

محاولاً دراسته، واستجلاءً خفاياه، وإضاءةً جوانبه، بحيث يُمكن جعله بحثاً مستقلاً.

أولاً - أسباب اختيار الموضوع:

إن الواقع يحتاج إلى نظرة فاحصة ثابتة لإيجاد الحلول الناجعة لمجمل القضايا، وبخاصة السياسية منها، التي في الغالب الأعم قابلة للاجتهاد. فلذلك استقرّ العلماء الشريعة الإسلامية، ووجدوها قد حافظت على مصالح العباد في الدارين، وحتى يتحقق هذا المقصد لا بد من بذل الجهد واستفراغ الوسع في هذا الباب، وأعظمُ أمر يحتاج إليه هذا البذل الوسائل والذرائع لذا خصصتهما بهذا البحث.

وقد دفعني للكتابة في هذا الموضوع ما يلي:

أولاً: أن الاجتهاد بصفة عامة من المسائل التي تعطي الشريعة خصوصيتها وثرائها وتبيناتها بأن الاجتهاد عاملٌ من عوامل السعة والمرونة التي تجعل من الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

ثانياً: اعتماد الاجتهاد السياسي أساساً على الوسائل والذرائع، وذلك لأن الاجتهاد لا بد له من آلات يعتمد عليها، فلا يمكن لأي مجتهد في باب السياسة أن يصل إلى ما يحقق الهدف دون الوسائل والذرائع، فيختار الإنسان أحسن الوسائل لأحسن الغايات.

ثالثاً: الإفراط الشديد في استعمال الوسائل والذرائع دون قيد، مما أثر على سلوك وأخلاق الأمة الإسلامية، حتى وصل ببعضهم إلى استخدام أي

وسيلة مهما كانت ممنوعة أو مشروعة مادام أنها تحقق المقصود من وجهة نظره .

رابعاً: الانغلاق والابتعاد عن استعمال وسائل فيها مصلحة الأمة بحجج واهية، والإفراط في سد الذرائع حتى أغلقت أبواب الخير، وعجزنا عن حل قضايانا وقعدنا عن المبادرة، وسبقنا الآخرون.

خامساً: أغلب الإسلاميين لا يلتفتون إلى التأصيل الشرعي في باب السياسة الأمر الذي أوقعهم في بعض الأخطاء الشرعية التي رتب عليها أخطاء في معالجة واقعهم .

سادساً: بيان أن الفقه الإسلامي لا يرفض كل حديث لحدثته، ولا جديد لجدته، وإنما يتناول الأمور والمسائل باعتبار الواقعية والمصلحة المنضبطة. سابعاً: أن الاجتهاد السياسي هو من أنواع الاجتهاد الذي يُعدُّ الرفض الغزير المتدفق الذي يمدُّ التشريع الإسلامي بالحياة والازدهار، إذ لا بقاء لشرعية ما لم تكن مُلبية حاجات الناس، متجددة مع تجدد الوقائع والحوادث.

ثامناً: الحاجة الماسة الملحة لضبط الاجتهاد السياسي بضوابط تمنع من انحرافه عن جادة صوابه، واستعماله فيما ليس من بنائه أصلاً. من هنا جاء هذا البحث - المتواضع - ليفتح بعض الآفاق، ويُمهد الطريق لسالكها.

ثانياً: عمل الباحث:

هذا وسأحاول في هذا البحث - بإذنه تعالى - أن أجمع بين عمليين:
الأول: البحث في النصوص والآثار الفقهية، والسعي لتجميع القدر الممكن من المادة العلمية المتوفرة من اجتهادات العلماء، ثم ترتيبها ترتيباً منهجياً بعد أن كانت في كتب الفقه والتراث الإسلامي موزعة بين أبواب شتى، بعبارات مرصوفة رصينة، ودون تقسيمات ولا عنونة للجزئيات أو فروع المسائل.

الثاني: التعليق وإبداء الرأي - متى أمكن ذلك - وإلقاء صبغة من العصرية والحدثة من حيث الأساس والتطبيق، وذلك على الإشكالات التي قد تثيرها موضوعات فقهية عملية قد ارتبطت بواقع سياسي مختلف تمام الاختلاف مع واقعنا المعاصر.

ثالثاً: منهج البحث:

حاولت الاعتماد في وضع خطة هذا البحث على المدرسة اللاتينية في تدريسها للبحوث المتبنية للتقسيم الثنائي، وهو التقسيم الأفضل والمعتمد في مثل هذا النوع من الدراسات⁽¹⁾.
 وللفادة فإن البحث يَعدُّ منهجه تحليلياً⁽²⁾، وهي الفكرة البحثية التي أحاول

(1) لمزيد من التفصيل انظر: طه زاكي صافي، منهجية العلوم القانونية - حلول وأبحاث ودراسات قانونية - المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، ط1، 1419هـ. 1998م، 243.

(2) طه زاكي صافي، منهجية العلوم القانونية - حلول وأبحاث ودراسات قانونية - سابق، 231.

خلالها استيعاب الموضوع ما أمكن من جمع وتدليل وتعليق وتحليل ولمّ شتات.

رابعاً: خطة البحث:

البحث مُكوّن من: مقدمة، ومبحثين رئيسيين؛ كلُّ مبحثٍ له مطلبان، وكل مطلبٍ له فرعان، اعتماداً على المدرسة اللاتينية في التقسيم الثنائي، واستناداً إلى نظرية التوازن في البحوث العلمية⁽¹⁾، وها هي على التفصيل التالي:

مقدمة البحث

المبحث الأول: الاجتهاد السياسي "نظرة في المصطلح ومحاولة التحديد".

المطلب الأول: تأصيل مفهوم الاجتهاد السياسي.

الفرع الأول: الدلالات اللفظية لمصطلح الاجتهاد .

الفرع الثاني: الدلالات اللفظية لمصطلح السياسة .

المطلب الثاني : ضوابط الاجتهاد السياسي .

الفرع الأول: تحديد معنى الضابطية .

الفرع الثاني: ضوابط الاجتهاد السياسي .

المبحث الثاني: أثر السياسة الشرعية في الاجتهاد السياسي.

(1) انظر في هذا المعنى: طه زكي صافي، منهجية العلوم القانونية - حلول وأبحاث ودراسات

قانونية - سابق 115 .

المطلب الأول: الذرائع والحيل "الأثر والتفعيل".

الفرع الأول: إعمال قاعدة الذرائع.

الفرع الثاني: أثر الحيل في الاجتهاد السياسي.

المطلب الثاني: الضرورة والحاجة في الاجتهاد السياسي.

الفرع الأول: الضرورة والاجتهاد السياسي.

الفرع الثاني: الحاجة والاجتهاد السياسي.

خاتمة البحث.

قائمة بأهم المصادر والمراجع.

المبحث الأول

الاجتهاد السياسي "نظرة في المصطلح ومحاولة التحديد".

تحديد المصطلحات - عموماً - مسألة علمية غاية في الأهمية، إذ يقتضي التطرق إليها ابتداءً ليتمكن الباحث والقارئ على حد سواء، من تحرير محل النزاع فيما يدخل ضمن دائرة البحث، وما يمكن أن يخرج عنه، وهذا يلزم التأصيل الدلالي للألفاظ في مطلب أول، ثم تقرير الضوابط الخاصة بتلك الألفاظ في مطلب ثانٍ .

المطلب الأول: تأصيل مفهوم الاجتهاد السياسي.

ويلزم ذلك منهجياً التطرق إلى تعريف الاجتهاد السياسي باعتباره مُركَّباً إضافياً من جزئين " اجتهاد - سياسة " حتى نصل إلى مبتغى البحث.

الفرع الأول: الدلالات اللفظية لمصطلح الاجتهاد.

لتعريف معنى الاجتهاد، يجب أن نقف على المعنى اللغوي للكلمة المشتقة من جَهد بفتح الجيم، وجُهد بضمها، إذ يقصد بها بذل المجهود واستنفاد الوسع في طلب أمر ما، والسعي لتحقيقه، أو فهمه أيًا كان هذا الأمر وهذا العمل.

وقيل: "... استفراغ الوسع في تحصيل الشيء، ولا يكون إلا فيما فيه مشقة وكُلفة..."⁽¹⁾.

وهذا يعني أن الاجتهاد مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة. وفي بعض المعاجم الحديثة تفرقة بين الكلمتين الجَهد بالفتح تعني المشقة والغاية، والجُهد بالضم يعني الوسع والطاقة⁽²⁾. كما عرفه الغزالي بأنه: "... بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال..."⁽³⁾.

وهنا يتضح لنا أن المعنى اللغوي أوسع من المعنى الاصطلاحي؛ إذ

(1) علي بن عبد الكافي السبكي، عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1404هـ، 246/3.

(2) انظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة - مصر، ط 4، 1425هـ / 1 / 142.

(3) محمد بن حامد الغزالي، المُستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 1، 1417هـ / 2 / 246.

أن الاجتهاد في نظر الغزالي يشمل القيام بأي جهد دون حصره في الأمور الشرعية.

كما أن الآمدي قرّن الاجتهاد بالأحكام الشرعية فقط دون غيرها "... استقراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه ..."⁽¹⁾.

ولعل من الآكد قوله إن الاجتهاد عند الأصوليين ومن خلال تعريفاتهم يمكن أن يُجملَ في الآتي:

- 1 - بذلُ الجهد واستقراغُ الوسع.
- 2 - بذلُ الجهد ومحلهُ الظنيات.
- 3 - بذلُ الجهد ومقصدهُ إصدار الأحكام.
- 4 - بذلُ الجهد وشرطه أن يكون من أهله.

ثانياً: الدلالات اللفظية لمصطلح السياسة:

السياسةُ مصدرُ ساسَ، يسوسُ، ومادتها "س.و.س" وهي تدل على معانٍ متعددة منها: التدبيرُ، والترويضُ، والتذليلُ⁽²⁾، والطبعُ، والخلِقةُ،

(1) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1424 هـ، 4 / 344.

(2) انظر في هذا المعنى: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، ط 3، 1414 هـ 1994م، 213.

والجيلة⁽¹⁾، والفساد في الشيء⁽²⁾.

وجاء في الفروق اللغوية: أن السياسة مشتقة من السوس، وهو الحيوان المعروف⁽³⁾.

وكما قال ابن فارس: "... سُسْتُه، أَسُوسُهُ، محتملاً أن يكون من الجيلة والخلقة والطبع، كأنه يدل على الطبع الكريم ويحمل عليه..."⁽⁴⁾.
ومن ثم فهذان رأيان في أصل اشتقاق هذه الكلمة، فعلى الرأي الأول يكون مأخذ الكلمة، الأصل الأول أي الفساد في الشيء، وعلى الرأي الثاني يكون مأخذها الأصل الثاني، أي الطبع والخلقة والجيلة، والواضح أن كلا الرأيين تحتمله الكلمة؛ إذ المعنى فيهما ظاهر ولا مضادة بينهما .
وفي الحديث : " كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ

(1) انظر: أحمد بن فارس القزويني، المقاييس في اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، بيروت - لبنان، 1412 هـ. ط 2، باب السين والواو وما يثلاثهما، 313.

(2) لمزيد من التفصيل، انظر: محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد البردوني، علي البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة - مصر، د. ط، د. ت، مادة "سوس" من باب ثلاثي السين، 3 / 134 .

(3) السوس: جمع سوسة وهي الدويبة المعروفة، وهي دودة تقع في الصوف والثياب والطعام انظر: الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان، ط 15، د . ت، 149.

(4) المقاييس في اللغة، مصدر سابق، 513 .

خَلْفَهُ نَبِيٍّ، وَأَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدِي"⁽¹⁾، أي "... يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية..."⁽²⁾.

وقد عُرِّفَ لفظُ السياسةِ ذاته بتعريفات منها، فعلُ السائسِ إذا قام عليها وراضها، والوالي يسوسُ رعيته⁽³⁾، أو أنها القيامُ على الشيء بما يُصلحُه⁽⁴⁾، أو القيامُ على الأمرِ بما يُصلحُه⁽⁵⁾.

ولعل مما تجدرُ الإشارةُ إليه، أن لفظةَ السياسةِ قد جاءت في لغة العرب مستعملةً على سبيل الحقيقة والمجاز في السنة النبوية الصحيحة، وفي كلام العرب نثراً وشعراً⁽⁶⁾، ومن ثم فلا عبرة بما قيل من أنها كلمةٌ غيرُ

(1) أخرجه البخاري، كتاب الأنبياء - باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 3455، انظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، ضبطه ورقمه وخرّج أحاديثه ووضع فهرسه: مصطفى ذيب البغا، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، ط 1، 1993 م، 3 / 1273.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب وجوب الوفاء - باب : بيعة الخلفاء الأول فالأول، محيي الدين بن شرف الدين النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المُسمّى " المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج " تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط 5، 1998م، 12 / 231.

(3) انظر: الأزهرى، تهذيب اللغة، مصدر سابق، 13/134.

(4) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، حرف السين، 213.

(5) انظر : محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار فرج وآخرون، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت - الكويت، 1385هـ، فصل السين، 2 / 211 .

(6) ومن شواهد استعماله على الحقيقة، قول أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما، في قيامها نجدتها زوجها الزبير بن العوام: "... فكنت أعلفُ فرسه وأكفيه مؤنته وأسوسه وأدق النوى.."،

غير عربية الأصل⁽¹⁾، ذلك أن ما سيق كافٍ في ردّ هذا الزعم جملةً وتفصيلاً بقي أن أقول: إن مصطلح السياسة، وإن أُطلق بإطلاقاتٍ متعددة، إلا أن الباحث يرى أنها تطورت في استعمالاتها حتى وصلت إلى معنى

= صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب السلام - باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، مصدر سابق، فهذا الأصل حقيقة في ترويض الدواب وتذليلها والقيام عليها. وأما شواهد استعماله على سبيل المجاز، فمنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء..."، أي يتولون أمورهم، وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "... قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب، إذا ساس أمرهم من لم يصحب الرسول صلى الله عليه وسلم ...". محمد بن سعد الزهري، الطبقات الكبرى "طبقات ابن سعد"، دار صادر، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت، 6/ 129، ورجاله ثقات، ورواه الحاكم في المستدرک بلفظ "ولي بدل "ساس"، وقال: صحيح الإسناد ولم يُخرِّجَاهُ، وقال الذهبي في تلخيص المستدرک بحاشيته صحيح. وكذا قول عمرو بن العاص يصف معاوية رضي الله عنهما: "... غني وجدته ... حسن السياسة، حسن التدبير ...". محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1408هـ، ط 2، 3/ 11، وكذا قول الشاعرة هند الصغرى بنت=النعمان بن المنذر: "فَبَيْنَا نَسُوسُ النَّاسَ وَالْأَمْرُ أَمْرُنَا ...". إذا نحن فيهم سَوْقَةٌ نَنْتَصِفُ ". عبد الله بن محمد بن عبيد أبي الدنيا، كتاب الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان، عناية: نجم عبد الرحمن خلف، دار البشير، عمان - الأردن، ط 1، 1413هـ.

(1) ذكر المقرئزي "...إنما هي كلمة مغولية، أصلها "يَاسَةً" فحرَّفها أهل مصر وزادوا بأولها سِيناً، فقالوا سياسة، وأدخلوا عليها الألف واللام، فظنَّ من لا علم له أنها كلمة عربية ...". أحمد بن علي المقرئزي، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقرئزية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، د. ط، د. ت، 2/ 220.

تدبير أمور الرعية والقيام بإصلاحها، مما يحمل معنى جامعاً بين المعنيين اللغوي

والاصطلاحي، وهو القيام على الناس، وتدبير شؤونهم وأمورهم بما يصلحها
المطلب الثاني : ضوابط الاجتهاد السياسي.

بعد تعريف الاجتهاد والسياسة باعتبارهما لفظين مُركَّبين، اتضح جلياً معنى الاجتهاد السياسي باعتباره لقباً من أنه بذلُ الجهد الفكري في المعطيات، بغرض تحقيق مصالح العباد عبر وسائل مشروعة وفعالة.
ذلك أن مسائل الشأن العام، مع احتدام الصراعات تحتاج إلى من يُحسن تدبيرها بالنظر إلى مرجعين هما: أحكام الشريعة والواقع المعيش فيه.
والتزاماً بالمنهجية العلمية، فإن تحديد معنى الضابطية ابتداءً هو الأولي، بحيث يكون في فرع أول، حتى أصلَ ببحثي إلى تعداد الضوابط الأساسية للاجتهاد السياسي في فرع ثانٍ.
الفرع الأول: تحديد معنى الضابطية .

لعل من اللافت للنظر، أن بناء الاجتهاد السياسي على أصوله العلمية أمرٌ لا بد منه؛ لأنه إذا لم يُولَج هذا الباب، وبخاصة في عصرنا الحالي، وقفت الشريعة مكتوفة الأيدي أمام ما يحدث من النوازل السياسية، والحوادث والوقائع المستجدة التي تصفُ الشريعة بالجمود، وبعدم مسايرة الأزمان والبيئات.

والشريعة كقاعدة هي صالحة لكل زمانٍ ومكانٍ، إذ لا محل للجمود فيها، والعلّة في ذلك واضحة؛ لأنها تضعُ القواعدَ الكلّيةَ وحسب، ثم تفتحُ بابَ الاجتهاد السياسي تبعاً له حتى لا يخرج من إطارها العام. من أجل ذلك، وحتى لا يُستغل موضوعُ الاجتهاد السياسي استغلالاً سيئاً لمصالح شخصية أو فئوية أو طائفية أو حزبية فيجتهدون حسب ما يتراءى لهم، مدّعين أنهم من أهل الاجتهاد، وأنّ اجتهادهم كان في محلّه !!.

ذلك أن الأصل أنه ليس للمكلف في عمومهِ⁽¹⁾ أن يبتدع ضوابط للاجتهاد من عنده، ولا مصالح ولا مفسد؛ لأنها من وضع الشارع الحكيم، وراجعة في أغلبها إلى كليّات الشريعة⁽²⁾، إذ ليس لأحد وضع الحكم والمصالح والضوابط الاجتهادية، ولكن إذا وضعها الشارعُ اتبعناها⁽³⁾، حتى

(1) ولعل الباحث يرى أن المجتهد السياسي أحد أفرادهِ .

(2) انظر في هذا المعنى: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ضبط نصّه، وقَدّم له، وعلّق عليه، وخرّج أحاديثه: مشهور بن حسن آل سليمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان، القاهرة - مصر، ط 3، 1430 هـ 2009م ، 420/5 .

(3) انظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الذيب، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط 5، 1433 هـ ، 2012م ، 122/2 .

لا نبتدع المصالح وإنما نتبعها⁽¹⁾، ولهذا وضع الفقهاء ضوابط للاجتهاد السياسي.

وقد ذكر ابن عاشور: "... المراد بالانضباط أن يكون للمعنى حداً معتبراً لا يتجاوزه، ولا يقصُر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه؛ حتى يعتبر مقصداً شرعياً غير مشكك فيه ..."⁽²⁾.

والضوابط بهذه الصورة تُظهر حدود المقصد التشريعي من أي اجتهاد سياسي؛ لأنها مضبوطة بضوابط وقيود من شأنها أن تجعل الاجتهاد المقصود في اعتدال وتوسط⁽³⁾.

ولا شك أن خاصية التوازن والوسطية باعتبارها ضابطاً للاجتهاد السياسي، تعدّ سمة بارزة في الشريعة في جميع نواحيها، لدرجة أن بعض الباحثين قد صرحوا بعبارة "الوسطية أو التوازن"⁽⁴⁾.

(1) انظر: محمد بن حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت، 3/ 322.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة - قطر، 1425 هـ - 2004 م، 1/ 52.

(3) انظر في هذا المعنى: عبد العزيز بن بسطام بن عبد العزيز آل سعود، اتخاذ القرار بالمصلحة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1426 هـ 2005 م 90/1.

(4) محمد سعد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1419 هـ 1998 م، 442.

وفي ذلك يقول الشاطبي: "... الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريقة الأوسط الأعدل ..."⁽¹⁾.

والمجتهدون السياسيون عموماً يتميزون في الأنظار، ويتباينون في التقديرات، فلو تُركت الأمور لنظر المجتهدين دون ضوابط، لوقعوا في الإفراط أو التفريط، إذ لو تركها المجتهدون في المجال السياسي بالذات، لا تنتشرت اجتهاداتهم المنحلة، وتعدّر الرجوع إلى الأصول الشرعية، حيث إن الضابط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير، وأسباباً معلومة لا تتعدى⁽²⁾، لكن الخروج عن ميزان العدل في الاجتهاد أو الاعتدال، يمكن أن يكون بالإفراط أو التفريط، حيث استحداث ثوابت جديدة لا أصل شرعي لها، وذلك هو الإفراط، أو ترك متغيرات مشروعة لا يجوز تركها وهذا هو التفريط⁽³⁾.

ولذلك: فإن مسألة الضوابط الشرعية للاجتهاد مهمة جداً في كافة مناحي الحياة السياسية أو الدستورية أو التشريعية، وحتى الفقهية العبادية

(1) الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2/ 162 .

(2) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 1/ 308 وما بعدها .

(3) لمزيد من التفصيل، انظر: عبد العزيز بن بسطام بن عبد العزيز آل سعود، اتخاذ القرار بالمصلحة، مرجع سابق، 1/ 92 .

المحضة، بل وحتى في أحكام الفتوى؛ لأنها المعنية بردّ أي اجتهاد إلى الاعتدال، وبيان وجه الحق في المسألة.

وفي هذا يقول اليوبي: "... لا بد أن تكون الكليات والأصول العامة ثابتة حتى يمكن إرجاع الجزئيات والفروع إليها عند الاشتباه والاختلاف، فيخضع المتغير للثابت ويحكم عليه بحكمه، لا أن يخضع الثابت للمتغير؛ لأنه إذا خضع الثابت للمتغير أصبح متغيراً مثله، فحصل التبدل والتغيير، وفقدت الضوابط والقيود، ولم يبق حينئذٍ قيم ولا أخلاق ولا أصول يرجع إليها، ولا ثواب ينطلق منها، ولا أساس يُبنى عليها..."⁽¹⁾، ومن ثم فإن وظيفة الضوابط المحافظة على الاستقرار، التي تؤدي إلى المحافظة على خاصية الثبات والشمول في بناء الاجتهادات عموماً.

من هنا يتبين أن موضع الضوابط هو موضع كشف وتحديد، لا موضع استثناء وتطبيق، أي أن هذه الضوابط ليست داخلية في حدود مصلحة محددة، وإن توهم متوهم أنه قد دخل فيها..."⁽²⁾.

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، 438.

(2) محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق -

سوريا، ط 7، 1430 - 2009م، 109.

وعليه فكل ما خرج عن الضوابط الشرعية للمصلحة أيًا كان اجتهاداً سياسياً أو غيره، فهو تضيقٌ وتشديدٌ يؤدي إلى مفسدة لا يجوز العمل به ألبتة.

الفرع الثاني : ضوابط الاجتهاد السياسي:

إذا كان الاجتهادُ السياسيُّ هو بذل الجهد الفكري في المعطيات بغرض تحقيق مصالح العباد، فإن أمور الشأن العام محتاجةٌ إلى من يحسن تدبيرها بالنظر إلى الشرع والواقع معاً.

ويلزم تحقيق اجتهاد سياسي فعّال يُعطي لمعناه واقعاً يعيش الناس فيه، أن يؤسّس على ضوابط تقتصر منها - هنا - على ضابطين رئيسين :

الضابط الأول :

تَمْلُكُ المجتهدُ السياسيُّ آلةَ الاجتهاد المعتمد، بحيث لا يلجُ بابَه إلا من ملك آلاتِه، بمعنى أن يكون الاجتهاد من أهله وفي محله⁽¹⁾، فلو كان بخلاف ما ذُكر أعلاه، لكان عدد المجتهدين يفوق أعداد العامة!!، ولترتب على ذلك ضياعُ مصالح الأمة وفواتُ تحقيق حاجياتهم .

(1) انظر قريباً من هذا المعنى: يوسف عبد الله القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، مع

نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت - الكويت، ط3،

1420هـ 1999م 56.

ولعل من الآكد قوله: إن بعض العلماء ومن شدة اهتمامهم بها، قد حددوا آلات الاجتهاد بقولهم: "... معرفة الشريعة، ومعرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر ..."⁽¹⁾، وهي على ذلك ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: معرفة الشريعة.

وأعني بها المعرفة التامة بكيفية الاستدلال بالوحي المتلو وغير المتلو، والتي قد تؤدي تدبرها إلى تفعيل قواعد الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة، وفي هذا يؤكد السبكي هذا المعنى "... واعلم أن كمال رتبة الاجتهاد تتوقف على ثلاثة أشياء حسب ترتيبها:

أحدها: معرفة العلوم التي يتلقاها الفقيه كاللغة العربية وآدابها، وأصول الفقه والمنطق، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية حتى تصير للمجتهد ملكة شخصية يثق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي .

ثانيها: الإحاطة التامة الشاملة بأغلب أحكام وقواعد الشريعة، قصد معرفة أن الدليل الذي يُنظر فيه مخالف لتلك القواعد أو متفق معها .

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ط 2، 1432هـ / 231.

ثالثها: أن يكون للمجتهد مهنة الممارسة والمتابعة لمقاصد الشريعة وفقه السياسة الشرعية بمفهوميه الخاص والعام، ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشارع من ذلك⁽¹⁾.

المرتبة الثانية: معرفة الواقع.

ولعل المراد من تلك المعرفة واقع مجريات الأمور، وأحداث الناس، ووسائل وآليات المخالفين، وما في حكم ذلك، إذ أن هذا الفهم يُمكن المجتهد من استصدار أحكام، إن لم يكن كلها فجلاً صائبةً في تلك النازلة السياسية، وهذا ما تؤكدُه القاعدة المنطقية "الحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّره"⁽²⁾.

المرتبة الثالثة: معرفة آلية التنزيل.

وذلك يقتضي إدراك كيفية تنزيل ما فهمه المجتهد السياسي من القواعد الشرعية على واقعات المسائل المستجدة، وكيفية إلحاق الواقع بالشرع، وهي مهمة لا يتقنها إلا القليل الذي يملك ذريةً ومِراناً، ولديه ملكات وقدرات فائقة، ومن ثم فقد تجد من الناس - أعني الفقهاء - من يُحسن التعامل مع النص الشرعي، لكنه لا يُتقن التعامل مع الواقع المعيش فيه، وهذا لاشك أنه لا يستطيع تقديم حلول ناجعة للإشكالات، كما لا يمكنه

(1) انظر في هذا المعنى: الإبهاج في شرح المنهاج، مصدر سابق، 8/1.

(2) انظر: ابن تيمية، مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 295/6.

قراءة الحال، واستنباط الوسائل المشروعة ذات الفاعلية حتى يقدم أحسن الحلول.

وبالمقابل فقد نجد من يحسن قراءة ومطالعة الواقع، لكن بعيداً عن النظرة الشرعية، مما يوقعه في فساد أكبر من الصلاح المنشود. وفي الثالثة، قد تجد من يحسن الأمرين معاً، ولكن لا يحسن كيفية تنزيل أحدهما على الآخر، فلا شك أن هذا لا يمكنه الاستفادة منهما، للعجز الحاصل عن استصدار أي حكم يعالج واقع الناس .

ولعل الباحث يرى أن المنطلق في معالجة هذا الإشكال سيتحقق من خلال حقيقتين تَبْدُوَانِ مُسَلِّمَتَيْنِ، إحداهما تقول: "... إن الله تعالى جعل الوقائع قسمين: منها ما يكون حكمها منصوباً عليه، ومنها ما لا يكون كذلك..."⁽¹⁾.

والثانية تقول: "... إن كل مسألة تفتقر إلى نظرين: نظر في دليل الحكم، ونظر في مناطه ، فأما النظر في دليل الحكم فلا يمكن أن يكون إلا من كتاب أو سنة أو ما يرجع إليهما من إجماع أو قياس أو غيرهما... وأما

(1) محمد ضياء الدين عمر الفخر الرازي، التفسير الكبير المسمى " مفاتيح الغيب " ضبطه: عبد

الرحمن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ - 1983، 147/10.

النظر في مَنَاطِ الحكم فإن المَنَاطَ لا يُلزَمُ منها أن يكون ثابتاً بدليل شرعي فقط ، بل يثبتُ بدليلٍ غيرِ شرعي، أو بغير دليل ...⁽¹⁾.

ولعل الذي جعل الحقيقة الأولى مسلمةً - أو تكاد أن تكون هكذا - هو ما يقدمه الناطقون بين يديها من أدلة حسيّة ملموسة أو عقلية راجحة، كقول بعضهم مثلاً: "... معلومٌ أن كل الحوادث لا يوجد فيها نصٌ، فالنصوصُ معدودةٌ ومتناهيةٌ، ولانهاية لما يقع من الحوادث إلى قيام الساعة، وفي تسميتها حادثه، إشارةٌ إلى أنه لا نصٌّ فيها، فإن ما فيه النصُّ يكون أصلاً معهوداً ... وكذلك الصحابةُ اشتغلوا باعتماد نصٍ في كل حادثه طلباً أو روايةً، فعرفنا أنه لا يوجد نصٌّ في كل حادثه..."⁽²⁾.

ثم لعل مرتكزات الحقيقة الثانية تكمنُ في أن الشريعة لم تأت لتعمل على فراغٍ بعيدٍ عن واقع الناس، وإنما جاءت مستهدفةً تقويمَ سلوكِ الإنسان الداخلي والخارجي، ليُصبح خليفة الله في الأرض⁽³⁾.

الضابطُ الثاني:

(1) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، القاهرة - مصر، ط 1، 1421هـ، 161/2 .

(2) أبوبكر محمد السرخسي، أصول السرخسي، تحقيق: عبد الوفاء الأفغاني، دار المعرفة. بيروت - لبنان، د. ط، د. ت، 2 / 139.

(3) انظر في هذا المعنى: إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره ، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1994 م، 62 .

أن يكون موضوعُ الاجتهادِ السياسي في غير المنصوص عليه، أو في المنصوص عليه ولكنه محتملُ النظر؛ لأن القطعيات بطبيعتها غير محتاجة إلى اجتهاد، لِعِلَّةِ أنها من العلم الضروري الذي لا يحتاج إلى نظر، والقطعيات في باب السياسة الشرعية نادرة، والنادر لا حكم له.

وفي هذا يقول أحد المعاصرين: "... وقد اختلفت مناهج المجتهدين في بيان حكم الله تعالى فيما لم يرد فيه نصٌ بخصوصه تبعاً لناحيتين: **الناحية الأولى:** طبيعة الواقعة المسكوت عنها، وطبيعة الوسيلة المعتمد عليها في بيان الحكم، وهنا المجتهد السياسي إزاءها يستفرغ وسعته ونظره وآلياته المشروعة لجعل المسكوت عنها - الواقعة والوسيلة - داخلاً ضمن إطار المنطوق، وذلك بطريق الإلحاق من جهة، وتطبيق القواعد الكلية من جهة أخرى.

الناحية الثانية: إمكانية تقدير الواقعة وتوازنها بين المصالح والمفاسد، وهنا دور المجتهد السياسي سيستفرغ وسعته - أيضاً - ليصل إلى حكم شرعي يحقق المصلحة التي هي غاية الشرع، إذ حيثما المصلحة فثم شرع الله...⁽¹⁾.

ولعل الاجتهاد بنوعه السياسي هو الذي نقصده هنا؛ لأن أغلب مسائله محتاجة إلى بذل الوسع، بُغية الوصول إلى المصلحة المعتبرة شرعاً.

(1) محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، مطبعة الريحاني، د. ن، ط1،

1985م، 30.

كما أنه من الآكد قوله: إن خطورة الاجتهاد السياسي يكمن في بُعدِه عن ضوابطه؛ لأنه يمسُّ قضايا ونوازل الأمة المرتبطة بعلاقات مع ربها، أو بمصالحها مع الغير.

وللتأكيد على ذلك، فقد ذكر ابن القيم مآلات البُعد عن تلك الضوابط بقوله: "... هذا موضعُ مزلةٍ أقدامٍ ومضلةٍ أفهامٍ، وهو مقامُ ضنكٍ في مُعترَكٍ صعبٍ، فرطٌ فيه طائفةٌ، فعطلوا الحدودَ وضيعوا الحقوقَ وجروا أهلَ الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعةَ قاصرةً لا تقوم بمصالح العباد، وسدّوا على أنفسهم طُرُقاً صحيحةً من الطرق، يعرف بها المُحقُّ من المُبطل، وعطلوها مع علمهم وعلم الناس بها أنها أدلةٌ حقٌّ ظناً منهم مُنافاتها لقواعد الشرع، والذي أوجب لهم ذلك نوعٌ من تقصير في معرفة حقيقة الشريعة، والتطبيق بين الواقع وبينها، فلما رأى ولايةُ الأمر ذلك، وأن الناس لا يستقيم أمرهم إلا بشيءٍ زائدٍ على ما فهمه هؤلاء من الشريعة، فأحدثوا لهم قوانينَ سياسيةَ ينتظم بها مصالحُ العالم فتولد من تقصير أولئك في الشريعة، وإحداث هؤلاء ما أحدثوه من أوضاعٍ سياستهم شرٌّ طويلٌ وفسادٌ عريضٌ، وتفاقم الأمر وتعدّر استدراكه، وأفرط فيه طائفةٌ أخرى، فسوّغت منه ما يُناقضُ حكمَ الله ورسوله، وكلا الطائفتين أوتيت من قبلِ تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله ..."(1).

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيّم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق:

ولعل ما ذكر أعلاه، يُعدُّ دعوةً واضحةً من "ابن القيم" لولوج باب الاجتهاد السياسي بضوابطه حتى لا يحصل فساد ولا تهاج.

المبحث الثاني: أثر السياسة الشرعية في الاجتهاد السياسي.

إن أمور السياسة في الآونة الأخيرة، وبخاصة في بلادنا ليبيا قد أصبحت أكثر تعقيداً، وتحتاج إلى من يملك الحنكة والدربة والمران شرعاً وواقعاً، وإلا ما وجد لهذه النوازل المتتالية حلاً.

ويلزم ذلك ليس بالاقْتِصَار على استخدام فقه السياسة الشرعية ووسائله فقط، بل يشترط فيه الحسن والإتقان في استعماله الاستعمال الأمثل، حتى نصل إلى المراد، فعملية صنع قرار سياسي ناجع هو في الحقيقة يعد لونا من ألوان الاجتهاد السياسي؛ لأنه يستلزم اختيار أحد البدائل أو الحلول العملية لمجابهة المواقف والوقائع المثارة فيها، وهذه لا تتم إلا بالنظر في الوسائل والغايات، لما لها من تأثير بالغ في صنع القرار الذي هو نجاحٌ للعملية الاجتهادية السياسية .

المطلب الأول: الذرائع والحيل "الأثر والتفعيل".

هاتان الوسيلتان من أبرز أسباب الخلاف بين فقهاء الاجتهاد السياسي في هذا الزمن، وذلك من حيث أثرهما وتفعيلهما على أرض الواقع، فلكل وجهة في هاتين الخاصيتين الأثر والتفعيل، ولذا لزم تعيين من نصب

= مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية

السعودية، ط 1، 1424 هـ، 71/1.

نفسه مجتهدا سياسيا أن يتعرف عليهما حتى يتم تقدير المصالح والمفاسد تقديرًا يليق بهما.

الفرع الأول: إعمال قاعدة الذرائع.

من المعلوم أن الذرائع من أكثر الأشياء التصاقا وارتباطا بفقه السياسة الشرعية وبفقه المقاصد الشرعية، التي هي هدف الاجتهاد السياسي، ولتأثير الذرائع في الاجتهاد السياسي انقسم الناس فريقين:

الفريق الأول: أغلق بابَ الذرائع تماماً بدعوى أنها توقيفية، فحرّم على المجتهدين ما أباحه الله وأوقع الأمة في حرج ومشقة، ولا شك أن في الذرائع توسعاً في سدّها لأدنى شبهة، حتى إنه منع المباحات مع فائدتها للأمة بمجرد شمه لرائحة المفسدة !!!⁽¹⁾.

الفريق الثاني: توسّع في هذا الباب وفتح على مصراعيه، حتى وصل إلى قاعدة مذمومة "الغاية تبرر الوسيلة" ليس له ما يوقفه عن استعمال أي وسيلة ظناً منه أنه تُحقّق له مصلحة، محتجاً بأن الشريعة قد جاءت محققة لمصالح العباد في العاجل والآجل، بل وربما تجاوز حدود نصوص الشريعة وفتح بذلك باب الذرائع حتى أوقع الناس في مفسد عظيمة⁽²⁾.

لذا: فإن أثر الذرائع على عملية الاجتهاد السياسي في إيجاد البديل

(1) انظر في هذا المعنى: أحمد محمد الريسوني، التغليب في فتح الذرائع وسدّها، مارو 24،

المغرب، مجلة إلكترونية على الشبكة العنكبوتية، الثلاثاء، الثامن من مارس 2016م، 23.

(2) انظر: المرجع السابق نفسه، 24.

الشرعي وخطر تضييعه واضحٌ بيّنٌ من خلال الآتي:

المطلب الأول : الاجتهاد السياسي منوطٌ بإدراك المقاصد.

كما هو معلوم فإن الذرائع أكثر التصاقا وارتباطا بالمقاصد، والتي هي في حقيقتها تعد الهدف الأساس للاجتهاد السياسي، ذلك أن الشريعة في أصل قواعدها مبنية على تحقيق مصالح العباد في الدارين، ولذا قال العز بن عبد السلام: "... وقد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم..."⁽¹⁾، ويؤكد ابن القيم هذا المعنى بقوله: "...الشريعة شرعت لتحصيل مصالح العباد بحسب الإمكان..."⁽²⁾، كما يؤكد هذا المعنى رد الشاطبي على الرازي بقوله: "...والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا يناع فيه الرازي ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾"⁽³⁾، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾"⁽⁴⁾، وقال

(1) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، الموسومة بقواعد الأحكام في مصالح

الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق - سوريا، ط 4،

1421 هـ 2010 م، 37.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، 5 / 49.

(3) النساء، 163.

(4) الأنبياء، 106.

في أصل الخلقة: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾⁽¹⁾، وهكذا...⁽²⁾.

ولذا لزم أن يدرك الاجتهاد السياسي بضوابطه عبر الذرائع حتى يتحقق الهدف المنشود منه لاعتبارات عدة:

الاعتبار الأول: أن في سد الذرائع حماية لفقه السياسة الشرعية ولمقاصدها، وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفسدات، يقول ابن القيم: "... إذا حرم الرب تعالى شيئاً، وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه، وتنبيهاً له ومنعاً من أن يقرب حمّاه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل وسياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لعدّ متناقضاً، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها، علم أن الله تعالى ورسوله سدّ الذرائع

(1) هود، 7.

(2) الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 2 / 6.

المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها... " (1) .

الاعتبار الثاني: أن الذرائع نفسها مقصد أساس من مقاصد تطبيق فقه السياسة الشرعية، فقد دلت على اعتباره والاعتماد عليه نصوص شرعية كثيرة (2) منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (3) فسب آلهة المشركين ذريعة إلى سب الله تعالى منعه الشريعة مع أنه في الأصل مباح.

الاعتبار الثالث: أن سدّ هذه الذرائع تطبيقاً لمنظومة الاجتهاد السياسي يرجع في أصله إلى اعتبار المآل، واعتبار المآل معلوم أنه من المقاصد المؤكدة لفقه السياسة الشرعية في جانبه التطبيقي، وفي هذا يقول الشاطبي: "...النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، 3 / 135.

(2) انظر: أحمد بن عبد الحليم الحرّاني بن تيمية، مجموعة الفتاوى الكبرى، اعتنى بها، وخرّج أحاديثها: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة - مصر، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط 4، 1432 هـ 2011م، 3/ 265 .

(3) الأنعام ، 109 .

ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى إلى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعيته فلربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذبُ المذاق، محمودُ الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة...⁽¹⁾.

ولعل من اللافت للنظر، أن أبلغ واقعة يُستشهد بها من حيث ارتباطُ الذرائع بمسألة الاجتهاد السياسي هو قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: "يا عائشة لولا أن قومك حديثٌ عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فادخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم"⁽²⁾.

المطلب الثاني

الاجتهاد السياسي منوطٌ بنظرية التغليب في فتح الذرائع وسدّها.

لا شك أن الذرائع بشكل عام تفتح أمام المجتهدين عموماً على سبيل الإباحة أو الندب أو الوجوب، أو تسدُّ عليهم على سبيل الكراهة أو التحريم، وذلك تبعاً لما تفضي إليه من مقاصد ونتائج⁽³⁾، ولكنها أيضاً تفتح وتسد

(1) الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4 / 194 .

(2) أخرجه البخاري، كتاب الحج - باب فضل مكة وبنينها، 1509.

(3) انظر قريباً من هذا المعنى: أحمد محمد الريسوني، التغليب في فتح الذرائع وسدّها، مرجع سابق، 2.

بناءً على درجة وقوة محل الاجتهاد السياسي، وبخاصة إذا ما تعلق بنسبة الإفضاء والمآل، أي ما يؤول إليه، وهو الجانب الأساس الذي يعني البحث هنا.

ومن الآكد قوله: إن ما أقصده من ذلك هو حصول النتيجة العملية التي تحصل من جراء ذلك الاجتهاد السياسي باستعمال قاعدة الذرائع فتحا أو سدا؛ لأن ذلك سيؤدي بلا شك إلى تحديد الحكم الناتج عن العملية الاجتهادية .

ومما تجدر الإشارة إليه أن العز بن عبد السلام قد أبان ذلك بقوله: "...الاعتماد في جلب معظم مصالح الدراين ودرء مفسدهما: على ما يظهر في الظنون، وللدراين مصالح إذا فانت فسد أمرهما، ومفسد إذا تحققت هلك أهلها، وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها، مظنون غير مقطوع به، فإن عمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناء على حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون أن لا يُقبل منهم ما يعملون، وقد جاء التنزيل بذلك في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾⁽¹⁾، فكَذَلِكَ أَهْل الدُّنْيَا، إِنَّمَا يَتَصَرَّفُونَ بِنَاءً عَلَى حَسَنِ الظَّنُونِ، وَإِنَّمَا اعْتَمَدَ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ الْغَالِبَ صَدَقَها عِنْدَ قِيَامِ أَسْبَابِها ..."⁽²⁾.

(1) المؤمنون، 61.

(2) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، 23/2.

وقد أورد ابن عبد السلام أمثلة واقعية مادية ملموسة، كسعي الصُّناع والزَّراع والتجار في تعاطيهم للوسائل؛ لأن الغالب منها تُحقق وتُجلب لهم المصالح وتلبي مقصودهم، وإنما يفعلون ذلك تغليباً لاحتمال تحقيق مقاصدهم ومصالحهم، وعلى هذا التغليب تبنى سياسات الحكام وتدابيرهم، كما أن هذا العنصر التغلبي يلزم المجتهدين النظر إليه من حيث الأدلة ويسعون إلى معرفة الأحكام الآيلة من طريقه⁽¹⁾، وهذا المعنى في مجمله يشمل العمل بشقي الذرائع سداً وفتحاً.

لكن الذي أميلُ إليه هو أن الاجتهاد السياسي بضوابطه من الأصلح له أن يجري في حقه العمل بالتغليب من جهة سد الذرائع، ولا يعني هذا عدم صلاحية فتح الذرائع له، بل قلت الأنسب، وربما في هذا الوقت بالذات، خاصة إذا اتكأنا على المدرسة المالكية في هذا الصدد واقتصرننا عليها.

فمن أعلام هذا المدرسة القاضي عبد الوهاب الذي يُعرِّفها بقوله: "... هو الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع..."⁽²⁾، كما أن القرطبي عرّفها بقوله: "... عبارة على أمر غير

(1) انظر في هذا المعنى: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، 23/2.

(2) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، مطبعة الإرادة، دم، د.ط، د.ت، 123.

ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع...⁽¹⁾.

ومن خلال التعريفين: يتضح تقييد الذريعة بمعناه الاصطلاحي، حيث عبر عنه كل فقيه بعبارته الخاصة، المختلفة مبنى المتفقة معنى، مع أنني أرى - من وجهة نظري القاصرة - أن تعريف القاضي عبد الوهاب فيه قوة التهمة في التوصل إلى الممنوع، وفي تعريف القرطبي الخوف من استعمال المشروع للوقوع في الممنوع.

وهنا لا أظن أن الخوف الذي يقصده "القرطبي" هو مطلق الخوف، بل الذي أركان إليه هو ذلك الخوف الذي عبر عنه "عبد الوهاب" بعبارة "قوة التهمة" إذ المراد بالخوف هنا قوة الظن التي تزداد فيزداد الخوف معها، حتى تقترب بمصطلح قوة التهمة، خاصة عندما يصير استعمال الذريعة المشروعة للوصول إلى الممنوع هو الغالب عن الناس.

وهذا فيه ردٌ تحقيقي تدقيقي على من ذهب يستدرك على عبارة "القرطبي" حيث قال عنه: "... فإنه يجعل من الذرائع كل وسيلة يتصل بارتكابها خوف، أي خوف؛ لأنه لم يقيد الخوف بحدٍ معين، فقد يكون مجرد وهم، أو شك ذو احتمال ضعيف، وهذا لا يتفق مع حقيقة الذريعة...⁽²⁾.

ولعل الخطأ قد وقع في فهم مقصود "القرطبي" إنما جاء من إغفاله لمعاني الخوف واستعمالاته في القرآن وكلام العرب، حيث إن استعمالاته

(1) الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر، دم، د. ط، د. ت، 57/2.

(2) محمد هاشم البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، 80.

شبيهة باستعمالات الظن، بيد أن الخوف قد يتضمن معنىً زائداً عن معنى الظن، وهو أن الخوف يعبر به عن المظنونات المكروهة والمحذورة، وفي هذا المعنى يقول "ابن عاشور": "... والخوف توقع ما تكرهه النفس، وهو ضد الأمن ... وتزادفه الخشية ..."(1).

وكلام "ابن عاشور" المشار إليه سلفاً هو محل النظر إليه في هذا البحث من حيث معنى الخوف وهو توقع الشيء المكروه مظنة بدرجة قوية أو راجحة من خلال تلك الاجتهادات السياسية التي قد تؤول إلى ذلك بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، ناهيك على أن الخوف بهذا المعنى قد ورد في مواضع عديدة من القرآن الكريم، نأخذ منها مثلاً واحداً الذي أراه أوضح الآيات في استعمال الخوف للدلالة على من ترجح وقوعه من المفساد والمكاره، قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾⁽²⁾، فالآية تتعلق بالمعاهدين من الأعداء إذا ظهر من أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم ما يبني على عزمهم على نقض العهد، فهنا لا ينبغي للمسلمين أن يبقوا مكتوفي الأيدي، مُتَكِلِينَ على المعاهدة والأمان، بل يلزمهم وضع حدٍ للاتفاقية، ويأخذوا أنفسهم بالاستعداد، وربما المبادرة بالردع إذا لزم الأمر.

ووجه الاستدلال بهذا - في البحث - هو أن خوف الخيانة لا يبيح

(1) التحرير والتنوير من التفسير، الدار التونسية، تونس - تونس، ط 1، د.ت، 231/2.

(2) الأنفال، 59.

للمسلمين فسخ المعاهدة، وإنما الخوف الذي ترجّحت فيه خيانة العدو، وظهر ذلك بأسبابه ومقدماته، وليس مجرد الاحتمال المحض، وهذا ما ينبغي لأهل الاجتهاد السياسي القيام والعزم عليه، إذ ليس من اللازم القيام بالعملية الاجتهادية منذ البدء، وقبل أن تتضح معالم الواقعة كاملة، كما أنه ليس من الصائب التباطؤ والانتظار عن بعد، دونما التفاعل مع الوقائع حتى يقع الناس في المكروه والممنوع، وإنما إذا توافرت الأسباب والمقدمات وظهرت أمارات الخوف، وقويت التهمة، وبرزت الدلائل والقرائن صار التدخل بالاجتهاد السياسي أمراً لازماً وحتمياً.

وهذا ما يدعوني إلى القول بأن هناك بعض الوقائع والمستجدات والمسائل النازلة التي حصلت في بلادنا، قد تصدى لها الكثير من الاجتهادات عن طريق مؤسسات رسمية، أو فردية غير رسمية، ظناً من بعضها أنها من المسائل قطعية الثبوت قطعية الدلالة، فأصدر حكمه قبل أن يتصور المسألة بكافة جوانبها، وكأن ذاك الحكم حكماً تكليفاً يجري بين المنع والجواز، وبين الإثم والثواب، كما تبني فريق آخر، أن مثل هذه الوقائع هي من ضمن الاجتهادات السياسية، فأطلق العنان لها بإباحة الاجتهاد بكافة صوره دون ضابط يضبطها، فكانت النتيجة أن كانت الواقعة في حد ذاتها بين إفراط وتفریط، ما لزم الأمر أن يكون الأصلح أن توصف تلك الوقائع بأنها مستجدات تدخل ضمن الإطار الاجتهادي السياسي المنضبط بضوابطه الشرعية سالف الذكر.

ولعل هذا ما يلزم المجتهدين عموماً، من وجوب التوقي والاحتياط لما يتوقع ويخشى من المفسد، ما يدفعهم إلى وجوب المبادرة إلى منع المفسد إن أمكن وهي في مهدها وفي أول ظهور لها، وهذا يفرض على المجتهدين - مؤسسات وأفراداً وولاءة أمور- أن يكون سلوك اجتهادهم السياسي مطبوعاً بهذا الطابع، وهو طابع اليقظة والاحتياط والوقاية والمبادرة⁽¹⁾.

وما الذرائع وتغليبها في عملية الاجتهاد السياسي إلا باعتباره مسلكاً تشريعياً تنظيمياً للجناحين النظري " منطوق الفتوى " والعمل " الإسقاط التطبيقي " .

بيد أنه ينبغي التنبيه إلى أن السلوك الاجتهادي السياسي لا ينبغي أن يبنى على مجرد الهواجس والوساوس وعلى مجرد الأوهام والتخيّلات، أو مجرد تحليلات سياسية أو تقارير إخبارية، ولا حتى على الفلتات والاستثناءات، بل ولا حتى على آحاد الناس - وإن كان ثقة- ممن يميل إلى الرأي نفسه، بل ينبغي أن يُبنى على معطيات واقعية ملموسة محسوسة، وعلى توقعات راجحة وليست مرجوحة، وعلى رؤية شرعية جماعية لا فردية، وبمشاركة أهل الذكر من كل تخصص في كل واقعة على حدة؛ لأن ما يؤول إليه ذلك الاجتهاد قد يتضمن مآلات خطيرة على واقع الناس، فقد يمنع مباحاً أو يُقيّد حرية من الحريات العامة، أو يفتات على الناس في حق من الحقوق العامة، أو قد يصل أحياناً حتى إلى تغيير نظام حكم

(1) ولعلّ هذا ما نجده في بعض فتاوى دار الإفتاء الليبية .

بالكامل.

يضاف إلى ذلك أنه يلزم أهل الاجتهاد السياسي حين ينظرون في حكم تلك الذرائع المعتمدين عليها فتحاً أو سداً، أن تكون نظرهم إليها من خلال تفاوت واختلاف المقاصد والمصالح، وأن يعوا ترتيب الاحتمالات والمآلات، دون أن يغفلوا - طبعاً - المعايير الأخرى للتغليب بين المصالح والمفاسد .

المطلب الثاني: أثر الحيل في الاجتهاد السياسي .

تعدُّ الحيلُ من أبرز الذرائع التي تستخدم في الاجتهاد السياسي، وقد تناولها العلماء - قديماً وحديثاً - بالدراسة لكثرة استخدامها، وقد تُسمَّى أحياناً بالدبلوماسية، وأحياناً بالخدعة وغير ذلك، وأي سياسي عند التعامل مع الغير قد يضطر إلى استخدام الحيلة لشدة تأثيرها على الفكر السياسي، والحركات السياسية أيضاً.

وأما عن حقيقة قاعدة الحيل فيقول الشاطبي: "... حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهره الجواز؛ لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمال العمل فيها حَرْمُ قواعد الشريعة في الواقع..."⁽¹⁾، وذكر ابن تيمية: "... الحيل التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود، وكلُّ حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي..."⁽²⁾، كما قال ابن القيم: "...الحيلة،

(1) الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 4/ 201.

(2) مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 2/ 223.

أمرٌ جائزٌ لِيُتَوَصَّلَ بِهِ إِلَى أمرٍ محرَّمٍ يَبْطُنُهُ...⁽¹⁾، وَفَصَّلَ "السَّرْحُوسِي" بِقَوْلِهِ : "... أَنْ يَحْتَآلَ فِي حَقِّ لِرَجُلٍ حَتَّى يُبْطِلَهُ أَوْ فِي بَاطِلٍ حَتَّى يُمَوِّهَهُ أَوْ فِي حَقِّ حَتَّى يُدْخَلَ فِيهِ شُبْهَةً...⁽²⁾".

وَالوَاضِحُ أَنَّ تَعْرِيفَ الْحِيلَةِ يَحْوِي قِيْدَيْنِ أَسَاسِيَيْنِ :

القيد الأول: اتِّخَاذُ الْوَسِيلَةِ الْمُبَاحَةِ فِي ظَاهِرِهَا، قَالَ الشَّاطِبِيُّ : "... وَعَلَى الْجُمْلَةِ فَهُوَ تَحْيُلٌ عَلَى قَلْبِ الْأَحْكَامِ الثَّابِتَةِ شَرْعاً إِلَى أَحْكَامٍ أُخْرَى بِفَعْلٍ صَحِيحِ الظَّاهِرِ، لَعَوٌّ فِي الْبَاطِنِ...⁽³⁾".

القيد الثاني: الْوَصُولُ إِلَى إِبْطَالِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَإِعْطَاؤُهُ صُورَةَ الْمَشْرُوعِ، وَفِي هَذَا يَقُولُ الشَّاطِبِيُّ : "... وَمِنْهَا قَاعِدَةُ الْحِيلِ، فَإِنْ حَقِيقَتِهَا الْمَشْهُورَةُ تَقْدِيمُ عَمَلٍ ظَاهِرٍ الْجَوَازِ لِإِبْطَالِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ، وَتَحْوِيلُهُ فِي الظَّاهِرِ إِلَى حُكْمٍ آخَرَ، فَمَالَ الْعَمَلُ فِيهَا خَرَمَ قَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ فِي الْوَاقِعِ، كَالْوَاهِبِ مَالَهُ عِنْدَ رَأْسِ الْحَوْلِ فَرَاراً مِنَ الزَّكَاةِ، فَإِنْ أَصَلَ الْهَبَةَ عَلَى الْجَوَازِ، وَلَوْ مَنَعَ الزَّكَاةَ مِنْ غَيْرِ هَبَةٍ لَكَانَ مَمْنُوعاً، فَإِنْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ظَاهِرٌ أَمْرُهُ فِي الْمَصْلَحَةِ أَوْ الْمَفْسَدَةِ، فَإِذَا جُمِعَ بَيْنَهُمَا عَلَى هَذَا الْقَصْدِ صَارَ مَالُ الْهَبَةِ الْمَنَعِ مِنْ أَدَاءِ

(1) إِعْلَامُ الْمَوْقِعِينَ عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، 160/3 .

(2) أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ السَّرْحُوسِي ، كِتَابُ الْمَبْسُوطِ ، قَدَّمَ لَهُ : خَلِيلٌ مَحْيِي الدِّينِ الْمَيْسِ، دَارُ الْفِكْرِ لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ، بَيْرُوت - لُبْنَانُ، ط 1 ، 1412 هـ 2000م، 21/ 30.

(3) الْمَوَافِقَاتُ فِي أَصُولِ الشَّرِيعَةِ، مَصْدَرٌ سَابِقٌ، 280/2 .

الزكاة وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية...⁽¹⁾.

ولا شك أن هذا التعريف يقصد به الحيل المذمومة، وهي بهذا التعريف بينها وبين الذريعة عمومٌ وخصوصٌ، وليست مرادفةً لها مطلقاً، باعتبار القصد وباعتبار النتيجة، ولذا ينبه ابن تيمية على ذلك بقوله: "... ثم هذه الذرائع منها ما يفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها، ومنها ما تكون إباحتها مفضيةً للتوسل بها إلى المحارم، فهذا القسم الثاني يجمع الحيل بحيث قد يقتزن به الاحتيال تارة وقد لا يقتزن، كما أن الحيل قد تكون بالذرائع، وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع...⁽²⁾، وقد ذكر الفقهاء نوعاً من الحيل المباحة مما يدل على أن الحيل ليست كلها ممنوعة. وأما عن أثر الحيل في الاجتهاد السياسي، فكما ذكرنا سابقاً أن الاجتهاد السياسي الهدف منه تحقيق مقاصد الشرع، بجلب المصالح ودفع المفساد، وهذا هو المقصد من الحديث عن الحيل، فيتفق العلماء على أن كل حيلة تخالف مقصود الشارع هي حرام قال ابن تيمية: "... إن الله سبحانه إنما أوجب الواجبات وحرّم المحرمات، لما تضمن ذلك من المصالح لخلقه ودفع المفساد عنهم؛ ولأن يبتليهم بأن يميز من يطيعه ممن يعصيه، فإذا احتال المرء على حلّ المحرّم، أو سقوط الواجب، بأن يعمل عملاً لو

(1) الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 201/4.

(2) مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 3 / 192 .

عمل على وجهه المقصود به لزال ذلك التحريم، أو سقط ذلك الواجب ضمناً وتبعاً لا أصلاً وقصداً، ويكون إنما عمله ليغير ذلك الحكم أصلاً وقصداً، فقد سعى في دين الله بالفساد...⁽¹⁾ فمعنى هذا أن الحيل تؤثر في الاجتهاد السياسي سلباً أو إيجاباً .

وبالمقابل فإن الاجتهاد السياسي محتاجٌ إلي الحيل الشرعية لدفع الشر والفساد عن الأمة الإسلامية، ومن ذلك مايلي:

أولاً: استخدام المعارض، والتورية بالقول، قال ابن تيمية: "...المعارض وهي أن يتكلم الرجل بكلام جائز يقصد به معنى صحيحاً، ويتوهم غيره أنه قصد به معنى آخر، ويكون سبب ذلك التوهم كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين أو عرفيتين أو شرعيتين، أولغوية مع أحدهما، أو عرفية مع شرعية، فيعني أحد معنييه، ويتوهم السامع أنه إنما عنى الآخر لكون دلالة الحال تقتضيه، أو لكونه لم يعرف إلا ذلك المعنى، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهراً فيه معنى فيعني به معنى يحتمله باطناً فيه بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاص، أو بالمطلق المقيد، أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته بعرف خاص له، أو غفلة منه، أو جهل منه، أو غير ذلك من الأسباب، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته، فهذا إذا كان المقصود به دفع ضررٍ غير مستحق

(1) مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق ، 3/250.

جائز...⁽¹⁾.

وقد ذكر السَّعْدِي في كلامه على حديث وضع اليد على الأنف عند الحدث قوله: "... إنه يدل علي جواز استعمال المَعَارِض والحِيلِ الحسنة التي لا محذور فيها، بل فيها مصلحةٌ أو دفعُ مفسدة...⁽²⁾."

وقد نبّه إلى أن المعارض تكون عند الحاجة، ابن تيمية بقوله: "... إن المعارض عند الحاجة والتأويل في الكلام، وفي الحَلْف للمظلوم، بأن ينوي بكلامه ما يحتمله اللفظُ وهو خلاف الظاهر، كما فعل الخليل صلى الله عليه وسلم، وكما فعل الصحابي الذي حلف أنه أخوه وعَنِي أخاه في الدين، وكما قال أبو بكر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: "رجل يهديني السبيل"⁽³⁾، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم للكافر الذي سأله ممن أنت؟ فقال: "نحن من ماء"⁽⁴⁾، إلى غير ذلك مما يُعَدُّ أمراً

(1) ابن تيمية، مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 251/3.

(2) عبد الرحمن بن ناصر السَّعْدِي ، الفتاوى السَّعْدِيَّة، مكتبة المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، 1402* 1982م 74.

(3) أخرجه البخاري، كتاب المناقب - باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، مصدر سابق، 3646.

(4) محمد عبد الملك المُعَاوِي بن هشام، السيرة النبوية ، حَقَّقَهَا، وضبطَهَا، وشرَحَهَا، ووضعَ فهرسَهَا: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، دم، ط 2 ، 1375 هـ 1955 م، 1 / 615.

جائزاً⁽¹⁾.

وتسمي في هذا النظم المعاصرة بالدبلوماسية السياسية، فللمجتهد السياسي أن يتقي شر الأشرار باستخدام المعاريض والحيل، وأحياناً تستخدم عبارات تُعد من أكبر وسائل الفساد، فلا بد كذلك من الانتباه إليها، كعبارات التعايش السلمي وقبول الآخر، والغرض منها المُوالاتة المُحرمة شرعاً.

ثانياً: استخدام المعاريض الفعلية، لعموم قوله صلي الله عليه وسلم: "الْحَرْبُ خُدْعَةٌ"⁽²⁾، قال ابن تيمية: "... واعلم أن المعاريض كما تكون بالقول فقد تكون بالفعل، وقد تكون بهما - ومثال ذلك : أن يُظْهِرَ الْمُحَارِبُ أنه يريد وجهاً من الوجوه، ويُسافر إلى تلك الناحية ليحسب العدو أنه لا يريده، ثم يَكْرِ عليه"⁽³⁾.

ولا شك أن الحيل في الاجتهاد السياسي سلاح ذو حدين، إما أن تُستخدم استخداماً صحيحاً فتؤدي لمصلحته، وإما أن تُستخدم استخداماً فاسداً فتؤدي إلى فساد.

ومن ثم فالإتكاء على الحيل إتكاءً في غير محله، ودون النظر إلى الحاجة والضرورة الداعيتين إليها، وكذا الضوابط الشرعية الخاصة بها، كأن يستعمل الحيل غير المشروعة في غير مجالها مثلاً، أو يلجأ إليها في غير

(1) مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 6/77.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير - باب الحرب خدعة، مصدر سابق، 2869.

(3) مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 7/77.

الاجتهاد السياسي في فقه السياسة الشرعية (الدلالة والأثر)

الضرورات أو الحاجة الملحة لها، أو تَغْلِبُ لدى المجتهد السياسي المصلحة السياسية الموهومة على المصلحة الشرعية الحقيقية، بحيث يبرر المجتهد السياسي لنفسه اعتماده على قاعدة الحيل، فهذا لا يصلح أساساً له، فضلاً أن يكون لغيره، وليس هو المطلوب شرعاً، كما تحدث عنه الفقهاء في هذا المجال الاجتهادي .

المطلب الثاني: الضرورة والحاجة في الاجتهاد السياسي.

لقد بيّنت - سابقاً - أن المجتهد السياسي لا يجوز له استخدام وسيلة ممنوعة ظناً منه أنها تحقق مصلحة، ولكن قد تعتري المجتهد حالاتٌ معتبرةٌ شرعاً تجعله يستخدم الممنوع من الوسائل، فما هي هذه الحالات؟ وكيف يتعامل معها؟ وما أثرها على الاجتهاد السياسي؟.

ولعل الجواب على ذلك حاصل في الفروع التالية:

الفرع الأول: قاعدة الضرورة والاجتهاد السياسي.

إن الشارع الحكيم مراعاةً منه لأحوال المكلفين أباح استخدام المحظور، وتُسمّى هذه بالضرورة الشرعية، والمراد بها كما يقول الزركشي: "...بُلُوغُهُ حَدًّا إِنْ لَمْ يَتَنَاولِ الْمَمْنُوعَ هَلَاكًا، أَوْ قَارِبًا، كَالْمُضْطَرِّ لِلْأَكْلِ وَاللُّبْسِ، بِحَيْثُ لَوْ بَقِيَ جَائِعًا أَوْ عُرْيَانًا لَمَاتَ أَوْ تَلَفَ مِنْهُ عُضْوٌ وَهَذَا يَبِيحُ تَنَاوُلَ الْمَحْرَمِ..."⁽¹⁾.

(1) محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود،

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت - الكويت، د.ط، 1402هـ / 383/2.

وعلى هذا، فإذا وقع الإنسان في حالة تتعارض مع الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، جاز له استخدام المحظور، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾⁽¹⁾.

ثانياً: قوله صلى الله عليه وسلم: "لَيْسَ الْكَذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ وَيَقُولُ خَيْرًا وَيَنْمِي خَيْرًا"⁽²⁾.

ثالثاً: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)⁽³⁾ فما تلي هذه القاعدة، وماتفرّع عنها يقتضي إباحة المحرّم واستخدام المحظور.

وقد أباحت الشريعة الكذب في الحرب، وفي الصلح بين الناس، وعلى الزوجة، كما قال ابن شهاب: "وَلَمْ أَسْمَعْ يُرَخَّصُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ كَذِبٌ إِلَّا فِي ثَلَاثِ الْحَرْبِ وَالْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ وَحَدِيثُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ

(1) الأنعام، 120.

(2) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب - باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، مصدر سابق، 2546.

(3) الزركشي، المنثور في القواعد، مصدر سابق، 382/2، ابن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، 88/2.

الاجتهاد السياسي في فقه السياسة الشرعية (الدلالة والأثر)

وَحَدِيثُ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا⁽¹⁾، فالكذب وسيلة محرمة، ولكن أبيحت للضرورة والتي يلزم ان تقدر بقدرها.

يَبْدُ أنه لا بد من التنبيه إلى بعض المسائل:

المسألة الأولى: أن الأصل عدم البحث عن الضرورات قصد إباحة المحرمات، وإنما هي حالة استثنائية تطرأ على المكلف تلجئه إلى استخدام المحذور، ولو أننا سلكنا مسلك البحث عن الضرورات، فلربما أشرقت الشمس علينا يوماً ونحن نتعبد بالضرورة بعيداً عن الشرع!!.

المسألة الثانية: أن هذا لا يقدر في قاعدة الالتزام بالمشروعية في الوسائل؛ لأنها حالة خاصة وجزئية مستثناة، وفي هذا يقول الشاطبي: "... فالكلية في الاستقرائيات صحيحة وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات، وأيضاً فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارج عن مقتضى الكلّي، فلا تكن داخلة تحته أصلاً، أو تكن داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى..."⁽²⁾.

وهنا خرجت الضرورة لدليل خاص، ولا يقاس عليها، وليس في ذلك تصحيح لمذهب الغاية تبرر الوسيلة فذلك ليس من منهجنا.

المسألة الثالثة: أن جواز هذه الضرورة؛ لتحقيق مصلحة شرعية معتبرة

(1) صحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب البر والصلة والآداب - باب تحريم الكذب وبيان المباح منه، مصدر سابق، 2546.

(2) الموافقات في أصول الشريعة، مصدر سابق، 53 / 2.

غير متوهمة، وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: "... وَقَدْ تَجَوَّزُ الْمُعَاوَنَةُ عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَالْفُسُوقِ وَالْعِصْيَانِ لَا مِنْ جِهَةٍ كَوْنِهِ مَعْصِيَةً، بَلْ مِنْ جِهَةٍ كَوْنِهِ وَسِيلَةً إِلَى مَصْلَحَةٍ، وَلَهُ أَمْتَلَةٌ مِنْهَا مَا يُبَدِّلُ فِي افْتِكَاكِ الْأَسَارَى فَإِنَّهُ حَرَامٌ عَلَى آخِذِيهِ، مُبَاحٌ لِإِبَازِلِيهِ، وَمِنْهَا أَنْ يُرِيدَ الظَّالِمُ قَتْلَ إِنْسَانٍ مُصَادَرَةً عَلَى مَالِهِ، وَيَغْلِبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ يَقْتُلُهُ إِنْ لَمْ يَدْفَعْ إِلَيْهِ مَالَهُ، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ بَذْلُ مَالِهِ فَكَأَنَّ لِنَفْسِهِ..."⁽¹⁾.

وهنا يلزم المعرفة والعمل بضوابط المصلحة الشرعية كما هو معلوم عند العلماء⁽²⁾.

المسألة الرابعة: أن أهل الاجتهاد السياسي حتى يكون اجتهادهم في باب الضرورة صحيحاً، لابد وأن يكون وفق ضوابطها الشرعية، وهي:

أ. أن تكون الحالة فعلاً حالة ضرورة، وتقدير أن هذه حالة ضرورة يُرجع فيه إلى أهل التخصص بالضرورات الخمس وما يتعلق بها .

ب. ألاّ تجد الأمة بديلاً للمُحرَّم، أي استنفذ كل الوسائل المشروعة، وما بقي لها إلا المحذور، فلا يجوز لها الكذب المحض إذا أمكنها استخدام التَّوْرِيَّةِ أو التعريض.

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مصدر سابق، 1 / 109 .

(2) انظر في هذا المعنى: الشاطبي، الاعتصام، مصدر سابق، 2 / 124، البوطي، ضوابط المصلحة، مرجع سابق، 119، اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، 396.

فبعض أهل الاجتهاد المنحل - غير المنضبط - يبيحون للدول الاقتراض بالربا للضرورة، مع أن هذه الدول تُنفق أضعافاً ما تقتضيه في الاحتفالات العامة والمباحات وغيرها، وفيما لا فائدة فيه.

ج . أن تُقدَّر هذه الضرورة بقدرها، من حيث الزمان والمكان والكم والكيف، فلا بد من تحديد المقدار الذي يدفع الضرر ويُحقق المصلحة، إذ تجوز الأخذ بالضرورة مقصوراً على مقدار محدد، وما زاد على ذلك يبقى في حيز الحظر، فلا يأكل المضطر - مثلاً - من الميتة إلا بالقدر الذي يسد رمقه، وما زاد فهو محظور عليه⁽¹⁾.

د . ألا يؤدي الأخذ بهذه الوسيلة إلى ضرر أكبر، ولذا قال الفقهاء: "...يُتَحَمَّلُ الضررُ الأخفُّ لدفع الضرر الأشدّ..."⁽²⁾.

هـ . ألا تبقى الأمة متكأة على الضرورة، بل لا بد من البحث عن الوسائل المشروعة والبدائل المباحة.

وبالتالي فلا يعتد بضرورة اجتهادية سياسية مهما كانت أهميتها إلا بهذه الضوابط مجتمعة .

(1) انظر: زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، د. م، ط 1 ، 1426 هـ ، 95 . عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 5 ، 1422 هـ ، 2001 م، 1/ 76.

(2) السيوطي ، الأشباه والنظائر، مصدر سابق ، 87.

الفرع الثاني: الحاجة والاجتهاد السياسي.

وتُسمَّى بمرتبة الحاجيات، أو المصلحة الحاجية، وهي أخفض من مرتبة الضروريات، فهل الحاجةُ تبيح الوسيلةَ المحرَّمة؟ وماضابطُ الحاجة؟. وللإجابة علي هذين السؤالين أقول: إن العلماء ذكروا قاعدةً مهمة وهي " الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ عَامَّةً كَانَتْ أَوْخَاصَةً"⁽¹⁾، وأعمُّ منها قاعدة "الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَ"⁽²⁾.

وهي قاعدة مُصَادِمَةٌ لِسَدِّ الذَّرَائِعِ، ومعناها أن الوسيلة إذا كان منهيًّا عنها من باب الذريعة، ثم تعلقت بها الحاجة، فهل يباح للمكلف شرعاً استخدامها، وذلك كإباحة القراضِ رَغْمَ الغَرَرِ الموجود فيه؟.

وقد توسَّع ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في استخدام هذه القاعدة، حيث قال ابن تيمية: "... والشرعيةُ جميعُها مبنية على أن المفسدةَ المقتضيةَ للتحريم إذا عارضتها حاجةٌ راجحةٌ أُبِيحَ المُحَرَّمُ، فكيف إذا كانت المفسدةُ منفيةً ..."⁽³⁾.

وأكد ابن القيم ذلك بقوله: "... وما حُرِّمَ سَدًّا للذريعة أُبِيحَ للمصلحة الراجحة، كما أُبِيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أُبِيحت ذواتُ الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أُبِيحَ النظرُ للخاطبِ والشاهدِ والطبيبِ

(1) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، 100 وما بعدها.

(2) المنثور في القواعد، مصدر سابق، 124/1.

(3) مجموعة الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، 49/29.

الاجتهاد السياسي في فقه السياسة الشرعية (الدلالة والأثر)

والعامل من جملة النظر المُحرَّم، وكذلك تحريمُ الذهب والحرير على الرجال، حُرِّمَ لسد ذريعة التشبُّه بالنساء الملعون فاعله، وأُبيح منه ما تدعو إليه الحاجة...⁽¹⁾.

ولذلك أباح بعض العلماء كالصنعاني⁽²⁾ دفع الرشوة إذا وقع الإنسان في حرج ومشقة غير معتادة.

وعلى هذا يمكن أن نؤسس أساساً للمجتهد السياسي وسندا ومنتكناً له في استخدام الوسيلة الممنوعة عند الحاجة شريطة الالتزام الحتمي ببعض الضوابط منها:

الضابط الأول: كلُّ ما قيل في ضابطِ الضرورة ينطبق عليها؛ لأنها لو انطبقت على الضرورة فمن باب أولى أن تنطبق على الحاجة؛ لأنها أقل منها مراعاةً.

الضابط الثاني: ألا تكون الوسيلة في ذاتها مفسدةً، وذلك لتعارض هذه المفسدة مع الحاجة، ولا شك أنها مُقدِّمةٌ عليها، فلا يباح الربا - مثلاً - من أجل تحريك عجلة التجارة !!.

فاستخدام الوسائل والذرائع في حالة الضرورة والحاجة، يحتاج إلى دقّة في النظر، وتتبع للواقع، وتحقيقٍ وتدقيقٍ في المسائل الاجتهادية محلّ

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق ، 59/2.

(2) انظر في هذا المعنى : محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار

الحديث ، القاهرة - مصر، ط 1 ، د. ت، 4 / 239.

النظر، بُغْيَة استغلال هذه الحالة للبحث عن حلول عملية شرعية للنوازل دون تضييع لقواعد الشريعة ومصالح الناس.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير الأنام سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فجرباً على ما هو مألوف ومتعارف عليه في خواتم البحوث، هذا تلخيص أهم النتائج التي انتهت إليها:

- 1- المقصود من الاجتهاد السياسي في هذه الوريقات، بذل الجهد الفقهي في النوازل، قصد تحقيق مصالح العباد عبر وسائل مشروعة وفعالة.
- 2 - الاجتهاد السياسي الذي نحتاجه اليوم في بلادنا، لابد أن يجمع بين نوعي الاجتهاد الإنشائي والانتقائي.
- 3 - لا غنى للمجتهد السياسي، عند تنزيل اجتهاده على واقع الناس، أن يربط النص التشريعي أو النص الشرعي بالواقع ربطاً مُحْكَمًا، بحيث ينتج عن ذلك اجتهاداً سياسياً سليم المبنى، سليم المعنى.
- 4 - لا يجوز استغلال موضوع الاجتهاد السياسي استغلالاً سيئاً لمصالح شخصية أو فئوية أو حزبية أو قبلية، مدَّعين أنهم من أهل الاجتهاد.
- 5 - يختص الاجتهاد السياسي بخاصية التوازن والوسطية التي تُعَدُّ سِمَةً بارزة في أحكام الشريعة بعمومها، مما يُعَدُّ الخروج عنها إفراطاً أو تفريطاً.

- 6 - من لوازم تحقيق اجتهاد سياسي فعّال، تأسيسه على ضوابط شرعية، والحياد عنها يؤدي إلى مفسدة.
- 7 - مراتب الاجتهاد السياسي: معرفة الشريعة، ومعرفة الواقع، ومعرفة آلية التنزيل، ويلزم اجتماعها جميعها.
- 8 - كل اجتهاد سياسي، منوطٌ بإدراك المقصد السياسي الشرعي منه.
- 9 - إعمال قاعدة الذرائع - فتحاً أو سداً - يُعدُّ مسلكاً تشريعياً تنظيمياً للاجتهاد السياسي بعنصريه النظري "منطوق الفتيا" والعملية "الإسقاط التنزيلي".
- 10 - اعتبار الحيل والضرورات والحاجة وسائل مشروع في الاجتهاد السياسي، موقفٌ على الالتزام بضوابط كل منها.
- 11 - ضرورة الاجتهاد السياسي لمقابلة المستجدات المعاصرة، "ثورات الربيع العربي أنموذجاً"، مع ضرورة استخدام أنجع الوسائل لتقديم أحسن البدائل.

والله ولي التوفيق

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية الإمام قالون عن الإمام نافع رضي الله عنهما.
أولاً: المصادر.

- إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي المالكي الشاطبي:
الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، القاهرة - مصر،
ط 1، 1421 هـ .

والموافقات في أصول الشريعة، ضبط نصّه، وقدم له، وعلّق عليه وخرّج
أحاديثه: مشهور بن حسن آل سليمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد،
دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، دار
ابن عفان، القاهرة - مصر، ط 3، 1430 هـ 2009 م.
- أبوبكر محمد بن أحمد السرخسي .

أصول السرخسي، تحقيق: عبد الوفاء الأفغاني، دار المعرفة . بيروت -
لبنان، د. ط، د. ت.

وكتاب المبسوط، قدّم له: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر للطباعة
والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1، 1412 هـ 2000 م.

- أحمد بن عبد الحليم الحرّاني بن تيمية، مجموعة الفتاوى الكبرى، اعتنى
بها، وخرّج أحاديثها: عامر الجزار، أنور الباز، دار الوفاء للطباعة للنشر
والتوزيع، المنصورة - مصر، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط 4،
1432 هـ 2011 م.

- أحمد بن علي المقرئ، كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقرئية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة - مصر، د. ط، د. ت.
- أحمد بن فارس القزويني، المقاييس في اللغة، تحقيق: شهاب الدين أبوعمر، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 2، 1412 هـ.
- جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت - لبنان، ط 3، 1414 هـ - 1994 م .
- الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 15، د. ت.
- زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، د. م، ط 1، 1426 هـ.
- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ط 5، 1422. 2001 م.
- عبد الله بن محمد بن عبيد أبي الدنيا، كتاب الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان، عناية: نجم عبد الرحمن خلف، دار البشير، عمان - الأردن، ط 1، 1413 هـ.
- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الذيب، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ط 5،

1433 هـ - 2012 م .

- عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، مطبعة الإرادة، د. م ، د. ط ، د. ت .
- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، الموسوم بـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق - سوريا، ط 4، 1421 هـ 2010 م.
- علي بن عبد الكافي السبكي ، عبد الوهاب بن علي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1404 هـ.
- علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض - المملكة السعودية، ط 1، 1424 هـ.
- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية .
- الطرق الحُكْمِيَّة في السياسة الشرعية، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ط 2، 1432 هـ.
- وإعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سليمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1، 1424 هـ.
- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الفكر للطباعة والنشر، د. م، د. ط، د. ت.

- محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق: أحمد البردوني، علي البجاوي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة - مصر، د. ط، د. ت.
- محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط 1، د. ت.
- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، ضبطه ورقمه وخرّج أحاديثه ووضع فهرسه: مصطفى ذيب البغا، دار ابن كثير، بيروت - لبنان، ط 1، 1993 م.
- محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت - الكويت، د. ط، 1402 هـ.
- محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، 1408 هـ.
- 23. محمد بن حامد الغزالي .
- إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت .
- والمُستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط 1، 1417 هـ.
- محمد بن سعد الزهرى، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت - لبنان ، د . ط، د . ت .

- محمد ضياء الدين عمر الفخر الرازي، التفسير الكبير المُسمَّى "مفاتيح الغيب" ضبطه: عبد الرحمن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1403هـ - 1983 م.

- محمد عبد الملك المُعافري بن هشام، السيرة النبوية ، حَقَّقَهَا وضبطَهَا وشرَحَهَا ووضعَ فهارسَهَا: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. م، ط 2، 1375هـ 1955م.

- محيي الدين بن شرف الدين النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، المسمى "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج" تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط 5، 1998م.

- محمد بن محمد المرتضى الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار فرج وآخرون، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت - الكويت، 1385هـ.

ثانياً: المراجع.

- أحمد محمد الريسوني، التغليب في فتح الذرائع وسدّها، مارو 24، المغرب، مجلة إلكترونية على الشبكة العنكبوتية، الثلاثاء، الثامن من مارس 2016م.

- إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1994 م .

- طه زاكي صافي، منهجية العلوم القانونية - حلول وأبحاث ودراسات

- قانونية - المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، ط 1، 1419 هـ - 1998م.
- عبد العزيز بن بسطام بن عبد العزيز آل سعود، اتخاذ القرار بالمصلحة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1426 هـ - 2005م.
- عبد الرحمن بن ناصر السعدي، الفتاوى السعدية، مكتبة المعارف، الرياض المملكة العربية السعودية، ط 2، 1402 هـ - 1982م.
- محمد الطاهر بن عاشور:
- مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة - قطر، 1425 هـ - 2004م.
- والتحريير والتتوير من التفسير، الدار التونسية، تونس، ط 1، د.ت.
- محمد سعد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض - الملكة العربية السعودية، ط 1، 1419 هـ - 1998م.
- محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط 7، 1430 هـ - 2009م.
- محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، مطبعة الريحاني، د. ن، ط 1، 1985م.

- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة
مصر، ط 4، 1425هـ.

- يوسف عبد الله القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات
تحليلية في الاجتهاد المعاصر، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت -
الكويت، ط 3، 1420 هـ 1999م.

