المبحث الخامس

معارضة النص الشرعي بالمصلحة

لقد جاءت شريعة الإسلام بما يحقق المصلحة في العاجل والآجل، وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على شمول هذه الشريعة واتساعها لكل ما ينفع الناس.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]،

وقوله: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، إلى غير ذلك من الآيات، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

قال الحافظ ابن كثير -رحمه الله-: «صدقاً في الأخبار، وعدلاً في الطلب، فكل ما أخبر به فحق لا مرية فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدل سواه، وكل ما نهى عنه فباطل؛ فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة»[(١)].

ومن السنة قوله ﷺ: ((وأيم الله لقد تركتم على مثل البيضاء، ليلها ونهارها سواء))[(٢)]، ومنها: ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي ذر- رضي الله عنه- أنه قال: ((لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً))[(٣)].

فهذه النصوص وأمثالها دالة على أن النبي ﷺ بين للناس ما يصلح شأنهم في أمر الدنيا والآخرة، والبيان أمر زائد على مجرد البلاغ، مع اليقين بأن الرسول

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/٣٢٣.

(٢) تقدم تخريجه صفحة: ٩٨.

(٣) تقدم تخريجه صفحة: ٢٦.

ﷺ هـو أعلم الناس بـالله وبدينه، وأنصحهم للأمـة، وأفصحهم عبارة، فاجتمع في حقـه كمال العلم والقدرة والإرادة، فعلم قطعـاً أن ما بينه ﷺ من أمور الدين، حصـل به المـراد من البيان، ومـا أراده من البيان فهو مطابـق لعلمه، وعلمه بذلك أكمل العلوم[1].

وقـال تعـالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩]، وقال: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبيـاء: ١٠٧]، وفي الحديث المشهور قال ﷺ: ((لا ضرر ولا ضرار))[2].

وقـال ابن القيـم -رحمـه الله-: « إن الشريعة مبناهـا وأساسها على الحكم ومصالـح العباد، إذ بين الله سبحانـه وتعالى بما شرعه أن مقصود الشريعة إقامة الحـق والعدل وقيام الناس بالضبط، فـأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بمقتضاها وموجبها»[3].

والمصلحة من حيث اعتبار الشرع لها تنقسم إلى ثلاثة أقسام[4]:

الأول: المصلحـة المعتبرة: وهـي التي شهد الشرع باعتبارهـا، وهذه حجة، ومن أمثلتهـا: حفظ العقل فهو مصلحة معتبرة شرعاً فترتب عليها تحريم الخمر حفظاً

---

(١) انظـر: مجمـوع فتـاوى ابـن تيميـة: ٥/ ٣٠، ١١/ ٣٤٤، ١٣/ ٩٦، وإعـلام الموقعين: ٣/ ٣. ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: ١/ ٥٦.

(٢) رواه الإمـام مالـك في الموطـأ: ٢/ ٧٤٥ مرسـلا، ورواه موصـولاً الدارقطنـي: ٣/ ٧٧ و٤/ ٢٢٨، والبيهقـي: ٦/ ٦٩، والحاكـم: ٢/ ٥٧، وغيرهم وقد جـاء الحديث من طرق كثـيرة، عن عبادة بن الصامـت، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخـدري، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وعائشة، وثعلبـة بن أبي مالك القرظي، وأبي لبابة -رضي الله عنهم أجمعين-، وذكر طرقه الألباني -رحمه الله- في إرواء الغليل: ٣/ ٤٠٨-٤١٤، وقال -رحمه الله-: « فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث قد جاوزت العشـر وهـي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله ».

(٣) إعلام الموقعين: ٤/ ٣٧٣.

(٤) انظـر: روضـة الناظـر: ١/ ٤١٣، وشـرح الكوكـب المنـير: ٤/ ٤٣٣، ومذكـرة في أصـول الفقـه، الشنقيطـي: ١٦٨، والمصلحـة في التشريع الإسلامـي، مصطفى زيـد: ٣٤، دار اليسر، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ، ومعالم أصول الفقه: ٢٤٣.

لها، وهذا ثابت بالنص، فيقاس عليه كل ما أدى إلى تفويت تلك المصلحة.

الثاني: المصلحة الملغاة: فهي كل مصلحة دل الشرع على إلغائها وعدم اعتبارها؛ وعليه لا يصح بناء الأحكام عليها، ومن أمثلتها: القول بالمساواة في الميراث بين الابن والبنت بحجة أن المساواة مصلحة، غير أنها ملغاة بقوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ [النساء: ١١].

ومن أمثلة هذا النوع المشهورة: أن بعض العلماء أوجب على بعض الملوك -وقد جامع في نهار رمضان وهو صائم- صيام شهرين متتابعين، ولم يأمره بالإعتاق؛ مبالغة في زجره، وهذه مصلحة ملغاة شرعاً.

الثالث: المصلحة المرسلة: وهي ما سكت عنها الشرع، فلم يرد نص معين على اعتبارها ولا على إلغائها.

وقد اختلف الأصوليون في حجية هذا النوع، وأكثر الفقهاء يقول بجواز بناء الأحكام على المصلحة المرسلة فيها، وإن لم يعدها بعضهم ضمن أصول مذهبه المعتبرة، بل قال الشيخ الشنقيطي -رحمه الله-: « جميع المذاهب يتعلق أهلها بالمصالح المرسلة، وإن زعموا التباعد منها، ومن تتبع وقائع الصحابة وفروع المذاهب علم صحة ذلك، ولكن التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقق صحة المصلحة وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها أو مفسدة أرجح منها أو مساوية لها، وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني حال »[1].

ولا يمنع وصف هذا النوع بالمرسلة من كونها معتبرة شرعاً في الجملة طالما كانت مصلحة حقيقية غير متوهمة، ولم يرد نص بإلغائها، وتسميتها مرسلة لكونها تجردت من نص يدل على اعتبارها بعينها أو إلغائها، ومثالها: جمع أبي بكر - رضي الله عنه - للقرآن الكريم[2].

وقد اهتم العلماء بوضع ضوابط شرعية للمصلحة المرسلة تعصم المجتهد من

(١) المصالح المرسلة، الشنقيطي:٢١، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
(٢) انظر: مذكرة أصول الفقه:١٧٠.

الزلل، وتحول دون اتخاذ المصلحة ذريعة للأهواء.

وإذا تقررت المصلحة بضوابطها الشرعية عُرف أن ما وراء هذه الضوابط إنما هي مصلحة وهمية، وهذه الضوابط هي[1]:

الضابط الأول: اندراجها في مقاصد الشرع:

وهي المقاصد الكلية الخمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فكل ما يتضمن حفظ هذه الكليات فهو مصلحة، وكل ما يفوت أحدها فهو مفسدة.

ثم إن وسيلة حفظ هذه الكليات الخمس تتدرج بحسب أهميتها إلى ما يطلق عليه الأصوليون: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

فالضروريات: ما لا بد منه في حفظ هذه الأمور الخمسة، كالجهاد لحفظ الدين، والنكاح لحفظ النسل، ونحو ذلك.

والحاجيات: هي التي تتحقق من دونها الأمور الخمسة، ولكن مع الضيق، كالرخص المخففة مثل: رخص السفر، ورخص المرض.

والتحسينيات: هي ما لا يؤدي تركها إلى الضيق، ولكن مراعاتها متفقة مع الأخذ بما يليق، وتجنب ما لا يليق، مثل: آداب الأكل والشرب، وأحكام الطهارة، ونحو ذلك.

الضابط الثاني: عدم معارضتها للكتاب والسنة:

فإذا تقرر أن الشريعة كلها مصالح، وأن الأحكام الشرعية تبنى على أدلتها التفصيلية؛ فلا يمكن للمصلحة أن تصادم الكتاب والسنة؛ إذ يلزم من ذلك معارضة المدلول لدليله، وهو باطل.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للقياس:

والقياس كما هو معلوم إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما، وإلحاق الفرع إنما هو مراعاة للمصلحة فيه، وهذه المصلحة مشروطة بتحقق علة الأصل في الفرع، فكان بذلك دليل الأصل دليلاً للفرع، وبذلك تكون المصلحة في القياس معتبرة من

(١) انظر تفصيل ذلك في: ضوابط المصلحة، البوطي:١٢٦-٢٨٦، دار الفكر، دمشق، ١٤٢٨هـ.

وجهين: باعتبار ذاتها كمصلحة، وباعتبار وصفها المناسب (العلة الجامعة)، وبناءً على ذلك فإذا عارضت مصلحة مطلقة مصلحة قياسية، قدمت المصلحة القياسية لثبوت اعتبارها من طريقين، ولكونها أخص.

وإذا عارضت مصلحة قياسية مصلحة قياسية أخرى نظر إلى اعتبار الوصف المناسب؛ فيقدم الأقوى على الأدنى.

الضابط الرابع: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها:

ذلك أن المصالح ليست على درجة واحدة في الأهمية، وقد ذكر الأصوليون أنه إذا تعارضت مصلحة ضرورية مع مصلحة حاجية قدمت الأولى باتفاق، كما تقدم الحاجيات على التحسينيات.

أما في حالة التساوي فإن كان كل منهما متعلقاً بكلي مستقل عن الآخر، فتقدم مصلحة حفظ الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال.

وإذا كانت المصالح المتعارضة متعلقة بكلي واحد فينظر إليها من حيث مقدار شمولها للناس، فيقدم الأكثر شمولاً، وينظر إليها أيضاً من جهة رجحان وقوعها، فيتقدم ما كان أرجح.

وبناءً على ما تقدم فلا يُتصور وقوع تعارض بين النص الشرعي وبين المصلحة؛ لأن المصلحة لا تخرج عن دلالة الشرع عليها، إما بعينها، وإما باعتباره لجنسها، ودخولها تحت عمومات أدلة الشرع، وما لم يكن كذلك فليس بمصلحة معتبرة في الشرع.

وقد يظن بعض الناس وقوع تعارض بين النص الشرعي والمصلحة، وهذا إما لجهله بمدلول النص أو أن ما ظنه مصلحة ليس بمصلحة في الحقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة... لكن ما اعتقده العقل مصلحةً وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له: إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة؛ لأن

المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا، ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة» [1].

موقف أصحاب هذا الاتجاه من معارضة النص الشرعي بالمصلحة :

إن أول ما يلفت النظر في موقف أصحاب هذا الاتجاه من قضية المصلحة هو الاهتمام الكبير بإبراز عناية الشريعة بتحقيق المصلحة، والإلحاح في الدعوة إلى مراعاة المصلحة عند الاجتهاد في معرفة الحكم الشرعي للمسائل عامة والمستجدة منها خاصة، ولا يكاد يخلو كتاب من كتبهم من الحديث عن ذلك -فضلاً عن تأليف كتب مستقلة في هذا الموضوع-، وانتقادهم كذلك إهمال كثير من الفقهاء المتقدمين لقضية المصلحة في نظرهم.

كما يلاحظ أن أصحاب هذا الاتجاه في تصريحهم بتقديم المصلحة على النص ينقسمون إلى فريقين : فريق يصرح بذلك، ويعد المصلحة دليلا مستقلا، وأن الحكم يدور معها وجوداً وعدماً.

والفريق الآخر يبدي شيئاً من التحفظ؛ خشية استغلال أهل الأهواء لمفهوم المصلحة، واتخاذه ذريعة للتحلل من أحكام الشريعة، ولكن في المقابل نجدهم يبالغون في الحديث عن قضية المصلحة ومقاصد الشريعة، وفي التطبيق نجدهم يقدمون المصلحة في كثير من الأحيان -كالفريق الأول- دون مراعاة للضوابط التي ذكرها أهل العلم.

فمن الفريق الأول د.راشد الغنوشي الذي يرى أن التدين العقلاني يتميز «باعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصي، فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد (العدل، التوحيد، الحرية، الإنسانية)، ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها لا بحسب منهج المحدثين في تحقيق الروايات، وإنما بحسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد» [2].

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٤٣/١١.

(٢) من بحث له بعنوان: (تحليل للعناصر المكونة للظاهرة الإسلامية بتونس) ضمن كتاب الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي: ٣٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٩م.

وأما د.أحمد كمال أبو المجد ففي تقديره «إن علماء المسلمين مدعوون إلى إطالة النظر في المصالح التي تحققها الأحكام، فهذه المصالح هي غاية التشريع، وهي أساس العلة التي يرتبط بها كل حكم شرعي، والتي إذا زال وإذا تغيرت تغير معها» [1]، بل إنه يرى أن هذا هو الفهم الرشيد للتشريع الإسلامي في جملته وتفصيله،؛ ولذا فهو ينتقد من كتب عن المصلحة مغلباً الاحتياط ورابطاً لها بالنصوص ربطاً شديداً؛ لأن ذلك –في نظره– يكاد يلغي دورها كمصدر مستقل من مصادر الأحكام [2].

وطرح الأستاذ فهمي هويدي تساؤلاً عن العمل في حال أن النصوص لم تحقق المصلحة تحت أي ظرف، وكان جوابه أن الثابت عند أغلب الفقهاء أن المصلحة تقدم على النص [3]، ولا ندري من أين استقى هذه المعلومة وبهذا الإطلاق؟!

وأما ما لم يرد فيه نص، فالباب –عنده– مفتوح على مصراعيه للاجتهاد بالقياس وبالمصلحة المرسلة، وبالاستحسان، وبسد الذرائع، وبالاستصحاب، «وهذه كلها مجالات للحركة، تفتح الباب واسعاً لملاحقة التطور والتجديد، والحفاظ على مصالح المسلمين، وارتباطهم بعقيدتهم دون مشقة أو عنت» [4].

ولكنه عاد واستدرك بأن هذه الحرية الواسعة في الحركة والتقدير يجب ألا تعود إلى مواقف تتعارض مع الأحكام القطعية في الكتاب والسنة، وأن هذا يعني أنه لا مانع من تأجيل حكم شرعي؛ لأن هناك مصلحة في ذلك، ثم ذكر أنه بذلك لا يخل بأي حال بما للنصوص من احترام وتوقير، ولكنه يحذر من المبالغة في تقديسها إلى المدى الذي قد يوقعنا في محظور عبادة هذه النصوص، ومحاولة تعطيل عقولنا أمامها![5]، ولكنه لم يبين لنا مراده من احترام وتوقير النصوص، وكيف نميز بينها وبين ما أسماه عبادة النصوص!!.

(١) حوار لا مواجهة: ٦٥.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٦٦.
(٣) انظر: القرآن والسلطان: ٣٩.
(٤) المصدر السابق: ٤٠.
(٥) انظر: المصدر السابق: ٤١.

ومما يبين تناقض الأستاذ هويدي واضطرابه أنه في كتاب آخر له عرض لقضية المصلحة بشيء من التذبذب في الموقف، فبداية يذكر أن هناك التباساً شديداً في فهم قضية المصلحة عند كثير من المثقفين، والتباساً آخر في قراءة رأي الإمام الطوفي[1] -بتقديمه للمصلحة على النص عند التعارض-، وهذا الالتباس قادهم إلى إهدار الأحكام الشرعية، وأبدى استغرابه إزاء حفاوة بعض المثقفين بموقف الطوفي الذي شذ برأي لم يقل به أحد من قبل ومن بعد!![2]، ثم نقل عن عدد من الفقهاء المعاصرين ردهم على رأي الطوفي هذا، وأن الأغلبية الساحقة تعارض رأي الطوفي، ليصل في الأخير إلى تقرير أنه لم يعد أحد يجادل في اعتبار المصلحة كأحد مصادر التشريع، وأن الأمر استقر لصالح المصلحة وترجيحها، وأنه لا مكان للجدل حول ما إذا كانت المصلحة تتقرر بحكم الشرع أو العقل[3]، وأن الذي يحتاج إلى ضبط هو حدودها، وضوابطها، وشرائطها[4].

وينبه إلى أن كلامه منصب على المعاملات دون العبادات[5]، وأن ذلك شبه إجماع، وهذا كاف -عنده- لتبديد الشكوك والمخاوف التي يبديها بعضهم، والتي يمكن أن تحجب عن الناس خيراً كثيراً[6].

والعجيب أنه بعد أن ذكر المؤاخذات على كلام الطوفي واحتفاء بعض المثقفين بمقولته، يستغرب من التخوف من فتح باب المصالح على مصراعيه -هكذا-، وتقديمها على كل اعتبار آخر في أمور المعاملات والمعايش؛ لمظنة أن في ذلك إهداراً للنصوص وتضييعاً لأحكام الشرع[7].

وعليه فإنه لا يرى بديلاً من ضرورة إعلان مصالح الخلق والسعي إلى تحقيقها في كل اجتهاد شرعي، وأن يكون ذلك بلا تفريط في الضوابط المقررة في هذا الشأن،

(١) انظر مناقشة هذا الرأي في: ضوابط المصلحة: ٢١٦، ومحاولات التجديد في أصول الفقه، الحوالي: ١٦٧ وما بعدها.
(٢) انظر: حتى لا تكون فتنة: ٨٤-٨٥.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٨٨.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٩٠.
(٥) انظر: المصدر السابق: ٩٠.
(٦) انظر: المصدر السابق: ٩٩.
(٧) انظر: المصدر السابق: ٩٢، ٩٩.

وخاصة ما ذكره من شبه اتفاق على أمور أربعة:

١. المصالح مجالها ينصرف إلى المعاملات إذ عليها مدارها اتفاقاً، بينما الأصل في العبادات الاتباع مما يخرج مسائل العبادات في أصولها عن هذه القضية، وإن جاز ذلك في الفروع والتفاصيل.
٢. أن تكون المصلحة عامة لا خاصة.
٣. أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية.
٤. ألا تتعارض مع نص قطعي في كتاب الله[١].

وهذا كما هو ظاهر تذبذب وتناقض في الموقف، سببه عدم تحرير هذه المسألة تحريراً علمياً دقيقاً.

ويفرق د.محمد عمارة بين النصوص التي تعلقت بالثوابت الدينية، وتلك التي تعلقت بالمتغيرات من الفروع الدنيوية، فالأولى يقف نطاق الاجتهاد فيها عند الفهم واستنباط الفروع وربطها بالأصول، وذلك أن هذه النصوص قطعية الدلالة والثبوت إما أنها تعلقت بثوابت -دينية أو دنيوية- فلا يجوز تجاوز أحكامها أو تعطيلها، وإلا كان ذلك نسخاً للدين، وإما أنها تعلقت بالغيبيات والشعائر التعبدية، وهذه لا يستقل العقل بإدراك الحكمة منها.

أما النصوص قطعية الدلالة والثبوت المتعلقة بأمور من الفروع الدنيوية، ومن المتغيرات فيها، فليست هذه النصوص مرادة لذاتها، وإنما هي مرادة لعللها ومقاصدها وهي تحقيق مصالح العباد، فهي تدور مع هذه العلة الغائية (المصلحة) وجوداً وعدماً، وليس معنى ذلك -عنده- رفع النص ولا الحكم المستنبط منه رفعاً دائماً، ومن ثم فالحكم المؤسس على هذا النص إذا لم يعد محققاً للمقصد منه وهو المصلحة فلابد من الاجتهاد فيه ومعه بما يحقق المقصد-المصلحة[٢].

ومن الفريق الثاني الشيخ د.يوسف القرضاوي الذي يقرر أن « أول ما يجب أن يرتكز عليه فقه الشريعة الذي ننشده هو أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في

(١) انظر: المصدر السابق:٩٥، ولا ندري لماذا لم يذكر النص القطعي من السنة؟
(٢) انظر: معالم المنهج الإسلامي، د.محمد عمارة: ١٠١-١٠٣، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.

ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية، ولا تنفصل عنها» [1].

ولكنه نبه إلى أنه « ليس معنى الاهتمام بأسرار الدين ومقاصد الشريعة أن نعرض عن النصوص الجزئية المفصلة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، ونقول: حسبنا أن نقف عند المقاصد الكلية، ولا نتشبث بالنصوص الجزئية، فهذا انحراف مرفوض، واستهانة بنصوص مقدسة لا تصدر عن مؤمن ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [الأحزاب: ٣٦]» [2].

ونبه أيضاً إلى أن الحكمة أو المقصد الشرعي قد يكون واضحاً وقد يخفى إلا على أهل البصيرة الراسخين في العلم، وإن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره؛ لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئاً إلا لمصلحة الخلق، وفي هذا ظلم للشريعة، وتفويت على الناظر معرفة الحكمة المقصودة من هذا الحكم [3].

وقرر أن المصلحة القطعية لا يمكن أن تناقض النص القطعي، وأن هذا ما أكده علماء الأمة قديماً وحديثاً، وإذا توهم هذا التناقض فإما أن تكون المصلحة مظنونة أو موهومة، مثل مصلحة إباحة الربا لطمأنة الأجانب، أو الخمر لاجتذاب السياحة، وإما أن يكون النص غير قطعي [4].

ونلحظ هنا أنه لم يبين معيار الظن والقطعية في المصلحة.

وقد بين أن دعوى تقديم المصلحة على النص عند التعارض مردها إلى كلام الطوفي، وهو مما انفرد به وأنكره عليه عامة العلماء [5].

---

(١) بحث بعنوان: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ضمن كتاب (مقاصد الشريعية الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق): ٤١، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

(٢) المصدر السابق: ٤٠.

(٣) انظر: المرجعية العليا في الإسلام: ٢٤٠-٢٤١.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٢٦٠.

(٥) انظر: المصدر السابق: ٣٥٨.

وأن مقولة « حيث توجد المصلحة فثم شرع الله« لا تصح نسبتها إلى ابن القيم، وإنما تقبل هذه الكلمة فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص يحتمل تفسيرات عدة ترجح أحدها المصلحة، وفيما عدا ذلك فالواجب أن يقال: حيث يوجد شرع الله فثم المصلحة[1].

ونجد الشيخ يذكر أن في هذه القضية ثلاث مدارس، المدرسة الأولى: من سماهم بالظاهرية الجدد، وأنهم يشتركون في حرفية الفهم، وقد يختلفون في درجة الظاهرية، وأنهم بهذا الجمود والتشدد يضرون بالدعوة إلى الإسلام ويشوهون صورته أمام المثقفين والعالم المتحضر، وهم يرفضون التجديد في الدين والاجتهاد في الفقه، ويعنون بالشكل أكثر من الجوهر كاللحية، وتقصير الثوب، والنقاب للمرأة، ويأخذون بالأحوط والأشد، وأنهم بذلك قد تبنوا المذهب الظاهري، وإن لم يتسموا باسمه مع أن الأئمة قد أنكروا على هذا المذهب مبالغته في الأخذ بظواهر النصوص إلى حد انتهى بهم إلى أفهام غريبة ينكرها الشرع والعقل[2].

ومن الأمثلة التي ذكرها أنه « إذا صح حديث يتوعد مسبل الإزار وأنه في النار، وأن الله لا ينظر إليه يوم القيامة ولا يكلمه وله عذاب أليم، لم يكلف أصحاب هذه المدرسة أنفسهم أن يبحثوا في العلة من وراء هذا الوعيد الشديد، وهل مجرد الإسبال يستحق كل هذا الوعيد؟ وهل يتفق مع منطق الدين كله؟ أو يا ترى هل هناك علة وراء هذا الوعيد الذي يخلع هوله القلوب؟ وهو الخيلاء التي ذكرت صراحة في بعض الأحاديث؟ فينبغي أن يحمل المطلق على المقيد، وبذلك يزول اللبس ويستقيم منطق الدين بعضه مع بعض.

ولكن هذه المدرسة لا تعني نفسها بمثل هذا البحث، وتأخذ بحديث الإسبال على ظاهره، وتشدد منه كل التشديد، ما دام ينذر بالنار وغضب الجبار» [3].

وتحت عنوان (السنة بين اللفظ والروح أو بين الظواهر والمقاصد) يقول: « إن التمسك بحرفية السنة أحياناً لا يكون تنفيذاً لروح السنة ومقصودها، بل يكون

(١) انظر: المصدر السابق: ٣٥٩.
(٢) انظر: بحث بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: ٤٤-٧٣.
(٣) المصدر السابق: ٥٠.

مضـادًّا لهـا، وإن كان ظاهره التمسك بها»[1]، ومثل لذلـك بمنع إخراج القيمة في زكاة الفطر، وتحريم التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني[2].

وهـذا تجن على من قال بهـذه الفتاوى نتيجة اجتهـاد في تحقيق المناط في هذه المسائل، وليس ذلك من منهج الظاهرية في شيء، بل إنهم نظروا في مقصد الشرع فيها، فلم يقصروا أصناف زكاة الفطر على ما ورد في الحديث؛ لأنهم رأوا أن ذلك كان غالـب طعامهم، ثم رأوا أن الأصنـاف متفاوتة القيمة، فاستدلوا بذلك على أن القيمة غـير مقصودة للشارع، وكذلك الشأن في التصوير الفوتوغرافي والتلفزيوني هل يتحقق في النهي عنه مقصد الشارع من سد ذريعة الشرك ومضاهاة خلق الله، هذا بغض النظر عن القول الراجح في هذه المسائل، فبحث ذلك له موضع آخر.

وقـد ضـرب الشيخ بعض الأمثلـة التي ينبغـي فيها الربط بـين النص الجزئي والمقصد الكلي للحديث حتى يُتوصل إلى الحكم الشرعي السليم، وهي مسائل قابلة للاجتهاد وغالبها داخلة تحت العرف.

وذكـر أن بعض الناس خلطوا بين المقاصـد التي تسعى النصوص إلى تخفيفها، وبـين الوسائـل الآنيـة والبيئية التـي تعينها أحيانـاً للوصـول إلى المقصد، فتراهم يركـزون علـى هذه الوسائـل كأنها مقصـودة لذاتها، مـع أن الـذي يتعمق في فهم النصوصـ يتبين لـه أن المهم هو المقصد، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف، ويكون ذكرها في النص لبيان الواقع لا للتقييد بها[3].

وهذا التقرير صحيح في الجملة، ولكن يجب التدقيق هل هذه الوسيلة مقصودة في النص أم لا، وعندما ننظر في الأمثلة التي أوردها الشيخ في هذه المسألة نجد أن بعضهـا وسيلة مقصودة لغيرها، وبعضها الآخـر مقصود على جهة التعبد، فوسيلة رباط الخيل مثلاً مما يوافق عليه الشيخ أنه وسيلة مقصودة لغيرها، ولكن لا يوافق على تمثيله بالسواك وسيلة لتنظيف الأسنان، ورؤية الهلال لإثبات الشهر[4]؛ فهذه

(١) المصدر السابق: ٦٤.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٦٤-٦٨.
(٣) انظر: المصدر السابق:١١٧، وانظر أيضاً: كيف نتعامل مع السنة النبوية: ١٥٩.
(٤) انظر: بحث بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية:١١٩، ١٢٠.

وسائل مقصودة لذاتها عند من يرى ذلك من أهل العلم، ولا يلزم من ذلك أنه لا يفرق بين الوسائل والمقاصد، أو على الأقل هي مسائل قابلة للاجتهاد والنظر.

وقد نبه الشيخ إلى خطورة تحويل المقاصد إلى وسائل مما يعني قابليتها للتغير، بل للإزالة واستبدال غيرها بها، ومثل لذلك بمن يرى أن العبادات الكبرى كالصلاة والزكاة والصيام وسيلة لتهذيب النفس وتربية الضمير، فبأي وسيلة تحقق ذلك فلسنا بحاجة إلى العبادة والشعائر.

وهذه -كما قال الشيخ- دعوة باطلة وماكرة يراد بها هدم الدين، فالعبادة مطلوبة لذاتها، وغاية في نفسها[1].

وقد تابع د. محمد سليم العوا الشيخ القرضاوي في تقسيمه للمدارس الثلاث، ولكنه قال: « إن المقاصد حاكمة لا محكومة، بمعنى أنها تحكم الاجتهاد، والتشريع، ومعرفة العلة، والبحث عن الحكمة » ، وعد أن الاجتهاد الإسلامي الذي يستحق أن يوصف بأنه اجتهاد إسلامي هو الاجتهاد في كشف المقاصد، وإخضاع الأحكام في كل المجالات لها؛ لأن أي حكم أو تصرف لا يحقق المقصد منه فلا ثمرة له، وهو باطل من أساسه[2] .

وقد بين د.عبدالمجيد النجار صعوبة التعرف على مقاصد الشريعة بقوله: « كيف يمكن أن تعرف تلك المقاصد، سواء منها ما كان عاماً أو ما كان خاصاً أو جزئياً، وكيف يمكن تحصيل يقين أو ظن بأن هذا النوع من الأحكام أو هذا الحكم العيني إنما وضعه الشارع بهذا المقصد أو ذاك؟ وكيف يمكن الفصل بين ما هو مقصد للشارع وضع من أجله الأحكام ما قد يكون مقصداً موهوماً ينتهي إليه بعض الباحثين بسبب أو آخر من الأسباب؟» [3].

وبين أن الخطورة في هذا الباب تأتي من كون تعيين المقصد الشرعي يترتب عليه

(١) انظر: المصدر السابق:١٣٠-١٣٤.

(٢) من محاضرة بعنوان: « مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات الواقع» ، في موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين على الانترنت.

(٣) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، أ.د.عبدالمجيد النجار: ٢٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.

تعيين الأحكام بالفهم من نصوصها، وكذلك تنزيلها على الواقع، فإذا وقع خلل أو وهم في ذلك فإن الأمر يجري على غير ما أراده الله تعالى[١].

ومن أجل تفادي هذه المشكلة فهو يرى وجوب أن تكون نصوص القرآن والسنة هي مصدر تعيين المقاصد، كما هي مصدر الأحكام[٢]، وفي نفس الأمر « يلزم التحري الشديد في العلم بالمقاصد من نصوصها لما يقع فيه كثيرون من تعيين مقاصد موهومة اتكاءً على أنها منصوص عليها، والحال أن المقصد الحق في ذلك النص يتبين بالتقصي أنه الاحتمال الآخر غير ذلك الذي حصل موهوماً بالظن» [٣].

وهذا تقرير جيد من الناحية النظرية، ولكن عند النظر في التطبيق نجد بعض الخلل، فنجد الدكتور هنا ينادي بأن يُبرز في مقاصد الشريعة مقصد حفظ إنسانية الإنسان بعناصرها المختلفة، وأن يجمع في سبيل ذلك ما ورد في الشريعة من أحكام تنتهي إلى إثبات أن هذا المقصد كلي وضروري، إقراراً لما هو ثابت في الشريعة فعلاً من هذا المقصد، ومقاومة لما يتعرض له الإنسان عامة والإنسان المسلم خاصة من انتهاك لهذا المقصد الشرعي[٤].

وبين أنه يقصد حفظ إنسانية الإنسان ماهيته التي بها كان إنساناً ولم يكن شيئاً آخر[٥]، وقال في هذا الصدد: « وقد ذهب التشريع الإسلامي بحفظ كرامة الذات الإنسانية من حيث كونها ذاتاً إنسانية إلى آفاق بعيدة، إذ هي تجاوزت حدود العداوة والصداقة، واختلاف الشعوب والأمم لتنتهي إلى حدود الذات الإنسانية مجردة من كل الاعتبارات، فأيما ذات اندرجت ضمن الإنسانية فإن الشريعة جاءت بإيجاب أن تحفظ كرامتها، ومنعت كل ما يستنقص منها، ولذلك فقد حرمت المثلة بالأعداء، وأوجبت احترام جثث الموتى، وقد اطردت الأحكام بذلك اطراداً يورث للناظر في الشريعة يقيناً بأن حفظ الكرامة الإنسانية مقصد قطعي من مقاصد الشريعة الإسلامية» [٦].

(١) انظر: المصدر السابق: ٢٤-٢٥.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٢٦.
(٣) المصدر السابق: ٣١.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٥١.
(٥) انظر: المصدر السابق: ٨٤.
(٦) المصدر السابق: ١٠٠.

ولا يخفى ما في هذه المفاهيم من الإجمال الذي يحتاج إلى تفصيل يُفرق به بين ما هو موافق للشرع وما هو مخالف.

ويلخص د.جمال الدين عطية مواقف الأصوليين بعد الشاطبي في بيان الطرق التي تعرف بها مقاصد الشارع وهي:

١- النص الصريح على التعليل في الكتاب والسنة.

٢- استقراء تصرفات الشارع، وهو على نوعين:

أ- استقراء الأحكام التي عرفت عللها بطريق مسالك العلة دون نص صريح عليها.

ب- استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد.

٣- الاهتداء بالصحابة في فهمهم لأحكام الكتاب والسنة[١].

ويستدرك بعد ذلك على الأصوليين أنهم «تجاهلوا جميعاً ما قرره السابقون على الشاطبي من دور العقل والفطرة في معرفة المصالح والمفاسد في حالة غياب النص»[٢].

ونجد عند أصحاب هذا الاتجاه إضافة مقاصد كلية إلى المقاصد التي ذكرها العلماء المتقدمون، ولو تأملنا هذه المقاصد لوجدنا أنها متعلقة بالقضايا المثارة في هذا العصر، وما يدخل فيها من الإجمال، والحق المختلط بالباطل، كما أن هذه المقاصد - إن صح كونها كذلك- يمكن إرجاعها إلى المقاصد الكلية التي قررها الأصوليون.

قال الشيخ الغزالي -رحمه الله-: «يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة: الحرية، والعدالة»[٣]، وقال الشيخ القرضاوي: «ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتباراً للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة والأحكام المتكاثرة من هذه القيم: العدل، أو القسط، والإخاء، والتكافل، والحرية، والكرامة»[٤].

---

(١) انظر: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د.جمال الدين عطية: ١٥، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

(٢) المصدر السابق: ١٦.

(٣) المصدر السابق: ٩٨، نقلاً عن سمنار الأولويات الشرعية.

(٤) مدخل لدراسة الشريعة الأسلامية، القرضاوي: ٧٤-٧٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م، وانظر: كيف نتعامل مع القرآن العظيم، القرضاوي: ٧١-٧٦، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

ومما أضافه د. جمال الدين عطية مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية ومنها: « التعارف، والتعاون، والتكامل، وتحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض، وتحقيق السلام العالمي القائم على العدل، والحماية الدولية لحقوق الإنسان، ونشر دعوة الإسلام» [1].

وقال د. محمد العوا: « قائمة المقاصد لها طابع خاص، فما دخل فيها لا يخرج منها، وما لم يدخل فيها يجتهد فيه العلماء ليدخل في المقاصد بالاجتهاد، ودليل ذلك أنه لا يستطيع أحد مع تطور الحياة أن يقول إن حفظ النفس لم يعد مقصدا شرعيا، فباب المقاصد مفتوح لإضافة مقاصد أخرى بشرط أن يكون ذكره من باب الاجتهاد السليم، وعليه فإدخال شيء جديد للمقاصد لا ينافي ثباتها، فهي ثابتة من حيث ما اكتشف، ومفتوحة لما لم يكتشف» ، وأضاف: إنه بمواجهة بعض العلماء « بالمقاصد الجديدة -مثل مقصد الحرية- قالوا: إن هذا المقصد موجود في مقصد حفظ النفس، وعليه فهم لا ينكرون المقاصد الجديدة، ولكنهم يدخلونها في الأصول الخمسة التي قال بها الأقدمون، وهذا من اختلاف العقول؛ إذ لا بد من القبول به، وعليه فلا يجوز لأهل الخمول والجمود والكسل أن يحملوا على أهل التطوير والتجديد، ولا يجوز لأهل التجديد أن يضيقوا بأهل الجمود والكسل؛ لأن الاختلاف مستمر إلى يوم القيامة» [2].

مستند أصحاب هذا الاتجاه في هذا المسلك:

نظراً لتوافق النتيجة -في الجملة- عند الفريقين اللذين تقدم ذكرهما فإن التوافق حاصل في الغالب فيما استندوا إليه من تقديم للمصلحة على النص الشرعي، ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

١- تحقيق المصلحة أمر مقصود في التشريع، فالشارع إنما قصد من تشريع الأحكام صلاح خلقه، ونفي الفساد عنهم، وقد دلت النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة على اعتبار جنس المصلحة في التشريع.

---

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ١٦٤-١٧٢.

(٢) من محاضرة بعنوان: « مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات الواقع» ، في موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين على الانترنت.

ومما استدلوا به قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، وقد وصفها العز بن عبدالسلام بأنها « أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفاسد بأسرها »[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، « وجوهر الرحمة هو الإذن للناس في جلب المصالح ودفع المفاسد، ولأن المصالح تتجدد، فلو وقف الأمر عند النصوص فقط لوقع الخلق في الحرج الشديد، وهو مناف للرحمة، وإذا ضممنا الآيتين وما شابههما إلى تنبيهات الآيات الأخرى الواردة في المصالح الجزئية، ثبت بيقين أن الشارع أراد بها (المصالح)، واعتباره إياها، وإن لم ينص عليها »[٢].

واستدلوا كذلك بحديث: ((**لاضرر ولا ضرار**))، وهو يقتضي رعاية المصالح إثباتاً، والمفاسد نفياً[٣].

كما أن كثرة تعليل الأحكام بالمصلحة يؤكد اعتبارها قطب مقصود الشارع من التشريع، فقد « فعل القرآن والسنة بتعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بما تنشرح له الصدور، وتطمئن له العقول »[٤].

٢- الاستدلال بفعل النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين، والأئمة من جهة تقديم المصلحة واعتبارها ولو عارضت النص، حتى إن الأستاذ فهمي هويدي ذكر أن الشواهد على تقديم المصلحة هي بغير حصر في عمل النبي ﷺ، وصحابته، وتابعيه، وغيرهم[٥].

ومن ذلك نهي النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان، ثم إباحته إياه في بيع السلم عندما قدم المدينة فوجدهم يتعاملون به، وجرت مصالحهم عليه[٦].

---

(١) انظر: حتى لا تكون فتنة، هويدي: ٨٨.
(٢) المصدر السابق: ٨٨.
(٣) اظر: المصدر السابق: ٩٠.
(٤) المرجعية العليا: ٢٢٩.
(٥) انظر: حتى لا تكون فتنة: ٩٧.
(٦) انظر: المصدر السابق: ٩٧.

ومن ذلك الاستشهاد ببعض اجتهادات عمر - رضي الله عنه - مثل: إسقاط سهم المؤلفة قلوبهم، وإمضاء الطلاق الثلاث ثلاثا، وترك قطع يد السارق عام المجاعة[1].

٣- أن تقديم المصلحة ليس فيه إعراض عن النص بل هو عمل بالنصوص المتكاثرة الدالة على اعتبارها، ومن ثم فليس في ذلك تجاوز للنص، وإنما هو تجاوز للحكم المستنبط منه، وهذا التجاوز ليس موقفاً دائماً أبدياً[2].

٤- النصوص محدودة تتناهى بينما الوقائع المتجددة غير محدودة مما يترك مساحة واسعة من الواقع لا تنطبق فيها النصوص انطباقاً مباشراً، وتترك بذلك مجالاً للاجتهاد، وخير مثال على تأكيد هذه الآلية الأساسية هو حادثة معاذ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، وسؤال النبي له فإن لم تجد في كتاب الله، وإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، وفي ذلك تصريح بأن الكتاب والسنة لا يغطيان كامل مساحة النشاط البشري[3].

٥- أن النصوص الشرعية -قرآناً وسنة- فصلت فيما يتعلق بجزئيات العبادات بينما جاءت مجملة وعامة في جانب المعاملات؛ مما يعني ترك ذلك للعقول للاجتهاد فيما أنفع لها.

قال الشيخ الغزالي -رحمه الله-: « الذي لاشك فيه أن القرآن الكريم رسم الخطوط العامة، وترك التفصيل في أمور كثيرة للنبي عليه الصلاة والسلام... حتى صاحب الرسالة فصل في الجزئيات فيما يتصل بالعبادات، ولكنه فيما وراء هذا ترك الأمر أيضاً للعموم الذي تستنكف العقول مداه على مر الأيام، وما هو الأنفع فيه» [4].

وقال لؤي صافي: « إن الأصل في النصوص المتعلقة بالتكاليف الاجتماعية الالتفات إلى المعاني، والحق أننا إذا نظرنا في النصوص المتعلقة بالحياة الاجتماعية، سواء

---

(١) انظر: معالم المنهج الإسلامي، د.محمد عمارة:١٠٢-١١٣، وحتى لا تكون فتنة، هويدي:٩٧ وإعمال العقل:١٥٣.

(٢) انظر: معالم المنهج الإسلامي، د.محمد عمارة: ١٠٢-١٠٣.

(٣) انظر: حوار لا مواجهة:٩٠، ٩٣، وبحث (أثر تغير الواقع في الحكم تغييراً واستخداماً)، د.جمال الدين عطية، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد: ٧، ١٩٩٩م: ٣٣.

(٤) كيف نتعامل مع القرآن، الغزالي: ١٠٠، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٥م.

منها ما تعلق بالعلاقات الأسرية أو المجتمعية أو الاقتصادية أو السياسية، وجدنا أن غالب أحكامها يعود إلى معنى معقول، ووجدنا كذلك أنها جاءت بصيغ العموم والإطلاق، فلم تحدد كيفياتها» [١].

وقال د. الترابي: « قد يعلم المرء اليوم كيف يجادل إذا أثيرت الشبهات في حدود الله، ولكن المرء لا يعرف اليوم تماماً كيف يعبد الله في التجارة أو السياسة، أو يعبد الله في الفن، كيف تتكون في نفسه النيات العقدية التي تمثل معنى العبادة، ثم لا يعلم كيف يعبر عنها عملياً بدقة، وليس ثمة من مفتٍ يفتيك كيف تسوق عربة، أو تدير مكتباً، ولكن الكتب القديمة تفتيك حتى كيف تقضي حاجتك» [٢].

٦- إن في هذا المسلك رداً للجزئي إلى الكلي، وتكون الكليات حاكمة على الجزئيات، وفي ذلك قال د. طه العلواني: « يتأسس فقه المقاصد على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية، والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، والعمل على الكشف عن مقاصدها وغاياتها، ولا يقف فقه المقاصد عند حدود التعليل اللفظي، وهو ليس بالقياس الجزئي، بل ينطلق من منهج استقرائي شامل يحاول الربط بين الأحكام الجزئية، وصياغتها في قانون عام... وبذلك يعد القانون الكلي المكتشف مقصداً من مقاصد الشريعة، فيتحول إلى حاكم على الجزئيات، قاضٍ عليها بعد أن كان يستمد وجوده منها... وينطلق المنهج المقاصدي من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية الاعتقادية والعلمية والعملية على صحتها وهي: أن جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى، وذو حكمة بالغة، سواء عقل المجتهدون تلك الحكمة، أم عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون» [٣].

---

(١) إعمال العقل: ١٩٠.

(٢) تجديد الفكر الإسلامي، ضمن قضايا التجديد الإسلامي نحو منهج إسلامي، الترابي: ٩٦، معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، الخرطوم، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

(٣) مقالة بعنوان (من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة): ١٠، مجلة إسلامية المعرفة، العدد ٤٦، ٢٠٠٦م.

٧- إن الشريعة جاءت مراعية لظروف الواقع، وأحواله المتغيرة، وهذا من جوانب صلاحيتها لكل زمان ومكان، وتحقيق ذلك يكون بوسيلة الاجتهاد الواقعي المستند إلى تحقيق المصلحة، والذي يهدف أولاً إلى معرفة الواقع واستيعاب عناصره، ومن ثم تتم صياغة الأحكام الشرعية بما يناسب تلك الصورة الواقعية من حيث تحقق المصلحة فيها، ويتم ذلك بالموازنة بين الاحتمالات المظنونة لاعتماد المناسب للواقع[١].

ويصرح بعض أصحاب هذا الاتجاه بأن للواقع أثره الواضح في المذاهب والآراء الفقهية لديهم، « فالمذاهب الفقهية في نشأتها وتطورها، ليست إلا اجتهادات الأئمة في تنزيل الدين على واقع الحياة، بما تقتضيه الظروف المختلفة، زماناً ومكاناً، ولذلك تلونت هذه المذاهب بألوان الأوضاع البشرية في المناطق التي نشأت بها»[٢]، « بل إن الإمام الشافعي كان له مذهب بالعراق، فلما انتقل إلى مصر عالجه بالتعديل، فأصبحت له أقوال جديدة، أوشكت أن تصبح مذهباً جديداً، فهذا الاختلاف بين المذاهب، بل بين أقوال الإمام الواحد بتغير البيئة يشير إلى أن الأئمة المجتهدين كان نظرهم الاجتهادي يتجه إلى تقرير الأحكام الشرعية المجردة من أصول الوحي، كما يتجه إلى صياغتها بما يلائم الظروف الواقعية للبيئات التي يعيشون فيها، لتكون لها علاجاً بحسب خصوصياتها»[٣].

وقد استدل بعض أصحاب هذا الاتجاه في هذا الشأن بكلام ابن القيم -رحمه الله- في تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، حتى قال الشيخ د.القرضاوي: « وهذا كلام ينبغي أن نعض عليه بالنواجذ، وأن نواجه الجامدين الذين يتمسحون بابن القيم وشيخ الإسلام ابن تيمية، ولكنهم لم يحملوا عنهما هذه الروح وهذه البصيرة التي تنظر إلى الشريعة هذه النظرة، وترى ذلك أساساً لتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان، وفقاً للمقاصد والأهداف والمصالح التي راعاها الشرع عند تشريعه للحكم، إيجاباً أو استحباباً، أو تحريماً أو كراهة، أو إباحة»[٤].

(١) انظر: في فقه التدين فهما وتنزيلا، عبد المجيد النجار: ٢/٧٣-٧٦، سلسلة كتاب الأمة، قطر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
(٢) المصدر السابق: ١/٣٤-٣٥.
(٣) المصدر السابق: ٢/٦٦.
(٤) المرجعية العليا في الإسلام: ٢٣٥، وانظر: معالم المنهج الإسلامي، عمارة:١٢٣.

وكذلك استشهد بعضهم بقول القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع جهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يُشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف» [1].

المناقشة:

يتبين من العرض السابق لموقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من قضية معارضة النص الشرعي بالمصلحة وجود اتفاق في الجملة على تقديم المصلحة على النص الشرعي عند التعارض على الأقل في المستوى التطبيقي، مع وجود تصريح بذلك من بعضهم في المستوى النظري إضافة إلى الاحتفاء الكبير بقضية المصلحة ومقاصد الشريعة في مقابل ضعف الدعوة إلى الاعتصام بالكتاب والسنة وتعظيم نصوصهما وتقديمها على ما سواها، وكما هو الشأن في قضية العقل والنص، فقد وجد تفاوت بين أصحاب هذا الاتجاه في التطبيقات الجزئية لهذه القضية ما بين مستقل ومستكثر؛ لرجوع المسألة إلى رؤى ذاتية مختلفة، ولعدم تحرير المسألة تحريراً علمياً دقيقاً من الناحية النظرية.

ويرد على مسلك تقديم المصلحة على النص من جانبين: رد إجمالي على هذا المسلك، ورد تفصيلي على الأدلة

أولاً: الرد الإجمالي على هذا المسلك:

١- لا خلاف في أن للشريعة مقاصد ترجع في عمومها إلى تحقيق مصلحة العباد وسعادتهم في الدنيا والآخرة، ولكن الإشكال في إثبات كون هذه المصلحة مصلحة شرعية لا متوهمة، وفي كون المصلحة المرسلة دليلاً مستقلاً من أدلة الشريعة، ثم في وسيلة الكشف عن تلك المقاصد والمصالح، وكيفية تحقيق هذه المصالح في الواقع، وميزان ترجيح المصالح عند تعارضها.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة: ٢٣١-٢٣٢،، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، وانظر: معالم المنهج الإسلامي، عمارة: ١١٥-١٢٣، حوار لا مواجهة، أبو المجد: ٤٥.

٢- المصالح المقصودة من الأحكام ليست بمعان خارجة عن النصوص حتى يطلب إدراكها من جهة أخرى، والقول بأن المصالح والمقاصد الشرعية مبنية على النصوص ومستخلصة منها، ثابت بالاستقراء والتتبع والاستنتاج، والقول بغير ذلك مناف لمنطوق الواقع، ومعارض لمسلمات المنهج العلمي التجريبي المنطقي، الذي كان الاعتداد بالاستقراء والاستنتاج والاستخلاص أحد مسالكه وطرقه المهمة[١] .

« وأحق الناس بالحق من علق الأحكام بالمعاني التي علقها بها الشارع» [٢]؛ وعليه فلا يجوز أن يترك للعقل وحده استخراج وتحقيق المصالح والمقاصد الشرعية.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: « والرسالة ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتباع الرسالة، فإن الإنسان مضطر إلى الشرع، فإنه بين حركتين: حركة يجلب بها ما ينفعه، وحركة يدفع بها ما يضره، والشرع هو النور الذي يبين ما ينفعه وما يضره» [٣].

ومن هنا نفهم دقة العلماء في تبين المقصد التشريعي من النص وحرصهم على تمييز المناسبات[٤] والإخالات[٥] التي اعتبرها الشرع وتلك التي عطلها ولم يلتفت

(١) انظر: الاجتهاد المقاصدي، حجيته - ضوابطه، د.نور الدين الخادمي: ١٠٤، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢/٣٣١.

(٣) المصدر السابق: ١٩/٩٩.

(٤) المناسبة :هي : تعيين العلّة بإبداء وجود العلاقة بين الوصف والحكم ، بحيث يدركه العقل السّليم مع السّلامة من القوادح . ويسمّى استخراج المناسبة : تخريج المناط .انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية:١٢/٣٧.

(٥) الإخالة مصدر أخال الأمر أي اشتبه . ويستعمل الأصوليّون لفظ الإخالة في باب القياس وباب المصلحة المرسلة . والإخالة كون الوصف بحيث تتعيّن عليّته للحكم بمجرّد إبداء مناسبة بينه وبين الحكم ، لا بنصّ ولا غيره. وإنّما قيل له مخيّل لأنّه يوقع في النّفس خيال العلّة . وليتضح الفرق بين المناسبة والإخالة، فإن الوصف يكون مناسبا فيما لو عرض على العقول فتلقته بالقبول، وهو الوصف الّذي يفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا ، كقتل مسلم تترّس به الكفّار في حربهم مع المسلمين، فإنّ في قتله مصلحة قهر العدوّ ، ومنع قتلهم للمسلمين . والوصف الطّرديّ ليس مخيّلا ، كلون الخمر وقوامها ، فلا يقع في القلب عليّته للتّحريم ، لعدم تضمّنه ضررا يستدعي تحريمها . وأمّا الإسكار في الخمر ، فإنه مع تضمّنه مفسدة تغطية العقل ، ليس وصفا مخيّلا كذلك ، لورود النّصّ بالتّعليل به . والنّصّ هو قول النّبيّ صلى اللّه عليه وسلم : « كل مسكر حرام » . ولو افترض عدم ورود هذا النّصّ وأمثاله لكان وصف الإسكار مخيّلا . ومن هذا يتبيّن أنّ المناسب أعمّ من المخيّل . وفي جواز تعليل حكم الأصل بالوصف المخيّل لأجل القياس ، خلاف . وكذلك في إثبات الحكم به على أنّه مصلحة مرسلة. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية:٢/٢٣١.

إليها، ولم يحكم بموجبها، ولا أقام لها وزناً، وفي ذلك أيضاً شاهد على الحذر الذي تحلوا به في هذه المضايق، وخوفاً من التقول على الله في مقاصده[1].

وقد ورد النهي عن اتباع الهوى بإطلاق في مقام الشرع، قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦]، فالآيات دالة على أن طريق الحكم للوقوف عليه حاصل في أمرين لا ثالث لهما، وهو الحق المستفاد من الشرع، والهوى المستفاد من العقل والنفس، ثم دلت على عزل العقل بعزل الهوى، إذ لا يمكن الانصياع لأمر الشرع إلا بذلك[2].

ولننظر في موقف عمر - رضي الله عنه - مع أبي بكر في حرب الردة فإنه « لما منعت العرب الزكاة عزم أبو بكر على قتالهم، فكلمه عمر في ذلك، فلم يلتفت إلى وجه المصلحة في ترك القتال، إذ وُجد النص الشرعي المقتضي لخلافه، وسألوه في رد أسامة ليستعين به وبمن معه على قتال أهل الردة، فأبى لصحة الدليل عنده بمنع رد ما أنفذه رسول الله ﷺ »[3].

فما أشد حاجة الأمة إلى التذكير بمثل هذه المواقف الإيمانية العظيمة التي يتجلى فيها عظيم الاتباع لسنة النبي ﷺ وتقديمها على ما سواها، ولننظر ماذا كانت النتيجة، إنها كانت النصر والتوفيق والتسديد.

٣- العقل لا يمكن أن يستقل بإدراك المصالح، وذلك لما يلي:

أ- معرفة مقاصد الشرع الكلية تمت باستقراء النصوص الشرعية الجزئية، ومن ثم فإبعاد النص والاكتفاء بالمصلحة إلغاء لدليل إثبات المصلحة، وذلك هدم للمصلحة ذاتها.

---

(١) انظر: ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، عبدالقادر بن حرز الله: ١٠٦، ١٠٧، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ، وانظر: الموافقات للشاطبي: ١/ ٨٠.

(٢) انظر: إعلام الموقعين: ١/ ٤٧، الموافقات: ١٢/ ١٦، ٣٨.

(٣) الموافقات: ٤/ ٢٢٥.

ب- التشريع حق خالص لله تعالى، وفي تشريعه تعالى لعباده الخير والنفع والنور والمصلحة والرحمة، وما حسنه الشرع فهو حسن ومصلحة، وما قبحه فهو قبيح ومفسدة، ولو كان للعقل أن يحقق المصلحة لوحده استقلالاً لما كان هناك حاجة لإرسال الرسل وإنزال الكتب.

ج- معرفة العقل للقبح والحسن في الأشياء معرفة إجمالية، ولا يمكن الوصول إلى التفصيلات المتعلقة بالزمان والمكان والأحوال والأشخاص إلا من طريق الشرع[1].

قال ابن القيم -رحمه الله-: « غاية العقل أن يدرك بالإجمال حُسن ما أتى الشرع بتفصيله، أو قبحه، فيدركه العقل جملة، ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد... وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة، ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحته؟ فيتوقف العقل في ذلك، فتأتي الشرائع ببيان ذلك، وتأمر براجح المصلحة، وتنهى عن راجح المفسدة» [2].

قال الشاطبي -رحمه الله-: « المراد -بالمصلحة- عندنا ما فُهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال... فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده كان مردودا باتفاق المسلمين» [3].

د- لو كانت المقاصد الشرعية موكولة إلى العقل والواقع والتجارب والأذواق والغرائز لما ظل ميزانها موحدا ومعيارها محددا لا ينال منه الواقع الحياتي وتغيراته وتقلباته، والعقل البشري وتناقضاته وتعارضاته، ولا تمسه بشيء من المصالح الإنسانية المتعددة والمتضاربة والمختلفة باختلاف الأزمان والبقاع والأحوال، بل باختلاف الزمن اليسير الواحد، ورغبات الشخص الواحد في الأمر الواحد وفي الوقت الواحد[4].

(١) انظر: الثبات والشمول في الشريعة: ٤١٨-٤٢٣.
(٢) مفتاح دار السعادة: ١١٧/٢.
(٣) الاعتصام: ١١٣/٢، وانظر: ضوابط المصلحة: ٧٤، والثبات والشمول في الشريعة: ٤١٧.
(٤) انظر: الاجتهاد المقاصدي: ١٠٤.

هـ- وما دام أن الدين قد كمل والنعمة قد تمت فلا وجه للقول باستقلال العباد في الوقوف على مصالح معاملاتهم وإن خالفت النصوص.

وبناءً على ذلك يجب الإيمان بأن « الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي ﷺ، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، لكن 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 بمصلحة واعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة» (١).

ومن هنا كان الواجب على أصحاب الاتجاه العقلاني أن يجعلوا معيار تحديد المصلحة هو نصوص الشريعة، وبدون ذلك سيحصل خلل واضطراب عظيم، ومن هنا كان الكلام في المصلحة المرسلة على جانب كبير من الخطورة، وهذا مما يوجب العناية والحذر عند الحديث عن هذا الباب، فإنه مزلة أقدام، وكما قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: « فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناءً على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المهدية كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه» (٢).

وقد وقع كثير من أصحاب هذا الاتجاه فيما حذر منه شيخ الإسلام، فقد عدوا أشياء على أنها مصالح بينما هي محظورة في الشرع، ومن ذلك ما ذكروه من مصطلحات مجملة، كالكرامة، والمساواة، والحرية، والتي تتضمن حقاً وباطلاً، ومن خلالها أضعفت عقيدة الولاء والبراء، كما قدموا مصالح على النصوص، وأهملوا مصالح معتبرة في الشرع كالبراءة من الكفار، والسواك، وإعفاء اللحية.

---

(١) الفتاوى: ١١/٣٤٤، وانظر: الاعتصام: ١/٦٥.
(٢) الفتاوى: ٥/٢٦.

٣- من مواطن الخلل عند كثير من أصحاب هذا الاتجاه انحصار نظرتهم إلى الحكم والمقاصد فيما يعود إلى العباد، والغفلة عن المقصد الأعظم وهو إخراج المكلف عن دائرة الهوى وتحقيق العبودية لله تعالى.

قال الشاطبي -رحمه الله-: « المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً »[١].

ولذا كان من المفترض في أصحاب هذا الاتجاه وخاصة من ينتمي إلى العلم الشرعي والدعوة إعلاء هذا المقصد وإبرازه للناس، ودعوتهم إلى تغليبه وتقديمه على الهوى الذي يلتبس كثيراً بالمنفعة والمصلحة.

٤-من مواطن الخلل الكبرى عند أصحاب هذا الاتجاه ربطهم الأحكام الشرعية بالمصلحة جلباً أو درءاً للمفسدة، وذلك أن المصالح والمفاسد مضطربة فكان لابد من وجود ضابط معتبر تربط به الأحكام، وهو السبب سواء تحققت الحكمة أو لم تتحقق.

فمثلاً دفع المشقة مثلاً بالنسبة للمسافر وغيره تختلف بالقوة والضعف، وبحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان وبحسب الأعمال، وكذلك المرض بالنسبة إلى الصوم والصلاة والجهاد، وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التحقيقات ضابط مخصوص ولاحد محدود يطرد في جميع الناس، ولذلك اعتبر الشرع السبب وهو السفر؛ لأنه أقرب مظان وجود المشقة[٢].

وقد استقرأ الأصوليون أسلوب الشارع في تعليق الأحكام فلاحظوا أن الشارع لم يعلق الأحكام بمطلق المصالح، بل رأوا أن الشارع أجرى المصالح على قوانين شرعية كلية مضبوطة توزن بها تلك المصالح، فالشريعة ربطت الحكم بالسبب أو العلة فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ولم تربطه بالحكمة (المصلحة والمفسدة)، وذلك لأن السبب أو العلة منضبطة مطردة، بخلاف المصالح والمفاسد[٣].

---

(١) الموافقات:٢/١٦٨.

(٢) انظر: الموافقات للشاطبي: ١/٢١٣-٢١٤، والثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: ٣٩٨، والحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية، عبد الجليل ضمرة: ١٨٦، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

(٣) انظر: إعلام الموقعين:١/١٩٨-١٩٩، والحكم الشرعي:١٨٦.

وإذا كان المقصود من بناء الأحكام على المصالح تقرير حكم الشرع في الواقعة محل الحكم، فلا بد أن يكون ذلك وفق ضوابط شرعية تعصم من الزلل والانحراف، ذلك أن تحقيق مصالح العباد معنى كلي، والأحكام التفصيلية المستنبطة من أدلتها الشرعية التفصيلية لاعتبار مصلحة لأمر ما، أو يكون اعتبارها مدعوماً بفقد ما يخالف الدليل، وإذا لم يتحقق ذلك بطل دليل الاستقراء الدال على جريان الأحكام على وفق المصالح، وإذا بطل الدليل بطلت المصلحة ذاتها[1].

٥- يلحظ أن بعض أصحاب هذا الاتجاه ينحون بالمصلحة -في بعض الأحيان- نحو مفهوم المنفعة الدنيوية، بينما الشريعة جاءت بما هو أبعد من ذلك؛ «فليس المراد بالشرع التمييز بين الضار والنافع بالحس، فإن ذلك يحصل للحيوانات العجم، فإن الحمار والجمل يميز بين الشعير والتراب، بل التمييز بين الأفعال التي تضر فاعلها في معاشه ومعاده، كنفع الإيمان والتوحيد، والعدل والبر والتصدر والإحسان، والأمانة والعفة، والشجاعة والحلم، والصبر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2].

٦- مما غفل عنه أصحاب هذا الاتجاه ما عبر عنه الأصوليون بشهادة الشرع، فمجرد المناسبة بين الحكم والوصف المترتب عليه لا يلزم عنه مطلقاً أن يكون الوصف مقصداً تشريعياً، ولابد أن ينظر إلى هذه المناسبة في محال أخرى للتأكد من اطراد المقصد المراد إثباته في الفروع الأخرى، وتقابل هذه المناسبة بالمحال المنصوص عليها، فإذا ألغت تلك المحال هذه المناسبة لا تعتبر دلالتها في مقصد التشريع؛ لأن الشارع قد رتب الحكم في ذلك المحل على خلاف ما يقتضيه ذلك الوصف.

والمقاصد مبنية على التصرفات الشرعية، وهي متوقفة على ما انبنت عليه وجودا وعدما، فالدعوة إلى استقلالها عن أساسها وأصولها دعوة لهدمها وطرحها، بذهاب ما انبنت عليه واستندت إليه.

ومما يمثل به على ذلك ما تقدم ذكره من إفتاء أحد فقهاء المالكية أحد ملوك

---

(١) انظر: ضوابط المصلحة:١٢٨-١٢٩، ومحاولات تجديد أصول الفقه:١٤٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٩/٩٩، وانظر: ضوابط المصلحة:٥٩، ٦٧.

الأندلسي في فطره بالجماع في نهار رمضان، فما اختاره هذا الفقيه -وإن كان مناسباً للحكم- إلا أن الشارع ألغى اعتبار هذه المناسبة بالنص الذي لم يفرق بين المكفرين غنىً أو فقراً، قوةً أو ضعفاً[1].

قال أبو حامد الغزالي: « كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة ومن صار إليها فقد شرع»[2]، وقال أيضاً: « نحن مع المصالح بشرط أن لا تهجم على نص الرسول بالرفع»[3].

فليت د.محمد عمارة ينظر في هذه النصوص عن الغزالي -رحمه الله-، والتي تبين أنه « لا يعمل بمصلحة في مقابل نص شرعي (كتاباً أو سنةً) إذا كان هذا النص لا يحتمل التأويل؟ لأن العمل بالمصلحة في مقابلة هذا النص يغير النص، أو يصدم النص، أو يرفع حكم النص، أو يخالف النص، أو يحرف النص، وقد قرر الغزالي أن المصلحة التي هذا شأنها مصلحة ملغاة»[4].

٧- من أسباب وقوعهم في هذا المسلك أنهم يجهلون أو يتجاهلون مقاصد كبرى للشريعة، كما أنهم لم يلتزموا منهج تلقي النصوص الذي علمه النبي ﷺ لصحابته ولأمته من بعده، ولا يكفي في ذلك أن يكتبوا أنهم يحترمون النصوص ويقدسونها، وأنهم يجمعون بينها وبين المصالح.

أما جهلهم بمقاصد الشريعة الكبرى فيتضح من إعلائهم لمقصد أن الشريعة جاءت لمصالح العباد وحفظ حياتهم وجعل ذلك هو المقصد الأعظم.

كما يتضح من إغفالهم لمقاصد جاءت بها نصوص كثيرة كمقصد البراءة من الكفر وأهله، وكمقصد إعلاء كلمة الله بالجهاد في سبيل الله.

---

(١) ضوابط اعتبار المقاصد: ١٣٠.

(٢) المستصفى: ١/٣١٠.

(٣) شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي: ١٨٤، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

(٤) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، لحسين حامد حسان: ٤٦١، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٨١م.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- أن جنس مخالفة الكفار أمر مقصود للشارع، وأن ذلك يقتضي النهي عن موافقتهم فيما يختصون به[1].

ولم أجد من أشار إلى ذلك إلا د. الغنوشي عندما نقل ذلك عن شيخ الإسلام، ولكنه قال: «نحن لا نسلم لشيخ الإسلام أن هذا النهي مطلق، وإنما فيما خالف شريعتنا، وإلا وقعنا في الحرج، وحتى الاستحالة أيضاً»، وقصر النهي على ما تعلق بعالم القيم والأفكار[2].

وأما عدم التزامهم بمنهج تلقي النصوص الشرعية فيتضح من الكلام في كثير من الأحكام الشرعية من غير بناء لها على أصل شرعي من نص أو قياس صحيح، وإنما يكتفون في كثير من الأحيان ببنائها على المصالح التي لم تحرر تحريراً علمياً دقيقاً يمايز بين مصالح شرعية معتبرة، وبين مصالح موهومة.

وقد نقل الإمام الشافعي -رحمه الله- الإجماع على أنه ليس لأحد كائناً من كان أن يقول إلا بعلم[3]، وقال: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها»[4].

وقال أبو حامد الغزالي -رحمه الله-: «نعلم قطعاً إجماع الأمة قبلهم على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في الأدلة»[5].

ونقل إجماع الصحابة على استحسان منع الحكم بغير دليل ولا حجة؛ لأنهم مع كثرة وقائعهم تمسكوا بالظواهر والأشباه، وما قال واحد: حكمت بكذا وكذا لأني استحسنه، ولو قال ذلك لشددوا الإنكار عليه، وقالوا: من أنت حتى يكون استحسانك شرعاً[6].

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ١/١٧١-١٨٠.

(٢) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي: ٢٥، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

(٣) حاشية الأم: ٧/٢٧٣، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

(٤) الرسالة:٥٠٧.

(٥) المستصفى: ١/٢٧٥.

(٦) المستصفى: ١/٢٧٨.

٨- من مواطن الخلل والقصور في موقف كثير من أصحاب هذا الاتجاه العقلاني من قضية المصلحة الغفلة عن أن « المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها ما اشتمل على المصالح والمفاسد» [١]، مما يوجب النظر في جوانب المصالح والمفاسد والترجيح بينها، فإن المعتبر في الشرع هو الغالب، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة كانت المصلحة هي المقصود تحصيلها شرعاً، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة فرفع المفسدة هنا هو المقصود شرعاً[٢].

وهذه هي طريقة الشريعة فهي تأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة، أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة أو تقليلها بحسب الإمكان» [٣].

ولكن لابد أيضاً أن يكون هذا الترجيح بميزان الشريعة، وفي هذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: « فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يُفوّت من المصالح أو يحصّل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار تقدير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدلالتها على الأحكام» [٤].

ووجه الخطورة في هذه القضية أن باب التعارض فيها واسع، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، وأن وجود ذلك من أسباب الفتنة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم.

والناس في هذا على ثلاثة أقسام[٥]:

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، تحقيق: محمود الشنقيطي: ١٢/١، دار المعارف، بيروت.

(٢) انظر: الموافقات: ٢٥/٢-٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٨/٢٠، ومفتاح دار السعادة، لابن القيم: ٣٤١-٣٤٢.

(٤) مجموع الفتاوى: ١٢٩/٢٨.

(٥) انظر: مجموع الفتاوى: ٥٧/٢٠-٥٩.

الأول: من ينظرون إلى الحسنات فيرجحونها وإن تضمن ذلك سيئات عظيمة.
الثاني: من ينظرون إلى السيئات فيرجحونها وإن تضمن ذلك ترك حسنات عظيمة.
الثالث: من ينظرون إلى الأمرين فيرجحون الراجح منهما.

فالأمر لا يقف عند مجرد القول بأن يكون الحكم في النازلة المستجدة كذا لأن المصلحة تقتضيه، بل لا بد من النظر في النازلة وفي متعلقاتها وملابساتها وظروفها، والمصالح التي تتجاذبها، ودرجات تلك المصالح ومراتبها، ومقدار شمولها، ومدى وقوعها، وغير ذلك مما يعين بعد التوكل على الله وطلب العون منه على التحقق من أن ذلك الحكم الذي سيتوصل إليه هو مراد الشارع أو ما يغلب على الظن أنه مراده[1].

ثانياً: الرد التفصيلي على استدلالاتهم:

١- ما استدلوا به من الآيات لا خلاف في إثباته أن الشارع قد جاء بمصالح العباد، ولكنه أيضاً قد جاء بالطريق إلى تحقيق ذلك؛ فجعل النصوص محققة للمصلحة ابتداءً، فالقرآن هدىً ورحمةً، فلو لم تحقق نصوصه المصلحة فكيف يكون هدى ورحمة؟

ولو لم تكن سنة النبي ﷺ تحقق المصلحة، فكيف يكون هو رحمة للعالمين؟

فالشريعة جاءت بالمصالح، وكذلك بطريق التعرف عليها من كتاب الله الذي هو الصراط المستقيم، وبيانه بسنة رسول الله ﷺ، والذي من اتبعه فقد هُدي إلى صراط مستقيم.

ثم أليست معاشرتك للإنسان الفاضل الحكيم تدلك على مقصوده، فإذا جاءت واقعة جديدة وظننت أن هناك مصلحة، ألا ترجع إلى استشهاد طريقته وعادته؟ فإن شهد لك أقدمت، وإن لم يشهد أحجمت.

أفلا يرجع أصحاب هذا الاتجاه إلى نصوص الشريعة رجوعاً حقيقياً يستشهدونها فيما ظنوه مصلحة، فإن شهدت النصوص لها قبلوا، وإن ردت ردوا!

(١) انظر: الاجتهاد المقاصدي: ١٥٩.

وإن حديث: ((لا ضرر ولا ضرار)) يدل على أن جميع نصوص الشرع متضمنة للمصلحة؛ إذ لا يمكن أن تأتي النصوص مصادمة للمصالح متضمنة للضرر، ومن ذلك النصوص الخاصة بالعقوبات فهي تتضمن مصالح أهم وأكبر من تلك الأضرار الجزئية التي يتعرض لها من تطبق عليهم الأحكام، وعليه فمن زعم أن في تطبيق النصوص أو بعضها ضرراً يصادم المصلحة فإنه قد جانب الحق وتضمن قوله مفاسد عظمى[1].

ثم ألم يقل الله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[البقرة: ٢١٦]؟

٢- الاستدلال بفعله ﷺ على تقديم المصلحة لا حجة فيه البتة؛ إذ تشريعه ﷺ هو تبليغ من الله - عز وجل - مراده، وهذا هو النص بعينه!

وما أوردوه عن الصحابة والتابعين والأئمة إنما هو من ضروب الاجتهاد المستندة إلى أصل اعتبار المصالح في الأحكام وتعتبر بذلك استدلالاً بالنصوص الشرعية، وليس فيها عمل بمصلحة مجردة، ولا ترك لنص من نصوص الشريعة، وقد تعاقب العلماء على دراسة كل ذلك وتحقيقه ونفي الزعم بمعارضتها للمنصوص والمجمع عليه؛ حتى تبقى شريعة الله باقية ودائمة وصالحة في كل الأطوار والأعصار، وحتى تدرأ عن الأفهام والعقول المزاعم والشبه[2].

وهذا الاجتهاد لا يكون مبنيا على غير ثلاثة أمور:

أ-أن يكون النص ظنيا يحتمل عدة مدلولات ومعان، فيكون تحديد إحداها أو بعضها بناء على ما فيها من مصالح ومنافع.

ب- أن يكون النص منوطا بعلة أو وصف منضبط يدور معه وجودا وعدما، فيكون العدول عن النص بموجب انتفاء ذلك الأمر، وليس من قبيل تعطيل النص بلا موجب ومقتضى، بل إن تطبيق النص بدون أمره المتوقف عليه هو عين التعطيل وذات الانحراف والشذوذ والزيغ.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد: ٣/١٥٢، ومفهوم تجديد الدين، بسطامي سعيد: ٢٦٦، ومحاولات تجديد أصول الفقه: ١٧٩.

(٢) انظر: ضوابط المصلحة: ١٤٠، ونظرية المصلحة: ٨٠٧، والاجتهاد المقاصدي: ١٢٣.

ج- أن يكون المناط الخاص أو العام غير متحقق، وأن تكون النازلة التي يراد تطبيق الحكم عليها غير متلائمة مع ذلك الحكم لسبب من الأسباب أو قرينة من القرائن، أو أي أمر يكون فيه تطبيق ذلك الحكم على تلك الواقعة موقعا في التعسف والاضطراب.

ومن ذلك أن عمر - رضي الله عنه - لم يعارض نصاً ولم يبدل حكماً، وليس له ذلك، وإنما حرص على تحقيق مناط الحكم في كل قضية نُسب إليه فيها تقديم المصلحة وتغيير حكمها، فحيث تحقق مناط الحكم تحقق الحكم، وحيث تخلف المناط تخلف الحكم، فمثلاً سهم المؤلفة قلوبهم بالنظر إليه في حالة ضعف الإسلام يعطون سهمهم، وفي حالة قوة الإسلام لا يعطون؛ لأنهم ليسوا ممن أمر الله بإعطائهم[1].

وقد أبطل عدد من الأصوليين دعوى أن مالكاً -رحمه الله- يقدم رعاية المصلحة على النص أو يترك بها خبر الآحاد، وأثبت أن جميع الفتاوى التي نسبت إليه واتخذت دليلاً على هذه الدعوى غير مفيدة في هذا المطلوب[2].

٣- دعوى أن تقديم المصلحة ليس فيه إعراض عن النص بل هو عمل بالنصوص المتكاثرة الدالة على اعتبارها يجاب عنه بأن هذه النصوص الكثيرة ظهر اعتبارها لجنس المصلحة في الجملة لا لهذه المصلحة الجزئية المعينة المعارضة لهذا الدليل المعين.

ثم هذا الورع في الخوف من إهدار النصوص المبيحة للعمل بالمصلحة ألا يقابله ورع في الخوف من إهدار الأدلة الموجبة لاتباع النصوص؟!

٤- الاستدلال بتناهي النصوص وتجدد الوقائع لا يسلم لما يلي:

أ-إذا كان المراد بتناهي النصوص أن نصوص القرآن وما صح من السنة مجموعة معلومة فهذا صحيح، وإن أراد أن ما تضمنته من المعاني، وما جعل الله فيها من السعة والشمول كل ذلك محدود فلا يُسلم؛ فإنه ما من حادثة أو واقعة إلا

(١) انظر: ضوابط المصلحة: ١٥٦، والثبات والشمول: ٤٥٢،٤٦٢، ومحاولات تجديد أصول الفقه: ٦٠٩.
(٢) انظر: نظرية المصلحة: ٨٠٧.

ولهـا حكم في الشريعة دلت عليه نصوص الكتـاب والسنة إما بالنص المباشر، وإما بطرق دلالات الألفاظ المعروفة في علم الأصول، أو بتقرير النصوص للقواعد الكلية التي تضم جزئيات لا تنحصر، أو بالبحث عن علل الأحكام المعللة بطرق الاستنباط المقـررة في الأصـول، ثم تحقيق ذلـك في الفرع، وكل ذلـك بالضوابط التي حددها العلماء المعتبرون[1].

ب- القـول بأن الوقائع لا تنحصر قول غير مسلّـم بإطلاق، فإن جميع العادات والأحـوال التي تمر بهـا البشرية متشابهـة وتكاد تكون محصورة مـن حيث إمكان تحديـد أوجه الشبه بينها حتى وإن لم يمكن حصـر جزئياتها وأفرادها، والمشابهة أمر مسلّم به؛ لأن البشر يشتركون في طبيعة الإنسان عقلاً وروحاً وجسداً، ويشتركون في أنهـم يعيشون على هذه الأرض ويتتابع عليهم فيها تغيراتها المناخية، ويتشابهون في طرائـق تعاملهـم وتجاراتهم، وترد عليهـم الأمراض، والأحـزان، والأفراح إلى غـير ذلك من أوجه التشابه، فإذا كان الأمر كذلك أمكن جمع أطراف هذه الوقائع وجزئياتهـا عن طريق رد المتماثـلات إلى بعضها، ثم تربط بالأصـول الشرعية كل حسب ما يشبهه[2].

ج- إن الثروة الفقهية الهائلة التي تركها العلماء لهي دليل أكيد على سعة الأدلة الشرعية وشمولها للوقائع المتجددة عبر القرون؛ وذلك لأن تلك الأحكام مبنية على الأدلة الشرعية[3].

د- إن تضخيم دعوى محدودية النصوص التفصيلية، مع تقرير القواعد العامة والأصول الكلية كبديل يغطي معظم الحوادث يؤدي إلى الوقوع فيما حذر منه بعض أصحاب هذا الاتجاه من « تبرير هذا الواقع على ما به، وجر النصوص من تلابيبها لتأييده، وافتعال الفتاوى لإضفاء الشرعية على وجوده» [4].

٥- التفريق بين العبادات والمعاملات لا يُسلم بهذه الصورة المجملة لما يلي:

(١) انظر: الثبات والشمول:٤٣٨، ومحاولات تجديد أصول الفقه:٤١١.
(٢) انظر: الثبات والشمول:٤٠٥.
(٣) انظر: محاولات تجديد أصول الفقه:٤٨٠.
(٤) الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد:٤٧، وانظر: محاولات تجديد أصول الفقه:٥٢٥.

أ- أنه ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقله، ويخفى على من خفي عليه[1]، لا فرق في ذلك بين العبادات، والمعاملات، وفي تقدير العقوبات.

قال ابن القيم -رحمه الله-: « إن من شرع هذه العقوبات ورتبها على أسبابها جنساً وقدراً فهو عالم الغيب والشهادة وأحكم الحاكمين، وأحاط علمه بوجوه المصالح دقيقها وجليلها، وخفيها وظاهرها، ما يمكن اطلاع البشر عليه وما لا يمكنهم، وليست هذه التخصيصات والتقديرات خارجة عن وجوه الحكم والغايات المحمودة، كما أن التخصيصات والتقديرات الواقعة في خلقه كذلك، فهذا في خلقه وذاك في أمره، ومصدرهما جميعاً عند كمال علمه وحكمته ووضعه كل شيء في موضعه الذي لا يليق به سواه ولا يتقاضى إلا إياه، وإذا كان سبحانه قد أتقن خلقه غاية الإتقان، وأحكمه غاية الإحكام، فلأن يكون أمره في غاية الإتقان والإحكام أولى وأحرى، ومن لم يعرف ذلك مفصلاً لم يسعه أن ينكره مجملاً، ولا يكون جهله بحكمة الله في خلقه وأمره وإتقانه كذلك وصدوره عن محض العلم والحكمة مسوغاً له إنكاره في نفس الأمر» [2].

ومن مواضع الاتفاق بين العبادات والمعاملات أيضاً أنها جميعاً من أحكام الشريعة التي يجب الالتزام بها، ولا يجوز تبديلها ولا تغييرها ولا تعطيلها بل الواجب الانقياد لها؛ لأنها من عند الله تعالى.

كما أنها تشترك في معنى التعبد، فكما تتحقق عبادة الله بالصلاة والصوم والحج، كذلك تتحقق بالتزام حكم الله في الاقتصاد والاجتماع والسياسة، كما قال الشاطبي -رحمه الله-: « كل تكليف فيه حق لله» [3].

ب- إدخال فقه المعاملات أو معظمه تحت القواعد العامة والأصول الكلية مجانب للصواب؛ فبنظرة متأملة في الأدلة التفصيلية في هذا الجانب يتضح أنها

(١) انظر: إعلام الموقعين:٢/٨٦، والموافقات:٢/٣٩٦، ٤/١٣١.
(٢) إعلام الموقعين:٢/١٢٠.
(٣) الموافقات:٢/٣١٦.

كثيرة جداً، وإن النظر إلى كتب الفقه واجتهادات الفقهاء نظرة تاريخية تربطها بواقعها القديم نظرة مجحفة لثروة فقهية ارتبطت في الغالب بالأدلة الشرعية التي كثير منها متعلق بأجناس الأفعال المنتظمة لأنواعها وأفرادها في كل زمان ومكان، كما أن تلك الاجتهادات الفقهية مرتبطة في كثير من الأحيان بوقائع تتكرر في أزمنة وأمكنة أخرى[1].

ج- ويلزم من هذا التفريق أن الله تارك عباده في معاملاتهم ليتدبروها بأنفسهم، وهذا معارض للنصوص المتكاثرة في الدلالة على وجوب التحاكم لله ولرسوله في كل شيء، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] ، والآية عامة، بل يصح أن يقال: إن القصد إلى المعاملات فيها أظهر؛ لأنها محل التشاجر غالباً[2].

ولهذا كانت تقريرات أهل العلم ظاهرة في أن الأحكام بعمومها مبنية على الأصل المطرد شرعاً وهو أن « العقول لا تستقل بإدراك مصالحها دون الوحي» [3].

د-كما يلزم عليه تخلية الشرع عن إفادة الخلق وتحصيل صلاحهم، وبطلان هذا ظاهر جداً[4].

هـ- لو سلمنا بأن القرآن رسم الخطوط العامة دون التفصيلات في المعاملات، فلا يُسلَّم بأن التفصيلات تُركت للعقول، فأين دور السنة؟ وأين شروط الاجتهاد وضوابطه؟ وما معيار الحكم على المصلحة التي يراد بناء الحكم عليها؟

ولا ينكر أن الشرع فرق بين باب العبادات وباب العادات أو المعاملات، كما قال العز بن عبدالسلام -رحمه الله-: « وأما ما أمرنا به ولم يظهر جلبه لمصلحة، ولا درؤه لمفسدة، فهو المعبر عنه بالتعبد» [5].

---

(١) انظر: محاولات تجديد أصول الفقه:٥٢٣.

(٢) انظر: الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية:١٧٧.

(٣) الاعتصام:١/٦٣.

(٤) الحكم الشرعي:١٧٣.

(٥) القواعد الصغرى، العز بن عبد السلام:١٣٣، تحقيق : إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر ، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

ولكن هذا التفريق بالنظر إلى الغالب من تصرفات الشارع، وهذا بخلاف الإطلاق الذي يذكره بعض أصحاب هذا الاتجاه، كما أن النتيجة لهذا التفريق قد يوافق عليها في مجال العبادات وهو أن الغالب في العبادات مقصد التعبد، وعليه فمسلك النفي متمكن في العبادات فلا نتعدى بالحكم محالها.

ولكن النتيجة مختلفة في باب المعاملات، فعند بعضهم تربط العادات والمعاملات بالمصالح وتبنى على أساس ذلك الأحكام، بينما المسألة في الشريعة ليست على هذا النحو، فإن العلة إذا كانت معلومة منضبطة « وتعرف هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا، إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر» [1].

الوجه الأول: « أن لا نتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل، وضلال على غير سبيل.. فالتوقف هنا لعدم الدليل» [2].

الوجه الثاني: « أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعاً أن لا يتعدى بها محالها [لا فرق في هذا الأصل بين العبادات والمعاملات] حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدي دليل على عدم التعدي، إذ لو كان عند الشارع متعدياً لنصب عليه دليلاً ووضع له مسلكاً، ومسالك العلة معروفة» [3].

فإذا كان كذلك صار عمل المجتهد مع هذين الوجهين كعمله عند تعارض الدليلين، والاحتياط هنا أولى [4]، وعلى هذا « إذا كانت العلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل محل اشتباه، وكثير ما يُرجع هنا إلى أصل الاحتياط فإنه ثابت معتبر» [5]، أما مجرد اتباع المعاملات للمصالح فقط وبلا

(١) الموافقات: ٢/٣٩٤.
(٢) المصدر السابق: ٢/٣٩٤.
(٣) المصدر السابق: ٢/٣٩٥.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٢/٣٩٥.
(٥) المصدر السابق: ١/٣٤٥.

طريق منضبط فهذا لم يقل به أحد من العلماء المعتبرين[١].

٦- القول بأن هذا المسلك فيه رد للجزئي إلى الكلي، ويكون الكلي حاكماً على الجزئي يجاب عنه بما يلي:

أ-« إن الشريعة قد ثبت أنها تشتمل على مصلحة جزئية في كل مسألة وعلى مصلحة كلية في الجملة، أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليل لحكم في خاصته، وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيبة حتى يرتاض بلجام الشرع»[٢].

وعليه فإن الجزئي لا بد من اعتبار خصوصه -مع اندراجه نظرياً تحت الكلي- لفائدة تحديده لجهة حفظ المقصد الشرعي، وما ذلك إلا أن وجوه حفظ المقصد الشرعي قد يدركها العقل، وقد لا يدركها، وإذا أدركها فقد يدركها كلها بالنسبة إلى حال دون حال، أو زمان دون زمان، أو عادة دون عادة، فيكون اعتبار الكلي دون اعتبار خصوص الجزئي خرماً للكلي ذاته[٣].

ب- لابد في الاجتهاد في الوقائع المختلفة من أن يؤخذ بعين الاعتبار جملة الكليات والجزئيات الشرعية، حتى يكون الحكم المتوصل إليه متطابقًا مع المقصود الشرعي أو قريبًا منه، قال الشاطبي: « فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضًا عن كلية فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضًا عن كلية فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضًا عن جزئية»[٤].

٧- أما الاستناد إلى مراعاة الشارع للواقع في الأحكام، فيجاب عنه بما يلي:

(١) انظر: الثبات والشمول:٥٠٧.
(٢) الموافقات:٤/١٣١.
(٣) انظر:محاولات تجديد أصول الفقه:٤٨٥.
(٤) الموافقات:٣/٨، وانظر: الاجتهاد المقاصدي : ٢٢٣.

أ-لا خلاف في اعتبار فقه الواقع من حيث المبدأ، وإنما الخلاف في مدى الاعتداد بهذا الاعتبار؛ ففقه الواقع لا يعني تفصيل الأحكام على مقاسه، أو استنباطها على وفقه، وإلا لما بقي لفقه الأحكام فائدة ولا مجال، كما أن فقه الأحكام لا يعني تطبيقها دون اعتبار لمحلها، وإلا لما كان هناك اعتبار للعزائم والرخص، والقول بالمصلحة وغيرها.

والإلحاح بهذه الصورة على قضية الواقع، مع ضعف في المقابل لفقه الأحكام المبنية على الدليل يوقع في تبرير الواقع والاستسلام لضغطه[1].

والشرع قد ربط الأحكام المتغيرة بمناطات تؤثر فيها ظروف وتوابع، فتغيرها أحياناً يوجب أن يتنزل عليها حكم آخر بحسب الصورة الجديدة لمناطه، وبهذا يتبين أن التغيير مرده إلى الشرع الذي راعى الواقع وظروفه، وفرق بين ذلك وبين الاعتداد بالواقع في فرض الأحكام، فالأول: منهج شرعي وضعت له قواعده الشرعية المنضوية تحت الدليل الشرعي؛ ليتنزل الحكم على الواقع كما هو المراد الشرعي.

والثاني: تحكيم للواقع في الشرع، وجعل ذلك ميزاناً تحاكم إليه الأحكام الشرعية ليثبت منها ما قبله الواقع، ويرد ما يعارضه[2].

ب- استدلال بعضهم بأن الفقهاء وخاصة الأئمة الأربعة يعتدون بالواقع - بحسب مفهومهم- غير مسلّم، فإنهم جميعاً يعتدون بنصوص الكتاب والسنة، وبأقوال الصحابة، ويجتهدون بعد ذلك فيما هو أقرب إلى مراد الله ورسوله.

والإمام الشافعي -رحمه الله- قد راجع اجتهاداته مراجعة علمية، وأعاد النظر في آرائه القديمة، بناءً على ما ازداد لديه من علم وخبرة، لا بمجرد تغير الظروف ومراعاة للواقع فقط، وقد روي عنه أنه كان يقول: « لا أجعل في حل من روى عني كتابي البغدادي»[3]، وكتابه البغدادي هو المشتمل علي مذهبه القديم،

(١) انظر: محاولات تجديد أصول الفقه: ٥٧٢.

(٢) انظر: الموافقات: ٢/ ٢٨٣، وضوابط المصلحة: ٢٩٢، ٢٩٤، ومحاولات تجديد أصول الفقه: ٦٠٤.

(٣) مناقب الشافعي، للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر: ١/ ٢٥٦، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ، وانظر: الشافعي حياته وعصره - آراؤه وفقهه-، أبو زهرة: ١٩٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.

فلو كان السبب في تغير اجتهاداته تغير ظروف مصر عن ظروف العراق؛ لأجاز للناس رواية ونقل مذهبه العراقي، وإلى ذلك أشار الإمام أحمد في قوله: « عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يُحكمها، ثم رجع إلى مصر فأحكم تلك» [1].

فمراعاة الواقع لدى الأئمة إنما هو في تحقيق مناط الحكم كما تقدم.

ج- لا خلاف في كون المصلحة أثراً من آثار واقع البيئة التي يعيشها الناس، ولكن ذلك لا يكفي لاعتبارها مصلحة شرعية؛ إذ لابد من اعتبار الشرع لها، وملائمتها لتصرفاته، وتوفر الشروط والضوابط، أما التعرف على المصالح عن طريق شهادة الواقع لها، وبناء الأحكام عليها في هذه الحالة، فإنه يعد تجاوزاً للشرع، وسبيلاً لتحكيم أهواء ورغبات الناس[2].

وإن تداخل المصالح بواقع الناس قد يلغي الفواصل بين ما كان مصلحة حقيقية عامة وما كان مصلحة موهومة أو خاصة، فيُعتمد بعض ما يُظن أنه مصلحة، مع أنه وجه من أوجه الواقع، ثم الرضوخ له، وتبريره بإضفاء الشرعية عليه باعتباره مصلحة شرعية[3].

د- قاعدة « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان» ليست قاعدة شرعية قررها السلف، وإنما جاءت في مجلة الأحكام العدلية[4]، ووضعت للأحكام التي لا تستند مباشرة إلى نص شرعي، بل مصدرها العرف أو مصلحة سكتت عنها النصوص.

وعبارة تغير الأحكام عبارة غير دقيقة، فالمقصود تغير الفتوى المتعلقة ببعض الأحكام؛ ولذا فابن القيم إنما قال: تغير الفتوى، ولم يقل تغير الأحكام، وفرق بين الأمرين.

---

(١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني:٩/٩٧، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٥هـ.

(٢) انظر: ضوابط المصلحة:٢٩٢، ٣٠١، ومحاولات تجديد أصول الفقه:٥٩٤، والحكم الشرعي:١٤١.

(٣) انظر: ضوابط المصلحة:٢٩٢، ومحاولات تجديد أصول الفقه:٥٦٢، والحكم الشرعي:١٤١.

(٤) مجلة دونت فيها المعاملات الفقهية في عهد الدولة العثمانية، بدئ في تألفيها عام ١٢٨٥هـ، وقد تم ترتيبها عام ١٢٩٣هـ.

وابـن القيم –رحمه الله– لم يرد تغيير حكم شرعـي تحقق مناطه، وإنما أراد أن يبـين أن كل اجتهـاد لوحظ فيه تغيير لحكم شرعي إنمـا كان في الحقيقة اتباعاً للشرع، وتحقيقاً لمناطات أحكامه، ويدل على ذلك أنه بتتبع الأمثلة التي أوردها ابن القيم في ذلك الفصل ليس فيها مثال واحد قُدمت فيه مصلحة على نص[1].

ويقـال لمـن يردد هـذا القول: هل الحادثـة التي تغير حكمها هـي هي عند تغير حكمهـا، أم طرأ عليها اختلاف؟ فإن كان الأول فهو باطل؛ إذ ذلك نسخ للحكم، ولا نسخ بعد عصر الرسالة.

وإن كان الثـاني فتكون المسألة عندئذٍ مردها إلى حادثتين لا واحدة، وكل واحدة منهما لها حكم مستقل عن الأخرى.

هـ- القـول بثبوت أحـكام الشريعة وأن لكل صـورة جديدة حكمـاً شرعياً ثابتاً متعلقـاً بها، هو دليل على شمول الشريعـة واستيعابها للمستجدات وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

بخـلاف القول بتغير الأحكام –مع أنه في الحقيقة ليس تغييراً– فإنه يؤدي إلى تعطيـل أحـكام الشرع، ويجرئ الجهلـة والمغرضين على تبديل وتأويـل ما تقرر من أحكام، بحيث يصير الواقع حكماً على الشريعة[2].

وبنـاءً على ذلـك فأحكام الشريعة محالة على المعـاني المنضبطة الظاهرة التي يتساوى فيها الخلق في الجملة، والظروف التي يحياها العباد تتضمن أوصافاً، منها أوصـاف لا مدخل لهـا في تطبيق الأحكام، وإن ظهر في العقـل استحسانها، وأخرى جاء الشرع فدل على اعتبارها وتأثيرها في تطبيق الأحكام فتجري بجريانها.

وإن قياس المصالح بمقاييس الواقع ومسايرة العصر، ودعوى أن ذلك هو حكم الشرع ومقصده، طريق خطير يؤدي إلى إلغاء النصوص بإلغاء الأحكام المستنبطة منها، بناءً على دعوى عامة مجملة بأن الشروط المناسبة لتطبيقها غير متوافرة[3].

(١) انظر: مفهوم تجديد الدين: ٢٧١-٢٧٢.
(٢) انظر: مفهوم تجديد الدين: ٢٦١، ومحاولات تجديد أصول الفقه: ٦١٣.
(٣) انظر: محاولات التجديد في أصول الفقه: ٣٥٦، والحكم الشرعي: ١٤١.

و- اختلاف العوائد لا يُخرجها عن أحكام الشرع؛ ذلك أنه إذا تعلق حكم شرعي بعادة ما فإنه يظل مرتبطاً بها على الدوام، فإذا حدث اختلاف في العادة فلا نقول: إنها العادة الأولى قد تغيرت فتغير الحكم المرتبط بها، بل هي عادة أخرى تعود لأصل شرعي آخر، وفي ذلك قال الإمام الشاطبي -رحمه الله-: « واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد، فليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك لم يحتج في الشرع إلى مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها »[1].

وتغير الأحوال والأزمنة لم تغفله الشريعة بل وضعت له أحكاماً تخصه، فمثلاً تأتي على المسلمين فترة قوة، وأحياناً فترة ضعف، وتأتي حالة مجاعة وحاجة، وتأتي حالة اكتفاء، فجاءت الشريعة بأحكام تخص كل حالة وفترة زمنية، ولا يعني ذلك أن الشريعة تركت تحديد المصلحة وتشريع الحكم للعقل، لا في العبادات، ولا في المعاملات.

وغاية ما في الأمر أن الفتوى تتغير إذا تغير تحقيق المناط لكي تنتظم كل واقعة تحت حكمها الشرعي، وهذا هو مجال التجديد في الفقه الإسلامي، حيث يأخذ كل واقعة متجددة ويدخلها تحت حكمها الشرعي حسب تحقق مناطها، فإن جاء زمن آخر تجددت فيه تلك الواقعة على صورة أخرى وتغير تحقيق مناطها، وضعت تحت حكمها الخاص بها، وعليه فلكل واقعة بحسب تحقق مناطها حكم ثابت تتحقق به المصلحة في مختلف الأحوال والأزمان[2].

وبعد هذا العرض يتضح الخلل الكبير الذي وقع فيه أصحاب الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر في معارضة النص الشرعي بالمصلحة، ولا يبرر لهم ذلك ما يحمله كثير منهم من غيرة على الدين، وحماس لإبراز محاسن الشريعة؛ سعياً لإثبات معقوليتها وصلاحيتها ومرونتها، بالتأكيد على واقعية الشريعة ومراعاتها للمصالح والمقاصد، ومسايرتها لمتغيرات العصر والبيئات والظروف.

---

(١) الموافقات: ٢/٢٨٥.

(٢) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: ٥٤٠، ومحاولات التجديد في أصول الفقه: ٣٥٧.

وهـذا المسلـك أدى إلى وقوعهم فيما سماه بعضهم بالغلـو المصلحي[1] ، والذي يفتح باباً لتجاوز النصوص الشرعية، وتعطيل أحكام الشرع، بقصد حسن أو سيء، ولا يعفـي مـن ذلك حسن النيـة والمقصد، و لا التعسف والتكلـف في دعوى الالتزام بالنص الشرعي واحترامه وتقديسه.

وإن الـذي يعصم من ذلـك هو الالتزام بمنهج الشرع الذي قرره العلماء الثقات في الاعتصام بالكتاب والسنة، والنظر إلى المصالح بمنظار الشرع،؛ وبذلك تتحقق المصالـح والمقاصـد الشرعية التـي جاءت الشريعـة بتحقيقهـا ومراعاتها، ويثبت بذلـك صلاحيتها لكل زمان ومـكان، وإن لم تستغ ذلك بعض العقول الناقصة؛ فإن العقل ليس أمامه إلا التسليم والقبول والإذعان، وهذه حال المؤمنين إذ قالوا سمعنا وأطعنـا، معتقدين كمال الشريعة، وأنها بنصوصها وقواعدها هي التي تنقذهم من الظلمـات إلى النـور، والتزامها هو سبب الحضـارة والرقي والسعـادة، ومعتقدين كذلـك أنهـم لو خلوا وعقولهم لهلكـوا، وما شقيت البشرية إلا لمـا بالغت في إحسان الظن بالعقل وأعرضت عن الشرع وقدمت الأهواء[2] .

ومـا أحسن ما قالـه الإمام الشوكاني رحمه الله : « وعنـدي أن من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وجعل كل ذلك دأبه، ووجه إليه همته، واستعان بالله عز وجل، واستمد منه التوفيق، وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب، من دون تعصب لمذهب من المذاهب، وجد فيهما ما يطلبه؛ فإنهما الكثـير الطيـب، والبحر الذي لا ينزف، والنهـر الذي يشرب منـه كل وارد عليه العذب الـزلال، والمعتصـم الذي يـأوي إليه كل خائـف، فاشدد يديك على هـذا فإنك إن قبلته بصـدر منشـرح وقلب موفق وعقل قـد حلت به الهداية، وجدت فيهمـا كل ما تطلبه من أدلـة الأحـكام التي تريد الوقوف على دلائلهـا كائنا ما كان، فـإن استبعدت هذا المقال واستعظمـت هذا الكلام وقلتِ كما قاله كثير من الناس: إن أدلة الكتاب والسنة لا تفي بجميع الحوادث. فمن نفسك أتيت، ومن قبل تقصيرك أصبت، وعلى نفسها براقش تجني، وإنما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية » [3].

(١) انظر: الاجتهاد المصلحي :١٩٩.
(٢) انظر: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: ٤٤٤.
(٣) إرشاد الفحول: ١١١/٢.