

المصلحة في الشريعة الإسلامية

د طارق عبد الحليم

رقم الإيداع 16459/2012

فهرس الموضوعات

تقدمة الشيخ الدكتور هاني السباعي

مقدمة المؤلف

10 ----- الفصل الأول: مقدماتٌ ضرورية

1. صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وحال

2. بين اصطلاحي المقاصد والمصالح

3. الطاهر بن عاشور ومقاصد الشريعة

a. الفطرة

b. السماحة

c. المساواة

d. الحرية

4. مصادر الأحكام في الشريعة وموضع المصلحة منها

5. التحسين والتقبيح العقليين

16 ----- الفصل الثاني: المصلحة المرسلّة

6. معناها والقائلون بها من الإئمة

7. أمثلة من عمل أئمة المسلمين بالمصلحة المرسلّة

8. الأدلة على حُجية المصالح المرسلّة

9. ضوابط المصلحة المعتبرة في الشريعة الإسلامية

10. المصلحة في نظر الشرع

24 ----- الفصل الثالث: الحرام والحلال في ضوء المصلحة الشرعية

11. تعريف الحلال والحرام تبعاً للمصلحة

12. مثال من الواقع للحلال والحرام المعتبرين في المصلحة

26 ----- الفصل الرابع: عن جلب المصالح ودرأ المفاسد

	13. بناء الشريعة على جلب المصالح ودرأ المفاسد
	14. التعارض بين المصالح المعتبرة شرعاً والمتوهمة عقلاً
	15. قاعدة جلييلة
28	الفصل الخامس: المصلحة في مقابل النصّ - نظرية الطوفي الحنبليّ -----
	16. التعريف بالطوفي ومذهبه
	17. مناقشة مذهب الطوفي
	الفصل السادس:
30	18. بين المصالح المرسلّة و"مبادئ الشريعة" -----
	الفصل السابع:
27	19. بين المصلحة المرسلّة و"الاستحسان" الشرعيّ -----
	الفصل الثامن:
32	20. الأسباب الشرعية وعلاقتها بالمصالح -----
36	الفصل التاسع: المصلحة في واقعنا المعاصر - مثال -----
	21. البرلمانية، فتنة العصر الحديث
	22. شبهات المضللين
	23. الديموقراطية
	a. النصوص
	b. المفاسد
	c. المصالح
42	خاتمة: -----

تقديم لكتاب المصلحة في الشريعة الإسلامية

بقلم د. هاني السباعي

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبعد.

لقد شرفني فضيلة الشيخ الدكتور طارق عبد الحليم بكتابة مقدمة لكتابه (المصلحة في الشريعة الإسلامية).. أقول وبالله التوفيق: لقد كثرت الحديث والمؤلفات عن المصلحة والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ولا سيما بعد أن فرض المحتلون للعالم الإسلامي قوانينهم ونصبوا حكماً أجهزوا على الشريعة الإسلامية وأقصوها من سدة الحكم؛ بل وحاربوها وحاصروها وضيقوا عليها فصارت الشريعة حبيسة الزواج والطلاق والميراث، وصارت الشريعة الإسلامية التي كانت تحكم معظم أرجاء العالم على مدار ألف عام ونيف تتأكل تدريجياً!..

ومع تزايد حملات القتل والاضطهاد والمطاردة لعلماء الأمة الأخيار ظهر جيل من العلماء والشيوخ منسحقاً منهزماً عقدياً وفكرياً؛ فطفق هذا الفريق من العلماء ينبش في أضيابير الموسوعات الفقية وتراجم العلماء حتى وجدوا ضالّتهم في الفقيه "نجم الدين الطوفي المتوفى عام 716هـ".. وهو من أحد علماء القرن الثامن الهجري وكان معاصراً لشيخ الإسلام ابن تيمية حيث ذكر فرية لم يقلها أحد من علماء الأمة قبله بتقديم المصلحة إذا تعارضت مع صريح النص القرآني! فتلقفها من يطلقون على أنفسهم علماء الوسطية الإسلامية! فأقاموا الدنيا ولم يقعدوها! ولا يزالون يحسنون من هذا الرأي الشاذ! فصارت المصلحة صنماً يعبد من دول الله! واستخدم هذا الفريق من علماء الهوى رأي الطوفي في فقه النوازل! ولم يعد النص الصريح الجلي يردعهم! وصارت الشريعة ألعبوبة بآراء وأهواء هؤلاء العلماء!..

وفي الحقيقة فإن هناك علماء كتبوا في الفكر المقاصدي ومحاسن الشريعة والمصلحة قبل وبعد الطوفي من أمثال؛ أبي بكر الفقال الشاشي المتوفى 365 هـ في كتابه "محاسن الشريعة".. وقد أثنى عليه الحافظ بن القيم في مفتاح دار السعادة. ومن كتب في الفكر المقاصدي: إمام الحرمي المتوفى 478 هـ في كتابه "البرهان في أصول الدين" الذي حققه الدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله. والغزالي المتوفى 505 هـ في كتابه المستصفى. وسيف الدين الأمدي المتوفى 606 هـ في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام". وسلطان العلماء العز بن عبد السلام المتوفى 660 هـ في كتابيه "قواعد الأحكام في إصلاح الأنام" وكتابه الآخر: "الفوائد في اختصار المقاصد".

وشيوخ الإسلام بن تيمية المتوفى 728 هـ في كتابيه: "بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول" وكتابه "درء تعارض العقل والنقل".

والعلامة ابن القيم المتوفى 751 هـ في كتبه: "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل" و"إعلام الموقعين" و"مفتاح دار السعادة" و"الطرق الحكمية" و"طريق الهجرتين" و"بدائع الفوائد".

والعلامة أبو إسحاق الشاطبي المتوفى 790 هـ في كتابه الجليل "الموافقات في أصول الشريعة؟ وكتابه الماتع "الإعتصام".

أما في عصرنا الحالي فهناك علماء مخلصون تصدوا لفرية الطوفي ففي سنة 1373 هـ الموافق 1954م حيث قام الشيخ الدكتور مصطفى زيد رحمه الله، وكان وقتئذ باحثاً في كلية دار العلم بالقاهرة؛ بالرد على فرية الطوفي في رسالته لنيل درجة الماجستير بعنوان "المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي" .. فقد أجاد وأفاد وهو كتاب مطبوع.

وهناك مؤلفات ظهرت في تلك الحقبة وما بعدها؛ ففي سنة 1945م تقدم الشيخ الدكتور محمد مصطفى شلبي رحمه الله برسالة لمشيخة الأزهر للحصول على شهادة العالمية من درجة أستاذ في الفقه الإسلامي بعنوان "تعليل الأحكام" وهي عبارة عن عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد.. والكتاب مطبوع ومن أمتع وأجود من ألف في تعليل الأحكام والفكر المقاصدي في الشريعة في العصر الحديث.

وفي سنة 1965م حصل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على درجة الدكتوراه في أصول الشريعة من كلية القانون والشريعة بجامعة الأزهر وكان موضوع الرسالة "ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية" في كتاب مطبوع أيضاً.

ومن المعاصرين الذين كتبوا في الفكر المقاصدي الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله المتوفى 1973م في كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" ..

وفي سنة 1963م ظهرت الطبعة الأولى لكتاب الشيخ علال الفاسي رحمه الله المتوفى 1974 في كتابه "مقاصد الشريعة ومكارمها".

وفي سنة 1971م حصل الدكتور يوسف حامد العالم رحمه الله على درجة العالمية من جامعة الأزهر وكان موضوع الرسالة "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية".

ولا يفوتنا أن نذكر كتاب علامة الهند الشيخ ولي الله الدهلوي رحمه الله المتوفى سنة 1176 هـ في كتابه "حجة الله البالغة" الذي استفاد من كتابه الشيخ علال الفاسي.

وهناك العشرات من المؤلفات في الفكر المقاصدي كرسالة الدكتور محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي وهي رسالة دكتوراه تقدم بها المؤلف إلى قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة 1415 هـ وطبعت سنة 1998م بعنوان "مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية".

ولا تزال المؤلفات تترا في هذا الفكر المقاصدي بعناوين مختلفة؛ المقاصد العام للشريعة الإسلامية أو المصلحة أو تعليل الأحكام أو محاسن الشريعة أو الضرورة وضوابطها.

وهكذا استطاع فضيلة الشيخ الدكتور طارق عبد الحليم أن يعتمر هذه المؤلفات في زبدة من القول تيسيراً على الشبيبة الذين يبتغون تعلم هذا العلم المقاصدي فالمصلحة كما يقال سبب للحصول على المقصد وأحياناً يطلق على المقصد مصلحة؛ المهم أن المصلحة لا تكون معتبرة شرعاً حتى تكون محققة لمقصد شرعي والأصل أن مقاصد الشرعية الإسلامية كلها مصالح للعباد في دنياهم وآخرتهم..

وأخيراً لا يسعني إلا أن أشكر أخي فضيلة الشيخ الدكتور طارق عبد الحليم الذي أتاح لي أن أساهم بكلمات معدودات مقدمة
لكتابه المختصر الماتع المفيد. أسأل الله تعالى أن ينفع به، وأن يجعله في ميزان حسناته يوم القيامة إن شاء الله.

كتبه

د. هاني السباعي

الأمين العام المساعد للتيار السني لإنقاذ مصر

مدير مركز المقريزي للدراسات التاريخية بلندن

29 شوال 1433 هـ الموافق 16 سبتمبر 2012

مقدمة المؤلف

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وبعد

طرأت فكرة تدوين هذا البحث، حين كنت في زيارة لمصر منتصف عام 1433 هـ، يوليو 2102، بعد أن عانيت ما حدث من اضطراب بشع فظيع في التوجهات الفكرية، ليس فقط لدى العامة الذين دخلت عليهم لعبة الديمقراطية الجديدة، فَعَزَّتْ كُلَّ بيت وسطحت كل عقل، بل إنها قد غزت عقول كل من ينتمي إلى تلك "التيارات الإسلامية" التي لازالت تنتفس بعد في الشارع المصري، رغم طعناتها في العمر وفي الفكر جميعاً، كجماعة الإخوان، والسلفية التقليدية، بشقيها في القاهرة والإسكندرية، والجماعة الإسلامية. بل تعدت إلى من بعض من كانوا حصوناً فكرية وقلاعاً منهجية تقف في وجه التخطيط الممنهج لقضية التوحيد وتصورها في فكر الأمة، مثل جماعة إحياء الأمة، فإذا بهم ينضمون إلى ركب الديمقراطية، ويسيروا في عرسها كأن لم يكن قولهم بالأمس أن زواجها سيفاح، بل يصرحون إنه كفر صراح.

وكانت أداة هذه الجريمة الفكرية الشنعاء، التي أرادت تلك القوى المُبَدِّلَة المُتَبَدِّلَة أن تستخدمها معولاً لهذا الهدم، هو أحد أدلة الشريعة بل وأحد مقاصدها الكبرى، ألا وهي "المصلحة". نعم، إدعاء أن "المصلحة" تقتضي أن يسيروا في هذا الركب الزائف، وأن يشهدوا هذا العرس الباطل! المصلحة، التي أنزل الله سبحانه بها الكتب، وصاغ منها الشرائع وبنى عليها النصوص وتضمنتها الأحاديث، هي التي يقولون إنها تتطلب مخالفة النصوص، والإلتواء بها، وتأجيل إعلان التوحيد، رغم القدرة عليه بلا منازعة، إلى أن "تتحسن الظروف" كم من سنين قادمة! إدعاء لا يوصف إلا بالكفر البين، ولا يوصف مدعيه، مع إحسان الظن بإفتراض شبهة التأويل، إلا بالخسران والانحراف العقدي.

حزنٌ وأسفٌ على تلك العقول التي تمردت على منهج الله سبحانه. وأعود مضطراً مرة أخرى إلى قضية المنهج، التي عالجتها في العديد مما دونت، وعلاقته بصحة التصور وتقدير الأمور، فإنها قضية، فيما أحسب، مركزية فاصلة بين من يتخبط في رؤيته، ومن ثم في قراراته، وبين من هو ثابت على الحق، يرى ما يحدث بنور من الله، وفي ضوء منهجه. وقد كتبت قديماً أقول:

أُصْلِحُ الفرع والأصل أعوج؟ هذا حديث في العقول مُحال

الفرع جزء لا يصح وجوده أصلاً، وأصل وجوده هلهال

العلم أصل، ثم فرع تابع إلحاق فرع بالأصول عِضال

فاحفظ أصولك، إنها محفوظة دوماً لترشد في الحياة رجال

الأصول الكلية العامة، هي بمثابة منارات على ساحل الفكر والنظر، ترشد السارى إلى الطريق، فلا تختلط عليه المداخل، ولا تتشابك أمامه المسالك. وهي التي تصحح الفروع التي تندرج تحتها، لا العكس.

والمنهج هذا، منهج أهل السنة والجماعة يدعيه كل من نطق بالشهادتين، فهو مباح لكل دعي تحدث في الدين، وقرأ وريقات وسجل شرائط، وتحدث ساعات على "اليوتيوب"، ولَهَجَتْ باسمه رويضات صفحات "الفيس بوك" زوراً وبهتاناً. لكن، الإدعاء أمر، وتحقيق المنهج، والسير عليه، والعمل بنوره، والتوصل للفتوى الصحيحة عن طريقه، أمر آخر تماماً

وَكُلُّ يَدْعَى وَصَلاً بِلَيْلى وَلَيْلى لَا تُقَرُّ لَهُمْ بِذَاكَ

اتخذ هؤلاء المُبَدِّلُونَ المُتَبَدِّلُونَ إِذَا، القول بالمصلحة، وطلبها، وأنها هي المقصد الشرعي للأحكام، قولاً، ثم راحوا ينتبعونها بافتراضات عقلية لا تتناسب مع المنهج الرباني ولا تتوافق مع أصول أهل السنة، ورسوموا بناءً هزيلاً، على قواعد هشّة باطلة. ثم إذا بهم يختلفون في تفاصيل المصالح التي يرون أنّ العدول عن مقتضى النصوص يحققها للأمة، فكان أمثلهم طريقة من توسّع في نقاطٍ محددة، وأحاط دعاواه بسياج من شواهد التاريخ، ونظّمها في تقسيمات عقلية، بدأ فيها بما يريد أن يصل إليه انتهاءً، ثم عاد ليقيم البناء على آثار ما قرر أساساً. وكان منهم من تيسّط في الإدعاء، فرمى بكلمة المصلحة في أتون المجادلة، كما يرمى المقامر بحجر الرهان بين المتقارمين، لعله يصيب به ما يرضيه، دون أن يشغل باله بتأصيل أو تدليل أو تعليل!

لكنّ الحقّ أبلج، والباطل زاهق، ولا تمام لناقصٍ خداج، مُضطربٌ في الأصول، متزعزِعٌ بين الفروع. وهذه الدعاوى، على علة كعبٍ بعض من انزلق فيها بعد تحصن وامتناع، ليست على شيء، بسيطها ومركبها. فكان لابد أن نمتطى صهوة القلم، وأن نعتلى ظهر الورق، ننافح عن منهج الله سبحانه، ونبيّن عوار ما اقترفوا من كلامٍ، ونكشف زيف الأدلة، إن كان لهم دليل شرعي، ولا نظنهم، وأنهم افتاتوا على الشرع، وبدّلوا مسلماته لتناسب ما يريدون، ولتتوافق مع ما يشتهون، بعد أن فُتحت لهم أبواب جهنم الديموقراطية، فولجوها بلا تردد، كأنهم كانوا على موعد فيها مع حبيبٍ غائب!

وقد سِرنا في هذا البحث على منهج مُحدد، يتلخّص في بيان معنى المصلحة المرسلّة في الشرع، ومكانها في الأصول، ثم أثبتنا صحتها، في موضعها، وأتينا بأمثلة على التطبيق الصحيح لها في مناسباتها. وبينا أن هناك فارقاً هائلاً بين الاستعمال الدارج لكلمة "المصلحة"، وبين دليل "المصلحة المرسلّة" في باب الأدلة الشرعية.

كما ناقشنا معنى "الحرام والواجب" من وجهة نظر المصلحة. وعرجنا على بعض المفاهيم التي تختلط بالمصلحة، وما قد ينشأ عنها بعض الاضطراب في عقول طلاب العلم، منها العلاقة بين المصلحة والاستحسان.

وناقشنا ببعض التفاصيل نظرية الطوفي التي يرتكن عليها بعض من نحى هذا المنحى، ممن يقب في كتب الأولين ليجد لفتاواه الباطلة مخرجاً يلصقه بالسلف أو بالخلف، دون تمحيص أو بحث عن الحق فيما يجد.

كما بيّنا ذلك التزوير والزور الذي نحته كصنم يتعبدونه باسم "المادة الثانية" في الدستور، وما تشير إليه من "مبادئ الشريعة"، وقررنا أنّ هذا المصطلح المحدث لا علاقة له بالشرع الحنيف ولا بالمصالح ابتداءً.

وعرجنا في حديثنا على المفهوم الأصيل للأخذ بالأسباب في الشريعة، وقضية المصلحة، وهو ما نحسب أنه قد أغفل في كتب الأصول التي تناولت هذه القضية الأصولية على مر القرون السالفة.

ثم ختمنا بحثنا بإلقاء الضوء على أحد أهمّ النتائج التي خلّصت إليها تلك الدعاوى وهو الحديث عن "الديموقراطية" الشّرّكية، التي أخلّتها تلك الدعاوى، وجعلتها صنماً يُعبد من دون الله في أيامنا هذه. فبيّنا أنّ هذه الديموقراطية لا يجوز اتباعها بدعوى المصلحة أيّاً كان أمرها، كما بيّنا أن المصلحة الحقيقية هي في اتباع حكم الله، لا حكم الشعب، الذي يدعيه أصحابها، وهم يعلمون أنّ الشعب المسلم برئ من هذا التصور، وأنهم يلقون بهذه الكفريات من خلال إعلام ملحدٍ يترك سحره الحليم حيران.

وأخيراً، أدعو الله سبحانه أن يتقبل هذا العمل خالصاً لوجهه سبحانه، وأن صوابه منه سبحانه وخطأه منى ومن الشيطان.

وسبحان ربنا ربّ العزة عمّا يصفون، وسلامٌ على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين.

د طارق عبد الحليم

تورونتو - كندا شعبان 1433 الموافق سبتمبر 2012

الفصل الأول

مقدمات ضرورية

صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وحال

1. اتفق علماء أهل السنة والجماعة على أن الله سبحانه قد أنزل الشرائع فيها هدى ورحمة للعالمين، وأن لهذه الأحكام كلها علل وأسباب قصد إليها المولى سبحانه دون اضطرار، بل تفضلاً ورحمة منه، وأنه قصد فيها إلى جلب مصالحهم وتحقيقها، وإلى درأ الفساد ودفع الضرر عنهم، على أكمل وجه ممكن (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ)، تفضلاً منه وتكرماً على البشر، خلافاً للمعتزلة الذين أوجبوا ذلك على الله، حاشاه أن يوجب أحدٌ عليه شيئاً، وخلافاً للأشاعرة الذين قالوا إن الأحكام غير مُعللة ابتداءً، وإنما هي محض إختيار المولى بلا حكمة، حاشاه أن يفعل أي شيء إلا لحكمة. قال الشاطبي: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا" الموافقات 2-6. ويقول الإمام بن القيم "إن الشريعة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها" اعلام الموقعين.

وقد بين الإمام محمد أبو زهرة الفجوة التي يريد المتفلسفون من الشريعة باسم المصلحة الولوج منها، فقال "ثبت بالاستقراء والنصوص أن الشريعة الإسلامية قد اشتملت أحكامها على مصالح العباد .. وأن هذه المصلحة واحة بينة لذوى العقول المستقيمة، وإن خفيت تلك المصلحة على البعض أو اختلفوا في شأنها، فمنشأ ذلك استيلاء تفكير آخر على عقل أحد الناظرين غشى فلم يدرك حقيقة المصلحة الذاتية الثابتة في الحكم الإسلامي، أو أن يكون متأثراً بحالٍ وقتية، أو مأخوذاً بنظر موضعيٍّ أو شخصيٍّ، كما يدعى بعض الناس اليوم أن المصلحة في إباحة الفائدة (البنكية)، ويتجاوزون الحدّ متأثرين بانغمار الناس فيها، فيدعون أنها غير داخلية في عموم الربا المحرم بنص القرآن، ولقد جرؤ بعض الناس ممن غشاهم الهوى فقرروا أن لا مصلحة في عقوبة الجلد على الزاني والزانية¹، وكذلك زعم بعض الذين استولى عليهم الهوى أن في الخمر مصلحة تفوق مضررتها، وما هذا كله إلا غاشية من غواشي التأثير الفكري بأقوام تحلوا من كل حريجة دينية، وأصاب تفكيرهم رُقٌ موضعيٌّ" اصول الفقه 245. فمقصد الشارع من التشريع إذن هو تحقيق مصالح العباد على أكمل وجه، ودرأ المفاسد عنهم قدر الممكن المتاح.

2. لكن من الضروري هنا أن نبين الفرق في استعمال التعبير الأصولي "مقاصد الشرع"، في بعض مظانه، وبين تعبير "المصالح"، إذ إنهما يتطابقان في بعض المحال، لكنهما يختلفان في بعضها الآخر، حسب نظر بعض العلماء.

لا شك في أن مقصد الشرع من تنزيل الأحكام الشرعية هو ما قررنا من قبل، من جلب المصالح وتكثيرها ودرأ المفاسد وتقليلها. لكن هناك مقاصد عامة تجمع شتات هذه المصالح، هي التي يرجع إليها بعض العلماء كالإمام الطاهر بن عاشور، في مرتبة أعلى من الأحكام الشرعية التفصيلية، كالعدل، والمساواة، والحرية والسماحة.

وقد جرى بن عاشور في بحث المقاصد على سبيلٍ يختلف في النظر إليها عما جرى عليه العلماء في توجيهها، وما دَرَج عليه الدارسون في هذا العلم، من إنها تُعنى بحفظ الضرورات الخمس، الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وإن كانت تلتقي بها في أعلى مراتبها. فابن عاشور، وإن أدرج الضرورات الخمس في إقامة مصالح الناس، يعنى بالمقاصد أُمُران: العِلل الأولى أو المبادئ الأصلية التي بنيت عليها الشريعة، وجعلها الفطرة التي بني عليها الدين وخلق بها الإنسان، ومقاصدها هي الفطرة والسماحة والمساواة والحرية، ثم الثاني، وهو الأدنى منها، وهي علل الأحكام التفصيلية أو الجزئية التي جاءت في مفردات في الشريعة. ونكاد نُجزم من دراستنا لمنهج الإمام، إنه إنما عرّف المقاصد بالحكم التي تقوم عليها الشريعة والتي تكون سابقة لمقاصدها، وبعلل الأحكام التي تنبني عليها.

¹ بل قد زعم بعض أقطاب الإخوان أن هذه العقوبات ليست من الشريعة ابتداءً، راجع ما قاله محمد مرسى على الهواء في برنامج تليفزيوني.

وقد ذكر الإمام قول من فرّقوا بين المقاصد والمصالح، ونبيّه إلى إنه إذا تبيّن أنّ إدراك المقاصد قد جعل لتحقيق المصالح معاشاً ومعاداً، فليس من المُجدي التفرقة بينهما، إذ يُعتبر أنّ المصالح هي التي ترجع إليها الأحكام الشرعية "وكان ذلك هو الأصل والأساس من وضع كتاب المقاصد، وهو إعتبار المصالح مناطاً للأحكام الشرعية" الشيخ محمد بن الحبيب بن الفوجة، كتاب "بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة ج 2 ص 171.

إلا أنني قد نحييت مَنحى التفريق بينهما، حيث ذكرت "ضَرورة الفصل بين ما هو من مقاصد الشرع، وما هو من حسابات المصالح والمفاسد، ومن ثم بين ما هو من المقاصد العامة والكماليات الشرعية التي تثبت بجزيئات متناثرة في الشريعة، نستلهمها من الأحكام الشرعية الثابتة، وبين حسابات المصالح والمفاسد التي تتخذ مجالها أساساً في تلك الحوادث التي ليس فيها حُكم شرعيّ خاصّ، وإن أمكن إدراجها تحت قاعدة كلية أو مقصد شرعي عام ثابت، وهي ما أطلق عليها العلماء "المصالح المُرسلة"، فأقمت التفريق على أساس عملي لا نظري، وذلك لما رأيته من أهمية ذلك في عصرنا، إذ يعتمد كثيرٌ ممن هم محسوبون على التيار الإسلامي وعلى الفكر الإسلامي، على تقصى حسابات المصالح والمفاسد من حيث هي مقاصد الشرع الحنيف، فصَحّحوا الزائف، وزَيّفوا الصحيح" مقالات في السياسة والدين والحياة ص.

3. ولا بأس هنا أن نثبت هذه المقاصد التي عناها بن عاشور أظهاراً للمعنى وإتماماً للفائدة .

الفطرة، التي بُني عليها الإسلام، هي أصلُ أصول الشريعة، وهي التي بُني عليها الإنسان "فُطِرَ اللَّهُ الْبَنَى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا" الروم 30، وقوله صلى الله عليه وسلم "كل مولود يولد على الفطرة"، فمنها تصدر كل تصرفاته، وبموافقتها تصلح هذه التصرفات أو تفسد، فهي "جملة الدين في عقائده وشرائعه" المقاصد 271. وقد جاءت كل الأحكام الشرعية تؤكد حكم الفطرة، وتصونها، وتمنع إفسادها، وتنظم مواردها، كما في أحكام الوضوء والطهارة، والزواج والرضاع، والقصاص والحدود، وإنشاء المعاملات وإبرام العقود، وكافة الأحكام الشرعية، إذ تتوجه بناءً على هذا الغرض ولتأكيد. فكل ما يناهض الفطرة السليمة من العيب الخالية من الدنس، فهو من أمر الله وشرعه ولذا فإن الشريعة لما جاءت لم تهدم كل ما قبلها، بل جاءت "بالتغيير والتقرير" السابق 340، فأقرت ما هو من الفطرة، وبذلت ما يناهضها ويضادها.

والسماحة، هي مقصد من أعظم مقاصد الشريعة، يجدها من استقرأ احكامها، منتشرة في كافة الأحكام الشرعية والتوجيهات النبوية، وهي معنى الوسطية والاعتدال في الشرع، ومعنى اليسر في الدين، قال تعالى "وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا" البقرة 143، وقوله صلى الله عليه وسلم "رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى" البخاري. ولذلك سُمي الدين بالحَنِيفِيَّة السَّامِحَة كما في حديث البخاري. وقد بنيت عليها أكثر أحكام الشريعة بلا شذوذ، ولا عجب، إذ الدين هو الفطرة، والفطرة لا تستقل عن السماحة، والسماحة تأتي من معنى الرحمة، التي هي مقصود بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ" الانبياء 107. وقد جاءت السَّامِحَة في تفاصيل الشرائع كما في المعاملات من أحكام البيوع، والتيسير في الزواج، وتحريم الإعضال، وأنواع الرخص، والحث على الدخول فيها بحقها، وما لا يحصى من الجزئيات التي وردت مبنية على هذا المقصد.

والمساواة، هي مقصد عام للتشريع، وهي الأصل في المعاملات وإقامة الحدود، إذ القصد من القصاص العدل بين الناس، الذي يقوم على أنهم سواسية بلا فرق، إلا ما فرضه ظرف طارئ على الأصل كالعبودية، أو الصغر، أو فساد العقيدة. والنساء سواسية كالرجال في أصل التكليف وفي الحقوق بحسب الفطرة الخاصة بكل الجنس "فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مَّن ذَكَرِ أَوْ أُنْثَى" آل عمران 195. والمساواة مثلاً في مفهوم الشريعة تستدعي حفظ الدين والتساوي في الجامعة الدينية، وحفظ المال لتساوي حقوق المملكات بين الناس. وفي المساواة بين المسلم وغير المسلم، يقرر بن عاشور أن الأصل هو المساواة في غالب الحقوق لخضوعهما لحكومة واحدة، كما في القاعدة الفقهية بالمذاهب الأربعة "لهم ما لنا وعليهم ما علينا"، ثم إجماع العلماء على منعهم من الولايات الكبرى، لأنها، كما ذكر بن عاشور، تنافي مقصد حفظ الدين، وهم غير مؤتمنين على الجامعة الدينية التي تقوم على حفظها الحكومة المسلمة، لا على أي جامعة أخرى كالقومية أو العرقية، منها أنها لا تتمشى مع منع عقد الولاء معهم لما ثبت في القرآن من ذلك، وكذلك ما في الولاية العامة من

التشريف المضاد لدم الكفر وتحقيره. ثم ما في الجبلية من منع مساواة الرجل للمرأة في حق الإنفاق، إذ هو حق لها دونه، ومنع مساواة المرأة للرجل في كفالة الصغير لقدرته على الإنفاق والتوجيه وهي أمور ثابتة في مقصد الفطرة.

والحرية، مبنية على أن "إستواء افراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم هو مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية" المقاصد 390. من هنا جاء التأكيد على القضاء على العبودية التي هي ضد الحرية. والشرع يؤكد على أن الحرية تجرى في الإعتقاد والعمل، فحرية الإعتقاد تعنى التحرر من الخرافات والأوهام التي أضافها الإنسان لدين الفطرة، في غيبة من عقله، وحرية العمل تعنى أن "الداخلون تحت الحكومة الإسلامية متصرفين في أحوالهم التي يخولهم الشرع التصرف فيها غير وجلين ولا خائفين من أحد. ولكل ذلك قوانين وحدود حددتها الشريعة لا يستطيع أحد أن يحملهم على غيرها" المقاصد 396. وقد نوهنا بأولوية هذا المقصد الشرعي في مقالنا عن التجديد السني حيث قلنا أن "هذا يدل على عظم قدر الحرية وحق التعبير، والدفاع عنهما ولو بالموت دونهما، وهو أوضح من أن ندلل عليه. ولتحقيق هذا المقصد، يجب على المجتمع المسلم عامة، ويندب للفرد خاصة، أن يشارك في كل عمل من شأنه أن يأتي بالحرية، ويمنع الكبت والظلم".

ثم يتحول بن عاشور إلى الحديث عن مقاصد الشريعة في أوجه الأحكام الشرعية التي تتناول مناحى الحياة الإنسانية في شتى جوانبها. فمقاصد الشريعة في القضاء "أن يشتمل على ما فيه إعانة على إظهار الحقوق وقمع الباطل الظاهر والخفي، وذلك مأخوذاً من حديث الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار" المقاصد 498. ثم مقاصد الشرع في نظام العائلة "أن الأصل الأصيل في تشريع العائلة هو إحكام أصرة النكاح، ثم أصرة القرابة، ثم أصرة الصهر، ثم ما يقبل الإنحلال من هذه الأوصار الثلاثة" المقاصد 430. ثم تحدث عن مقاصد المال والتصرفات المالية، يقول "فالمال الذي يتداول بين الأمة ينظر إليه على وجه الجملة وعلى وجه التفصيل، فهو على وجه الجملة حق للأمة عائد عليها بالغنى عن الغير. فمن شأن الشريعة أن تضبط نظام إدارته بأسلوب يحفظه موزعاً بين الأمة بقدر المستطاع، وأن تعين على نمائه في نفسه أو بأعواضه بقطع النظر عن كون المنتفع به مباشرة أفراداً خاصة، أو طوائف وجماعات صغرى أو كبرى، وينظر إليه على وجه التفصيل باعتبار جزء منه حقاً راجعاً لمكتسبه ومعالجه من أفراد أو طوائف أو جماعات معينة أو غير معينة، أو حقاً لمن ينتقل إليه من مكتسبه" المقاصد 456. وهكذا في أحكام التبرعات والشهادة وغيرها.

ولا يخفى فضل هذا النظر وأهميته لمن يتصدى للقول في الحكومة الإسلامية، وللقيام بها فضلاً عن القول فيها، إذ إن مناحى النظر في متطلبات الحياة الحديثة، وضرورة التشريع في كافة ما يعرض على الناس من حاجات، يجعل إعتبار هذه المقاصد الكلية غاية في الأهمية، وموجهاً للتقنين جُملة وتفصيلاً.

ومما يجدر بالذكر والتنويه هنا، هو أن المقاصد الشرعية التي ذكرنا، والتي نَبه عليها بن عاشور، ليست عللاً للأحكام التفصيلية، ومن ثم لا يمكن أن نرجع إليها في إصدار الفتاوى دون الرجوع إلى جزئيات الشرع وأدلتها. وهذا الالتفاف حول الشرع هو ما ينادى به عدد من المُنتمين إلى الإسلام إسماءً، النائين عنه قلباً وفكراً، بالرجوع إلى مبادئ الشريعة، أي مقاصدها العامة حسب إدعائهم. وهذا خلل في العقيدة، لا إختلاف في الإجتهد كما يهيا للعامة. ودور المقاصد، بأي من معانيها أو مستوياتها أن تُرشِد المُجتهد في الأحكام بشكل عام، ليوّجه إجتهاده في الطريق الصحيح، لا أن يكون علة مباشرة للحكم، إلا فيما كان من مصلحة مرسله.

كما يجدر أن ننوه هنا إلى أن ما سلف من "المقاصد العليا للشريعة" هي ما يحاول أن يروج له العلمانيون من أنصار المادة الثانية في الدستور المصري والتي تنص على أن "مبادئ الشريعة الإسلامية" هي المصدر الرئيسي للتشريع. ويجب هنا ملاحظة أن كلمة "مبادئ" هي كلمة محدثة الإستعمال في هذا الشأن، كما أن هذه المقاصد الكلية لا تصلح أن تكون مرجعاً دون الأحكام التفصيلية كما سننبه بعد.

4. ومن أهم الأمور التي يجب أن نشير إليها هنا هو أهمية الفروع (أو الجزئيات) في الأحكام الشرعية، ونعني بها تفاصيل الأحكام من آياتٍ وأحاديثٍ، والتي تنبُع من إنها هي مكونات الشرع الثابتة التي رصد من خلالها العلماء كليات الشرع وعموماته، إذ هي مفردات آيات الله وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن ثمَّ يجب النظر فيها، بجانب أصولها، على قدم واحدة، لا يُغضُّ الطرف عن أيِّهما. أما الفروع التي نقصد هنا، فهي مسائل الاجتهاد خاصة في باب المصلحة المرسلة التي لم يثبت فيها نصٌّ بعينه، وإنما دلت عليها الشريعة بكلياتها العامة. وهذه الفروع، هي بلا شك تخضع لتصحيح وترشيد الأصول بشكل شبه تام لأن تلك الأصول هي أصولها، بلا نصٍّ شرعيٍّ محدّد يقويها.

فمفهوم الاستصحاب، يعني فيما يعني، بعيداً عن ألفاظ الأصول المتخصصة، إرساء مبدأ المحافظة على ما استقر من أمور في حياة الناس دون تعديل أو تبديل، إن لم تخالف نصّاً مقررّاً أو تُصادم عرفاً متبعاً، وهو ما يعبر عنه بأنه «إبقاء الأمر على ما هو عليه». وفي هذا تأمين واضح لما استقر من عادات تختص بها الشعوب وتتمايز عن بعضها البعض، إلا لو تعارفوا على منكر تأباه الفطر وتمجّه الفطن. وهو مكملٌ لدليل «العرف»، الذي يعني صراحة أن ما لم يكن له حكم تشريعيٍّ محدّد، فالمرجع فيه إلى عرف الناس. ومفهوم «المصلحة المرسلة» أدلّ على هذا الأمر الذي نقول، إذ يجعل الحكم الشرعيّ خاضعاً للمقاصد العامة في الشريعة، التي لا يختلف عليها عاقلان، والتي فيها مُتسعٌ لاستيعاب التعدّد في الرأي والنظر والاجتهاد. ثم مفهوم «الاستحسان»، الذي أسماه البعض «القياس الخفي»، والذي، مرة أخرى، بعيداً عن ألفاظ الأصول المتخصصة، يعني الرجوع إلى قواعد شرعية قد لا يظهر لبادي الرأي وجه ملاءمتها. وفي هذا براخٌ وسعة تعتمد على قوة فهم الفقيه، أو القانوني إن شئت، في تحقيق مقصد الشارع، والذي لا يختلف عليه عاقلان. وغير ذلك كثيرٌ مما لا يتسع له هذا الحيز، وإنما أردنا أن نؤكد على أنّ التشريع الإسلاميّ قادرٌ على تسيير أمور البلاد والعباد دون إجحافٍ أو تحجّرٍ.

مصادر الأحكام في الشريعة وموضع المصلحة في ترتيب الأدلة (ضرورة عدم رفعها لأعلى من مرتبتها)

من الضروري أن يكون معلوماً لدى الدّارس في هذا المضمار، أنّ الله سبحانه قد أنزل الأحكام الشرعية في كتابه، وبيّنها وكمّلها في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم. وقد تضمنت تلك الأحكام وسائل استنباطها وطرق الوصول إليها، بأسباب نزولها، وبملاساتها في سياق السيرة، وبالطرق اللغوية التي صيغت بها، وبما هو مستقر في عقول العرب من بديهيات عن طرق الكلام العربيّ وأساليبه، ومن أدوات المنطق العقليّ كأن الكَلَّ أكبر من الجزء، وأن الحُسْنَ أفضل من القُبْح.

وهذه الوسائل التي ذكرنا، قد أفرزت أوجها لاستنباط الأحكام، أسماها العلماء "الأدلة الشرعية"، أي الطرق الشرعية التي تدل على الحكم الشرعيّ التفصيلي في مظانّه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وقد أحصى العلماء هذه الأدلة في كافة كتب أصول الفقه، وأجمعوا على أغلبها، وهي إحدى عشر دليلاً على الأحكام، رفعها البعض إلى تسعة عشر دليلاً كما ذكر القرافي، إلا أن هؤلاء أضافوا إليها بعض القواعد الفقهية. وسنعمد ما استقرّ عليه الأصوليون خاصة المالكية والحنابلة في مُصنّفنا هذا.

والأدلة تنقسم من حيث قوتها إلى قطعية وظنية، ومن حيث النظر إلى ثبوتها وإلى دلالتها، فيتحصل من ذلك أربعة أقسام منها

- قطعية الثبوت، قطعية الدلالة
- مثل آيات الكتاب كقوله تعالى "إن الله على كلّ شيء قدير"
- قطعية الثبوت، ظنية الدلالة
- مثل غالب عام القرآن ومطلقه كقوله تعالى "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء"، فلم يُذكر فيها حكم الحامل المطلقة.
- ظنية الثبوت، قطعية الدلالة
- مثل الأحاديث التي لم تثبت نسبتها لرسول الله كحديث "لا ضرر ولا ضرار"
- ظنية الثبوت، ظنية الدلالة
- مثل أحاديث لم تثبت نسبتها لرسول الله وتتناول عاماً أو مطلقاً.

والأدلة الشرعية إحدى عشر دليلاً، منها ثلاثة نصية، وثمانية إجتهدية:

الأدلة النصية:

1. الكتاب، آيات الذكر الحكيم
2. السنة النبوية: القولية والفعلية والتقريرية، مما صحَّ أو حسن منها.
3. الإجماع: ويعنى اتفاق مجتهدي الأمة على حكم معين، مثل تحريم شحم الخنزير وإمامة أبي بكر الصديق

الأدلة الإجتهدية

4. القياس: ويقوم على قاعدة الجمع بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين، واصطلاحاً هو إجراء ذات الحكم في أمرين معلومين لوجود علة جامعة بينهما.
 5. الإستصحاب: وأصله إبقاء الحال على ما هو عليه، حتى يأتي أمر يدل على تبديله، عقلاً وهو البراءة الأصلية أو شرعاً.
 6. الإستحسان: وهو العدول عن مقتضى قياس ظاهرٍ إلى قياسٍ خفيٍّ لدليل أقوى ارتآه المجتهد.
 7. قول الصحابي: وقد اتفق الأئمة الأربعة على إعتباره حجة في المسائل الإجتهدية.
 8. المصالح المرسلة: وهي موضوع مصنفنا هذا، وتعريفها "هي الحكم الذي لم يشهد له الشرع بالإعتبار أو الإلغاء بدليل خاص، وإن شهدت له أدلة الشرع بشكلٍ كليٍّ عام".
 9. سدّ الذرائع: وهو مبنى على أنّ ما يؤدي إلى الحرام فهو حرام، وعلى أنّ الوسيلة لها حكم المقصد.
 10. العرف: وهو ما استقرت عليه الأعراف الإجتماعية في مجتمعٍ ما، دون أن يتعارض مع أيٍّ من الأدلة السابقة.
 11. عرف أهل المدينة (عند مالك): وهو العرف الذي استقر عند أهل المدينة زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزمن الصحابة، من حيث إنه يعتبر من مقررات السنة النبوية، كما في حال مقادير المكاييل والموازين.
- ولسنا بصدد شرح هذه الأدلة بأكثر مما ذكرنا في معناها العام، إذ محل ذلك كتب أصول الفقه، ويمكن مراجعة كتابنا "مفتاح الدخول إلى علم الأصول" للمزيد من الأمثلة والتفصيل في هذا الباب.

5. التحسين والتقبيح العقلي والشرعي:

يجدر بنا هنا، لفائدة بحثنا في المصلحة، أن نتعرض سريعاً لأحد المفاهيم التي لها علاقة وثيقة بموضوع المصلحة ومعناها وحدودها، وهو الذي عُرف في أبحاث الأصول بموضوع التحسين والتقبيح. ويعنى بإختصار الإجابة وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

المعتزلة: قالوا أن في الأشياء حسناً وقيحاً ذاتيين وأن العقل يمكن أن يُدركهما وحده قبل ورود الشرع ببيان الحسن والقبيح. قالوا الصديق حسن والكذب قبيح دوماً. ومن ثم يتعلق التكليف والثواب والعقاب على إدراك العقل وحده لذلك. فالعقل هو الحكم النهائي في إدراك الحسن والقبح والشرع يأتي للتأييد فقط. لذلك ردوا أحاديث لمخالفتها للعقل والنظر بزعمهم مثل أن النائم يغسل يده بعد الاستيقاظ قبل وضعها في الإناء، أو أجر الرجل وثوابه في مباضعة أهله. فربطوا بين الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة والثواب والعقاب واللذة والألم وهو غير صحيح.

الأشاعرة: خالفوا المعتزلة على التمام، قالوا: لا حسن ولا قُبْح في الأشياء مُطلقاً والعقل لا يمكن أن يُدرك الحسن والقبح إطلاقاً بدون الشرع فقد يكون الصدق قبيحاً أو الكذب حسناً... ولكن لأن الله سبحانه وتعالى قال خلاف ذلك عُرف حُسن الصدق وقُبْح الكذب، ولذلك قالوا بمنع التكليف وترتب الثواب والعقاب قبل ورود الشرع مُطلقاً.

أهل السنة والجماعة*: توسطوا بين الفريقين قالوا: إن الله سبحانه حين خلق الأشياء جعل فيها حسناً وقُبْحاً ذاتياً. وفيها ما يُدرك بالعقل ومنها ما لا يدرك بالعقل وحده.

- فالعدل حسن ويُدرك بالعقل.
- والصدق حسن ويُدرك بالعقل.
- وإنقاذ الغريق حسن ويُدرك بالعقل.

ولكن الثواب والعقاب يترتب على إبلاغ الشارع بذلك، لا على إدراك العقل له، فقد قال تعالى: {وما كنا مُعذِّبين حتى نبعث رسولاً} بعد أن أعذر للخلق بجبلهم على الفِطْرة السَّوية وبأخذه الميثاق الأول: {وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا}.

أما ما لا يُدرك بالعقل: فمثاله: حسن الصدق الضار وقُبْح الكذب النافع.

ثم إنَّ الفرق بين النفع والضرر، والمصلحة والمفسدة، لا يدركه العقل في كثير من الأحيان، لعدم قدرته على إلحاقه بما يجب أن يندرج تحته من قواعد كلية، فلا يُربط بينها وبين اللذة والألم، كما في المذهب الأبيقوريّ اليونانيّ، ومن سار سيره من فلاسفة الغرب من بعده ومقلديهم من فلاسفة شرقنا العربيّ².

* وافقتهم الماتريدية على ذلك (اتباع أبو منصور الماتريدي).
² راجع "فلسفة اللذة والألم" إسماعيل مظهر، طبعة مكتبة النهضة المصرية

الفصل الثاني

المصلحة المرسلة

6. المصلحة المرسلة والقائلون بها من الأئمة تصريحاً أو تظهيراً

معناها وتعريفها:

ذكرنا قبل أن الأحكام الشرعية مُعللة بجلب المصالح ودرء المفسدات للخلق عامة، وقد ارتبطت هذه الأحكام بعلة - سواء منصوص عليها أو مُستنبطة من النصوص - هذه العلة هي المعاني التي تُناسب أن يكون الحكم الشرعي قد شرع لأجلها ولتحصيل مصلحتها. وهذه العلة - أو المعاني المناسبة للأحكام - أو المصالح التي يجلبها الحكم الشرعي لا تخلو أن تكون أحد ثلاثة أقسام:

أولاً: أن يكون الشرع قد شهد بقبولها، فجاء فيه ما يُفيد اعتباره لهذه المصلحة أو لهذا المعنى المناسب، مثال ذلك: شريعة القصاص لحفظ النفوس والأطراف وغيرها، فحفظ النفس معنى مناسباً للحكم بالقصاص.

ثانياً: ما شهد الشرع بعدم قبولها أو الرغبة في تحصيلها، مثال ذلك مصلحة لذة الوطء بطريق الزنا، فإنه وإن دل الشرع على الرغبة في تحصيل لذة الوطء، إلا أن ذلك عن طريق النكاح، فلا يكون المعنى المناسب - وهو تحصيل اللذة - علة للزنا، ولا تكون مصلحة مُعتبرة شرعاً، بل مُلغاة.

ومثال آخر: من أفتى لمن واقع في نهار رمضان بأن الكفارة صيام شهرين مُتتابعين، مُحْتَجاً بأن عتق الرقبة لن يزجره عن الوقاع في نهار رمضان لقدرته على العتق دوماً. وهي مصلحة غير مُعتبرة - أي اعتبار هذه الكفارة لضمان انزجاره لأن العلماء في هذه المسألة بين قولين: إما قائل بالتخيير بين الكفارات بالعتق أو الصوم أو الإطعام أو بالترتيب بينها ولا ثالث لهما، والشرع جعل الانزجار بالقصاص عن طريق أحد الثلاث سواء التخيير أو الترتيب، أما فرض واحدة منها على التعيين لتحصيل مصلحة الانزجار فهو ما لم يشهد له الشرع، والوصف وإن كان مُناسباً إلا أنه مُعارض بالنص الذي لا يحتمل إلا الوجهين السابقين فكان ملغى.

يقول الشاطبي في تعريف هذا القسم:

(ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله، إذ المناسبة لا تقتضي الحكم بنفسها، وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام فحينئذ نقبله، فإن المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفسدات على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتباره ذلك المعنى بل برده، كان مردوداً باتفاق المسلمين).³ اهـ.

ثالثاً: ما سكوت عنه الشرع، فلم تشهد دلائل خاصة - من نص أو إجماع - باعتباره أو بإلغائه. فهذا على ضربين:

أولاً: أن لا يكون جنس المعنى المناسب - أو جنس المصلحة - له أي شاهد في تصرفات الشرع بعامة: مثل أن يُقال إن منع القتل؛ للميراث هو المعاملة بنقيض المقصود: فإن هذا المعنى - وهو المعاملة بنقيض المقصود - وإن كانت مُعتبرة ومناسبة في هذا النص؛ إلا أنها تقديرية ولم ترد في أي موضع آخر في الشرع بحيث يظهر أن الشارع يُعتبر دوماً في العقوبة المعاملة بنقيض المقصود.

³ الشاطبي: الاعتصام 113/2.

ثانيًا: أن يكون الشرع قد اعتبر جنس هذا المعنى، وأن يكون ملائمًا لتصرفاته على الجملة باستقراء أدلة جزئية كثيرة دون دليل خاص معين: وهذا القسم هو ما يُطلق عليه "المصلحة المُرسلة".

ويكون تعريفها على ذلك أنها: "المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها أو إلغائها، وإن لاعتت تصرفات الشرع على الجملة بأن اندرجت تحت دليل كلي، دون دليل خاص معين".

قال الشاطبي: أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذًا معناه من أدلته فهو صحيح بيني عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعًا به لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمعتذر ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي أعتمدته مالك والشافعي فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل⁴

ولا بد من أمثلة توضح ما سبق أن تقرر من معنى المصلحة المُرسلة مما عمل به السلف:

1. جمع المصحف وتدوينه: فإنه لم يرد نص خاص يُفيد ذلك، ولكن الصحابة رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعًا، من الأمر بحفظ الشريعة ومنع الاختلاف فيها، والقرآن هو أصلها فلو ضاع لأدى إلى الاختلاف، والنهي عن ذلك مقطوع به في الشريعة مشهود له في نصوص عديدة منها، فكانت مصلحة جمعه وحفظه مصلحة مقصودة للشارع وإن لم يأت نص معين يُفيد ذلك الجمع.
2. إتفاق الصحابة على حدّ شارب الخمر: فإنه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له حد مُقدّر بل جرى مجرى التعزير، ثم كان في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه أربعين جلدة عن طريق النظر، ثم في عهد عثمان رضي الله عنه صار ثمانين جلدة لقول علي رضي الله عنه: (من سكر هذى ومن هذى افتري؛ فأرى عليه حد المُفتري). يقول الشاطبي: (ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الشرع يقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المُسببات، والظن مكان الحكمة، فقد جعل الإيلاج في أحكام كثيرة يجري مجرى الإنزال، وجعل الحافر للبئر في محل العدوان - أي المُعتدي - وإن لم يكن ثم مُردٍ كالمردى نفسه، وحرّم الخلوة بالأجنبية حذرًا من الذريعة إلى الفساد... فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، فإنه أول سابق إلى السكران - قالوا - فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها (أي على الخصوص) وهو مقطوع به في الشريعة عن الصحابة رضي الله عنهم) اهـ.
3. إجماع الخلفاء الراشدين على تضمين الصنّاع: وهو أن يضمن الصانع للشيء قيمته لدى صاحبه بحيث لو أصابها تلف عنده دفع القيمة. قال الشاطبي: (قال علي رضي الله عنه: لا يصلح الناس إلا ذلك ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصنّاع وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال والأغلب عليهم التفريط وعدم الحفظ فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إليهم لأفضى إلى أحد أمرين: إما ترك الاستصناع كلية وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة؛ فكانت المصلحة التضمين)⁵. ومصلحة حفظ المال مقطوع بها في الشريعة، مشهود لها بأدلة غير محصورة، كما أن مبدأ الضمان مُستقر في الشريعة في جزئيات كثيرة كذلك، فالحكم بالتضمين على الصنّاع هو عين المصلحة المُرسلة.

4. إتفاق الصحابة على قتل الجماعة بالواحد: وهو من باب إجراء المصلحة المُرسلة في الضرورات، ذلك أنه - كما يقول الشاطبي - لا نص على عين المسألة، ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو مذهب.. مالك والشافعي، ووجه المصلحة أن القتل معصوم وقد قتل عمدًا، فإهدار دمه وعدم الاقتصاص من قاتليه

⁴ الموافقات 39/1

⁵ الاعتصام 119/2.

خرماً لمبدأ القصاص، وجعل الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المفرد فإنه قاتل تحقيقاً والمُشترك ليس بقاتل تحقيقاً. ولا مجال لدعوى التعارض بين هذا الحكم وبين قوله تعالى: {الحر بالحر والعبد بالعبد} إذ أن الآية إنما تُنكر ما كان سائداً في الجاهلية من قتل الذكر بالأنثى والحر بالعبد للتفاضل بين الأحياء العربية في الشرف. يقول الشافعي: (فإن قال قائل: أرأيت قول الله عز وجل: { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقصاصُ فِي الْقَتْلِ.. } هل فيه دلالة على أن لا يُقتل حران بحر، ولا رجل بامرأة؟ قيل له: لا نعلم مخالفاً في أن الرجل يُقتل بالمرأة؛ فإذا لم يختلف أحد في هذا ففيه دلالة على أن الآية خاصة.. إلى قوله: (أخبرنا معاذ بن موسى عن بكير بن معروف عن مقاتل بن حيان قال قال مُقاتل: وأخذت هذا التفسير من نفر - حفظ منهم مجاهد والضحاك والحسن - قالوا قوله تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقصاصُ فِي الْقَتْلِ } الآية، كان بدء ذلك في حيين من العرب اقتتلوا قبل الإسلام بقليل، وكان لأحد الحيين فضل على الآخر، فأقسموا بالله ليقتلن بالأنثى الذكر وبالعبد منهم الحر، فلما نزلت هذه الآية رضوا وسلموا⁶) هـ. وغير ذلك كثير من الأمثلة ذكر الشاطبي طرف منها، فليراجعه من شاء في الاعتصام جـ 2.

يتضح مما سبق أنه لا يمكن أن نجد مصلحة لم يدل الشرع عليها، وإن ورد شيء من ذلك فيكون أحد أمرين:

• فإما أن لا يكون مصلحة بأن تكون من قبيل المصلحة المتهومة لا الحقيقة

المصلحة المتهومة: ما اعتبره البعض مصلحة في أن تصرف أموال الزكاة على المشاريع العامة والمرافق⁷ وما إلى ذلك نظراً إلى أن الغرض الرئيسي للزكاة هو جلب المصلحة العامة وهذه الأمور هي مصالح للعباد فيصح أن تُصرف فيها الزكاة، وهذه المصلحة مُتهومة بلا جدال، لأنها معارضة للنص الثابت في قوله تعالى: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين..} التوبة 60.

المصلحة الحقيقية فهي مُعتبرة في الشرع بأجمعها، فإن الشرع لم يترك مصلحة إلا دل عليها، كما أجمع عليه الفقهاء: وذلك لازم من قولهم أنه ما من واقعة إلا والله تعالى فيها حكماً⁸، ومن المعلوم أن الوقائع في الدنيا غير مُتناهية بينما النصوص الواردة محصورة مُتناهية، فيكون الاستدلال على حكم الله في الوقائع التي لم يثبت فيها نص هو عن طريق إدراجها في مقاصد الشرع العامة. وبهذا يكون الشرع قد دلّ نصاً أو إيماءً أو استدلالاً على المصلحة في مجمل أحكامه لا خارجها.

• وإما أن يكون قد دل عليها الشارع من حيث لم يعلم هذا الناظر في الشريعة

وهو المجتهد المُخطئ الذي أشرنا إليه إن كان أهلاً للاجتihad. يقول الغزالي: (والصحيح أن الاستدلال في الشرع لا يُتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات إذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تعرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو الرد فإننا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى).

ومن هذا المنطلق نقول: أن كل ما ورد عن بعض الأئمة من عدم حُجية المصالح المُرسلة فهو عند من يعرفها بأنها: (لم يرد دليل باعتبارها ولا إلغائها) ونحن مع هؤلاء الأئمة في أن هذا المعنى غير مُعتبر، ولكن ظهر الفرق بين هذا التعريف وبين تعريفنا السابق المُقيد بأنه لم يرد دليل خاص باعتبارها أو إلغائها؛ وإن دلت عليها جملة تصرفات الشرع.

ومن هنا وجب التنبيه على أنه لا يجب على الباحث أن يُضيع وقته بين قول فلان إنها حُجة وقول الآخر إنها ليست حُجة دون أن يُدقق في مقصود كل عالم بهذا المُصطلح إذ أنه كما يُقال: (لا مشاحة في الاصطلاح).

⁶الأم للشافعي 21/6

⁷ هذا خلاف صرف بعضها في إنشاء مراكز توزيعها أو القيام عليه، إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

⁸ وذلك مبني على أن الحق واحد وأن مُصيبه من المجتهدين مُثاب مرتين، ومن أخطأ فهو مُثاب مرة واحدة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: [الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر].

وأما حسب تعريفنا للمصلحة المُرسلة - الذي نقلناه آنفاً عن الشاطبي - فإنه لا يُظنّ بعالم أن يدعى إنها ليست بحُجة.

7. أمثلة من عمل أئمة المسلمين بالمصلحة المُرسلة - وإن اختلفت تسميتها لديهم.

أولاً: الإمام الشافعي:

ما جاء عنه في جعل استيلاد الأب جارية الابن سبباً لنقل الملك إليه من غير ورود نص فيه، ولا وجود أصل معين يشهد بنقل الملك، والقدر المصلحي فيه استحقاق الإعفاف على ولده، وقد مست حاجته إليه فُنُقِلَ إليه الملك.

ثانياً: الإمام أبو حنيفة:

قال بتضمين الأجير المُشترك، وإن لم يُخالف عمله ما اتفق عليه مع المُستأجر، إلا ما هلك تحت يده بغير فعله كموت وسرقة ونحوهما، ولكن لا يصدق على ذلك إلا ببينة يُقيّمها، وظاهر بناء فتواه على المصلحة المُرسلة لما ورد من قبل في تضمين الصّناع، والأجير المُشترك من نفس الباب وإن كان من وجه ما أُجبراً جاء بما عليه مما تعاقّد على أدائه، ولكنه شريك من وجه آخر، ويجب عليه الضمان لما بيده حتى لا تنتد حاجة الناس في اتخاذ الأجراء الشُّركاء.

ثالثاً: الإمام مالك:

فإن فتواه بقتل الزنديق وإن نطق الشهادة مظهرًا للتوبة، فإن الزنديق غير المنافق، فالمنافق لا يعلم كفره ظاهراً إلا بالمُخايلة والتلويح دون التصريح، بينما الزنديق هو من اطلع الإمام على كفره ببيانات قاطعة، ثم يعتصم بالشهادة مُظهرًا التوبة من الكفر عدة مرات، فإن قتل مثل هذا مصلحة حتى لا ينفث سمومه في المجتمع الإسلامي مُتسترًا تحت رداء الدين، من باب ما قصد إليه الشرع من حفظ الدين.

رابعاً: الإمام أحمد:

مثل ما نقله عنه ابن القيم عن رواية المروزي أنه قال: والمُخَنَّث يُنفى لأنه لا يقع منه إلا الفساد والتعرض له، ولالإمام نفيه إلى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه، وقد أوردها ابن القيم في معرض حديثه عن عمل الإمام أحمد بالسياسة الشرعية⁹.

وعلى العموم فلعل ما أوردنا من شواهد، تحل كثيراً من الإشكالات في كلام العلماء. ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (... والقول بالمصالح المُرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن الله غالباً وهي تُشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك)... إلى أن قال... (والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط بل إن الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم. وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك. ولكن ما اعتقده العقل مصلحة. وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس مصلحة).¹⁰

فقصّد شيخ الإسلام أنه ليس هناك مصلحة لم يدل عليها الشرع، ولذلك فشيخ الإسلام يقصد بالمصلحة المُرسلة هنا التي يزعم أنها ليس عليها دليل من الشرع لذلك قال في آخر كلامه: (والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط) ثم قال: (ولكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له إما أن الشرع دل عليه¹¹ من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة).

⁹ إعلام الموقعين 377/4.

¹⁰ ابن تيمية: الفتاوى ج 11/ص 344.

¹¹ أي دل الشرع عليه إما بنص معين أو بجملة تصرفاته ومقاصده وحفظه لهذه المصلحة عامة.

وكلام ابن تيمية هذا حق إذ أن القول بأن المصلحة ما لا يدل عليه دليل مُطلقاً قول باطل، وهذا ما لا يقصده العلماء في بحث المصالح المُرسلة.

ويتبين مما سبق أن جميع العلماء يحتجون بالمصلحة المُرسلة على حسب تعريف الشاطبي، ولكنهم يختلفون في تسميتها. يقول الإمام الشوكاني رحمه الله: (والمشهور أن القول بالمصالح المرسلة مذهب مالك، وأن الجمهور على خلافه وليس هذا القول صحيحاً على إطلاقه؛ فإن بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس فأدخلوه فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب وعدّها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام فالأكثر يقولون بها وإن اختلفوا في اسمها¹²).

8. الأدلة على حُجية المصالح المُرسلة:

أولاً: أن القول باعتبار المصلحة المُرسلة وبناء الأحكام عليها مبني على ما سبق أن ذكرنا من أن الشريعة قد وضعت جالبة للمصالح، دارنة للمفاسد في أحكام الدارين الدنيا والآخرة، وأن مبناها - في أحكام المعاملات خاصة - على معاني معقولة وعلل مناسبة لها يُقصد بها تحقيق مقاصد الشرع من حفظ مصالح العباد سواء، فالاستحسان قد ذمّه من ذمّه بمعنى من المعاني وهو أنه دليل ينقدح في عقل المجتهد لا يستطيع التعبير عنه، أما بمعنى ما أوضحه الشاطبي مثلاً في الاعتصام فهو معنى مُعتبر بلا خلاف ولا مُشاحه في الاصطلاح.

ثانياً: أن الشريعة الإسلامية كما هو مُقرر - عامة لكل الناس، وأبدية تفي بمصالح البشر في كل زمان، وكلية تشمل كل البشر على اختلاف أحوالهم يقول الشاطبي: (إذا ثبت أن الشارع قد قصد إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات. فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعاً لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد لكن الشرع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلّياً وعمماً في جميع أنواع التكليف والمُكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله).¹³

ومعلوم أن الأحكام المبنية على النصوص بعينها محدودة، لأن النصوص محدودة، بينما الحوادث والوقائع غير محدودة، فوجب أن تُبنى الأحكام بموجب المصالح - بضوابطها - حتى تفي الشريعة بحاجات الناس المُتجددة والمُتغيرة على مرّ الزمان حتى لا يدعى مُدع بقصور الشريعة عن الوفاء باحتياجات الناس في مُختلف العصور والأمكنة والأحوال. وهذا الدليل يصدق على كل وسائل الاجتهاد والاستنباط كما في المصلحة المُرسلة.

ثالثاً: أن البناء على الوصف المناسب للملائم لتصرفات الشرع، الذي تشهد له القواعد الشرعية بجملتها - وإن لم يشهد له نص معين باعتبار أو إلغاء - واجب شرعاً وإلا كان إغضاءً عن دليل دلّ عليه الشرع فإنه إن قيل: لم يشهد له دليل مُعين بالاعتبار؟ قيل: كذلك لم يشهد له دليل مُعين بالإلغاء، فتساويا. ثم بقي أن جملة تصرفات الشرع دلت عليه فكان الأصل اتباعه لا تركه.

¹² إرشاد الفحول للشوكاني: ذلك أن البعض لا يُعتبر أنها دليل شرعي مُستقل بذاته بل اعتبر أنها أحد فروع القياس، فإن باب الوصف المناسب المُرسَل الذي ذكرناه من قبل - وهو الذي يبنى عليه في اعتبار المصلحة المُرسلة - إنما يتخرّج للمُجتهد في ثنايا دراسته للعلة وأوصافها، ومسالك استخراجها، وشروط اعتبارها - ومن هذه الأوصاف الوصف المناسب للملائم لتصرفات الشرع وإن لم يشهد له أهل معين مخصوص باعتبار أو إلغاء وهي المصلحة المُرسلة كما قلنا، فجعل بعض الأصوليين المصلحة المُرسلة من باب القياس كما ذكر الشوكاني.

رابعاً: إجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام الأعلام على العمل بموجب المصلحة المُرسلة، وقد سبق في طيّ البحث ذكر ما جرى عليه الصحابة في هذا المعنى وكذلك ما ورد من فتاوى الأئمة الأعلام بناء عليها وهو دليل مقطوع به في صحة اعتبارها عند من جعل هدي السلف الصالح نبأاً له.

9. ضوابط المصلحة المعتبرة في الشريعة الإسلامية

من الثوابت المؤكدة في الشرع الإسلامي، بل في كافة الشرائع السابقة للإسلام، كما يرى كثير من الفقهاء، أنَّ إعتبار المصالح أو تكثيرها ودرء المفسدات أو تقليلها هو مقصد الشارع من وضع التشريع ليضمن للناس حياة كريمة صالحة في الدنيا والآخرة حسب التصور الإسلامي لمعنى الحياة وهدفها. وكما بيّن المشرّع الأحكام الشرعية الواردة في نصوص الكتاب والسنة - بحسب درجات النصية، وعموم اللفظ وخصوصه وإطلاقه وتقييده - فقد بيّن كذلك قواعد استنباط المصالح المرعية التي يجب إعتبارها والمفسدات التي يجب تجنبها وتقليلها من خلال استنباط تلك القواعد الكلية العامة والقواعد الفقهية بدرجاتها، مما جعل تلك المصالح المعتبرة جزءاً لا يتجزأ من المنظومة الفقهية الإسلامية وركناً ركيناً في أصول الفكر الإسلامي الفقهي.

ولكن الأمر الذي دهانا، ودهى الواقع الفقهي الإسلامي المعاصر، إلى جانب ما يعانيه ذلك الواقع من إعتداءات على الأرض والفكر جميعاً، هو ذلك التلصص الذي يمارسه عدد من المنتسبين إلى الإسلام لنشر "الليبرالية" و"العلمانية" بين صفوف عوام المسلمين، باسم دواعي "المصلحة" وضرورتها. فلزم أن نبين ضوابط هذه المصلحة حتى لا يدخلها لبس المغرضين من أعداء الشريعة وشائنيها.

الضابط الأول: أن تكون مصلحة حقيقية لا توهمًا والمصالح بهذا النظر نوعان:

1. مصلحة دلّ عليها الشرع واعتبرها إما بدليل معين أو نص محدود كمصلحة شرب الخمر في حالة الضرورة لحفظ النفس من الموت، أو من غير دليل معين، ولكن باندراجها تحت جملة مقاصد الشرع التي دلت عليها الأدلة الجزئية لمجموعها كمصلحة جمع المصحف في كتاب واحد من باب حفظ الدين، إذ إنها تتلاءم مع مقاصد الشريعة وتخدمها

2. مصلحة لم يدل الشرع عليها لا بدليل معين ولا هي ملائمة لتصرفاته، ومقاصده كما دلت عليها مجموع الأدلة الجزئية فهي المصلحة المُتوهمَة التي ألغاهَا الشرع ولم يعتبرها كالزنا لتحقيق لذة الوطء أو غير ذلك مما يخرج به علينا الليبراليين والعلمانيين "المسلمين!" كمصلحة الترفيه عن النفس بسماع الموسيقى والنظر إلى الرسومات الفنية البديعة، أو كإدعاء مصلحة الحفاظ على كيان المرأة بمساواتها بالرجل في الخروج والإختلاط وتولى مناصب الإمامة! وكان الشارع حين حفظ للمرأة حقوقها بحفظه لميراثها وتأكيدِه على ضرورة الإهتمام بها كزوجة وأم وأخت، لم يحقق لها هذه المساواة كاملة في إطار فطرتها وما يحفظ على المجتمع كيانه من ن دالفساد والفواحش.

الضابط الثاني: عدم معارضة المصلحة للنص من كتاب أو سنة.

فقولنا في التعريف: "دون أن يأتي دليل معين بالإلغاء" يدل على ذلك الضابط. فإن معارضة المصلحة لنص من كتاب أو سنة يعني أن الدليل قد دلّ على إلغاء هذه المصلحة. مثال ما ذكرنا: في من أفتى الملك الذي وطئ في نهار رمضان بصيام شهرين مُتتابعين حتى يضمن انزجاره، والشرع قد دل بالنص على أنه إما أن يخير بين الكفآت الثلاث العتق أو الصوم أو الإطعام، أو أن يأتي بما يقدر عليه منها على الترتيب، فالمصلحة المُترتبة على إلزامه الصوم ملغية بنص الشرع.

وكل ما ورد من فتاوى للصحابة أو الأئمة يوهم أنهم أفتوا به بناء على المصلحة في مقابل نص من كتاب أو سنة، فإنما هو اضطراب فهم من ذهب إلى مثل هذا القول.

ومن أمثلة ذلك:

أولاً: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من إغائه لسهم المؤلفه قلوبهم من الزكاة، ويظهر لأول الأمر تعارض ذلك مع نص الكتاب الذي يُحدد أن المؤلفه قلوبهم أحد أصناف من تجب أن يُضرب له بسهم في الزكاة وهي قوله تعالى: { إنما الصدقات للفقراء... }.

وعند التحقيق نجد أن الأمر عائدًا إلى تحقيق المناط لا إلى اتباع المصلحة في مقابل نص. ذلك أن معنى: {والمؤلفه قلوبهم}¹⁴ الذين تستجلب مودتهم وقلوبهم بالألفة، وهم صنف من الناس يحتاج المسلمون إلى استجلاب قلوبهم في فترات ضعف المسلمين، أو عندما يرى ذلك إمامهم، ويكون ذلك بدفع المال إليهم من سهم الزكاة، فحكم الله سبحانه أنه إن وجد إمام المسلمين من يحتاج إلى أن يُتألف قلبه لحاجة المسلمين لذلك أمكن صرف سهم من الزكاة إليه وإلا فلا، سواء بعدم وجود مثل هذا الصنف من الناس ابتداءً أو بعدم حاجة المسلمين لتألف قلوب أحد نظراً لعزّة الإسلام ومنعته، فهو من قبيل الحكم المُعلل بعلّة فهو يدور معها وجوداً وعدمًا. وهو ما بين لعمر رضي الله عنه عند النظر الدقيق إلى الأمر وتحقيق مناط الحكم الشرعي الذي هو تأليف قلوب المسلمين الجُدد الوافدين على الإسلام فوجد أن حال الإسلام لم يعد يحتاج معه لذلك فألغى سهمهم في الزكاة لانتهاء العلة أو المناط وعدم وجوده. وهو ما قاله صاحب مسلم الثبوت في هذا الأمر: "أنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة".

ثانياً: عدم قطع عمر بن الخطاب ليد السارق عام المجاعة، فقد توهم البعض أن ذلك مُعارض لقوله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما}، وعند التحقيق في الآية نرى أنها من قبيل العام الذي يدخل عليه التخصيص في عدة أمور مُتعلقة بالسرقة مثل كيفية السرقة ومقدارها، وحرز المسروق وعدم وجود الشبهة الدارئة للحد إلى غير ذلك مما خُصص هذا النص ولم يتركه على عمومته الدال على قطع أي سارق في أي ظرف أو بأي وضع للسرقة ثم أن حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: [ادروا الحدود بالشبهات] يعم أي شبهة تتعلق بأي حد بحيث أنه إذا اعتبر الناظر في الحكم أن أمراً ما يُعتبر شبهة قائمة تدرأ الحد عن السارق وجب عليه المصير إلى ذلك وعدم إقامة الحد لهذه الشبهة؛ وهو عين ما فعله عمر رضي الله عنه في هذا الأمر إذ رأى أن شبهة الضرورة المُلجئة إلى السرقة في عام المجاعة تدرأ الحد عن السارق لإمكان أن يكون قد سرق لدرء الموت والهلاك عن نفسه.

فظهر أن هذه الفتوى ليست مُراعاة لمصلحة في مقابل نص من السنة، بل هو إعمال للعلّة المُستنبطة وإجراء الحكم معها وجوداً وعدمًا، بل هو أساس الفهم السليم الذي يتطرق إلى معاني النصوص وروحها دون أن يقف عند مدلول ألفاظها وظواهرها.

الضابط الثالث: عدم معارضة المصلحة لمصلحة أهم منها أو جلبها لمفسدة أكبر من مصلحتها: ذلك أن المصالح المقصودة للشارع تتفاوت مراتبها ودرجاتها من حيث الأهمية فأعلاها المصالح الضرورية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثم المصالح الحاجية التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج ودفع المشقة ثم المصالح التحسينية التي تُكمل مكارم الأخلاق والعادات والآداب.

وكذلك فإن كل رتبة من تلك الرتب المصلحية تتفاوت داخلها في عموم مصلحتها وشمولها للخلق. ولا شك أن المنفعة العامة مُقدمة على المنفعة الخاصة عند التعارض بينهما في رتبة واحدة من المصالح.

¹⁴ كذلك يذكر هنا أن علة إدراج "المؤلفه قلوبهم" في باب الصدقات هي مما ذكرنا من العلل المنصوصة في الوصف، فوصف المؤلفه قلوبهم بحمل في طياته أنه علة الحكم، فإن لم يرى الإمام من يجب تأليف قلبه لم يكن لهذه الطبقة وجود كما لو لم يوجد فقير لم تخرج الصدقة لأحد من هذه الطبقة.

الضابط الرابع: درجة القطعية والظنية: فإن القطع بوقوع مصلحة ما، والظن بوقوع غيرها مما يفيد في بيان تقديم أحدهما على الأخرى. فالقطعية التحصيل مُقدمة على الظنية، أو على الموهوم وقوعها بطريق الأولى. وعلى ذلك يمكن أن ينظر المجتهد في الأمور المذكورة عند ترجيح مصلحة على أخرى

10. يتبين من مناقشاتنا أعلاه أنّ المصلحة المرسلّة ليست دليلاً منفصلاً قائماً بذاته، خارجاً عن مقتضى النظر الشرعيّ، ولا يعتمد على مجرد عقل ناظر يرى مصلحة في أمر ما، وهي تعارض نصّاً صحيحاً، أو توافق ممنوعاً صريحاً، أو لا تشهد لها قواعد شرعية كلية، عامة، قطعية، كما نصّ الغزاليّ، تندرج تحتها بوصفٍ مناسبٍ ملائم، استخرجه العلماء بطرق الاستنباط المعتمدة لإستخراج الأوصاف والعلل¹⁵. بل المصلحة المرسلّة التي اعتمدها علماء أهل السنة هي تلك المصلحة التي توافق الشرع، لا بالتمنى والتشهى والإدعاء والعقل الفرديّ، بل بإندراجها تحت قواعد مؤصّلة تأصيلاً علمياً، بنصوص عامة كلية، أو بإستراء جزئيات الشريعة، التي يسمى بالتواتر المعنويّ، كما بيّنه الشاطبيّ في "الموافقات"، والقرافي في "تنقيح الفصول في علم الأصول"، حيث أوقعه تحت باب دليل الاستدلال، قال "وهو محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من الأدلة المنصوبة".

¹⁵ انظر طرق استنباط العلة في مباحث القياس، في كتابنا "مفتاح الدخول" ص 132 وبعدها

الفصل الثالث

الحلال والحرام في ضوء المصلحة الشرعية

11. أمر يجب أن يتفطن له ذووا العقول الدربة على النظر الشرعي، والمؤهلة علمياً له، بما يلزم من أصول وفقه وغيره ما من أدوات النظر، هو معنى الحل والحُرمة في الشريعة، وهل يجوز التفريق بين الحرام، إن ثبتت حرمة، وبين ما يمكن أن يطبق منه واقعاً، بدعوى أنه وإن كان حراماً، لكن الواقع يُملئ غيره مصلحة؟

الحرمة في التعريف الأصولي هي "ما يثاب تاركها وما يعاقب فاعلها". هذا هو التعريف الدارج عند الأصوليين، وهو تعريف يُعنى بالشيء الشرعي من الحكم، لا غير. لكننا هنا نعرّفها تعريفاً مختلفاً، يلقي بطيف من الشقّ الواقعي فيه، ويدفع بقدر من مقصد الشارع في التحريم والتحليل في التعريف. **فالتحريم يعني "ما منعه منه الشارع لتجنب ضرر يربو على ما قد ينفع فيه"، وعكس ذلك الوجوب فهو يعني "ما طلب الشارع فعله لحدوث نفع منه، يربو على ما قد ينشأ منه من ضرر"، وبينهما سائر الأحكام التكاليفية الثلاثة الأخر.**

إذا، فالشارع حين حرّم فعلاً، فإنما حرّمه لأنه لن يقع منه نفع يدرأ الضرر عن العباد، ولن تكون فيه مصلحة لهم مهما تصوّرها الخلق، إلا أن تكون ثانوية، بالمقارنة إلى الضرر العائد منها، ومن ثم وقع التحريم، لا تعسفاً وتحكماً.

12. مثال من الواقع على مفهوم التحليل والتحريم

يجرى على ألسنة الناس، بل ألسنة مشايخ الناس تساءلٌ يوحى بصياغته عدم إدراك الحقيقة التي أثبتناها آنفاً عن معنى الحل والحُرمة. يُقال "دعنا من الحكم الشرعي الآن، فنحن متفقون عليه، لكن ماذا عن الواقع؟" هذا أمر لا محلّ له من الوجهة الشرعية على الإطلاق. الواقع هو أنّ ما حرّم لن يأتي بنفع عام، بأي حال من الأحوال. وها نحن نرى مثلاً لهذا الأمر، فيما حدث في تونس، بعد أن تولّى حزب النهضة العلماني، وفي مصر خاصة، حين وضعت جماعة إسلامية يدهم الأثمة في يد العسكر، وهو ولاء محرم، ثم في تبيّهم، وكلّ من تابعهم على ذلك، للحلّ الديمقراطي الغربيّ تحت زعم المصلحة، وكان المصلحة في ضد الحكم الشرعيّ. فقد وضع العسكر كل الأحابيل ليوقعوا بهؤلاء من مرتكبي الحرام، الذين فرقوا بينه وبين الواقع.

المشكلة هنا أنّ مثل هذا التساؤل، يعكس فصلاً حقيقياً بين الشرع والواقع، وبالتالي يعكس فصلاً بين الدين والسياسة. وهذا عينٌ ما ينكره هؤلاء المشايخ أصلاً، بكل قوة وحزم. إنّ النّظر إلى الواقع، مُنفصلاً عن الحكم الشرعيّ، هو عين فصل الدين عن الدولة، والسياسة عن الشرع. هو عين العلمانية المُستترة، وإن ظنّ صاحبها أنه أبعد الناس عنها.

سلوك الطريق الديمقراطيّ لم يكن ليؤدي إلى الحكم الإسلاميّ، بأي وجه كان، وتحت أيّ زعم كان، بل ولم يكن ليؤدي إلى نشر العدل والحرية والاستقرار، أو نزع الفساد والدكتاتورية والطاغوتية. لماذا؟ لأنه حرام، ليس إلا. وما يحدث اليوم على أرض مصر وفي ساحتها السياسية أدلّ دليل على ما نقول، إلا من أصبح قلبه غلفاً وعقله منكساً.

لقد كان من رحمة رب العباد على العباد أن بيّن لهم الحلال والحرام، ليكون ذلك دليلٌ أكيد على ما ينفعهم وما يضرهم، على ما يفيدهم وما يؤذيهم، على ما يناسبهم من واقع فيفعلوه، وما يفسد عليهم الواقع فيجتنبوه.

لا محلّ إذا لمثل هذا التساؤل، فهو عكس للحقيقة التي يجب أن يتعامل بها المسلم، وهي أن يثق في حكم الشرع ثقة تجعله يطرح نظره وراءه، ويقدم في صحة تحليلاته إن تجاوزت الفتوى الشرعيّة. وليس هناك فتوى شرعية صحيحة يمكن أن يناقضها أو يصادمها فكراً يبنى على الواقع وحده دون عونٍ من الشرع. هي السلسلة الذهبية كما في الحديث، حكم شرعيّ، وواقع قائم، ففتوى تقوم على أساس الحلال والحرام، ففعل يقع أو ضرر يُمنع.

إن مثل هذا التساؤل يقع، فيما نرى، تحت مفهوم التقديم بين يديّ الله ورسوله، من ناحية أنه يسبق إلى تصور ما يرى أن المنفعة تتحقق به أولاً، ثم يقدم على عملية الفتوى ثانياً. ومن يرى مثل هذه الرؤية، وإن كان مخلصاً صادقاً، فقد ظنّ أن فعل الحرام، وإن صاحبه بعض المنفعة، قد تكون نتيجته النهاية، منفعة غالبية، أو دفع ضررٍ مُحقق. هذا لا يكون. وقد ناقشنا في مقال لنا بعنوان "فقه الأولويات ورفع الخطر عن الأمة"، كيف أنّ الفعل المحرّم قد ينشأ عنه بعض النفع الثانويّ، مما يمكن الاستفادة منه، إن أتى على رغم من المرء، وضربنا المثل بانتخاب محمد مرسى، الذي هو أفضل بكل المقاييس من نجاح أحمد شفيق، وإن كان انتخاب كلاهما حرام، في ظل النظام العلمانيّ. لذلك لم نفتى بانتخاب أيهما، ولكن ذكرنا أنّ النفع الذي قد يصاحب فشل أحمد شفيق ونجاح مرسى، هو من قبيل القدر الكونيّ لا القدر الشرعيّ، الذي يصاحب الأحداث، دون أن يكون مقصوداً شرعاً، وهو ما لا تضر الاستفادة منه إن وقع.

الفصل الرابع

عن جلب المصالح ودرأ المفاصد

13. بناء الشريعة على جلب المصالح ودرأ المفاصد

وقبل أن نسترسل في مناقشة هذا الأمر، نود أن نقرر قاعدتين هامتين بهذا الخصوص، وهما أن:

1. درء المفاصد مقدم على جلب المصالح عامة: ومعناه أنه إذا أدى تحصيل مصلحة ما إلى جلب مفسدة موازية لها أو زائدة عليها ألغيت المصلحة وقُدِّم درء المفسدة عليها.
مثال: إذا أنكر المُنكر على القائم بالدرس والعلم لعدم حضوره الجماعات مثلاً فأدى ذلك إلى تركه التدريس فإنه يجب عدم الإنكار عليه حيث أن مفسدة ضياع العلم والدرس على المجموع أكبر من مصلحة الإنكار على فرد من المسلمين.
 2. تحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما، ودرء أعلى المفسدتين بتحمل أدناهما: ذلك أنه إن أدى تحصيل مصلحة ما إلى تفويت مصلحة أخرى أعلى منها، وجب تفويت المصلحة الأدنى ليمكن تحصيل الأعلى.
مثال ذلك: تأخير الجهاد في سبيل الله إلى ما بعد الهجرة، إذ لو وجب في ابتداء الإسلام لأباد الكفار المسلمين لقلتهم وكثرة الكفار فتركت مصلحة الجهاد لتحصيل مصلحة أعلى منها وهي الإبقاء على حياة المسلمين الذين بهم قوام الدين نفسه.¹⁶
كذلك إذا كان درء مفسدة سيؤدي إلى وقوع مفسدة أعلى منها وجب احتمال المفسدة الصغرى درءاً لوقوع الكبرى.
- مثال ذلك: ما روي عن ابن تيمية من أنه أفتى بعدم الإنكار على من يلعب الشطرنج من مسلمي التتار، لأنهم إن تركوا لعب الشطرنج انصرفوا إلى إيذاء الناس والعدوان عليهم، فكانت مفسدة لعبهم أدنى من مفسدة إيذاء الناس عامة فوجب احتمالها.

14. العلاقة بين المصالح المعتبرة شرعاً والمتوهمه عقلاً: من الأمور التي يجب أن يتعلمها الناظر في أمر المصلحة، هو علاقتها بالمفاصد التي هي أصلاً السبب في التعلق بتلك المصالح. فما من مصلحة مفروضة، إلا وهي مضادة لمفسدة تقع إن لم تتحقق. وهذه المنظومة من المصالح والمفاصد المتضادة، منها ما هو مباشرٌ يتعلق بضده فطرةً وخُلُقاً، ومنها ما يتعلق به عقلاً، ومنها ما يتعلق بها شرعاً. فالأولى مثل مصلحة الريّ تدرأ مفسدة العطش، ومصلحة الأكل تدرأ مفسدة الجوع. والثانية، ما يتعلق بالمفسدة عقلاً، كإنقاذ الغريق، مصلحة تضاد مفسدة إهدار النفس. ومنها ما يتعلق بالمفسدة شرعاً، فمصلحة الجهاد تتعيق بدرأ مفسدة ضياع الدين. وفي الغالب الأعم ما تتوافق الثانية والثالثة من أشكال المصالح التي ذكرنا، إذ ما يقبله العقلُ الإنسانيُّ "السوي"، يتمشى مع مقررات الشرع ونظراته للأحكام الشرعية، وما ينشأ عنها من جلب مصلحة ودرأ مفسدة.

لكن المشكلة تنشأ في حالة من الحالتين التاليتين:

- أولهما، حين يظهر تعارض بين الشكل الثاني والثالث ممن المصالح. وبالتفصيل، حين يظهر للناظر نص شرعي، يأمر بأمر، وتنبئ عليه فتوى في واقع معين، وبين ما يتقدم به عقلُ الناظر في المسألة على أن الأمر الشرعي في تلك الواقعة ليس هو عين المصلحة التي ستدرأ المفسدة المتوقعة، بل إن المصلحة المطلوبة، والمفسدة المترتبة عليها، عقليان لا شرعيان.

¹⁶قواعد الأحكام 63/1.

- ثانيهما، حين لا يكون هناك نص شرعي مُحدد في المسألة المعروضة، لكنها تدخل تحت عموم كلية من الكليات المستنبطة من نصوص شرعية عديدة. وحينها يهيا للعقل الناظر أنه يمكنه الإستقلال بتحديد المصلحة المتوقعة عن الفعل، والمفسدة الناشئة في حالة عدم فعلها.

والليبراليون والعلمانيون، هم أنصار النظر العقلي في الحالة الأولى. والإسلاميون المُضللون هم من يقع في شرك النظر المنحرف في سواء منهم من التحق بالعلمانيين الليبراليين في معارضة النص، أو من غاب عنه المظر الكلي كما في الحالة الثانية.

وفي الحالة الأولى، فإن معارضة النص الصريح، بإدعاء عدم تحقق مصلحة منه، هي تآل على الشرع، وخروج عن التكليف، بلا دليل إلا من عقل الناظر أو مجموعة الناظرين، والتي يتعارض معها ما يكون من معطيات عقل آخر أو عقولٍ آخر. وسيأتي مناقشة هذا الأمر في الفصل التالي، الخاص بنظرية الطوفي في رعاية المصلحة.

وفي الحالة الثانية لا يميّز الناظر، أو الناظرون، القواعد الكلية الحاكمة التي تُملى فعلاً محدداً، هو المناسب الملائم لحكم الشرع، والذي هو حكم الله في الواقعة وإن لم يثبت فيها نصاً مخصوصاً، فيُحكّمون عقولهم الفردي أو شبه الجماعي دون الرجوع إلى المرجعية الشرعية الكلية العامة.

15. قاعدة جلية

مما يجدر الإشارة إليه هنا هو طبيعة العلاقة بين المفسدة المتوقعة الحدوث نتيجة تطبيق حكم شرعي، في ظرفٍ محدد، وبين المصلحة الأصلية التي يحققها النص ابتداءً.

فإنه يجب شدة الحذر عند إطلاق القول بأن "تطبيق الحكم الشرعي سيؤدي إلى مفسدة"، فإن هذا القول خطأ على إطلاقه، بل وإن خُصص بواقع أو مناطٍ محدد. إذ الحكم الشرعي ليس من طبيعته إيقاع مفسدة أبداً، في أي واقع كان. بل الأمر هو أن الشروط والموانع التي وضعها الشارع لتطبيق الحكم لم تتحقق في هذا المناسبات، فلم يكن أصلاً حكماً شرعياً في هذا الحال. فمثلاً حين أوقف عمر رضي الله عنه العمل بحدّ السرقة في المجاعة، فليس لأن حدّ السرقة ساعته سينشأ عنه مفسدة قطع يد المظلوم، لكن لأن الله قد شرط أن تكون السرقة في حدّ الحاجة، لا الضرورة، فإن وقعت شبهة الضرورة، لم تكن هذه السرقة واقعة تحت الحدّ ابتداءً، وإنما أصبحت ذات تكليف شرعي جديد، هو "استلاب مال الغير لحفظ النفس"، وهذا لا تقطع فيه اليد. فالحكم الشرعي الصلي لا يزال يحقق المصلحة، إنما الخطأ في التوجيه الشرعي للحكم، والتكليف الشرعي للواقعة هو ما يجعل البعض يتفوه بمثل ما ذكرنا من أن تطبيق الحكم الشرعي سيؤدي إلى مفسدة. وسأتي تطبيق هذه القاعدة لاحقاً في هذا المبحث إن شاء الله.

الفصل الخامس

المصلحة في مقابل النص - نظرية الطوفي الحنبلي

16. هو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي المعروف بابن عباس الحنبلي، الفقيه الأصولي، ولد سنة 657 هـ بقرية طوفي بأعمال صرصر قرب بغداد. وقد درس الطوفي الفقه على المذهب الحنبلي ونسب للحنبلة، وقال بالأشعرية، ورُمي بالرَفَض وتناقضت فيه الأقوال. ودخل الطوفي مصر وأقام بقوص، وتوفي في الخليل عام 716 هـ.

وللطوفي تأليف عدة فيها علم وإجادة، لكنه اشتهر بعد زمانه بذلك التعليق الذي وضعه في شرحه على حديث "لا ضرر ولا ضرار" من الأربعين النووية، والذي عني به عدد من العلماء، وأورده الشيخ محمد رشيد رضا في مجلة المنار، وطبع منفرداً بعنوان "رسالة في رعاية المصلحة". بتحقيق د أحمد عبد الرحيم السايح.

ومذهب الطوفي في هذه الرسالة بسيط وصريح، أن المصلحة هي المقصد الأعلى للشارع، فإن وافقت الدليل أخذ بها من طريقه، وإن خالفت الدليل، فُذمت المصلحة لأن ذلك مقتضى الشرع ومقصده الأعلى، قال "وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفها، فإن وافقا فيها ونعمت ولا تنازع، إذ اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم هي النص والإجماع ورعاية المصلحة، المستفادة من قوله عليه السلام "لا ضرر ولا ضرار"، وإن خالفها وجب تقديم الصلحة، بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الإفتئات عليهما والتعطيل لهما، كما تُقدم السنة على القرآن بطريق البيان" رعاية المصلحة ص24. وهذا الكلام فيه من الخطأ والإفتئات على الشريعة ما فيه، كما سنبين.

17. وشرع الطوفي في إثبات أن مقصد الشارع هو المصلحة، وجاء في ذلك بسبعة أوجه لا خلاف عليها، لكن التمكن هنا هو تفرقه بين قيمة النص والإجماع في العبادات وبينها في العادات، دون دليل على ذلك، إلا أن الأولى هي من حق الشارع والثانية ليست من حقه، قال "فإن قيل: لم لا يكون من جملة ما راعاه من مصالحهم نصب النص والإجماع دليلاً لهم على معرفة الأحكام؟ قلنا هو كذلك، ونحن نقول به في العبادات. وإنما تجب رعاية المصالح في المعاملات ونحوها لأن رعايتها في ذلك هو قطب مقصود الشرع منها، بخلاف العبادات، فإنها حق الشرع، ولا يُعرف كيفية إيقاعها إلا من جهته نصاً وإجماعاً". رعاية المصالح ص27. كما قال مما هو خطأ فاحش "ونحن نقول به في العبادات، وما وافق المصلحة في غير العبادات" رعاية المصالح ص27، أي إتباع النص والإجماع. وهذا فحش في الاستنباط، إذ هو يقتضي أن هناك في النصوص المتعلقة بالمعاملات ما يناقض المصلحة، وهو خلاف ما استقرت عليه آراء علماء السنة من أن الشريعة رعت المصالح في كل أحكامها بلا تفرقة.

وواضح من نص الطوفي التعتُّن في الاستدلال، فمن الذي قال أن العبادات هي حق الشارع وأن المعاملات لا حق للشارع فيها؟ هذا خطأ بين، إذ إن للشارع سبحانه حق في كل تصرفات المكلف، وهو القصد والنية المتوجهة، خلاف حق الطاعة الأصل في كل تفاصيل الأحكام، والذي تقرر في التوحيد، وهو ما لا تفرقة فيه بين عبادة ومعاملة. وقد وقعت مصيبة التفرقة هذه بين العبادات والمعاملات، إثر البدء في تدوين الفقه، على أبوابه التي نراها اليوم، وقد كان القصد من ذلك وقتها تسهيل النظر في مواده والرجوع إلى أحكامه، تدويناً لا تفرقاً. لكن حدث من ذلك ما حدث من خلل في النظر مع تطاول الزمان، وإعانة ظهور علم الكلام، وتسميته بعلم التوحيد وأصول الدين، مما أدى إلى تثبيت فكرة أن ما يتعلق بالعبادة هو التوحيد، وأن العبادة هي كل ما هو توقيفي، لله الحق الخالص فيه، وهو "العبادة"، وأن ما يتعلق بالمعاملات هو ما بين الناس مما ظنوا أن لا علاقة له بالعبادة، ونسوا أن لله في المعاملات أصل الطاعة والإلتزام بالأمر والنهي، كالصلاة والصوم وسائر "العبادات" سواء بسواء.

أثر هذا التمييز إذا سلباً على رؤية الكثير من الخلق، ومنهم بعض أصحاب العلم كالطوفي، فراح يبنى على هذا الفهم ما أداه إلى تحية حق الله على عبده في كل أمره ونهيه، عن بعض أمره ونهيه، وهو ما أسموه المعاملات، ومن ثم أقدم

مجترأً على تقديم المصلحة التي يحكم بوجودها العقل، انفصلاً عن الشرع، على النصوص الثابتة أو ما يقوم مقامها من الإجماع.

ثم إن الطوفي حين راح يستدل على رأيه بأن اتباع المصالح هو الأولى، وجاء بكلِّ مَثَلٍ من باب العبادات، فأورد اجتهد ابن مسعود في مسألة التيمم عند المرض وانعدام الماء، واجتهد بعض الصحابة في صلاة العصر في بني قريظة، وإعادة بناء الكعبة (ص35)، لكنه لم يأت بدليل واحد من العادات، التي هي محل نظريته! مما يجعله النظرية كلها بلا دليل على صحتها. كما أنَّ استدلاله بهذه الأمثلة ذاتها ليس من قبيل تدافع المصلحة مع النصِّ، كما زعم في الوجه الثالث ص35، الذي أتى به. بل الصحيح إنه من قبيل دلالة النصِّ في حالة الصلاة في بني قريظة، والخلاف في مفهوم الضرورة في حالة التيمم، كما أنَّ بناء الكعبة لم يكن نصاً ابتدأً ليُقال إنَّ التوقف عن بنائها مُعارض له.

ومن أشنع ما قال في محاولة إثبات صحة نظريته أن المصلحة مقدمة على النص والإجماع، في الوجه الثاني الذي أورده، قال "أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في الأحكام، المذموم شرعاً، ورعاية المصلحة هي أمر متفق في نفسه، لا يختلف فيه، فهو سبب الإتفاق المطلوب شرعاً، فكان اتباعه أولى" ص34، وهذا كلامٌ في غاية الخطورة، خاصة وهو لم يورد دليلاً واحداً على هذا التعارض بين النصوص كما زعم زوراً.

حين قرر الطوفي أنه عند التعارض بين النص والمصلحة "وإن تعذر الجمع بينهما قُدمت المصلحة على غيرها" ص45. وما نتوجه به إلى الطوفي ومن استخدم قوله من دعاة إهدار النصِّ في عصرنا، أن:

خبّرنا عن هذه المصلحة، هل تحدّدت بشروط أم بمجرد هوى مدّعيا؟ فإن كانت بمجرد هوى مدّعيا، فهي عين إتياع الهوى المنصوص على إجتنابه وتحريمه، وإن كانت بشروط، فهل هذه الشروط مستنبطة من الشرع أم موضوعة بمجرد العقل؟ فإن كانت بمجرد العقل، عادت إلى القسم الأول، وإن كانت بشروط مستنبطة من الشرع، فهي بلا شك نصوصاً من الشرع، فهل هذه النصوص أولى في الإتياع من نصوص آخر تدل على الحكم بطريق مباشر؟ فإن كانت أولى كنا نتحدث عن دليل الإستحسان، وإن كانت ليست أولى فما هو الداعي لتجنبها وتركها لغيرها من النصوص؟

وما نرى إلا أن ذلك راجع إلى التحسين العقلي المحض، الذي يفترض أن "العقل" قادر على رؤية المصلحة والاستقلال بتحديد دونه توجيه الشرع. وما ندرى ما "العقل" الذي يقصدونه؟ أهو "عقل" ناظرٍ محدد من الفقهاء؟ أم "عقل" فقهيّ جمعيّ يتفق عليه الناظرين؟ فإن كان فيه إتفاق بين الناظرين، عدنا إلى الإجماع، وإن كان عقل جمعيّ عامٌّ لا يعارض نصّاً، عدنا إلى العرف، ناظرٍ معيّن، فماذا يحدث لو خالفه ناظر آخر، ورأى في نفس ما يدعيه الأول مصلحة، مفسدة ومضرة؟

فهذا التصوّر مبنيّ على خلطٍ ووهمٍ لا حدود له، ولا ضوابط، ولا شروط ولا موانع. فالمصلحة الحقيقية هي فيما لا يصادم شرعاً ثابتاً، فإن صادمت شرعاً ثابتاً، ونصاً قطعياً، فهي مصلحة متوهمة، تتبع هوى القائل بها ليس إلا. في الحديث الثابت الصحيح "عن أبي سعيد الخدري قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن أخي استطلق بطنه، قال: اسقه عسلاً، فسقاه فأتى النبي عليه السلام فقال: يا رسول الله، إنني سقيته فلم يزد إلا استطلاقاً، قال: اسقه عسلاً، فسقاه فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إنني سقيته فلم يزد إلا استطلاقاً، قال: اسقه عسلاً، فأما في الثالثة وإما في الرابعة أحسبه قال: فشفي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صدق الله وكذب بطن أخيك". فالنص هنا هو ما اتبعه رسول الله صلى الله عليه وسلم بإطلاق في وجه مصلحة ظهر أنها متوهمة بعد التحقيق.

الفصل السادس

بين مقاصد الشرع و"مبادئ الشريعة"

18. من الضروري تحقيق الفرق بين المصالح المرسلّة التي هي جزء من أحكام الشريعة، وهي مقاصد الشرع، وما يسمونه اليوم "مبادئ الشريعة".

الحق أن هذا المصطلح "مبادئ الشريعة" مصطلحٌ محدثٌ لم يأت له ذكرٌ في أيّ من كتب الأصول أو القواعد الفقهية فيما ورد لنا من العلماء الأثبات، إنما هو جديدٌ محدثٌ يجب الحذر عند استخدامه حتى لا تختلط به المفاهيم كما بيّنا في بعض كتبنا من قبل عن الوسطية والحدّات والاجتهاد، ومثلها من المفاهيم التي هي حقٌّ أريد به باطلٌ (انظر كتابنا دفاع عن الشريعة). إنما الذي ورد لنا عن العلماء هو تعبير "مقاصد الشريعة". والفرق بين المقاصد والمبادئ كبير. فالمقصد يمثل المراد من الأمر المقصود إليه بالمقام الأول، وهو مستنبطٌ من تفصيلات الشريعة ومن عموماتها ومجملاتها وكتابتها. أما تعبير المبادئ، فإنه ميتوت الصلة بالأحكام التفصيلية، وكأنه "بُدا" به، فهو أولٌ والتفصيلات تالٍ، ومن هنا فلا حرج أن يُترك التفصيل لصالح المبدأ، وليس الأمر كذلك في المقاصد، إذ هي تالية لدراسة التفصيلات، ثم تعود بعدها لا لتنفذ تلك الجزئيات التفصيلية عن نفسها، وتعمل مستقلة عنها، بل لتُعَيِّن على تعيين حكم ما لم يوجد له حكم تفصيلي في جزئيات الشريعة الثابتة. وهو بالضبط معنى "المصلحة المرسلّة" التي بيّناها من قبل أنها "المصلحة التي لم يشهد الشرع باعتبارها أو إلغائها، وإن لامت تصرفات الشرع على الجملة بأن اندرجت تحت دليل كليّ، دون دليل خاص معين" (انظر الفصل الثاني). فتصرفات الشرع هي مقاصده العامة، وهي التي يمكن، فيما لا نصّ فيه على الخصوص، أن يستهدى بها لاستخراج حكم الشرع فيها.

وهذه المقاصد قد حددها الشرع في خمسة مقاصد عامة، وحفظها في كلّ شريعة نزلت على أنبياء الله، بل هي محفوظة في فطر البشر وتشترك فيها كلّ ملة وشرعٍ وضعي. هذه المقاصد الخمس هي:

1. حفظ الدين

2. حفظ النفس

3. حفظ العقل

4. حفظ النسل

5. حفظ المال

وقد يختلف البعض في ترتيبها، ولكن بلا توابع تُخلّ بالمقصود منها، كمن قدّم حفظ النفس على الدين من حيث إنّ إعدام النفس يعدم معه الدين بالضرورة، إذ لا نفس تحمل الدين.

ثم إن هذه المقاصد العامة التي قصد الشارع إلى حفظها، قد رتّبت على درجات من الأولوية في الحفظ والتقديم، فجاء منها ما هو ضروري لا يمكن الحياة بدونه، ثم ما هو حاجي مما تشق الحياة على المكلف دونه، ثم ما هو تحسيني مما يجعل الحياة أفضل وأقوم، فتكون لنا خمسة عشر قسماً. ثم جاء تحت كلّ درجة من هذه الدرجات الثلاث ما هو من الأحكام الخمسة التكاليفية، واجبة ومندوبة ومباحة ومكروهة ومحرمّة، فيكون بذلك مائة وخمسة وعشرون قسماً، قد وقعت كلّ أحكام الشريعة بلا استثناء تحتها، إذ هي مصدرها أصلاً وبالمقام الأول.

فإن جاء أمرٌ ليس فيه حكم تفصيلي واردة ثابتٌ على مستوى الأحكام التكاليفية، ارتفع الفقيه بالمسألة ليلحقها بأحد الأقسام الخمسة عشر، ثم يردّها بذلك إلى أحد المقاصد الخمسة، لتعيّنه على تعيين موضع هذه المسألة في منظومة المقاصد

العامّة. وهو المقصود بمعنى المصلحة المرسلّة، التي لا دليل خاص عليها، ومن ثمّ، يلحقها الفقيه بما هو أعلى منها في منظومة المقاصد، ليستنبط حكمها. وهذه العملية تستلزم علماً واسعاً وإحاطة شاملة بكلّ جوانب الشريعة وأصولها، وهي ليست عبثاً يتحدّث فيه المبتدئين وأنصاف المتعلمين، فهو أرفع وأدق من الفتوى في الأحكام التي عليها أدلة شرعية ثابتة كأن تقع تحت نصّ أو إجماع أو قياس أو أي من الأدلة التي ذكرناها آنفاً.

أما عن هذه المبادئ، فهي أمر يخالف هذه المقاصد، إذ هذه المقاصد، كما بيّنا، استنبطت من جزئيات الشريعة بدلالة قطعية، أما تلك المبادئ فهي تعنى الحكم الأوّلى التي يعتقد الناظر أنها المرجعية من وراء هذه المقاصد، كما بيّنها الطاهر بن عاشور، مثل:

1. الحرية

2. الفطرة

3. العدل

4. السماحة

5. المساواة

وهي كما نرى، ليست ما يعنيه الفقهاء عند مناقشتهم لمقاصد الشريعة. فالخلط بينهما قد يؤدي إلى التسيب في التطبيق، خاصة وهذه المبادئ التي يطلقها "علماء" السلطان اليوم، وبعض المفتين المفتونين من أتباع جماعات معينة، لا ترجع إلى منظومة بعينها كما ترجع المقاصد التي دُوّنت في كتب الأصول على مدى الزمان، مما يجعل التلاعب بمفهومها وحدودها يسيراً على من يحرفون الكلام عن مواضعه.

الشرع الحنيف أتى بتفاصيل الأحكام الجزئية في كافة مجالات الحياة، تحت تلك المقاصد الكلية، يدل بها على مصالح العباد في كافة الأحوال، وهو معنى أنّ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وحال. فالعدول عن التحاكم إلى هذه الأحكام الجزئية، وما يستنبط منها بكافة أدلة الاستنباط الشرعية، ليكون التحاكم إلى المبادئ التي هي حكماً للمقاصد، إن صحت، عبث وادّراءً للشريعة وتحكيم للهوى، فالحرية تعنى آلاف من الطرق والتصرفات في حياة المكلف، الفردية والجماعية، يمكن له أن يتبعها، يدعى أنه قد سار على مبادئ الشريعة! فترى المرأة تخلع لباسها وتتعاثر في مشيتها، وهي حرة في هذا التصرف، لأنّ الحرية مبدأ من مبادئ الشريعة. وقل ذلك في العدل والمساواة وبقية ما ادّعوا أنه من تلك المبادئ.

وهذه المبادئ يشترك فيها كل دين سماوى ووضعى، بل كلّ فلسفة ظهرت على وجه الأرض. فإنه لم يُعرف أنّ قائل قال بعدم الحرية، أو بجواز الظلم، أو بوجوب عدم المساواة، لكن الأمر هنا أنّ الإسلام جاء بنصف الميراث للمرأة مقارنة بالرجل، فهل نتعدى هذا النص المحكم، ونجعلها متساويين، لمراعاة مبدأ المساواة المزعوم؟ ومثل هذا المثال، تجده في كافة أحكام الشريعة، إذ المساواة لها مفهوم خاص في منظومة الإسلام، لا تشترك فيه مع غيرها إلا في أحرف الكلمة.

الرجوع إلى المبادئ إذن هو تحلل من الشريعة وخروج عن حكم الله سبحانه، وإهدار لمبدأ طاعة المشرّع، وكفر بدين الإسلام، لا يشك في هذا إلا منافق أو مغرض جاهل أو علمانيّ ليبراليّ.

الفصل السابع

بين المصلحة المرسلّة و"الاستحسان" الشرعيّ

19. قد يقع الخلط في بعض الأحيان، عند بعض المتخصصين من أهل الشريعة بين دليلين، المصلحة المرسلّة التي نحن بصدد، وبين دليل الاستحسان، الذي قد يظهر، للنظر السطحيّ المتعجل، في بعض تطبيقاته، أنه طرح دليل شرعيّ نصّي لمصلحة لائحة. ومن هنا يحسن أن نتعرض لدليل الاستحسان، وأن نبين الفرق بينه وبين المصلحة المرسلّة، وحدود كل منهما.

الاستحسان دليل من الأدلة الشرعية التي أخذ بها مالك وأبو حنيفة، إذ نقل عن مالك قوله: الاستحسان تسعة أعشار العلم. وقال محمد بن الحسن أن أبا حنيفة كان أصحابه ينازعونه القياس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد، وهو دليل على دقة النظر وصواب الاستنباط.

واعترض الشافعي عليه وقال: من استحسن فقد شرّع. والحق أن الإئمة قد نظروا إلى الاستحسان نظرة مختلفة تظهر عند الحديث عن تعريفاته.

تعريف الاستحسان

قال أبو الحسن الكرخي من الأحناف: هو أن يعدل المجتهد عن الحكم في مسألة بما هو الحكم في نظيرها لدليل اقوي يقتضى هذا العدول. وقد عرّف الأحناف هذا الدليل بأنه العرف والإجماع والمصلحة المرسلّة وجلب التيسير. ومن ثم فهم يرون أن المصلحة المرسلّة نوع من الاستحسان.

قال بن الأنباري من المالكية: استعمال مصلحة جزئية في مقابل دليل كليّ. كذلك قالوا هو العدول عن قياس ظاهر إلى قياس خفي لدليل.

والحق أن من أنكره فقد أنكر تعريفا للاستحسان لا يثبت به شيء، وهو "دليل ينقذ في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه" وهو تعريف يجري عليه الكثير من النقض، إذ لا معنى للإنقاذ في النفس من غير دليل شرعي ظاهر. وإن كان الإنقاذ يعني معنى يظهر لعقل المجتهد يقدم به دليلاً على دليل فهو ما يمكن أن يحمل معنى، وإن كان يمكن في كل حال التعبير عنه.

والاستحسان الذي هو مقبول عند الإئمة يعني أن يعدل المجتهد عن مقتضى قياس ظاهر لعدم ملائمة الحكم وقبحه إلى قياس آخر أليق بقواعد الشريعة ومقاصدها. لذلك قال مالك: "المعرق في القياس يكاد يفارق السنّة". ويلاحظ أن مالك يدخل المصلحة المرسلّة في مفهوم الاستحسان في أغلب ما يقصده بتسعة أعشار العلم.

مثال: من اشترى سلعة فله الخيار ثلاثة أيام، فإن مات الشاري في هذه الأثناء فإن الورثة لهم حق الرجوع في البيع إن اتفقوا على ذلك فإن اختلفوا، فإن القياس أن يمكن البائع من ردّ الصفقة، ولكن إن أراد أحد الورثة شراء حق من امتنع فإن الاستحسان أن يمضى الصفقة على البائع ولا يمكن من الردّ إذ أنه قبل الصفقة ولا دخل له فيمن يتمّها إن كان ممن له حق أصلي في الشراء.

أنواع الاستحسان:

1. استحسان القياس

وهو العدول عن قياس ظاهر ضعيف الأثر إلى قياس خفي قوي الأثر كما عرّفه السرخسي. مثاله مسألة سور سباع الطير، فإن القياس الظاهر أن يكون سورها نجس إذ أنها كسباع البهائم تأكل اللحم ولا يحلّ أكل لحمها، ولكن مناقيرها من العظم فلعابها لا يختلط بالماء فكان القياس الصحيح أن لا ينجس سورها.

2. استحسان معارضة القياس لدليل آخر

وفي هذه الحالة لا يكون التعارض بين قياسين أو علتين ولكن بين قياس وبين دليل آخر ومثاله:

3. استحسان السنة

وهو ما أتى الحديث ليعدل به عن القياس مثل: "الْبَيْعَانِ إِذَا اخْتَلَفَا وَالْبَيْعُ فَائِمْ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَأَقُولُ مَا قَالَ الْبَائِعُ أَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْعُ" رواه الدارمي وصحة من أكل في رمضان ناسيا إذ القياس أن يقاس على الأكل متعمدا ولكن السنة وردت بغير ذلك. وقد تحدثنا من قبل عن موضوع ما عدل به عن القياس.

4. استحسان الإجماع

مثل إجماع العلماء على صحة عقد الإستصناع مع أن المبيع منعدم وقت التعاقد.

5. استحسان الضرورة (أو الحاجة في حالة عمومها):

فالقياص مثلا أن يمنع دخول الحمام للغرر ولكن الحاجة العامة تجعل الغرر مما يمكن تقبله في هذه الحالة، ولرفع الحرج.

6. استحسان المصلحة عند المالكية

وهو ما تدعو المصلحة للأخذ به خلافا للقياس، ومثاله رؤية الطبيب لعورة المرأة، فالقياس أن لا يراها ولكن المصلحة تدعو لرؤية الطبيب إذ لا محل للفتنة أولاً، ثم إن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة. وقد ينظر إليه على أنه أخذ علة التيسير في مقابل القياس الظاهر الدال على التحريم.

ويجب عند هذه النقطة أن نتذكر ما قيل قبلاً عن ذلك التعريف المرفوض للاستحسان من إنه "دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه"، فذلك بالضبط ما ننكره، وينكره مالك والشافعي وكلّ أئمة أهل السنة، من أنه، سواء كان الناظر من أهل الإجتهد والفقه، أو من أهل التخبيط والخلط ممن يدعونهم "المفكرون"، فإنه لا دليل ينقدح في ذهن أحد من خارج المنظومة الشرعية المتكاملة، تفصيلاً وکلياتٍ عامة، يمكن أن يكون عليه أيّ معول كمرجعية للاستنباط.

الفصل الثامن

الأخذ بالأسباب الشرعية وعلاقته بالمصالح

20. خَلَطَ العديد من أهل النظر فيما رأته عقولهم أنه مصلحة تصل بهم وبالمسلمين إلى قَصْد الشارع، وإن تجاوزوا النص، والكليات الشرعية، لأسباب عديدة، منها ما تناولناه في الفصول السابقة، ومنها أنهم تجاوزوا الحد في الرغبة في الوصول إلى النتائج المرجوة، كما يرونها أفضل للمجتمع، وأقوم لطريقته، واتكالا على أنهم يعيشون واقعاً هم أفهم له، وأقدر على معرفة إن كان السبب الذي يدل عليه الشارع في أمرهم هذا، لن يؤدي إلى النتائج التي يرونها مصلحة لهم.

وهو باب هام يتعلق بما نحن فيه من حيث النظر في أمرين:

- هل المصلحة التي يرونها هي المصلحة التي يراها الشارع؟ وهو ما تعرضنا له في الفصول السابقة، ومختصرها أن المصلحة الحقيقية هي فيما يراه الشارع نصاً أو كلياتاً سواء، وأن الاستقلال بتحديد المصلحة إتياناً للهوى ولخطوات الشيطان، وخروج عن منهج أهل السنة والجماعة.

- هل على المسلم المكلف أن يتلاعب بالأسباب الشرعية التي وضعها الله سبحانه لتوصل إلى نتائج محددة كما قررها الشرع، ليتصل إلى نتائج أخرى، يراها المكلف أحق وأليق بمصلحته؟ وهذا هو ما سنناقشه في هذا الفصل إن شاء الله

من المعلوم أنه حين يتوجه الحكم الشرعي، بأمره ونهيهِ وتخبره، إلى المكلف، فإنما يأمر الله بهذا الحكم كسببٍ لتحصيل نتيجة، أو مُسَبِّبٍ كما يسميها الشاطبي، فيه المصلحة للمكلف في الدنيا والآخرة. هذا من مسلمات أهل السنة والجماعة. لكن المكلف، حين يقوم بها الحكم، أمراً أو نهياً أو تخييراً، فلا عليه من حدوث النتائج المترتبة عليه، وإن كان الشارع قاصداً لوقوعها، يقول الشاطبي: "وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، أعنى الشارع"¹⁷ ج1 ص194. وقصد الشارع إليها هو المعول عليه هنا في هذه المسألة، فإنه لا يجوز أن يخالف الشارع كفاعلاً، بأن يترك المكلف الفعل، على إعتبار أنه بظن أن النتيجة المترتبة عليه لن تقع، فهو، أولاً لا علم له بذلك البتة، وثانياً، إنه ليس عليه إن لم تقع فإن الله لم يكلفه بإيقاع النتيجة، بل بإيقاع السبب، يقول الشاطبي في موضع آخر "لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكاف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعية لا غير أسبابا كانت أو غير أسباب معللة كانت أو غير معللة والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب وإنها ليست من مقدور المكلف فإذا لم تكن راجعة إليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم وهو السبب وما سواه غير لازم"¹⁸ ج1 ص192. فإن تحققت النتيجة المترتبة على الفعل، فقد وقعت المصلحة المنتوقعة، وإلا فإنه ما يحدث غير ذلك فهو لحكمة، وكانت المصلحة ساعته هي الأفضل للمكلف، عاجلاً أو آجلاً، كما صرح به الشاطبي في المسألة العاشرة من كتاب الأحكام ص227.

فليس على المرء إلا أن يأتي بالأسباب على كماله، باعتبار شروطها وموانعها، ليكون قد أدى ما عليه من التكليف، ثم يترك المُسَبِّب، أو النتيجة، لله سبحانه. يقول الشاطبي "متعاطى السبب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه ثم قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالاً وتكلف رفع ما ليس له رفعه ومنع ما لم يجعل له منعه"¹⁹ ج1 ص214. والعكس في هذا صحيح، فإن القصد إلى وقوع النتيجة دون أخذ السبب، الذي جعله الله سبباً لها، عبث لا طائل تحته، وإن صارت نتيجة، فهي خداج ناقصة، كمن تمتع بلذة الوطء دون عقد الزواج، فهو قصد إلى تحصيل النتيجة من غير سببها الشرعي، فكانت ناقصة في الدنيا وفي الآخرة.

وهذا الحديث يقوم على أن الأسباب الشرعية هي أحكامٌ إلهية يجب الإلتفات إليها، إذ المكلف يقع تحت طائلها تكليفاً كما يقع تحت طائل الأحكام التكليفية الخمسة سواء بسواء.

¹⁷ وليس هذا من منظور الأشاعرة في شيء، إذ الكسب هنا هو الفعل المحض، ومعلوم أن النتائج لا يقدر العبد على تحصيلها، بل عليه الفعل وعلى الله النتيجة، فإن تخلفت فلحكمة يراها المولى سبحانه،

وهذا الباب خفي عن كثير من أصحاب النظر، إذ لم يبحث فيه الناظرون في مسألة المصالح والمفاسد، لعدم ارتباطه المباشر بها في مباحث الأصول. لكن النظر المدقق يرى أنها وثيقة الصلة بما نحن فيه هنا. فإن الحكم الشرعي قد وضع لمصلحة يقينية، وقد جعل هذا الحكم سبباً للوصول إلى نتيجة محددة تحمل هذه المصلحة، فأن يُترك السبب الذي جعله الله سبباً لها، ويؤخذ بسبب آخر، على أن هذا السبب سيؤدي إلى حدوث المصلحة: كما أرادها الله سبحانه، لا كما يتهياها عقل ناظر أو ناظرين، لهو عبثٌ فارغٌ كما قلنا من قبل.

الفصل التاسع

المصلحة في واقعنا المعاصر

21. **فتنة العصر الحديث:** ابتلى الناس في عصرنا هذا ببلاءٍ عظيم، وكفرٌ مبين، ارتبط ارتباطاً مباشراً بموضوع المصلحة، وتداعياتها، ألا وهو الحكم بغير ما أنزل الله، والتشريع بغير الشرع، بعد سقوط الخلافة منذ قريب من قرن. ومنذ أن نزلت بساحة المسلمين هذه النازلة تغيّرت المفاهيم، واختلطت الأقوال، وتبدلت النيات، وانحرفت الأعمال، وصار الكفر معصية، والمعصية حلالاً، والواجب منكراً، والمنكر معروفاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وكان من قدر الله سبحانه أن يكون داء التبديل والتحريف هو داء لا يصيب إلا من أصاب من العلم بعضه، فقد ظهرت فتاوى العديد من "المفتين"، ولا نقول العلماء، تتأول للحاكم الذي يفرض شرعاً وضعياً، ويعبد له الناس، ويقتل الدعاة إلى تركه والرجوع إلى دين الله. وكانت هذه التأويلات كلها مردودة بكتاب الله وسنة رسوله الصحيحة، وبأقوال العلماء المعترين إلى يوم الناس هذا. لكن روبيضات العلم ممن ليس مسوح السلفية الدعية، صالوا وجالوا يحاولون أن يجدوا لأنفسهم موضع قدم بين الشباب، حين امتنع عنهم المسرح السياسي، فجرّموا العمل السياسي وقتها، على أنه جرى تحت مظلة دستور علماني لا يُقرّ بحق التشريع لله وحده، بل يقر بأن بعض المبادئ التي تشترك فيها شرائع الأرض كلها، مرجعاً أساسياً لتشريعاتنا.

ثم، إذا بثورة 25 يناير تظهر بقدر الله دون ترتيب من جماعة أو قيادة من مشايخ. وإذا برأس الدولة الكافرة يسقط، ومعه عديد من رموزها. لكن، بقيت الدولة بهيئاتها ومؤسساتها وأركانها وقوانينها، كما هي، نهية للفساد ومرتعاً للمعاصي، خاصة في مجال "الفن" الداعر، والإعلام الفاجر، والسياحة الساقطة. لكن الأهم اللاكد أن الدستور سيظل كما هو من قبل، علمانيّ بحت، لا يقر لله وحده بحق التشريع. وسيبقى هؤلاء المخدوعين أن ما تحقق خطوة إلى الأمام، وكان التوحيد يتحقق على خطوات "نعبد إلهك يوماً وتعبد آلهتنا يوماً"! وقد تغلغل هذا الشعور في حسن الإسلاميين حتى نسوا ما يمليه عليهم دينهم، وصار أمثلهم طريقة مأخوذة بالانتخابات، ونسب تحصيل الأحزاب، وكم من مقعد سيفوز العلمانيون مقابل الإسلاميين. وقد أكلت الديمقراطية التي باعوها لهم عقولهم بثمن بخس كراسي معدودة!

والأهم من ذلك، أن الدستور الذي يرتقبه الناس، والذي هو العقد الإجتماعي الذي يمثل هوية الدولة القادمة، قد توجهت النوايا، بإصرار من جماعة الإخوان المتسمين بالمسلمين، وبرضاً من السلفيين الرسميين، إلى أن يظل كما هو في عهد مبارك والسادات، يشرك مع الله سبحانه آلهة أخرى لها حق التشريع، إلى حين، كما يزعمون.

وقد استخدم المُعرضون من العلمانيين والليبراليين، ومعهم طائفة من المنتمين لهذه التيارات شبه الإسلامية، شبهة تدور حول أن القبول بهذا اللون من الحكم الشرقيّ مقبول، إما بصفة دائمة كما يزعم الأولون، أو بصورة مؤقتة كما يزعم الآخرون، هو من أبواب المصلحة التي هي مقصد الشرع الأصيل. فنحن إذن، بقبول هذا الأمر، إما دوماً أو مؤقتاً، نحقق غرض الشارع في تطبيق الأحكام الشرعية، والذي هو جلب مصلحة العباد ودرأ المفسدة والمضرة عنهم.

ذاك هو مختصر بسيط لما يزعم هؤلاء الذين تلاعبوا بمفهوم المصلحة في الشريعة، وتجاوزوا النص الثابت والقواعد الكلية، بتلك الدعوى العريضة، دون حق ولا هدى ولا كتاب منير.

22. **شبهات المضللين:** ولن نتعرض لما يدّعيه الليبراليون والعلمانيون، إذ محله بحث التوحيد، الذي فارقه إلى غياهب الشرك صراحاً كافحاً. لكن سنتعرض هنا إلى شبهات الفريق الثاني من المنتمين لهذه التيارات شبه الإسلامية، نضربُ به مثلاً على الانحراف في استخدام الأدلة الشرعية، وأثره في تشويه الإسلام ورسالته.

ويرى هؤلاء المبدلون اليوم أنّ هناك مجموعة من المفاصد التي يرون أنها تتحقق مع ترك الشرع جانباً، مؤقتاً كما يقال، حال إعلان الطاعة الكاملة لله في الدستور، ثم العمل على تطبيق الشرع بما يتناسب مع منظومة الاجتهادات في هذا المجال، ومن هذه المفاصد:

1. احتمال انقلاب عسكري يُطيح بالإسلاميين.

2. حدوث قلاقل داخلية بسبب العلمانيين والفلول.

3. احتمال تدخل اسرائيلي - أمريكي عسكري.

4. احتمال حرب أهلية مع النصارى.

ويرى هؤلاء المبدلون، بالإضافة إلى تجنب تلك المفاصد، أنّ المصلحة تكمن في المساهمة في الحياة السياسية، رغم أن الغطاء العام للدولة علماني يقرر أنه مع شرع الله شرائع أخرى ثانوية، وأن هذه الدولة دولة مواطنة لا هوية لها، وتبرير ذلك عندهم أنّ:

1. هناك العديد من الإتجاهات الليبرالية العلمانية ستتأثر بالمشهد السياسي، ومن ثم يفقد الإسلاميون السيطرة على الوضع القائم، فلا يجوز أن نترك لهم الساحة فارغة.

2. أنّ السيطرة الجزئية على المشهد السياسي أفضل من الإنسحاب الكلي، إذ سيتمكن الإسلاميون من فرض وجودهم واستراتيجيتهم تدريجياً، إلى أن يعلنوها إسلامية كاملة.

3. أنّ الأوضاع الحياتية للشعب يجب الإلتفات إليها، إذ غدت على شفا الإنهيار التام، من ثم وجب العمل على تحسينها أولاً والقضاء على الفساد ثانياً، ثم النظر إلى مطلب الشرع أخيراً، حين تستقر الأمور.

ثم أية تفسيرات أو إضافات لهذه المصالح المزعومة، فإنما تدخل تحتها بطريق أو بآخر، فلا يهولنك ما كتب البعض من تبريرات وتحسينات، فكلها عالية على تلك التصورات، لا أكثر.

هذه المصالح التي ادّعتها ما تسمى بالتيارات الإسلامية، هي ما كانت تقول به الإخوان المسلمون منذ عقود، لم تُغيّر ولم تُبدل. لكنّ التيارات الأخرى، سلفية وغيرها، قد انضمت لهم بشكلٍ جارف عنيف، كأنهم عطشى تعثروا ببركة ماء، فعبّوا منها، على ما فيها من خبث وطين وجراثيم قاتلة! فرسبوا في أول اختبار بعد سقوط الفرعون مبارك، إختبار الديمقراطية، وإذا هم كدفعه قوم موسى عليه السلام الذين رَسَبوا في أول اختبار بعد الخروج من تحت ظلم فرعون، اختبار النهر.

فإذا ذهبنا ننظر في هذه المسائل من منظور شرعيّ أصولي، وجدنا أنها إما مصالح تعارض نصوصاً أو كليات شرعية، أو أنها مصالح غير معتبرة ابتداءً. كما وجدنا أنّ تلك المفاصد إما موهومة، أو ليست غالبية الظن في الوقوع. وهاكم ما يقال بهذا الصدد، كمثال لما نريد أن نبين:

23. الديمقراطية

تقوم هذه المنظومة السياسية المصرية الحالية كلها على افتراضية القبول بالنظام الديمقراطي، سواء قبول رضى أو قبول تسليم. والديموقراطية هي حكم الشعب للشعب، والشرع هو حكم الله للشعب. والفارق بينهما هو الفارق بين الإسلام والكفر.

أولاً النصوص:

النصوص التي تعارض مبدأ الديمقراطية أكثر من أن نثبتها كلها في هذا الموضوع، فقد انتشرت في كل موضع من مواضع التشريع، إذ هي كلية التوحيد وأصل دين الله، ولكن لعل الآيات التالية فيها الكفاية:

- "وَأَن أٰحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ" المائدة 49
- "أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ" المائدة 50،
- "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" النساء 65

وهي كلها آيات يتحدث بها المولى عز وجل إلى مجتمع، إلى قوم، إلى أمة، لا إلى أفراد متفرقين على حدة، يلتزمون بها التزاماً "أخلاقياً" كما زعم أحد قادة الإخوان! ومن فهم منها، أو قصد بها غير ذلك فقد ضلّ وحاذ عن الجادة، ووقع في دائرة تحريف الكلم عن مواضعه.

والمحزن أن هؤلاء المبدلين، "المُتبدّلين"، يرون أن لا إله إلا الله قائمة في الفعل في مجتمعنا، وأن ما نراه من مظاهر الفسق والعهر والربا والفجور والفساد، ما هو إلا معاصي تُغفر، ويمكن أن نصبر عليها حتى نتعلم أفراد الأمة دينها! هذا هو بيت القصيد. إذ إن هذه المظاهر كلها نتيجة لا سبب، محصلة لا مقدمة، فهي كلها إنما تقررت وتقننت واتخذت شكلاً تشريعياً ثابتاً قائماً على قوانين، وديساتير، يلتزم بها الناس. وهذا واحد من كفار القوم، يحذر من إضافة مادة الزكاة إلى الدستور، لكي لا تكون مقدمة لجعل الصلاة فرضاً على الناس! الخطورة هنا هو أن العلمانيين الليبراليين الكفرة يدركون ما للدستور من معنى وهيمنة على قوانين البلاد وتشريعاتها، بينما المبدلين، "المُتبدّلين"، من أتباع مختلف التيارات الإسلامية، لا يعون هذا الدرس، ويصرون على اجتزاء التشريعات، فهنا زكاة، وهناك إعلام، وهذا أذان في البرلمان، وذاك منع القبلات في الأفلام. كلها جزئيات لا تنبع من مبدأ واحد ثابت متفق عليه، إذ لا ولن يكون هناك مثل هذا المبدأ طالما أن الدولة تقوم على مفهوم كفري هو "المواطنة"، التي تعني أن لكل أيديولوجية كفرية أو شركية محلها المعترف، تشريعاً وتقنياً، تحت مظلة هذا الوطن، بجانب الإسلام، سواء بسواء.

ثانياً: المفاسد:

في مقابل هذه النصوص، وقفت مجموعة المصالح والمفاسد المزعومة، التي ذكرنا سابقاً، فَحَثُ "التيارات الإسلامية" هذه النصوص لجلب هذه المصالح، ودرأ تلك المفاسد، ظناً منها أنها تأتي بمفاسد أكثر من مصالحها.

والذي يجب أن ننبّه عليه هنا، أننا لا نتحدث في هذه الجزئية عن "أحكام شرعية"، بل نتحدث عن عقيدة، عن التوحيد، عن الإقرار بمبدأ لا إله إلا الله، عن العقد الاجتماعي بين أهل هذه الديار، عن الدستور. ومن هنا فإن هذه القضية هي قضية **توقيفية** لا تصلح أن تُعرض، أو تُعارض بمصالح ومفاسد ابتدأ. وهذه النقطة قد عجز كبار من الكبار عن استيعابها، رغم أنها كانت من أوليات منهجهم لحين من الدهر.

ولأنّ درأ المفاسد مُقدّم على جلب المصالح، فإننا سنقوض صرح تلك المفاسد المدّعاة أولاً، قبل الالتفات إلى ما ظنّوه مصالح بزعمهم. ونود أن نذكر هنا أن العبرة في اعتبار الأحكام والفتاوى هي القائمة على غالب الظن، لا ضَعِيفُهُ وَلَا يَقِينُهُ، فعلى هذا تتبنى كافة التوجهات الشرعية، في البناء التشريعي الإسلامي.

ونعيد التذكير بأن هذه المناقشة لم يكن لها أن تتخذ مكاناً في أي كتاب، لو أنّ هؤلاء المبدلين قد أدركوا أننا بصدد عبادة لا عادة، عقيدة لا شريعة، توحيد لا أحكام. فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم صدع بلا إله إلا الله، دون تأخير أو اعتبار لمفاسد أو مصالح، بل تحمل هو صلى الله عليه وسلم، وكلّ الصحابة الأوائل كافة أنواع الأذى والمفاسد، وضاعت عليهم كلّ أنواع المصالح والمنافع، دون أن يبدر منهم بادرة تلجج فيها، في الأخذ بها، ليس في نطقها باللسان، ثم التوافق على

التحاكم إلى غير الله سبحانه. ولو أننا بصدد كتاب في السيرة لأغرقنا الصفحات بأمثلة مما نبهنا إليه من أنَّ المصالح والمفاسد لم تلعب دوراً في مرحلة تقرير لا إله إلا الله.

• أما عن الإنقلاب العسكري، فقد أثبت محمد مرسى أنَّ ولاء الجيش لمن بيده الحكم، ولمن يُنصَّب القادة، ليس إلا، وذلك حين قطع رؤوس الأفاعي الطنطاوى وعنان دون عناء، بعد أن كانا على وشك الإطاحة به. والدولة المصرية دولة سنية متدينة بطبيعتها وفطرتها، وإن خرجت على الكتاب والسنة في جلِّ الأوامر والنواهي، لكن غالب مواطنيها يعتمدون القرآن والسنة مرجعاً، وإن ضعفوا عن الأخذ بما فيهما، لأنَّ الدولة تعودت أن تدفعهم في الاتجاه المعاكس دفعاً، وتمكر بهم مكر الليل والنهار مكرأ، بتقنين الحرام، إعلاماً وفناً، زعموا، ورباً وسياحة وكل ما ينافي حكم الله الشرعي، مما نشر الفساد والرشوة والسرقة والمحسوبية والزنا والخنا وافواحش بكل أنواعها، وسمح بوجود طبقة من المنتفعين الأثرياء تتمتع بكل شيء، وتترك غالب الشعب في فقر أكثر من مدقع. هذا الشعب، لن يسمح بانقلاب عسكري على مسلم يضع كتاب الله وسنة رسوله على رأسه ويسير بها بين الناس. ليس هذا، بأي مقياس من النقايس، غالب الظن هنا. وإن كانت فئة علمانية من اتباع 6 ابريل أو كفاية أو صفحة خالد سعيد، قد استطاعت أن تجيش الشعب كله لثورة 25 يناير، فيا حسرة علي أبناء السلفية الذين يزعمون أنفسهم بالملايين، وأبناء الإخوان الذي يدعون الأغلبية الشعبية، لكن لا يستخدمونها إلا للحصول على مقاعد في البرلمان الكفري، لا لإزالة الكفر أولاً ثم تكون المقاعد تالية!

• أما عن القلاقل الداخلية، فسبحان الله العظيم، من الناحية الشرعية، فإنه لا يصح أن يستشهد بمثل هذه التعللات على الإطلاق، ولا أدري أيَّ قرآن يحفظ محمد مرسى ولكن قرأنا يقول فيه مولانا عز وجلَّ عن المنافقين "فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسِرُّونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ" المائدة 52، فتجدهم يسارعون للقاء الوفود الأمريكية، وعقد الصفقات تحت الموائد، ويسمونها سياسة، وكأنَّ خيانة الله ورسوله سياسة مقبولة، طالما سمينها ذلك "يُنَاقِضُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْلَئِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" الأنفال 27. هذا هو صريح النفاق الأكبر، وإن صلى مرسى وصام وبكى. ثم إنَّ هذه القوى التي يتحدثون عنها لا تزيد عن مئات قليلة، على رأسهم توفيق عكاشة ومنى الشاذلي وهالة سرحان وخالد يوسف ورفعت السعيد ومحمد أبو حامد، وشلة ساويرس العلمانية القبطية. لو أحيط بهم، وسجنوا، لم يعد هناك هذا الغيب والتدليس. لكن الدولة دولة مواطنة، تريد أن تثبت للعالم (لا الله) أننا دولة متحضرة، يشتم فيها الإسلام ويهاجم ويظهر فيها الكفر علماً، دون أن يكون لذلك أثر على الحرية، حرية الصحافة وحرية النقد، وما شئت من الخربات المزعومة المقننة دستورياً، والتي تكفل حقَّ الكفر والردة علماً. هذه هي الحضارة، وهذه هي الدولة الحديثة، الدولة المدنية التي يدعو لها محمد مرسى وإخوانه، ويعينه عليها عميل أمن الدولة ياسر برهامي، نصير الفجور، وصحبه.

كل هذه الفئة الخارجة عن دين الله، يحوزها سجن صغير لا يتعدى 500 زنزانة، كما كان المسلمون يحبسون ويعذبون ويكهربون بالآلاف، دون تعقيب من أحد. أهذه الفئة هي التي تقف في سبيل إعلان دولة لا إله إلا الله؟

وقد يقول قائل، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسجن المنافقين في المدينة؟ قلنا، ويحك لا أبالك، إن منافقي المدينة أفضل من منافقي اليوم آلاف النرات، فإنَّ أولئك لم يستعلنوا بكفرهم، ولم يقولوا ما يشهد على ردتهم، بل اذعنوا ظاهراً لشرع الله ودخلوا تحت طاعته، وإن تناجوا بينهم بغير ذلك، سرّاً لا علناً. لكن أين هؤلاء من كفارنا اليوم؟ هؤلاء يعلنون الردة برفض الشريعة صراحة في الصحف السيارة والإلكترونية، وعلى شاشات التلفاز، وفي اللقاءات العامة، تحت سمع وبصر، رئيسنا المؤمن محمد مرسى، الديموقراطي الحر، قائد الدولة المدنية الحديثة!

• أما عن الغزو الخارجي، فحدث ولا حرج، فإنَّ هذا وهم لا ينشأ إلا من رعديد لا إيمان له البتة. فإن الولايات المتحدة، واسرائيل، لن يقدموا على هجوم عسكري على مصر ولا على غيرها فيالشرق الأوسط، بعد أن ذاقت قوات الناتو ألم الهزيمة في أفغانستان، وبعد ما تكبدوه من خسائر في العراق، ولا يزالون، وإن دمروها. هذا غزو لن يكون، فهو نحض خيال مريض، يخشى أن تصيبه الدائرة. حتى وإن كان، فقد وقع قبل ذلك اعتداءان في 56 وفي 67، ولم يدمر ذلك الدولة، بل لو كان قد هُيأ لها آنذاك رئيس مسلم حقاً، مؤمن حقاً لا إيمان أنور السادات التلثي، لقلب الموازين من ساعتها.

وقد يقول قائل، لكن هذا إفراطٌ في تقدير قوتنا، وتقليلٌ من قوة العدو، فإن الدين لن يهيا النصر إلا إن كنا أقوى من أمريكا واسرائيل بالفعل، وحتى ذلك الوقت، فما علينا إلا الخضوع وإقتسام التشريع. نقول للقائل، اقرأ نصّ كتاب الله "إِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينُهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"، يقولون أنتم مغررون بدينكم، تظنون أن الله ناصركم، بينما أمريكا ضدكم واسرائيل ضدكم، فاتركوا توحيدكم، اليوم، وتقاسموه مع "المواطنين" من الملل الأخرى والعقائد الكفرية، لترضى عنكم تلك الدول التي تملك مفاتيح السماء والأرض. كيف والله عز وجل يقول "وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا كَلَّةٌ بَلَّةٌ"، كله ليس بعرضه، ليس مواطنة ولا تقاسما ولا حقوق أقلية في التشريع.

ثم إن الله قد بيّن لنا أمراً نفسياً هاماً، لا يعتبره الخاسرون المبدلون الضعفاء، وهو أن "وَلَا تَهْنُؤُوا فِي آيَاتِ الْقَوْمِ ۚ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ" النساء 104. فهؤلاء الصليبيون والصهاينة، لهم مشكلاتهم التي تحدّ من قدراتهم، والتي يحاولوا أن يصوروها للمسلمين على أنها لا حدّ لها ولا صاّد. وقد استعمل الله سبحانه هذا التكتيك مع المسلمين، حين حارب الكفار بسلاح نفسي حيث يقول "وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَقُلُوكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ" الأنفال 44.

• أما عن النصارى، فإن هؤلاء ينقسمون إلى قسمين، قسم مسالم يريد الحفاظ على العهد والذمة، ولا إشكال مع هؤلاء، لكن دون أن يكون لهم مزية في حق التشريع، بل يعاملوا مثل ما قال ربنا في معاملة أهل الكتاب، والانصاف اليهم ما استقاموا لنا. والقسم الثاني، خونة جواسيس عملاء للصليبية العالمية، يريدون تقسيم مصر، وهدمها ويدعون إلى غزوها كفاحاً، فهؤلاء، ومن يسير سيرهم، يجب إقامة الحدّ عليهم بالقتل والسجن والنفي، كلّ حسب جرمه. وهؤلاء أضعف من أن يقوموا في وجه المسلمين لو اتحدت كلمتهم على لا إله إلا الله، إنما الأمر هو أنّ هؤلاء يرون ضعفنا في ديننا، فينقون في دينهم، بأمريكا وغيرها.

كل هذه المفاصل المزعومة، والمخاوف الموهومة، ليست إلا صناعة عقول مريضة، وقلوب واهنة، ونفوس ملأها حب الدنيا وكره الموت. فهي ليست يقينية وليست غالبية على الظن بأي حالٍ من الأحوال، ولا يجب أن يعتبرها مسلمٌ موحد، حين يكون الأمر أمراً يتعلق بإعلان التوحيد في ديار الإسلام.

ثالثاً: المصالح:

ثم إن المصالح التي زعمها هؤلاء المبدلين، "المُتبدّلين"، ممكنة التحقيق، دون إعلان التوحيد والنصّ عليه كوثيقة تحكم أرض الإسلام، ونحن قادرون على ذلك لا محالة، هي مصالح متوهمة، لن تتحقق إلا إن جاءت تحت مظلة التوحيد كاملة غير منقوصة. إن بلوغ مصلحة ما من غير الطريق المشروع هو محاولة حمل الماء في الغربال، إذ "إن الله لا يصلح عمل المفسدين". ثم إنّ الوسيلة في الشرع الحنيف ما للغاية من حكم، فإن كانت الوسيلة حراماً، بأن يكون التوصل الي المصلحة بغير تحكيم الشرع، لم تكن المصلحة المتحققة مشروعة، بل محرمة مهما توهّم الناظر غير ذلك.

والردّ على كلّ تلك المصالح التي توهّم هؤلاء أنها ممكنة التحقيق في غياب دولة لا إله إلا الله، يرتكز على محورين، الأول هو ما ذكرنا مسبقاً من أن المسألة التي نحن بصددّها مسألة عقدية لا عملية. والثاني هو أنّ هذه المصالح لن تتحقق واقعاً على الأرض، تبعاً للمنهج الإسلامي، على كمالها بأي منهج آخر، وإن صلحت النيات، إذ إن ذلك ضد سم الله سبحانه، وقد رأينا الحضارة الغربية، حين أعرضت عن المنهج الإلهي، واختارت الصليبية، ثم أعرضت عن الصليب ذاته بعد أن جعلته مثلاً لها، رأينا كيف أقدمت لأبنائها عيشاً مختلطاً بدماء الأبرياء في كل بقاع الأرض، وفشلت فشلاً ذريعاً في أن تقيم خلية أسرية على خلقٍ عام مقبول، ورأينا كلّ الشذوذ والمعاصي تهدم الرفاه الاقتصادي، ورأينا كيف أنّ الديمقراطية في الغرب هي سلعة كلامية للمستهلك، لا حقيقة لها، بل هم يصنّعون التوجه الفكري للمواطن بالكامل من خلال الإعلام الموجّه من القوى الاقتصادية المسيطرة على مفاصل الدولة ومفاصل رئيسها، ثم يشترون ذمم أعضاء

المجالس النيابية من خلال ما يسمونه "اللوبي" Lobbyists، وهم الفئة الرسمية في أمريكا التي تتوجه بالرشاوى لأعضاء مجلسي الشيوخ والنواب.

لا ديموقراطية إذن، بل وهم صنعتهم العبقرية الصهيونية، لتسيطر على الغوغاء دون حاجة إلى أن تستفزهم، بل بأن تقنعهم أن السلطة في يدهم، وأن القرار قرارهم، والحق أنهم أبعد الناس منه.

• ثم قولة أن العديد من الإتجاهات الليبرالية العلمانية ستستأثر بالمشهد السياسي، ومن ثم يفقد الإسلاميون السيطرة على الوضع القائم، فلا يجوز أن نترك لهم الساحة فارغة، هي قولة غير صحيحة، إلا إن ترك الإسلاميون الثورة على الوضع القائم، وخنعوا للسبل الديموقراطية، التي حصلتها الشرك بين شرع الله وشرع غيره. وترك ساحة الشرك فارغة ليس خطأ ولا عيباً، حتى ترتفع عنها رايته، وترتفع راية التوحيد. والمسلمون لهم ساحات غير تلك الساحة يُعلنون فيها عن دينهم ومنهجهم العقدي والسياسي، خارج ساحة الشرك التي يصير هؤلاء المبدلين "المُتبدلين" أنها الوحيدة المقدور عليها، وما هذا إلا لعجز لديهم، وللاستسلام للتصور السياسي الديموقراطي القائم بالفعل، الذي فرض عليهم، ثم صاروا يدورون في فلكه كالبهيمة تدور حول الساقية، تسعى وراء هدف تحسب نفسها تتقدم نحوه كل خطوة!

إن غالب الإسلاميين اليوم لا يرى أي عوار عقدي في هذا اللون من الشرك، بل يقبلونه، بل يؤيدونه، بل يحاربون غيره. والإخوان هم أبطال هذا الفكر الشرقي، فهم يرون أن هذا هو دين الله ابتداءً، ومن ثم فلا مجال للمناظرة والمجادلة معهم في أمر يرونه ديناً، فهم أصحاب بدعة كلية في أصل كلي، بل في أصل الأصول وهو التوحيد. ورحم الله العلامة أحمد شاكِر حين وصف من قال بقولهم، وتشبَّث به بعد ظهور الأدلة على بطلانه، "إنَّ حُكْم المُرتد معلوم لأهل هذا الدين" تفسير

الطبري، سورة المائدة 47.

فالمصلحة إذن في هذا الأمر مصلحة، ضعيفة لا غلبة لظن فيها على أفضل تقدير.

• إن السيطرة الجزئية على الساحة السياسية، لن تُغني بشئ على الإطلاق في موضوع التدسس بدين الله، ومحاولة السيطرة التدريجية على الوضع العام. فإلى جانب أن هذا ليس منهج النبوة في إقرار التوحيد، فهو كذلك لن يكون حسب طبيعة العلاقة الديموقراطية التي يعمل هؤلاء المبدلون المُتبدلون على توطيدها. فهم يبنون باليمين ما يحاولون هدمه باليسار. هم يعينون الديموقراطيين على توطيد أقدانهم، وترشيخ حقوقهم، وإعتماد مبادئهم من ناحية، ثم هم يدعون أن هذا مجرد أمر مؤقت، ليتمكن لهم بعدها إعلان التوحيد ورفع شعاره، وهيهات هيهات. هذا منطق نكوس ومنهج منكوس، شرعاً وعقلاً.

فالمصلحة إذن في هذا الأمر مصلحة متوهمة، لا لا تصلح أن تحسب في عداد المصالح ابتداءً.

• إن مسألة تحسين الأحوال المعيشية وإن كنا نقر بأهمية ذلك، لكن الأمر أمر أن يحدث هذا ببركات من الله سبحانه، لا بقروض ربوية من البنك الدولي. والفارق بينهما جد كبير، حينها يكون التحسن المعيشي مضمون العواقب، مكتمل الجوانب، في الدنيا والآخرة. وهذا لا يكون إلا بسيطرة الإسلاميين وفرض عقيدتهم على المجتمع الذي يحيون فيه، والديار التي أورثهم الله، لا بأن يرضوا بجزئيات لا ترقى لحد التوحيد، ويدعون المواد الشركية تحكُم البلاد والعباد.

فالمصلحة إذن في هذا الأمر مصلحة جزئية، لا تقوم أمام مصلحة كلية كما هو مقرر في علم الأصول.

خاتمة

حين أراد الله سبحانه أن يقيم التشريع على أساس جلب المصالح للعباد ودرأ المفاسد عنهم، واستنبطت العلماء هذه المنظومة من المصالح التي تجلبها الأحكام، وتلك المفاسد، التي تحول بينها وبين العباد، بناءً على منظومة المقاصد العامة للشرعية، فإن قصد الشارع، أو العلماء، لم يكن أبداً استعمال هذه المنظومة، وهذا التصور، وهذا التقرير في مخالفة الأحكام الشرعية، ومناهضة النصوص.

إن الحيلة الشيطانية الجديدة التي ابتدعها الشيطان لأوليائه، الديموقراطية، واستخدام وهم المصلحة وتحقيقها بعيداً عن الشرع، قد أنتجت وضعتاً رئيساً أبعد الناس عن المحاولة الجادة للعودة إلى إقامة التوحيد، بعد أن أخرجهم سقوط الخلافة منه وإقاعاً، وكرسته الحكومات العلمانية المتعاقبة حكماً وتشريعاً.

المصيبة هنا تكمن في أنّ هذا الانحراف، مثله مثل انحراف أدعياء السلفية، المدخلية منهم والبرهامية والمقصودية والحسانية، وسائر من بذلوا، هي في استخدام أداة شرعية للتوصل إلى نتيجة مخالفة للشرع، من خلال فهم مريض ناقص للأحاديث، كما في حالة أدعياء السلفية، أو من خلال التواء دليل شرعي، هو دليل المصلحة المرسلّة، تأصيلاً باطلاً، لا يقوم على إتباع منهج أهل السنة والجماعة في كليته، وهو أن يجمع الناظر أدلة الشرع، وتوجيهاته، وجزئياته وكلياته، ثم يصبها كلها في قالب ذهنه الذي صاغته أصلاً قواعد الشريعة وهذبته فروعها، ثم ينظر فإذا ما يقول متوافق مع كلّ الأدلة بلا تعنت ولا اعتذار، ولا نكوص ولا نكوس، وبلا تدسّس ولا تحيل ولا تأويلات باطلة أو تحليلات زائفة.

لكنّ الإنحراف لا يؤلّد إلا الانحراف، والبدعة لا يتأسس عليها إلا البدعة، والشرك لا يجرّ إلا إلى شرك مثله.

فعلى أهل السنة الصحيحة التي لا تغير ولا تبدل، على أن ينشأ جيلٌ يعي معنى التوحيد، وتطبيقاته في العصر الحديث، ويدرك مواضع تلك الشرك التي ينصبها الشيطان وينشرها أولياؤه، فيحرفون الكلم عن مواضعه. ولا يكون هذا إلا بالعلم الشرعي والتأصيل المنهجي، لا باستراق النظر في نصّ هنا وأصلٍ هناك.

ولتكن دعوانا هي قول الله تعالى "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ۚ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ". فإن الاستجابة لله ورسوله، لا الالتواء بالنصوص للتهرب من مقتضياتها وتبعاتها، هي طريق الحياة، كلّ الحياة، في الدنيا بالرفعة والعزة والبركات، وفي الآخرة برضا الله والجنة. وليحذر هؤلاء المبذلين والمتبدلين، أن يحول الله بينهم وبين الحق، كما يحول بين المرء وبين قلبه الذي بين أضلعه.

والله ولي التوفيق