مجلة جامعة الزيتونة الدولية للنشر العلمي
Zaytoonah University International Journal for Scientific Publishing
Issue N.30-Vol.1 / ISSN:2958-8537

العدد الثلاثون (30)، المجلد الأول
تاريخ 30 – 1 – 2025
(ص229 لـ ص258)

أثر سد الذّريعة بين من جعل السيادة للشعب ومن جعلها للشريعة

The Impact of Blocking Means: Between Those Who Attribute Sovereignty to the People and Those Who Attribute It to Sharia

د. عبد الله جميل فياض أبو وهدان
Dr. Abdullah Jameel Fayyad Abu Wahdan
أستاذ مساعد بكلية الشريعة –جامعة النجاح الوطنية
فلسطين
a.wahdan@najah.edu
https://orcid.org/0009-0003-2203-5319

محمد عبد الرحيم أبو عبيد
Mohammad Abdul Rahim Abu Ubaid
طالب في برنامج الدكتوراة المشترك الفقه وأصوله
جامعة النجاح الوطنية – نابلس –فلسطين
Mabuobied@yahoo.com

ملخص

يعني هذا البحث بدراسة أثر سد الذّريعة في مسألة سيادة الشريعة من جهة وسيادة الأمة أو الشعب من جهة أخرى، حيث إن هذا الخلاف له أبعاده ومعانيه وأثاره في ماهية النظام السياسي في الدولة المسلمة، والأحكام المعمول بها، ومبدأ سد الذريعة هو قاعدة أو أصل أصولي مهم، وهي التي تعتبر آلية لمواكبة التطور، وحراسة لمقاصد الشرع، وروح التشريع فهي تعد من أهم القواعد والخطط التشريعية التي يقوم عليها الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة، وقد تناولنا في هذا البحث أثر قاعدة سد الذّرائع بين من جعل السيادة للشعب ومن جعلها للشريعة، وخلصت الدراسة إلى أن من جعل السيادة للشعب فإنه سيفضي به الأمر إلى الخروج من مقاصد الشريعة الإسلامية، ويكون حاكما بما لم ينزل به الله، وخارجا عن مصادر التشريع الإسلامية ومخالفا لها.

الكلمات المفتاحية: سد الذّرائع، سيادة الأمة، سيادة الشريعة، الحيلة، فقه الواقع.

Abstract

This research focuses on examining the impact of the principle of Sadd al-Dhari'ah (blocking the means) on the concept of sovereignty, addressing the tension between

the sovereignty of Sharia and the sovereignty of the people or the nation. This debate carries significant implications for the nature of the political system in a Muslim state, the applicable laws, and governance principles. Sadd al-Dhari'ah is a critical jurisprudential principle, serving as a mechanism for adapting to developments, safeguarding the objectives of Sharia, and preserving the spirit of legislation. It is one of the most essential principles underpinning ijtihad (independent reasoning) in deriving rulings for new issues.

In this study, we analyzed the impact of the principle of Sadd al-Dhari'ah in the context of those who advocate for popular sovereignty versus those who uphold the sovereignty of Sharia. The study concluded that granting sovereignty to the people ultimately leads to a departure from the objectives of Islamic Sharia. This results in ruling by what Allah has not revealed, deviating from Islamic sources of legislation, and contradicting them.

Keywords: **Sadd al-Dhari'ah**, **sovereignty of the nation**, **sovereignty of Sharia**, **legal stratagems**, **jurisprudence of reality**.

المقدمة:

معلوم أن مصادر التشريع الإسلامي محصورة بشرع منزل وهو شرع الله ورسوله، وشرع متأول وهو ما ساغ فيه الاجتهاد من إجماع وقياس واستحسان ومصالح مرسلة واستصحاب وقول للصحابي وسد للذّريعة والعرف، وموضوع علم أصول الفقه هو البحث في الأدلة التي يمكن من خلالها الوصول إلى الحكم الشرعي، ومن هذه الأدلة سد الذّرائع التي تعد من أهم القواعد التي يقوم عليها الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المستجدة، خاصة وأنها منهج يوافق مقصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد والتي تراعى عند الحكم على الفروع، وإعطاء الوسائل حكم المقاصد، والذّريعة دليل شرعي معتبر عمل به الفقهاء منذ أن نشأ علم الاصول وله مقامه في منظومة التشريع الإسلامي، ومن خلاله يستلهم الفقيه طريقه نحو مقاصد الشريعة في حياة المكلفين، ويدفع الحرج عنهم، وترك العمل به يفوت تلك المقاصد في بعض مواضعها، أو يلجئ الفقيه إلى انتهاج مسالك أخرى مستعصية في مسعى تعقب تلك المقاصد[1].

1الحاج سالم، مفهوم خلاف الأصل، دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة، 230.

وهذا البحث جاء من أجل تبيان مسألة هامة ولها تأثير كبير في عصرنا الحالي، ولما مر بالأمة ويمر بها بعد أن خفت نور الشريعة واضمحل الحكم بموجبها في بلاد الإسلام، حيث رضخ المسلمون إلى أفكار دخيلة جعلت السيادة لغير الله المتمثلة بشريعته، وإنما انساق الناس وراء مبادئ وايدولوجيات غريبة عن واقعنا الإسلامي، نشأت في بيئة غير بيئتنا وحضارة غير حضارتنا، أدخلها علينا المستعمر تارة بسطوة السيف وتارة من خلال بعض أصحاب الفكر المنبهرين بسرابه، فأصبحوا يدعون إلى مثل هذه الأفكار المضللة والأسماء الرنانة، مثل الحرية وحكم الشعب وسيادة الأمة، وحق التصويت والاقتراع، وغيرها متناسين أن هذه الأمة قد عاشت عزيزة كريمة قرون عديدة في رقي وتطور، في ظل شريعة سمحاء حرست الدين وأقامت العدل بين الناس، وحفظت الأمن والاستقرار، وكفت المحتاجين وهيأت ما يحتاجه الناس من أسباب الحياة، واستثمرت خيرات البلاد بما يحقق للرعية الرفاهية والعيش الكريم، وحفظت الحريات، وعمرت الأرض وحفظت نظام التعايش. إلا أن من صفات المستعمر والذي هو في الأصل عدو جاء غازيا أن يدخل الناس في ضعف وحيرة وارتباك حتى يبقى مسيطرا ومهيمنا، وبذلك يحفظ أمنه ويسلب مال غيره دون معارضة أو أذى.

وحيث أن قاعدة سد الذّرائع تواكب ما يستحدث من أحداث خاصة وأنها تنظر إلى المآل وتتشوف الى جلب المصلحة ودرء المفسدة، قبل تحقق تلك المفسدة، فكان لازما عليّ أن أخوض عباب هذه المسألة وأضع لبنة في بناءها ليأتي من بعدي ويسهم سهمه ويدلي بدلوه ولبيان سائلا المولى أن يكون ذلك لمرضاته ونصرة لدينه.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تبرز مشكلة الدراسة في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

1. ما المقصود بسد الذّرائع؟ وما أقسامها عند الأصوليين؟
2. هل احتج الأصوليون بسد الذّرائع؟
3. ما معنى سيادة الشعب وسيادة الشريعة؟
4. ما هو أثر قاعدة سد الذّرائع في مسألة سيادة الشعب مع واقع الامة الحالي؟

أهمية الموضوع:

1. قلة الكتابات المستقلة في كتب الأصوليين فيما يتعلق بأثر سد الذّرائع وعلاقته بالنظم السياسية وخاصة فيما يتعلق بمسألة عنوان البحث، وأثر ذلك في التطبيقات المعاصرة، ومنها ما نحن بصدده.
2. التعرف على قاعدة هامة- أو أصل هام- استفيد من استقراء نصوص الشريعة استقراء يفيد القطع.
3. التعرف على تطبيقات هذا الأصل الذي لا يتنافى –في جوهره- مع روح الحفاظ على الشريعة ككل ومقاصد الشريعة على وجه الخصوص.
4. الإسهام في وضع أساس لفقه حركي، حيوي، لا ينبت عن الماضي ويتماشى مع روح العصر، ومتطلباته.

الدراسات السابقة:

لم نقف فيما اطلعنا عليه –من المصادر الأصولية–على دراسة مستقلة وتأصيلية وتطبيقية في قاعدة سد الذّرائع وأثرها في الخلاف بين من جعل السيادة للشعب ومن جعلها للشريعة؛ فعلى الرغم من كثرة المؤلفات القديمة والحديثة التي تناولت سد الذّرائع عند الأصوليين إلا أنها لم تبحث أثرها في هذا الخلاف، إلا أن هناك دراسات معاصرة تناول بعضها بعض جوانب هذا الموضوع منها:

1. (سد الذّرائع وتطبيقاته في الفقه السياسي)، صايل أحمد أمارة.
2. (النظم الإسلامية أسس وخصائص ومقاصد)، الدكتور رشيد كهوس.
3. (سيادة الشعب الدينية ديموقراطية الصالحين)، الدكتور محمد باقر خرم شاد.
4. (سد الذرائع كأحد الأدلة المختلف فيها) أ.د. فوزية بنت محمد القثامي.

وقد استفدنا منها في موضوع البحث، حيث قمنا بتوظيفها للتطبيق باستعراض جملة من التطبيقات الفقهية المعاصرة لقاعدة سد الذّريعة.

منهج الدراسة:

سلكنا في بحثنا هذا المنهج الوصفي التحليلي، حيث قمنا باستقراء ما تمكنا من آراء الأصوليين والفقهاء المتقدمين والمعاصرين المتعلقة بمباحث البحث وموضوعاته، ثم قمنا بتحليلها ومناقشتها، وبيان الراجح منها وفق الأدلة المتاحة وأنزلناها على واقع الأمة الحالي.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: تعريف سد الذّريعة مفهومها، وأركانها، ومكانتها وأقسامها.

المبحث الثاني: سد الذّرائع بين الحجية والعدم.

المبحث الثالث: سيادة الشعب وسيادة الشريعة.

المبحث الرابع: السيادة في الدولة الإسلامية.

المبحث الخامس: فقه الواقع يحتم سد الذريعة.

الخاتمة: وتضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة.

والله نسأل أن يوفقنا إلى الصواب وأن يجعل عملنا خالصا لوجهه، اللهم آمين.

المبحث الأول

تعريف سد الذّريعة مفهومها، وأركانها، ومكانتها وأقسامها

المطلب الأول: تعريف سد الذّريعة لغة واصطلاحاً:

المطلب الاول: تعريف سد الذّريعة لغة واصطلاحاً:

إذا أردنا تعريف (سد الذّريعة) نجد أنه مركباً إضافياً من كلمتين: هما (سد) و (ذريعة) وهذا يستدعي تعريف كل منهما على انفراد أولاً للخروج بتعريف سد الذّريعة كمصطلح:

السد لغة: الردم وإغلاق الخلل، والاسم: السد، وسدده: أصلحه وأوثقه، والسد الجبل والحاجز[2].

الذّريعة لغة: ويراد بها الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء[3]". وليس المقصود بالشيء عمومه وإنما يفهم من يستدل من قرينة الكلام ان التحدث كائن عن الذّريعة في الأحكام الشرعية من طاعة ومعصية.

أما مفهوم **سد الذّريعة اصطلاحاً**، فتأتي الذّريعة في الاصطلاح بمعنيين، عام وخاص، ويمكن حل هذا الخلط والتخلص منه بجعل تعريفا للذريعة بمفهومها العام وجعل تعريفا للذريعة بمفهومها الخاص.

أولاً: تعريف الذّريعة بمعناها العام: فقد عرفها القرافي بأنها: "حسم مادة وسائل الفساد فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع من ذلك الفعل"[4]، وعرفها الشوكاني: "هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[5]، وعرفها ابن تيمية بأنها: "عبارة عما أفضت إلى فعل محرم"[6]، ونسب تعريفه هذا للفقهاء. وعرفها البغا بأنها: "كل ما يتّخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن كون الوسيلة، أو المتوسل إليه مقيّدا بوصف الجواز أو المنع"[7].

ثانياً: الذّريعة بمعناها الخاص: قيد أصحاب هذا الاتجاه الذّريعة بإضافتها إلى كلمة سد، ليقتصر تعريفها بالوسائل المؤدية إلى المفاسد دون المصالح، فقد عرف الشاطبي سد الذّريعة بأنها: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[8] وعرفها ابن رشد: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور"[9].

---

2 ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، (402/8)، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، (367/1).

3 ابن منظور، لسان العرب، (459/2)، الإمام أحمد بن محمد بن علي الفيومي المصباح المنير، (79/1)، (تحت مادة ذرع).

4 القرافي، الفروق، (32/2)، القرافي، الذخيرة، (152\1).

5 الشوكاني، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، (193/2).

6 ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (3/256).

7 البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ص 566.

8 الشاطبي، الموافقات، (199/4).

9 ابن رشد، المقدمات الممهدات، (524/2).

وتعريفها عند بعض المعاصرين كما في تعريف الدكتور خليفة بابكر، بقوله: "نظام وقائي للمحافظة على الأحكام الشرعية في أصولها الأساسية"[10] ، يتماشى مع القواعد الفقهية مثل: "قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المنافع"[11]، وقاعدة: "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[12].

المطلب الثاني: مصطلحات ذات صلة وتفارق مع الذّريعة

ليس يخفى أن تشابها قد يكون بين بعض المصطلحات، لكن هذا التشابه لا يعني الاتفاق والتطابق، كما لا يعني انتفاء الفروق بينهما تمامًا، فالمقدمة، والسبب، والحيلة، قد تشترك مع الذّريعة في بعض المفاهيم وتفارقها في أخرى، إلا أن هذه الصلة قد تكون سببا في تباين أراء الفقهاء في مدى اعتبار سد الذّرائع أصلا من أصول الفقه أو قاعدة فقهية أو أصولية، أو لربما دليلا، كما سنفصل لاحقا، ومن شأن هذا التلاقي والتفارق أن يقدم للباحث وسيلة دقيقة كأداة بيد جراح ماهر يفصد بها ليصل إلى كنه العلة حتى ينضبط الحكم بما يتوافق ومراد الشارع[13].

أما **المقدمة** فتلتقي مع الذّريعة عند النظر في المصالح والمفاسد، فيفتحا في المصالح ويسدا في المفاسد، فالمقدمة بالنسبة للشيء هي الأمر الذي يتوقف عليه وجود ذلك الشيء، فالملحوظ فيها هو توقف حصول المقصود عليها. أما الذّريعة فالملحوظ فيها هو معنى التوصيل والإفضاء إلى المقصود بالحكم، فقوله تعالى: (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ) سورة النور: الآية (31). إنه من باب الذّريعة، وليس من قبيل المقدمة؛ لأن مفسدة افتتان الرجل بالمرأة لا يتوقف حصولها على ضرب المرأة برجلها ذات الخلاخيل، ولكن هذا ذريعة إلى تلك المفسدة؛ لأن من شأنه أن يجر إليها.

فإن مقدمة المفسدة قد تتحقق من غير أن تكون فيها معنى الذّريعة المفضية إليها، كالسفر لمعصية؛ فإنه يتوقف ارتكابها على قطع المسافة، إلا أن السفر ليس من شأنه أن يفضي إلى تلك المعصية، وقد تجتمع المقدمة والذّريعة في شيء واحد كما في شرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر وضياع العقل، والزنى المفضي إلى اختلاط الأنساب فكل منهما مقدمة للمفسدة وذريعة إليها[14].

وأما **السبب** والذّريعة فقد فرق ابن تيمية بينهما، فإذا كان الإفضاء إلى المفسدة ليس هو فعلًا كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط الأنساب أو كان الشيء نفسه فسادًا، كالقتل، والظلم فهذا من باب

---

10 بابكر، سد الذّرائع في المعاملات، (25).

11 البركتي، قواعد الفقه، (81/1).

12 ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، (94/1).

13 الزحيلي، أصول الفقه، ص 425، 426.

14 محمد رشيد رضا، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا (139/3).

السبب والمقتضي ونحو ذلك وليس من باب الذّرائع، وإن كان الإفضاء إلى المفسدة فعلًا: كبيع السلاح في الفتنة، وسب آلهة المشركين عند من يعلم أنهم سينتصرون لها فيسبون الله تعالى، وكالنظر المحرم إلى الأجنبيات ونحو ذلك، فإذا كان كذلك فهو من باب الذّرائع[15].

والحيلة والتي هي إظهار أمر جائز ليتوصل به إلى محرم يبطنه[16]، وحقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[17]، يظهر من هذا التعريف أن الحيلة قد تكون للتخلص من أحكام الشريعة فهي أخص من الذّريعة، وهناك فرقان آخران بين الحيلة والذّريعة؛ فالذّريعة لا يلزم فيها أن تكون مقصودة، والحيلة لابد من قصدها للتخلص من المحرم، والحيلة تجري في العقود خاصة، والذّريعة أعم[18].

المطلب الثالث: أركان سد الذّرائع

نخلص مما تقدم من تعريفات للذرائع أن لها أركان ثلاثة: **أولها:** الوسيلة وهي الأساس الذي تقوم عليه الذّريعة **والثاني:** والمتوسل إليه، لابد من يكون أمراً ممنوعاً، إذا لو كان أمراً جائزاً، لصار الحديث عن الذّريعة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي، **والثالث:** الواسطة بينهما، وهو من أهم أسباب الخلاف في تعريف الذّريعة؛ لأن قوة الإفضاء تختلف ودرجاتها ثلاثة: ضعيفة وقطعية، وما بينهما، فإفضاء الوسيلة إليه؛ هو الذي يصل بين طرفي الذّريعة: الوسيلة والمتوسل إليه، والبحث فيه يكون في قوة الإفضاء. ومثال ذلك: بيع العنب فإنه مباح غير محرم في ذاته، واستخدام هذا العنب في صناعة الخمر هو المتوسل اليه، ودرجة الإفضاء هو قوة ثبوت استعمال هذا العنب الذي بيع في صناعة الخمر.

المطلب الرابع: مكانة سد الذّرائع:

سد الذّرائع أصل شرعه الله – سبحانه وتعالى – حمى لمحارمه، وسدًا منيعًا لحدوده وشرعه، فالوقوع فيها سبب عظيم يؤدي للوقوع في محارمه –سبحانه وتعالى –، والبعد عنها سبب عظيم للحفاظ على شرعه ودينه، فلكل ملك حمى، فحمى الله محارمه.

وسد الذّرائع أصل عظيم يتفق مع مآلات الأمور والافعال، فهو العمدة في حفظ النظام والقانون وهو الضابط للنظم والقوانين الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والخلقية، والصحية إلى غير ذك.

---

15 ابن تيمية، السياسة الشرعية (69/1).

16ابن القيم، إعلام الموقعين، (172/3).

17 الشاطبي، الموافقات، (201/4).

18المرجع السابق

قال ابن القيم[19]: لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعًة لها، معتبرة بها. وقد تباينت أقوال الأصوليين في تحديد مكانة سد الذّرائع من الأدلة الشرعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنها دليلاً من الأدلة واصلاً من أصول الشريعة، وهو قول المالكية[20] والحنابلة[21]، فمنهم من أطلق عليها اسم الدليل أو الأصل أو القاعدة.

الاتجاه الأول: أنها تعد دليلاً، حيث يورد جل علماء الأصول سد الذّرائع في باب الأدلة المختلف فيها، وممن سلك هذا القرافي[22]، والزركشي[23]، والشوكاني[24].

الاتجاه الثاني: أنها تعد أصلاً، وممن سلك هذا المسلك القرطبي[25]، والشاطبي[26]، وابن عاشور[27]، ومحمد أبو زهرة[28]، وعبد الكريم زيدان[29].

الاتجاه الثالث: أنها تعد قاعدة، وممن سلك هذا القرافي[30]، وابن تيمية[31]، وابن القيم[32]، والشاطبي[33]، وعلي حسب الله[34]، وهذا القول مشكل إلا أنه لم يأت في مراجع قواعد الفقه ما يدل على أنها قاعدة فقهية مطلقاً، وبالتالي فالراجح أنها قاعدة أصولية، لأن القاعدة الأصولية هي أصل لما يصدر عنها من أحكام وفروع فقهية، أما القاعدة الفقهية فإنها مبنية على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهية.

---

19 ابن القيم، إعلام الموقعين، (4/1).
20 القرافي، الفروق، (436/3)، الشاطبي، الموافقات، (198/4)، الشوكاني، إرشاد الفحول، (411/1).
21 ابن القيم، إعلام الموقعين، (135/3). ابن بدران، المدخل، (296/1). المرداوي، التحبير شرح التحرير، (3831/8).
22 الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، (1425).
23 الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (382/4).
24 الشوكاني، إرشاد الفحول، (411/1).
25 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (57/12).
26 الشاطبي، الموافقات، (309/2).
27 ابن عاشور، التحرير والتنوير، (652/1).
28 أبو زهرة، أصول الفقه، (287).
29 زيدان، الوجيز في أصول الفقه، (248).
30 القرافي، الفروق، (436/3). والذخيرة.(8/22)
31 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (349/20).
32 إعلام الموقعين.(3/134)
33 الشاطبي، الموافقات، (300/3).
34 حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، (283).

القول الثاني: أنها ليست دليلاً من الأدلة ولا أصلاً من أصول الشريعة، وهو قول الحنفية[35] والشافعية[36] والظاهرية[37]، رغم عدم إنكار الحنفية والشافعية لسد الذّرائع.

القول الثالث: أنها تعد أحد أنواع القياس، وهو قول ابن عقيل الحنبلي[38].

المطلب الخامس: أقسام الذّرائع عند الأصوليين.

كان الامام الشاطبي قد جمع تقسيمات الأصوليين للذرائع، فقد قسمها بالنظر إلى ما تفضي إليه من المفسدة إلى أربعة أقسام[39]: **الأول**: فعل مأذون فيه يكون إفضاءه إلى المفسدة قطعاً، كمن حفر بئراً خلف باب الدار في طريق مظلم بحيث يقع الداخل فيه، وما شابه ذلك، فهذا لا شك في منعه، وعلى فاعله الضمان، كونه متعدياً بفعله، **والثاني**: فعل مأذون فيه يكون إفضاءه إلى المفسدة نادراً، كمن حفر بئراً في موضع لا يرتاده الناس؛ وهذا لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، ونحو ذلك، وحكم هذا القسم أنه باق على أصل الإذن فيه، لأن من المسلم فيه أن الشارع جعل الحكم للغالب الشائع لا للنادر، ويؤكد هذا ما نصت عليه القاعدة الفقهية: العبرة للغالب الشائع لا للنادر[40]، **والثالث** : فعل مأذون فيه يكون إفضاءه إلى المفسدة كثيراً ، كبيع العنب لخمار، وكبيع السلاح زمن الفتن، ونحو ذلك، **والرابع**: فعل مأذون فيه يكون إفضاءه إلى المفسدة كثيراً، ولكن كثرته لا تبلغ غلبة الظن، ولا العلم اليقيني، كبيوع الآجال التي تتخذ ذريعة للربا، وهذا القسم موضع اختلاف.

35 الشوكاني، إرشاد الفحول، (411/1).

36 الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (382/4). الشوكاني، إرشاد الفحول، (411/1).

37 ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (179/6).

38 قال المرداوي ناقلاً عن ابن عقيل: (وفي الواضح ما يسميه الفقهاء الذّرائع وأهل الجدل المؤذي إلى المستحيل عقلا أو شرعا ومثل بمسالة الولي وغيرها ثم اعترض على هذه الدلالة بوجهين)، التحبير شرح التحرير، (3391/7-3392).

39 الشاطبي، الموافقات، (358/2).

40 الزرقا، شرح القواعد الفقهية، (235/1).

المبحث الثاني

سد الذّرائع بين الحجية والعدم

لقد ذكرنا سابقا اختلاف الأئمة في مكانة سد الذّرائع، فمنهم من اعتبرها دليلا وأصلا من أصول الشريعة، ومنهم لم يعتبرها كذلك، وآخرون اعتبروها أحد أنواع القياس، وهذا الخلاف ينسحب أثره أيضا على مسألة حجية سد الذّرائع، فقال المالكية والحنابلة بقبول الاحتجاج بمبدأ سد الذّرائع والرجوع إليه واعتباره مصدرا من مصادر التشريع[41]، وخالف الإمام أبو حنيفة والشافعي الاحتجاج بسد الذّرائع، ولم يصرحوا بالأخذ به، ولكل اتجاه من الاتجاهين أدلة حاولوا بها تبرير القول الذي اختاروه.

المطلب الأول: حجية سد الذّرائع وأدلة القائلين بها:

استدل المالكية والحنابلة على جواز الاحتجاج بسد الذّرائع بكثير من النصوص القرآنية والسنية ومنها:

قوله تعالى: **{وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ}**[الأنعام:108]

فقد حرم الله تعالى سب آلهة المشركين من أوثان وأصنام وما يعبدون من دون الله مع كون السب غيظًا وحمية لله وإهانة لآلهتهم؛ لأنه ذريعة إلى سب الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالصريح على المنع من الجائز، لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز.

وقوله تعالى: {وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ }[النور:31] فقد منعهن من الضرب بالأرجل؛ وإن كان جائزًا في نفسه؛ لئلا يكون سببًا إلى سمع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهن.

وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ} [النور:58] فقد أمر الله تعالى مماليك المؤمنين ومن لم يبلغ الحلم منهم أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة؛ لئلا يكون دخولهم بغير استئذان عليهم ذريعة إلى اطلاعهم على عوراتهم وقت تخفيف ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم يأمرهم بالاستئذان في غيرها.

وأما الأدلة من **السنة** فكثيرة، حيث منع الرسول صلى الله عليه وسلم قبول الهدية من المدين حتى لا تكون بابا إلى الربى، ومنع الوصية للوارث حتى لا تكون ذريعة إلى تفضيل وارث على آخر احتيالا على نظام الإرث[42]،

41المدخل الى مذهب أحمد، ص 138. تنقيح الفصول: 145، الباجي، الحدود في الأصول، 68. القرافي، الفروق (266/3)، أثر الأدلة المختلف فيها، 573.

42 أبو زهرة، أصول الفقه، 277.

ومنها ما روي عن النبي صلي الله علية وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[43]، فالحديث أمر من النبي صلي الله علية وسلم بأن يترك المسلم ما يريبه ويختلف في صدره إلى الشيء الذي لا يريبه، فالريب تركه يسد به باب الذّرائع، فالمسلم يترك العينة والتعامل بها؛ لأنها لا تخلو من ريبة. وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه بجواز ذلك.

كذلك ما رواه عبد الرحمن بن عمرو أن رسول الله صلي الله علية وسلم قال: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله، كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمة[44] ". فجعل رسول الله صلي الله علية وسلم الرجل سابًا لاعنًا لأبويه بتسببه إلى ذلك، وتوسله إليه، وإن لم يقصده.

ومن **إجماع** الصحابة: قتل الجماعة بالواحد مع ما فيه من عدم المساواة؛ وذلك لكيلا يكون ذريعة إلى الإجرام ولا عقاب عليه[45]؛ فسد الذّريعة أن يجتمع الناس لقتل الآحاد، أخذ الجماعة بالواحد.

ومن استدلالهم بالمعقول قولهم: إن الشريعة مبنية على سد الذّرائع؛ ولذلك رد شهادة الأب لابنه، والابن لأبيه، والعدو على عدوه، وإن كانوا برزة أتقياء؛ لما يلحقهم من التهمة والريبة، وفي فعل الربا من الاتهام والريبة ما هو أظهر وأبين مما ردت به شهادة الصالح الثقة لولده[46].

المطلب الثاني: عدم حجية سد الذّرائع وادلتهم القائلين بعدمها:

لقد خالف الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي الاحتجاج بسد الذّرائع، ولم يصرحوا بالأخذ به، وبنوا الأحكام التي وافقوا فيها المالكية والحنابلة على أدلة أخرى، كالتحريم للذريعة والوسيلة بحد ذاتها، وليس باعتبارها موصلة إلى أمر آخر، أي اعتبر الحرمة في الواقعة لذاتها وليس لأنها سبب لأمر آخر، فمن حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وينفذ عليه القصاص، ويكون عمله محرما لذاته وليس من باب سد الذّرائع[47].

أدلة أصحاب هذا القول:

الدليل الأول: (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)(الأنعام:119)، وجه الدلالة: أن الله فصل لنا ما

---

43 رواه النسائي والترمذي والحاكم وصححاه عن الحسن بن علي ابن أبي طالب رضي الله عنهما: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (321/9).

44 أخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو وأبو داود في سننه: سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للإمام محمد بن إسماعيل الصنعاني (166/4).

45 ابن حزم، المحلى، (348/9).

46 الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (570/2).

47العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، (399/2)، وانظر مناقشة بن حزم الظاهري لرد أدلة سد الذّرائع في الإحكام في أصول الأحكام، 475/2. حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي (399/2).

حرم علينا وأوجب علينا اجتنابه، والذّرائع في الأصـــل حلال وليســـت بيقين من الحرام، ولذا كانت على حكم الحلال، لأنها ليست مما فصل من الحرام[48].

الدليل الثاني: (وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَـــيْئًا)(النجم:28) وجه الدلالة: أن الله بين أن الظن لا يغني من الحق شيئاً، وسد الذّرائع عمل باحتياط لم يستيقن أمره أو بشئ خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، وهذا حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى، فدل ذلك على أن قطع الذّرائع حرام ولا يجوز[49].

ونوقش هذا من وجهين الأول: إن الظن ليس نوعاً واحداً فالظن قد يكون عن هوى وإثم أو في العقيدة، وهذا منهي عنه وممنوع، وهناك ظن في باب الأحكام الشـــرعية وهذا لا نســـلم أن كل ظن فيه حرام ومنهي عنه، لأن الأحكام الشرعية غالبها مبني على الظن، ومنها سد الذّرائع، والثاني: ليس صحيحاً أن العمل بسد الذّرائع عمل باحتياط لم يستيقن أمره بل هو سد لوسيلة وذريعة تفضي إلى الحرام قطعاً أو غالباً.

الدليل الثالث: أن ســد الذّرائع فيه تحريم للمباح، وحينئذ يكون المباح محظوراً، وهذا فاســد لا يقوله إلا جاهل أو كافر، لأنه ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم إباحة الشيء للناس ونهيهم عنه في وقت واحد، وهذا محال لا يقدر عليه أحد، فدل ذلك على أن الذّرائع لا تسد[50].

المطلب الثالث: خلاصة الخلاف.

وبالنظر في كتب المذاهب الفقهية يتبين لنا: فإن ما قد قيل من عدم أخذ الحنفية والشـــافعية بســـد الذّرائع ليس صحيحاً، بل إن الصحيح أنهم يأخذون بها ولكن على نحو أقل من المالكية والحنابلة وبضوابط معينة، فالخلاف إذن لا في أصـــل الأخذ وإنما في مقدار الأخذ بها، فمهم من مكثر ومنهم من كان دون ذلك، وقد أخذ الحنفية بهذا الأصل وعملوا به من باب الاستحسان للمصلحة، وكذلك فقد أخذ الشافعية بهذا الأصل وعملوا به إلا أنهم يســـتعيضـــون عنه بالقياس[51]، وهذا ما يجليه القرافي بقوله: إن مالكا لم ينفرد بذلك بل كان واحدا يقول بها ولا خصـــوصـــية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها[52]، ويقول أبو زهرة: "الأخذ بالذّرائع ثابت من كل المذاهب

48ابن حزم، الإحكام، (180/6).

49 المرجع السابق نفسه.

50 المرجع السابق نفسه.

51 الشيرازي، المهذب، (110/1).

52 القرافي، الفروق، (436/3)، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، (383/4).

ZIU JORNAL
مجلة جامعة الزيتونة

وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به أبو حنيفة والشافعي، ولكنهما لم يرفضاه جملة ولم يعتبراه أصلاً قائما بذاته، بل كان داخلا في الأصول المقررة عندهما كالقياس والاستحسان"[53].

المبحث الثالث: سيادة الشعب وسيادة الشريعة

المطلب الأول: تعريف السيادة لغة

السيادة لغة: من (سود)، يقال: فلان سَيِّد قومه إذا أُريد به الحال، وسائد إذا أُريد به الاستقبال، والجمع سَادَةٌ[54]، ويقال: سادهم سُوداً وسُودُداً وسِيادةً وسَيْدُودة: استادهم، كسادهم وسوَّدهم، والمِسُودُ الذي ساده غيره والمِسَوَّدُ السَّيّدُ.

والسَّيِّدُ يطلق على الرب والمالك والشريف والفاضل والكريم والحليم ومُحْتَمِل أَذى قومه والزوج والرئيس والمقدَّم، وأَصله من سادَ يَسُودُ فهو سَيْوِد، والزَّعامة السِّيادة والرياسة[55].

وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم: "السيد الله تبارك وتعالى"[56]، وقال صلى الله عليه وسلم: "أَنَا سَيِّدُ الناس يَوْمَ الْقِيَامَةِ"[57].

وخلاصة المعنى اللغوي للسيادة أنها تدل على المقدَّم على غيره جاهاً أو مكانة أو منزلة أو غلبة وقوة ورأياً وأمراً، والمعنى الاصطلاحي للسيادة فيه من هذه المعاني.

المطلب الثاني: تعريف السيادة اصطلاحاً

عُرِّفت **السيادة اصطلاحاً** بأنها: "السلطة العليا التي لا تعرف فيما تنظم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها"[58].

---

53 أبو زهرة، أصول الفقه، (294).

54 مختار الصحاح، مادة: [سود].

55 ابن منظور، ولسان العرب، مادة: [سود]، ومادة: [زعم].

56أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في كراهية التمادح، رقم: 4806، قال الألباني في صحيح سنن أبي داود، 180/3: صحيح، قال في عون المعبود، 112/13: "إِسْنَاده صَحِيح"، والمعنى: أَي هُوَ الحَقِيق بِهَذَا الاسم والذي تَحِقُّ له السيادةُ المالك لنَوَاصِي الخَلْق، وهذا لا ينافي سيادته صلى الله عليه وسلم المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية، حيث قال: أنا سيد ولد آدم ولا فخر.

57 أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب {ذُرِّيَّةَ مَن حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا}، رقم:3162، ومسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: 194، واللفظ له، وإنما قال هذا صلى الله عليه وسلم لأمور منها: أن هذا من باب التحدث بنعم الله، ومنها أن الله أمره بهذا نصيحة لنا بتعريفنا بحقه، وهو سيد الناس في الدنيا والآخرة وإنما خص يوم القيامة لارتفاع السؤدد فيه، انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، 66/3.

58الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، ص126.

وعرفت بأنها: "وصـــف للدولة الحديثة يعني أن يكون لها الكلمة العليا واليد الطولى على إقليمها وعلى ما يوجد فوقه أو فيه"[59].

وعرفت أيضاً بأنها: "السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال"[60].

والتعريفات السابقة متقاربة، ولعل أشملها لمفهوم السيادة هو التعريف الأخير؛ لوصفه السيادة بأنها: سلطة عليا ومطلقة، وإفرادها بالإلزام وشمولها بالحكم لكل الأمور والعلاقات سواء التي تجري داخل الدولة أو خارجها.

المطلب الثالث: نشأة مبدأ السيادة في الفكر الغربي.

وأول من استخدم مصطلح السيادة هذه في الفكر السياسي الأجنبي المعاصر، هو المفكّر الفرنسي جان بودان .Jean Bodin[61] فقد ألف كتاباً بعنوان: "ستة كتب عن الجمهورية" نشره عام1576م، عرّف فيه السيادة بأنَّها: "سلطة عليا على المواطنين والرعايا لا يحدّها القانون". وفي توضيحه لمعنى السيادة، فرّق بودان بين السيد (صاحب السيادة) وبين الحاكم؛ " فالسيد أو صاحب السيادة، هو من كانت سلطته دائمة. أمَّا الحاكم فسلطته مؤقتة؛ ولذلك فلا يمكن وصفه بأنَّه صاحب السيادة؛ وإنَّما هو مجرد أمين عليها"[62]. ومن خصائص السيادة لديه: أنَّها مطلقة، لا تخضع للقانون. وأنَّها تُمكِّن سلطة التقنين من وضع القوانين، دون موافقة الرعايا[63]. ومن خصائصها: أنَّه لا يمكن أن يفرض عليها أيّ إرادة من قبل إرادة أخرى[64]. وممن تحدث عن حقيقة معنى السيادة العميد دوجيDuguit فيما عُرف بالقانون الأعلى وسيادة القاعدة القانونية الأعلى. حيث بيّن أنَّها سلطة حاكمة للسلطات، " السلطة العليا التي لا نعرف فيما تنظّم من علاقات سلطة عليا أخرى إلى جانبها "[65]. وممن بيّن مفهوم السيادة هوبز، إذ وضح أنَّها: " سلطة عليا متميزة وسامية، ليست في القمة بل فوق القمة، فوق كل

59معجم القانون، ص637: "وهو من المبادئ الرئيسة التي يقوم عليها النظام الدولي المعاصر".

60 قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص24.

61 محمد كامل عبيد، نظرية الدولة، 292، فؤاد محمد النادي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، 25؛ فؤاد عبد المنعم أحمد أصول نظام الحكم في الإسلام، 108.

62 الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، د. فتحي عبد الكريم: 85؛ وأصول نظام الحكم في الإسلام، لأستاذنا د. فؤاد عبد المنعم أحمد: 108.

63 المرجع السابق.

64 محمد مفتي، وسامي صالح الوكيل، السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، 13.

65 المرجع السابق، نقلاً عن: القانون الدستوري والأنظمة السياسية، لمتولي: 29.

الشعب وتحكم من مكانها ذاك المجتمع السياسي كلّه؛ ولهذا السبب فإنَّ هذه السلطة تكون مطلقة، وبالتالي غير محدودة لا في مداها ولا في مدتها، وبدون مسؤولية أمام أي إنسان على الأرض "[66].

وفي 26 أغسطس 1879م صدر إعلان حقوق الإنسان الذي نص على أن السيادة للأمة وغير قابلة للانقسام ولا يمكن التنازل عنها، فأصبحت سلطة الحاكم مستمدة من الشعب، وظهرت تبعاً لذلك فكرة الرقابة السياسية والقضائية لتصرفات السلطة التنفيذية[67].

وقد قرر ميثاق الأمم المتحدة مبدأ المساواة في السيادة بأن تكون كل دولة متساوية من حيث التمتع بالحقوق والالتزام بالواجبات مع الدول الأخرى الأعضاء في الأمم بغض النظر عن أصلها ومساحتها وشكل حكومتها، إلا أن الدول الخمس العظمى احتفظت لنفسها بسلطات، ناقضة بذلك مبدأ المساواة في السيادة[68]، وقد حل محل كلمة السيادة في العرف الحديث لفظ استقلال الدولة[69].

نخلص مما ذكر أعلاه أن سيادة الشعب، أو سيادة الحاكم أو البرلمان المستمدة من الشعب هي السيادة العليا، معناه أن صاحب هذه السيادة له مطلق الحق في سن القوانين والتشريعات، والأنظمة، بل وله أيضا إلغاء القوانين القائمة واستبدالها باخرى طبعا لتصويت الأغلبية في البرلمان مثلا، بما في ذلك القوانين الأساس المحمية بالدستور، طالما اجتازت نسبة التصويت الحد الأدنى الذي يحدده الدستور. وبذلك فسيادة الشعب لا تعلوها سيادة.

المبحث الرابع: السيادة في الدولة الإسلامية

إن الناظر إلى تاريخ نشوء الدولة الإسلامية يرى أنها نشأت تبعا للرسالة السماوية وهي الإسلام تلك الرسالة التي نزلت على محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم في مكة المكرمة، أي أن الإسلام الدين هو الذي أنشأ الدولة المسلمة، فالإسلام دين له دولة، وليس دولة لها دين كما هو التعامل اليوم، فالنظريات السياسية حتى في الدول الإسلامية الحديثة انطلقت متأثرة من النظرة الغربية للدولة، وهي أن الدولة مكونة من شعب وإقليم وسلطة سياسية، إلا أننا نرى أنه وفي العصر الحالي فإن النظم القائمة لا تخرج في تقرير مصدر السيادة عن أربعة آراء هي:

1 – السيادة للأمة متمثلة في رئيس الدولة.

2 – السيادة للأمة والشعب معاً.

---

66 جاك ماريتان، فكرة السيادة، المجلة الدولية للتاريخ السياسي الدستوري، 13، فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، 85؛ محمد مفتي، وسامي صالح الوكيل، السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية، 16.

67 معالم الدولة الإسلامية، ص119.

68 أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص148-149.

69 العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص118.

3 – السيادة للأمة مطلقاً.

4 – السيادة للشرع.

المطلب الاول: السيادة للأمة ممثلة في رئيس الدولة.

لقد كان الارتباك ظاهرا في وصف السيادة لدى الذين بحثوا هذا الموضوع من المختصين في المعارف الإسلامية، فقد يكون مرد ذلك حداثة فكر السيادة من ناحية البحث القانوني الحديث، وذلك نظراً لوطأة الضغط الذي يتعرض له الفقه الإسلامي أمام الجهة الاستعمارية الفكرية، وعدم وجود سطوة للمفكرين ذوي الآراء الجريئة المستنبطة استنباطا شرعيا صحيحا.

لذلك وجدنا من بين الذين قالوا (أن السيادة للأمة والشرع) من جاءوا به بوجهة نظر يبررون بها ذلك، عادوا فأكدوا أن الخليفة هو صاحب السيادة في الدولة، بصفته خليفة لا بصفته الشخصية، مادامت الأمة قد أقامته في هذا المنصب الأسمى وذلك ليسوسها بحكم الله وشريعته[70].

ويستند اصحاب هذا الرأي إلى وجود بعض الصلاحيات المتعلقة بالخليفة، ليخلص إلى القول بأن سيادة الأمة ممثلة في رئيس الدولة مثل[71]:

1 – للإمام وحده التصرف فيما يغنمه المسلمون من الأرضين.

2 – وللإمام أن يحرض المقاتلين على القتال بكل وسيلة.

3 – ليس للمولى أن يقيم الحد على مملوكه إلا بإذن الإمام.

4 – الولاية على الطفل اللقيط في ماله ونفسه للإمام.

5 – الإمام هو أولى الناس بالصلاة على الميت.

وهذا توجه مغلوط وإلا فكيف يمكن للسيادة أن تكون بيد الأمة وفي نفس الوقت تكون ممثلة في قرارات الإمام الذي هو رئيس الدولة، وكيف تم الاستيلاء على حق الامة؟ ولماذا تنازلت عن صلاحياتها؟ أما القول بأن الأمة هي التي أقامت الخليفة، فلا دليل فيه على صحة الرأي، لأن الأمة حين أقامت رئيساً للدولة كانت تمارس في ذلك حقها في السلطان، لا في السيادة. وأن من حق الأمة عزل الخليفة ومحاسبته، وإرغامه على التراجع عما يبدر منه مخالفاً للشرع.

---

70 نظام الحكم في الإسلام ص 76

71 محمد يوسف موسى، محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، ص 113- 115.

لذلك فإن الأمثلة التي ذكرت آنفا، ما هي إلا أحكام شرعية تتعلق بصلاحيات الخليفة، فالخليفة والأمة والأفراد جميعاً خاضعون لحكم الشرع، فالخليفة حين يتبنى حكما شرعياً، إنما هو ملزم بالدليل الشرعي، لذلك فلا سيادة لرئيس الدولة[72].

المطلب الثاني: السيادة للشرع والأمة معاً.

يرى أصحاب هذا الرأي أن السيادة في نظام الحكم المنبثق من العقيدة الإسلامية، لم تكن للشرع وحده، ولاهي للأمة، فقد قيد الشرع سلوك الأمة بعدم الخروج عن الكتاب والسنة، وعليه فإن السيادة فيه مزدوجة، ولا يتصور قيام الدولة وبقاؤها إلا بوجود هذا التلازم، وهذان الأمران هما: 1 – الأمة. 2 – القانون، أو شريعة الإسلام.

فالأمة والشريعة معا هما صاحبا السيادة في الدولة الإسلامية، ولكن هذا الوصف أيضا غير كاف، لأن الشريعة هنا ليست نصوصاً جامدة ولا مصوغة في صيغ نهائية، وليست شاملة بحيث وضعت لكل فعل وحالة حكماً. وإنما المجال لا يزال هناك فسيحاً للتفسير والتحديد والإضافة والتجديد عن طريق استخدام العقل الفردي، ويُعبر عنه بالاجتهاد[73].

هذه الازدواجية في السيادة بين الشرع والأمة أخرجت منها الخليفة، وأبدوا توضيحاً مفاده أنه ليس لأهل الحل والعق أن يصدروا قرارا يعارض نصاً محكماً من كتاب الله أو سنة ثابتة عن رسول الله، فإنهم معزولون عن إبداء الرأي فيما نص عليه الكتاب والسنة، وأنهم هم مقيدون فيما لا نص فيه من أمور الحكم والإدارة باستلهام روح الدين ومقاصد الشريعة الإسلامية.

وهنا نقول إن القرارات والقوانين التي تصدر بناء على ما يتفقون عليه صحيحة شرعاً وملزمة للأمة جميعاً، حتى أن بعض أصحاب هذا الرأي قد ذكروا صراحة بأن السيادة صاحبها ابتداء هو الله، ولكنه بما أنه فوض إلى الأمة سلطة التشريع ورقابة الحكم والإرادة فإننا يجب أن نقرر أن السيادة أصبحت الشعب بعده هو الذي يملكها[74].

وهذا توجه يمكن نقضه حيث أن المبررات، التي جاء بها من يقولون بهذا الرأي يرى بوضوح أنها مبررات هزيلة لا تصلح سنداً لهذه المشاركة الازدواجية بين الأمة والشرع نظراً لعدة وجوه:

الوجه الأول:

أن الشريعة ليست بناقصة في شمولها لكافة أفعال العباد، فالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس والقواعد الشرعية الأخرى – التي جاء الدليل على صحتها– كأدلة للأحكام الشرعية، قد غطت كافة تصرفات الإنسان بإنزال حكم الله في كل مسألة، فالله سبحانه وتعالى يقول: {اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت

72 قواعد نظام الحكم في الإسلام ص 27– 28.
73 النظريات السياسية، ص200.
74 نظام الحكم في الإسلام ص 82.

لكم الإسلام دينا} [المائدة: 3]. وقال تعالى: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} [النحل: 89]؛ لذلك لا يحل لمسلم بعد التفقه في هاتين الآيتين القطعيتين أن يقول بوجود واقعة واحدة من أفعال الإنسان لم يبين الشرع لها محل حكم ولا بوجه من الوجوه[75].

الوجه الثاني:

أن القول بأن الأمة لها شخصيتها المعترف بها، ومكملة للقانون في صون سيادة الشرع، إنما هو قول يندرج تحت بحث السلطان، وأنه للأمة وليس تحت بحث السيادة.

الوجه الثالث:

يعطي أصحاب هذا الرأي لأهل الحل والعقد الحق في تمثيل الأمة من جهة ممارسة السيادة، من أجل ذلك قالوا بأن قراراتهم ملزمة للأمة جمعاء. ومجرد النظر إلى واقع أهل الحل والعقد نرى بجلاء أنهم جزء من الأمة التي منحها الشرع شخصية ذات سلطان لا ذات سيادة، فكون أهل الحل والعقد يمارسون كثيراً من وجوه السلطان الذي هو حق للأمة، بل ولكل فرد في الأمة لا يعني أن السيادة تتمثل فيهم، فالسلطان أمر، والسيادة أمر آخر يختلف عنه[76].

المطلب الثالث: السيادة للأمة

سيادة الأمة في الأصل مفهوم غربي، كما فصلنا دخل إلى بلاد المسلمين بعد وقوع هذه البلاد تحت احتلال الغرب لها بعد القضاء على الدولة الإسلامية.

وعندما تم للدول التي احتلت البلاد الإسلامية، فصل الدين عن واقع الحياة، أقامت النظام الديموقراطي، كوجه لنظام الحكم الرأسمالي عوضاً عن نظام الخلافة الإسلامية الذي تم إلغاؤه من حياة المسلمين.

فبرز من بين المسلمين من يتبنى ما يُقدّم للأمة من أفكار فأصبحت نظرية سيادة الأمة تحتل المكان السامي في عقلية المفكرين والمثقفين ورجال القانون، بل أضحت مطلباً جماهيرياً، لأنه لا حرية للشعب بمنأى عن تحقق السيادة للشعب.

من أجل ذلك خرجت على الأمة الإسلامية جميع دساتير الدول القائمة في بلاد المسلمين وهي تظهر كل الحرص على تدوين حق الأمة أو الشعب في حيازته الكاملة للسيادة[77].

---

75 الشخصية الإسلامية قسم أصول الفقه 16/2

76 قواعد نظام الحكم في الإسلام ص 30.

77 السلطات الثلاثة ص 35.

وهي نظرية كانت نتيجة صراع طويل بين السلطة المطلقة للملوك في أوروبا، وبين شعوبهم التي ناضلت في سبيل الحرية، فجعلت للناس حق وضع القوانين وإلغائها، بل أراد هؤلاء الكتاب أن يصلوا إلى فصل الدين عن الدولة وإنكار أن يكون نظام الخلافة الذي ساد بين المسلمين عصورا طويلة من النظام الإسلامي[78].

وهكذا قامت فئة تنادي بالديموقراطية التي هي صورة لنظام الحكم التي جاءت به العقيدة الرأسمالية، ونادت بفصل الدين عن الدولة، ولم تقم الديموقراطية إلا على أساس أن الأمة هي التي تشرع القوانين وتلغيها وتعدلها بالإضافة والتجديد، أي أن الإرادة العامة للأمة هي وحدها صاحبة الحق في السيادة ولاسيادة تعلو ما تراه أغلبية الناس، ولابد أن يكون حقا. فألبسوا النظام الرأسمالي الكافر ثوب العقيدة الإسلامية وخدموا بذلك الغازي المحتل بتمكينه من رقاب الأمة بعد تمكنه من ثقافتها وفكرها ونظام حياتها.

وسنعرض الرأي الرابع الذي يرى أن السيادة للشرع مطلقاً في بحث مستقل في العدد القادم إن شاء الله.

المطلب الرابع: السيادة للشريعة

مبدأ المشروعية العليا، والحاكمية، والشرعية العليا، والحكم بما أنزل الله؛ ونحوها من التعبيرات المألوفة لدى الشرعيين والمتخصصين، بل ولدى عموم المسلمين[79]. تبين على أنَّ السيادة العليا في الإسلام للشريعة ممثلة في نصوص القرآن والسنة؛ لأنَّ هذه الحقيقة مما هو معلوم من دين الإسلام بالضرورة؛ فلا سيادة تعلو سيادة الكتاب والسنة وهيمنتهما على غيرهما من الكتب والشرائع السابقة (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) [المائدة: 48].

إلى هذا الرأي ذهب جمهور المسلمين بل انعقد عليه الإجماع حين بحثوا مسألة الحاكم من هو؟ وحكى الشوكاني عدم وقوع الخلاف في ذلك، قال البخاري: كانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فاذا وضع الكتاب او السنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم[80].

وقد نص بعض علماء الأصول وغيرهم صراحة على كون السيادة محصورة في الشرع وحده مطلقاً، وأنه لا حكم قبل ورود الشرع، وأن العقل لا حكم له مطلقاً، منهم الآمدي وأبو بكر المعروف بابن العربي والأسنوي والشوكاني وابن القيم[81].

---

78 محمد يوسف موسى، في كتابه نظام الحكم في الإسلام ص 77-78

79 محمد كامل عبيد، نظرية الدولة، 292، فؤاد محمد النادي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، 25؛ فؤاد عبد المنعم أحمد، أصول نظام الحكم في الإسلام، 108.

80 ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ص 8.

81 ابن القيم، زاد المعاد، (1/4-5).

فمن عبارات المتقدمين الممزوجة بالاستدلال: قول أبي العباس ابن تيمية – رحمه الله – منبها إلى دليل الإجماع هنا في أقوى صوره: " قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أنَّ رسالة محمد – صلى الله عليه وسلم – لجميع النّاس: عربهم وعجمهم، ملوكهم وزهادهم، وعلمائهم وعامتهم؛ بل عامّة إلى الثقلين الجنّ والإنس. وأنها باقية دائمة إلى يوم القيامة، وأنَّه ليس لأحدٍ من الخلائق الخروج عن متابعته وطاعته وملازمة ما يشرعه لأمته من الدين، وما سنّه لهم من فعل المأمورات وترك المحظورات؛ بل لو كان الأنبياء المتقدمون قبله أحياء لوجب عليهم متابعته وطاعته.. بل ثبت أنَّ المسيح عيسى ابن مريم إذا نزل من السماء يكون متبعا لشريعة محمد بن عبد الله – صلى الله عليه وسلم –... فكيف بمن دونهم، بل مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام: أنَّه لا يجوز لمن بلغته دعوته أن يتبع شريعة رسول غيره كموسى وعيسى؛ فإذا لم يجز الخروج عن شريعته إلى شريعة غيره، فكيف بالخروج عنه وعن الرسل؟! "[82]. ومنها قول ابن القيم – رحمه الله –: " والصحيح أنَّ الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم؛ فإنَّه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصيانا مع اعترافه بأنَّه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنَّه غير واجب، وأنَّه مخيّر فيه مع تيقنه أنَّه حكم الله، فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئ، له حكم المخطئين "[83]. وقال ابن أبي العز الحنفي: "... إن اعتقد أنّ الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنَّه مخير فيه، أو استهان به بعد تيقنه أنَّه حكم الله، فهذا كفر أكبر "[84]. ومن العبارات الأكثر دقة في وصف الواقع بحكم المعاصرة، قول الشيخ يوسف القرضاوي: "هناك أشياء أطلق عليها علماء أمتنا الكبار اسم (المعلوم من الدين بالضرورة)، ويقصدون بها الأمور التي يستوي في العلم بها الخاص والعام، ولا تحتاج إلى نظر واستدلال عليها، لشيوع المعرفة بها بين أجيال الأمة وثبوتها بالتواتر واليقين التاريخي. وهذه الأشياء تمثل الركائز أو (الثوابت) التي تجسّد إجماع الأمَّة، ووحدتها الفكرية والشعورية والعلمية. ولهذا لا تخضع للنقاش والحوار أساساً بين المسلمين، إلا إذا راجعوا أصل الإسلام ذاته! وأعتقد أنَّ من هذه الأمور: أنَّ الله – تعالى – لم ينزل أحكامه في كتابه، وعلى لسان رسوله، للتبرك بها، أو لقراءتها على الموتى! أو لتعليقها لافتات تزيّن بها الجدران؛ وإنَّما أنزلها لتُتَّبع وتنفّذ، وتحكم علاقات الناس، وتضبط مسيرة الحياة وفق أمر الله ونهيه، وحكمه وشرعه. وكان يكفي هذا القدر عند من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولاً، وبالقرآن منهاجا؛ لأن يقول أمام حكم الله ورسوله: سمعنا وأطعنا، دون حاجة إلى بحث عن دليل جزئي من النصوص

82 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (424/11).
83 مدارج السالكين: 365/1.
84 ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ص، 304.

المحكمة والقواعد الثابتة "[85]؛ وكثرت الأدلة على فرضية الحكم بما أنزل الله منها قول الله – عز وجل –: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) [المائدة: 49، 50] –على سبيل المثال– يجد ذلك فيه ظاهراً؛ فمن يتدبر هذه الآية كما يقول الشيخ العلامة عبدالعزيز بن باز – رحمه الله –: "يتبين له أن الأمر بالتحاكم إلى ما أنزل الله أُكِّد بمؤكدات ثمانية: الأوّل: الأمر به في قوله – تعالى –: (وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) [المائدة: 49]. الثاني: أن لا تكون أهواء الناس ورغباتهم مانعة من الحكم به بأي حال من الأحوال؛ وذلك في قوله: (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ). الثالث: التحذير من عدم تحكيم شرع الله في القليل والكثير، والصغير والكبير، يقول – سبحانه –: (وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ) [المائدة: 49]. الرابع: إنَّ التولي عن حكم الله وعدم قبول شيءٍ منه، ذنب عظيم موجب للعقاب الأليم؛ قال – تعالى –: (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ) [المائدة: 49]. الخامس: التحذير من الاغترار بكثرة المعرضين عن حكم الله؛ فإنَّ الشكور من عباد الله قليل، يقول الله – تعالى –: (وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ) [المائدة: 49] السادس: وصف الحكم بغير ما أنزل الله بأنَّه حكم الجاهلية: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) [المائدة: 50]؟! السابع: تقرير معنى عظيم بأن حكم الله أحسن الأحكام وأعدلها يقول الله – عز وجل –: (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا) [المائدة: 50]. الثامن: إنَّ مقتضى اليقين هو العلم بأن حكم الله هو خير الأحكام وأكملها وأتمها وأعدلها؛ وأنَّ الواجب الانقياد له مع الرضا والتسليم، يقول – سبحانه –: (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) [المائدة: 50]. وهذه المعاني موجودة في آيات كثيرة من القرآن، وتدل عليها أقوال الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأفعاله "[86]. ويقول الشيخ محمد مصطفى الزحيلي: " إنَّ المسلمين عامّة، وحكّام المسلمين خاصّة ليس لهم الخيار في تطبيق الشريعة أو عدم تطبيقها؛ بل هي إلزامية من الله – تعالى – الذي تفرد وحده بالخلق، وتفرد وحده بالأمر والتشريع، قال – تعالى –: (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ)[الأعراف: 54]، وقال – تعالى –: (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ) [الأنعام: 57] وقال – تعالى –: (أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ) [الأنعام: 62]. ومن ترك حكم الله – تعالى –وهو قادر على تطبيقه، أو قصّر في تنفيذه بدون عذر ولا ضرورة، فإنَّه مؤاخذ ومسؤول أشدّ المسؤولية أمام الله تعالى[87] . وقال الدكتور عبد العزيز عزت الخياط: " والسيادة للشرع موضع إجماع المسلمين قاطبة، لا يشذّ عن ذلك واحد... فأهل السنة يرون أنَّ الإمام يستمد سلطته من الأمّة، سواء أكان المختارون له هم أهل الحل

85 من فقه الدولة في الإسلام، 102.
86 عبد العزيز بن باز، وجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه، 35.
87 التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية 103.

والعقد، أو من الأمّة بمجموعها إذا تيسر ذلك، وسلطته تستمد من الشعب، وإن كانت السيادة للشرع. وهذا فرق آخر بين الديمقراطية والإسلام؛ فالسيادة والسلطة في الحكم الديمقراطي هي للشعب، بينما السيادة في الإسلام للشرع، والسلطان للأمّة"[88].

فالأدلة الشرعية حددت الإطار العام لكافة التصرفات سواء كانت صادرة من الحكام أم المحكومين؛ فالكل خاضع لها وملزم بطاعة أحكامها، فالشريعة حاكمة لغيرها ولا يجوز تجاوزها أو إلغاؤها أو تبديلها أو تعديلها[89]. يقول تعالى: {إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ}. سورة الأنعام، آية: 57، وقال تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِينًا}. سورة الأحزاب، آية: 36. ويقول سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا} سورة النساء، آية: 59.

فالسيادة في الدولة الإسلامية لله عز وجل، فالتشريع له وحده سبحانه، وهذه السيادة متمثلة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والدولة إنما تستمد سيادتها من خلال التزامها بالأحكام الشرعية وتنفيذها لها. فلا عبادة إلا لله. ولا طاعة إلا لله ولمن يعمل بأمره وشرعه، فيتلقى سلطانه من هذا المصدر الذي لا سلطان إلا منه. فالسيادة على ضمائر الناس وعلى سلوكهم لله وحده بحكم هذا الإيمان. ومن ثم فالتشريع وقواعد الخلق، ونظم الاجتماع والاقتصاد لا تتلقى إلا من صاحب السيادة الواحد الأحد، من الله، فهذا هو معنى الإيمان بالله. ومن ثم ينطلق الإنسان حراً إزاء كل من عدا الله، طليقًا من كل قيد إلا من الحدود التي شرعها الله، عزيزاً على كل أحد إلا بسلطان من الله[90].

وقد ذهب البعض إلى تقسيم السيادة إلى قسمين أحدهما: السيادة المطلقة وهي لا تكون إلا لله عز وجل، والثاني: السيادة النسبية وهي تكون للأمة ضمن حدود أحكام الشريعة الإسلامية. "الإسلام والقانون الدولي، ص251-253". فالسيادة لله وحده، أما سلطة الحكم فهي مفوضة إلى الأمة تمارسها في حدود السيادة[91].

فالدولة الإسلامية تلتزم بالشرع، ولا تخرج عنه، وهو قانونها الذي يلزمها العمل به والرجوع إليه، حتى تستحق رضوان الله وقبول الناس. وهو قانون فرض عليها من سلطة أعلى منها، وبالتالي لا تستطيع أن تلغيه أو تجمده إلا

88 النظام السياسي في الإسلام النظرية السياسية نظام الحكم، 73-74.

89 السيادة في الإسلام، ص125- 129، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص178

90 السيد قطب، في ظلال القرآن، (341/1).

91 الحريات العامة في الإسلام، ص207.

إذا خرجت عن طبيعتها ولم تعد دولة مسلمة[92]. وإن المنازعة في ذلك كفر وشرك وضلال. "نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، ص39".

وخلاصة ما سبق أن السيادة في الدولة الإسلامية لله تعالى متمثلة في شريعته، فهي تختلف عن غيرها من الدول، فسيادتها بسيادة شرع الله فيها وتطبيقها لأوامره في كافة شؤونها، وإن أي تدخل لتعطيل الأحكام الشرعية سواء كان من جهة في داخل الدولة أو خارجها، فهو إخلال بالسيادة في الدولة الإسلامية.

المبحث الخامس: فقه الواقع يحتّم سد الذّرائع

المطلب الأول: سد الذّريعة وصلتها بالواقع:

تحظر سد الذّرائع التصرف المباح إذا كان وسيلة للمحظور، فالتصرف في الأصل مأذون به، لكن الحظر جاء بسبب رجحان المفسدة على المصلحة في ظروف معينة، فالحظر منوط بالزمان والمكان والظروف المحيطة، فإن انتفت الظروف عدنا إلى الأصل وهو الاباحة. فالواقع المحيط بالفعل له أكثر الأثر في الحكم على التصرف إن كان ذريعة للمحرم أم لا، ولما كان الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وترك الواقع هو ترك لجوهر سد الذرائع، قد يؤول الى نقل التصرف من دائرة الحل الى دائرة الحرمة دو مبرر يساق، وهذا لا يتوافق مع مقاصد الشرع ولا مع أصله، حيث أنه لا يجوز للمجتهد أن يشرع، وإنما دوره في إنزال الأحكام على الوقائع بتعليل شرعي، وسلطة التشريع لا يملكها إلا المشرع، وانتهى وحيه الينا بموت نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، والقول بالذرائع ما هو إلا استنباط لإرادة المشرع واستكشاف لها من خلال مجموعة كثيرة من النصوص كما اسلفنا، وافعال المكلفين لا تكون في فراغ بمعزل عن سياقها الاجتماعي، وإفضاء التصرف المباح إلى مفسدة يتأثر بالواقع، ومعيار قوة الإفضاء للمفسدة حاسم في التكييف الفقهي للذريعة وسدها. فنهى الرسول عن زيارة القبور لما كانت ذريعة للشرك، ولما قويت العقيدة واستقرت في قلوب المؤمنين زال المانع وعاد الأمر مأذونا به، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما[93].

المطلب الثاني: واقع الأمة:

منذ أن أفل نجم الخلافة الإسلامية بسقوط دولة الخلافة بعد الحرب العالمية الأولى، واحتلال الأراضي الإسلامية والعربية من خلال اقوى العظمى، ومن ثم إرضاخ العالم العربي والإسلامي الى استعمار مباشر ومن بعده خروج المستعمر من بلاد المسلمين شكليا وترك سياساته ومبادئه وتعاليمه في بلاد الإسلام، فقد تشكلت دول جديدة، حتى أصبح هناك 57 دولة مسلمة، اختلفت فيها أنظمة الحكم من ملكية، الى ملكية دستورية، إلى جمهوريات،

92 من فقه الدولة في الإسلام، ص33.

93 الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (365/1).

وأخرى ديموقراطيات بأنواع مختلفة. ولم نجد بين الدول المذكورة ولو دولة واحدة تسير في نظامها السياسي على منهج الخلافة الأولى، رغم وجود بعض الدول التي تصرح أن دستورها القرآن وأخرى من تعتبر الشريعة الإسلامية مصدرا رئيسيا في التشريع، وأخرى من تعتبرها مصدرا من مصادر التشريع، كما وانتشرت البرلمانات في تلك الدول، فمنها ما هو مطلق السيادة، ومنها منقوص، ومنها شكلي، وسميت هذه البرلمانات بتسميات مختلفة، مثل مجالس الشورى والمجالس النيابية ومجالس الشعب ومجالس الأمة والمجلس التشريعي، ومجالس الأعيان وغيرها من التسميات، يتم اختيار أعضائها إما بمرسوم ملكي، أو بانتخابات عامة نسبية أو منطقية، أو بتعيين لمدى الحياة، هذا على الصعيد الداخلي.

أما على الصعيد الخارجي فقد انخرطت هذه الدول بمعاهدات ومواثيق ثنائية مع دول أخرى، وبمعاهدات ومواثيق دولية، مثل منظمة الأمم المتحدة، ومنظمة التجارة العالمية، والبنك الدولي وغيرها من المنظمات الأممية، لم تعد الاتفاقيات الدولية تقتصر على تنظيم علاقات الدول أو الحكومات بعضها ببعض في النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية، وإنما تجاوزت ذلك وتدخلت في مختلف المجالات، ومنها المجالات الاجتماعية، وفي المجال الاجتماعي (علاقة أفراد المجتمع بعضهم ببعض وعلاقة أفراد الأسرة فيما بينهم...) شاعت الاتفاقيات الدولية، وغدت هذه الاتفاقيات تنظم أمرًا تمس عادات الشعوب المختلفة وتقاليدها وآدابه، وبذلك فإنها تصطدم بقيم كل مجتمع وعاداته، خاصة أن ما تراه بعض الدول أمرًا عاديًّا وحقًّا مقررًا للأفراد، تنظر إليه دول أخرى نظرة الحذَر والرِّيبة[94].

وإذا صدَّقت الدولة على المعاهدة فإنها تلتزم نهائيًّا بها، ولا يجوز لها الامتناع عن تنفيذها، وعليها أن تتخذ التدابير الضرورية كافة لوضعها موضع التنفيذ[95]. وللدولة أن تنضم إلى معاهدة أبرمتها دول أخرى، إذا سمحت بذلك نصوص هذه المعاهدة، أو بناء على اتفاق الأطراف فيها، وبالانضمام للمعاهدة تلتزم الدولة بإرادتها بالمعاهدة فتصبح الدولة المنضمَّة طرفًا في المعاهدة، وعليها أن تتخذ التدابير الضرورية كافة لوضع المعاهدة موضع التنفيذ. وللدولة المنضمَّة أن تلتزم بجزء فقط من معاهدة نافذة إذا سمحت بذلك المعاهدة، أو وافقت على ذلك الدول المتعاقدة الأخرى.[96]

---

94 أحمد عوض هندي، مقاصد الشريعة والاتفاقيات الدولية (مجموعة بحوث)، ص 389-420.

95 تتمثل مراحل إبرام المعاهدة الدولية في ثلاث مراحل: مرحلة المفاوضات والتحرير، ومرحلة التوقيع، ومرحلة التصديق أو الموافقة على القبول. (انظر بتفصيل أكثر، إبراهيم خليفة، القانون الدولي العام، 2013، ص 66 وما بعدها).

96 إبراهيم خليفة، المرجع السابق، ص 107- 109

ZIU JORNAL
مجلة جامعة الزيتونة

ومن هذه الاتفاقيات الإعلان العالمي لحقوق الإنســـان، الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948، واتفاقية القضاء على أشكال التمييز كافة ضد المرأة (السيداو) CEDAW، التي أُبرمت سنة 1979، وما في هذه الاتفاقية من معارضة ومخالفة للشريعة الإسلامية[97].

المطلب الثالث: سد الذرائع حتمي في الواقع الحالي:

إن من سمات السيادة أن يكون السيد صاحب الإرادة في التشريع وإصدار القوانين والأنظمة، ومصادر التشريع كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية تتنوع على ثلاثة أنحاء: شرع منزل وهو شرع الله ورسوله، وشرع متأول، وهو ما ساغ فيه الاجتهاد، من إجماع وقياس واستحسان ومصالح مرسلة واستصحاب وقول للصحابي وسد للذريعة والعرف، وشرع مبدل، وهو: ما كان من الكذب والفجور والذي يفعله المبطلون بظاهر الشرع أو البدع أو الضلال الذي يضيفه الضالون إلى الشرع[98]. وإن سيادة الامة أو الشعب تقتضي أن تقوم هذه الامة أو الشعب بعملية إصدار القوانين والأنظمة والتشريعات، ولما كان أعضاء البرلمان هم المشرعون، وهذه وظيفتهم في سن القوانين، فهذا بحد ذاته مدعاة إلى مخالفة الشرع، حيث أن مصادر التشريع عندنا ليس منها قول البرلمان ولا تشريعاته، بل هي محصورة كما فصلنا أعلاه بشرع منزل وما ساغ فيه الاجتهاد، وليس البرلمان هو صاحب الاجتهاد أيضا. وبذلك، فإن ترك الأمر من سيادة بيد الامة ممثلة ببرلمانها فإن ذلك مدعاة وذريعة لإصار تشريعات تخالف الشرع المنزل، وهذا كاف لسد هذا الباب حيث أن المنازعة في ذلك كفر وشرك وضلال،

التدخل الخارجي، إن التدخل الخارجي، لا ســـيما ذلك الذي يتأتى من خلال المنظمات الدولية، أو من خلال المعاهدات والاتفاقيات بين الدول، إضافة إلى التدخلات الاقتصادية والسياسية وأحيانا العسكرية جعلت سيادة الامة والدولة منقوصة، وأصبح من الواجب أن تتماشى قوانينها وتتماهى مع قوانين سائر الدول، وكون المسلمين في حال ضعف وتشرذم فإن تأثيرهم على هذه القوانين ضعيف جدا، وهذا لا يجعل السيادة للأمة بل ينقلها إلى غيرها، وهكذا فإن السيادة قد انتقلت إلى غير المسلمين وأصبحت ولايتهم على المسلمين.

وحدة الامة: إن تعدد الدول الإسلامية وتعدد هيئات التشريع فيها، ولو سلمنا بأن السيادة للأمة وليس للشريعة فإن ذلك مدعاة إلى إصدار تشريعات مختلفة ومتباينة، ومتناقضة في مسألة واحدة تمشيا مع أهواء ورغبات كل فريق، وهذا يزيد الفرقة والتشرذم في الأمة ويخالف مقاصد الشرع بوحدة الأمة.

---

97 جابر عوض عبد الحميد الجندي: حقوق المرأة في نطاق الأحوال الشخصية- دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي على ضوء اتفاقية السيداو، ص 48 وما بعدها، وص 109،110.

98 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (309/19).

إضعاف الوازع الديني: إن وجود هيئات تشريعية وإعطاء الأمة حق التشريع، فإنه سيضعف التعلق بشرع الله وإتباع الهوى، خاصة وأن تنفيذ شرع الله منوط بدافع الأيمان، أما تنفيذ القوانين والتشريعات الوضعية تقوم عليه الدولة والتي تحمل عصا الطاعة، فتصبح الشريعة مجرد توصية يعمل بها من يشاء ويتركها من يشاء، أما القانون فيعتبر ملزما وفي مخالفته عقوبة.

الخاتمة

توصلنا في ختام هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها:

1. معنى سد الذّرائع في اصطلاح الأصوليين: حسم مادة وسائل الفساد دفعا له.
2. تتضح أهمية سد الذّرائع، في قيامها على مقصدين من مقاصد الشريعة، وهما: اعتبار المآل وإعطاء الوسائل أحكام المقاصد، جلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها.
3. قاعدة سد الذّرائع لها مفهومان، مفهوم عام، ومعناه منع ما كان مؤديا إلى مفسدة، ومفهوم خاص ومعناه منع جائز في أصله إذا كان يؤدي إلى محرم.
4. الذّرائع لا تسد بإطلاق بل منها ما يسد حسما لوسائل الفساد، ودرء لسوء العواقب، ومنعا من مخالفة قصد الشارع في دفع المفاسد.
6. توافرت الأدلة على منع الذّرائع وقطعها وسدها، وأصل سد الذّرائع قال به العلماء في الجملة، وليس خاصا بالمالكية إلا أنهم أخذوا به أكثر من غيرهم وحقيقة الخلاف المحكي إنما هو في بعض أقسام الذّرائع لا في أصلها.
7. السيادة إذا تركت للشعب أو الامة فإن ذلك سيفضي على مفاسد عظيمة.
8. اعتبار سد الذّرائع مصدراً من مصادر التشريع من أهم الدلائل على استيعاب الشريعة الإسلامية لمصالح الناس في كل زمان ومكان، رعاية للمقاصد الشرعية والمصالح المشروعة.
9. الحكم للشريعة هو من الأمور المعروفة في الدين من الضرورة ومخالفة ذلك خروج من الملة.
10. حكم الله هو الأعلى ولا يوجد سلطة لها الحق في تغييره مهما كانت أو بلغت.

قائمة المصادر والمراجع

الآمدي، علي بن محمد. (د.ت) .الإحكام في أصول الأحكام (تعليق عبد الرزاق عفيفي). المكتب الإسلامي.

أحمد عوض هندي .(2013) .مقاصد الشريعة والاتفاقيات الدولية (مجموعة بحوث) .مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن.

الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ت) .إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل .المكتب الإسلامي.

الألباني، محمد ناصر الدين .(1997) .تحريم آلات الطرب .مكتبة الدليل.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف .(2003) .الحدود في الأصول (تحقيق نزيه حماد). دار الكتب العلمية.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (1311هـ) .صحيح البخاري (تحقيق جماعة من العلماء). المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر.

ابن بدران، عبد القادر. (1401هـ) .المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي). مؤسسة الرسالة، بيروت.

البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي .(1986) .قواعد الفقه .الصدف ببلشرز، كراتشي.

البغا، مصطفى .(1993) .أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (الطبعة الثانية). دار القلم، دمشق.

بابكر، خليفة الحسن. (د.ت) .سد الذرائع في المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (د.ت) .السياسة الشرعية .وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1416هـ) .مجموع فتاوى شيخ الإسلام (جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد قاسم وابنه محمد). وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

جابر عوض عبد الحميد الجندي. (د.ت) .حقوق المرأة في نطاق الأحوال الشخصية: دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي على ضوء اتفاقية السيداو (رسالة دكتوراه). كلية الحقوق، جامعة الإسكندرية.

جاك ماريتان. (د.ت) .فكرة السيادة .المجلة الدولية للتاريخ السياسي الدستوري.

الحاج سالم، محمد البشير .(2008) .مفهوم خلاف الأصل: دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة .المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.

ابن حزم، علي بن أحمد. (1404هـ) .الإحكام في أصول الأحكام .دار الحديث، القاهرة.

ابن حزم، علي بن أحمد. (د.ت) .المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار (تحقيق محمد خليل). دار الفكر.

حسب الله، علي .(1959) .أصول التشريع الإسلامي .مؤسسة المعارف للطباعة والنشر.

الخالدي، محمود .(1983) .قواعد نظام الحكم في الإسلام .مكتبة المحتسب.

خلاف، محمد عبد الوهاب. (د.ت) .السلطات الثلاث في الإسلام: التشريع، القضاء، التنفيذ.

الخياط، عبد العزيز .(1999) .النظام السياسي في الإسلام: النظرية السياسية نظام الحكم .دار السلام للطباعة والنشر.

أبو داود، سليمان بن الأشعث. (د.ت) .سنن أبي داود (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد). المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

الرازي، محمد بن أبي بكر .(1995) .مختار الصحاح (تحقيق محمود خاطر). مكتبة لبنان ناشرون، بيروت.

ابن رشد، محمد بن أحمد. (د.ت) .المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية .دار صادر، بيروت.

رضا، محمد رشيد. (د.ت) .فتاوى الإمام (تحقيق صلاح الدين المنجد). دار الكتاب الجديد، بيروت.

الريس، محمد ضياء الدين .(2008) .النظريات السياسية الإسلامية .دار التراث.

الزحيلي، وهبة .(1998) .آثار الحرب في الفقه الإسلامي (الطبعة الثانية). دار الفكر.

الزحيلي، وهبة .(1986) .أصول الفقه الإسلامي .دار الفكر، دمشق.

الزحيلي، محمد مصطفى .(2000) .التدرج في التشريع والتطبيق في الشريعة الإسلامية .مكتبة العتبة العباسية المقدسة.

الزحيلي، وهبة .(2011) .العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث .آفاق معرفة متجددة.

الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد .(1989) .شرح القواعد الفقهية (تحقيق مصطفى أحمد الزرقا). دار القلم، دمشق.

الزركشي، محمد بن بهادر .(2000) .البحر المحيط في أصول الفقه (تحقيق محمد محمد تامر). دار الكتب العلمية، لبنان.

أبو زهرة، محمد. (د.ت) .أصول الفقه .دار المعارف، مصر.

زيدان، عبد الكريم. (د.ت) .الوجيز في أصول الفقه .مؤسسة الرسالة، بيروت.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. (د.ت) .حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع .دار الفكر للطباعة والنشر.

سلطان، حامد .(1986) .أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية .دار النهضة العربية، القاهرة.

ابن سيده، علي بن إسماعيل .(2000) .المحكم والمحيط الأعظم (تحقيق عبد الحميد هنداوي). دار الكتب العلمية، بيروت.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (د.ت) .الموافقات في أصول الفقه (تحقيق عبد الله دراز). دار المعرفة، بيروت.

الشربيني، محمد. (د.ت) .مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج .دار الفكر، بيروت.

الشوشاوي، أبو عبد الله الحسين بن علي .(2004) .رفع النقاب عن تنقيح الشهاب .مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

الشوكاني، محمد. (1419هـ) .إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول .دار الكتاب العربي.

الشيرازي، بن علي. (د.ت) .المهذب في فقه الإمام الشافعي .دار الفكر، بيروت.

الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (د.ت) .سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام .دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر .(1984) .تنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد .الدار التونسية للنشر.

ابن أبي العز الحنفي. (1418هـ) .شرح العقيدة الطحاوية)تحقيق أحمد شاكر.(

العطار، حسن بن محمد. (د.ت) .حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع .دار الكتب العلمية.

أبو عيد، عارف .(1989) .السيادة في الإسلام: بحث مقارن .مكتبة المنار، الأردن.

غزوي، محمد سليم. (د.ت) .الحريات العامة في الإسلام .مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع.

فتحي، عبد الكريم .(1984) .الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة .مكتبة وهبة للطباعة والنشر.

فؤاد عبد المنعم أحمد .(1991) .أصول نظام الحكم في الإسلام: مع بيان التطبيق في المملكة العربية السعودية . مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

الفيروز آبادي، محمد يعقوب .(2005) .القاموس المحيط (تحقيق محمد نعيم العرقسوس). دار الرسالة.

الفيومي، أحمد بن محمد. (د.ت) .المصباح المنير في غريب الشرح الكبير .المكتبة العلمية، بيروت.

القرافي، أحمد بن إدريس .(1994) .الذخيرة .دار الغرب الإسلامي، بيروت.

القرافي، أحمد بن إدريس. (د.ت) .تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول (تحقيق طه عبد الرؤوف سعد). دار الفكر.

القرافي، أحمد بن إدريس. (د.ت) .الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق .دار المعرفة، بيروت.

القرضاوي، يوسف .(2011) .من فقه الدولة في الإسلام .دار الشروق.

القرطبي، محمد بن أحمد. (د.ت) .الجامع لأحكام القرآن .دار الشعب، القاهرة.

قطب، سيد. (د.ت) .في ظلال القرآن .دار الشروق.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت) .إعلام الموقعين .مكتبة الكليات الأزهرية.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت) .مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين .دار الكتاب العربي، بيروت.

ابن اللحام، علي بن عباس .(1956) .القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام (تحقيق محمد حامد الفقي). مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

متولي، عبد الحميد .(1959) .الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية .دار المعارف.

محمد مفتي، وسامي صالح الوكيل .(1991) .السيادة وثبات الأحكام في النظرية السياسية الإسلامية .جامعة الملك سعود.

محمد كامل عبيد .(1994) .نظرية الدولة .كلية شرطة دبي.

محمد يوسف موسى .(1954) .محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي .معهد الدراسات العربية العالية.

مدكور، محمد سلام .(1983) .معالم الدولة الإسلامية .مطبعة الأزهر.

المرداوي، علي بن سليمان .(2000) .التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (تحقيق عبد الرحمن الجبرين وآخرون). مكتبة الرشد، الرياض.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج .(1955) .صحيح مسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي). دار إحياء التراث العربي، بيروت.

مجمع اللغة العربية. (د.ت) .معجم القانون .القاهرة.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت) .لسان العرب .دار صادر، بيروت.

موسى، محمد يوسف .(2020) .نظام الحكم في الإسلام: الإمامة ورياسة الأمة .المنهل.

النبهاني، تقي الدين .(2003) .الشخصية الإسلامية .دار الأمة للطباعة والنشر، بيروت.