السياسة الشرعية وبعض تطبيقاتها في ضوء الضوابط الأصولية

أ.م.د.أياد كامل الزيباري

جامعة زاخو / فاكولتي العلوم الإنسانية

ayad.kamil@uoz.edu.krd

الملخص

إن هذا البحث يعد إسهاماً متواضعاً في دراسة السياسة الشرعية وبعض تطبيقاتها في ضوء الضوابط الأصولية، والذي يهدف الى تعريف السياسة الشرعية والضوابط الأصولية ، وكيفية جعل الضوابط الأصولية إطاراً عاماً وشاملاً للسياسة الشرعية والمسائل الاجتهادية، لأن السياسة الشرعية تهدف الى تحقيق المصالح ودفع المفاسد بما يتوافق مع أصول الشريعة وقواعدها ولا يخالف حِكمها وأحكامها، وهو يتحرك في المساحة الاجتهادية التي لا نص فيها .

الكلمات المفتاحية: السياسة الشرعية، الضوابط الأصولية ،التطبيقات المعاصرة.

Abstract

This research is a modest contribution to the study of Sharia policy and some of its applications in the light of fundamentalist controls, which aims to define Sharia policy and fundamentalist controls, and how to make fundamentalist controls a general and comprehensive framework for Sharia policy and jurisprudential issues, because Sharia policy aims to achieve interests and pay corruption in accordance with The origins and rules of the Sharia and does not contradict its rulings and provisions, and it moves in the area of discretion in which there is no text.

Keywords: Sharia policy, fundamentalist controls, contemporary applications.

المقدمة

الحمد لله وكفى ، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى، الذي بلغ الرسالة وأوفى وعلى أله وصحبه ومن والاه.

أما بعد:

ما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الإنسان وتكميلها في الدنيا والآخرة ، ودرء المفاسد وتعطيلها ،وشريعة الإسلام شريعة كاملة وشاملة وعالمية وخاتمة وخالدة لجميع البشر ،ومن شمولية الدين الإسلامي وكماله استيعابه لكل مستجدات ونوازل الحياة ،وكذلك رعايته لكل الأحوال الحادثة والطارئة مهما اختلف الزمان او المكان ،وفق مقاصد النصوص الشرعية الثابتة ،ومراعياً السياسة الشرعية في التعامل مع المستجدات والنوازل الطارئة، فعلمائنا الأجلاء وضعوا قواعد وضوابط أصولية لكيفية التصدي للحوادث والنوازل .

وتعد السياسة الشرعية جزءاً من الإسلام وليس هناك فصل أو تناقض بين الدين والسياسة الصحيحة المبنية على قواعد وضوابط معتبرة ، غير مخالفة لنص شرعي، ومحققة لمصلحة تقرها الشريعة ، وليس كما يدعيَ العلمانيون فصل الدين عن الدولة بحجة قداسة الدين وخبث ونفاق السياسة والسياسيين ، أو مرددين المقولة المشهورة لكارل مارس (الدين أفيون الشعوب).

وفي إطار الاهتمام بموضوع السياسة الشرعية وفق الضوابط الأصولية ، تأتي هذه الدراسة التي تهدف إلى دراسة وبيان السياسة الشرعية والضوابط الأصولية ،وكيفية تطبيق بعض السياسة الشرعية في ظل الضوابط الأصولية ،لأن من أهم أهداف الشريعة الإسلامية مراعاة مصالح الناس جميعاً في الدنيا والاخرة .

هذا وقد اقتضت طبيعة البحث أن يشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة وقائمة للمصادر والمراجع وملخصاً للبحث.

أما المبحث الأول : يعد مدخلاً لدراسة مفردات البحث ببيان مدلولاتها ،ويشتمل على ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : مفهوم السياسة الشرعية .

المطلب الثاني: مفهوم الضوابط .

المطلب الثالث: مفهوم الأصول .

المبحث الثاني: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في ضوء الضوابط الأصولية، ويشتمل على ثلاثة مطالب .

المطلب الأول: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين .

المطلب الثاني: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في ضوء الضوابط الأصولية بين المصالح والمفاسد .

المطلب الثالث: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في عصرنا الحاضر.

ثم ختمت البحث بأهم وأبرز النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في أثناء كتابة البحث .

المبحث الأول: يعد مدخلاً لدراسة مفردات البحث ببيان مدلولاتها ،ويشتمل على ثلاثة مطالب .

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية .

١-**السياسة في اللغة:** مصدر مشتق من سوس أو ساس، والسين والواو والسين أصلان أحدهما فسادٌ في الشيء ، والآخر جبلة وخليقة من ساس ، فالسوس هو الطبع ويقال هذا من سُوس فلان أي طبعه ، والسياسة بالكسر مصدر ساس الأمر سياسة إذا قام به، وهي القيام على الشيء بما يصلحه ، وسوس القوم إذا جعلوه يسوسهم (ابن فارس،١٩٧٩م،ج٣،ص٩٣؛وابن منظور،١٤١٤هـ، ج٦، ص١٠٧) ،وفي الحديث الشريف (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء) (البخاري،١٩٨٧ م،رقم الحديث١٤٦٤) ،أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية(ابن منظور،١٤١٤هـ،ج٦ ،ص١٠٧).

ومعنى الساسة في اللغة أن السياسة فعل السائس، والقيام على الشيء بما يصلحه ، وكذلك تعني الرياسة وقيادة الناس والقيام على تدبير امورهم ، والطبع والخليقة .

٢-**السياسة الشرعية في الاصطلاح:** وهناك تعاريف عدة لمفهوم السياسة الشرعية منها :

فلقد عُرفت السياسة الشرعية عند علمائنا القدماء كما عند الإمام الغزالي بأنها : استصلاح الخلق بإرشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، فهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم وهي السياسة العليا، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهره لا غير ، من العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير(الغزالي،١٩٦٨م،ج١، ص٢٤) .

وعرفها المقريزي بأنها : القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال(المقريزي، ١٩٩٨م،ج٣، ص٣٨٩).

وعرفها ابن نجيم بأنها :فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها ، وإن يرد بذلك الفعل دليل جزئي(ابن نجيم ،ج٥،ص١١).

وعرفها ابن عقيل الحنبلي بأنها: ما كان فعلاً يكون معه الناس أقربَ الى الصلاح ، وأبعد عن الفساد ، وإن لم يضعه الرسول (ﷺ)، ولا نزل به الوحي(ابن قيم الجوزية،٢٠٠٨م،ص١٥).

أما تعريفات العلماء المحدثين فعرفها الشيخ عبد الوهاب خلاف بأنها : تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يتفق وأقوال الأئمة المجتهدين(خلاف،١٩٩٣م،ص١٧).

وعرفها بعض أخر بأنها : أحكام ونظم وقوانين تعالج بها شؤون المسلمين من الناحية الدستورية والمالية والمدنية والأمنية وجميع مناحي الحياة الداخلية والخارجية أو تعهد الامر بما يصلحه(الدريني، ١٩٧٨م،ص١٩٠).

والذي يراه الباحث هو تعريف الشيخ عبد الوهاب لأنه تعريف شامل وبيان ان السياسة تشمل الجانب التنفيذي والتشريعي وكذلك العلاقة بين الحاكم والمحكوم .

المطلب الثاني: مفهوم الضوابط .

١-**الضابط في اللغة:** لزوم شيء وحبسه، ضبط عليه وضبطه يضبط ضبطاً وضابطة ، وضبط الشيء لا يفارقه في كل شيء حفظه بالحزم، وشديد البطش والقوة والجسم والرجل ضابط، أي حازم، ومنها اضبطُ وهو الذي يعمل بكلتا يديه(ابن منظور،ج٨،ص١٥؛ والفارابي،١٩٨٧،ج٣، ص١١٣٩).

وعليه فمعنى الضابط في اللغة لزوم الشيء وعدم مفارقته ،وحفظه، وأخذ الشيء بالقوة .

٢-**الضابط في الاصطلاح:** فقد عرف علمائنا الضابط بتعريفات كثيرة منها :

فقد عرف السبكي بأنه :الغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً ، وإن شئت قل:ما عم صوراً، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو المدرك(السبكي،٢٠٠١م،ج١،ص٤٥).

وعرف البزدوي بأنه: سماع الكلام كما يحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود ، وهو الثبات عليه الى حين أدائه الى غيره، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذكراته على إساءة الظن بنفسه الى حين أدائه(البزدوي،ص١٦٥) .

واما العلماء المعاصرون فقد عرفوا الضابط بأنه: القاعدة الكلية،الناظمة للقضايا المتشابهة والمتداخلة(مصطفى،٢٠٠١م،ص٢٦٣).

وعُرِف ايضاً بأنه: الذي يجمع فروعاً من باب واحد(الكفوي،١٩٧٥م،ج١، ص٧٢٨) .

وقيل الضابطة :القاعدة ، والجمع ضوابط ، والانضباط في الاصطلاح : الاندراج والانتظام تحت ضابط أي حكم كلي، وبه يكون الشيء معلوماً(الموسوعة الفقهية،ج٧، ص١١).

والتعريف الراجح هو تعريف السبكي لأنه تعريف شامل وجامع يشمل الضابط عند اللغويين والأصوليين والفقهاء ،ونستطيع القول بأن الكل متفقون على هذا المعنى العام الذي جاء به .

المطلب الثالث: مفهوم الأصول .

١-**الأصل في اللغة:** الأصول جمع أصل، وهو اللغة يأتي بمعان عدة منها(الرازي،١٩٩٩م،ص١٩؛ وابن فارس،١٩٧٩م،ج١، ص١٠٩؛وابن منظور،١٤١٤هـ،ج١١،١٦) .

١-أسفل الشيء: يقال : قعد في أصل الجبل او الحائط، وقلع أصل الشجرة.

٢-ما يستند وجود الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول.

٣-الحسب، يقال : لا أصل له ولا فصل ، أي :لا حسب له.

٤-ما يبتني عليه غيره، يقال: أصل الشيء أي أساسه الذي يقوم عليه .وهذا المعنى هو المقصود بالمعنى الاصطلاحي. ٢-**الأصل في اصطلاحاً:** الأصل في الاصطلاح يطلق على عدة معان منها (القرافي ،١٩٧٣،ص١٥؛ والأسنوي،١٩٩٩،ص٨

؛والزركشي،٢٠٠٠م،ج١،ص١١؛علاء الدين،٢٠٠٠م،ج١،ص١٥٣).

١-الدليل: كقولهم : أصول الفقه ، أي: أدلته الإجمالية. وأصل هذه المسألة الكتاب ، أي دليلها

.

٢-الراجح، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة : أي: الراجح عند السامع ،هو الحقيقة لا المجاز.

٣-القاعدة،كقولهم: اباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي :على خلاف القاعدة.

٤-الصورة المقيس عليها، كقولهم: الخمر أصل للنبيذ، أي: الصورة التي يقاس عليها النبيذ.

واوفق المعاني بهذا المقام هو القاعدة.

واما مفهوم أصول الفقه باعتباره لقباً :عرف بتعريفات كثيرة :منها القواعد الأصولية التي يوصل البحث فيها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية .أو هي دلائل الفقه الإجمالية . أو علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد(الميناوي،٢٠١١م، ص٧٤؛ الأسنوي،١٩٩٩م،ص٧؛وعلاء الدين،٢٠٠٠م،ج١، ص١٨٣)،وأرى أن التعريف الأول هو الراجح والأشمل لمفهوم أصول الفقه.

المبحث الثاني: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في ضوء الضوابط الأصولية، ويشتمل على ثلاثة مطالب .

المطلب الأول: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في عهد الخلفاء الراشدين .

أولاً: حروب الردة في خلافة أبي بكر الصديق(رضي الله عنه) :ردة العرب بعد وفاة النبي (ﷺ) عن الإسلام حتى لم يبق أحد متمسكاً بدينه منهم إلا قريشاً وأهل المدينة وقليل من غيرهم ،وكان الناس في ذلك على قسمين ، فمنهم التارك لدينه كلياً، ومنهم من عطل فرضية الزكاة، وقد جاءوا بعض منهم الى أبي بكر الصديق متمسكين بدليل أصحاب الظاهر في اتباع النص ، وقالوا إنما أمر النبي (ﷺ) بأخذ الصدقات ،لأن صلاته كانت سكناً لنا، وصلاتك ليست بسكن لنا، إذ قال الله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ سورة التوبة، الآية ١٠٣)، فأوجبوا تخصيص الحكم بمحل النص(المستصفى ،١٩٩٧،ص٢٨٦).فكان رأي الصديق قتال الفريقين ، وكان رأي الفاروق عمر بن الخطاب أن يتألف الناس ويرفق بهم ،مستدلاً بقول رسول الله (ﷺ) (قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَاللهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا قَالَ

عُمَرُ فَوَاللهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ) (البخاري، رقم الحديث ٦٩٢٤، ٦٩٢٥).

الضوابط الأصولية من هذه الواقعة :إعمال النص كاملاً من غير اجتزاء ما لم يكن هناك مخصص ولا قرينة صارفة ،والله جمع بين الصلاة والزكاة في قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ (سورة النمل ،الآية ٣)،لذلك كان حكم الصديق بإعمال النص كاملاً دون اجتزاء ، لعدم وجود دليل يفرق بين الصلاة والزكاة من حيث الوجوب.

وكذلك أن القياس حجة ،فالأصل الصلاة، وهي فرض فمن أنكرها حجوداً كفر وعُدّ مرتداً ، والمرتد حكمه القتل، والفرع هو ترك الزكاة، والجامع بينهما كونهما من أركان الإسلام وفرضياته، فينسحب حكم الأصل الى الفرع فنحكم بقتل مانع الزكاة كتارك الصلاة ، وفي ذلك قاس الصديق الزكاة على الصلاة . والضابط الآخر هو مصلحة حفظ الدين ،فهي أولى مراتب الضروريات المأمورين باتبعاها (عبد الكريم، ٢٠١٣،ص١٠٢)

ثانياً: رأي عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في أبواب الربا: روى أن عمر خَطَبَ عُمَرُ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّا نَأْمُرُكُمْ بِأَشْيَاءَ لَعَلَّهَا لَا تَصْلُحُ لَكُمْ، وَنَنْهَاكُمْ عَنْ أَشْيَاءَ لَعَلَّهَا لَا تَصْلُحُ لَكُمْ، وَإِنَّ آخِرَ مَا عَهِدَ إِلَيْنَا النَّبِيُّ (ﷺ) آيَةَ الرِّبَا، فَقُبِضَ النَّبِيُّ (ﷺ) ، وَلَمْ يُبَيِّنْهُنَّ لَكُمْ، إِنَّمَا هُوَ الرِّبَا وَالرِّيبَةُ، فَدَعُوا الرِّبَا وَالرِّيبَاتِ»أبي شيبة،١٤٠٩م،ج٤،ص٤٤٨).

الضابط الأصولي من هذه المسألة ، أن عمر الفاروق (رضي الله عنه) استخدم مبدأ سد الذرائع احتياطاً ، لأن ترك الربا واجب ، أما ما كان فيه شبه الربا فالاحتياط فيه أولى، وهذا هو رأي الفاروق .(عبد الكريم، ٢٠١٣،ص١٣١).

وكذلك رأي عمر بن الخطاب في دفن امرأة نصرانية في بطنها جنين مسلم في مقابر المسلمين، وأصل المسألة (أن امرأة نصرانية ماتت وفي بطنها ولدٌ مسلم فأمر عمر أن تدفن مع المسلمين من أجل ولدها) (البيهقي، رقم الحديث ٦٨٧٥).

فالضابط الأصولي : هو اعتبار المآل أي (النظر في مآلات الأفعال أمر معتبر مقصود شرعاً) (الشاطبي ،٢٠٠٨،ج٤،ص١٩٤)،لأنه فيما لو مات الطفل بعد الولادة دفن في مقابر المسلمين(عبد الكريم ،ص١٣٤).

ثالثاً: رأي عثمان بن عفان(رضي الله عنه) في ترجيح المصلحتين : أصل المسألة ،(أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ مَحْصُورٌ فَقَالَ إِنَّكَ إِمَامُ عَامَّةٍ وَنَزَلَ بِكَ مَا نَرَى وَيُصَلِّي لَنَا إِمَامُ فِتْنَةٍ وَنَتَحَرَّجُ فَقَالَ الصَّلَاةُ أَحْسَنُ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ فَإِذَا أَحْسَنَ النَّاسُ فَأَحْسِنْ مَعَهُمْ وَإِذَا أَسَاءُوا فَاجْتَنِبْ إِسَاءَتَهُمْ) (البخاري، رقم الحديث ٦٩٥).

الضابط الأصولي هنا: هو الترجيح بين مصلحتين الأولى مصلحة زجر البغاة والثانية مصلحة المحافظة على صلاة الجماعة، فرجح (رضي الله عنه) مصلحة المحافظة على صلاة الجماعة بقوله (الصلاة أحسن ما يعمل الناس) ،وذو النورين ضحى بحياته من أجل المصلحة العامة، فنهى أنصاره وعبيده عن الدفاع عنه، خشية توسع القتال بانضمام المسلمين الى كل من الفريقين ، فصبر حتى استشهد (رضي الله عنه)، وفي هذا ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة(عبد الكريم ،٢٠١٣، ص١٦٣).

رابعاً: في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عدم إقامة الحدود في دار الحرب: في عهده رضي الله عنه سرق رجل من المسلمين فرساً ، فدخل أرض الروم، فرجع مع المسلمين بها، فأرادوا قطعه، فقال علي بن أبي طالب (لَا تَقْطَعُوا حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ أَرْضِ الرُّومِ)(ابن همام،١٤٠٣هـ،ج٥،ص١٩٨، رقم الحديث ٩٣٧٣).

والضابط الأصولي هو سد الذريعة ، لئلا يكون ذلك ذريعة لضعاف النفوس للهرب واللحاق بالعدو ، ودرءاً لمفسدة أن يسمع العدو بذلك فيجعله لمصلحته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى بينّ الإمام علي أن الحد لا يسقط بالتقادم، بدليل قوله (لا تقطعوا حتى يخرج من ارض الروم) ، والضابط في ذلك أن الحق قديم ، والحد حق سواء أكان لله أو حق الفرد أو حقاً مشتركاً فإنه لا يسقط بالتقادم(العاني، ٢٠١٣،ص١٧٢) .

وكذلك حكمه (رضي الله عنه) في القضاء: وقال رضي الله عنه (لَا يَدَّعِي الْحَاكِمُ عَلَى الْخَصْمِ إلَّا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ بَيْنَهُمَا مُعَامَلَةً، وَلَمْ يُرْوَ لَهُ مُخَالِفٌ مِنْ الصَّحَابَةِ فَكَانَ إجْمَاعًا)(القرافي،١٩٩٨م،ج٤، ص١٨٤).

الضابط الأصولي: سد ذريعة تجرؤ السفهاء على ذوي الأقدار عند الحاكم بالتحليف ، وذلك شاق على ذوي الهيئات ، وقد يكون لرأي علي (رضي الله عنه) إضافة للإجماع هو قول رسول الله (ﷺ) ((أَقِيلُوا ذَوِى الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلاَّ الْحُدُودَ))(السجستاني، رقم الحديث ٤٣٧٥)، ويقول

القرافي في الفروق (وَلِأَنَّهُ لَوْلَا ذَلِكَ لَتَجَرَّأَ السُّفَهَاءُ عَلَى ذَوِي الْأَقْدَارِ بِتَبْذِيلِهِمْ عِنْدَ الْأَحْكَامِ بِالتَّحْلِيفِ، وَذَلِكَ شَاقٌّ عَلَى ذَوِي الْهَيْئَاتِ، وَرُبَّمَا الْتَزَمُوا مَا لَا يَلْزَمُهُمْ مِنْ الْجُمَلِ الْعَظِيمَةُ مِنْ الْمَالِ فِرَارًا مِنْ الْحَلِفِ)(القرافي، ج٤، ص١٨٦).

المطلب الثاني: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في ضوء الضوابط الأصولية بين المصالح والمفاسد .

الفرع الأول: مفهوم المصلحة .

١-المصلحة في اللغة: المصلحة من الصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، يقال صلح ويصلح صلاحاً وصلوحاً، وصلح كمنع هي أفصح ،لأنها على القياس، يقال: رأى الإمام المصلحة في كذا، أي: الصلاح ، ونظر في مصالح الناس، والاستصلاح هو طلب الصلاح(ابن منظور،١٩٦٨م،ج٢،ص٥١٦؛والزبيدي،ج٦،ص٥٤٧).

٢-المصلحة في الاصطلاح:وقد عرف المصلحة بتعريفات عدة -قديماً وحديثاً-أغلبها متقاربة منها:

المصلحة: فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، لكنها نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: هو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم(الغزالي،١٩٩٧،ص٤١٧).

وعرفها الشاطبي المصلحة :وأعني بالمصالح ما يرجع الى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الاطلاق حتى يكون منعماً على الإطلاق(الشاطبي،٢٠٠٨م، ج٢، ص٢٩١) .

وعرفها محمد أبو زهرة بقوله: الاستصلاح : هي المصالح الملائمة لمقاصد الشرع، ولا يشهد لها أصل خاص بالاعتبار أو الإلغاء .

وعرفها بعض أخر: الاستصلاح هي كل مصلحة معقولة المعنى في العبادات والمعاملات لم يشهدها نص خاص بالاعتبار أو الإلغاء، ولكنها مشمولة بمقاصد الشرع ونصوصه العامة والخاصة وقواعده الكلية ، ومقدرة زماناً ومكاناً وحالاً، وسواء كانت ضرورية أم حاجية أم تحسينية ، جزئية ام كلية، ظنية أم قطعية(الرميلي،١٩٨٥،ص٥١١).

وعرفها الشيخ الزلمي:هو أن المصلحة شرعاً عبارة عن منفعة مادية أو معنوية دنيوية أو اخروية، يجنيها المكلف من عمله بما هو واجب، او مندوب، أو مباح، ودرء مفسدة بالامتناع عن العمل بما هو محرم أو مكروه(الزلمي،٢٠٠٢م،ص١٤٠). والتعريف المختار للمصلحة للزلمي لأنه تعريف جامع بين فيه جانبي المصلحة وهما المنفعة المستجلبة والمفسدة المستدرأة ، وذكر فيه أقسام المصلحة المادية، والمعنوية، والدنيوية ، والأخروية.

الفرع الثاني: مفهوم المفسدة.

١-المفسدة في اللغة: فسد يفسد بالضم فساداً فهو فاسد، والفساد نقيض الصلاح،فسد يفسد وفسد فساداً فهو فاسد والمفسدة خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الأستصلاح(ابن منظور، ج٣،ص٣٣٥؛ والرازي،ص٥٩٩) .

٢-المفسدة في الاصطلاح:عرف العلماء المفسدة بتعريفات عدة منها :

المفسدة لا معنى لها إلا الألم وما يكون وسيلة إليه(الرازي،١٩٩٢م،ج٦، ص٢٤٠).

وعرفها بعض أخر ان المفسدة: ألم أو سببه أو غم أو سببه(عبد السلام،١٤١٧هـ،ص٥٠٢).

وعرفها ابن عاشور المفسدة : وأما المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً ، أي غالباً للجمهور او للآحاد(ابن عاشور،٢٠٠١م،ص٢٧٩).

وعرفها الدكتور أحمد الريسون وهو التعريف المختار :وحقيقة المفسدة ، كل ألم وعذاب ، جسدياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحياً(الريسوني،١٩٩٥م،ص٢٥٧).

الفرع الثالث: اجتماع المصالح .

القاعدة (أن الأصل في اغتنام المصالح وتحصيلها جميعاً، وعند التزاحم يقدم اعظمها وأنفعها) (القاضي،٢٠١٦م،ص٤٣٨).

إن درجات المصلحة تتفاوت بتفاوت اعتباراتها ومتعلقاتها واهميتها، فالمصلحة العامة تقدم على الخاصة، والحقيقية على الوهمية والضرورية على الحاجية وهكذا.

ومقتضى هذا الضابط أن لا يقع الإخلال بمصلحة أهم منها او مساوية، لأن المطلوب هو الجمع بين المصالح ما أمكن، فإن استحال الجمع بينهما فيعمل عندها بترجيح الأقوى والأهم على التي دون ذلك .وعليه إذا اجتمعت مصلحتان أو أكثر ، فمن الأولى الجمع بين المصالح قدر الإمكان لتحصيل أكبر قدر من المنافع، فإن تعذر الجمع بينهما عُمل بالأصلح ، والضابط

في ذلك تقديم الأصلح فالأصلح ثم درء الأفسد ..وإذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قُدمت(عبد السلام،ج١،ص٥). بمعنى عمل موازنة بين المصالح ، وهذه الموازنة يمكن إجراؤها في الواجبات والمندوبات إذا اجتمعت.

فمثلاً التعارض بين مصلحة الحفاظ على النفس ومصلحة عدم النطق بكلمة الكفر عند الإكراه في هذه الحال النطق بكلمة الكفر حفاظاً على النفس التي هي إحدى أنواع الضروريات الخمس كما قال تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾(سورة النحل، الآية ١٠٦).

وأيضاً العمل بمصلحة بقاء عضو مصاب بمرض السرطان والامتناع عن قطعه تفويت لمصلحة اهم وهي بقاء حياة المصاب وإنقاذها بمنع انتشار المرض عن طريق قطع العضو، أما في حالة استواء المصلحتين فالأحرى التمسك بالمصلحة الموجودة الحاصلة ، وإبعاد المصلحة المنتظرة التي ربما لا تتحقق(الزلمي، ٢٠٠٢م،ص١٧٥).

وعليه يمكن الترجيح بين المصالح إذا اجتمعت بشرط ان لا يؤدي الأخذ بالمصلحة تفويت مصلحة أخرى منها مثلاً(عبد السلام،ج١، ص٥٧؛والعمري،ص١٢٢؛والعبيلان).

المصالح الواجبة والمندوبة والمباحة ، فترجيح المصالح الواجبة على المندوبة، والمندوبة على المباحة،مثلاً الجمع بين قيام الليل وصلاة الفجر، فإنه يفوت قيام الليل لأجل صلاة الفجر ، لأنها واجبة وتلك مستحبة مسنونة .

والمصالح الراجحة والمرجوحة ، فترجح المصالح الراجحة على المصالح المرجوحة، فمثلاً تقديم انقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصلوات ، لأن انقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثم يقضي الصلاة، ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك .

والمصالح من حيث الأفضلية فترجيح المصالح الأفضل على ما دونها رتبة، مثلاً قطع يد المريض لحفظ البدن .

والمصالح المتساوية ،فإن أمكن الجمع بين المصالح المتساوية جمع بينهما ، وان تعذر الجمع يباح الاختيار بينهما ، مثل الصلاة في المسجدين .

الفرع الرابع: اجتماع المفاسد . القاعدة (إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا)(السيوطي،١٩٩٠م،ص٨٧؛وابن نجيم،١٩٩٩م،ص٧٦).

ويقول العز بن عبد السلام وَالْمَفَاسِدُ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا مَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُؤْجَرُ عَلَى تَرْكِهِ إذَا نَوَى بِتَرْكِهِ الْقُرْبَةَ كَالتَّعَرُّضِ لِلدِّمَاءِ وَالْأَبْضَاعِ وَالْأَعْرَاضِ وَالْأَمْوَالِ.

وَالثَّانِي: مَا لَا يُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ وَتَفُوتُهُ مَصْلَحَةٌ بِتَرْكِهِ كَالصَّلَاةِ فِي الْأَوْقَاتِ الْمَكْرُوهَاتِ، وَغَمْسِ الْيَدَيْنِ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ غَسْلِهِمَا لِمَنْ قَامَ مِنْ الْمَنَامِ، وَتَرْكِ السُّنَنِ الْمَشْرُوعَاتِ فِي الصَّلَوَاتِ... إذَا اجْتَمَعَتْ الْمَفَاسِدُ الْمَحْضَةُ فَإِنْ أَمْكَنَ دَرْؤُهَا دَرَأْنَا، وَإِنْ تَعَذَّرَ دَرْءُ الْجَمِيعِ دَرَأْنَا الْأَفْسَدَ فَالْأَفْسَدَ وَالْأَرْذَلَ فَالْأَرْذَلَ، فَإِنْ تَسَاوَتْ فَقَدْ يَتَوَقَّفُ وَقَدْ يَتَخَيَّرُ وَقَدْ يَخْتَلِفُ فِي التَّسَاوِي وَالتَّفَاوُتِ، وَلَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ مَفَاسِدِ الْمُحَرَّمَاتِ وَالْمَكْرُوهَاتِ(عبد السلام،ج١،ص٥٣، ٩٣).

في الموازنة بين المفاسد يتبع الفقيه معياراً ،ويتمثل فيما يأتي:

عند اختلاف رتب المفاسد ترتكب المفاسد المتعلقة بالتحسينيات دفعاً لمفاسد الحاجيات والضروريات ، وترتكب مفاسد الحاجيات دفعاً لمفاسد الضروريات ، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة (يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ)(مجلة الأحكام العدلية،١٩٦٨م،مادة ٢٩ ،ج١، ص١٩).

وعند اتحاد رتب المفاسد كأن تكون المفسدتان متعلقتين بالضروريات ترتكب مفسدة المال دفعاً لمفاسد النسل او مفاسد العقل او مفاسد النفس او مفاسد الدين. وترتكب مفاسد النسل دفعاً لمفاسد الثلاثة التي قبلها .

وعند اتحاد الرتبة والكلي ترتكب المفسدة الخاصة دفعاً للمفسدة العامة، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)(ابن نجيم، ص٨٧)، كما ترتكب المفسدة الجزئية دفعاً للمفسدة الكلية .

وإن من تطبيقات هذا القاعدة على المعيار الأول جواز الكذب في الحرب لدفع الهلاك عن النفس مع ما فيه من مفسدة تتعلق بالتحسينيات . ومن تطبيقات المعيار الثاني: جواز إلقاء حمل السفينة من بضائع دفعاً لمفسدة هلاك نفوس الادميين. ومن تطبيقات المعيار الثالث: التحاق الشخص بالخدمة العسكرية لحفظ كيان الأمة ودفع الهلاك عنها مع ما فيه ضرر خاص على الفرد وأسرته(شبير، ٢٠٠٧م، ص١٨٤).

ويمكن الموازنة بين المفاسد المجتمعة وذلك بعرضها على مراتب المصالح مباشرة :

١-حيث تقع المفسدتان في رتبتين مختلفتين : ففي هذه الحالة ندرأ الأكبر مفسدة ،كما في القاعدة يجوز ارتكاب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما(مقصود،١٩٩٥م،ص٥٢؛وصدقي،٢٠٠٣م،ص٣١١)، لأن المفسدة المخلة بضروري أخطر من المخلة بحاجي، وهذه أخطر من المخلة بتحسيني ، والمفسدة المضرة بالمال أهون من المضرة بالنفس، وهذه المضرة بالدين(سالم،٢٠١٤م،ص٣٠٠).

والأمثلة في ذلك كثيرة منها : الكذب حرام لأنه مفسدة ،وإفشاء أسرار المسلمين حرام لأنه مفسدة كذلك، إلا أنه إذا كان الصديق يؤدي الى إفشاء أسرار المسلمين للعدو وبالتالي الاعتداء عليهم

والنيل من نفوسهم وأعراضهم ، فإن الكذب يجوز في هذه الحالة، لأن المفسدة المخلة بالضروري أو حاجي مقدمة في الإزالة على المخلة بالتحسيني .

وكذلك إن كان تطويل الإمام يؤدي الى نفرة البعض من صلاة الجماعة ، فإن هذا التطويل يترك، لأن مفسدة ترك الجماعة مخلة بحاجي وترك التطويل مفسدة مخلة بالتحسيني ، والحاجي مقدم على التحسيني.

٢-حيث تقع المفسدتان في رتبة واحدة: كأن تقع مفسدة مخلة بضروري مع مفسدة مخلة بضروري ، مثل ضياع النفس مفسدة، وضياع العقل أيضاً مفسدة، فإذا اضطر شخص لتناول الخمر بأن أكره على ذلك إكراهاً حقيقياً أبيح له تناوله ، وذلك لأن العقل يأتي بعد النفس وضرره أهون من النفس .

وايضاً قد تقع مفسدة مخلة بحاجي مع مفسدة مخلة بحاجي، مثل زيغ عقول الناس مفسدة ، ومنع فرد من ممارسة حرية الرأي مفسدة، إلا أن المفسدة الأولى أعم بينما الثانية أخص لسعة انتشار تلك دون هذه، مع العلم أن كلتا المفسدتين في رتبة الحاجيات .

وايضاً مفسدة مخلة بتحسني مع مفسدة مخلة بتحسني أخر، مثل الغياب عن الجماعة مفسدة ، وإيقاف دروس الواعظ مفسدة، وكلا المفسدتين مفوت لما هو من التحسينيات المتعلقة بحفظ الدين، فإذا كان إنكار الواعظ على من يتغيب عن الجماعة يؤدي الى إيقافه من إلقاء دروسه فإنه يجب عليه ان يسكت ، لأن الفساد الناجم عن إيقاف الدروس العالم أوسع ضرراً من فساد ترك فرد لصلاة الجماعة.. (البوطي،١٩٧٣م،ص٢٥٢).

الفرع الخامس: اجتماع المصالح والمفاسد معاً. يقول العز بن عبد السلام : إذَا اجْتَمَعَتْ مَصَالِحُ وَمَفَاسِدُ فَإِنْ أَمْكَنَ تَحْصِيلُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ فَعَلْنَا ذَلِكَ امْتِثَالًا لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِمَا لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ}(سورة التغابن،الآية ١٦)، وَإِنْ تَعَذَّرَ الدَّرْءُ وَالتَّحْصِيلُ فَإِنْ كَانَتْ الْمَفْسَدَةُ أَعْظَمَ مِنْ الْمَصْلَحَةِ دَرَأْنَا الْمَفْسَدَةَ وَلَا نُبَالِي بِفَوَاتِ الْمَصْلَحَةِ(عبد السلام،ص٩٨).

تعارض مصالح راجحة مع مفاسد مرجوحة: نقدم جلب المصلحة على المفسدة المرجوحة، ولا نلتفت الى تلك المفسدة المرجوحة، كصيام رمضان للقادر فيه مصلحة راجحة وفيه مفسدة مرجوحة كقلة الإنتاج ، والتكاسل عن الأعمال المعاشية

وكذلك تعارض مصالح مرجوحة مع مفاسد راجحة: فهنا درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة مثال ذلك عدم قتل المنافق، بدليل قصة عبد الله بن أبي سلول، فقال عمر ألا نقتلُ يا رسول الله هذا الخبيثَ لعبد الله ، فقال النبي (ﷺ) (لا يتحدثُ الناس أنه كان يقتل أصحابه)(البخاري،

رقم الحديث ٣٣٣٠)، فهنا قدم رسول الله أروع مثال على هذه القاعدة العظيمة وهي درء المفسدة العامة المتعقلة بالدين على المصلحة جزئية .

وأيضاً تعارض مصلحة ومفسدة متساوية في الرتبة :يقول ابن القيم : هذا القسمُ لا وجود له وإن حَصَرَه التقسيم، إمَّا أن يكون حصولُه أولى بالفاعل، وهو راجحُ المصلحة. وإمَّا أن يكون عدمُه أولى به، وهو راجحُ المفسدة. وأمَّا فعلٌ يكون حصولُه أولى به لمصلحته، وعدمُه أولى به لمفسدته، وكلاهما متساويان؛ فهذا مما لم يقُم دليلٌ على ثبوته، بل الدَّليلُ يقتضي نفيَه، فإنَّ المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرَّة، واللذَّة والألم، إذا تقابلا فلا بدَّ أن يغلبَ أحدُهما الآخر فيصير الحكمُ للغالب، وأمَّا أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلبُ أحدُهما الآخرَ فغيرُ واقعٍ أصلًا (ابن قيم الجوزية،١٤٣٢هـ، ج٢،ص٨٩٦) .

وإن تعذر الدرء والتحصيل معاً ، فينظر أيهما أغلب ، المفسدة أم المصلحة :فإن غلبت المفسدة درأناها ولا نبالي بفوات المصلحة، كما حرمت الخمر والميسر رغم أن فيهما منفعة من ناحية التجارة في الخمر، والربح في الميسر للغالب، إلا أنهما مصلحة ضئيلة لا تقارن بمفسدتهما فحرما . وأما عن كانت المصلحة أعظم حصلناها مع التزام المفسدة ، ومثاله الإكراه على النطق بالكفر، فإن التلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة ،ولكن إن هدد عليها بالقتل جاز التلفظ بها إذا كان القلب مطمئناً بالإيمان والاكراه حقيقة وإن كان الصبر أفضل إجلالاً لرب العالمين وإعزازاً للدين .

وإن تساوت المصلحة والمفسدة فقد يتخير وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد(صابر، ٢٠٠٢م،ص١٨).

المطلب الثالث: بعض تطبيقات السياسة الشرعية في عصرنا الحاضر.

السياسة الشرعية تستهدف الى تحقيق المصالح ودفع المفاسد بما يتوافق مع أصول الشريعة وقواعدها ولا يخالف حِكمها وأحكامها، وهو يتحرك في المساحة الاجتهادية التي لا نص فيها، وهي مساحة واسعة جداً، ومن رحمة الشريعة ويسرها أن جعلت هذه المساحة هي الدائرة الأوسع التي يمكن من خلالها مراعاة المتغيرات ودفع الحاجات وتحقيق المصالح من غير تضييع لشيء من أصول الشرع وثوابته، ففي سعتها ما يجعل المخالف مفرطاً قد ترك اتباع الشرع لهوى أو شهوة أو إعراض، وإلا فلو كان مقصده تحقيق المصلحة لكان في سعة الشريعة ما يغنيه.

أولاً: منع الزواج عند وجود تفاوت في السن بين الزوجين .

١-مفهوم الزواج: عرَّف العلماء الزواج تعريفات متعدة منها: أن الزواج عقد يفيد حل استمتاع

الزوجين بعضهما ببعض على الوجه المشروع، ويجعل لكل منهما حقوقاً وواجبات تجاه الآخر (الصابوني،١٤٠٧هـ،ص٧٨) .

وعرفه محمد أبو زهرة بأنه : عقد يفيد حل العشرة بين الرجل والمرأة ، بما يحقق ما يتقاضاه الطبع الإنساني، وتعاونهما مدى الحياة، ويحد ما لكليهما من حقوق ، وما عليه من واجبات(أبو زهرة،ص٤٤) .

قد يرغب رجل ممن توفرت فيه شروط أهلية الزواج كاملة في إجراء عقد نكاحه على امرأة توفرت فيها أيضاً كامل شروط الأهلية، إلا أنه يوجد فارق في السن بين عمر هذا الرجل الراغب في إجراء عقد الزواج وعمر تلك المرأة ، كأن يكون الرجل قد بلغ الستين من عمره ، المرأة في سن العشرين .فهذا النوع من الأنكحة نكاح صحيح إن توفرت فيه شروط النكاح، إذ لم يرد في كتب الفقهاء ما يشير الى وجود شرط التقارب في السن بين الزوجين ،سواء في شروط الانعقاد أو الصحة أو النفاذ أو اللزوم ،ولم يرد نص يفيد المنع، وهذا كله يدل على ان حكم الزواج عند وجود تفاوت في السن بين الزوجين جائز ومباح ،وحكم المسألة الإباحة ،ولكن وجه السياسة الشرعية في المسألة ، أن إباحة الزواج عند تفاوت في السن بين الزوجين لم يعد على إطلاقه، وإنما قيده القانون بقيود جعلت من هذا الزواج المباح محظوراً في بعض الأحوال ، وهذا من عمل السياسة الشرعية .هو أن الزواج بوجود فارق كبير في السن بين الزوجين لا يوجد نص شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع يمنعه، كما أنه لا يوجد فقيه واحد منع من هذا الزواج. إلا أن الضرر الذي رآه القضاة الشرعيون في الزمن الحاضر في معظم صور الزواج الذي يكون فيه الفارق كبيراً في السن بين الزوجين، وما يؤدي إليه من مفاسد، هو أمرٌ لم تتناوله الأدلة الشرعية بالنص عليه، وهذا هو مجال عمل السياسة الشرعية (البغا، ٢٠١٢م، ص٥٣٠).

إذ إنه مباح أدى الى ضرر، والقاعدة الفقهية المنبثقة من حديث الرسول (ﷺ) تقرر بأن (الضرر يُزال)(السبكي،٢٠٠١م،ج١،ص٤١) ، مما حدا بالقضاة الشرعيين الى الحد من وقوع مثل هذا النوع من الزواج .

ثانياً: منع استيراد البضائع الأجنبية وتصدير البضائع المحلية سداً للذريعة :فالذريعة : كل ما يُتخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسل إليه مقيداً بوصف الجواز أو المنع .

وعرف العلماء المعاصرون الذريعة بمعناها الخاص :الذرائع : هي الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع(نصر،١٩٩٩م،ج٢،ص٥٦٠)وعرفها بعض أخر بأنها : عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، إذا قويت التهمة في أدائه الى فعل محرم(البرهاني،١٤٠٦،

ص٨٠).

وعليه فإن سد الذرائع الموصولة الى المفاسد والمضار من أعظم القواعد التي تساير بها السياسة الشرعية ما يستجد من وقائع وحوادث لا نص فيها، وذلك لأن الكثير من الأفراد يستغلون الأمور التي ظاهرها الصلاح وتكون مباحة الحكم ولكنها تؤدي الى ضرر محقق بالأمة جمعاء، فلو لم يكن هذا المبدأ في الشرعية الإسلامية لتعسر الوصول الى تحقيق مصالح الناس وحمايتها، وهو المقصد الأساسي من الشريعة الإلهية .

وإن مبدأ سد الذرائع أحد أسس السياسة الشرعية يكفل مصداقيتها وتماشيها مع المستجد والمستجدات من الأمور، لذلك فإن الحاكم له مساحة واسعة في منع ما هو مباح لأمة إن كان يؤدي الى ضرر وفساد ،فلولي الأمر منع استيراد البضائع الأجنبية عن أدى الى كساد البضائع الوطنية ، وهذا ضرر عام ينبغي على ولي الأمر منعه .

كما ان له أن يمنع من تصدير البضائع الوطنية حماية للمواطنين من مفسدة ارتفاع الأسعار بشكل يضر بهم .وبهذا يستطيع الحكام ان يسوسوا الأمة فيما لا نص على حكمه من الوقائع المتجددة، وان يواجهوا المشاكل الحديثة ،فيجدوا فيها الحلول، لما لها من المرونة التي تحقق مصالح الحكام والمحكومين(البغا، ٢٠١٢م،ص٢٩٦) .

ثالثا: اللجوء السياسي:كثيراً ما نسمع أن شخصاً طلب اللجوء السياسي في دولة من الدول الإسلامية أو غير الإسلامية ،لأنه دولته قد ظلمته أو أخذت حقه أو تريد قتله وما الى ذلك من الأسباب .

واللجوء السياسي من المصطلحات الحديثة في الفقه السياسي، لم يتعرض له فقهاء الإسلام ،فاللاجيء السياسي هو الشخص الذي طلب الحماية من دولة ما لأسباب معينة. وكلمة اللاجيء ينطبق على كل شخص، نتيجة لأحداث وقعت وبسبب خوف قائم على أساس صحيح من أن يضطهد لأسباب العنصر او الدين أو الجنسية أو عضوية مجموعة اجتماعية خاصة أو رأي سياسي ، يكون خارج بلد جنسيته ولا يكون قادراً على العودة، او بسبب ذلك الخوف لا يرغب في الانتفاع بحماية ذلك البلد، او هو الشخص الذي ليس لديه جنسية وهو خارج مكان إقامته السابقة نتيجة أحداث كهذه، وهو لا يستطيع او لا يرغب في العودة الى الوطن(معوض، ص٦٧).

لم يتعرض فقهاء الإسلام الى بحث هذه المسألة ،والسبب في ذلك أن أسلافنا ما كانوا يتصورون بعد ما عاشوا في الدولة الإسلامية أعزاء أقوياء مكرمين أن يأتي زمان على المسلمين يهاجرون من بلادهم، لذا فإنهم كانوا إذا حصل لهم ضيق أو ظلم لجأوا الى مكان آخر داخل سلطان

الدولة الإسلامية ، ولم يلجأوا الى البلاد غير الإسلامية ،واما في الوقت الحاضر فقد أصبحت هذه القضية من القضايا المعاصرة والمهمة ،ويجب أن ننظر الى هذه القضية بنظرية سياسية شرعية وواقعية .

يعد اللجوء السياسي من السياسية الشرعية على أساس المصلحة ،فالجانب الإيجابي في هذه القضية ، ان الله سبحانه لم يخلق الإنسان عبثاً وإنما خلقه ليعبده ويقيم شرعه كما قال تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾(سورة الذاريات، الآية ٥٧)، وعليه فالسلم مطالب على وجه الفرض بعبادة ربه، لذا لا بد من بيئة يستطيع فيها ان يقيم شعائر الله بأمن من غير خوف على حياته أو حريته، فإن فقد من ذلك شيئاً وجب عليه أن يهاجر الى موضع آمن(عبد القادر، ١٩٩٨م،ص١١٩)، يتمكن فيه من الحفاظ على حياته وحريته وعبادة ربه بحرية وأمان ،فلا بد للمسلم من اللجوء الى بلد آمن مستقر من البلاد الإسلامية أو غير الإسلامية .

وعليه فإن اللجوء السياسي الى البلاد غير الإسلامية جائز شرعاً ،ومن المسائل السياسة الشرعية، رغم هناك من المفاسد قد يتعرض لها اللاجئون بلا شك خطيرة جداً ،وعليه فإن القول بالجواز لابد له من جملة من الشروط أهمها ما يأتي(توبولياك،١٩٩٧م،ص٥٩) :

١-أن يتأكد من وقوع الظلم عليه في دار الإسلام ، ويختار الأرض التي يكون فيها آمناً هو وأهله وامواله، ويمكنه أن يعبد الله بحرية أكثر من بلاد الإسلام ، فإن لم يجد فليبحث بعد ذلك بين البلاد غير الإسلامية عن دولة يكون في حمايتها، لأن الظلم في الإسلام واحد، سواء جاء من المسلمين او من الكافرين، وما الفائدة من تغيير صاحب الظلم والفتنة .

٢-أن لا يعين الكفار على المسلمين بأي أسلوب من أساليب الإعانة، كأن يُفشي لهم أسرار المسلمين، أو أن يقاتل معهم ضد المسلمين ،لأن هذا يُعد خيانة كبرى في الإسلام .

٣-أن ينوي الرجوع الى بلده فوراً بعد ان تزول الأسباب التي من أجلها تركه، إلا إذا كان في بقائه مصلحة كبرى عامة للإسلام والمسلمين ، كأن يرجى إسلام أهل الكفر، او تعليم المسلمين الذين أسلموا في تلك الدولة .

٤-ان يكون سفيراً للإسلام في تلك البلاد بخلقه وعمله وإخلاصه ، وأن يقوم بتعريف الناس بالإسلام، إذا كانت تسمح له ظروف تلك الدولة وقوانينها . وأما القول بأن الاستئناف امام محاكم الدولة غير المسلمة لا يجوز في شريعتنا ، فهذا بعيد جداً ،لأن الاحتكام الى القوانين الوضعية ذات الطابع الإداري والتنظيمي ، والتي لا تتعارض مع دين الله وشريعته في شيء لا مانع منها (النعيمي، ٢٠٠٩م،ص٣٥٦).

الخاتمة

وفي خاتمة البحث هذا يمكن أن ألخص أهم ما جاء فيه ،ويمكن تقسيمها على فقرتين الأولى في الاستنتاجات ، والثانية في التوصيات:

أولاً : الاستنتاجات:

١-السياسة ،تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ورفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية.

٢-الضابط ، الغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً ، وإن شئت قل:ما عم صوراً، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو المدرك.

٣-مفهوم الأصول باعتباره لقبا ،القواعد الأصولية التي يوصل البحث فيها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية .أو هي دلائل الفقه الإجمالية . أو علم يبحث عن أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

٤- إن المسلمين الأوائل ، كان لهم اهتمام بالسياسة الشرعية منذ فجر الإسلام، بل أول عمل بعد وفاة الرسول (ﷺ) كان اجتهاداً سياسياً شرعياً، وفق ضوابط أصولية ، سواء في عهد أبو بكر الصديق أو عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين .

٥- أن المصلحة عبارة عن منفعة مادية أو معنوية دنيوية أو أخروية، يجنيها المكلف من عمله بما هو واجب، او مندوب، أو مباح، ودرء مفسدة بالامتناع عن العمل بما هو محرم أو مكروه. وأما المفسدة ، كل ألم وعذاب ، جسدياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحياً.

٦- إن درجات المصلحة تتفاوت بتفاوت اعتباراتها ومتعلقاتها واهميتها، فالمصلحة العامة تقدم على الخاصة، والحقيقية على الوهمية والضرورية على الحاجية وهكذا. وكذلك المفاسد تتفاوت بتفاوتات مختلفة ،وعند اختلاف رتب المفاسد ترتكب المفاسد المتعلقة بالتحسينيات دفعاً لمفاسد الحاجيات والضروريات ، وترتكب مفاسد الحاجيات دفعاً لمفاسد الضروريات ، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة (يختار أهون الشرين) .

٧-السياسة الشرعية تستهدف الى تحقيق المصالح ودفع المفاسد بما يتوافق مع أصول الشريعة وقواعدها ولا يخالف حِكمها وأحكامها، وهو يتحرك في المساحة الاجتهادية التي لا نص فيها، وهي مساحة واسعة جداً، ومن رحمة الشريعة ويسرها أن جعلت هذه المساحة هي

الدائرة الأوسع التي يمكن من خلالها مراعاة المتغيرات ودفع الحاجات وتحقيق المصالح من غير تضييع لشيء من أصول الشرع وثوابته.

ثانياً : في التوصيات:

١-ربط الدراسات الفقهية والأصولية بالواقع ،وأن تتجه البحوث والدراسات الى الاهتمام بالمشاكل المعاصرة والنوازل الفقهية الجديدة ومحاولة إيجاد الحلول لها .

٢-فتح أقسام في كليات الشريعة والعلوم الإسلامية متخصصة بالسياسة الشرعية .

٣-إضافة بعض مفردات السياسة الشرعية الى المناهج الدراسية ،لا سيما مادة التربية الإسلامية في مرحلتي المتوسطة والإعدادية .

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن الأثير ،عزالدين علي بن أبي الكرم محمد بن محمد (٥٥٥- ٦٣٠هـ) ،(١٩٢٨هـ-٢٠٠٧م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا ،ط٢،بيروت:دار المعرفة.

الإسنوي،عبد الرحيم الحسين علي،(١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)،نهاية السول شرح منهاج الوصول،ط١، بيروت: دار الكتب العلمية.

الباقلاني، ابو بكر محمد بن الطيب (ت٤٠٣هـ)،(١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)،تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي ،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي ،(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)،الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا،ط٣، بيروت: دار ابن كثير .

البرهاني،محمد هشام،(١٤٠٦هـ)،سد الذرائع ، ط١،بيروت:مطبعة الريحاني.

البزدوي،علي بن محمد الحنفي(ت٤٨٢هـ)، كنز الوصول الى معرفة الأصول، كراتشي:مطبعة جاويد بريس (د.ط.س).

البغا،د.نسيبة مصطفى،(١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)،السياسة الشرعية وأثره في الحكم الشرعي التكليفي، ط١،دمشق: دار النوادر .

البوطي، د.محمد سعيد رمضان البوطي،(١٩٧٣هـ)،ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية،ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة.

توبولياك، سليمان محمد،(١٩٩٧م)،الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي ،ط١، عمان:دار النفائس.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ) ،(١٤١٨هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية،ط١،الرياض: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف .

خلاف،الشيخ عبد الوهاب،(١٤١٣هـ-١٩٩٣م)،السياسة الشرعية ،ط٥،بيروت:مؤسسة الرسالة.

الدريني،د.فتحي،(١٤٠٧هـ-١٩٧٨م)،خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم،ط٢،بيروت: مؤسسة الرسالة.

الرازي، أبو بكر،(١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)،مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد،ط٥،بيروت: المكتبة العصرية.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، (١٤١٢هـ-١٩٩٢م)،المحصول في علم أصول الفقه ، تحقيق: طه جابر العلواني،ط٢،بيروت: مؤسسة الرسالة.

الرميلي،د.عبد الحكيم،(١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)،تغير الفتوى في الفقه الإسلامي،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

الريسوني،د.أحمد،(١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي، ط٤،المغرب: دار البيضاء.

الزبيدي، محمد مرتضى،تاج العروس ،الأردن: دار الهداية.

الزرقاني، محمد عبد العظيم،(١٤١٥هـ-١٩٩٥م)،مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ،ط١،بيروت: دار الكتاب العربي.

الزركشي، بدر الدين محمد بهادر عبد الله،(١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق: د.محمد محمد تامر،بيروت: دار الكتب العلمية.

الزلمي،د.مصطفى إبراهيم،(٢٠٠٢م)،أصول الفقه في نسيجه الجديد،ط١،بغداد: شركة الخنساء.

أبو زهرة، محمد،عقد الزواج وآثاره، القاهرة:دار الفكر العربي،د.ط.س).

سالم، د.معاذ إبراهيم ،(١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، العلة عند الأصوليين في إظهار الحكم الشرعي في مسائل فقهية معاصرة،ط١،الأردن: المكتبة الوطنية.

السبكي،تاج الدين عبد الوهاب بن علي(ت٧٧١هـ)،(١٤٢٢هـ-٢٠٠١م)،الأشباه والنظائر ،تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير (ت ٢٧٥هـ) (١٤٣٠-٢٠٠٩م)،السنن، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط- محَمَّد كامِل قره بللي ،ط١،بيروت: دار الرسالة العالمية.

السيوطي،عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت٩١١هـ) ،(١٤١١هـ-١٩٩٠م)، الأشباه والنظائر، ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

الشاطبي، أبو إسحاق موسى محمد الغرناطي،(٢٠٠٨م)، الموافقات ، تحقيق: مشهور حسن ال سلمان ،ط١،القاهرة:دار ابن عفان.

شبير،د.محمد عثمان،(١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)،القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط٢،عمان: دار النفائس .

أبي شيبة ،أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت ٢٣٥هـ) ،(١٤٠٩م)، المصنف في الأحاديث والآثار ،تحقيق: كمال يوسف الحوت،ط١،الرياض: مكتبة الرشد .

صابر،د.أزدهار محمود،(١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)،أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية، ط١،الرياض: دار الفضيلة .

الصابوني،د.عبد الرحمن،(١٤٠٧هـ)،شرح قانون الأحوال الشخصية السوري، دمشق: طبع جامعة دمشق.

صدقي،د.محمد، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)،موسوعة الفقهية ، ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة.

الصلابي ،د.علي محمد،(١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)،الخليفة الأول أبو بكر الصديق ،ط٦، بيروت: دار الكتب العلمية.

الطبري ،أبي جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ) ،تاريخ الأمم والملوك ، تحقيق:مصطفى السيد وطارق سالم ،القاهرة: المكتبة التوفقية ،(د-ط-س).

عاشور، الشيخ محمد طاهر ،(١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي،ط٢،الأردن: دار النفائس.

العاني، د.عبد الكريم عمر ،(١٤٣٤هـ-٢٠١٣م)،الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

عبد السلام ،عز الدين عبد العزيز(١٤١٧هـ)، القواعد الصغرى،تحقيق: صالح عبد العزيز ،الرياض: دار الفرقان، (د.ط).

عبد القادر، خالد،(١٤١٩هـ-١٩٩٨م)،فقه الأقليات المسلمة،ط١،بيروت: دار الإيمان-بيروت.

العبيلان،عبد الله، المصالح والمفاسد ، الرابط www.kulasalafiyeen.com

العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: د.زيد كمال ود.عثمان جمعة ضميري،دمشق: دار القلم.

علاء الدين أبو الحسن علي سليمان الحنبلي،(١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)،التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ،ط١،الرياض: مكتبة الرشيد.

العمري،ماجد امين ،احكام الوقف في ضوء المصالح المرسلة،(د.ط.س).

الغزالي، أبو حامد، (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)،المستصفى في علم الأصول ، تحقيق: محمد سليمان الأشقر،ط١،بيروت: مؤسسة الرسالة.

الغزالي،أبو حامد محمد (ت٥٠٥هـ) ،(١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)،إحياء علوم الدين ،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

الفارابي، أبو نصر إسماعيل حماد الجوهري،(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،ط٤،بيروت: دار العلم للملايين.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي،(١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)،معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دمشق: دار الفكر .

القاضي، عبد الله فهد سليمان ،(١٤٢٧هـ-٢٠١٦م)، الملكة الفقهية،ط١،الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية.

القرافي ،أبو العباس شهاب الدين أحمد إدريس عبد الرحمن المالكي،(١٣٩٣هـ-١٩٧٣م)،شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد،ط١،بيروت: شركة الطباعة الفنية .

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ) ،(١٤١٨هـ-١٩٩٨م)، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق ، تحقيق: خليل المنصور ،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

القرضاوي،د.يوسف ،السياسة الشرعية ، القاهرة:مكتبة وهبة، (د.ط.س).

ابن قيم الجوزية، (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)،الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط١،بيروت:دار ابن حزم .

ابن قيم الجوزية، (١٤٣٢هـ)،مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ،تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد ،ط١،مكة المكرمة: دار عالم الفوائد.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ،(١٤٢٨هـ)،الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، تحقيق: نايف بن أحمد الحمد ،ط١،مكة المكرمة: دار عالم الفوائد .

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

الكفوي، أبو البقاء أيوب موسى الحسيني،(١٩٧٥م)،الكليات معجم المصطلحات والفروق اللغوي، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري،ط١،دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد.

مجلة الأحكام العدلية ،(١٩٦٨م)، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية ،تحقيق: نجيب هواويني ، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي .

المرداوي، علاء الدين ، علاء الدين أبي الحسين القدوري، (١٤٢١هـ-٢٠٠٦م)،التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د.عبد الرحمن الجبرين وآخرون،ط١،الرياض: مكتبة الرشد.

مصطفى،سانو قطب،(١٤٢٧هـ-٢٠٠١م)،معجم مصطلحات أصول الفقه ، ط٣،دمشق: دار الفكر .

معوض،سليم، معجم مفاهيم التنمية ، مصطلح لاجئ،لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا الإسكوا ، مؤسسة الصدر.

المقريزي، تقي الدين احمد بن علي بن عبد القادر(ت٨٤٥هـ)،(١٤١٨هـ-١٩٩٨م)،المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزي ،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

مقصود، أبو محمد أشرف بن مقصود، (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، مغني ذو الأفهام،ط١،الرياض: مكتبة الطبرية.

ابن منظور،(١٤١٤هـ)،لسان العرب ،ط٣،بيروت:دار صادر.

الموسوعة الفقهية ،وزارة الأوقاف والشئون العلمية-الكويت.

الميناوي، محمود محمد مصطفى ،(١٤٢٢هـ-٢٠١١م)،الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، ط١.

ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد(ت٩٧٠هـ) ،(١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، الأشباه والنظائر، ط١، بيروت:دار الكتب العلمية.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ،بيروت:دار المعرفة، (د.ط.س).

نصر، القاضي عبد الوهاب بن علي(ت٤٢٢هـ)،(١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) ،الإشراف على نكت مسائل الخلاف تحقيق:الحبيب بن طاهر،ط١، بيروت:دار ابن حزم.

النعيمي، د.صلاح الدين محمد قاسم،(٢٠٠٩م) ،أثر المصلحة في السياسة الشرعية ،ط١،بيروت: دار الكتب العلمية.

النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، بيروت:دار الجيل.

ابن هشام،أبو محمد عبد الملك الحميري(ت ٢١٣-او ٢١٨هـ)، (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م)،السيرة النبوية، تحقيق: عادل بن سعد،ط١،القاهرة:دارالإعتصام.

ابن همام، أبو بكر عبد الرزاق بن همام نافع (ت ٢١١هـ) (١٤٠٣هـ)، المصنف ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي ،ط٢،الهند: المجلس العلمي.