مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

قراءة في كتاب

الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية

للدكتور عبد الرحمن العضراوي

عبد الكبير حاجي
طالب باحث بسلك الدكتوراه
الحوار الديني والحضاري في الثقافة الإسلامية
جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال
المغرب

جميع الحقوق محفوظة © 2025
All rights reserved © 2025
لجنة الإعلام والتواصل

التعريف بالكاتب والكتاب

أ-التعريف بالكاتب:

يُعدّ الأستاذ الدكتور عبد الرحمان العضراوي من المفكرين المغاربة البارزين، الذين اكتسبوا شهرة واسعة في الأوساط العلمية داخل المغرب وخارجه. يشغل منصب أستاذ التعليم العالي بجامعة السلطان مولاي سليمان في بني ملال، وهو خريج دار الحديث الحسنية بالرباط. حاصل على دكتوراه الدولة من جامعة القاضي عياض بمراكش، متخصص في أصول الفقه، مقاصد الشريعة، والفكر الإسلامي. كما حصل على دبلوم الدراسات العليا من جامعة محمد الخامس بالرباط. شغل عدة مناصب علمية، منها: رئيس المجلس العلمي المحلي لبني ملال، مدير مختبر المقاصد والحوار للأبحاث والدراسات، ومنسق تكوين دكتوراه الحوار الديني والحضاري في الثقافة الإسلامية منذ 2013م، له مشاركات وحوارات متميزة داخل وخارج الوطن، وله إنتاج علمي متميز يتضمن كتبًا ومقالات تتميز بالجدية والراهنية، مثل:

- "مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي"
- "النص الشرعي وبناء مفهوم التأويل"
- "أسئلة مقاصدية في قضايا معرفية"
- "الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية"

ب- التعريف بالكتاب:

الكتاب بعنوان "الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية" من تأليف الدكتور عبد الرحمان العضراوي، وهو إصدار قيم يتألف من 381 صفحة، موزعة على ثلاثة فصول مع مقدمة وخاتمة. صدر الكتاب في الطبعة الأولى عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت في أكتوبر 2010م (ذو القعدة 1431هـ)، ويُعد الإصدار رقم 34 من سلسلة "روافد".

جدير بهذا الكتاب أن يصنف ضمن خانة الاستئناف والتجديد في الآداب السلطانية، باعتباره "موضوعا للسياسات والآداب التي ينتفع بها في الحوادث الواقعة والوقائع الحادثة وفي سياسة الرعية وتحصين

السلطنة وفي إصلاح الأخلاق والسيرة، -وفي نفس الوقت- موضوعا لأصل الملك وحقيقته وانقسامه إلى رياسات دينية ودنيوية من خلافة وسلطنة وإمارة وولاية"[1].

الأطروحة وإشكالية الكتاب:

يتناول الكتاب إشكالية محورية تتمثل في: "ما هي المداخل الإصلاحية التي تُمكّن الأمة الإسلامية من الحفاظ على وظيفتها الحضارية؟ "وقد سعى المؤلف إلى تقديم أطروحة علمية للإجابة عن هذه الإشكالية، من خلال طرح أسئلة فرعية، منها:

1- ما مدى صلاحية الفكر المقاصدي في السياسة الشرعية؟

2- ما هي مجالات تطبيق الفكر المقاصدي في السياسة الشرعية؟

أهداف الكتاب:

يهدف الكتاب إلى:

1. استكشاف مداخل استئناف الاجتهاد والتجديد في الحضارة الإسلامية، من خلال فهم قضايا الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية.
2. إظهار العلاقة بين النص الشرعي والواقع، وكيفية تطبيق المقاصد الشرعية في السياسة.
3. توضيح سنن الاجتماع الإنساني وقواعد السياسة الشرعية، مع التركيز على التفاعل بين العقل والنص الشرعي.

كما يسعى الكتاب إلى:

- العناية بقضايا المقاصد الشرعية، بمنهج يجمع بين علم الأصول والمقاصد.
- صياغة منهج مقاصدي متكامل، يساهم في ترشيد الاختلاف العلمي والسياسي.
- تطبيق المفاهيم والمبادئ المقاصدية في حقل السياسة الشرعية.

(1) الكتاب، ص265.

منهج الكتاب ومنهجية الكاتب:

أ-منهج الكتاب:

توسل الكاتب في كتابه بعدة مناهج نذكر منها:

- **المنهج الوصفي التحليلي**: لتحليل قضايا الفكر المقاصدي والسياسة الشرعية.
- **المنهج التاريخي**: لدراسة تطور المفاهيم مثل العقيدة والسياسة والدولة الإسلامية.
- **المنهج النقدي**: لتقييم الإخفاقات في استئناف الاجتهاد والتجديد.
- **المنهج الاستنباطي**: لتطبيق الفكر المقاصدي في السياسة والمجتمع.

ب-منهجية الكاتب:

استند المؤلف إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، مع اعتبار التراث إمكانا تاريخيا، يمكن الاستفادة من سياقاته وظروفه الخاصة، لذلك اعتمد على منهج الاستيعاب والتجاوز، للاعتبار بالتجارب السابقة واستئناف التجديد في فقه التحضر.

القراءات السابقة للكتاب:

الحقيقة أني لم اخترع العجلة في قراءة هذا المنجز العلمي لأستاذي الدكتور سيدي عبد الرحمان العضراوي، وإنما سبقني أستاذي الدكتور محمد الناصري للتنقيب عن مكنوناته وقد أجاد وأفاد، وقد تنبهت من خلال قراءته لأهمية بعض القضايا التي ناقشها المؤلف.

السياق العام للكتاب من خلال علاقة الفكر المقاصدي بالسياسة:

يرجع سياق هذا الكتاب إلى النقاش الذي ساد الساحة الثقافية والفكرية عن الأزمة الحضارية الإسلامية، والتراجع والتراخي في الاجتهاد والتجديد وما نتج عنه من تعثر في الكسب المعرفي والعمراني، فانكبت جهود العلماء والمفكرين على الإصلاح في مداخله المتعددة للخروج من الأزمة الحضارية التي تعانيها الأمة، والتي غالبا ما ترجع جذورها إلى حدثين متباعدين زمنيا متقاربين في النتيجة والتأثير، ويقصد بذلك حدث الفتنة ومعركة صفين والجمل وحدث الاستعمار ودخول الغزو الأوربي إلى الساحة الإسلامية

والعربية، وقد كان الأخذ والرد في أولوية السياسة أم الفكر في الإصلاح، فاشتغل كثير من الباحثين منذ العصور الأولى للإسلام على المدخل السياسي، فقال الشهرستاني في معرض كتابه الملل والنحل "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"[1]، وإذا علمنا أن الشهرستاني توفي 548 هجرية، تبين لنا أن تشخيصه للأزمة في القرون الستة التي سبقته تعود إلى المدخل السياسي أي فساد نظام الحكم، وعلى غرار ذلك نجد من المعاصرين مالك بن نبي الذي يرد ما وصلت إليه الأمة من الانعطاف والانعراج الحضاري إلى ما حصل في الجمل وصفين، وهو ما يبين أن الإخفاق السياسي أثر وبشدة في صناعة السياق الحاضر فقال: "فلقد عرف هذا العالم أول انفصال في تاريخه في معركة صفين عام 38 للهجرة، إذ كان يحمل بين جنبيه بعد قليل من سنوات ميلاده تعارضا داخليا، كانت (حمية الجاهلية) تصطرع مع (الروح القرآني)"[2]، هذا التعارض الذي جعل "انقلاب القيم الإسلامية الحقة إلى أشياء لا قيمة لها. لم يكن الانقلاب فجائيا، إذ هو النهاية البعيدة للانفصال الذي حدث في (صفين)، فأحل السلطة العصبية محل الحكومة الديمقراطية الخليفية، فخلق بذلك هوة بين الدولة وبين الضمير الشعبي، وكان ذلك الانفصال يحتوي في داخله جميع أنواع التمزق، والتناقضات السياسية المقبلة في قلب العالم الإسلامي"[3].

وإذا كان الشهرستاني ومالك بن نبي ينسبان التراجع الحضاري إلى السياسة، فإن السيوطي وهو من علماء القرن العاشر -(توفي 911 هجرية)- أرجع الأزمة إلى ظهور فرقة الخوارج أولا ثم فساد نظام الحكم ثانيا، وهو ما نقله عنه الأستاذ سعيد شبار وعلق عليه قائلا: "ذكر السيوطي في كتاب تاريخ الخلفاء، عن الحسن البصري قوله بأن أصول الانحراف في الأمة أصلان كبيران، أما الأول فهو طروء أو ظهور فرقة الخوارج، أما الثاني فهو فساد نظام الحكم، ولا يخفى أن العلة الأولى هي إشارة إلى الانحراف الفكري التصوري سواء في جانبه العملي استباحة دم المخالفين والخروج على الحكام، أو في جانبه العقدي تكفير

(1) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت 548هـ)، الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي، بدون ط، ج1، ص22.
(2) مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، مشكلات الحضارة، دار الفكر المعاصرة بيروت لبنان، ترجمة عبد الصبور شاهين، بإشراف ندوة مالك بن نبي، المطبعة العلمية دمشق، ط1، 1986م، إعادة الطبعة 1423هـ/2002م، ص29.
(3) المرجع السابق، ص35.

مرتكب الكبيرة... أما الإشارة الثانية فمتعلقة بفساد نظام الحكم وانحرافه عن المنهج الشوري وغلبة مظاهر الاستبداد والجور عليه... وإن كان لا يخرج عن كونه قضية من القضايا الفكرية في الأمة كذلك"[1].

وفي نفس الاتجاه يؤكد محمد اقبال أن الأزمة الحضارية راجعة إلى الفتوح التي استقطبت ثقافات أخرى إلى الاسلام من غير أن يتشربوا جوهر الفكرة الإسلامية، ما جعل فكرة السطح تطفوا على فكرة العمق فكان التوسع على حساب عمق الفكرة الإسلامية سببا في تلاشي الحضارة الإسلامية وتراجعها، فإذا كان الأساس الذي تقوم عليه تعاليم القرآن يتمثل في وحدة الأصل البشري، فإن "إدراك الحياة كوحدة عضوية هو انجاز بطيء، يعتمد في نموه على دخول الناس في التيار الرئيسي لأحداث العالم وقد سنحت هذه الفرصة للإسلام عن طريق النمو السريع لإمبراطورية إسلامية عظيمة الاتساع... والفكرة الثانية هي الإدراك العميق لحقيقة الزمن وتصور الحياة كحركة مستمرو في الزمن... وأن المسلم وحده هو الذي يمكنه النظر إلى التاريخ كحركة مستمرة في الزمان"[2]، وبالتالي الثقافات الدخيلة الأخرى لم تستطع استيعاب العمق الذي جاء به الإسلام. لكن مفكرا مثل ابن تيمية يؤكد في هذا السياق أن "قتال الفتنة مثل قتال الجاهلية، لا تنضبط مقاصد أهله واعتقاداتهم"[3]. في إشارة إلى ربط الفكر والتصور والعقيدة بالمقاصد والكليات.

وقد يسعفنا تحليل ابن تيمية لنربط هذا السياق بكتاب الدكتور عبد الرحمان العضراوي الذي بين أيدينا، حيث دعا إلى تفعيل "مبدأ الاجتهاد الشمولي، والتجديد في الأساس المعرفي التي تنبني عليه قضايا العلوم الاسلامية"[4]، ومن ثم لقد جمع استاذنا في هذا الكتاب بين الفكر والمقاصد والسياسة، أو بالأحرى أعاد وصل الفكر المقاصدي خاصة بالفكر السياسي منهجيا ومعرفيا، واعتبره كبراديكم وقانون وضابط

(1) سعيد شبار، الثقافة والعولمة وقضايا إصلاح الفكر والتجديد في العلوم الاسلامية، مركز دراسات المعرفة والحضارة، سلسلة الدراسات والأبحاث الفكرية 2، دار الإنماء الثقافي، ط1، 2014، ص73-74.

(2) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، ترجمة محمد يوسف عدس، وتقديم الشيماء الدمرداش العقالي، دار الكتاب المصري القاهرة، ودار الكتاب اللبناني بيروت، ط2011م، ص234-235.

(3) ابن تيمية، منهاج السنة، ج4، ص468. مرجع سابق.

(4) الكتاب، ص13.

منهجي للسياسة الشرعية. فهل يختلف الفكر المقاصدي عن مقاصد الوحي ومقاصد الشريعة عند صاحب الكتاب أم أنها مفاهيم تعبر عن شيء واحد؟

محتوى الكتاب:

أ-عناصر المقدمة:

في مستهل كتابه، يطرح الدكتور عبد الرحمان العضراوي رؤية متكاملة حول شروط تمكين الأمة الإسلامية من الحفاظ على سيادتها ووظيفتها الحضارية، التي تتجسد في الحضور الفاعل، والتجديد المستمر، والشهادة على الأمم، والفاعلية في الشؤون العامة، والخيرية في التعامل مع الآخرين.

وقد اعتبر الكاتب أن أولى هذه الشروط تكمن في تحقيق مبدأ "الاجتهاد الشمولي" والتجديد في الأساس المعرفي العام الذي تنبني عليه قضايا العلوم الإسلامية، بما يحقق صفة العبودية الشاملة لله تعالى . وفي هذا السياق، أكد أن قاعدة هذا الأساس المعرفي تتعلق بمقاصد الشريعة، وهو ما دفعه إلى جعلها مجالًا رئيسًا للاشتغال، بهدف إخراج الأمة من واقعها الراهن إلى بوابة الشهود والخيرية.

وبما أن المقاصد الشرعية تشكل قاعدة الأساس المعرفي العام، فإن هذا الأخير يُعتبر الأداة المنهجية المفسرة لنظام الفكر المقاصدي وما يرتبط به من علوم .وتُعد السياسة الشرعية من المجالات التي يرتبط بها الفكر المقاصدي، حيث يُبنى هذا الأخير كمفهوم أشمل من كونه مجرد موضوع فقهي للإصلاح الخاص أو موضوعًا للأحكام السلطانية .وقد أكد الكاتب أن الظاهرة السياسية، التي تشمل العلوم السياسية وعلم السياسة، ينبغي بناؤها على المقاصد الشرعية.

الفصل الأول: قضايا الفكر المقاصدي

1. الفكر المقاصدي ومقاصد الوحي

1.1- الفكر المقاصدي:

يُعتبر الفكر المقاصدي مفهوما مركبا يتكون من الفكر الذي يشتمل على المعرفة الأخلاقية والمعرفة الكونية وما يجمع بينهما من علاقات التبادل والتكامل، والمقاصد التي تتعلق بما هو دلالي وإرادي وغائي.

تعني في هذا السياق "الغايات المصلحية التي جاءت بها النصوص الشرعية لكي تحقق في تناسب تام مع أفعال المكلفين بالجلب أو الدفع"[1]. وبناءً على ما ذكره الكاتب، يُعرف الفكر المقاصدي بأنه: صناعة عقلية للمقاصد الشرعية التي منطلقها الوحي ومنتهاها التنزيل في الواقع. ويُحاصر هذا الفكر بثلاث سياجات: أولها الوحي ونصوصه، ثانيها العقل ونسبيته، وثالثها الواقع كمجال اتصال الوحي بالعقل، وباعتباره مكانًا للاستخلاف والفعل التكليفي.

وبالتالي، يُعتبر الفكر المقاصدي نسقًا ونظامًا ومضمونًا نظريًا يؤسس للمقاصد الشرعية، لا ليكون صياغة جديدة لعلم أصول الفقه، بل ليكون استقلالًا مبنيًا على كونه "وعيًا تامًا متحركًا"[2]، ونسقًا من المفاهيم المستمدة من الشرع والواقع، الذي يتم من خلاله التمييز بين الثابت والمتغير في تنزيل الأحكام الشرعية. ليصبح "نسيجا نسقيا مستقلا تتضح فيه الرؤية المقاصدية موضوعا وهدفا ومنهجا"[3].

2.1- مفهوم مقاصد الوحي:

مفهوم مقاصد الوحي يتجسد في الحكمة بمعناها العام، التي تتضمن شقًا نظريًا يعني العلم بالمصالح المنزه عن تطرق الجهل والشك إليه، وشقًا عمليًا يتمثل في الميزان الذي توزن به تصرفات الناس لتوضع في أحكم مواضعها وأنسبها. فالحكمة، في هذا السياق، تعني "العلم المزين بالعمل، والعمل المتقن بالعلم معقوله ومنقوله"[4]، ويُوضح الأستاذ العضراوي أن "كون الحكمة معادلاً دلاليًا لمقاصد الوحي معناه أنها فهم لجميع مقاصد الوحي، كما أن مقاصد الوحي هي فهم لجميع الحكم التي جاء داعيًا لها ليقوم الناس بالقسط وللظفر بتحقيق العلم وإتقان الميزان لتكون التصرفات على أتم الأحوال"[5]. بالتالي، تُعتبر مقاصد الوحي " كل مصلحة منقولة أو معقولة تبني في النفس الإنسانية ميزانا لتنزيلها على الواقع من أجل صلاح العمران البشري"[6].

---

(1) الكتاب، ص36.
(2) الكتاب، ص38.
(3) الكتاب، ص38.
(4) الكتاب، ص45.
(5) الكتاب، ص45.
(6) الكتاب، ص45.

يمكن القول مما سبق أن الفكر المقاصدي نسق ونظام ومضمون، وإن كان نسبيًا لارتباطه بالوعي الإنساني، إلا أنه نظريًا يؤسس للمقاصد الشرعية كغايات مصلحية متحققة في أفعال المكلفين. ومقاصد الوحي لها دلالات مطلقة وعلوية تعكس الحكمة التي تجسد الأساس الذي يعتمد عليه الفكر المقاصدي في إدراك المصالح وتزيين التصرفات عند وضعها في أحكم مواضعها وأنسبها، لتشكل بذلك دوائر مقاصدية تشمل كل واحدة منها الأخرى لاستيعابها لها وضمها مكوناتها.

وبينما ذهب العلماء أثناء جردهم لمقاصد الوحي تقسيمها إلى ثلاث عناصر أو أربعة أو أكثر كالقول أنها التوحيد، النبوة، الحشر، والعدالة، فقد خلص الكاتب إلى عدم إمكانية حصرها، باعتبار أن "الحصر مناف لعمومية الوحي جامعيته أنه بيان لكل معلوم وهدى لكل مشكل[1]، إلا أنه لجأ إلى حصرها في ثلاثة عشر عنصرا مقصديا، قصد إبراز التنوع الذي يعتبر "أركانا ضرورية في أساس بناء حضارة الاستخلاف، وإنسان كلمة الوحي، على الشكل التالي:

1- مقصد التوحيد وبعثة الرسل وإيجاد الكون والخلق

2- مقصد التعقل والتفهم والتفكر

3- مقصد البحث العلمي والنظر في المخلوقات

4- مقصد العالمية والاستخلاف والعمران

5- مقصد التشريع والتخليق والأنسنة الشرعية

6- قصد التفعيل والتصويب والتسديد

7- مقصد الأولويات والترجيح والتغليب

8- مقصد التنشئة الشرعية اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا

9- مقصد المؤسسة وتحقيق الرؤية الاستخلافية

(1) الكتاب، ص59.

10- مقصد البعث والحشر وحفظ الحقوق والواجبات

11- مقصد التكريم والحرية والحقوق والواجبات

12- مقصد التذكر والاعتبار التاريخي والمحاسبة المتجددة

13- مقصد الشرعية في التنظير السنني للآفاق والأنفس"[1].

3.1-أسس الفكر المقاصدي:

يستند الفكر المقاصدي إلى أربع مرتكزات أساسية:

1. **العقيدة والتوليد المقاصدي**: تشكل العقيدة الإسلامية الأساس الذي ينطلق منه الفكر المقاصدي، حيث تؤثر في تصور الإنسان للكون والحياة، وبالتالي في سلوكه وأفعاله و. يتجلى التوليد المقاصدي في قدرة العقيدة على إنتاج مفاهيم وأفكار جديدة تساهم في تطوير الفكر المقاصدي وتوجيهه.
2. **الفطرة والنظر المقاصدي**: تعتبر الفطرة الإنسانية منبعًا للمعرفة والتمييز بين الخير والشر، مما يساعد في فهم المقاصد الشرعية وتطبيقها. فهي "النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر أي ما خُلق عليه الإنسان ظاهرا وباطنا أي جسدا وعقلا"[2].
3. **الاستخلاف والفعل المقاصدي**: يرتبط الإنسان بمهمة الاستخلاف في الأرض، مما يفرض عليه مسؤولية تطبيق المقاصد الشرعية في واقع حياته.

لقد جسدت هذه المرتكزات الرؤية المعرفية الاسلامية المفسرة للكون والوجود والانسان وغايته[3]. ذلك أن مصدر المصالح هو الوحي، كما أن مصدر المعارف التي يولدها المكلف هو التفاعل مع الوحي والكون الحس، ومن تم كانت العقيدة والفطرة والاستخلاف مداخل للفكر المقاصدي. وهو ما عبر عنه الكاتب قائلا: "العقيدة تأكيد على أن الفطرة وما تأصل في النفس الانسانية هو الدين القيم، دين الانسان المهيمن

(1) الكتاب، ص59.
(2) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص57.
(3) الكتاب، ص61.

على حياة الإنسان، والفطرة تأكيد على أن الاستخلاف أمر تكويني منسجم من القصد الإلهي من خلق الانسان، ما يجعله من جهة قاعدة معرفية تكشف الغيات الواضحة لدور الدين في حركة التاريخ والمسيرة الاجتماعية للإنسان. ومن جهة أخرى نظام مقصد عام للتشريع الاسلامي تندرج ضمنه مقتضيات الفعل المقاصدي لدى المكلفين في التعبد والتعمير والإصلاح"[1].

أ- **المبادئ التأسيسية للفكر المقاصدي**

يستند الفكر المقاصدي إلى مبدأين أساسيين:

- **الأخلاق**: التي تمثل القيم والمبادئ الموجهة لسلوك الإنسان والمساعدة في تحقيق المقاصد الشرعية.
- **الإصلاح**: يسعى الفكر المقاصدي إلى إصلاح الفرد والمجتمع من خلال تطبيق المقاصد الشرعية وتحقيق المصالح العامة.

حيث تعتبر هذه المبادئ أساسية في بناء الفكر المقاصدي وتوجيهه نحو تحقيق أهدافه السامية.

الفصل الثاني: القضايا المنهجية في الفكر المقاصدي

لم يتجاوز الكاتب القضايا المنهجية التي تضبط الفكر المقاصدي فجعلها موضوع الفصل الثاني، وقد اختار بكل عناية المناهج التي مكنته من تأكيد جدوائية الفكر المقاصدي وصلاحية تطبيقه على السياسة الشرعية، والتي منها مناهج إثبات المقاصد ومناهج تنظيم المقاصد.

مناهج إثبات المقاصد: متعلقة بمقاصد الشريعة والتأويل أولا، باستعمال الحالة الفهمية المتحركة، التي تنطلق من استثمار طاقات النص في جميع دلالاته، باستحضار ثلاث قواعد أساسية تضبط هذه الحالة التأويلية للنص، أولها: لا تأويل في النصوص القطعية، وثانيها: لا تأويل إلا بدليل، وثالثها: لا تعارض للتأويل مع المحافظة على مقاصد الشارع.. وبمنهج التكامل في المقاصد ثانيا.

فحين يقصد بالمنهج التكامل مجموعة من المناهج العلمية والقواعد المعتبرة التي لها قوة إثباتية لمقاصد الشريعة وحجية معتبرة، قائمة على رؤية نسقية لمقاصد الشريعة، فالمقصود الشرعي يتعلق بنسق يجمع

(1) الكتاب، ص77. بتصرف يسير.

المتعلقات الثلاث في تكامل، 1- دلالة النصوص الإرادية والتركيبية وإرادة المكلف. 2- الجمع بين النصوص الشرعية، 3- التجريب الحسي في الواقع.

بحيث تحتفظ كل متعلقة بمنهج خاص، كالمنهج النصي المبني على مبدأ التفاعل النصي، والمنهج الاستقرائي المبني على مبدأ التعاون والتعاضد بين النصوص، والمنهج التجريبي المبني على مبدأ التوظيف الحسي والاختياري[1].

أما **المنهج في تنظيم المقاصد الشرعية**[2] فيقصد به المؤلف مجموعة من المقومات المنهجية التي تضبط عملية ترتيب المقاصد وتنزيلها في الواقع سواء في الوضع الأصلي الذي يسعى فيه المكلف لتحصيل المصالح كلها ودرء المفاسد كلها، أم في الوضع الاستثنائي الذي يقع فيه التعارض بين المصالح والمفاسد فيحتاج إلى آليات التوفيق والجمع والتغليب والترجيح والتخيير.

ويتشكل من منهج الأولويات أو (فقه الأولويات) ومنهج التنزيل أو (فقه التنزيل)، فالأول يعتمد على تقسيم المقاصد إلى ما هو ضروري وحاجي وتحسيني، وإلى ما هو أهم ومهم وأفضل وفاضل[3]، فمصلحة الواجب أولى بالتحصيل عند التعارض من مصلحة المندوب وكذلك مصلحة المندوب أولى بالتحصيل من مصلحة المباح عند التعارض[4].

ويعتمد منهج التنزيل (فقه التنزيل) على المقوم المآلي: ويتبين من خلاله أن العبرة من تنزيل الأحكام الشرعية هي تحقيق مصالحها في جزئيات واقع المكلفين. لأن الأصل هو أن الفعل يشرع لما يترتب عليه من المصالح، ثم -**المقوم الذرائعي، مقوم استصحابي**: وهو استدامة إثبات ما كان تابثا أو نفي ما كان منفيا.

الفصل الثالث: تطبيق الفكر المقاصدي في السياسة الشرعية

1.نظرية السياسة الشرعية

(1) الكتاب، ص131.
(2) الكتاب، ص156
(3) الكتاب، ص156.
(4) الكتاب، ص 160، نقلا عن ضوابط المصلحة، ص 254-249. بتصرف.

وقد كانت مضان الفصل الثالث من الكتاب تعنى بتطبيق الفكر المقاصدي في السياسة الشرعية، وهو بغية الكاتب من الكتاب ومنتهى جهده واجتهاده من هذه الدراسة، وقد تناول في **المبحث الأول**: **نظرية السياسة الشرعية** وأدرج تحته ثلاث مطالب، تعلق الأول **بالشرعية في السياسة الشرعية، والثاني بتاريخ نظرية السياسة الشرعية، والثالث بالسياسة الشرعية في الآداب السلطانية**، ورغم أهمية هذه المطالب بل وجودتها إلا أنها محاولة لتصحيح مفاهيم لا تنطلق من النص الشرعي وتعاني من سطوة التاريخ وطغيان التبرير السياسي عوض استنطاق النص والتأصيل منه.

وهذا لا يفوّت علينا التقاط بعض الدرر المعرفية وهي كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال: أن السياسة في الاصطلاح عند ابن خلدون ثلاثة أقسام، السياسة الطبيعية: حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، والسياسة العقلية: حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي، في جلب المصالح ودفع المضار الدنيوية، والسياسة الشرعية التي تعني حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية والاخروية.

ثم يعقب الكاتب في تنبيه جميل قلما يلتفت إليه المفكرون، قائلا: "ويلاحظ على تقسيم ابن خلدون للسياسة حسب العقل والطبيعة والشرع، أنه أراد إبراز الأصول العقدية المتحكمة في تنوع الفكر السياسي[1]. في إشرة منه إلى ارتباط كل سياسة بخلفية عقدية.

كما دافع الكاتب على أن تاريخ نظرية السياسة الشرعية يرجع إلى النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، لكونه مارس السياسة بجميع أركانها، وقد علِم الناس أنها دولة تحريرية تحررية، من خلال مفهوم التوحيد الذي ظاهر منه تحرير من الاستبداد السياسي والاسترقاق، وتحرير من الشرك والوثنية بإسناد السيادة العليا لله تعالى[2]، ولقد شكل النبي عليه الصلاة والسلام أركان دولة مكتملة في المدينة وهي الأمة والسيادة الداخلية والخارجية والإقليم[3].

(1) الكتاب، ص240-241.
(2) الكتاب، ص251.
(3) الكتاب، ص254.

إلى هذا المستوى من الكتاب يظل التركيز منصبًا على الجانب النظري، بحيث لم نجد تطبيق الفكر المقاصدي في السياسة الشرعية كضابط منهجي تكاملي تفاعلي. ومع ذلك، يُتوقع أن يتناول الكاتب هذا الموضوع في المباحث التالية من الفصل الثالث.

2.تطبيق الفكر المقاصدي في المحددات المرجعية والوظيفية والمبادئ والممارسة

1.2-المحددات المرجعية والوظيفية

في دراسته، ركز الأستاذ عبد الرحمان العضراوي على أهمية المحددات المرجعية والوظيفية في الفكر المقاصدي، باعتبارها أساسًا لاستئناف الاجتهاد الحضاري .وقد وضع العقيدة في مقدمة هذه المحددات، مؤكدًا أنها تمثل التصور الشرعي للكون والإنسان، وتوجه الفعل السياسي نحو مرجعية الوحي .هذا التصور يربط السياسة الشرعية بمبدأ الحاكمية لله، ويجعلها أداة لتحقيق القيم الإسلامية في المجتمع.

فمقصد العقيدة يظهر لصاحب الكتاب من خلال: الحاكمية وأخلاق العقيدة.

أ-الحاكمية:

ويقصد صاحب الكتاب بالحاكمية ثلاث قواعد تعكس منهج الله تعالى في الكون والحياة، فأما القاعدة الأولى فهي الحاكمية التكوينية المرتبطة بالإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد[1]، والقاعدة الثانية تتمثل في الحاكمية القضائية: المتعلقة بإرادته تحقيق العدل في فصله فيما تنازع فيه العباد[2]، والقاعدة الثالثة فهي الحاكمية التشريعية التي تعمل كإطار مرجعي عقدي يحدد التناسب بين الفعل السياسي ومقاصد الشريعة، بحيث لا تقبل أن يكون فصل بين الشريعة والعقيدة، ولا تبيح للمسلمين أن يحكموا لنفسهم بأسلوب يختلف عما يؤمنون به أو يتناقض مع عقيدتهم[3]، وهو ما يعرف بحاكمية القيم[4]. من ثم كان المكون الثاني في عمل المقصد العقدي في السياسة الشرعية يتمثل في أخلاق العقيدة.

---

(1) الكتاب، ص276.
(2) الكتاب، ص277
(3) الكتاب، ص 279.
(4) ذلك أنها "بدلالاتها اللغوية والشرعية وسياقاتها في الكتاب والسنة وتطبيقاته في السيرة النبوية، يعنى: تحكيم قيم الوحى وضبط حياة الناس بها، أي حاكمية القيم، والقيم هي المعايير والخصائص والاهداف، التي يجب أن تكون متوفرة ومتجلية في الحكم الإسلامي، أو حاكمية

ب- أخلاق العقيدة:

تعنى أخلاق العقيدة بتخليق كل جزئيات الفعل الإنساني فضلا عن العمل السياسي باعتبارها منهجا شاملا، في تحقيق المصالح ودفع المضار، وأن أي سياسة لا تحقق مصالح أخلاق العقيدة لا توصف بالسياسة الشرعية وإن صدرت من مسلم. وقد جمعت أخلاق العقيدة بين أخلاق الخير والحق وأخلاق القوة، أي بين القوة والأمانة. وقد ذكر الماوردي في أدب الدنيا والدين ما يتناسب في نظري مع توجه صاحب الكتاب فقال: "اعْلَمْ أَنَّ مَا بِهِ تَصْلُحُ الدُّنْيَا حَتَّى تَصِيرَ أَحْوَالُهَا مُنْتَظِمَةً، وَأُمُورُهَا مُلْتَئِمَةً، سِتَّةُ أَشْيَاءَ هِيَ قَوَاعِدُهَا، وَإِنْ تَفَرَّعَتْ، وَهِيَ: دِينٌ مُتَّبَعٌ وَسُلْطَانٌ قَاهِرٌ وَعَدْلٌ شَامِلٌ وَأَمْنٌ عَامٌّ وَخِصْبٌ دَائِمٌ وَأَمَلٌ فَسِيحٌ"[1].

ومقصد التاريخ يحتل الرتبة الثانية من المحددات المرجعية، فإلى جانب تقديم القرآن مادة تاريخية مهمة وغنية بالدلالات المعرفية في سياق التأسي والاعتبار، فإن التاريخ يرتبط بالسياسة من خلال مقصدين يسعفان في ممارسة الفعل السياسي ويتعلق الأمر

أولا: مقصد تربوي يعكس مقاصد السير في الفعل والتفاعل، "يسير في الأرض ليعتبر، ويعتبر ليغير، فتكون حركة التغيير قضية عقدية دائمة ومستمرة تبحث عن الأفضل والأجود من خلال احترام تلك العقيدة وأصولها"[2]

ثانيا: مقصد منهجي يتمثل في كونه "مجالا لملاحظة قواعد السياسة وأصولها ودراسة قوانين نشوء المجتمعات والدول وتبيان علل استقوائها واستضعافها، وذلك بغاية تفسير الواقع واختيار النظر السياسي المحافظ على المصلح الضرورية والحاجية والتحسينية"[3].

وقد تعقب الكتاب المحددات الوظيفية بالدراسة والتفصيل، فتطرق إلى:

الإسلام، من مثل: التوحيد، العدل، المساواة، الحرية، حرية الاختيار، عدم الإكراه" أنظر محمد الناصري، سلسلة الإسلام والسياق المعاصر، مفهوم الحاكمية من أجل تجاوز إشكالات المفهوم والتوظيف الأيديولوجي، ص41.

(1) أبو الحسن على بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت 450هـ)، أدب الدنيا والدين، الناشر: دار مكتبة الحياة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1986م، ص133.

(2) الكتاب، ص292.

(3) الكتاب، ص298.

-**مقصد الخلافة** كآلية وتصور عملي أساسه الاستخلاف، وقد جمعت الخلافة الدين والدنيا، فكان الدين عقيدة وشريعة وكانت وسائل تبليغه وتحقيقه النبوة والملك، وهذا ما ورثه النبي الكريم عليه الصلاة والسلام لأمته[1]، وهو معنى خلافة الأمة للنبوة، فالخلافة راجعة للأمة وولاية الاستيلاء والتغلب تعكس "مؤشرا معرفيا وبرهانا سياسيا على تراجع العقل المسلم عن إدراك مقاصد الخلافة وأن المصلحة الشرعية في السياسة هي الأصل والقاعدة، وأن الحفاظ على المصالح الضرورية، ومنها حفظ الدين وهيمنته على الفعل الإنساني، باعث قوي على جلب مصالح المجد وعزة الخلافة، ودفع مفاسد الفتنة والكلمة المتفرقة والأراء المختلفة"[2].

فإذا كانت الخلافة تصور شمولي ينظم الفعل السياسي ويوجهه نحو تحقيق مقاصد الشرع، حيث كان بعد ذلك مقصدا غائيا، فإنه يحتاج إلى وسيلة شرعية لتحقيقه. وهذه الوسيلة لا يمكن أن تكون إلا الدولة، وهو مقصد مجموع المؤسسات المالية والعسكرية والإدارية والسياسية والاجتماعية[3]. بما تعكس في العهد المرجعي الأول انتقال الدعوة من "دائرة التكليف التربوي السلوكي إلى دائرة التكليف التربوي الإنجازي التجريبي"[4].

كما أن الكاتب ذكر عن بيعة العقبة الأولى والثانية أنها تعد حجر الزاوية في بناء الدولة[5]، كما تعد وثيقة المدينة نموذجا مكتملا لوظيفة الدولة في السياسة الشرعية ذلك أنها تضع العلاقة الممكنة بين أعضاء المجتمع الوليد تحت سلطة سياسية تخطو على هدي الشرع[6]، غير أن ما يؤاخذ على التجربة الإسلامية الإخفاق الواضح في تتبع السنن النبوية السياسية خاصة في تشكيل الدولة على أساس دستوري كما هو الحال في العهد النبوي، والذي يمثل تعاقدا مكتوبا بين الحاكم والمحكوم، تكون فيه السيادة للدولة لا للشخص ويكون فيه المرجعية العليا للوحي لا لقرارات المستبد.

---

(1) الكتاب، ص301.
(2) الكتاب، ص304.
(3) الكتاب، ص309.
(4) الكتاب، ص309.
(5) الكتاب، ص310.
(6) الكتاب، ص310.

كما أن البيعة قائمة على "عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار"[1]، وأن التخلي على سنة صحيفة المدينة يعد ارتداد عن القيم العقدية والسياسية، ويكفي أن نذكر أول دستور بعد الدستور النبوي في الساحة العربية والإسلامية يعود ل 1861م، وهو دستور تونس تحت ولاية عثمانية، وظهر كردة فعل على الغزو الاستعماري عندما بدأ البحث عن مكامن الخلل وسنن التحضر.

- **مقصد الأمة ومقصد الرعية**، ومقصد الأمة أعم من مقصد الخلافة لأنها المخاطبة بأصول الشرع، ومقصد الدولة أخص من مقصد الأمة، بل يعتبر مقصد الأمة المحدد الوظيفي الأصلي للفعل السياسي، لها مسؤولية الشهادة ومسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. أما عن علاقة مفهوم الرعية بمفهوم الأمة، فالرعية فاعل سياسي والأمة متحكمة في القرار السياسي، و"مقصد الرعية في السياسة الشرعية انعكاس لأحسن الرعاية والصواب في تحمل المسؤولية، فالراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه"[2]، وعلى هذا الأساس يعتبر المنصب أمانة كما تعتبر الرعية المنجز الفعلي للأمانة في مجالات الممارسة السياسية فهي الوظيفة السياسية التي تتطلب وعيا تاما من مقصد الرعية. لأنهم جميعا متساوون في تولي المناصب السياسية، لأن منطق "منظومة التكاليف الشرعية تقتضي بأن الأصل في كل فرد مخاطب بالرسالة الإسلامية أن يكون سياسيا أو رجل دولة"[3].

2.2-التطبيق في المبادئ والممارسة

أ-التطبيق في المبادئ

لقد جاء مبحث التطبيق في المبادئ متأخرا عن التطبيق في الوظائف، على اعتبار أن ما سبقه "هي قوالب مؤسساتية لصياغة المبادئ، ودعائم لتنزيل السياسة الشرعية في الواقع ومتى تحققت تلك المحددات الوظيفية اكتملت الخطوة المنهجية اللازمة لكشف المقاصد المبدئية"[4] وإخراجها من التنظير إلى قوة الفعل

(1) أبو الحسن على بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت 450هـ)، الأحكام السلطانية، الناشر: دار الحديث – القاهرة الأحكام السلطانية، بدون ط. ص26.
(2) الكتاب، ص323.
(3) الكتاب، ص325.
(4) الكتاب، ص326.

والممارسة. لذلك جاء تحث هذا المبحث ثلاث مطالب تعبر عن ثلاث مقاصد مبدئية، ونقصد مقصد العدل ومقصد الشورى ومقصد الحقوق[1].

-مقصد العدل: يبرز في كونه ثمرة لمقصد التوحيد[2]، وهو نظام جامع لما يقوم به الناس من حق الله تعالى عليهم ومن حقهم على أنفسهم ومن حق بعضهم على بعض، ولما كانت الشريعة مجمع العدل ومنبعه كان صلاح السياسة المرتبطة بها لا يتحقق إلا بقيامه على أساس مقصد العدل[3].

-مقصد الشورى: وهي من آليات تحقيق العدل، وثمرة للتحرر من الاستبداد والتسلط اللذان يحولان دون رؤية الحق وتحمل أمانة الاستخلاف، ويظهر في الأمر الموجه للنبي صلى الله عليه وسلم ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] إلزامية الأمة في ممارسة حق الشورى، وأنه على سبيل الوجوب في جميع التصرفات وليس الندب والاستحباب، وقد انتقد المؤلف مفهوم أهل الحل والعقد، فكانت الشورى تتعلق بمشورة السواد الأعظم من الأمة لأنها تُحَدد "في سياق الأمة الحية ومفهوم الرعية الأمينة ومقصدها، بحيث لا يبقى منحصرا في وصف غائم هو أهل الحل والعقد"[4]، والاجتهاد التجديدي التشريعي في نظر الكاتب يرجع إلى الشورى، في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: 58]، ذلك أن لفظة منكم جامعة لنظام الشورى وداعية إليه ومحددة لمقاصده، وقد نتج عنها ثلاث مقاصد هي: (الطاعة – الاختيار- الشورى).

-مقصد الحقوق: "يراد به مجموعة من المصالح الدينية والدنيوية التي تنبني عليها قوام نظام وجود الإنسان في العالم. وهذه المصالح لا تكتمل شروط الالتزام الشرعي بها في الواقع الإنساني إلا بسيادة الشرع وإعمال ما فيه من مقاصد"[5]، من قبيل مقصد العدل والحرية والمساواة... وهي منطلقات تنطوي على مقومات منها:

(1) الكتاب، ص326.
(2) الكتاب، ص327.
(3) الكتاب، ص329.
(4) الكتاب، ص343.
(5) الكتاب، ص352.

أولا: الاستخلاف وأصالة التكريم

ثانيا: فطرية حقوق الإنسان

ثالثا: الشريعة مصدرا لحقوق الإنسان

رابعا: الحرية ميزان لحقوق الإنسان

ب-التطبيق في الممارسة ومقصد التنشئة السياسية

لقد ختم الاستاذ عبد الرحمان كتابه بمبحث يعتبر غاية الكتاب في اعتقادي وَسَمه بالتطبيق في الممارسة ومقصد التنشئة السياسية، تطرق فيه إلى المقصود من ممارسة السياسية الشرعية والتي اعتبرها "شدة معالجة التنزيل لأصولها وقواعدها المرعية في جلب المصالح ودفع المضار من لدن الأمة"[1] بما يعني ممارسة السياسة بالشرع، بحيث جعل هذه الممارسة من مهام الأمة باعتبارها الأصل الموجه إليه الخطاب[2]، وباعتبار الإنسان عامل سياسي في قالب اجتماعي عام، تساهم التنشئة الاجتماعية في سقل الابداع والموهبة السياسية.

وكأن المؤلف يلقي بمسؤولية التراجع الحضاري والفساد السياسي على الأسرة والتربية فقط، وحتى لا يفهم ذلك فالتنشئة السياسية عنده تتعلق بمدخلين أساسيين هما،

أولا: فهم الإطار الحضاري العام الذي يشكل السياسة والذي يرتبط بأدوار الدولة، فتكون التنشئة ضامنة لاستمرار الدولة واستقرارها.

والثاني: ممارسة الفعل السياسي وبذل الجهد فيه من الفرد والجماعة، بحسب مقتضيات السياق التاريخي والظروف المتغيرة.

لقد احتلت التنشئة السياسية مكانة المقصد والوسيلة في الوقت ذاته، فأما المقصد فهو الاستثمار الإيماني الرشيد والعقلي السليم لكل الوسائل العلمية والمادية الممكنة الموصلة للتنعم بالصلاح الإنساني،

(1) الكتاب، ص366.
(2) الكتاب، ص367

ومجابهة مداخل الفساد ومسبباته. فيتضح أن مقصد التنشئة السياسية الشرعية نظام شامل لا ينحصر فقط في ظاهرة القوة أو السلطة أو الدولة، بل هي قاعدة علمية مادتها تحقيق تطبيق الفكر المقاصدي في الممارسة السياسية، ومن ثم فقد تلتقي هذه الرؤية برؤية عبد المجيد الصغير الذي يقول: "فصل بين مفهوم السياسة ومفهوم القوة أو العنف، من حيث أن السياسة تدبير، يقتضي ضرورة القيام على الشيء واتقانه بهدف ترشيده وإصلاحه قبل كل شيء"[1]، فكانت الأصول العقدية والفطرية والأخلاقية وقوانينها الداخلية والمبدئية والمنهجية، تشكل المنطلقات المعرفية لتنشئة الأمة والفاعلين السياسيين فيها على فقه السياسة الشرعية الذي يتضمن أربع انواع الفقه، أولا: فقه النص الشرعي –ثانيا: فقه الواقع- ثالثا: فقه الأولويات- رابعا: فقه التغيير. ومما تحققه التنشئة السياسة من مقاصد يكمن في:

- الشرعية لأن أصولها من لدن الحكام والمحكومين تنبع من الشرع،

-والمشاركة باعتبارها تكليف للأمة والجماعة، فكل فرد مسؤول ومساهم في العمل السياسي سلبا أو إيجابا علم أم لم يعلم،

- المحافظة على شخصية الأمة الإسلامية وهويتها بترسيخ مراعاة المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

خاتمة:

جاءت خاتمة الكتاب مزينة بنتائج خلص إليها الكاتب، وهي كالتالي:

1- إن الفكر المقاصدي رؤية شرعية اجتهادية تعليلية لها كل مواصفات التأسيس لعلم مستقبل بذاته. في إطار نظرية أصولية جامعة، ومن هذه المواصفات بناؤه على أسس معرفية ومبادئ تأسيسية ووظائف محددة تجعل الفكر المقاصدي واضحا في مقولاته وقويا في منهاجه.

(1) عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي واشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت لبنان، ط1، 1415هـ/1994م، ص9.

2- يجمع الفكر المقاصدي بين منطق الشرع ومنطق الواقع، الأول مؤسس على قواعد البيان اللغوي والتأويل الاجتهادي والاستخراج الدقيق للمقاصد الشرعية الدفعة نحو فعل شرعي مستمر للتكاليف الشرعية. والثاني مؤسس على الاكتشاف والتجريب والبحث.

3- الفكر المقاصدي كليات مصلحية واجبة الاتباع والتنزيل.

4- الفكر المقاصدي انبثاق لتعامل الأمة مع النص الشرعي.

5- الفكر المقاصدي بقضاياه النظرية والمنهجية مؤسس على عمل اجتهادي فهمي وتفسيري وتأويلي يخرج العقل من التعميم النظري إلى التخصيص الضابط للجزئيات. ومن الفكر البسيط والمتناثر إلى الفكر المركب العلمي والممنهج. ومن الارتباط بالفقه الجزئي إلى الفقه الحضاري الشمولي.

6- إن السياسة الشرعية قاعدة مصلحية في البدء والنهاية.

7- السياسة الشرعية فعل مصلحي اتباعي واجتهادي يقوم على الفهم التام للشريعة المبنية لأصلية الشرع وفرعية العقل والكاشفة عن ترابك النص الشرعي والواقع في بيان مفهوم الحاكمية في الإسلام.

8- إن تطبيق الفكر المقاصدي في السياسة الشرعية ليس قضية فقهية متعلقة بالنوازل المستجدة، وإنما هي رؤية شاملة للمصالح، تحكم الفعل السياسي من حيث كونه ممارسة قائمة على مفهوم الشرعية ومفهوم المصالح ومفهوم العقيدة ومفهوم الأخلاق ومفهوم الموازنة ومفهوم التغليب ومفهوم الأولويات، ومفهوم قوانين الواقع والسنن الكونية.

9- بناء السياسة على المصالح الشرعية يفتح أفاقا اجتهادية لتدبير الشورى والعدل والاختلاف والتكريم...

10- ارتباط السياسة الشرعية بالمصالح يستوجب ضرورة السلطة السياسية القوية الأمينة صاحبة الإرادة والقدرة المنبثقة من القيم العقدية.

11- مقاصد الاستخلاف والتعمير، والعلم والتغيير، والتنشئة السياسية والوعي بدور المؤسسة، آليات منهجية ونظرية ضرورية لبناء نظرية علمية سياسية إسلامية.

12- نتج عن التفكير المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية مجموعة قواعد مقاصدية سياسية تحتاج مزيدا من التتبع والتحليل.

ملاحظات

من خلال القراءة المتأنية للكتاب وتتبع صفحاته وفقراته نتنبه إلى ملاحظتين أساسيتين، الأولى متعلقة بالشكل والثانية بالمضمون.

أ- **ملاحظة على الشكل**: وإن كنت لست في مكانة الاستاذ ولا في برجه العلمي، إلا أني لاحظة جميع المباحث تتكون من مطالب إلا المبحث الأخير الموسوم بالتطبيق في الممارسة ومقصد التنشئة السياسية يتشكل من أربع صفات خالية من هندسة المطالب أعتقد أنه خلل شكلي.

ب- **ملاحظة على المضمون**: لقد تمكن الأستاذ العضراوي من عرض نظرية عامة للسياسية الشرعية قائمة على منهج ونسق فكري ومنظومة من المفاهيم سماها بالفكر المقاصدي، إلا أنه لم ينجح كثيرا في التنظير لمؤسسة سياسية بجميع ملامحها وحيثياتها تحفظ للمجتمع خصوصيته، وبرلمان إسلامي له مرتكزاته ومعالمه التي تميزه عن باق الأنماط السياسية الأخرى، واجتهادات سياسية تناسب الوقائع والنوازل الراهنة الخاصة بالعالم الاسلام. لذلك عندما وصل إلى الممارسة السياسية دار الكلام حولها في ثمان صفحات رغم أنها مختبر الكتاب وغايته ومنتهاه. ما يجعل باب الاجتهاد مفتوحا لاستئناف البحث من مدخل مؤسساتي في الأجرأة والتطبيق للقيم الكثيرة التي اغتنى بها الفكر السياسي الإسلامي.

مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

maarifa-center.com

maarifa2011@ gmail.com

facebook.com/almaarifa.centre

All rights reserved © 2025

جميع الحقوق محفوظة © 2025

لجنة الإعلام والتواصل