الحدود الموضوعية والزمانية لتصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية في الفقه الإسلامي

The objective and temporal limits of the ruler's actions in exceptional circumstances in Islamic jurisprudence

طوبال كتيبة*[1]، أ.د سمير جاب الله[2]

[1] **جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة – الجزائر**، katiba.tobal@yahoo.com

[2] **جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة –الجزائر**، djaballahsamir@msn.com

تاريخ الاستلام: 2020/05/10 تاريخ القبول: 2020/06/23 تاريخ النشر: 2021/09/30

الملخص :

هناك ظروف استثنائية شاذة يمكن أن تمر بها الدول والأفراد تهدد كيان الدولة وسلامة الرعية، ولهذا سلم أغلب الفقهاء للحاكم بممارسة سلطات استثنائية وطارئة خاصة تتلاءم مع هذه الظروف، دفعا للمضار وحفظا لمصالح البلاد والعباد. وهنا نكون أمام وضع خطير على الحقوق والحريات وعلى النظام الشرعي ككل لأن تعسف الحاكم في تصرفاته من خلال استعمال السلطة أمر شبه مفترض في مثل هذه الظروف العصيبة، مما يقتضي وضع سلطات الضرورة هذه ضمن حدود موضوعية وزمانية تتوقف عندها كضابط وقيد لترشيدها .

الكلمات المفتاحية : الظروف الاستثنائية؛ اجتهاد الحاكم؛ الضرورة؛ المصلحة العامة؛ حقوق الرعية.

---

* **المؤلف المرسل**

Abstract :

There are exceptional anomalous conditions that states and individuals can go through that threaten the entity of the state and the integrity of the parish, and for this reason most of the jurists conceded to the ruler the exercise of exceptional and emergency special powers that are compatible with these conditions in order to defend the harms and preserve the interests of the country and the people. Because the arbitrariness of the ruler in his actions through the use of authority is almost presumed in such difficult circumstances, which requires placing these powers of necessity within objective and temporal limits that stop them as an officer and a constraint to guide them.

Keywords: exceptional circumstances parliament; judgment of the ruler; necessity; public interest; parish rights .

مقدمة :

تطبيق الحاكم للنصوص الشرعية واجب شرعي، لكن إذا كان تطبيقها يناقض المقاصد الشرعية ويخل بمقاصد النصوص العادية، كان من الضروري فتح ثغرات في إلزامية تطبيق مبدأ المشروعية استجابة لمقتضيات الضرورة وحفاظا على المصالح الكبرى للدولة، وهذا تحت وطأة الظروف الاستثنائية التي يمكن أن تمر بها الدولة.

وإذا سلمنا بفتح هذه الثغرة من خلال بعض الاستثناءات التي تعتبر نظرية الظروف الاستثنائية إحداها، فإننا نكون أمام وضع غير عادي للنظام الشرعي لأن هذه التصرفات الاستثنائية التي سيمارسها الحاكم تعتبر في الغالب خروجا عن الالتزام بالمشروعية وغطاء ربما لانتهاك الكثير من حقوق الإنسان من الناحية العملية مع فرضية التعسف في استعمال حق ممارستها مما يستدعي ضرورة تقييدها عن طريق وضع حدود زمانية ومكانية تتوقف عندها كأحد ضوابط ممارستها .

مشكلة البحث : ومنه تطرح إشكالية هذا البحث كالتالي:

ما هي الحدود الموضوعية والزمانية التي تنضبط من خلالها تصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية؟

أهمية البحث : وللإجابة عن هذه الإشكالية تظهر أهمية هذا البحث التي تتجلي فيما يلي:

– طرح مشكل صعوبة التوازن بين احترام مبدأ المشروعية في الظروف الاستثنائية وحقوق وحريات الرعية وبين حق الحاكم في ضمان سلامة الرعية والدولة والتي تقتضي أن تكون هذه السلامة أحيانا فوق المشروعية والحقوق.

– الواقع العملي أثبت أن الظروف الاستثنائية وإن كانت واقعا مفروضا لحماية الدولة والرعية إلا أنها في أغلب الأحيان غطاء للكثير من الانتهاكات وتعسف الحاكم لذا من الضرورة وضعها ضمن إطار موضوعي وزمني يضمن التقليل من آثارها السلبية المحتملة.

منهج البحث :

ولأجل بناء هذا البحث فقد اعتمدنا على المنهج التحليلي من خلال تحليل العديد من نصوص القرآن والسنة وتحميل آراء الفقهاء أيضا وبيان مراعاتها للواقع والظرف الاستثنائي، وتحديد أبرز المقاصد الشرعية لنظرية الظروف الاستثنائية، والمنهج الاستقرائي بتتبع النصوص الشرعية التي تؤسس لنظرية الظروف الاستثنائية ومسألة اجتهاد الحاكم في هذه الظروف، كما استعملت المنهج التاريخي من خلال تتبع التطبيقات العملية لنظرية الظروف الاستثنائية في تاريخ النظام السياسي الإسلامي كمستند عملي لتصرفات الحاكم الاستثنائية .

الدراسات السابقة :

والتوسع في هذا البحث كان بالاعتماد على بعض كتب الأصول والسياسة الشرعية التي تناولت نظرية الضرورة –بصفة عامة–، مثل كتاب نظرية الضرورة الشرعية لكل من وهبة الزحيلي وجميل محمد بن المبارك، وذلك ببعض المقاربات والإسقاطات لتحديد مفهوم نظرية الظروف الاستثنائية –المستند الشرعي لتصرفات الحاكم الاستثنائية– .

وأما فيما يخص التأصيل لتصرفات الحاكم وحدودها فقد لجأت في ذلك إلى رسالة دكتوراه بعنوان نظرية الحرب والظروف الاستثنائية –دراسة مقارنة بين الدولة الإسلامية والدولة الحديثة– والتي أعطت بعض التطبيقات العملية للظروف الاستثنائية التي مرت بها الدولة الإسلامية وكيف تصرف الحكام من خلالها وكذلك رسالة الماجستير للطالبة سعيدة بومعراف بعنوان التعليل المصلحي لتصرفات الحاكم التي اعتمدت فيها ببعض الإسقاطات والمقاربات للضوابط التي تحكم الحاكم في تصرفاته استنادا الضرورة التي تعتبر أعلى مراتب المصلحة .

خطة البحث : وأما تقسيم البحث فكان على جزأين:

المطلب الأول: مفهوم نظرية الظروف الاستثنائية

المطلب الثاني: الحدود الموضوعية لتصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية

المطلب الثالث: الحدود الزمانية لتصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية.

المطلب الأول : مفهوم الظروف الاستثنائية :

قد يحتج بالظروف الاستثنائية للحصول على سلطات استثنائية في موضعها وغير موضعها أحيانا، بقصد ترك الواجب تحت غطاء مبدأ الحفاظ على كيان الدّولة والنّظام العام، دون التقيّد بضوابط الظروف الملجئة أو بأحكامها، أو بالحالات التي يصح فيها للحاكم التمسّك بها عند وجود مقتضياتها، كان لا بدّ من الوقوف على حقيقة نظريّة الظروف الاستثنائية مستند التصرفات الاستثنائية من عدة جوانب (تعريفها، نشأتها، طبيعتها) .

الفرع لأول : تعريف الظروف الاستثنائية :

جاءت نصوص الشريعة لتحقيق المنافع للنّاس ودفع المفاسد عنهم، فهي لم تقتصر بالتشريع للظروف العادية فقط، بل راعت بعض الظروف الاستثنائية، التي قد يمرّ بها كل من الفرد والدولة، فأجازت للسلطة التنفيذية الخروج على مبدأ المشروعية، لأنّ تحميلها الالتزام بهذا المبدأ في ظلّ هذه الظروف يعتبر ضررا زائدا، وهذا ينافي المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، ولهذا فقد قرّرت صراحة الخروج على بعض الأحكام التي شرعت ابتداء لتكون قانونا عامّا ملزما للمكلفين.[1]

والمتمعن في بعض النصوص التي سياتي ذكرها لاحقا يجد أنّ الفقه الإسلامي عرف نظرية الظروف الاستثنائية وطبّقها النّظام السياسي للدولة الإسلامية في العديد من المرات وهذا ما حدا ببعض الدارسين إلى وضع تعاريف لهذه النّظرية، فنجد أن : "الضرورة هي التي ترخص للحاكم الالتجاء إلى ما كان محظورا عليه في الظروف العادية[2] .

وما يلاحظ على التعريف أنّه يحصر النظرية في تعاطي الحاكم للمحظورات تحت غطاء الشرع حماية للدولة وأركانها في الظروف غير العادية .

ومن التعاريف أيضا التي ذهبت إلى اعتبار النظرية خروجا على بعض نصوص المشروعية : "أنّ الشريعة الإسلامية عرفت نظرية الضرورة إلى حد تعطيل بعض النصوص تحت وطأة الضرورة ."[3]

وهناك تعريف أكثر تفصيلا وشمولا مضمونه أن الظروف الاستثنائية : "هي نظرية تعني الانتقال من حكم عادي غير تعبدي ولا من المقدرات كان معمولا به، إلى حكم مغاير له تحقيقا لمصلحة طارئة تقتضي القول به والعدول إليه؛ أي إنها نظرية تعني الخروج على الشرعية خاصة في مجال المعاملات، بترك الحكم الشرعي الذي كان معمولا به إلى حكم آخر مغاير له، وذلك لتغير العلّة التي أملته أو الظروف التي فرض من أجلها، أو اقتضاء للضرورات أو المصالح الحالة والعاجلة، وبقدر ما تحتاجه هذه الظروف .[4]

وهذا التعريف يكشف لنا ما يلى :

– انطباق هذه النظرية على الظروف الطارئة أو الاستثنائية تحقيقا لمصلحة طارئة، فالنظام السياسي الإسلامي قد تعترضه الكثير من الظروف الغير عادية التي تجبره على الخروج عن النظام العادي في سبيل درء الخطر عن الأمّة وصيان أمنها، وقد ابتلي الحكم الإسلامي بالكثير من الأوبئة والمجاعات والحروب المختلفة منذ غزوات الرسول ﷺ إلى الفتوحات الإسلامية لأرجاء المعمورة، وذلك لنشر الدعوة الإسلامية.[5]

– أن المجال الخصب لانطباق هذه النظرية دائرة المعاملات ولا يتعداها إلى العبادات والمقدرات؛ لأنّ أحكام العبادات لا تقبل تبديلا ولا تغييرا، لأنّها أحكام توقيفية مع ذكر حكمة مشروعيتها، ويصدق هذا المعنى كذلك على المقدرات. [6]

– أنّ هذه النظرية تقوم على ركنين: أحدهما موضوعي والآخر شخصي

- الركن الموضوعي: ويتمثل في وجود فعل أو أفعال خطرة تهددّ مصلحة عامة مثل سلامة الدولة أو مؤسساتها، أو مصلحة جوهرية مثل أمن الأفراد، أو تهددّ حقا معتبرا شرعا مثل الحق في الحياة أو حفظ الدّين أو العقل أو المال أو النسل.
- الركن الشخصي: ويتمثل هذا الركن في دفع الخطر بالقدر اللازم لدرئه دون مبالغة أو تعسف، بمعنى أن الذي يحيط به الخطر (دولة أو فرد)، يجد نفسه في وضع يتعين عليه فيه أن يخالف بعض التشريع الإسلامي لكي يدفع الخطر، وإلا أصيب بضرر جسيم إذا ارتأى صاحبه مراعاة هذا التشريع واحترامه.[7]

إذن فمجمل التعاريف السابقة تدور حول إعطاء الحاكم رخصة الخروج عن الحكم الأصلي، إلى حكم مغاير تقتضيه الظروف بمقتضى أن الشريعة الإسلامية التي أباحت للفرد الخروج عن الحكم الأصلي في سبيل المحافظة على نفسه أو ماله أو عرضه...، يجعل ما تمرّ به الدولة الإسلامية من حروب ومجاعات وأوبئة ملزما بإباحة ترك الأحكام الأصلية، بغية تحقيق أمن وسلامة الدولة في الظروف الضرورية ويكون أولى وأفضل.

الفرع الثاني: نشأة نظرية الظروف الاستثنائية :

وكما عرفت النظرية من الناحية النظرية فقد ترجمت من الناحية العملية ووجدت لها عدة تطبيقات ابتداء من الصدر الأول من تاريخ الحكم الإسلامي، **فقد نهى النبي ﷺ عن قطع الأيدي في الغزو**[8]، مع أنّ ذلك حدّ من حدود الله منصوص عليه في القرآن إلا أن الظرف الاستثنائي في الحرب وخوف انقلاب من أريد حده إلى جيش الأعداء، فقد أجاز الرسول تعطيل النص من أجل الضرورة .

كما طبق الصحابة مبدأ الظروف الاستثنائية حين عطّل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قطع يد السارق عام الرمادة[9]، وحين عطّل سهم المؤلفة قلوبهم من أموال الزكاة بسبب تغيّر الظروف التي كانوا يأخذون بموجبها الزكاة.[10]

فالسلطات الاستثنائية المستندة إلى نظرية الظروف الاستثنائية في العصور الوسطى كانت معروفة، حيث اعتبرت نظرية مقرّرة في الشريعة الإسلامية مستندة إلى نصوص من الكتاب والسنّة وإلى قواعد فقهية[11] أهمّها : " الضّرورات تبيح المحظورات"، والضّرورة تقدر بقدرها".[12]

ويكون بذلك الفقه الإسلامي عرف الضرورة وأفرد لها نظرية منذ حوالي أربعة عشرة قرنا خلت، وأوجد لها الحلول المناسبة التي تحقق أمن الدولة وسلامتها في الظروف غير العادية وذلك عن طريق فتح ثغرات في إلزامية التقيد بالقواعد العادية الموضوعية، فقصد الشريعة هو تحقيق الخير وهي تبغي دائما تحقيق المصلحة .

الفرع الثالث : طبيعة نظرية الظروف الاستثنائية :

إن الوقوف على حقيقة نظرية الظروف الاستثنائية في الفقه الإسلامي يقتضي منّا معرفة طبيعة التصرفات الاستثنائية وموضعها من كل من الرخصة والعزيمة .

فالعزيمة في لسان الشرع هي ما شرع من الأحكام الكلّية ابتداء[13]، والرخصة هي ما استبيح بناء على عذر يكون للعباد[14].

وبناءً على هذين التعريفين، تكون العزيمة حكما عاما هو الحكم الأصلي ويشمل الناس جميعا في الظروف العادية، والرّخصة هي حكم جاء مانعا من استمرار الإلزام في الحكم الأصلي .

وتنقسم الرخصة إلى قسمين بحسب ما جاء في العزيمة، فإن كان حكم العزيمة يوجب تركا فالرّخصة رخصة فعل، وإن كان حكم العزيمة يوجب فعلا، فالرّخصة رخصة ترك، هذا وللرخصة أسباب كثيرة منها الضرورة –محل البحث–، ومن خلال تعريف الضرورة يتبين أن كلا من الضرورة والرخصة حكم شرعي خاص استثني من حكم شرعي عام، وأن الاستثناء فيهما كان من أجل تجنيب المكلف المشقة التي يتعرض لها في تطبيقه للحكم الأصلي، فالضرورة هي أبرز أقسام الرخصة؛ لأنّ الرخصة ناتجة عن المشقة، والمشقة هي العنصر البارز في الضرورة، والمضطر أحقّ بالترخص من غيره، فكلّ من الرخصة والضرورة فسحة في مقابلة ضيق.

وانطلاقا من هذا الاعتبار عدّ الخروج على مبدأ المشروعية بسبب الضرورة، تصرفا في دائرة الرّخصة، أو عملا بالرّخصة .

والسؤال المطروح : هل تعتبر أعمال الضّرورة مخالفة لنصوص المشروعية؟ أي إذا اقتضت الضّرورة التضحية بالمصلحة التي نصّ عليها الشارع أو أجمع عليها علماء الأمّة –كمصلحة احترام مبدأ المشروعية مثلا–، فهل العمل بمقتضى الضّرورة حينئذ يعتبر مخالفا للنص والإجماع.

والجواب: أنّ تصرفات الضرورة تبدو مخالفة لمبدأ المشروعية (خاصة النص أو الإجماع)، من حيث الظاهر فقط، أي: من حيث النظر إلى عين النص في عين الواقعة، وإلاّ فالضّرورة لا تخالف نصّا ولا إجماعا، وذلك أنّ الشارع أثبت حكما عامّا للضرورة، وهو قوله تعالى : ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ ﴾ [الأنعام، 119]، وبعبارة أوضح فإنّ حكم الضرورة

حكم بخلاف الدليل لدليل، والقول بمعارضة الضّرورة للنّص والإجماع غير مسلم به؛ لأنّه يوهم أنّ الضرورة تعاند النص والإجماع، وتفرض نفسها دون استناد إلى أي نص، وهذا غير صحيح فإنّ الضرورة وإن خالفت نصّا أو إجماعا فقد وافقت نصا آخر أو إجماعا آخر، وحينئذ فلا ينبغي أن نطلق أن الضرورة تخالف النصّ والإجماع، وإلا فهل يصحّ أن يقال إن قاعدة الضّرورات تبيح المحظورات تخالف النصّ والإجماع، مع أنّها قاعدة لم تستنبط إلا من النصّ والإجماع[15].

فالفعل أو التصرّف المضطرّ إليه هو من أمْرِ الله وليس خروجا عن أمره، أي أنّ هذه التّصرفات لا تعتبر خرقا لمبدأ المشروعية إلاّ من النّاحية الشكلية، بل وتجد مستندها في مبدأ المشروعية ذاته، فالمضطر مأذون له فيما هو محظور في الأصل نظرا لحالة الضرورة، وكذلك الاتفاق حاصل على وجوب الأخذ بما تدعو إليه الضرورة في بعض الأحيان، سواء قلنا أن هذا الوجوب هو حكم الضرورة في هذه الحالة، أو قلنا أن حكمها هو الإباحة وإنّما الوجوب مستفاد من دليل آخر[16] . ويكون رئيس الدولة يستند في ممارسته للسلطات الاستثنائية إلى إذن شرعي لأنه يأخذ حكم المضطر في تركه العمل بالتشريع العادي لحماية كيان الدولة أو جماعة المسلمين .

الفرع الرابع : أسلوب تنظيم نظرية الظروف الاستثنائية :

إنّ الحدود التي رسمها التشريع الإسلامي والدستور الرباني ونهج الفقهاء الراشدين على منوالها، والتزموا بها لم تكن لتقف حجر عثرة أمام الظروف الاستثنائية الشاذّة، بل منها ما كان يلين ويتّسع ما وسع وليّ الأمر جهده للمحافظة على مصالح الأمّة وتحقيق خير الرعية، فالإسلام يحسب حساب الضرورات فيبيح المحظورات ويحلّ المحرّمات بقدر ما تنتفي به هذه الضرورات، وذلك بغير تجاوز لها ولا تعدّ لحدودها، والنّصوص التشريعية في القرآن والسنة واجتهادات الصحابة والفقهاء المسلمين خير دليل على ذلك :

أولا– القرآن الكريم :

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ ﴾ [البقرة، 173]

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣ ﴾ [المائدة، 03]

وقوله تعالى:﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤٥ ﴾[الأنعام، 145]

وقوله تعالى : ﴿ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ ﴾ [الأنعام، 119]

فهذه الآيات القرآنية صريحة في استثناء حالة الظروف الاستثنائية والضرورة، من تحريم تناول المحرمات، قال القرطبي في تفسير الآية الأخيرة : "فأباح الله في حالة الاضطرار أكل جميع المحرمات، لعجزه عن جميع المباحات، فصار عدم المباح شرطا في استباحة المحرّم .[17]

ثانيا: السنة النبوية :

قوله ﷺ : «**لا ضرر ولا ضرار**»[18]، وهذا الحديث بنيت عليه العديد من القواعد الأساسية الكلية في الفقه الإسلامي، ومن ذلك الرد بالعيب وجميع أنواع الخيارات والقصاص والحدود والكفارات ودفع الصائل وقتال المشركين والبغاة.[19]

قوله أيضا : «**لا تقطع الأيدي في الغزو**»[20]، وذلك لاتقاء شر أعظم من شر السرقة، وهو الخشية من احتمال انضمام السارق إلى دار الحرب، وما ينجم عن ذلك من أضرار قد تلحق بالأمّة الإسلامية كإفشائه لأسرارها وأسرار جيوشها[21].

حديث: **ما خير رسول الله ﷺ بين شيئين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما** .[22]

ثالثا: اجتهادات الصحابة :

استند الخلفاء الراشدين إلى نظرية الضرورة في تطبيق بعض الصلاحيات غير العادية، فهذا الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألغى عقوبة حدّ السارق في زمن المجاعات، باعتبارها ظرفا غير عادي، وذلك بتبرير الفعل الذي أتاه السّارق على أنّه بدافع الضرورة، ومنه أيضا ما فعله الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه حين ألحّ عليه جماعة من الصّحابة أن يقتصّ من عبيد الله بن عمر، الذي دفعه الغضب لقتل الهرمزان، اتهاما له بأنّه شارك في قتل أبيه، فلم يستجب عثمان لإلحاح هؤلاء الصحابة – رضوان الله عليهم– لا إقرارا لعبيد الله على فعلته في قتل امرئ بغير بينة، ولا إنكارا لوجوب القصاص من القاتل، ولكن تقديرا للظروف المحيطة بالجماعة الإسلامية عقب قتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واتقاء لفتنة أكبر قد يتطاير شررها لو قتل عبيد الله[23].

ومن أمثلة ذلك أيضا ما فعله أمير المؤمنين علي ﷺ حين أخر القصاص من قتلة عثمان ﷺ، تماشيا والظروف العصيبة التي كانت تمر بها الدولة الإسلامية حينذاك.[24]

رابعا: القواعد الفقهية :

وإعمالا لنظرية الظروف الاستثنائية والضرورة، تبلورت أفكار ومبادئ في الشريعة الإسلامية، وصاغها الفقهاء في قواعد فقهية عامّة تحكم التّطبيق العملي لهذه النظرية ومن هذه القواعد :

1- لا ضرر ولا ضرار : وأصل هذه القاعدة حديث رسول الله ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار»[25]، فالحديث يدلّ على نفي الضرر مطلقا، لأنّه جاء نكرة في سياق النّفي فيفيد العموم.

2- الضرورات تبيح المحظورات : (بشرط عدم نقصانها عنها)، ومن تطبيقات هذه القاعدة أكل الميتة للمضطر عند المخمصة، وإساغة الغصة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، وإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض، ودفع الصائل ولو أدّى إلى قتله وأخذ مال الممتنع عن أداء الدّيْن بغير إذنه[26].

3- الضرر يزال : وهذه القاعدة من أهمّ وأجلّ القواعد في الفقه الإسلامي، كما تعتبر مبدأ طبقته الشريعة الإسلامية في جميع أحكامها الشرعية، والقاعدة تدل على وجوب رفع الضرر وإصلاح أثاره بعد وقوعه منعا من توسّعه وانتشاره واستمراره في المستقبل.[27]

4- المشقة تجلب التيسير : وهذه قاعدة عامة يمكن الاستناد إليها في جميع رخص الشرع وتخفيفاته، فلو حدثت للدولة الإسلامية مشقّة أو ظروف طارئة كالفيضان أو الزلزال أو الوباء، فإن هذه المشقة تجلب التيسير على العباد والبلاد[28].

المطلب الثاني: الحدود الموضوعية لتصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية :

ويقصد بالحدود الموضوعية للسلطات الاستثنائية، المجال الذي يمكن أن تدور في نطاقه هذه السلطات ومدى مساسها بنصوص المشروعية؟، هل تمسها جميعا أم أن هناك مجالا محظورا تقف عنده هذه التصرفات .

الفرع الأول: ما لا يجوز للحاكم التصرف فيه في الظروف الاستثنائية :

يعتبر التصرف لمواجهة الضرورة والظروف الاستثنائية من الأمور الاجتهادية، وإذا كانت متّصلة بأمور الجماعة والمجتمع فإن حق تقديرها يعتبر من مسؤولية الحاكم الشرعي صاحب السلطة التنفيذية في البلاد، فإذا كان من أهل الاجتهاد، فإن عليه أن يختار من أهل العلم الثقاة من ينيرون له الطريق ويبينون له الراجح من المرجوح والفاضل من المفضول، ويوضحون له بالأدلة المعتبرة الصحيح والأصح والضعيف والباطل المردود[29]، كما عليه الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص لإجراء الأحكام على الوقائع والنوازل المتجددة، أما إذا كان من أهل الاجتهاد، فإن الوقائع التي تعرض عليه تكون من نوع :

أولا– الأحكام القطعية :

فإذا وجد الحاكم المجتهد في الواقعة النازلة حكما شرعيا ثبت بحكم قطعي من القرآن أو السنة المتواترة لا يحتمل تأويلا ولا شكا، وتكون دلالته على الحكم دلالة قطعية، فلا مجال للقول باجتهاد الحاكم فيها حتى ولو كنا في ظروف استثنائية، لأنها أحكام ثابتة لا تتغير ولا تتبدل مهما تبدلت الأزمان والأماكن، والواجب إتباع حكم النص فيها بعينه، كافتراض الصلاة والزكاة والحج، ومثل حل البيع وحرمة الربا، وحرمة الزنا والقتل، وأكل أموال الناس بالباطل....[30]، فهذا القسم كله ليس محل لاجتهاد الحاكم في الظروف العادية ولا الاستثنائية، لأنّ هذه الأحكام القطعية لا يتصور فيها بذل الجهد والوسع، ومن ثم فلا يجوز للحاكم ولا لغيره أن يقول فيها باجتهاده ورأيه .

ثانيا– العبادات :

لأنّ الاجتهاد يعتمد في الأساس على أن الشريعة معقولة المعنى، كان مجاله الأمور العادية، التي يقصد منها تحقيق مصلحة دنيوية أو تنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات، أما الأمور التي لا يدرك لها معنى خاص كأصول العبادات فلا مجال للاجتهاد والرأي فيها[31]،فمجال العبادات لا علاقة له بتطبيق نظرية الضرورة وغيرها من النظريات الإسلامية التي تبرر شرعية الأحكام الاستثنائية .[32]، ويكون الشأن فيها الإتباع، كما جاءت بها النصوص آمرة أو ناهية عنها .

ثالثا– ما هو معلوم من الدين بالضرورة :

فكل ما هو معلوم من الدين بالضرورة لا مجال للنظر فيه، لأنّ مثل هذه الأمور يكون مصدر تحديدها وبيانها من الشارع، وفي هذا الشأن يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «وإنما قيّد بكونها لا يسوغ فيها القول بالرأي بأن يكون طريق ثبوتها متواترا، وإذا كان طريق ثبوتها أخبار آحاد لكان مجال البحث سند الخبر، وطريق وصوله إلى المجتهد، وهل يعمل به إذا تعارض مع القياس إذا كان منقطع السند» .[33]

رابعا– الأحكام الثابتة بالإجماع :

مما لا يجوز فيه الاجتهاد أيضا من الحاكم ومن غيره، ما كان فيه إجماع سابق حتى مع عدم ورود نص قطعي، كتوريث الجدة السدس وبطلان زواج المسلمة بغير المسلم، فلا مجال للاجتهاد فيه، وعلى المسلم أن يعمل به[34]، لأنّ المجتهدين إذا أجمعوا على حكم فهو حكم الأمة، والأمة لا تجتمع على ضلالة، ولأنهم أولوا الأمر بالتشريع والله أمرنا بطاعة أولي الأمر من المسلمين[35].

وبعد عرضنا للمجال الذي لا يجوز للحاكم المجتهد وغيره التصرف والاجتهاد فيه، يتضح لنا أن كل ما كان في دائرة القطع أو التعبد أو ورد فيه إجماع فلا اعتداد فيه بالمصلحة– حتى الضرورية منها التي هي أعلى درجاتها– حينئذ لأنها موهومة نشأت في ضلال الفكر أو نزعة الهوى أو غلبة الشهوة أو منفعة مشكوك في وجودها وحتى وإن كانت تحت غطاء الظرف الاستثنائي . وبالتالي لا يستطيع الحاكم تغيير هذه الأحكام ومن يخالفها أو يجري فيها تغييرا فإنه يوصف بالفسق أو البدعة[36]. أما ما سوى ذلك فهو فضاء رحب لتصرفات الحاكم العادية والاستثنائية وهذا المجال هو ما سيتم تفصيلة .

الفرع الثاني: المجال الجائز لممارسة السلطات الاستثنائية :

في هذا العنصر سأتناول المجال الذي تدور فيه التصرفات الاستثنائية للحاكم أولا، ثم إيراد نماذج من بعض هذه التصرفات ثانيا .

أولا– ما يتصرف فيه الحاكم :

قال الإمام القرافي : «واعلم أن التوسعة على الحكام في الأحكام السياسية ليس مخالفا للشرع بل تشهد له القواعد الشرعية من وجوه: أحدهما أن الفساد قد كثر وانتشر بخلاف العصر الأول، ومقتضى ذلك اختلاف الأحكام بحيث لا تخرج عن الشرع بالكلية [37] لقوله ﷺ : "لا ضرر ولا ضرار."» [38].

ومن مقتضى السياسة الشرعية أن الحاكم إذا كان من أهل الاجتهاد وطرأ عليه من الظروف والطوارئ ما يلزمه سرعة التصرف والتدبير لدفع المفاسد وجلب المصالح، فإنه يجوز له إعمال رأيه في المجالات التالية:

1– الأحكام الظنية : فإذا كان الحكم ثابتا بنص ظني في سنده أو دلالته أو في سنده ودلالته، وكانت الضرورة ثابتة ثبوتا قطعيا لا مجال للشك فيها، وهي من جنس المصالح التي أقرتها الشريعة وملائمة لها جاز هنا لرئيس الدولة تغيير هذا الحكم إذا دعت الضرورة إليه، وكانت هناك مصلحة في ذلك من دفع مفسدة أو جلب منفعة عامة من وراء هذا التغيير. حيث أن الضرورة القطعية تخصص النص إذا كان عاما غير قطعي، وترد خبر الآحاد إن عارضها، لأنّه يكون بين أيدينا دليلان، أحدهما ظني والآخر قطعي [39].

2– أحكام المعاملات والعادات : وهي التشريع المتعلق بأمور المعاملات الدنيوية، فإن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني وإدراك العلل، فأحكام المعاملات ومقاصدها الشرعية معروفة بالعقل وهي مبنية على أن الأصل في المنافع الإباحة وفي المفاسد المنع، قال ابن خلدون: «إن أحوال الأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون في الأشخاص والأوقات والأمصار فكذلك يكون في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، سنة الله التي قد خلت في عباده» [40].

3– المسائل المختلف فيها : تعتبر دائرة الظن والمعاملات هي الأوسع فضاء في مجال الاجتهاد لتعدد الآراء فيها واختلاف الاجتهادات، والشارع الحكيم جعل للمسلمين صلاحية التشريع عن طريق الاجتهاد، ومنح ولي الأمر صلاحية الترجيح بين ما اختلفوا فيه من الأحكام، وذلك في دائرة

المشروعية، كما أعطى الشارع الحكيم لولي الأمر الحق في إتباع سياسة تهدف إلى تدبير شؤون الرعية وتحقيق الحق وإقرار العدل، وعلى هذا الأساس يعطى ولاة أمور المسلمين حق إصدار عدة أوامر تنظم الإجراءات الضرورية لبعض الأنظمة الجديدة لحماية مقاصد الشريعة، فيما تهدف و تدعو إليه الضروريات والحاجيات والتحسينيات[41].

فإذا كان مجال تصرفات الضرورة هو ما بين الأحكام الظنية وأحكام المعاملات والعادات والمسائل الخلافية فهذا دليل صدق على أن الشريعة الإسلامية هي شريعة إلهية في مصادرها ومبادئها وبهذا فهي تستدعي الانتباه والتدقيق في مسألة تغير أحكام التشريع فيها وفق الأزمنة والأمكنة والحاجات والظروف ففي أزمنة الأزمات والشدائد و الملمَات وفي زمن الحرب وحاجاته وظروفه القاسية التي تهدد أمن الدولة بالخراب لابد أن يكون للتشريع الإسلامي موقف بشأن هذه الظروف وتدبير لعلاجه.[42]

يقول عبد الوهاب خلاف : «أما الأحكام الضرورية فتجب مراعاتها ولا يجوز الإخلال بحكم منها إلا إذا كانت مراعاة ضروري يؤدي إلى الإخلال بضروري أهم منه».[43]

وعن ذلك يذكر عبد الله مرسي «أن الشريعة الإسلامية عرفت الضرورة إلى حد تعطيل بعض النصوص تحت وطأة الضرورة .[44]

ثانيا– نماذج لتصرفات الحاكم بمقتضى الضرورة :

في الوقت الذي حدد فيه الفقه الإسلامي المجال العام الذي تدور فيه تصرفات الضرورة، ترك هذه التصرفات دون حصر، ليترك المجال فسيحا أمام الحاكم، ليتخذ من الإجراءات السريعة والتدابير اللازمة ما يواجه به الأخطار والأزمات المحدقة بالدولة وبالمسلمين، ولأنّه لو تم تحديد هذه التصرفات على وجه من الحصر، لوقع الحاكم في حرج وضيق على اعتبار أن بعض الحالات تكون مفاجئة وغير متوقعة ونسبية في خطرها، ومما يمكن للحاكم أن يتخذه كإجراءات لمواجهة بعض الأخطار والأزمات، نذكر ما يلي:

1- التعزير بالعقوبة الملائمة : ويكون ذلك في جرائم التعازير، وهي الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبة أو أكثر من عقوبات غير مقدرة، والعقوبة التعزيرية في الظروف العادية لا تكون هي نفسها التي تطبق في الظروف الاستثنائية لاختلاف الأوضاع، فهناك من الظروف والملابسات التي قد تكون داعية للتخفيف في العقوبة بالنسبة لمرتكبيها، كما فد تكون داعية للتشديد بالنسبة للآخرين[45].

ويجوز لولي الأمر إباحة بعض المخالفات التي تستوجب التعزير اجتهادا في الظروف الاستثنائية (أي إذا اقتضت ذلك ضرورة ملجئة أو مصلحة طارئة) [46]، وما يمتنع عليه هو إباحة بعض الجرائم، كالقول مثلا بإباحة الزنا عند الضرورة، لأن مثل هذا الكلام فيه إهدار لنص قطعي الثبوت والدلالة، وذلك لا يجوز وما يجوز له هو قبول الضرورة والظروف الاستثنائية في جرائم التعزير بأن يختار عقوبة مخففة أو ينزل بها إلى أدنى حدودها، وله أن يوقف تنفيذها.[47]

ومن الجرائم الماسة بأمن الدولة، خاصة في الظروف الاستثنائية، والتي تستوجب تطبيق نظام التعزير عليها للحد منها في مثل هذه الظروف نجد مثلا : جريمة التجسس، جرائم رفع السلاح على الدولة، جريمة تمرد الجند واستعمال القوة لشق عصا الطاعة والخروج على الحكومة القائمة، الجرائم المتعلقة بالتمويل.

2- اتخاذ تدابير وإجراءات احترازية : وهذه التدابير يتخذها ولي الأمر لمواجهة بعض الجرائم التي تمس بأمن الدولة وقد يصبح من الضروري اتخاذها في مثل هذه الظروف غير العادية ومن هذه التدابير نجد مثلا: المصادرة ، الهجوم على البيت، العزل من الوظيفة...

3- إسقاط بعض العقوبات أو إيقافها لمانع معتبر : إذا كان التعزير بالعقوبة الملائمة في الشريعة الإسلامية في الظروف الاستثنائية يعتبر من السياسة الشرعية، فإن منها في بعض الأحوال إيقاف بعض العقوبات، وذلك إذا انعقد سببها في الظاهر وقام في الواقع مانع معتبر من إقامتها[48]، ومن ذلك ما جاء في سنن أبي داوود : «أن النبي ﷺ، نهى أن تقطع الأيدي في الغزو»[49].

قال ابن القيم : «فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا،

وروي عن أبي الدرداء وزيد بن ثابت مثل ذلك، وقال علقمة: «كنا في جيش في أرض الروم ومعنا حذيفة بن اليمام، وعلينا الوليد بن عقبة شرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة : «أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمع فيكم؟»[50].

ومن ذلك ما حدث زمن عمر بن الخطاب عام المجاعة عندما اضطر الجائعون إلى السرقة إحياء لنفوسهم، فأسقط عليهم عمر العقوبة بسبب الضرورة والحاجة، وكان ذلك الإسقاط مؤقتا وموقوتا بمدة المجاعة؛ أي أنه كان حكما استثنائيا يخرج عن النص بسبب الضرورة والظروف الاستثنائية، وعندما تزول الضائقة يعود الحكم الشرعي وهو القطع[51].

ومن ذلك أيضا أن الخليفة عثمان بن عفان ﷺ لم يقم حد القصاص على عبيد الله بن عمر الذي دفعه الغضب لقتل الهرمزان، اتهاما له بأنه شارك في قتل أبيه، فلم يستجب عثمان لإلحاح الصحابة بالقصاص من عبيد الله، لا إقرارا له على فعلته في قتل امرئ بغير بينة، ولا إنكار لحد القصاص من القاتل؛ ولكن تقديرا للظروف المحيطة بالجماعة الإسلامية عقب مقتل الفاروق واتقاء لفتنة أكبر إن أقيم القصاص على ابنه عبيد الله .[52]

ومن ذلك ما فعله علي ﷺ حين أخر القصاص من قتلة عثمان، حتى تحين الفرصة المواتية ليأخذ على أيديهم ويتمكن من عقوبتهم وهو آمن من عصبيتهم[53].

من خلال هذه الآثار الواردة عن عمر وعن غيره من الصحابة، نلاحظ أمرين أساسيين:

– أولهما أن الصحابة لم يقصروا نهي الرسول ﷺ على حد السرقة، بل عدوا الحكم إلى غيره من الحدود، فما ورد عن عمر محمول على هذا المعنى، ومما رآه عمر شبهة تدرأ الحد عن السارق، وهذا ما ورد عنه في رواية إبان أنه قال: «إنا لا نقطع في عام السنة»، وذلك لوجود الحادث والضرورة الملحة، التي لا يكاد يسلم السارق منها.

– ثانيهما أنهم عللوا النهي بتعليلات مختلفة حسب اختلاف الأشخاص، خوف لحوق المحدود بالكفار، فيكون الحد سببا في فتنته وارتداده، وهذا بالنسبة للمسلم العادي وهو ما رآه عمر وزيد وأبو الدرداء، أو خوف وطمع العدو في المسلمين، وظهور ضعفهم لأن المحدود أمير الجيش، وهو ما رآه حذيفة بن اليمان وابن مسعود، وإن كان الكل يلتقي عند شيء واحد وهو خوف

لحوق ضرر بالمسلمين بسبب إقامة الحد، ويرجع هذا الحد إلى أصل سد الذريعة المفضية إلى الضرر والمفسدة، فيمنع الصحابة إقامة الحدود وهي واجبة ثابتة بنص قطعي الثبوت والدلالة، لإفضائها في هذا الظرف الاستثنائي (الحرب)، إلى ضرر يناقض المصلحة التي لأجلها شرعت. خاصة وأن مفسدة إقامة الحد راجحة على مفسدة تأخير الحد إلى وقت انتفاء المانع، فتتحمل المفسدة الأقل ضررا، وزيادة على ذلك فإن تأخير الحد لمصلحة المسلمين جميعا.[54]

واستنادا إلى هذه النصوص والسوابق التاريخية، أفتى جمهور الفقهاء[55]، المجتهدون برفع الحدود والعقوبات، وعدم إمضائها في أرض العدو، أي زمن الحرب، وهي أخطر ظرف استثنائي قد تمر به الدولة، وذلك لئلا يلحق المحكوم عليهم بصفوف الأعداء، وذلك إعمالا لنظرية الظروف الاستثنائية ومبادئها وقواعدها الأصولية الكلية، التي من أشهرها "المشقة تجلب التيسير"[56].

4- التصرف في بعض المباحات : من المعلوم أن المباح من الأحكام الشرعية التكليفية هو الأوسع مساحة، حيث يمكّن للأفراد أن يتصرفوا فيه مخيرين بين فعله وتركه دون توقف ذلك على إذن أحد، لأنّ الإباحة الشرعية تقتضي الإذن من الشارع الحكيم في التصرف في العمل، وبما أن تصرفات الأفراد محكومة بعدم الإخلال بأحكام الشرع وقواعده، فإن ما أدى من التصرفات المباحة إلى تعطيل حكم شرعي أو إحداث ضرر بالآخرين، أو نتج عنه مفسدة، فإن المباح في تلك الأحوال يتقيد منعا لذلك[57].

وكضمان للمحافظة على حسن التصرف في المباح، فإن الشرع أعطى لولي الأمر سلطة مراقبة الأفراد عند فعلهم للمباح بالنظر إلى مقتضيات الضرورة والمصلحة العامة، لأنّ ما يكون مصلحة للفرد قد يكون في بعض الأحيان والظروف مضرة للغير، وبالتالي فلولي الأمر في الأحوال الاستثنائية أن يوقف العمل بالمباح، إذا أدى استعماله في ظرف من الظروف إلى مفسدة راجحة تربو على مصلحته، أو يضبطه بإجراءات معينة لضمان سلامة تطبيقه .

وأساس تقييد الحاكم المباح هو النظر في ما يترتب عنه استعمال الناس للمباح فيوازن بين مصالحه ومفاسده، فإذا انحرفوا في استعمالهم للمباح كان له حق التدخل في منعهم منه؛ لأن المفاسد أولى من جلب المنافع[58] . وتدخل ولي الأمر في الظروف الاستثنائية لتقييد المباح إما أن يكون مباشرة منه؛ كإصدار مراسيم تشريعية تمنع ذلك، أو عن طريق نوابه من وزراء، أو عن طريق ما ينصبه من أجهزة مختلفة؛ كجهاز الحسبة مثلا[59] .

5- فرض ضرائب جديدة : قال الإمام الغزالي : «إذا خلت الأيدي (أيدي الجنود) من الأموال ولم يكن من مال المصالح (أي خزائن الدولة) ما يفي بخرجات العسكر (نفقات الجيش)، وخيف من ذلك دخول العدو إلى بلاد الإسلام أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر (أي حدوث الفتن الداخلية)، جاز للإمام (الحاكم) أن يوظف على الأغنياء (أي يفرض) مقدار كفاية الجند؛ لأننا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشارع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين بأقلهما، وما يؤديه كل واحد منهم (الأغنياء) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام (أي بلاد الإسلام) من ذي شوكة (أي الجيش) يحفظ نظام الأمور ويحفظ مادة الشرور»[60] .

وقد أبيح لرئيس الدولة أن يفرض مثل هذه الضرائب على المسلمين لمواجهة الأحداث الطارئة على الدولة كتجهيز جيوش المسلمين وإعداد العدة وشراء الأسلحة والذخائر، ويجب على رئيس الدولة أن يحافظ على حرية البلاد واستقلالها وأمنها وأن يرد كيد الكائدين وأن يصد غدر الغادرين فيقضي على ثورة المغيرين الآثمين وله أن يحمل من هذه النفقات على أفراد الدولة ما دام أن المال العام لا يكف هذه الاحتياجات، فمن القواعد المقررة في الفقه الإسلامي "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"[61] .

وبعد إيرادنا لبعض هذه الصلاحيات التي يمكن أن يمارسها رئيس الدولة في ظل الظروف الاستثنائية نقول أنه لا يترتب عن إقرار حالة الضرورة في الإسلام إعطاء الحاكم سلطات استثنائية واسعة ودون قيود .

المطلب الثالث : الحدود الزمنية لتصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية :

قبل الحديث عن الحدود الزمانية للتصرفات الحاكم في الظروف الاستثنائية، لابد من التطرق إلى مسألة ذات صلة بهذا العنصر وتتعلق بقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان، ثم تأثر قاعدة الضرورة تقدر بقدرها في السريان الزمني لنظرية الظروف الاستثنائية وخاصة الحرب .

الفرع الأول : قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان وعلاقتها بالظروف الاستثنائية :

قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان[62] من القواعد الفقهية المهمة التي تناولها علماء الشريعة والفقه على مختلف مذاهبهم بالتأسيس والتفريع والتطبيق ،وهي من أهم القواعد التي يرتكز عليها النظر الفقهي في الاستدلال والاستنباط للقضايا المستجدة والطارئة في شتى الفروع والمجالات، فقد علل الصحابة وبعدهم المجتهدون من الفقهاء الأحكام سواء بالعلل المستنبطة أو المنصوص عليها، وعملوا بالمصلحة والحكمة – وهي ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر– ولم يسيروا وراء الأوصاف الظاهرة، وكان من نتيجة تعليلهم هذا أن غيروا بعض الأحكام تبعًا لتغير المعنى الذي لأجله شرع الحكم.

فالأحكام الشرعية المتصلة بمعاملات الناس وعاداتهم وأعرافهم جاءت لتحقق مصالح معينة، وهذه المصالح تتغير في كثير من الأحيان بسبب تغير الزمان، وحينئذ ينبغي – على رأيهم – أن تتغير تلك الأحكام ما دام قد تغيرت مصالحها، ومن هنا وضعوا تلك المقالة وسمَّوها قاعدة : "تغير الأحكام بتغير الزمان"، والمقصود «بالتغير» في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة كونه مشروعا فيصبح ممنوعا، أو ممنوعا فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعية والمنع .[63]

والظروف الاستثنائية التي يمكن أن تمر بها الدولة من موجبات تغير الحكم بسبب تغير العلة أو الوصف الذي وجد لأجله، والعكس أيضا صحيح فإن زال الوصف الذي وجد لأجله الحكم الاستثنائي لأن حكم الظروف الاستثنائية ترتبت على وصف معين مؤقت فإذا تغير ذلك الوصف تغير الحكم تبعا لذلك، وهذا ما يجعل أحكام الظروف الاستثنائية أحكام مؤقتة ومحدودة زمنيا، وهذا من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلة .

الفرع الثاني: قاعدة الضرورة تقدر بقدرها وتأثيرها في مدة التصرفات الاستثنائية :

إذا سلمنا بإسناد سلطات الخليفة في الظروف الاستثنائية إلى قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" يجب أن لا نسلم بأن هذه القاعدة هي قاعدة مطلقة، فهي مقيّدة بقيود عبّرت عنها قاعدة "الضرورة تقدر بقدرها"، والمقصود في هذا العنصر هو القيد الزمني الذي تقدره هذه القاعدة، حيث إن الضرورة تقدر بقدرها في مجالها الزمني، وبهذا فالحاكم يمارس التشريع الاستثنائي مادام المانع من تطبيق التشريع العادي موجودا، وهو الاضطرار والحرج الذي يقع فيه الحاكم في سبيل الحفاظ على الدولة، فيقع له الترخيص، ولكن إذا زال هذا المانع وعادت الحالة الاعتيادية أو الطبيعية عاد الممنوع أي عاد تطبيق القاعدة العامة وهي ضرورة الرجوع إلى تطبيق القانون العادي من دون ترخيص ولا استثناء[64].

إذا فالحكم الاستثنائي أو الترخص بسبب الضرورة يظل قائما بقيام حالة الضرورة، ويزول بزوالها؛ أي ينتفي الحكم الاستثنائي ويرجع الأمر إلى القاعدة الشرعية الأصلية وهي التحريم، ذلك أن القاعدة العلمية تقول أن النتيجة تقف بوقوف علتها، وبمعنى آخر العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما[65]، وأن الأصل أن الأحكام الشرعية تزول بزوال عللها أو الحكم إذا ثبت بعلة زال بزواله[66].

إذن فالأحكام التي أناطها الشارع بعلة الضرورة وتمسك بها الخليفة في تسيير الدولة وقت الأزمات والظروف غير العادية، تكون قابلة للتغير، فهي تثبت بثبوت علّة الضرورة إليها، وتنتفي بانتفاء هذه العلة، ويعد تصرف الخليفة عمر ﷺ في مسألة سهم المؤلفة قلوبهم من هذا القبيل، حيث ورغم وضوح النص القرآني في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ [التوبة، 60]، قائلا: «هذا شيء كان رسول الله ﷺ يعطكوهم ليتألفكم على الإسلام، والله قد أعز الإسلام وأغنى عنكم، فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف، إنا لا نعطي على الإسلام شيئا، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[67].

وفي تعليل ذلك أن النص القرآني بني على ضرورة الدعوة الإسلامية ولزوم نصرتها، ولكن بعد أن قويت شوكة الإسلام أصبحت هذه العلة باطلة لعدم تأثيرها وجدواها، وامتناع الفاروق عن تطبيق النص على المؤلفة قلوبهم كان لهذا السبب، أي لعدم استيفائهم شرط تطبيقه، مفسرا النص تفسيرا واسعا يتفق مع المصلحة، وإن كان ظاهر النص قد يشعر بالمخالفة ولا يعد ذلك مخالفة للنص لأن الحكم الشرعي كان مبنيا على علّة معينة وقد زالت، ذلك أن بقاء الحكم القرآني مرهون ببقاء العلة وقد وجب انتهاءه بانتهائها[68]، وإذا تغير الحال في زماننا حيث ضعف الإسلام واحتجنا إلى تأليف قلوب الناس حتى يدخلوا في الإسلام قد يرجع الحكم لقيام علته في زمان ما .

الفرع الثالث: الحرب وأثرها في تعجيل الحد الزمني للسلطات الاستثنائية :

وإذا كان النطاق الزمني للظروف الاستثنائية عموما محكوما بقاعدة الضرورة "تقدر بقدرها" فإن أخطر ظرف في هذه الظروف (الحرب) يقتضي ضرورة الإسراع في إنهاء هذا الظرف الخطير، فعلى اعتبار أن الدولة الإسلامية لا تقوم بالحرب إلا دفاعا وردا للعدوان، لأن الإسلام لا يعترف بالحرب الهجومية التي يقصد منها الاستعباد والتوسع والتسلط، فإن بدء العدو بالاعتداء يوجب على المسلمين رد العدوان، ولكن ما نشير إليه أن رد العدوان مقيد بالقاعدة الفقهية التي تقول "الضرر يزال بقدره" فإن انتهى العدوان بإسلام المعتدين أو بأمن أو عهد فلا مساغ ولا مبرر لمواصلة سلطات الحرب، ولا مقاتلة الأعداء تشفيا وثأرا منهم، لأنّ ذلك يعتبر ظلما وعدوانا، قال القرطبي: «فإن انتهوا عن قتالكم فإن الله يغفر لهم جميع ما تقدم ويرحم كل منهم بالعفو عما اجترم»[69].

وإذا كان الإسلام لا يرى من ضرورة لاستمرار سلطات الحرب بعد توقف العدوان الذي لأجله تم إعلان الحرب، فإنه رغب في أهم وسيلة تنتهي بها الحرب وسلطاتها وهي في الغالب تكون بعقد معاهدات صلح تسمى باسم "معاهدات الموادعة أو المعاهدة أو الصلح" وقد حث عليها الإسلام في قوله تعالى : ﴿ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ ﴾[الأنفال 61]. فهذه المعاهدات يترتب عنها إنهاء كل إجراءات الحرب، وأمن كل طرف من اعتداء الطرف الآخر.[70]

خاتمة :

خلاصة ما تقدم في شأن الحدود الموضوعية والزمانية لسلطات الحاكم في الظروف الاستثنائية هي يمكن تلخيصها كما يلي:

– اعتبر الفقه الإسلامي نظرية الظروف الاستثنائية مصدرا استثنائيا للقواعد التشريعية العامة الموضوعة لحكم الظروف العادية، وهي أساس تطبيق سلطات استثنائية أملتها الضرورات العملية.

– نظرية الظروف الاستثنائية كمستند لسلطة الحاكم نظرية شرعية تجد سندها في النص والإجماع وفي هذا دلالة على إقرار الشرع بتأثر الأحكام بالظروف والبيئات.

– التطبيق العملي للتصرفات الاستثنائية للحاكم يكتنفه خطر على المشروعية وحقوق الأفراد، وهذا ما يقتضي وضعه ضمن حدود تكبح انحرافها.

– هناك مجال محظور على الحاكم التصرف فيه ولو في الظروف الاستثنائية وأوله ما كان في دائرة القطع والتعبد وما يتعلق بأصول العقيدة، فهو مما لا اعتداد فيه بالمصلحة ولا بالضرورة كأسمى مراتبها.

– مجال تصرفات الحاكم الاستثنائية فسيح فهي تدور بين أحكام المعاملات والعادات والمباحات وأحكام المعاملات والمسائل الخلافية في الفقه الإسلامي.

– على الحاكم أن تكون تصرفاته في الظروف الاستثنائية مقيدة لا تتجاوز الحدود التي رسمتها الشريعة الإسلامية تحصيلا لمقاصدها، فتمارس بالقدر اللازم للدفاع عن الأفراد وإخلاء المجتمع من الضرر.

– قاعدة الضرورات تبيح المحضورات التي تبيح للحاكم العمل بما يراه مناسبا لدفع الضرر، مقيدة زمنيا ومكانيا ومن حيث القدر والكمّ أيضا بقاعدة أخرى وهي : "الضرورة تقدر بقدرها"، وهذا ما يكبح الإفراط في استعمالها دون مبرر.

الهوامش :

[1] انظر : أبو بكر صالح، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة، دراسة مقارنة- ولاية المظالم والقضاء الإداري المعاصر- المطبعة العربية، غرداية- الجزائر ، ط1، 2005، ص68-69.

سعيد الحكيم المحامي، الرقابة على أعمال الإدارة، -في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، ط2، 1987، ص127.

[2] ثروت عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة -مصر، دط، ص353.

[3] عبد الله مرسي، سيادة القانون بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية، دد، مصر، دط، 1972، ص.252، نقلا عن سمير علي عبد القادر، السلطات الاستثنائية لرئيس الدولة، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، مصر، 1984، ص64.

[4] حامد التهامي كرات، نظرية الحرب والظروف الاستثنائية، دراسة مقارنة بين الدولة الإسلامية والدولة الحديثة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر، 1981، ص554.

[5] المرجع نفسه، ص555.

[6] ثروت عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، 355.

[7] حامد التهامي كرات، نظرية الحرب والظروف الاستثنائية، المرجع السابق، 563-564.

[8] أبو داوود، السنن، باب الرجل يسرق عند الغزو أيقطع، كتاب الحدود، ج2، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دم، ط1، 1952، ص453.

[9] أنظر: ابن القيم شمس الدين أبي علي محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت، 3/3.

[10] سعيد الحكيم ، الرقابة على أعمال الإدارة ، المرجع السابق، ص122.

[11] أمير حسن جاسم، نظرية الظروف الاستثنائية وبعض تطبيقاتها المعاصرة، http://Braa . gelgoo. us/t89. topic، 3 07/0/ 2010، ص03.

[12] تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 45/1.

[13] الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الموافقات، مطبعة المكتبة التجارية، دم، دط، دت، 300/1.

[14] السرخسي، أصول السرخسي :تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، 117/1.

[15] جميل محمد بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية، حدودها وضوابطها، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1988، ص207 وما بعدها.

[16] عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية – بحث حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية-، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، دط، 1986، ص148.

[17] القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، دم، ط3، 232/1967،2.

[18] ابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دم، دط، دت، كتاب الأحكام، باب من بنا في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث2340، 784/2.

(19) ابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط،1985، ص85.

(20) أخرجه أبو داوود، السنن، كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو، أيقطع، المصدر السابق، 453/2.

(21) سعيد الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة، المرجع السابق، ص121.

(22) البخاري أبو عبد اله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب بدأ الخلق، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، دط، 1345هـ، 230/4.

(23) يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام (خلودها، صلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان)، دار الشهاب، باتنة، دط، 1998، ص38.

(24) انظر في الواقعة : ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الطباعة المنيرية، مصر، دط، 1356 هـ، 100/3–101.

(25) ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، 2340، المصدر السابق، 784/2.

(26) السبكي، الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، د.ط، د.ت، 45/1.

(27) مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، د.م.، 1968، 982/2.

(28) ثروت عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص369.

(29) يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية على ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، المرجع السابق، ص81.

(30) انظر: محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط3، 1966، ص293.

(31) سعيدة بومعراف، التعليل المصلحي لتصرفات الحاكم، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2008، ص77.

(32) حامد التهامي كرات، سلطات الحرب والظروف الاستثنائية، المرجع السابق، ص547.

(33) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، المرجع السابق، ص11–12.

(34) محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص293.

(35) عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، المرجع السابق، ص165–168.

(36) عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص364.

(37) ابن فرحون، تبصرة الحكام، إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تبصرة الحكام في مناهج الأحكام، دار الحلبي، دط،1958، 150/2.

(38) ابن ماجة، السنن، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم 2340، 784/2.

(39) ثروت عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص357.

(40) ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، ط3 ،1967، ص24.

(41) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، د.م.، ط4، 1991، ص58–59.

(42) إسماعيل بدوي، اختصاصات السلطة التنفيذية، المرجع السابق، ص507.

(43) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، القاهرة–مصر، ط6، 1953، ص243.

(44) عبد الله مرسي، سيادة القانون بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية، المرجع السابق، ص252. نقلا عن: ثروت عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص365.

(45) أنظر: إبراهيم دسوقي الشهاوي، الحسبة في الإسلام، مكتبة دار العروبة، القاهرة، دط، 1962، ص127.

(46) أنظر: إبراهيم دسوقي الشهاوي، الحسبة في الإسلام، المرجع نفسه، 128.

(47) انظر: أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي، المرجع السابق، ص476–477.

(48) يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام، المرجع السابق، ص38.

(49) أبو داود ، سنن أبي داود ، باب في الرجل يسرق عند الغزو أيقطع، كتاب الحدود،2 /453.

(50) ابن القيم، أعلام الموقعين، المصدر السابق، 3/3.

(51) السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت،دط، 1989، 140/9.

(52) ابن الأثير أبي الحسن علي بن أبي الأكرم، الكامل في التاريخ، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، دط،1357هـ، 40/3.

(53) محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت، ص68-69.

(54) ساعد تبينات، منهج الاجتهاد عند عمر بن الخطاب وأثره في التشريع، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1997، ص209.

(55) انظر: في من يقولون بعدم القطع عام المجاعة: ابن القيم، أعلام الموقعين، 3/8-9 ،
ابن حزم الظاهري، المحلى، المصدر السابق، ج11، ص343.

(56) صبحي المحمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، دد، دم، ط3، 1961، ص270.

(57) كمال لدرع، ضوابط حرية التصرف في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 2003، ص277.

(58) فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1977، ص11.

(59) كمال لدرع، ضوابط حرية التصرف في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص278.

(60) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه، تحقيق : محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1997، 303/1-304.

(61) عبد الله الهلالي، قاعدة لا ضرر ولا ضرار – مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا-، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط1، 2005، ص310.

(62) أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، مطبعة الغرب الإسلامي، دط، 1403 هـ، ج1،ص149.

(63) أشرف عبد الرحمان، قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان، موقع شبكة الألوكة الشرعية، 10 فيفري 2018، https://www.alukah.net/sharia/0/125448/#ixzz6LrAnFOyv :
تاريخ الدخول 08 ماي 2020.

(64) أنظر : حامد التهامي كرات، نظرية الحرب والظروف الاستثنائية، المرجع السابق، ص573، 585-586.

(65) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المصدر السابق، 4/2.

(66) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المصدر السابق،503/21.

(67) الجصاص، أحكام القرآن، المصدر السابق، 124/3.

(68) حامد التهامي كرات، نظرية الحرب والظروف الاستثنائية، المرجع السابق، ص593-594.

(69) القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 2003، 253/2.

(70) إسماعيل بدوي، اختصاصات السلطة التنفيذية، المرجع السابق، ص173

قائمة المصادر والمراجع :

المصادر :

– القرآن الكريم

01- إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون، تبصرة الحكام في مناهج الأحكام ، دار الحلبي، دط، 1958 .
02- ابن الأثير أبي الحسن علي بن أبي الأكرم، الكامل في التاريخ، إدارة المطبعة المنيرية، مصر، دط،1357هـ .
03- ابن القيم شمس الدين أبي علي محمد بن أبي بكر، أعلام الموقعين عن رب العالمين، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت .
04- ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني، بيروت–لبنان، ط3، 1967.
05- ابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، 1985.
06- أبو الحسن علي بن أبي الأكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الطباعة المنيرية، مصر، دط، 1356هـ .
07- أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، تح. أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1991
08- أبو بكر أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت–لبنان، دط، 1335هـ ..
09- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم أصول الفقه، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت–لبنان، ط1، 1997
10- أحمد بن تيمية ابن تيمية، مجموع الفتاوى، إعداد: محمد بن عبد الرحمان بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، دط، 1389هـ .
11- البخاري، أبو عبد اله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، دط، 1345هـ
12- ابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دط،
13- تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، دط، دت .
14- سليمان بن الأشعث أبو داوود، السنن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، دم، ط1952،1.
15- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الموافقات، مطبعة المكتبة التجارية، دم، دط، دت .
16- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت–لبنان، دط، دت .
17- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، دط، 2003
18- القرطبي أبي عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، دم، ط3، 1967 .

2– المراجع

أ– الكتب :

19- إبراهيم دسوقي الشهاوي، الحسبة في الإسلام، مكتبة دار العروبة، القاهرة–مصر، دط،1962.
20- إبراهيم محمد سلقيني، الميسر في أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، بيروت–لبنان، ط1 ،1991.
21- أبو المعاطي حافظ أبو الفتوح، النظام العقابي الإسلامي –دراسة مقارنة–، دد، دم، 1976.
22- أبو بكر صالح، الرقابة القضائية على أعمال الإدارة: دراسة مقارنة– ولاية المظالم والقضاء الإداري المعاصر، المطبعة العربية، غرداية–الجزائر ، ط1، 2005.
23- أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، مطبعة الغرب الإسلامي، دط، 1403هـ .

24- إسماعيل بدوي، اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية والنظم الدستورية المعاصرة، دار النهضة العربية، القاهرة-مصر، ط1، 1993.
25-ثروت عبد الهادي خالد الجوهري، الحاكم ومدى سلطته في تغيير التشريع في الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة-مصر، دط
26- جميل محمد بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية، حدودها وضوابطها، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1988.
27- سعيد الحكيم المحامي، الرقابة على أعمال الإدارة- في الشريعة الإسلامية والنظم الوضعية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1987.
28- صبحي المحمصاني، فلسفة التشريع في الإسلام، دد، دم، ط3، 1961.
29- عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية – بحث حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية-، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، دط، 1986.
30- عبد الله الهلالي، قاعدة لا ضرر ولا ضرار – مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا-، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط1، 2005 .
31- عبد الله مرسي، سيادة القانون بين الشريعة الإسلامية والشرائع الوضعية، دد، مصر، دط، 1972.
32- عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، دد ، القاهرة-مصر، ط6، 1953.
33- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، دم، ط4، 1991.
34- فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط2، 1977.
35- محمد جمال الدين سرور، الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة-مصر، دط، دت.
36- محمد سلام مدكور، المدخل للفقه الإسلامي، دار الكتاب الحديث، الكويت، ط3، 1966.
37- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دم، 1968 .
38- يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام (خلودها، صلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان)، دار الشهاب، باتنة، دط، 1998.

ب- الرسائل الجامعية :

حامد التهامي كرات، نظرية الحرب والظروف الاستثنائية، دراسة مقارنة بين الدولة الإسلامية والدولة الحديثة، -رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، مصر، 1981.
سمير علي عبد القادر، السلطات الاستثنائية لرئيس الدولة، رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس ، مصر، 1984.
كمال لدرع، ضوابط حرية التصرف في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة، 2003.
سعيدة بومعراف، التعليل المصلحي لتصرفات الحاكم، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2008.
ساعد تبينات، منهج الاجتهاد عند عمر بن الخطاب وأثره في التشريع، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، 1997.

ث- مواقع الأنترنت :

أشرف عبد الرحمان، قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان، موقع شبكة الألوكة الشرعية، https://www.alukah.net/sharia/0/125448/#ixzz6LrAnFOyv : تاريخ الدخول 08 ماي 2020.
أمير حسن جاسم، نظرية الظروف الاستثنائية وبعض تطبيقاتها المعاصرة، http://Braa . gelgoo. us/t89. topic، تاريخ الدخول 3 0/07/ 2010.