسلامي خلال مسيرته التاريخية مجموعة من المبادئ والمعايير التي أسهمت في تشكيل الثقافة السياسية للمجتمعات العربية عبر التاريخ، والتي شيدت بناءًا على هذه المبادئ تصوراتها ومعتقداتها وقيمها فيما يتعلق بالحياة السياسية العربية، وبظاهرة السلطة وبالنظام السياسي وبالصيغة التنظيمية للعلاقة التي تجمع بين الحاكم والمحكومين وبالكيفية التي (يفسر) بها المحكومين الدور المنوط بالحاكم القيام به..الخ. وهو الأمر الذي يعني أن الفقه السياسي الإسلامي يمثل أحد أهم محددات النظرة العربية الإسلامية والتي بموجبه تتحدد طرائق تفكيرها وآليات عملها ومنهجيات تناولها لكثير من القضايا المتصلة بواقع العملية السياسية في العالم العربي الإسلامي.

تأسيسًا على ما سبق، تهدف هذه الورقة البحثية إلى تفحص تلك المبادئ والمعايير التي قدمها لنا (فقه السياسة الشرعية) وطوّر على أساسها العقل الفقهي السياسي الإسلامي مقولاته ومفاهيمه ورؤاه، ومعرفة إلى أي مدى يمكن أن يُسهم الفقه السياسي الإسلامي سلبًا أو إيجابًا في دعم الانتفاضات الجماهيرية والثورات الشعبية وفي دعم الجهود الرامية إلى محاربة الظلم والطغيان واستبداد الأنظمة العربية الحاكمة. إن اهتمامنا في هذه الورقة البحثية إنما هو موجه بالدرجة الأولى إلى إبراز المعوقات على صعيد طرائق تفكيرنا المكتسبة ـ وتحديدًا بواسطة العقل الفقهي الإسلامي ـ والتي تحول دون إنجاز التحول الثوري المنشود نحو الديمقراطية. فمن دون تجاوز هذه المعوقات لن يكون بمقدور الفقه السياسي الإسلامي التجذير للثورة فكرًا وممارسةً.

المطلب البحثي أعلاه، مواجه بعقبة منهجية تتمثل من وجهة نظرنا في أنه ليس من المقدور وليس من الاستطاعة بمكان الإدعاء والتحدث عن منتوج فقهي إسلامي واحد وموحد فيما يختص بالمسألة السياسية وتحديدًا الموقف من الثورة، وبدلًا من التجانس والتشابه نُواجه بالتباين والاختلاف. وفي سبيل تجاوز هذه العقبة، لم تركز الورقة البحثية إلا على المنتوج الفقهي السني فيما يختص بموضوعة الثورة، واهتمت بالأساس بتفحص

طرائق النظر الفقهية عند أهل السنة والجماعة والتي أُستخدمت في بلورة منتوج فقهي فيما يختص بمسألتنا السياسية. وبالتالي مدار اهتمام البحث هنا ليس بالمضمون الأيديولوجي للفقه السياسي الإسلامي وإنما بالأحرى بطرق الإنتاج وطرائق التفكير التي تم توظيفها ـ من قبل المؤسسة الفقهية الإسلامية السنية على مرّ التاريخ ـ في عملية إنتاج تلك المضامين الأيديولوجية والانسقة الفقهية. الأمر الذي يعكس لنا بالدرجة الأولى طرائق النظر الفقهية وما يعتريها من تغيير، ويمكن التعبير عن هذا الهم المنهجي بالسؤال التالي: هل غير الفقه السياسي الإسلامي من أدوات فهمه وطرائق تفكيره وأساليب تأويله في عملية تعاطيه سواء أكان مع النص الديني الإسلامي أو مع واقع المسلمين وما يستجد فيه من قضايا ومشكلات؟ أم ما زالت عقلية (فقه السياسة الشرعية) القديمة بنفس أدواتها ومفاهيمها ورؤاها تسيطر على هذا الحقل المعرفي رغم تقادم العصور؟

أولاً: فقه الطاعة والخضوع

قديمًا مثل مذهب أهل السنة والجماعة التيار المحافظ الموالي والمعبر عن أشواق السلطة ومصالحها، وهو بذلك يكون التيار الرسمي للدولة المسلمة آنذاك، وتتكون قاعدته العريضة من جماهير المسلمين الذين كانوا يوالون الحكام رهبة أو رغبة، خوفًا أو طمعًا. ومن المعلوم أن (السياسة الشرعية) لم تكن في نظر القدماء علمًا مستقلًا بذاته وإنما كانت مبحث من مباحث علم الفقه الإسلامي. وقد مثل فقه السياسة الشرعية في العصر الوسيط لحظة التأسيس الأولى للفقه السياسي الإسلامي، وقد تناول فقه السياسية الشرعية جملة من القضايا والمشكلات، مثل: وجوب تنصيب الإمام، والاختلاف في وجوب الإمامة: هل تجب بالعقل أم بالشرع؟ شروط الإمامة: ما هي الشروط التي يجب توفرها في الإمام؟ شرط القرشية: الخلاف الفقهي حول نسب الحاكم وهل يكون بالضرورة قرشيًا أم أنه الأكفأ بغض النظر عن نسبه. أسلوب اختيار الحاكم، وواجباته وحقوقه، الشورى: الخلاف حول كنه الشورى، وهل هي معلمة أم ملزمة للحاكم؟ هل يجوز للرعية (المسلمين) أن تنزع البيعة من الحاكم أو تعزله؟ متى وكيف يكون عزل الحاكم؟ وكيفية محاسبتهم للحاكم؟ مسألة البيعة: الاختلاف حول هل تكون البيعة من أهل الحل والعقد ـ نيابة عن جميع

المسلمين ـ لمن يرونه صالحًا للإمامة؟ أم تكون من عامة المسلمين مباشرةً؟ وهل يشترط رضا أهل الحل والعقد عند استخلاف الإمام لغيره من بعده؟.. إلخ.

والقراءة الفاحصة للقضايا والمشكلات التي أهتم الفقه السياسي الإسلامي بمعالجتها طوال تاريخه الطويل، تبين أن النفس الغالب على الثقافية الفقهية الإسلامية عبر الحقب التاريخية المختلفة هو التشريع للدولة السلطانية وللملك القهري. وعلى ذلك فقد جعل الفقه السياسي الإسلامي بؤرة اهتمامه وتركيزه منصبة على التقنين والتشريع لسلطة الخليفة وفي المقابل عمل على إهمال الدور الحيوي المنوط بالأمة في عملية تدبير شؤونها بما فيه حقها في اختيار من يحكمها وحقها في عزله والخروج عليه إن أرادت ذلك.

وإذا نظرنا إلى فقه السياسة الشرعية من خلال ثنائية (السلطان/ الأمة) نجده قد أعطى الأولوية والأهمية للطرف الأول(السلطان) بينما تم تهميش الطرف الثاني(الأمة) وتغييبه لصالح توطيد دعائم سلطة الأول. وفي ظل سلطة الملك القهري المستبد كان لا بد من سيادة الفقه السلطاني الذي يصبغ الشرعية الدينية لحكام لا شرعيين اغتصبوا حق السيادة من الأمة قهرًا وقوة، ليصبح اللا شرعي شرعيًا، وكان لا بد من فقه يوجب على الأمة طاعة حكامها ويضمن خضوعها لحكمهم الجبري والصبر على جورهم وظلمهم وفسقهم! باختصار كان لابد من فقه (الطاعة والخضوع) الذي يضمن لهم إحكام سيطرتهم على الأمة وبالتالي استمرارية ملكهم وحكمهم. ويقوم فقه الطاعة والخضوع على مجموعة من المبادئ الأساسية التي تشكل الأساس النظري الراسخ الذي على أساسه تشيّدت المضامين والأنسقة الفقهية السنية المتعددة، وهي وإن تباينت على مستوى التخريج النهائي لأفكارها إلا أنها انطلقت من ذات المبادئ والأسس والتي جملناها في سبعة مبادئ رئيسية.

١- مبدأ طاعة ولي الأمر:

يعتبر مبدأ السمع والطاعة لولاة الأمر من المسلمين من الأصول المجمع على وجوبها عند أهل السنة والجماعة، حتى وإن جاروا وفسقوا وظلموا وفجروا. ويستدلون على وجوب الطاعة لأولي الأمر بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩] وعند الإمام النووي «المراد بأولى الأمر من أوجب الله طاعته من الولاة والأمراء، هذا قول جماهير السلف والخلف من المفسرين والفقهاء وغيرهم»[١] وعند ابن تيمية: «أولوا الأمر صنفان الأمراء والعلماء»[٢] أي الفقهاء.

ويستدل أهل السنة والجماعة على وجوب هذا المبدأ بمجموعة من أحاديث الرسول ﷺ منها: ما رواه البخاري: حدثنا مسدد حدثنا يحيي بن سعيد عن عبيد الله حدثني نافع عن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[٣] وفي الحديث الذي رواه مسلم: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس» قال حذيفة: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: «تسمع وتطيع وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع»[٤]

وأورد البخاري في صحيحه حديث أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: «من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني»[٥] ويورد أيضًا في باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية: عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[٦]

وعن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «السمعُ والطاعةُ على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يُؤمر بمعصيةٍ فإذا أُمر بمعصيةٍ فلا سمع ولا طاعة»[٧]

---

(١) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء ١٢، المطبعة المصرية، ص٢٢٣.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة، د.ت، ص٢٢٨.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم (٦٧٢٥).

(٤) صحيح مسلم، باب: يُصبر على أذاهم وتؤدى حقوقهم، رقم (١٨٤٧).

(٥) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، المجلد الثالث، مكتبة مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] رقم:٧١٣٧/٩٣.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: ٧١٤٢/٩٣.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: ٧١٤٤/٩٣.

وفي الأحكام السلطانية للماوردي: « فرض الله علينا طاعة أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتآمرون علينا. وروى هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببره، ويليكم الفاجر بفجوره، فأسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم»[١] ويصل هذا المبدأ إلى أقصى مدى يمكن أن يبلغه مع الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) الذي رأى «إن الطاعة المشروطة في حق الخلق لقيام شوكة الإمام لا تزيد على الطاعة المشروطة على الأرقاء والعبيد في حق ساداتهم، ولا على الطاعة المفروضة على المكلفين لله ورسوله ... وما من شخص يقدر مخالفته في أمر من الأمور إلا وهو بعينه إذا انتهى إلى العتبة الشريفة[٢]، صفع على الأرض خاضعًا وعفّر خده في التراب متواضعًا، ووقف وقوف أذل العبيد على بابه، وانتهض ماثلًا على رجليه عند سماع خطابه، ...، فأية طاعة في عالم الله تزيد عن هذه الطاعة! وأية شوكة في الدنيا تقابل هذه الشوكة!»[٣]

٢- القرشية كشرط من شروط الإمامة:

رأت المؤسسة الفقهية السنية أن خليفة المسلمين يجب أن يكون من قبيلة قريش، وقد تحدث الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية عن شروط الإمامة، وكان شرط القرشية هو الشرط السابع الذي أورده، بقوله: «النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه... لأن أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبي ﷺ: «الأئمة من قريش». فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا (منا أمير ومنكم أمير) تسليما لروايته وتصديقا لخبره ورضوا بقوله: (نحن الأمراء وأنتم الوزراء)... وليس مع هذا النص المسلم به شبهة لمنازع فيه ولا قول لمخالف له»[٤]

---

(١) علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الكتب العلمية، ص٦.

(٢) يقصد الخليفة العباسي أحمد المستظهر بالله.

(٣) أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، راجعه: محمد علي القطب، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠١م، ص١٦٤.

(٤) علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر سابق الذكر، ص٧.

وأورد البخاري في صحيحه: كان محمد بن جبير بن مُطعم يُحدّثُ أنه بلغ معاوية وهو عنده في وفدٍ من قريش أن عبد الله بن عمرو يُحدّثُ أنه سيكون ملك من قحطان فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالًا منكم يُحدّثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثرُ عن رسول الله ﷺ وأولئك جُهّالكم فإياكم والأماني التي تُضلُّ أهلها فإني سمعتُ رسول الله ﷺ يقولُ: «إنّ هذا الأمر في قريشٍ لا يُعاديهم أحد إلا كبّهُ اللهُ في النار على وجهه ما أقاموا الدين»[١] وأيضًا، يأتي في ذات السياق حديث ابن عمر عن رسول الله ﷺ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان»[٢]

ويعلق فرج فودة على شرط القرشية، بقوله: « نصطدم بشرط غريب، تذكره كثير من كتب الفقه، وهو أن يكون (قرشيًا)، وقد تتعجب من أن ينادي البعض بهذا الشرط باسم الإسلام، الذي يتساوى الناس أمامه (كأسنان المشط)، والذي لا يعطي فضلًا لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وقد يتبادر إلى ذهنك خاطر غريب، وإن كان صحيحًا، يتمثل في أن هذا الشرط قد وضع لكي يبرر حكم الخلفاء الأمويين أو العباسيين، وكلهم قرشي»[٣]

في مقابل المؤسسة الفقهية السنية الموالية، نجد أن العقيدة السياسية للخوارج تساوي بين جميع المسلمين عربًا كانوا أم عجمًا، أحرار أم أرقاء، دون تمييز في الحقوق والواجبات. ويرون أن معيار التفاضل قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. وعلى أساس هذا المبدأ قرروا قاعدتهم الثورية في أصول الحكم: لكل مسلم الحق في الخلافة بغض النظر عن جنسه أو لونه، سواء أكان عربيًا أو غير عربي، حرًا أو عبدًا. وعلى ذلك فهم معارضون لفقهاء السنة الذين حصروا الخلافة في قبيلة قريش وحدها. «وقد أخذ عن معبد الجهني غيلان بن مروان الدمشقي فقال بالقدر خيره وشره: إنه من العبد، وقال في الإمامة: إنها تصلح في غير قريش، وإن كل من كان قائمًا بالكتاب والسنة كان مستحقًا لها، وإنها لا تثبت إلا بإجماع الأمة. وكانت نهاية أمره أن أخذه هشام بن عبد الملك بن مروان فأمر بقطع يديه ورجليه»[٤]

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، رقم: ٧١٣٩/٩٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الأمراء من قريش، رقم: ٧١٤٠/٩٣.

(٣) فرج فودة، الحقيقة الغائبة، ص١٧-١٨.

(٤) تاريخ الطبري: ٨/ ٢٨٥.

٢- الشورى ليست ملزمة للحاكم:

مبدأ الشورى في الإسلام كان ولا يزال موضع خلاف بين علماء وفقهاء المسلمين، ولا يزال الجدال دائرا حوله وخاصة في المسألة المتعلقة بإلزامية الشورى من عدمها، والتي يمكن التعبير عنها بالسؤال: هل الشورى ملزمة للحاكم؟ هذا السؤال يعبر عن واحدة من أهم القضايا المتعلقة بمبدأ الشورى في الإسلام وهي قضية إلى أي مدى يمكن أن تكون الشورى ملزمة للحاكم؟ هذا التساؤل بدوره يتفرع إلى سؤالين: فمن جهة أولى: هل يجب على الحاكم أن يستشير؟ ومن جهة ثانية: إذا استشار الحاكم، فهل هو ملزم بالأخذ بما تُفضي إليه الشورى من نتائج أم أن الأمر يرجع إلى تقديره وتدبيره وإلى رأيه وإن كان مخالفًا لما أفضت إليه الشورى؟

هناك من الفقهاء من قال بأن الحاكم ملزم بأن يستشير ولكنه في نفس الوقت غير ملزم بإتباع ما تؤول إليه الشورى من نتائج! «وهو رأي الأغلبية التي تفرق بين كون الحاكم ملزمًا بأن يستشير، وبين كونه في نفس الوقت غير ملزم بإتباع رأيهم حتى إن اجتمعوا عليه جميعهم أو أغلبهم»[١] وفي ذات السياق، يقول الإمام النووي: «ينبغي للمتشاورين أن يقول كل منهم ما عنده، ثم صاحب الأمر يفعل ما ظهر له مصلحة»[٢] يقول القرطبي: «الشورى مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في ذلك الخلاف، وينظر أقربها قولًا إلى كتاب الله والسنة إن أمكنه. فإذا أرشده الله إلى ما شاء منه، عزم عليه وأنفذه متوكلًا عليه»[٣]

في المقابل، ذهب فريق من الفقهاء إلى القول بأن الحاكم ليس ملزمًا بأن يستشير من الأساس! وفي هذا الصدد يقول ابن تيمية: «وإذا استشارهم، فإن بيّن له بعضهم ما يجب إتباعُه من كتاب الله وسنة رسوله، أو إجماع المسلمين، فعليه إتباع ذلك»[٤] والمتفحص لقول ابن تيمية يلاحظ أن يُعطي الحاكم خيار أن لا يستشير أصلًا وهو ما نقرأه بكل وضوح في افتتاحية عبارته «وإذا استشارهم» فهذه الصيغة لا توجب الشورى كمبدأ

---

(١) فرج فودة، الحقيقة الغائبة، ص٢١.

(٢) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، الجزء الرابع، ص٦٧.

(٣) تفسير القرطبي، الجزء الرابع، ص٢٥٢.

(٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مصدر سابق الذكر، ص٢٢٧.

إلزامي على الحاكم أن يأخذ به في تدبيره لكل صغيرة وكبيرة من شئون المسلمين. فعبارة ابن تيمية السابقة تسكت عن تساؤل آخر: وإذا لم يستشرهم؟! بطريقة أخرى يمكن أن نفهم عبارة ابن تيمية على النحو التالي: الحاكم ليس ملزمًا بأن يستشير، ولكن إذا استشار، فعليه الإتباع. وهناك من يرى أن «القول بإلزامية الشورى يُذهب بمعنى الخلافة، ويسلب الإمام حقه الذي قرره الشارع له، وحديث رسول الله ﷺ يؤكد حق الخليفة ويوضحه، وهو أن الخليفة له السمع والطاعة على المرء المسلم في ما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية»[١]

٤- الثورة على الحاكم الجائر أساس كل شر وفتنة:

أجمع فقهاء أهل السنة والجماعة على أن الخروج على الحاكم الجائر والظالم حرام شرعًا، وذلك لأن هذا الخروج يترتب عليه فساد كبير وشر عظيم لما فيه من الفتن وإراقة الدماء. وهو أصل من أصول أهل السنة والجماعة. وعلى ذلك يرون حرمة الخروج على الحاكم الجائر ولا يجوزونها إلا في حالة واحدة وهي إذا صدر أو ظهر منه كفر بواح عليه من الله برهان! ولا يدخل في دائرة الكفر البواح: ارتكاب الكبائر باستثناء كبيرة الشرك، ولا يدخل ظلم الحاكم للرعية، ومصادرة حقوقها، واضطهادها، كل ذلك لا يُدخل في دائرة الكفر البواح، وبالتالي لا يجوز الخروج على الحاكم! وإن أخذ مالك وضرب ظهرك بالسياط! قال ابن القيم: «الإنكار على الملوك والخروج عليهم أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر»[٢] ويقول ابن تيمية: «نهى النبي ﷺ عن القتال في الفتنة وكان ذلك أصل من أصول السنة وهذا مذهب أهل السنة والحديث وأئمة المدينة من فقهائهم وغيرهم... ومن أصول هذا الموضع أن مجرد وجود البغي من إمام أو طائفة لا يوجب قتالهم بل لا يبيحه بل من الأصول التي دلت عليها النصوص أن الإمام الجائر الظالم، يؤمر الناس بالصبر على جوره وظلمه وبغيه ولا يقاتلونه كما أمر النبي ﷺ بذلك في غير حديث، فلم يأذن في دفع البغي مطلقاً بالقتال بل إذا كانت فيه فتنة نهي عن دفع البغي به وأمر بالصبر... فلهذا نهى النبي ﷺ عن قتال الأئمة إذا كان فيهم ظلم لأن قتالهم فيه فساد أعظم من فساد ظلمهم»[٣] ويقول أيضًا

(١) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، حديث رقم: (٧١٩٩).
(٢) أعلام الموقعين ٤/٣.
(٣) ابن تيمية، الاستقامة، ص٣٣.

في كتابه منهاج السنة: «ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج عن الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي، لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بدون قتال ولا فتنة. فلا يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولعله لا يكاد يُعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته»[1]

وعن عوف بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال ﷺ: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم» قالوا: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ فراه يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يدًا من طاعة»[2] وعلى ذلك فإن منطق مذهب أهل السنة والجماعة هنا يتمثل في أنه لا يجوز إزالة الضرر بضرر أكبر منه، ومن شروط تغيير المنكر ألا يؤدي إلى منكر أكبر منه. يترتب على هذا القول نتيجة فحواها أن الخروج على الحاكم الجائر فتنة، بمعنى آخر: الخروج على الحاكم الجائر بقصد إزالة فساده وظلمه لا يؤدي في الواقع إلا إلى فساد أعظم وشر أكبر، ولذلك وحتى نتقي الفتنة فيتوجب علينا الصبر. وتحمل جور الحاكم وظلمه أفضل من فتنة الخروج عليه، لأن قتاله فيه فساد أعظم من فساد ظلمه وجوره.

٥- القهر والاستيلاء طريق للإمامة:

استنبط الفقهاء من الطرائق التي بواسطتها تم اختيار الخلفاء الراشدين قواعد للكيفية التي يتم بها تنصيب الخليفة وهي: أن يتم اختيار الخليفة من أهل الحل والعقد (خلافة أبو بكر الصديق نموذجًا). أو أن يعهد الخليفة لمن يختاره للخلافة (خلافة عمر بن الخطاب نموذجًا). ولما تحولت الخلافة إلى ملك عضوض أجازت المؤسسة الفقهية السنية أن يعهد الخليفة لابنه من بعده أو أخيه، كما أجازوا أن يعهد لأكثر من واحد من أبنائه بعد ترتيب

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، الجزء الثالث، ص٣٩٠.
(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٥).

الخلافة بينهم. كذلك أجازوا الخلافة لمن ينالها بالقوة والغصب حتى ولو كان من ينالها فاجرًا لكيلا يبيت المسلمون بغير إمام! وبذلك يكون فقهاء أهل السنة والجماعة قد جعلوا ثبوت البيعة بالقوة والغلبة والقهر طريقًا ثالثًا بجانب تقلد الإمامة بطريق العهد وبطريق الاختيار. وفي ذات السياق، يقول الإمام النووي (ت٦٧٦هـ): «أما الطريق الثالث فهو القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام فتصدى للإمامة من جمع شرائطها من غير استخلاف ولا بيعة، وقهر الناس بشوكته وجنوده، انعقدت خلافته، لينتظم شمل المسلمين، فإن لم يكن جامعًا للشرائط بأن كان فاسقًا أو جاهلًا، فوجهان: أصحهما انعقادها لما ذكرناه وإن كان عاصيًا بفعله»[١] وقد جاء في فتح الباري لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ): «أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه، لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء»[٢]

ويعلق باحث إسلامي معاصر بقوله: «إن الاستبداد والاستيلاء على حق الأمة بالقوة ـ وإن كان يحقق مصلحة آنية ـ إلا أنه يفضي إلى ضعف الأمة مستقبلًا وتدمير قوتها وتمزيق وحدتها، كما هو شأن الاستبداد في جميع الإعصار والأمصار، وأن ما يخشى من افتراق المسلمين بالشورى خير من وحدتهم بالاستبداد على المدى البعيد، وهذا ما تحقق اليوم»[٣] ومن الواضح أن المؤسسة الفقهية السنية الرسمية تُفهم وظيفتها تاريخيًا في إضفاء الصبغة الشرعية لما يحدث على أرض الواقع بقوة السلطان وذلك من خلال العمل على تطويع النصوص وتأويلها حتى تتفق مع طبيعة السلطة الحاكمة.

٦- مبدأ الصبر على جور الأئمة وعدم الخروج عليهم:

لا يجوّز مذهب أهل السنة والجماعة الخروج على الحاكم، ويعتبرون أن الصبر على جوره أصل من أصولهم. وفي هذا الصدد، يقول الإمام الطحاوي: «ولا نرى الخروج على

---

(١) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين ٤٦/١٠.

(٢) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، ١٩٨٦م، (١٣/٧).

(٣) حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان: دراسة موضوعية للخطاب السياسي الشرعي ومراحله التاريخية، ٢٠٠٣م، ص١٣٠.

أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم ولا ننزع يدًا من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»[١] ونقل الإمام النووي الإجماع على عدم الخروج على الإمام الجائر بقوله: «وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث على ما ذكرته، وأجمع أهل السنة إنه لا ينعزل السلطان بالفسق»[٢]

وجاء في السنة النبوية: عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ: «من رأى من أميره شيئًا فكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارقُ الجماعة شبرًا فيموت إلا مات ميتة جاهلية»[٣]

وعن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «ستكون أثرة وأمور تنكرونها» قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: « تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم»[٤].

وعن أسيد بن حضير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»[٥]، الأحاديث توجه إلى الصبر على مفسدة أمراء الجور، وترك قتالهم لما يترتب عليه من الفتنة الكبيرة والشر المستطير، قال ابن تيمية: «فأمر ـ مع ذكره لظلمهم ـ بالصبر وإعطاء حقوقهم وطلب المظلوم حقه من الله، ولم يأذن للمظلوم المبغي عليه بقتال الباغي في مثل هذه الصور التي يكون القتال فيها فتنة، ... فقتال ولاة الأمور إن فيه فتنة وشرًا أعظم من ظلمهم، فالمشروع فيه الصبر»[٦]

ويقول ابن تيمية عن الفتنة ما يلي: «ولا تقع فتنة إلا من ترك ما أمر الله به، فإنه سبحانه أمر بالحق وأمر بالصبر، فالفتنة إما من ترك الحق وإما من ترك الصبر. فالمظلوم المحق الذي لا يقصر في علمه يؤمر بالصبر فإذا لم يصبر ترك المأمور»[٧]

---

(١) علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية، مؤسسة الرسالة، الجزء الثاني، ص٥٤٠.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، (١٢/٢٢٩).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: ٧١٤٣/٩٣ ص٣٧٨.

(٤) أخرجه البخاري (٣٦٠٣)، ومسلم (١٨٤٣).

(٥) أخرجه البخاري (٣٧٩٢)، ومسلم (١٨٤٥).

(٦) ابن تيمية، الاستقامة، (١/٣٥-٣٦).

(٧) ابن تيمية، الاستقامة.

يقول باحث إسلامي معاصر: « في الخروج على الظالم مصلحةُ عزله وتوليةُ العدلِ، وإشاعة الصلاح، وإزالة الفساد، إلا أنه لما يؤول إليه ويفضي من استباحة دماء أهل الإسلام، وحصول الفتن في مجتمعات المسلمين، وغير ذلك من أسباب ـ أمر النبي ﷺ بالصبر على جور الأئمة، وعدم منابذتهم أو الخروج عليهم»[١]

وأخرج ابن ماجه والحاكم وصححه والبزار من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم من عباده، فإن عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر، وإن جار أو حاف أو ظلم، كان عليه الوزر وعلى الرعية الصبر»[٢]

٧- مبدأ الدعاء للإمام الجائر بالصلاح ومناصحته:

يؤكد أبو الحسن الأشعري على هذا المبدأ بوصفه أصل من أصول أهل السنة والجماعة الذين «يرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، وألا يخرجوا عليهم بالسيف، وألا يقاتلوا في الفتنة»[٣]

ويورد ابن تيمية في معرض حديثه عن ضرورة الإمارة: «ولهذا روي (إن السلطان ظل الله في الأرض)، ويقال: (ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان) والتجربة تبين ذلك، فإن الوقت والمكان الذي يعدم فيه السلطان بموت أو قتل، ولم يقم غيره، أو تجرى فيه فتنة بين طائفتين، أو يخرج أهله عن حكم سلطان، يجري فيه من الفساد في الدين والدنيا، ويفقد فيه من مصالح الدين والدنيا ما لا يعلمه إلا الله. ولهذا كان السلف ـ كالفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وسهل بن عبد الله التستري وغيرهم ـ يُعظِّمون قدر نعمة الله به، ويرون الدعاء له ومناصحته من أعظم ما يتقربون به إلى الله تعالى، مع عدم الطمع في ماله ورئاسته، ولا لخشية منه، ولا لمعاونته على الإثم والعدوان»[٤] وقد قال رسول

(١) محمد يسري إبراهيم، المشاركات السياسية المعاصرة في ضوء السياسة الشرعية، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط١، ٢٠١١م، ص٦٢.

(٢) رواه البزار في مجمع الزوائد (١٩٦/٥).

(٣) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الجزء الأول، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٠م، ص٣٢٣.

(٤) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مصدر سابق الذكر، ص٢٣٣.

الله ﷺ: «إن الله يرضى لكم ثلاثًا: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه أمركم»[١] وقال: «ثلاث لا يغلُّ عليهن قلبُ مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم جماعة المسلمين، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[٢] وفي صحيح مسلم عنه أنه قال: «الدين النصيحة، الدين النصيحة، الدين النصيحة، قالوا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[٣] وقال الإمام أبو محمد البربهاري: «إذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فأعلم أنه صاحب هوى، وإذا رأيت رجلًا يدعو للسلطان بالصلاح فأعلم أنه صاحب سنة إنشاء الله»[٤] وبذلك يصبح الدعاء للسلطان سمة دالة ومؤكدة على الانتماء لأهل السنة والجماعة، والعكس صحيح فكل من يدعو على السلطان فهو صاحب هوى!

ثانيًا: فقه الثورة والخروج: من فقه الاستضعاف إلى فقه الاستنهاض

هل ثمة فقه للثورة في مقابل فقه السلطة؟ وبالتالي فقهاء الثورة في مقابل فقهاء السلطان؟ فقه الخروج في مقابل فقه الطاعة؟ ما المصادر التقليدية التي تستمد الثورة منها مشروعيتها في الفقه السياسي الإسلامي؟ وهل فرض المد الثوري العربي الآن التغيير في تلك المصادر؟ ما الأسس الشرعية التي يُبنى عليها الخروج على الحاكم؟ وهل هناك حاكم لا يجوز الخروج عليه؟ متى تجب طاعة الحاكم؟ ومتى تخلع هذه الطاعة؟ ما الموقف من أولي الأمر إذا جاروا: الطاعة لهم أم الخروج عليهم؟ ألا يجب أن يدخل مفهوم طلب الحرية في مفهوم الجهاد؟ الثورة هل هي (فتنة) كما يروج إلى ذلك فقه السلطان؟

١- نقد الفقه السلطاني: تغييب المضمون التحرري للدين لصالح فقه الطاعة والخضوع:

استمد حكام المسلمين على مر التاريخ الإسلامي شرعيتهم من الفقه الذي صاغه فقهاء

---

(١) رواه مسلم، رقم (١٧١٥).

(٢) أخرجه أحمد: رقم (٢١٥٩٠)، وأبو داود: رقم (٣٦٦٠)، والترمذي رقم (٢٦٥٦)، وابن ماجه رقم (٢٣٠)، وغيرهم.

(٣) صحيح مسلم: رقم (٥٥).

(٤) البربهاري، شرح السنة، ص١٠٧.

السلطان، حيث وظف الفقه السلطاني الدين الإسلامي توظيفًا سياسيًا كانت غايته العليا إضفاء الشرعية على سلطة الحاكم الجائر والظالم. هنا الفقه في خدمة السلطان، الدين في خدمة السياسة: وخير دليل على ما ذهبنا إليه كتاب الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ): (فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية)، الذي يقول في مقدمته ما نصه: «أما بعد فإني لم أزل مدة المقام بمدينة السلام متشوقًا إلى أن (أخدم) المواقف المقدسة النبوية الأمامية المستظهرية(*) ضاعف الله جلالها ومد على طبقات الخلق ظلالها بتصنيف كتاب في علم الدين (أقضي) به شكر النعمة و(أقيم) به رسم الخدمة و(اجتني) بما أتعاطاه من الكلفة ثمار القبول والزلفة. لكني جنحت إلى التواني للتحري في تعيين العلم الذي أقصده بالتصنيف وتخصيص الفن الذي يقع موقع الرضا من الرأي النبوي الشريف، فكانت هذه الحيرة تغبر في وجه المراد وتمنع القريحة عن الإذعان والانقياد حتى (خرجت) الأوامر الشريفة المقدسة النبوية المستظهرية (بالإشارة) إلى (الخادم) في تصنيف كتاب في الرد على الباطنية مشتمل على الكشف عن بدعهم وضلالاتهم وفنون مكرهم واحتيالهم ووجه استدراجهم عوام الخلق وجهالهم وإيضاح غوائلهم في تلبيسهم وخداعهم وانسلالهم عن ربقة الإسلام وانسلاخهم وانخلاعهم وإبراز فضائحهم وقبائحهم بما يفضي إلى هتك أستارهم وكشف أغوارهم»(١)

ولو تمعنت في مقدمة كتاب الغزالي هذه ـ وخاصة ما قمنا بوضعه بين قوسين وما أبرزناه بتسويد خطه ـ لظهر لك بشكل واضح وجلي لا لبس فيه ولا غموض تبعية ما هو فقهي لما هو سياسوي، وبالتالي تبيان الكيفية التي تم بها تسخير الفقه في خدمة أغراض السلطان، وعلى ذلك يصبح الفقه مجرد (تابع وخادم) يدور في فلك السياسة والسلطان، فالهم (الأيديولوجي) للغزالي من كتابه هذا إنما نستشفه ونفهمه في الجهود الجبارة التي بذلها الإمام الغزالي في سعيه لإضفاء الشرعية على الخليفة العباسي آنذاك، وهو الهدف الذي يكون أوضح ما يكون في الباب التاسع من كتابه والذي جعل عنوانه: «في إقامة البرهان الفقهي الشرعي على أن الإمام الحق في عصرنا هذا هو الإمام المستظهر بالله حرس الله ظلاله»(٢)

(*) المقصود الخليفة العباسي أحمد المستظهر بالله (ت ٥١٢هـ).

(١) أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنية، مصدر سابق الذكر، ص١٢-١٣.

(٢) نفس المصدر السابق، ص١٥.

وفي ظني أن هذا الباب هو الغرض الأساسي والهدف المنشود من تأليف هذا الكتاب، وهو ما يؤكده الغزالي نفسه ـ في الباب الأول الذي أعرب فيه عن منهجه الذي استنهجه في هذا الكتاب ـ بقوله: «ثم نختم الكتاب بما هو السر واللباب، وهو إقامة البراهين الشرعية على صحة الإمامة للمواقف القدسية النبوية المستظهرية، بموجب الأدلة العقلية والفقهية، على ما أفصح في مضمونه ترجمة الأبواب»[١] ويؤكد نفس المعنى في فاتحة الباب التاسع بقوله: «والمقصود من هذا الباب: بيان إمامته على وفق الشرع، وأنه يجب على كافة علماء الدهر الفتوى، على البت والقطع، بوجوب طاعته على الخلق ونفوذ أقضيته بمنهج الحق، وصحة توليته للولاة وتقليده للقضاء، وبراءة ذمة المكلفين عند صرف حقوق الله تعالى إليه، وأنه خليفة الله على الخلق، وأن طاعته على كافة الخلق فرض»[٢] وفي سبيل تحقيق هذا الهدف (الأيديولوجي) كان لا بد من تسخير الفقه كأداة وتوظيفه في ضرب خصوم السلطان ومعارضيه ومن يدعون إلى الخروج عليه (الباطنية)، وهي المهمة التي أداءها الإمام الغزالي على أكمل وجه وأتم صورة في هذا الكتاب، حيث خصص الباب السابع في إبطال استدلالهم بالنص على نصب الإمام المعصوم. بل إن الإمام الغزالي يذهب أبعد من ذلك بتكفيرهم والفتوى بسفك دمهم، وهو ما نقرأه بشكل لا لبس فيه من عنوان الباب الثامن «في مقتضى فتوى الشرع في حقهم من التكفير والتخطئة وسفك الدم»[٣]

وما هو جدير بالملاحظة إنما يتمثل في التناقض الذي وقع فيه الغزالي: ففي الوقت الذي يسعى فيه الغزالي إلى تبيان فساد معتقد الروافض والباطنية (المعارضة السياسية للخلافة العباسية آنذاك) عن الإمامة المتمثل في قولهم «أن الإمام يساوي النبي في العصمة والإطلاع على حقائق الحق في كل الأمور، إلا أنه لا ينزل عليه الوحي، وإنما يتلقى ذلك من النبي فإنه خليفته وبإزاء منزلته»[٤] نقول أنه في نفس الوقت الذي يبين فيه الغزالي فساد معتقد معارضي السلطان وقولهم بعصمة أئمتهم، نجده يصدر من نفس المنظور الذي ينتقده، صابغًا على الخليفة العباسي نفس العصمة التي ينتقدها في مذهب الخصوم، حيث يصفه

(١) نفس المصدر السابق، ص١٩.
(٢) نفس المصدر السابق، ص١٥٣.
(٣) نفس المصدر السابق، ص١٥.
(٤) نفس المصدر السابق، ص٤٧.

بـ«المواقف المقدسة النبوية الإمامية المستظهرية»، و«الرأي النبوي الشريف»، و«الأوامر الشريفة المقدسة النبوية»... إلخ.

هكذا نفهم الدور الخطير الذي لعبه الفقه الإسلامي السني الغزالي في توطيد دعائم أركان السلطة من خلال توظيف وتسخير الفقه كأداة فعالة في إضفاء الشرعية على السلطة الحاكمة والتنكيل بمعارضيها وتكفيرهم والفتوى بإحلال سفك دمهم، ففي ظل الفقه السلطاني يتحول المعارض السياسي والثائر المسلم إلى كافر يتوجب جهاده، وفي ذلك يقول الغزالي: «ولو نبغت نابغة في طرف من أطراف الأرض على معادة هذه الدولة الزاهرة - يقصد الدولة المستظهرية- لم يكن فيهم أحد إلا ويرى النضال دون حوزتها جهادًا في سبيل الله نازلًا منزلة جهاد الكفار»[١]

وفي أدبيات الفقه السلطاني نرى السلطان ندًا لله: خطب الخليفة المنصور العباسي في الناس فقال: «أيها الناس، إنما أنا سلطان الله في أرضه، أسوسكم بتوفيقه ورشده، وخازنه على ماله، أقسمه بإرادته وأعطيه بإذنه، وقد جعلني عليه قفلًا إن شاء فتحني وإن شاء أغلقني»[٢] ويورد ابن تيمية في معرض حديثه عن ضرورة الإمارة: «ولهذا روي (إن السلطان ظل الله في الأرض)، ويقال: (ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان)[٣] وكما يجب طاعة الله كذلك يجب طاعة السلاطين، وألا ننزع يدًا من طاعتهم. ولا يجب أن ندعو عليهم وإن جاروا علينا بل على العكس يجب أن ندعو لهم بالصلاح والمعافاة. وكما يجب الصبر على القدر الإلهي كذلك يجب الصبر على جور الأئمة، وكما يُحرم عصيان الله كذلك يُحرم الخروج على الحاكم. تجدر الإشارة هنا إلى أن مبدأ وجوب الطاعة للإمام إنما ينصرف إلى الإمام العادل الذي تم عقد البيعة له من عامة المسلمين عن رضا وطواعية. أما في حالة جوره على الرعية وظلمه لهم ولم يرعوي عن ظلمه ولم يرجع عنه وجب عزله ولو بشهر السلاح وإقامة الحروب. ويتساءل باحث إسلامي معاصر: «كيف بدأ الإسلام دينًا يدعو إلى تحرير الإنسان من العبودية والخضوع لغير الله عز وجل إلى دين يوجب على أتباعه

(١) نفس المصدر السابق، ص١٦٥.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/١٢٥.

(٣) ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، مصدر سابق الذكر، ص٢٣٣.

الخضوع للرؤساء والعلماء مهما انحرفوا وبدلوا، بدعوى طاعة أولي الأمر؟..... كيف ندعو شعوب العالم الحر ـ الذي تساوى فيه الحاكم والمحكوم حيث الشعب يحاسب رؤساءه، وينتقدهم علانية ويعزلهم بطرح الثقة بهم، ولا يستطيع الحاكم سجن أحد أو مصادرة حريته أو تعذيبه، إذ الحاكم وكيل عن المحكوم الذي يحق له عزله ـ إلى دين يدعو أتباعه اليوم إلى الخضوع للحاكم وعدم نقده علانية، وعدم التصدي لجوره، والصبر على ذلك مهما بلغ فساده وظلمه، إذ طاعته من طاعة الله ورسوله؟! كما يحرم على هذه الشعوب الحرة أن تقيم الأحزاب السياسية أو تتداول السلطة فيما بينها لو دخلت في الدين الجديد؟!»[1]

٢- موقف المسلمين الأوائل من الثورة:

يثبت أبو الحسن الأشعري الحقيقة التالية بقوله: «أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين ـ بعد نبيهم ﷺ ـ اختلافهم في الإمامة»[2] وهو الأمر الذي يثبت أن النبي ﷺ لم يُوصي بالخلافة لأحد من المسلمين من بعده، ولم يرشح أحدًا أو يعهد لأحد، وإنما ترك الأمر كله للمسلمين لكي يختاروا بكل رضا وطواعية ـ من بينهم من يرونه يصلح لولاية أمرهم. وهو الشيء الذي يجعلنا نستنبط المبدأ التالي: الأمة هي صاحبة الحق الأصيل في عقد البيعة للإمام. وبالتالي فإن واحدة من النتائج المترتبة على هذا المبدأ تتمثل في بطلان خلافة كل من يناها بالقوة والغصب، وبالتالي عدم ثبوت البيعة بالقوة والغلبة والقهر. وهو المبدأ الذي أستند عليه الإمام مالك بن أنس في فتواه لأهل المدينة حينما استفتوه في الخروج مع ذي النفس الزكية فأفتاهم مالك بالجواز، لأن بيعتهم لأبي جعفر المنصور كانت تحت الإكراه، ولا بيعة لمكره. فلما أفتاهم مال الناس مع محمد ذي النفس الزكية وبايعوه، وقاتلوا معه. وقد عُذب مالك لهذا السبب. وهو الأمر الذي يوضح بطلان خلافة من تصدى للإمامة واغتصبها بطريق القهر والقوة وقهر الناس بشوكته وجنوده، وإن كان جامعًا لشرائطها، ففي ذلك استيلاء على حق الأمة بالقوة. «لقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أن الإمامة إنما تكون بعقد البيعة بعد الشورى والرضا من الأمة، كما أجازوا الاستخلاف بشرط الشورى

(١) حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، مرجع سابق الذكر، ص٣.
(٢) أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، مصدر سابق الذكر، ص٣٩.

ورضا الأمة بمن اختاره الإمام، وعقد الأمة البيعة له بعد وفاة من اختاره دون إكراه. كما أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التوارث ولا الأخذ لها بالقوة والقهر، وأن ذلك من الظلم المحرم شرعًا»[١]

وإذا نظرنا إلى الكيفية والطريقة التي بواسطتها وبناءً عليها ذهب فقهاء أهل السنة والجماعة إلى القول بتجويز انعقاد الخلافة بعهد التولية ـ حيث جوزوا أن يعهد الخليفة لابنه من بعده أو أخيه، أو يعهد لأكثر من واحد من أبنائه بعد ترتيب الخلافة بينهم ـ لوجدنا أن آليتهم في ذلك إنما تتمثل في قيامهم باستنباط ذلك من الطرائق التي بواسطتها تم اختيار الخلفاء الراشدين، وجعلوها حسب زعمهم قواعد للكيفية التي يتم بها تنصيب الخليفة وهي: الاختيار، والعهد، ومتأخرًا أضافوا القهر والقوة كطريق ثالث لانعقاد الخلافة. إلا أن نتائج ما توصلوا إليه بواسطة آلية قياسهم واستنباطهم إنما كانت نتائج خاطئة ومشوهة لأنها بنيت على مقدمات فاسدة وخاطئة من الأساس. فلو رجعنا مثلًا إلى خلافة الخليفة الراشد الثاني التي استنبطوا على أساسها قولهم: تنعقد الخلافة بالعهد، لاحظنا أنهم سكتوا عن رأي الأمة وموافقتها على هذا العهد. فالعهد كما نفهمه إنما هو مجرد ترشيح ليس إلا، ولا تنعقد به الخلافة إلا إذا بايع المسلمين، ان حدث واعترض المسلمين فلا يصح انعقاد الخلافة. ونذكر في هذا الخصوص، أنه « لما أراد معاوية أن يبايع الناس ابنه يزيد سنة ٥٦هـ، ويعهد إليه من بعده، اعترض عليه كبار الصحابة وفقهاؤهم في تلك الفترة، وهم عبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وعبد الله بن عباس، وعبد الرحمن بن أبي بكر، والحسين بن علي. وقد كان أشدهم عليه عبد الرحمن بن أبي بكر حيث قطع على معاوية خطبته وقال له: «إنك والله لوددت أنا وكلناك في أمر ابنك إلى الله، وإنا والله لا نفعل، والله لتردن هذا الأمر شورى بين المسلمين، أو لنعيدنها عليك جذعة» أي الحرب ـ ثم خرج»[٢] وهو ما حدث، فبعد موت معاوية وتولية ابنه يزيد. خرج عليه الحسين بن علي ومن ورائه أهل العراق، فأرسل إليهم يزيد جيشًا فقاتلهم وقتل الحسين بن علي سنة ٦١هـ. ونقض أهل المدينة بيعته وخرجوا عليه. وخرج عليه أهل مكة وعلى رأسهم عبد الله بن الزبير، فقاتلهم جيش

(١) حاكم المطيري. الحرية أو الطوفان، مرجع سابق الذكر ص١٢٧

(٢) تاريخ خليفة بن خياط، ص٢١٤، نقلًا عن د. حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، ص١١٥.

يزيد. وما نريد التنبيه عليه هنا أن صحابة رسول الله كانوا على رأس الخارجين على يزيد، وقد كان مطلبهم الأساسي هو أن يعود هذا الأمر شورى بين المسلمين. أن الذين خرجوا دفاعًا عن مبدأ الشورى كانوا فقهاء الصحابة وأفضلهم في ذاك الزمان ورعًا وعلمًا وتقوى، وحاربوا من أجل ذلك وقتلوا. وهم بذلك جوزوا الخروج على الحاكم المغتصب للسلطة، ودعوته إلى خلع نفسه وإلا وجب قتاله حتى يعود مبدأ الشورى في أمر حكم المسلمين، وأنه لا بيعة ولا طاعة لإمام اغتصب حق الأمة في اختيار من يدبر شؤونها.

من جهة أخرى، كان المطلب الرئيسي للثوار الذين ثاروا على الخليفة الراشد الثالث يتمثل في أن يتنازل الأخير عن الخلافة، ويُرجع الأمر إلى الأمة لكي تختار من تراه مناسبًا. «دعا عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الأشتر النخعي - وهو أحد قادة الثوار- فقال له عثمان: يا أشتر، ما يريد الناس مني؟ فقال: ثلاث ليس لك من إحداهن بُدّ؟ قال عثمان: ما هن؟ قال: يخيرونك بين أن تخلع لهم أمرهم، فتقول هذا أمركم فاختاروا له من شئتم. وبين أن تقص من نفسك، فإن أبيت فإن القوم قاتلوك. قال عثمان: أما من إحداهن بُد؟ قال: لا، ما من إحداهن بُد. قال عثمان: أما أن أخلع لهم أمرهم فما كنت لأخلع سربالًا سربلنيه الله»[1] وبعد مقتل الخليفة الثالث سيدنا عثمان بن عفان، بايع المسلمون علي بن أبي طالب إلا بعض الصحابة المنادين بتطبيق القصاص في قتلة عثمان. وكانت واقعة الجمل التي انتصر فيها سيدنا علي على طلحة والزبير، وبعدها جاءت واقعة صفين والتي حارب فيها علي معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص، وكاد أن ينتصر عليهما لولا خدعة التحكيم حيث رفع جيش معاوية المصاحف فوق أسنة الرماح طلبًا للتحكيم، حيث اختار أصحاب علي أبي موسى الأشعري واختار معاوية عمرو بن العاص، واتفق عمرو مع أبي موسى على خلع عليًا ومعاوية، فتقدم أبي موسى فخلع عليًا وتقدم ابن العاص وأقر معاوية. وبعد واقعة التحكيم خرج على سيدنا علي طائفة سموا بـ (الخوارج) لقبوله بتحكيم الرجال ورأوا أن الحكم لله، وأن الخلافة يجب أن تكون بانتخاب حر بين عامة المسلمين. ورأوا أن الخليفة إذا جار وظلم يجب عزله وخلعه بل والخروج عليه وقتله إذا أبى أن يتنازل عن عرش الخلافة.

---

(١) حاكم المطيري، الحرية أو الطوفان، مصدر سابق الذكر. ص ٤٠.

وها هو سيدنا عمر بن الخطاب حينما آلت الخلافة له، وبعد أن بايعه عامة المسلمين، يقول في أول خطبه: « ... وأن رأيتم فيّ اعوجاجًا فقوموني...» فوقف أحد عامة المسلمين ورد عليه بالقول: «والله لو وجدنا فيك اعوجاجًا لقومناه بحد سيوفنا» وكان رد عمر بليغًا، إذ قال: «الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه» وفي ذات السياق يرد حديث رسول الله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[1] وقوله ﷺ: «سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله».

٢- الثورة هل هي فتنة كما يروج إلى ذلك فقه السلطان؟!

بالنسبة للعبارة القائلة ـ والتي روج لها الفقه السلطاني ـ أن العيش في ظلم ولي الأمر خير من الخروج عليه خاصة إذا كان يؤدي إلى إحداث فتنة. هذا القول يُقال عندما يتقاتل الناس ولا يعرف فيهم المحق من المبطل. والمشهور من مذهب أهل السنة والجماعة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كانوا ظلمة وفجرة، وحجتهم في ذلك: أن الفساد في القتال والفتنة أعظم من فساد الحاكم الجائر الحاصل بدون قتال ولا فتنة. وعلى ذلك فإن منطق مذهب أهل السنة والجماعة هنا يتمثل في أنه لا يجوز إزالة الضرر بضرر أكبر منه، ومن شروط تغيير المنكر ألا يؤدي إلى منكر أكبر منه. يترتب على هذا القول نتيجة فحواها أن الخروج على الحاكم الجائر فتنة. وهي نفس الحجة التي تذرع بها فرعون في تصديه لموسى عليه السلام الذي خرج (ثائرًا) عليه، زاعمًا أنه يخاف أن يفتنهم موسى عن دينهم وينسف استقرارهم ووحدتهم: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [غافر: ٢٦] وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٢٧] وفي ظل هذا السياق يُطرح التساؤل التالي: هل صحيح أن الثورة فتنة؟!

ويمكن تلمس الإجابة على التساؤل السابق بمجموعة أخرى من التساؤلات التي تتضمن إجاباتها: هل يمثل الخروج على الحاكم الجائر بقصد إزالة فساده وظلمه فتنة؟! ألا يؤدي

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، رقم الحديث (٢١٧٤).

الصبر على جور الحكام والسكوت على سياساتهم الظالمة في الواقع إلى فساد أعظم وشر أكبر؟! أليس الجور والظلم شر وفتنة أعظم من فتنة الخروج عليه؟! وماذا عن الثورات الشعبية السلمية، هل تمثل هي الأخرى فتنة؟

ونتساءل: ألا يدخل مقاومة الطغيان ومحاربة الاستبداد السياسي تحت مظلة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهل هناك فتنة ومنكر أعظم من فتنة الجور السياسي والفساد المالي والإداري؟

إذن، تحت مظلة (الخوف من الفتنة) قدم الفقه السياسي الإسلامي (شرعية الثورة، وسيادة الأمة) كبش فداء لحساب وحدة مزعومة للمسلمين تتأسس على القهر والطغيان، مأسسًا بذلك شرعية اللا شرعي أصلًا، ومانحًا حقوق الطاعة والنصح والنصرة لسلطة غير شرعية، ومشرعًا للسلطة الغاصبة والمستبدة ومبررًا لظلمها وجورها. والحق أنه لا فتنة أكبر من الاستبداد والجور والطغيان، وهو الأمر الذي تلخصه كلمات الثائر الحسين بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إلى معاوية بن أبي سفيان، التي يقول فيها الحسين: «وما أظن لي عند الله عذرًا في ترك جهادك، ولا أعلم فتنة أعظم من ولايتك أمر هذه الأمة»[1]

الخاتمة

إن اهتمامنا في هذه الورقة البحثية إنما كان موجهًا بالدرجة الأولى إلى الكشف عن أسلوب الإنتاج وطريقة التفكير التي تم توظيفها ـ من قبل المؤسسة الفقهية الإسلامية السنية على مرّ التاريخ ـ في عملية إنتاج مضمون أيديولوجي محدد عن الثورة، وبقصد إبراز المعوقات على صعيد طرائق تفكيرنا المكتسبة ـ وتحديدًا بواسطة العقل الفقهي الإسلامي السني ـ والتي تحول دون إنجاز التحول الثوري المنشود نحو الديمقراطية. وهو الهدف الذي قادنا إلى تفحص طرائق النظر الفقهية عند أهل السنة والجماعة والتي أُستخدمت في بلورة منتوج فقهي فيما يختص بمسألة الثورة. وقد قامت الورقة البحثية بإبراز هذه المعوقات من خلال تحليلها للطريقة التي يفكر بها العقل الفقهي تجاه هذه المسألة، وتبيان أن طريقة

(١) الحافظ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، (٢٠٦/١٤).

التفكير هذه إنما تتأسس هي الأخرى على مجموعة من المسلمات المسبقة التي شكلت المبادئ الرئيسية التي على أساسها شيد الفقه السياسي الإسلامي كل منتوجه الفقهي فيما يختص بموضوعة الثورة، وقد حصرناه في سبعة مبادئ:

المبدأ الأول: السمع والطاعة لأولى الأمر وإن جاروا وظلموا وفسقوا.

المبدأ الثاني: القرشية كشرط محدد للحكم.

المبدأ الثالث: الشورى ليست ملزمة للحاكم.

المبدأ الرابع: الثورة على الحاكم الجائر أساس كل شر وفتنة.

المبدأ الخامس: القهر والاستيلاء طريق مشروع للوصول إلى الحكم.

المبدأ السادس: الصبر على جور الحكام وعدم الخروج عليهم.

المبدأ السابع: الدعاء للإمام الجائر بالصلاح ومناصحته.

بهذه المبادئ صار الفقه السياسي الإسلامي فقهًا ل (الطاعة والخضوع) فقهًا في خدمة (السلطان) لا في خدمة الأمة. ومن دون تجاوز هذه (المبادئ/المعوقات) لن يكون بمقدور الفقه السياسي الإسلامي التجذير للثورة فكرًا وممارسةً.

إن تفحص تلك المبادئ والمعايير التي قدمها لنا (فقه السياسة الشرعية) ـ كما أوضحناها سلفًا ـ وطوّر على أساسها العقل الفقهي السياسي الإسلامي مقولاته ومفاهيمه ورؤاه، توضح لنا بما لا يدع مجال للشك أن الفقه السياسي الإسلامي في مجال الثورة على الجور السياسي والاستبداد متأخر جدًا. وهي سمات تأخر محزن في مسيرته التاريخية بحيث أنه يمثل عبئًا ثقيلًا في هذا المضمار بدلًا من أن يكون مصدرًا لإلهام الشعوب المقهورة التي ما زالت تحت هيمنة أنظمة شمولية مستبدة. أن التراث الذي خلفه لنا الفقه السياسي الإسلامي لا يدعم إلا إيديولوجيا التراجع والتضييق على الحريات، ولا يُسهم إيجابًا في دعم الانتفاضات الجماهيرية والثورات الشعبية وفي دعم الجهود الرامية إلى محاربة الظلم والطغيان واستبداد الأنظمة العربية الحاكمة. ولا يستجيب إلى تطلعات الشعوب العربية إلى الحريات وحقوق الإنسان. ولا يدعم التغيير والحراك الثوري

للشعوب العربية الإسلامية على مر التاريخ، ولا يمتلك أية رؤى فاعلة يمكن أن يمدنا بها فيما يخص الحراك الثوري المعاصر في البلدان العربية. ولم يستطيع طوال تاريخه الطويل أن ينتج لنا أو يساعد حتى في بلورة خطاب سياسي حديث في المسألة السياسية بعامة ونقد الاستبداد السياسي بخاصة.

على ذلك، فإن الفقه السياسي الإسلامي لم يراوح مكانه القديم، الأمر الذي يعكس لنا أن طرائق النظر الفقهية التي ورثناه من فقه السياسة الشرعية في العصر الوسيط ظلت هي هي، ولم يعتريها أي تغيير نوعي، وهو الأمر الذي يعني أن الفقه السياسي الإسلامي لم يغير من أدوات فهمه وطرائق تفكيره وأساليب تأويله في عملية تعاطيه سواء أكان مع النص الديني الإسلامي أو مع واقع المسلمين وما يستجد فيه من قضايا ومشكلات. فما زالت عقلية (فقه السياسة الشرعية) القديمة بنفس أدواتها ومفاهيمها ورؤاها تسيطر على هذا الحقل المعرفي رغم تقادم العصور.

وهو الأمر الذي يدعونا إلى الاعتراف بحقيقة مفادها أن ثمة خلل، وخلل كبير في الفقه السياسي الإسلامي ينبغي علاجه، وثمة حاجة ضرورية للتجديد في مواعينه وأوعيته على مستوى الطرح والمعالجة والرؤية وطرائق النظر، وفي سبيل تحقيق ذلك يجب القطع مع ما كُتب سابقًا، وفي نفس الوقت استلهام أية مساهمة أنجزها الفقه السياسي الإسلامي في الماضي من شأنها أن تعيننا وتمكننا من مواصلة الاجتهاد الخلاق المثمر في مختلف قضايا الراهن المعاصر وعلى رأسها قضايا الثورة والديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان. وهو الأمر الذي يستوجب (تثوير) الفقه الإسلامي.

ما سبق، يؤكد على حوجة الفقه السياسي الإسلامي نفسه إلى (ثورة): (ثورة) أولًا على مستوى طرائق النظر الفقهية، وعلى مستوى المفاهيم والرؤى، وعلى مستوى أدوات المقاربة وأساليب الإنتاج الفقهي، وعلى مستوى الجهاز المفاهيمي كله. حينها فقط يكون بمقدور الفقه السياسي الإسلامي مواكبة التغيرات الطارئة والتحديات التي فرضتها الثورات العربية المعاصرة، وبالتالي لابد من التأكيد على ضرورة (فقه) جديد يُلبي تطلعات الجماهير العربية إلى الحرية وتعطشها للديمقراطية، (فقه) يكون محوره الحريات العامة ومنطلقه مبدأ سيادة الأمة/الشعب وليس سيادة الحاكم، وحق

الأمة/الشعب في اختيار من يحكمه بإرادته الحرة، وحقه في عزل الحاكم إذا أخل بالعقد الاجتماعي المبرم بينهما، والحق في التوزيع العادل للسلطة والثروة..الخ. إننا ننادي بفقه جديد يقف أبدًا في وجه الحكم الفردي الدكتاتوري، واستبداد الأنظمة الشمولية، وطغيان الملكيات العربية على حقوق الشعوب، فقه يكون دائمًا في صف الحرية السياسية والديمقراطية الصحيحة غير الزائفة ولا يسير في ركاب الأنظمة المتسلطة، وأخيرًا فقه يقول بملء فيه للطغاة: لا، ثم لا.