تجديد الاجتهاد المقاصدي كآلية للتنظير السياسي الإسلامي المعاصر

د. حسن بن كادي
كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة ورقلة- الجزائر

ملخص :

يهدف التحليل الذي بين أيدينا إلى فهم آليات التجديد والإبداع في علم مقاصد الشريعة والاستفادة منها في البحث المعاصر ليس في علومها الشرعية فقط وإنما في علومها الاجتماعية والإنسانية على حد سواء ، ذلك أن مراجعة وتجديد الفقه السياسي، أضحت عمليةً ضروريةً يمليها الفقه نفسه وتمليها الإشكالات والتحديات التي يطرحها الواقع المعاصر على العقل المسلم، كما تمليه طبيعة التنظير السياسي التاريخي. هذا التجديد يجب أن يتأسس على جملة من المبادئ التي تضمن انسجامه مع الأطر والقيم الإسلامية، وألا يسقط في إشكالية التناقض أو الانحراف عن التوجيه الإسلامي في الشأن السياسي من جهة، وألا يتحول هذا التجديد إلى نوع من الخضوع والاستسلام لضغط الواقع من جهة ثانية. فهو تجديد يجمع بين استلهام التراث الإسلامي الثري وبين ما أنتجه العقل البشري في المجال السياسي .

مقدمة :

لا ريب أن الإسلام -بصفته دين شامل- قدم تصورا متكاملا للحياة بأوجهها المختلفة، إذ تمثل الأصول والمبادئ التي تؤسس لهذا التصور ثوابت ومسلمات تقوم عليها النظرية السياسية في الإسلام، فيما تشكل الصياغات التفصيلية اجتهاداتها المتغيرة، وإذا كان الباحث في الغرب أيضا يستلهم ويستبطن نظريته التي يؤمن بها، إلا أنّ ثمةّ فارقا أساسيا بين عمله وعمل الباحث المسلم، نتبيَّنُه إذا ما عرفنا أنّ النّظرية الاجتماعية والسياسية في التي ينطلق منها الباحث الغربي تجد تجسيدها في البناء الاجتماعي والسياسي القائم، وضمن سياقاته الماثلة، بل إنّ البناء المذكور كثيرا ما يكون ملهِما للنظرية على اعتبار أنّ انبثاق العلوم في الغرب قد تمّ أصلاً في ظل هذا البناء، وبالتالي جاءت نظرياته تعبيرا عن حاجاته واشكالياته وحلاً لأزماته الأمر الذي طبعها بطابع الواقعية التي تستهدف الضّبط والتّحكم، وتلك الوضعية لم تتوفر للمنهج المعرفي الإسلامي الذي يواجه في ظلّه الباحث المسلم صعوبة في اجتهاد نظريات متكاملة، نظرا لغياب الواقع التطبيقي لجوانب عديدة من النظرية الاجتماعية والسياسية الإسلامية، ونتيجة لما أصاب واقع المسلمين من خلط وتمزق وازدواجية وتشوّه ولَّد ذلك الافتراق بين الواقع والنظرية[*]. لقد تحرك الباحثين في هذا المجال لتحليل هذه الإشكالية بكفاءة في اتجاهات ثلاثة :

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأول: اتجاه يعبر عن جوانب الواقع الذي طبقت في أطره النظرية السياسية الإسلامية، وذلك من خلال اكتشاف قوانينه وسننه وحقائقه، على نحو موضوعي.

الثاني: اتجاه يعمل في إطار الإسهام بإعادة الأبنية المفقودة، من خلال التنظير لها، والعمل معرفياً على إنزالها في أرض الواقع، انطلاقاً من أصول وثوابت النظرية الاجتماعية الإسلامية، وعلى النحو الذي تُراعى من خلاله شروط الواقع وطبيعة معادلته الاجتماعية .

الثالث : اتجاه استنباطي توقعي، يعمل على استخراج القوانين النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، من خلال تصور التطبيق الإسلامي واشتقاق سيناريو ما يمكن أن يتمخض عنه من ظواهر واطرادات وقوانين.

على أن الاتجاهات الثلاث تستلزم بالضرورة البحث عن معيار منهجي أو منهجية تنظيرية منضبطة، خاصة مع واقع الانفجار المعرفي وثورة الاتصالات التي فرضت على الباحثين ضرورة مواجهة مجموعة من القضايا هي مع كثرتها وتراكمها يمكن – مع تأسيس ذلك المعيار المنهجي الواضح- وزن كافة الظواهر الاجتماعية عامة والسياسية منها خاصة، ذلك أن التجربة والتاريخ أثبتا أنه من غير الممكن فهم النمط المجتمعي الإسلامي من خلال مقولات النمط الأوروبي وتجربته التاريخية، وعليه فقد بات من الضروري بناء منهجية جديدة للاجتهاد وبحث إمكانية تطبيق مداخلها وأسسها في الدراسات الاجتماعية والسياسية، بحيث يشكل ذلك جوهر عملية التجديد السياسي الإسلامي الذي يستحضر الخبرة الإسلامية فكرا وسلوكا، ويبرز إسهامها في هذا المجال[1] .

وعل الرغم من اختصاص المنظور الأصولي (المستند إلى علم الأصول ومقاصد الشريعة) تاريخيا بوظيفة التأصيل المنهجي التنظيري ممثلا في منهجية الاجتهاد، وعلى الرغم من صعوبة محاولة البناء تلك وضخامتها إلى أن هناك العديد من المحاولات الجادة التي تعتمد المنظور الأصولي في تأسيس تلك المنهجية التي تنبثق عنها مداخل ذات درجة عالية من الضبط يمكن ممارستها في إطار البحوث والدراسات السياسية، ومن أهم تلك المداخ "**المدخل المقاصدي**"[(*)] الذي ارتفعت الدعوات إلى ضرورة تجديده وفق متطلبات العصر .

وبناء عليه سيختص هذا المقال ببيان جانب من أبعاد ودلالات تبني المدخل المقاصدي واستعمالاته في الحقل السياسي الإسلامي المعاصر باعتباره الأكثر شيوعا في التنظير للممارسة السياسية المعاصرة في الفكر الإسلامي، لما يقدمه من منظومة مهمة من المفردات تؤصل لمداخل وصف ورصد وتحليل للظواهر السياسية المختلفة، ولما تقدمه تلك المنظومة من أصول تنظيرية ضمن نسق تعميمات النموذج الاسلامي، والمقصود من ذلك أن نقدم مؤشرات أولية لبعض الامكانات المنهجية التي يحملها المنظور المقاصدي، ومحاولات نقله إلى لغة وسيطة تحقق المقصود في بعث الاهتمام به وبيان قدرته على التفعيل والتشغيل،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعليه نطرح الاشكالية التالية: **إلى أي مدى يسهم تجديد الاجتهاد المقاصدي في بناء تنظير سياسي منضبط في الفكر الاسلامي المعاصر ؟** وسنستعين في سبيل الاجابة على ذلك بالمحاور التالية :

المحور الأول : الاجتهاد المقاصدي : تحديد وتأصيل .

المحور الثاني : البعد المقاصدي في التنظير السياسي الإسلامي.

المحور الثالث: استخدام المقاصد الخاصة في الحقل السياسي .

المحور الأول : الاجتهاد المقاصدي : تحديد وتأصيل :

الاجتهاد أو النظر المقاصدي بكل إيجاز واختصار: العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي . وموضوعه أصولي فقهي يتناول قضية مهمة للغاية، اصطلح على تسميتها: (بمقاصد الشريعة الإسلامية)، التي تعد فنا شرعيا معتبرا، له أهميته ومكانته على صعيد الدراسة المعرفية والأكاديمية، وله فوائده وآثاره على مستوى الواقع الإنساني ومشكلاته وأحواله ومستجدياته[2] .

وقد أجمع فقهاء الإسلام على ما قاله ابن القيم من أن :" الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل."[3]، وتعرَّف القاعدة المقصدية بأنها "قضية كلية يعبر بها عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما شرَّع من أحكام"[4] . ومن هنا كانت حاجة الفكر السياسي والسياسة الإسلامية إلى مزيد من الوعي المقاصدي والنظر المقاصدي الذي يتعدى الوقوف عند ظاهر مقاصد الشريعة إلى مقاصدها الحقيقية؛ لأن العبرة ليست بالبدايات فقط، بل بالعواقب والنهايات أيضًا. طالما أن السياسة "ما كان فعلًا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد".

ثم إن من المسلّم به أن أحكام الشريعة لا تناط بظاهرها، وإنما تناط بعللها ومقاصدها وحقائقها، فالوسائل والموازين والطرق، إنما تكتسب مشروعيتها وأهميتها ومكانتها، من خلال ما تحققه وتفضي إليه . ولذلك عرفت السياسة من بين تعريفاتها :" أنها فعل إنساني يتعلق به حكم شرعي يتضمن مقصده جلبا للمصالح ودرء للمفاسد"، مع العلم أن الأصول في المعرفة الإسلامية نوعان : نصوص (القران والسنة)، ومقاصد (ما استخلص منهما باعتماد منهج معين)[5]. فمن بين الأولويات البحثية في الاجتهاد المقاصدي البحث عن المقاصد العليا والمصالح العامة الناظمة لنصوص الشريعة في أصولها وفصولها على مستوى الأمة، من خلال إمعان النظر في الخطابات الشرعية الموجهة للأمة أمراً ونهياً، وسبر الأحكام في سياقاتها المختلفة وصولا إلى معرفة حكمة التشريع وسره؛ وهي التي يعبر عنها اصطلاحا بالمقاصد الكلية المنوطُ تحقيقُها بالأحكام الشرعية في جزئياتها وفروعها[6].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى أية حال فقد شهد الواقع الفقهي والفكري والسياسي الإسلامي - وحتى الثقافي أحيانا - في العقدين الأخيرين تكثيفا لاستعمال الفقه المقاصدي في تفسير وتأصيل العديد من الظواهر الاجتماعية والسياسية انطلاقا من أطروحة مفادها أن كل طرق المعرفة في الإسلام، ومن ضمنها المعرفة الأصولية والفقهية، تؤدي إلى السياسة، ويمكننا أن نزيد على ذلك بالقول إنها تنطلق منها، اعتبارًا للعلاقة الجدلية بين الفقه والواقع، التي تجعل الإنتاج الفقهي إنتاجًا معرفيًا "قصديًا"، يضطلع بوظائف اجتماعية وسياسية، ظاهرة كانت تلك الوظائف أو مضمرة. على أن المقاصد – كما تبدو- منظومةٌ معقدةٌ تعقيد التصور الإنساني نفسه، وأن التجديد فيها لا ينبغي أن يحصر في نسق أوليّ بسيط كالهرم أو الدائرة، لأن المقاصد أقرب ما تكون لما يعرف بالمنظومة الشبكية المتعددة الأنساق والأبعاد، حسب التعبير المعاصر .

إن إضافة **الاجتهاد إلى المقاصد** يفهم منه أن هذا النظر قد تشبع بمعرفة معاني مقاصد الشريعة الإسلامية وأسسها ومضامينها بما في ذلك كلياتها وجزئياتها، من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب فالاجتهاد المقاصدي "مؤسّس على استحضار المقاصد واعتبارها في كل ما يقدره أو يفسره، ليس في مجال الشريعة وحدها، بل في كل المجالات العلمية والعملية"[7]. وهو بذلك له ارتباط أصيل بفهم النصوص والوقائع، بوساطة الأدوات التي تمكّن من دراسة البواطن والظواهر وفق رؤى تشريعية تقوم على أسس معرفية وضوابط عقلية محكمة، تعنى بالعقل، وتقيم للنظر برهانا، وتربط النص بضوابطه المصلحية التي أرشد إليها التدبر والتأمل والتحرّي.

فالاجتهاد المقاصدي أو التفكير المقاصدي هو الذي ينتج الفقه المقاصدي المعروف ب"الفقه الحضاري"، الذي يستغرق شعب الحياة جميعا، ويستغرق شعب المعرفة جميعا، ويمتد لآفاق الحياة جميعا، بحيث يستوعب الوحي كإطار مرجعي وضابط منهجي، ويستنفر العقل ويشحذ فاعليته كوسيلة لفهم الوحي وفهم الواقع[8] .

المحور الثاني : البعد المقاصدي في التنظير السياسي الإسلامي :

لما كانت الشريعة أحكامًا تنطوي على مقاصد؛ ومقاصد تنطوي على أحكام فإن لمقاصدها في المجال السياسي أحكاما متولدة عنها؛ قال الريسوني مثمنا ومادحا لقول علّال الفاسي في تقرير هذا المعنى: "وهذا أحسن تصوير وأوجز تقرير لعلاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط، فبعبارة هي من جوامع الكَلِم في هذا الباب قرر من خلالها الفاسي أن المقاصد تؤخذ من الأحكام، وأن الأحكام تؤخذ من المقاصد؛ بأن ننظر في الأحكام فنستنبط منها المقاصد والغايات، وننظر في المقاصد فنستنبط منها الأحكام والقواعد والوسائل والأوصاف المناسبة لها."[9] وعملا بهذه النتيجة - التي تدلل من جهة أخرى على حيوية أو ديناميكية الاجتهاد والاستدلال المقاصدي- درج الفقهاء المعاصرون على اعتماد مقاصد الشريعة كإطار مرجعي للعمل السياسي[(*)] .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولا : الاجتهاد المقاصدي كبديل منهجي :

لقد بقيت مناهج التنظير السياسي رهينة لما اعتمد عليه الفقهاء القدامى في تحديدهم لأسس النظام السياسي الذي ينبني عندهم على مصدرين أساسيين وهما[10] : نصوص الوحي وتجربة الرعيل الأول؛ مع فتح مجال ضيق للتطوير والتجديد في نظرية الإمامة بناء على توجهات النصوص القرآنية والسنية، وعلى ممارسة الصحابة الكرام للعمل السياسي خلال العهد الراشدي، ونظرية الإمامة هذه قد اكتمل بناؤها واتضحت معالمها مع مطلع القرن الخامس الهجري في كتاب الإمام الماوردي الشهير بالأحكام السلطانية، وبقيت هذه النظرية ثابتة دون أن يطرأ عليها تغيير كبير حتى منتصف القرن الهجري الرابع عشر،(القرن 19) وكان ذلك على يد كتاب معاصرين يتقدمهم: محمد رشيد رضا وأبو الأعلى المودودي. وقد ركز التعديل المعاصر على ضرورة إعطاء وظيفة الشورى أهمية خاصة من خلال إنشاء مجلس رسمي للشورى يمكِّن قيادات الأمة ونوابها من المشاركة في تحديد الخطة السياسية للدولة. وعلى الرغم من أن مبدأ الشورى المقترح يرتكز نظريا على النص القرآني وممارسات الصحابة، إلا أن المنهج المتبع في تحليل وفهم النص أو استقراء الواقع التاريخي حال دون تطوير نظرية عامة تتألف من قواعد ومبادئ كلية متماسكة، تمكن الباحث من تجاوز التناقضات النصية أو الفعلية دون الاعتماد على رأي شخصي أو نزعة ذاتية.

ويبدو أن المشكلة التي يواجهها الفكر السياسي الإسلامي المعاصر هي عين المشكلة التي واجهها الفكر السياسي التقليدي، بالتحديد مشكلة القصور المنهجي، ذلك أن المنهج المعتمد من قبل علماء السياسة القدماء والمحدثين يغلب عليه الطابع التجزيئي الوظيفي، فالمنهج المعتمد تجزيئي لأنه لا يطمح إلى دراسة متكاملة لمختلف النصوص المتعلقة بظاهرة سياسية معينة بُغية استنباط قواعد عامة تشكل منظومة متكاملة لفهم الموقف القرآني أو النبوي من الظاهرة المعنية، بل يكتفي بسَوق انتقائي لنصوص مختارة لتأييد فهم محدد أو موقف معين. الطابع الآخر الذي يميز المنهج الحالي للتنظير السياسي هو أنه منهج وظيفي يحدد البنية السياسية من خلال الوظيفة التي تؤديها دون اعتبار المقصد أو المقاصد التي توجه الفعل السياسي، أو تحكم العلاقات السياسية. إن قصور المنهج الوظيفي[(*)] ناجم عن خطأ معرفي، ذلك أن الباحث الوظيفي يقف في تحليله العلمي للظاهرة السياسية عند البنية والوظيفة، متجاهلا الأساس الفعلي للبنية السياسية من ناحية، وارتباط البنية بتطور الوعي السياسي من ناحية أخرى. فالبنية السياسية هي في حقيقتها مجموعة من العلاقات بين أفراد المجتمع، تعكس تفاعلا متسقا ومطردا.

إن فهم البنية على أنها اطراد واتساق للفعل الاجتماعي للأفراد يفتح أمام التحليل السياسي آفاقا جديدة، ويُمكن من استخدام مفهوم تحليلي ثالث إضافة إلى مفهومي: البنية والوظيفة. مفهوم المقصد أو الوحدة المقصدية أي وحدة القواعد السلوكية لأفرادها[11]. ولعل من أبرز نماذج التحليل المقصدي في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي تحليل ابن خلدون لاشتراط قرشية الإمام المختار، فابن خلدون يلحظ تعارض

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شرط القرشية المتعلق برابطة النسب ومقاصد الشريعة التي تعول على الجدارة لا النسب في المفاضلة بين الناس، يقول ابن خلدون: إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي . صلى الله عليه وسلم . كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلا. لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمنا، فلا بد من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. أو ما كتبه مثلا الماوردي في كتابه (الاحكام السلطانية) والذي يرى أن إمامة الاستيلاء يمكن أن تستمد شرعيتها من الوظيفة التي تؤديها. ومن الكتاب المعاصرين الذين أعطوا الأولوية للمقاربة المقصدية في التحليل السياسي الدكتور لؤي صافي في كتابه: العقيدة والسياسة، حيث رأى أن التركيز على مفهوم المقصد يفتح آفاقا جديدة تمكن فقهاء السياسة الشرعية من توظيف هذا المعطى لشحذ اجتهاداتهم بآليات ووسائل تمكنهم من استحضار الفروقات النوعية وتباين الشروط الزمانية والمكانية وتغير القواعد السلوكية التي حكمت المجتمع النموذج الخلافة الراشدة، وتنزيل هذه المتغيرات عند معالجة النظم السياسية المعاصرة، ومدى إجابتها على إكراهات الواقع وتفاعلاته، وإعادة النظر في كيفية اشتغال المجتهد في حقل السياسة الشرعية على استخدام المنهج القياسي بطريقة تنقله من أسلوب الإسقاط العمودي إلى التمثل المتدرج الأفقي.

إذن فالبعد المقصدي له دور مهم في التنظير السياسي حيث يفتح مجالا واسعا للتجديد السياسي، والمقصود بالتجديد تقويم الانحراف وإحياء الأصول في مواجهة المواقف المستجدة والمستحدثة دون إفراط أو تفريط في كل ما يتعلق بمجال السياسة .

ثانيا : الاجتهاد المقاصدي وتحدي بناء النظرية(*):

الاجتهاد المقاصدي؛ مصطلح فرض نفسه منذ زمن على الساحة الأكاديمية الإسلامية، وأثار كثيراً من الجدل بين المدافعين عنه والرافضين له وانقسم كل واحد من الفريقين إلى قسمين على الأقل؛ فكان من المستمسكين به من رأى فيه تجديداً للنظر الأصولي وتعميقاً للفقه بالشرع والواقع، وكان منهم من وجد فيه فرصة سانحة للتخلص من كثير من أعباء التكليف بدعوى أنها لم تعد تحقق مقاصدها، أو أن مقاصدها تتحقق بدونها .

لقد لاحظ (محمد يحي) أن نظرية المقاصد إنما وضعت في الأساس وضعا تبريريا لما عليه أحكام الشريعة بإضفاء صبغة المقاصد والحكمة عليها، ولم توضع لأجل تأسيس الأحكام وبنائها. أي أنها جعلت لتبرير ما هو كائن، وليس لما ينبغي أن يكون . وإذا كان ذلك صحيحا في البداية، فإن التطور اللاحق لنظرية المقاصد تجاوز المنحى التجزيئي في تفهم أحكام الشريعة، ومعالجة مشكلات الحياة وفق رؤية كلية . ورافق هذا التطور مع بروز تجديد ملحوظ في منهج تفسير النصوص إلى ما يسمى بالتفسير الموضوعي، للوصول إلى النظريات الأساسية والتصورات الرئيسية التي تمثل وجهة نظر الإسلام، لا أن يُكتفى بالبناءات العلوية والتشريعات التفصيلية، وبذلك نصل إلى مجموعة من المفاهيم التي تمثل نسقا كليا مترابطا[12] .

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

واتسمت الكتابات الحديثة بهذه السمة؛ فمن نظرية أخلاقية لدى(عبد الله الدراز)، إلى نظرية جنائية لدى (عبد القادر عودة)، إلى نظرية حقوقية لدى (عبد الرزاق السنهوري)، إلى نظرية اقتصادية لدى (محمد باقر الصدر)... وهكذا توالت الكتابات في هذا الاتجاه وتطورت حتى وصلت إلى مرحلة "منهجَة" هذا الاتجاه التنظيري.

فالنظرية وفق هذا الاتجاه تمثل صيغة ونسيج منسجم وموحد، قُصد من جمع خيوطه في اطراد واحد والتوليف بينها، الوصول إلى الموقف الإسلامي العام في مجال من مجالات الحياة وخاصة المجالات الاجتماعية والسياسية . وفائدتها - بعد استلهامها وصياغتها - تتمثل بما تقدمه من نسق نظري ومواقف ومرتكزات وإطار عام للتحرك في المجال الذي تتطرق له ضمن الخطوط والضوابط والمقاييس العامة للشريعة[13].

إن بناء النظرية بالنتيجة يعتمد على عمل فقهي أصولي فكري وتركيبي، واع ومتخصص، يتم في ضوئه اكتشاف المذهب على أساس مقاييس ومعايير محددة . وعليه فالنظرية "الإسلامية" لا يمكن لها أن تنضج وتُقيَّم وتُقوَّم إلا بالتطبيق العملي لها وتحديدا في إطار دولة ونظام إسلاميين . ويبقى النظر المقاصدي الكلي هو الأداة المنهجية الأمثل للتعامل مع الشريعة وأحكامها أو التعامل مع التراث والاستفادة منه من جهة، ومن جهة أخرى يمثل كذلك منهجية ضرورية للخروج من أي أزمة وللتعامل مع النص الثابت الخالد والمتفاعل مع المتغيرات والمستجدات.

على أن عددا معتبرا من الباحثين تعامل مع النظر المقاصدي باعتباره منهجا أو علم منهج، معتبرا أن المنهج المقاصدي كان موجودا قبل أن يختص ببحث مستقل أو علم مستقل، ووفقا لهذا الرأي لا يعد المنهج المقاصدي هو مقاصد الشريعة نفسها وإنما هو "منهج مخصوص في اقتناصها أي طريقة متبعة في الفهم عن الشارع، لا تقف عند حدود اللفظ وإنما تنفذ إلى المعنى والمراد."[14]ويعتقد الكثيرون في هذا الشأن أن المنهج المقاصدي ليس ابتكارا من المسلمين وإنما هو منهج رباني لأن الشريعة نزلت بمقاصدها، وباعتبار الشريعة مشمولة من الله تعالى فكذلك منهجها (أي طريقة فهمها وتنزيلها على الواقع بما يحقق مقاصدها) لقوله تعالى :" لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا"[(*)]، ومن تمكن من هذا المنهج صار مؤهلا للإجابة على ما يُستجد من أسئلة عبر الأزمنة والعصور المختلفة .

فالخطاب المقاصدي هو خطاب إشكالي بامتياز ذو مسلك تصاعدي يسعى دأبا للاكتمال، أو هو :"علم سؤول لا يقف عند حدود اللفظ بل يتجاوزه إلى المقصود والمعنى المراد من الشارع، أو كما قل بعضهم : هو منهج في النظر يحركه السؤال"[15]. إن ما نحن فيه وبصدده وما يترتب على كل ما سبق ذكره **إعادة تعريف السياسي** مرة أخرى، وجزء لا يتجزأ من تعريف السياسي هو البحث في القواعد والوسائل والترتيبات والعلاقات والمواقف التي تؤصل معنى "القيام على الأمر بما يصلحه" في إطار ناظم بين الصلاح

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والإصلاح والمصلحة والصلاحية يحرك كل هذه المعاني المتمايزة في جذر واحد لا تغادر معانيه الأساسية ولا تحيد عنها[16] .

ويمثل النموذج المقاصدي واحدا من أهم التطبيقات الأولية والحيوية في هذا المقام خاصة إذا نقل إلى لغة وسيطة مفهومة وقادرة على التواصل بحقل العلوم السياسية، كما استقرت مفرداته، ولكن من غير الوقوف عند حدودها أو اجترار معانيها وتطبيقاتها، إنها محاولة قد يتهمها البعض بالتبسيط أو الاختزال أو عدم الصلاحية، ولكنها محاولة آن لها أن تؤصّل للأمر، في خطوط عامة تحتاج إلى تفصيلات هنا وهناك، تحتاج إلى تشقيق واشتقاق مستويات وأدوات، وبلوغ ما يمكن من قواعد تفيد في إبراز هذا البناء المنهجي، والذي نظن أنه يشكل أحد عناصر هذا البناء الذي قد يجد لبنات أخرى ضمن حقول متنوعة، تنبئ عن إمكانات يحملها التراث الاسلامي، بشرط أن يحسن عرضها وتأصيلها، فضلا عن التقدم بها في مجالات التفعيل والتشغيل .

ثالثا : مساقات التنظير السياسي بين مقصدية الشرع وسننية العمران البشري :

سبق وأن اشرنا إلى أن التنظير السياسي السائد في الفكر الاسلامي يعاني من قصور منهجي نتيجة لغياب الأساس النظري المتماسك لمجمل التعديلات المقترحة، ونزوع التنظير المعاصر إلى التوفيق والتجميل ، حيث غلب على المنهجية الطابع التجزيئي الوظيفي الذي يحدد البنية السياسية من خلال الوظيفة التي تؤديها دون اعتبار المقاصد التي توجه الفعل السياسي أو تحكم العلاقات السياسية، وكان من شأن هذا التصور أن أدى إلى استخدام منهج قياسي صوري ينتهي بتبرر الممارسات الفعلية . إن المراد بالمساقات هو سوغ مسلكين تواضع الفكر السياسي الاسلامي الحديث والمعاصر على اعتبارهما (المسلك المقاصدي والمسلك العمراني) في اطار نظري ومنهجي واحد تتكامل فيه مقصدية الشريعة بشمولها مع سننية وثوابت الاجتماع الانساني في تعدد أبعاده وأولويات حركته حسب المساق الاتي : تكوين بصيرة علمية في كيفية تنزيل أحكام الشريعة على وقائع الاجتماع الانساني وتكييف هذه وفقا لتلك ، وبعبارة أخرى : تفعيل ما هو حاصل بمقتضى الواقع للتحرك منه وبه نحو ما هو واجب بمقتضى الشرع، وتتطلب هذه المسألة إجراء عملية تركيبية لجملة من المفاهيم الأساسية في علمي المقاصد والعمران البشري مع مفاهيم أساسية متداولة في الحقل السياسي المعاصر ، وبذلك تخرج محاولات التنظير السياسي بتكامل بين الجانب المعياري (Normative) والجانب الاختباري (empirical) .

ولتوضيح ذلك أكثر يقترح الأستاذ سيف الدين عبد الفتاح المسلك التالي[17] :

بالنسبة للقواعد المنهجية لتطوير نظرية عامة فإن ذلك يقتضي اعتماد مبادئ وقواعد **محلية** للفعل السياسي مستمدة من نصوص الوحي ومعطيات الخبرة التاريخية للتجربة الإسلامية، وبالنسبة لنصوص الوحي فلابد ان تتم عملية استقراء شامل للنصوص المتعلقة بالظاهرة السياسية المدروسة من خلال اختيار النصوص التي تتناسب من حيث الموضوع أو المصطلح مع الظاهرة المعينة، ثم فهم المعنى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العام للنص وفق قواعد اللغة العربية ، ثم تعليل النصوص لاستخراج الحكم العام المتضمن فيها، ثم استنباط قواعد عامة ومقاصد كلية لإزالة التعارض الظاهر بين الاحكام المستخرجة، بعد ذلك تأتي علاقة النص النبوي بالنص القرآني باعتبار السنة شارحة لأحكام الكتاب، ولابد من التأكيد على تبعية الحديث للكتاب. وبالنسبة للخبرة التاريخية فهي تمكن من فهم المحتوى العملي للمفاهيم والقواعد النظرية ذات الطبيعة المجردة، وهناك قواعد للاستدلال الفعلي أو التاريخي منها تحليل أفعال الأفراد المشاركين في الحدث أو الخاضعين للظاهرة السياسية بغية إبراز مقاصدها وقواعدها وربط أفعال هؤلاء الأفراد ضمن حدث أو ظاهرة معينة مع تحديد القوانين العامة لتفاعلهم مثل مبادئ التعاون والتقادم أو الاتحاد والفرقة أو الهيمنة والخضوع .

المحور الثالث : استخدام المقاصد الخاصة في الحقل السياسي:

تنبغي الإشارة في بداية هذا المطلب إلى أن البحث المقاصدي لم يبلغ بعد مرحلة الحسم في أكثر القضايا المعاصرة حساسية، رغم أن الكلام عن المقاصد قد تطور بشكل لافت، ولما كان للمقاصد أسئلة قديمة فله اليوم أسئلته الحادثة المعاصرة لتطوير الفكر الإسلامي في شتى المجالات خاصة السياسية منها في ظل ظروف مخالفة للظروف التي خلت، فقد كانت أسئلة الماضي المقاصدية أسئلة التحولات الكبرى المناسبة لبيئتها، تلك البيئة لم تكن تعاني أزمة حضارية تهدد هويتها مثلا. ولا ريب أن الأسئلة والدراسات المقاصدية في الفكر الإسلامي المعاصر قد دخلت مرحلة من التوسع صعب على الدارس استيعاب جميع أدبياتها الكثيفة، خاصة مع تفاوت مستويات بحثها وتعدد بحوثها المتصلة بالواقع، ولعل من وجوه تنوع هذه الكتابات ما نجد من فروق ظاهرة بين الكتابات الأكاديمية، والكتابات "الحركية"، والدراسات الفكرية الحضارية .

إن المراد بالمقاصد الخاصة[*]:" تلك المقاصد التي تختص بباب معين أو بأبواب متجانسة من الشريعة أو مجموعة متجانسة من أحكامها، وكذلك الخاصة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية والكونية لضبطها بموازين الشريعة"[18]، فمقاصد العلوم تعتبر نوعا من أنواع المقاصد الخاصة، وعلى هذا الأساس أدخلت فكرة المقاصد إلى علوم الواقع الإنساني والاجتماعي والكوني، المتمثلة في العلوم التي استجدت لدراسة هذا الواقع بعد أن كانت مقتصرة على أبواب معينة من الفقه، على أننا نؤكد في هذا الصدد أن أبرز مجال يجب أن تتجه إليه الهمم من أجل تقعيده واستخلاص قوانينه وضوابطه هو المجال السياسي الذي يتناول جملة من القضايا ذات الأهمية البالغة في حياة الدولة والمجتمع .

أولا : مرونة المجال السياسي واستخلاص القواعد المقاصدية :

على أن استخدام المقاصد الخاصة في الجانب السياسي من شأنه تجاوز مراحل التنظير التي أثمرت العديد من البحوث- لا يمكن إلا الإشادة بمضامينها ونتائجها- إلى وضع تصورات عملية تمكّننا من توظيف عملية الاجتهاد المقاصدي –كثمرة لعلم وفن المقاصد- في النصوص التشريعية القانونية بمنهج ينسجم مع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

روح الشريعة وحِكمها والمصالح التي جاءت بحفظها، في الوقت الذي يملك فيه علماء الاسلام آليات للاجتهاد تمكّنهم من تطويع هذه القوانين وربط قضايا العصر السياسية بمقاصد الشريعة الإسلامية.

وبما أن المجال السياسي أو مجال السياسة الشرعية متسم أصلا بالمرونة –كما أشرنا سابقا- فهو قائم أصلا على المصلحة أكثر من قيامه على النصوص، على اعتبار أن نظام الحكم وأحوال السياسة من الأمور الغير منضبطة لخضوعها لتطور الاجتماع البشري، تلك المرونة التي من فوائدها :

- التيسير ورفع الحرج وهو مقصد أصلي في كل أبواب التشريع .
- إرخاء العنان للعقل السياسي في وضع النظم والإجراءات الملائمة لكل عصر .
- فتح باب الاستفادة من التجارب السياسية الأخرى التي لا تعارض روح الشريعة ومبادئها[19] . ونشير في هذا الشأن إلى قاعدة (المعروف عرفا كالمشروط شرطا)، وقاعدة (الثابت بالعرف كالثابت بالنص)، والعرف هو ما استقر من تقاليد وأعراف في مجال معين في عصر من العصور، وقد استقرت أعراف سياسية في عصرنا هذا لا تخالف الشريعة يمكن العمل بها والركون إليها كالانتخابات، وتكوين المجالس النيابية، وتحديد فترة الولاية، والتعددية في إطار التنوع، والفصل بين السلطات ...الخ . وقد قام الإجماع على أن التصرف في شؤون الأمة يكون بما تقتضيه المصلحة وإن خالف ذلك ما اعتاد عليه العمل زمن النبوة، ويعتبر هذا تصرفا بمقتضى الإمامة والإمارة[20] .

وحسب الأستاذ (محمد عطية) فإن مجال السياسة الشرعية يحتاج في تطويره على أساس مقاصدي إلى مراعاة مستويين[21] :

1- المستوى التنظيمي الذي يتم من خلال الدستور والقوانين واللوائح، وهنا يعامل معاملة باقي أبواب الفقه.

2- المستوى التنفيذي التطبيقي الذي يتم من خلال رسم السياسات والتخطيط والقرارات، وهنا الاعتماد الأكبر على فكرة المقاصد التي تضفي جدة في المنهج .

والاجتهاد المقاصدي بعد ذلك ليس أكثر من محاولة تحرير المعنى المعقول وتنزيله في الواقع بابتكار وسيلة جديدة مناسبة ودفع المعنى إلى أفق جديد . ولن يتأتى شيء من هذا ما لم نجزم أن الشريعة والتكاليف الشرعية معقولة المعنى حيث ينصب الجهد على اكتشاف المعنى وضبطه وتحريره، وسأعرض فيما يلي بعض الأمثلة في الاجتهاد المقاصدي في الحقل السياسي لعلها تشرح بعض آفاق وكمون مفهوم المقاصد، ولكن قبل ذلك من المفيد أن أُذكِّر بأهم القواعد المقاصدية المتعلقة بالشأن السياسي المستخلصة من كتابات أبرز أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر:

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- السياسة العادلة جوهر مقاصد الشريعة .
- الولايات العامة منوطة بالمصالح العامة، واعتناء الشرع بالمقاصد العامة أوسع وأوفر وأكمل من اعتنائه بالمصالح الخاصة .
- وجوب الجمع بين ثبات المقاصد وتغير الوسائل، والتفريق بين الغاية والوسيلة، فالشريعة وسائل ومقاصد؛ والوسائل ليست محصورة، وهي – أي الوسائل- بمقاصدها، فالفصل بين السلطات مثلا يعتبر آلية لتمكين مقصدي الحرية والعدالة، كما يمكن اعتماد الفصل التكاملي بين السلطات قياسا على قاعدة اختلاف مقتضى تصرفات النبي (صلى الله عليه وسلم) .
- السلطة السياسية ضرورة من ضرورات الدين وأنها أصل مقطوع به لا يفتقر في صحته وملاءمته لتصرفات الشارع إلى شاهد، مما يعني اعتبار تأسيس الدولة في الإسلام أحد مقاصد الشريعة[22] وهي في الوقت ذاته وسيلة من وسائلها .
- إن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، ومدار الأحكام على المسميات والمضامين، لا الأسماء والعناوين، خاصة إذا كان تغيير الاسم يحل مشكلة قائمة[23] .
- الشورى والبيعة والتداول السلمي على السلطة أساس الشرعية السياسية.
- من المقاصد الخاصة في المجال السياسي : الأمن – الاستقرار – الرخاء، يقول محمد الطاهر بن عاشور في أصول النظام الاجتماعي السياسي :"إن العدل والمساواة والحرية وتغيير المنكر والأمر بالمعروف والنصح لأئمة المسلمين، والشورى أصول أقامها الإسلام وزكاها، ومن ذلك يتضح أن حكومة الإسلام يجب أن تتحلى بتلك الأصول وتلازمها في جميع مستوياتها ..."[24] .
- الأصل في المراتب السياسية ألا توَرَّث لأن الإسلام لم يورث شيء إلا المال، وتُتَقاسم الولايات العامة من أجل المصلحة العامة .
- حرية الأمة في اختيار مرجعيتها، استخلاصا من قوله تعالى :"لا إكراه في الدين"[(*)].
- يمكن تصور مفهوم خاص للمجتمع المدني بمعايير مقاصدية يختلف عن المفهوم الغربي بالقول : "هو فضاء لممارسة الحرية **بالتعاون المشترك** بين المجتمع والدولة "[25] .

إن اعتماد مثل هذه المبادئ وغيرها يساعدنا على التأسيس لمسائل عديدة ذات الطبيعة السياسية تأسيسا مقاصديا كمسائل التعددية والمشاركة = الشورى والحسبة / الشرعية وتداول السلطة = البيعة / الهوية، التكامل والاندماج = الأمة / التوزيع والتغلغل = العدل ...الخ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانيا : تحليل فكرة المقصد من الشورى والبيعة ومدى توافقها مع مقصد الديمقراطية كممارسة وحق:

من خلال تبنيه لمفهوم السياسة الشرعيّة، التي تُشكّل جوهر عمل السلطة والنظام السياسي وهدفه، استمد النظام السياسي الإسلامي أطر مكوناته النظرية والعملية، واستطاع بلورة منطلقاته وقواعده المهمة، من تلك الأصول والأحكام التي وفرتها له المصادر الشرعيّة للمنهج الإسلامي، وجعلته يستند إليها، بوصفه نظامًا سياسيًا يتمتع بالعناصر النظرية والمبدئية، إلى جانب تمتعه بالتوجهات والممارسات العملية والتطبيقية، خاصة ما تعلق بنظام الحكم وأسسه وقواعده، وطرق ممارسة السلطة للحكم، وما يرتبط بنظام الحكم من أحكام وقوانين ونظم أخرى إدارية ومالية وقضائية، وغير ذلك من الأطر النظامية التي تُكسبت النظام السياسي سمة الوضوح وشمولية المضامين، والارتباط المحكم في العلاقة بين الأمة والدولة والحكم، وبين ما تدعو إليه رسالة الإسلام.

فإذا كان جوهر الديمقراطية – بعيدا عن التعريفات الأكاديمية – أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم ، وألا يُفرض عليهم حاكما أو نظاما يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألا يساق الناس إلى اتجاهات ومناهج لا يرضونها، فإن الشورى في معناها المجرد، وفي شيوعها المجتمعي، تجسد الضمانة لمفاهيم القسط والعدل في حق الأمة ، فجعلَ الشارع الشورى – ابتداء – سمة للأمة (وأمرهم شورى بينهم)، ثم جعلها أساساً للحكم وممارسته ، لئلا يحتكر أحد السلطة فيجور على الناس، فغاية الشورى هي العدالة التي تحقق التوازن الدقيق بين حرية الفرد والجماعة من ناحية، ووجود سلطة عامة تفرض قيوداً على هذه الحرية ، وهذا التوازن أساسه الشرع ومقاصده الحكيمة .

وقديما رأى الماوردي :- أن السلطة الشرعيّة في الإسلام، هي تلك السلطة التي تحوز على قبول الأمة بها، وإيكالها إلى حاكم يحظى بثقة الأمة، دون أن يكون غاصبًا لها، ودون أن يكون مطمعًا في الخروج عليه[26]. ولكن الإسلام لم يحدد طريقة الشورى ولا آلياتها، لأن ذلك يختلف بحسب الإمكانيات الزمانية والمكانية وما يستجد من أساليب مفيدة. الشورى مبدأ عام مناقض للاستبداد فكل أسلوب ضمن مشاركة عدد أكبر من الناس من حيث الكم ، وعبر بطريقة أفضل عن إرادتهم الفردية من حيث الكيف كان أقرب للشورى الإسلامية ومجسداً لها. وقد أجمع الفقهاء المعتبرون من علماء الأمة على أن الأمة هي مصدر الولايات بما فيها ولاية القائم على أمر السلطة العليا. يقول الشيخ يوسف القرضاوي في هذا الخصوص:"... إن أحكام الإسلام قررت هذه القواعد التي يقوم عليها جوهرها، لكنه ترك التفصيلات للاجتهاد وفق أصول الدين وتطور حياة الإنسان بحسب الزمان والمكان. وميزة الديمقراطية أنها اهتدت بعد كفاحها الطويل إلى صيغ ووسائل تعتبر اليوم أمثل الضمانات لحماية الشعوب من التسلط ، ولا حِجر على البشرية ومفكريها أن يبدعوا صيغ وأساليب أخرى .. ولا ضير في اقتباس أساليب من الديمقراطية لا بد منها لتحقيق العدل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والشورى واحترام حقوق الإنسان ... ومن القواعد الشرعية المقررة :(ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)، وأن المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها أخذت هذه الوسيلة حكم المقصد"[27] .

وتعتبر الشريعة في هذا السياق اختيار الحاكم عقداً رضائياً طرفاه الحاكم والأمة، وهو يستوجب سائر ما تستوجبه العقود الرضائية . وإذا كان البعض يضع الشورى في مقابلة الديمقراطية – سواء بالتسوية التامة بينهما أو بالتناقض الكامل بينهما – فإن هذا الموقف لا يبدو سليما فليس هناك تطابق بينهما بإطلاق ولا تناقض بينهما بإطلاق وإنما هناك تمايز بين الشورى وبين الديمقراطية، يكشف مساحة الاتفاق ومساحة الاختلاف بينهما.

فمن حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات" التي تحقق المقاصد والغايات من كل الديمقراطية والشورى، فأنها تجارب وخبرات إنسانية ليس فيها "ثوابت مقدسة " وهي قد عرفت التطور في التجارب الديمقراطية، ومن ثم فإن تطورها وارد في تجارب الشورى الإسلامية، وفق الزمان والمكان والمصالح والملابسات والخبرات التي حققتها تجارب الديمقراطية في تطور الحضارة الغربية، والتي أفرزت النظام الدستوري، والتمثيل النيابي عبر الانتخابات، هي خبرات غنية وثروة إنسانية، وتقدير أرقى لما عرفته التجربة الإسلامية، مبكرا، من إشكال أولية وضمنية في " البيعة" و"المؤسسات".

أما الجزئية التي تفترق فيها الشورى الاسلامية عن الديمقراطية الغربية[*]، فهي خاصة "بمصدر السيادة في التشريع الابتدائي ؛ فالديمقراطية تجعل "السيادة" في التشريع ابتداء للشعب والأمة، إما صراحة، وإما في صورة ما أسماه بعض مفكريها بـ " القانون الطبيعي " الذي يمثل بنظرهم- أصول الفطرة الإنسانية، ومن ثم، فإن "السيادة" ، وكذلك "السلطة" في الديمقراطية، هما للإنسان (الشعب – الأمة)، أما في الشورى الإسلامية، فإن "السيادة" في التشريع ابتداء، هي لله، سبحانه وتعالى، تجسدت في" الشريعة" التي هي "وضع إلهي" وليست إفرازاً بشرياً ولا طبيعياً، وما للإنسان في " التشريع" هي سلطة البناء على هذه الشريعة الإلهية، والتفصيل لمجملها، والاستنباط من نصوصها وقواعدها وأصولها ومبادئها، والتفريع لكلياتها والتقنين لنظرياتها... وكذلك، لهذا الإنسان سلطة الاجتهاد فيما لم ينزل به الشرع، شريطة أن تظل "السلطة البشرية" محكومة بإطار معايير الحلال والحرام الشرعي، أي محكومة بإطار فلسفة الإسلام في التشريع .

إن مبدأ الشورى – والتي اعتبرها بعضهم شعيرة من شعائر الإسلام - ما هو إلا وسيلة لتحقيق مقاصد شرعية مرسومة أهمها: تحقيق العدل والصلاح، والوصول إلى أفضل الآراء وأوفقها بمصلحة الأمة، ومنع الاستبداد والطغيان- وهو من أعظم مقاصد الشورى وفوائدها- وتقوية الاستعداد للتنفيذ والتأييد، وتحمل تبعات القرار الشوري ...الخ . ثم إن موضوع الشورى هو (المصالح) العامة والفردية التي استهدف الشارع تحقيقها في كل عصر في النظام السياسي الإسلامي، وهي متنوعة ومختلفة الطبيعة، ومتجددة، والشورى إنما هي - في حقيقتها- بحث أهل الشأن والاختصاص في حقيقة هذه المصالح، ومدى جديتها،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ووزنها بميزان الشرع ومعاييره؛ ليعرف مدى مشروعيتها، تمهيداً لاستنباط أنسب الوسائل والنظم والتشريعات الاجتهادية لتحقيقها فعلاً على الوجه الأكمل والأمثل والأعدل، وهذا واجب إجماعاً بلا خلاف؛ لأنه غاية التشريع كله . والشورى – من هذا المنطلق- تتلاحم وتنصبغ بفكرة مقاصد الشريعة الكلية، وهي في المفهوم العام تكاد تتماهى مع مفهوم الديمقراطية إذا جرد هذا الأخير من خلفياته الفكرية العقدية كما في المفهوم الغربي .

أما مجالس الشورى فهي مجالس رأي وفكر ومجالس تحليل وتقويم ومجالس اجتهادات وقرارات نظرية أيا كان موضوعها ومجالها – إذا استثنينا القطعيات وما هو معلوم من الدين بالضرورة- فإذا أراد أحد أن يصف مثل هذه المجالس بأنها ولاية عامة فلا مشاحة في الاصطلاح، شريطة ألا يتم الخلط بين الولاية التنفيذية والسلطة الحقيقية .

وبخصوص أسلوب اختيار أعضاء مجالس الشورى بمختلف مستوياتها فقد تحدث جمهور الأصوليين وفقهاء المقاصد المعاصرين، عن طريقة الانتخاب وطريقة التعيين، واستحباب المزاوجة بين الطريقتين على أساس إعطاء الأولوية للانتخاب، واستدلوا على ذلك بما ثبت من أدلة الشرع وبما استقر من أحكام العقل . ومما يلاحظ في هذا الصدد أن الدولة الإسلامية في مسارها التاريخي طوّرت العديد من المؤسسات والأنظمة في كافة مرافق الحياة إلا أن حظ الشورى لم ينل نفس التنظيم والضبط، إذ لم تحرص التجارب الحاكمة داخل الدولة الإسلامية عبر مسارها الطويل على وضع آليات لتنظيم الشورى وضبطها مما أدى إلى ضمورها وتعطيلها . ولذلك ذهب **الريسوني** إلى ضرورة ووجوب مأسسة الممارسة الشورية وضبطها[28] .

ثالثا : تحليل قاعدة مقصدية شرعية السلطة الحاكمة:

تتمثل الشروط الأساسية الاجرائية أو المؤسسة للشرعية الاسلامية في" البيعة العامة" و" الشورى". فالبيعة العامة اتفاق ثنائي يتعهد الحاكم السياسي بموجبه أن يؤدي واجباته التي يحددها القانون(الشرع) الذي يضبطه الحق على الطريق المستقيم ويتعهد الناس بمقتضاها أن يطيعوه في المعروف. وفي حقيقة الأمر ، فان الحاكم والناس يرتبطون معا لتكوين دولة واقعية مثالية يستطيع فيها المواطنون أن يؤدوا مسؤولياتهم التي كلفهم الله بها. وعندما نربط فكرة "وحدة الحياة" بالأفكار الاسلامية عن الآخر فيجب أن نؤكد على أمر آخر هو أن الحكام في المجتمع السياسي الإسلامي مسؤولون عن سعادة الناس في الدنيا ، بل إنهم مسئولون أيضا عن سعادتهم في الاخرة، من خلال تهيئة الجو الاجتماعي المناسب لأداء " الامانة" التي حملهم الله اياها، وهذا يختلف كثيرا عن الفلسفة الغربية النفعية، أو الفردية المعتمدة على عقائد أخروية مختلفة تمام الاختلاف[29].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما مبدأ الشورى فهو شرط إجرائي أساسي لشرعية السلطة السياسية؛ لأنه أمر قرآني من الله، ومن ثم فهو ليس مجرد ضمان لمشاركة الناس في السياسة، بل يمكن النظر اليه كأداة تمنع الطغيان في الحياة السياسية / الاجتماعية . ولهذه الشروط الاجرائية أيضا أسس معرفية / قيمية تتصل مباشرة بالتسامي الوجودي المشار إليه سابقا، ومن ثم فإنها تختلف فلسفيا ومنهجيا عن مثيلاتها في المؤسسات السياسية الغربية. وهكذا فعندما ننظر الى التباين بين المؤسسات الغربية التي تفرضها الصفوة السياسية الغربية المستغربة في المجتمعات الاسلامية، والصور السياسية للمجتمعات والجماهير الاسلامية، نجد أن هذا التباين لا يمكن ازالته أو فهمه بدون تفهم دلالة الاسس المعرفية / القيمية لهذه التصورات السياسية التي قامت بفضل استنادها إلى التسامي الوجودى[30].

إن الوصول إلى السلطة – على أهميته - ليس وصولا إلى الغاية؛ ومن ثم كان لابد من ضبط آليات الوصول إلى السلطة بالطرق السلمية الرضائية حيث يتم إشراك الشعب في اختيار ممثليه؛ وهو ما نجده مغيبا ومهملا في كتب الأحكام السلطانية في الفقه السياسي الاسلامي، فمجال طرق التعبير عن الإرادة العامة ضعيف جدا، ضاعت فيه الأولويات الشرعية.

ومما زاد في ضعف الفقه السياسي في مجال شرعية السلطة، عدم اعتباره للبعد المقاصدي في الاجتهاد السياسي في مشروعية ما جاء به الغرب الديمقراطي من ميكانيزمات كيفية الوصول للسلطة؛ ومن هذا القبيل موقف الإسلاميين من الديمقراطية كوسيلة لشرعية السلطة؛ بين مكفر لها؛ ومنفر منها؛ ومؤطر لها فقد ظل السؤال: "هل قيم الإسلام تنسجم مع مبادئ الديمقراطية"؟ يتكرر عقودا من الزمان، وضاعت جهود علمية وطاقات ذهنية كثيرة في نقاشات لفظية لا تقدم ولا تؤخر، مثل الإلحاح على استعمال مصطلح "الشورى" الإسلامي بدلا من مصطلح "الديمقراطية"، وكأنهما خطان لا يلتقيان، مما يدل على عجز عن تفكيك المبدأ الديمقراطي في مظهره القيمي وصيغه الإجرائية، وهو عجز مصدره غياب البعد المقاصدي[31].

فالديمقراطية في أصلها ومقصودها أنها وسيلة للعدل ومنع الاستبداد ولترشيد تسيير الشؤون العامة؛ وسواء سمي ذلك ديمقراطية أم شورى فالعبرة بالمقاصد والجواهر لا بالوسائل والظواهر؛ إذ رغم عورات الديمقراطية حتى عند أهلها إلا أنها تبقى النظام الأمثل للحيلولة دون وقوع الناس تحت الطغيان والاستبداد والاستئثار بالسلطة والثروة فهي أحسن الموجود .

فرغم كثرة الدراسات المقارنة حول نظام الحكم في الإسلام وطبيعته الدستورية؛ وهل هو نظام ديمقراطي أم ثيوقراطي، أم مزيج بينهما على نحو ما صاغه المودودي في كتابه الحكومة الإسلامية من خلال عبارة الديمقراطية الإسلامية؛ إلا أنها بالرغم مما أكدته بعض تلك الدراسات من ذاتية النظام الدستوري الإسلامي في فن الحكم وطرق ممارسة السلطة فيه؛ إلا أنها تبقى أفكارًا ظرفية ممزوجة بواقع ما عايشه فقهاء الأحكام السلطانية؛ فلا تعبر عن حقيقة الحكم الإسلامي؛ لأنها ببساطة كانت بعيدة عن مصادر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التأصيل والتخريج؛ فهي لم تولِ اهتماما كافيا لنظام الحكم في الحكومة النبوية ومقاصده؛ ولا لحكومات الخلافة الراشدة ومقاصدها؛ كونها كانت في الغالب تركز على مسألة الخلافة ومراسيمها التطبيقية خلال الحكم الأموي والعباسي؛ وهكذا أهملت طرق التعبير عن الإرادة العامة في النظام الدستوري الإسلامي؛ حتى قال الشهرستاني: "ما سل سيف على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان" كتعبير عن انشغال الكافة حول مسألة الخلافة وانصرافهم عن مسألة فرض النظام والوفاق[32].

ومن ثم فانه يبدو للباحث أن موضوع التعبير عن الإرادة العامة هو أحد أهم الموضوعات التي أصبحت لها الأولوية في التفكير الدستوري والسياسي الاسلامي المعاصر؛ من خلال ضرورة إعادة بناء مصدر السيادة الفعلية في الفقه الإسلامي، وصولا إلى تحديد الطرق والوسائل المعبرة بحق وصدق عن الإرادة العامة في المجتمع السياسي الإسلامي؛ لأن كل ما كتب حول مفهوم السيادة أو الحاكمية؛ هو في الواقع نوع من التنظير البعيد عن الواقع السياسي، وكأن بمنظِّري ومقعِّدي نظرية الحاكمية في الفقه الإسلامي في معرض الرد والدفاع عن أصالة النظرية السياسية الإسلامية؛ كانوا في تنظيرهم بمعزل عن صاحب السيادة الفعلي في دنيا الناس؛ وحتى الفقهاء الذي نادوا بحاكمية القرآن كبديل للحاكمية الإلهية المستفادة من قوله تعالى "**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ**" لم يعطوا جوابا كافيا عن محل الإرادة العامة من هذه الحاكمية، باستثناء قلة من الباحثين ممن درسوا فكرة الأغلبية وأثرها في وضع الأحكام الدستورية والسياسية، وهو يدفع الباحث إلى التساؤل عن: ما مدى حاكمية الإرادة العامة وطرق التعبير عنها وحدودها في الفقه الدستوري الإسلامي؛ من خلال تجربة الحكومة النبوية والخلافة الراشدة؛ وهذا ما لا يمكن الإجابة عنه دون النظر المقاصدي الحصيف.

فبمنظور مقاصد الشريعة فانه رغم عدم وجود نصوص صريحة في وجوب تحكيم رأي الأغلبية إلا أن هناك من الإشارات الكثيرة في السيرة النبوية ما يدل على أخذ النبي صلى الله عليه وسلم بحكمها؛ كما في استشارة القوم في ملاقاة العدو في غزوة بدر؛ واستشارته صلى الله عليه وسلم في الخروج لغزوة أحد؛ وكذا في ملاطفة ومصالحة قبيلة غطفان بثلث ثمار المدينة في غزوة الأحزاب كسرا للحصار المضروب عليهم. فكلها إشارات في وجوب تحكيم رأي الأغلبية عند التعارض والتزاحم من باب الترجيح لا من باب أن قولهم هو الصواب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: "عليكم بالسواد الأعظم[33] .

بل إن فكرة مبدأ الأغلبية نجد له تطبيقا عمليا من خلال نظام البيعة كأحد أهم وسائل التعبير عن الإرادة العامة في الفقه السياسي الإسلامي؛ حيث يعتبره الغالبية العظمى من الفقهاء- باستثناء الشيعة- وسيلة إسناد السلطة إلى الحاكم؛ وسند مباشرة السيادة نيابة عن الأمة؛ إلا انه لم يلق عناية كبيرة من جانبه المقاصدي من حيث تطويره وتنويعه تنوع التنظيمات السياسية المعاصرة، يقول ابن خلدون: "واعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة؛ كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له في أمر نفسه؛ وأمور المسلمين؛ لا ينازعه في شيء من ذلك؛ ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره؛ وكانوا إذا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد . فدل ذلك على أن البيعة عقد رضائي بين الأمة صاحبة الإرادة العامة؛ وبين الحاكم الذي يلتزم به وفقا للكتاب والسنة وصالح الأمة[34].ولعل المقصد الكبير هو إخضاع الحاكم لسلطان الشريعة؛ "لا أحد فوق القانون ولا أحد تحت القانون على حد تعبير أبراهام لنكولن؛ فدل ذلك على أن البيعة عقد رضائي بين الأمة صاحبة الإرادة العامة؛ وبين الحاكم الذي يلتزم به وفقا للكتاب والسنة وصالح الأمة .

خاتمة :

إن المأمول مما سبق ذكره هو الوصول إلى بناء فقه سياسي أو مراجعة الفقه الموروث وفق رؤية مقاصدية، تكون فيها مقاصد الشريعة حاكمة للفعل السياسي، وذلك بأن تصبح المقاصد إطارا عاما في بناء الفكر السياسي وتقييم تاريخه، لأن المقاصد العامة والمبادئ الكلية هي القادرة على الانفكاك من سلطة الزمان والمكان في قراءة التجربة السياسية التاريخية، ولذلك وجب على العقل المسلم وهو يقوم بقراءة التراث السياسي للأمة أن يستكشف المقاصد العامة والقواعد الكلية التي حكمت الفعل السياسي لدى المسلمين خاصة في التجربة الأولى للأمة، وذلك من أجل بلورة رؤية تجعل من هذه المقاصد والقواعد قيما معيارية وتشريعية.

والحاصل أن المنهج المقاصدي يحمل إمكانات إجرائية واسعة قابلة للتفعيل في المجال السياسي إن على المستوى المفاهيمي، أو على المستوى الانجازات العملية، ولذا يُعمل على التسريع في وتيرة تفعيله مع الضبط الدقيق للأولويات عند تزاحم المطالب التي يفرضها الواقع، كما ينبغي العمل على إخراج المقاصد من طابعها التراثي وتحويلها إلى سياسات عامة .

قائمة المراجع:

(*) - وإن كان البعض يرى أن منهج المعرفة الإسلامي قائم على أسبقية المعرفة على الفعل، والإيمان على العمل (إلا الذين امنوا وعملوا الصالحات)، وبالتالي فانه طبقا لهذا فإن تغيير الفكر سابق على تغيير الواقع .

[1] - سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي، المرجع السابق، ص.140.

(*) – تجدر الإشارة إلى أن المنظور الأصولي يتضمن مفاهيم متعددة يمكن استخدامها كمداخل منهجية في الدراسات السياسية مثل : القياس الأصولي، الاستصحاب، الاستحسان، المصلحة الشرعية، الذرائع... لكن الباحث اقتصر مرجحا (المدخل المقاصدي) لاعتبارات عدة أهمها ارتباط جميع المداخل الأخرى بقاعدة المقاصد الشرعية تأسيسا وغاية، أو منطلقا ومنتهى، كما تعد تلك المداخل من جهة أخرى مداخل مكملة للمدخل المقاصدي الواسع .

[2] - نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي : حجيته، ضوابطه، مجالاته ، ج1،كتاب الأمة العدد 65،الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998، ص.27.

[3] - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط1، ج3، بيروت : دار الكتب العلمية، 1991، ص.12.

[4] عبد الرحمان زيد الكيلاني، قواعد المقاصد : حقيقتها ومكانتها في التشريع، مجلة اسلامية المعرفة، العدد 18، 1999، مرجع سابق الذكر. ص.12.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[5] - نور الدين الخادمي، "مقاصد الشريعة والتأصيل الفقهي للسياسة الشرعية"، مداخلة ألقيت ضمن فعاليات الندوة الدولية حول (تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي)، تونس : مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 25- 26 ماي 2013 . متوفر على الرابط : https://www.facebook.com/chabeb.ennahdha/posts/365356540242973-

[6] - عليان بوزيان، " مقاصد الأحكام السلطانية في الشريعة الإسلامية : دراسة دستوريه مقاصدية مقارنة " مجلة المسلم المعاصر . العدد 139، لبنان : دار البحوث العلمية، سبتمبر 2011. ص.60.

[7] - أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده.، الدار البيضاء (المغرب) : منشورات الزمن .كتاب الجيب9 ، مطبعة النجاح الجديدة 1999 ، ص ص.36-34.

[8] - نور الدين بن مختار الخادمي، "الاجتهاد المقاصدي : حجيته، ضوابطه، مجالاته." كتاب الأمة . العدد 65. الكويت : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1998، ص. 21.

[9] - عليان بوزيان،" مقصد حفظ نظام الأمة : مقاربة مقاصدية "، مجلة المسلم المعاصر، العدد 140، ديسمبر 2011، ص. 23. الموقع الالكتروني للمجلة : http://almuslimalmuaser.org/

[*] – على الرغم من دعوة البعض إلى إنشاء علم مقاصد سياسي خاص يختلف عن علم المقاصد العامة للشريعة، وما يراه أصحاب هذا الرأي من أن المقاصد الكلية للحياة السياسية لا تتطابق بالضرورة مع المقاصد الشرعية الخمس المعروفة، فإننا نتحفظ على هذا القول ذلك أن أصحاب هذا الرأي لا يتفطنون إلى النظر الذي يتأسس على المقاصد العامة الكلية إنما يشكل نموذجا إرشاديا معرفيا، ومقاصد كل مجال مقاصد مشتقة من المقاصد العامة، ويبدو ذلك الاشتقاق في عمليات التوظيف والتشغيل والتفعيل لهذه المقاصد في المجال السياسي، ولا بأس من تصور رؤية مقاصدية .

[10] - رشيد لخضر، "مناهج التنظير السياسي والحاجة إلى البعد المقاصدي " ، دراسة نشرت في : بتاريخ : 29-11-2008 على موقع التجديد" : http://www.maghress.com/attajdid/4591

[*] - رغم أن منهجية الاجتهاد المقاصدي – في جزء هام منها – هي منهجية وظيفية، وذلك أن المعاني التي تطلبها ليست أموراً مجردةً أو نظرية، فالشرع لم يأت بأي بنص أو تقرير لحكم إلا لوظيفة عملية ودور ما في إطار بناء النفس واستقامة العقل والجوارح لتزكية الحياة وجعلها طيبة مباركة لا ضنك فيها ولا عسر ولا مشقة كما أرادها القرآن.

[11] - انظر عبد الناصر العسالي، ملخصات إصدارات كتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي : الكتب الفكرية. ج2. القاهرة : مركز الدراسات المعرفية، 2005.، ص.410.

[*] – يذهب العديد من أقطاب الفكر الإسلامي المعاصر إلى ضرورة التفريق بين كل من : **القاعدة والنظام والنظرية** ؛ **فالقاعدة** حكم كلي يشتمل على أحكام متعددة في باب أو أبواب مختلفة من الفقه، كقاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الضرر يزال، وقاعدة رفع الحرج ...الخ، أما **النظام** الفقهي فهو يشير على هيكل تأليفي من مجموعة من الأحكام يتعلق بمختلف أبواب الفقه، ويتكفل بالإفصاح عن الأهداف الكلية للشريعة وروح النص الفقهي ذي الصلة بتلك المجموعة من الأحكام، كالنظام الاقتصادي في الإسلام، والنظام الجزائي في الإسلام، .. وغيرها. أما **النظرية** فهي مجموعة الأحكام المتقاربة في موضوع له مبناه الخاص وهدفه المعين وأرضيته الواحدة، ومن الممكن أن يكون هذا الموضوع بابا فقهيا كنظرية القصاص ونظرية الضمان، أو جزء من باب أو عدة أبواب من الفقه، كنظرية الإرادة أو نظرية الضرورة الشرعية، أو نظرية الخيارات ..الخ . وهكذا نجد مفهوم النظرية في هذا المقام يختلف عن المفهوم المألوف للنظرية في الفكر الغربي . انظر : سعيد رحيمان، "منهج اكتشاف الملاك وأثره في تغيير الأحكام"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العددان 09-10 ، بغداد : مركز دراسات فلسفة الدين، 2000، ص . 174، ص. 198.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[12] - جمال الدين محمد عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1، فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2008، ص. 184.

[13] - المرجع نفسه، ص ص 185- 190.

[14] - محمد الشتيوي،" منهجية مقاصد الشريعة بين أسئلة الماضي وأسئلة الواقع"، مداخلة ألقيت ضمن فعاليات ندوة (تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي)، تونس : مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 25- 26 ماي 2013 . متوفر على الرابط : https://www.facebook.com/chabeb.ennahdha/posts/365356540242973-

[*] – سورة المائدة الآية : 48 .

[15] محمد الشتيوي، المرجع السابق .

[16] - سيف الدين عبد الفتاح، "تفعيل النموذج المقاصدي في المجال السياسي والاجتماعي " ، بحث منشور بتاريخ 05 – 08 – 2015 على الموقع: http://www.hadaracenter.com/pdfs/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%85%D9%88%D8%B0%D8%AC%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%82%D8%A7%D8%B5%D8%AF%D9%8A...pdf (21-02-2016) ، ص.11.

[17]) عبد الناصر العسالي، المرجع السابق، ص. 410 .

[*] - شاع في البحث المعاصر تقسيم المقاصد إلي مستويات ثلاثة: عامة وخاصة وجزئية.

- **المقاصد العامة** هي المعاني التي لوحظت في جميع أحوال التشريع أو في أنواع كثيرة منها، كمقاصد السَّمَاحَة والتَيسير والعدل والحرّية، بل وتشمل المقاصد العامة الضرورات الخمسة المشهورة.
- **المقاصد الخاصة** مصالح ومعاني لوحظت في باب من أبواب التشريع المخصوصة، مثل مقصِدِ الرَّدْعِ في باب العقوبات، ومقصِد منعِ الغَرَرِ في باب المعاملات المالية، ومقصِد عدمِ الإضرارِ بالمرأةِ في بابِ الأسرة، ومقصِد العفة في باب الزواج، وهكذا.
- **المقاصد الجزئية**، فهي الحِكَمِ والأسرارِ والأغراضِ التي راعاها الشارع في حكمٍ بعينه متعلِّق بالجزئيات.

[18] - جمال الدين محمد عطية ، المرجع السابق، ص.128 .

[19] - برهان النفاتي، "مقاصد الشريعة : إطار مرجعي للعمل السياسي"، مداخلة ألقيت ضمن فعاليات ندوة (تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي)، تونس : مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 25- 26 ماي 2013 . متوفر على الرابط : https://www.facebook.com/chabeb.ennahdha/posts/365356540242973-

[20] - المرجع نفسه .

[21] - جمال الدين محمد عطية، المرجع السابق، ص.259.

[22] - حمادي العبيدي؛ الشاطبي ومقاصد الشريعة؛ ط1، طرابلس (ليبيا) : منشورات كلية الدعوة الإسلامية، 1992، ص.241.

[23] - في شرح هذه القاعدة وتطبيقاتها في المجال السياسي انظر: جاسر عودة، مقاصد الشريعة عند يوسف القرضاوي، الدوحة : ملتقى الإمام القرضاوي مع الأصحاب والتلاميذ، 14- 17، جويلية، 2007، ص ص. 93 - 96 .

[24] - برهان النفاتي، المرجع السابق .

[*] – سورة البقرة الآية : 256 .

[25] - إبراهيم البيومي غانم، "سياسات المجتمع المدني بمعايير المقاصد العامة للشريعة"، مداخلة ألقيت ضمن فعاليات ندوة (تفعيل مقاصد الشريعة في المجال السياسي)، تونس : مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 25- 26 ماي 2013 . متوفر على الرابط : https://www.facebook.com/chabeb.ennahdha/posts/365356540242973- (2015-06-07)

[26] - أبو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط1 ، بيروت : دار الكتب العلمية، (د.ت.ط)، ص. 18.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

[27] - جاسر عودة، المرجع السابق، ص. 98 . وبناء على ذلك لا مانع من الأخذ بمبدأ التعددية الحزبية طالما لا يوجد مانع شرعي - إذ المنع يحتاج إلى نص ولا نص – ولكن بشرطين :

- أن يكون في ذلك مصلحة حقيقية، ونفعه أكبر من ضرره .
- أن يتم تعديل وتطوير ما يتم اقتباسه حتى يتفق مع القيم الدينية، والأحكام الشرعية، والتقاليد المرعية .

[(*)] – على أن البعض يوسع من دائرة الاختلاف بين الشورى والديمقراطية بعيدا عن الجوانب الشكلية والفتية إلى عشرة مبادئ وأصول : 1- .مبدأ سيادة الشعب. 2. مبدأ حرية التدين والاعتقاد. 3. المرجعية للشعب عند الاختلاف. 4. مبدأ حرية التعبير والإفصاح. 5. مبدأ فصل الدين عن الدولة .6 .. مبدأ الحرية الشخصية المطلقة. 7. مبدأ حرية تشكيل الأحزاب والتجمعات السياسية. 8. مبدأ الأكثرية المطلقة. 9. المساواة بين الأبرار والفجار. 10 .المالك الحقيقي للمال هو الشعب. انظر في ذلك : وجدي غنيم، "ربانية الشورى ووضعية الديمقراطية"، رسالة ماجستير، الولايات المتحدة الأمريكية : جامعة أنديانا ، 1988 . ص. 88 .

[28] - انظر في هذا الخصوص : أحمد الريسوني، الشورى في معركة البناء، ط1، المغرب:منشورات المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 2007، ص.55.

وقد اقترح الريسوني في هذا الصدد الاستعانة لبناء الممارسة الشورية بأربعة أصول وقواعد تشريعية يمكن استلهامها بسعتها وشمولها لكافة القضايا الاجتهادية المتعلقة بالتطورات والمستجدات، ويتعلق الأمر بـ:

- تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور.
- سد الذرائع.
- المصالح المرسلة.
- الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير (لاسيما الجوانب الشكلية والتنظيمية والإجرائية).

[29] - أحمد داوود أغلو، الفلسفة السياسية، (ترجمة: إبراهيم البيومي غانم)، ط1، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، جانفي 2006ص.24 .

[30] - المرجع نفسه، ص. 25 .

[31] - محمد سليم العوا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط 06، مصر: دار الشروق، 1986، ص. 181.

[32] - هاشم يحي الملاح، حكومة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، ط1، بيروت : دار الكتب العلمية، 2007، ص.3 .

[33] - أحمد الريسوني، المرجع السابق، ص ص . 95 - 98.

[34] - منير حميد البياتي، النظام السياسي الإسلامي مقارنا بالدولة القانونية، ط1، عمان : دار وائل، 2003، ص.209.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com