المصلحة والمنفعة
في مجال التشريع
(في ضوء الكتاب والسنة)

الأستاذ الدكتور/ طه حبيشي

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تمهيد

الحمدُ لله المشرعِ الحكيمِ، والصلاةُ السلامُ على من أنزل الله الكتابَ عليه؛ ليكونَ للعالمين بشيرًا ونذيرًا.

وبعدُ !!

فإن الساحةَ الإسلاميةَ الآن تشهدُ معاركَ جديدةً كلَّ الجدةِ من حيث أسلوبُ معالجتها، ومن حيث الأشخاصُ الذين يقومون بتنفيذِ أدوارِها.

وجُلُّ هذه المعارك موجهةٌ تجاهَ الثقافةِ الإسلامية.

ولقد كانت العداواتُ من قبلُ تصطنعُ أساليبَ غيرَ هذه الأساليبِ التى نراها اليوم، حين تكون متوجهة تجاه الإسلامِ ثقافةً وشريعةً وعقيدةً ورجالاً وتاريخًا.

لقد بدأت العداوةُ ضد الإسلام تحرك أعداءَ الإسلام إلى مواجهة حقيقيةٍ بالقوة المادية.

فحين رأى مصطنعو هذا الأسلوبِ أنه لاَ جدوى منه، ولاَ ثمرة ترتجى من ورائه، غيروا أساليبَهم، أو ابتدعوا أساليبَ أخرى مصاحبة، وهذه الأساليبُ الجديدة موجهة كلها إلى الإسلام نفسِه، فعكفوا يخططون للنيل من الإسلام بالبحث عن أكثرِ المناطق ضعفًا فى حصونه المنيعة (من وجهة نظرهم طبعًا) ليُعملوا فيها معاولَهم، آملين أن يحدثوا ثغرًا ينفذون منه إلى الإسلام كله، وأملُهم الوحيد أن يسقط هذا الإسلامُ بين أيديهم صريعًا، وينصرفَ أصحابه عنه، وينفضون أيديهم منه، رغبةً عن هذا الدين، وزهدًا فى تعاليمه، ويأسًا من إصلاحه لتابعيه، وضبطه لأساليب معايشِهم وعلاقاتهم الاجتماعيةِ المتساندة.

وهم من خلالِ هذا الأسلوبِ الجديد فى وقته، انطلقوا بواسطة سماسرتِهم من أولئك الذين اشتهروا بالكرازةِ لفلسفة ماركس وغيرِه، ويسخرون من الإسلام عقيدةً وشريعةً وثقافةً، وينالون من تابعى الإسلامِ أشخاصًا وتاريخًا وأخلاقًا.

وشاء الله أن يكون ما فعلوه بواسطةِ الجراثيمِ التى أُضعفت حيويتها بقصد وضعها فى الأجسام الحية، لتحدث فيها نشاطًا لإفراز أجسامٍ مضادةٍ كى تحاربَ

أعداءَها من الميكروباتِ والجراثيم النشطة.

لقد كان ما فعلَه سماسرةُ ودعاةُ الناس إلى فلسفة ماركس من هجومٍ على الإسلامِ ورجاله، بمثابة هذا الميكروب الضعيف حُقن به جسم الإنسان الحى.

فنشط هذا الإسلامُ فى نفوس رجاله وقلوبهم، فالتفت علماؤهم إلى هذا الدين من جديد ينشرون على العالمين دُرَرَهُ، ويحيون فى نفوس العالمين الإيمانَ بجدواه وفوائده، فكثر المتحمسون لهذا الدينِ، وجاءت النتيجة على عكس ما قصد السماسرةُ المغرضون.

وكان لاَ بد أن يتحولَ الدارسون والباحثون والمخططون ضد هذا الدين عن هذه الأساليبِ التى اصطنعوها إلى أساليبَ أخرى علها تأتى بهذه الثمارِ التى طالما انتظروها، ووضعوا أنفسهم فى حالة تأهبٍ لاستقبالها حين يحين قطافها.

وتمخضت جلساتهم خلف الكواليسِ عن طريقة جديدةٍ فى محاربة الإسلام ورجاله، شعارُها: (الشجرةُ لاَ بد أن يقطعَها أصحابُها).

ولقد أعدوا لهذه المهمةِ أشخاصًا إذا رأيتَهم حسبتَهم من أكثر المسلمين ثقافةً وزهادة، وغيرةً على هذا الدين.

ولا مانعَ من أن يقوم هؤلاء الناسُ المختارون بالتزى بزى الإسلام، إمعانًا فى الغش والخداع.

ولا مانع أن يسعى بعضُ هؤلاء إلى تبوءِ مكانةٍ معينة تمثل الشَّرَكَ الذى يقع فيه العامةُ والبسطاءُ، وهم هذا الدرعُ البشرى الذى يستتر به هؤلاء الأشخاصُ، وهم يوجهون طعناتِهم المسمومةَ ضد الإسلام وضد المسلمين.

وفى مجال من مجالات عداواتهم للإسلام، وفى ميدانٍ من ميادين الحروبِ ضد هذا الدين وتابعيه وهو ميدان الحربُ ضد الشريعة، رأينا القومَ يقعون على قضيتين يتخذونهما مقدمتين فى قياسٍ ملؤه التزييفُ والمغالطة.

الأولى: أن الإسلام قد حضَّ على الاجتهاد واصطناع العقل، وأساسُ الاجتهاد كما يقولون: هو مبدأ اعتبار المصالح وعدم إغفالها، وأنه كلما وجدت المصلحة فثَمَّ شرعُ اللهِ.

تلك قضيةٌ يمكن ضغطها واختصارُها فى كلمات قلائلَ عند إرادة صياغتها فنيًا، لكى تلائمَ إحدى مقدمات قياس علمى.

وأخرى: طنوا بها ودندنوا حولها وهى: أن الغربَ قد ظهر وتقدم، وأن الغربيين يعيشون فى بُحبُوحةٍ من العيش، وفى رغدٍ من أساليب الحياة، وما ذلك إلا لأنهم قد أخذوا أنفسهم بنظام هو السبب فى رقيهم وتقدمهم، وَمَا ذلك إلاَّ لأنهم اتبعوا أساليبَ وطرائقَ قد رفعتهم إلى مصافِّ القادةِ والزعماء، ومكنتهم من أن يكونوا مرشدين إلى الحضارة وأدِلاَّءَ.

ومن العقل والحكمة أن نتبع أساليبَهم، وننهج مناهجهم، ونسير على هديهم، لنصيرَ رجالاً يستحقون الحياة فى مصافِّ الأمم المتقدمة.

وزعموا أن هَذِهِ مصلحةٌ تُعْظِمُ مكانةَ متبعيها بين العالمين، والازورارُ عنها مفسدة تقعد بمصطنعيها حتى تلقى به فِى أُتُونِ المتخلفين المتأخرين.

والتفتوا من جديد إلى الفقه الإسلامى ليقتنصوا منه فكرةَ الاجتهاد على أساس المصلحة، ويزاوجوا بين هاتين القضيتين، لينتجوا فِى النهاية أن الأخذ بسبل الغرب فِى الأخلاق والاجتماع والسياسة، وفى الدين والقانون والشريعة يعد من قبيل المصلحة الشرعية التى يرضاها الإسلام، بل يحض على الأخذ بها، ويتوعد من ازور عنها بالثبور والنيل والنكال فِى الدنيا والآخرة.

واجتمعوا جميعًا خلف هَذِهِ الفكرة بأسلوب منظم، يجمع سماسرةَ الضلال والإضلال فِى نسقٍ واحد، يمثل الكرازة بهذا الاتجاهِ الجديد.

وهذا الاتجاه هو الذى يملأ الساحة فِى هَذَا الزمان، ودعاتُه من أشباه الرجال قد قبضوا الثمن، وعليهم أن يثبتوا أنهم جديرون بما أسند إليهم من مهامٍ، فهم يلقون بأنفسهم فِى المجتمعات، وميادين النزال، وهم يعلمون أنهم إنما يدافعون عن حق البقاء فِى أماكنهم، وإثبات شخصيتهم، وهم يسترون ملامحهم بمساحيقَ تظهرهم بمظهر المتدينين، وجمهورهم لاَ يركع الواحد منهم لله ركعةً واحدةً.

هذا هو توصيفُ الموقف، وهو توصيف يلقى على كواهل المنتمين لهذا الدين بمسئولية ضخمةٍ، مسئوليةٍ لاَ تكلفهم بذل الدماء وإزهاقَ النفوس، بمقدار ما

يكلفهم حملُ الأقلام، وإطلاقُ الألسنة بقول الحق يصدعون به بين العالمين.

وهؤلاء الذين قد ألقت عليهم ظروفُهم بتلك المسئولية أمام ربهم، عليهم بالدرجة الأولى أن يأخذوا أنفسهم بالمصارحة وإظهار الحق، فكتمانُ الحق إثم كبير ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَـٰبِ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّـٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ سورة البقرة.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَـٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَـٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَـٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾ سورة البقرة.

وتُعَدُّ هذه الآيات ونظائرها فى القرآن بمثابة تهديدٍ ووعيدٍ لكل مسئول فكرى فى مكانه، ولكل من فتحَ الله له باب العلمِ، حتى لاَ يتقاعسَ الواحدُ منهم عن أداء مهمته، وهى مهمة أيسر مما كلف به غيره من أولئك الذين اشترى الله منهم نفوسَهم وأموالهم، فبذلوها راضين فى ميادين القتال، وإن كان الجميع فى إخلاص النية فى الأجر سواء، حيث يوزن مدادُ العلماء بدم الشهداء يوم القيامة.

ولست أقصد بهذه التوطئةِ والتمهيد، أن أصرفَ أحدًا عن منهج خاطئٍ اختطه لنفسه أسلوبًا له فى الحياة.

ولست أقصد بهذه التوطئة وهذا التمهيد، أن أحفز أناسًا اختاروا لأنفسهم أن يصلحوها دون أن ينشغلوا بالبيان أو التبيين.

وإنما قصدت من هذه التوطئة وهذا التمهيد أمرين:

أما أحدهما: فهو توصيفُ الواقع الذى نعيشه، والذى يمثل حلبة صراعٍ

مرير، نعم صراعٌ مرير بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى، ليس للمسلمين قليلُ صلةٍ أو كثيرٌ بأسباب إثارة نقعِ هذا الغبار المنعقد فى حلبة الصراع، وإنما سبب ذلك كله هم أولئك المستفزون، وجلهم من الساسة فى الغرب، يعضدهم الغوغاءُ والعامة، ممن هم على مذاهبهم مدفوعين بالغرائز، محاطين بأسباب العماية والتضليل، وقليلٌ منهم من المثقفين الذين لهم اهتمام بدراسة الحضارة، أو الذين له اهتمامات أخرى بعيدة عن ميادين الدرس فى الحضارة والمدنية.

ولقد سبق لنا توصيف هذا الواقع فى نشرة مستقلة، صدرت عنا منذ عقد من الزمان تقريبًا تحت عنوان: الصراع بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى[1].

وهذا العنوان قد اعترض عليه سماسرة الكرازة للاتجاه الجديد، ويقترحون بدلاً عنه - حوار الأديان - أو - حوار الثقافات - باعتبار أن هذا المقترحَ الجديد، وإن كان لاَ يمثل طبيعةَ العلاقة بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى، فهو بالقطع يمثل لونًا من الرقى الحضارى الذى يمتاز بنعومة الخد واليدين، وطلاء الأظفار بما يناسبها من الطلاء، وغير ذلك مما يمثل المظهرَ الحضارى أصدقَ تمثيل.

ولقد فطن لزيف هذا الشعارِ من قبل فضيلة الإمام شيخ الأزهر الأسبق، الشيخ عبد الحليم محمود رحمة الله وسأثبت بين يديك وثيقتين فيهما دعم ما ذكرته الآن بالدليل المادى الملموس:

كتب الدكتور ميجل دى إيبالثا سكرتير عام جمعية الصداقة الإسلامية - المسيحية إلى الإمام الأكبر أ . د / عبد الحليم محمود شيخ الإسلام يسأله مشاركة الأزهر فى (مؤتمر قرطبة العالمى - المسيحى الثالث) خلال عام ١٩٧٩م.

---

(١) طبع فى القاهرة طبعته الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

قال: [بِسْمِ ٱللَّـهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

فيسر جمعية الصداقة الإسلامية - المسيحية فى مدريد أن تتوجه إلى فضيلتكم لتشرف بإخباركم بما استقر عليه الرأى من انعقاد مؤتمر قرطبة العالمى الإسلامى - المسيحى الثالث خلال عام ١٩٧٩م إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وقد رأت إدارة الجمعية اختيار موضوع (محمد وعيسى ملهمان للقيم الاجتماعية المعاصرة) ليكون محور اللقاء الإسلامى - المسيحى المقبل، والمقصود أن يشرح المسلمون كيف يعبر النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ عن هذه القيمة المعاصرة بالنسبة لمسلمى اليوم سواءٌ برسالته وعقيدته ودعوته أو بشخصيته وسلوكه ونفسيته المثالية، فى حين يشرح المسيحيون كيف يعبر عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ عن القيم الاجتماعية نفسها عن مسيحى اليوم.

ورغبتنا أن يدرسَ هَذَا الموضوعَ مجموعةٌ ممن يعيشون فى مجتمع متكافل يعيش بالمودة والوفاق وإن اختلفت عقائدُ مواطنيه وتنوعت أديانهم.

وسوف يتولى عملية تنظيم وإعداد المؤتمر من الجانب المسيحى الكليات المتخصصة فى علوم اللاهوت - نذكر منها بصفة خاصة - كلية اللاهوت بمدريد، والجامعة البابوية فى روما.

ويُعِدُّ الموضوع - بمشيئة الله من الجانب الإسلامى الجامعات المتخصصة فى بعض البلدان الإسلامية، ومؤسسات إسلامية، وشخصيات مسلمة، يستوى فى ذلك من يعيشون داخل إسبانيا ومن يقيمون خارجها.

ونعتقد أنه من الممكن دراسةَ رءوس الموضوعات التالية فى نطاق الموضوع العام للملتقى وهى:

الحرية والعدالة والمساواة فى مختلف مظاهرها وجوانبها المتعددة فى هَذَا الدين أو ذاك.

وَلاَ يعنى هَذَا - بطبيعة الحال - أن هَذِهِ هى الكلمةُ النهائية على العكس نحن نتوجه إليكم منذ الآن. وفى لحظة نشأة الفكرة. آملين أن تثروا الموضوع بما تقترحونه وأن تتفضلوا بإضافة ما ترونه مفيدًا ونافعًا. ولسنا نشك فى أنكم

ستزودوننا بسديد الرأى وصائبه بإذن الله، فأنتم أدرى بهذا الحقل منا. ولكم فى هَذَا الميدان خبرة قد لاَ تتوافر للكثيرين بحكم احتكاككم بالمجتمعات. وجهودكم فى القارات المختلفة. وقد سبق أن شرفتمونا حين تفضلتم بإيفاد وفد مثل بلادكم فى مؤتمر قرطبة الإسلامى - المسيحى الأول الذى عقد فى عام ١٩٧٤م.

وما نبغيه فى هَذِهِ المرحلة - مرحلة الإعداد والدراسة - هو النصيحة وتبادل الرأى. والاستفادة بالمشورة دون إلزام أو التزام بحضور المؤتمر وسوف نتصل بكم فى مرحلة أخرى - إِنْ شَاءَ اللَّهُ - من أجل توجيه الدعوة لحضور جلسات الملتقى نفسه إذا رغبتهم فى ذلك.

وفى انتظار كريم ردكم نرجو أن تتقبلوا خالص تحياتنا وأطيب أمنياتنا بالصحة والسعادة.

وسلام الله عليكم وتحياته ورحمته وبركاته

مدريد أبريل ١٩٧٨م

د . ميجيل إيبالثا

سكرتير عام جمعية الصداقة

الإسلامية - المسيحية]

ولقد أجاب فضيلة الإمام برسالة خطية هَذَا نصها:

[بِسْمِ ٱللَّـهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مكتب الإمام الأكبر

الأزهر

شيخ الأزهر

السيد المحترم د . ميجيل دى إيبالثا

تحية طيبة

وبعد !!

فقد وصلنى خطابكم المؤرخ فى أبريل ١٩٧٨م

وإنى أشكر لكم هَذِهِ الرغبة فى التفاهم بين المسلمين والمسيحيين، وإثراء

الفكر المعاصر بالحلول التى أوحاها الله تعالى إلى محمد وعيسى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمَا وَسَلَّمَ وذلك فيما يتعلق بالمشاكل المعاصرة.

وقد وصلتنى أخبار المؤتمرين السابقين:

وأحب أن أنبه فى مودة، ومن أجل تفاهم عميق إلى بعض الأمور:

١ ــ إن الإسلام - منذ بدأ - خالف الجوَّ العالمى اليهودى والوثنى .. فى أمر عيسى عليه السلام. لقد أعلن الإسلامُ مباشرة تقديره واحترامَه لعيسى وأمه. أما عيسى عليه السلام فهو وجيه فى الدنيا والآخرة. وأما أمه فهى صِدِّيقَةٌ، ووجود عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ جزء من إيمان المسلم.

وبراءةُ أمه وطهرُها جزءٌ من إيمان المسلم. ولم يقف الإسلام من عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن أمه موقف اليهود الذين ما زالوا على موقفهم إلى الآن من عيسى وأمه. لقد افتروا - وَمَا زالوا - على عيسى وعلى أمه ورموهما ببهتان شنيع.

أما الإسلام فإنه مجدهما وَمَا زال مستمرًا فى تمجيده لهما.

فماذا لقى المسلمون من المسيحيين فى مقابل ذلك ؟.

٢ ــ إنه لاَ بد من الاعتراف بالدين الإسلامى وبرسوله حتى ينالَ المسلمون فى أوروبا ما يناله اليهودُ من الاعتراف بأعيادهم وبشعائرهم، وإنه لاَ يتأتى التفاهم بين أتباعِ رسولٍ يحترمُه المسلمون وهو عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأتباعِ رسولٍ لاَ يعترف به المسيحيون وهو محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٣ ــ إن المسلمين والمسيحيين يعملون على مقاومةِ الانحراف والانحلال والمادية والإلحاد، وكان يجب أن يسيروا فى خط متعاون متساند ضد التيارات المنحرفة ولكن، للأسف، يسير المسيحيون فى طريق تنصير المسلمين بقوة. فهم يعملون ليل نهار على أن ينصروا المسلمين فى كل مكان فى العالم.

وكلُّ الدول الغربية وأمريكا ترسل إرساليات لتنصير المسلمين بأسلوب مكشوف واضح، أو بأسلوب خفى مستور، ويضيق المسلمون بذلك ضيقًا شديدًا، وبرغم ذلك فإن ملايين الجنيهاتِ تنفق فى سعةٍ للتنصير بكل الطرق.

ومما هو مُلاحظٌ أن الدولَ الإسلامية ليس لها إرساليات تبشيرية، وقد أرسل المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ لهداية خراف بنى إسرائيل الضالةِ، ومع ذلك فإن المسيحيين تركوا خرافَ بنى إسرائيل الضالةَ وأخذوا يعملون على تنصير المسلمين، تساعدُهم الثروة، وتساعدهم وسائلُ الحضارة الحديثة.

ولو حصروا نشاطَهم على تنصيرِ الوثنين لما أثار ذلك ضيقَ المسلمين الشديدُ، وكراهيتُهم للأسلوب ولموضوع التنصير نفسه.

٤ ــ والمسلمون أقلياتٌ فى بعض الأقطار مثل الفلبين. وهذه الأقليات المسلمة يُنَكَّلُ بها باسم المسيحية، تؤخذ أرضُها، ويتيم أطفالُها، ويترمل نساؤها، وَلاَ تجدُ إلاَّ ارتياحًا فى نفوس الأغلبيةِ المسيحية، ونحب أن ينتهىَ التنكيلُ بالمسلمين فى الأقطارِ التى بها الأغلبيةُ المسيحية، ونحب أن ينتهى ذلك إنسانيةً ودينًا.

٥ ــ وفى المؤتمرات التى تعقد فى أسبانيا وغيرها هناك أسلوبان للحديث:

(أ) التزام العقل: وفى هَذَا يتحللُ المسيحيون من مبادئ دينهم، فيتناولون المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ وأمَّه بالأسلوب العقلى فيكون موقفُهم منهما موقفَ اليهود. يقولون على مريم وعلى ابنها ما يضيق به المسيحيون ضيقًا شديدًا. ويقولون على المسيحية نفسها ما يضيق به المسيحيون ضيقًا شديدًا.

ولكن المسلمين فى هَذِهِ المؤتمرات يتبعون مبادئ دينهم فيحترمون المسيح عَلَيْهِ السَّلَامُ وأمه، وأما المسيحيون فإن بعضَهم لاَ يبالى فيتحدث عن رسول الإسلام عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بما يضيق به المسلمون، فلا تكون هَذِهِ المؤتمراتُ وسائلَ تفاهم وإنما تكون وسائل تنافر؛ وذلك كما حدث فى المؤتمرين السابقين من بعض المسيحيين.

(ب) التزام ما تمليه روحُ التفاهم: فلا يساءُ إلى المسلمين فى مقدساتهم.

٦ ــ ونحن من جانبنا قد قدمنا أسس التفاهم واضحة سافرة: احترام المسيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، واحترام أمه عليها السلام.

فماذا قدم المسيحيون ؟.. لاَ شىءَ.

بل على العكس من ذلك لقد هاجموا وَمَا زالوا يهاجمون رسول الإسلام فهل يمكن مع ذلك التفاهم ؟

٧ ــ وأحب أن أقول: إن الإسلام هو العاملُ الأكبر فِى تثبيت المسيحية حين اعترف بوجود المسيح عَلَيْهِ السَّلاَمُ وحين برّأ أمه، ومع ذلك فقد قوبل بجحود لاَ مثيلَ له وَمَا زال يقابل بهذا الجحود من المسيحيين على أكبر خدمة أديت للمسيح عَلَيْهِ السَّلاَمُ ..

وبعد

فإنى أحب صادقًا أن نتعاون فِى صد كل انحراف، وأحب أن أقول إنه لولا تقديرى لكم لما كتبت لكم هَذَا، وإننى يسرنى أن أقرأ لكم .. وسأتحدث إليكم عن رأيى فِى موضوع المؤتمر فِى المستقبل إِنْ شَاءَ اللَّهُ .. ولكم تحيتى وتقديرى ..

عبد الحليم محمود

شيخ الأزهر]

وبعد أن وضعت بين يديك هاتين الوثيقتين، أشعر وكأننى قد أديت ما ينبغى أن أأديه لك من البيان والتبيين، والعرض الصادق لحقيقة الصراع المرير بين الثقافة الإسلامية والثقافات الأخرى.

وإذا اتضح الأمر بإشارات البيان فلا داعى بعد ذلك للإطناب والاستطراد فيما أصبح بينا ظاهرًا.

وهذا البيان لحقيقة هَذَا الصراع المرير، هو جزءٌ ما قصدناه فِى هَذَا التمهيد فِى هَذِهِ الفقرات التى ذكرناها بعد التشقيق الذى أكدنا عليه، حيث حددنا غرضنا من هَذَا التمهيد فِى أمرين، احتوى البيانُ أحدَهما.

وأما ثانيهما: فإنى أقصد من هَذَا التمهيد أن أشير إلى حقيقة أناس لاَ يحتل الإسلامُ من قلوبهم موقعَ التقدير، وَلاَ يشغل من أفئدتهم محلَ الاهتمام، وإنما تقديرُهم واهتمامهم يدور حول منافعهم الخاصة التى يحققها مِلْءُ البطون وملء الجيوب، فقبلوا من أنفسهم أن يكرزوا لدعوات مشبوهة، وأن يبشروا بأفكارٍ

الهدفُ منها اختراقُ حصونِ الإسلام المنيعة، والفصلُ بين المسلمين وبين دينهم فصلاً تامًا وهم قد اصطنعوا لذلك أساليبَ ومناهجَ لاَ هدفَ لها إلاَّ تفريغُ هَذِهِ النصوصِ الدينية من محتواها، والإبقاءُ على الدين إطارًا عامًا مفرغًا من المعانى السامية التى جاء بها، ثم هم يملأون هَذَا الإطارَ - إن استطاعوا - بآراءَ وأفكارٍ غريبةٍ عن هَذَا الدين، بل وغريبة عن طبع الإنسان الذى خلقه الله عز وجل فِى أحسن تقويم.

وأنت تستطيع أن تقرأ هَذِهِ الكتب التى صدرت فِى هَذَا الزمان تقوم بهذه الوظيفة من نحو ما كتبه محمد شحرور فِى بلاد الشام، ومن نحو ما كتبه أحمد النعيم تلميذ محمد محمود طه فِى السودان ورفاقُهما على درب السمسرة الرخيصة فِى جميع الأقطار الإسلامية.

ولما كان التركيزُ على الشريعة الإسلامية باديًا ظاهرًا بقصد النيل منها وإقصائها عن الحياة، ولما كانت وسيلةُ التضليل التى ابتكروها، تعتمد على ما فِى الإسلام من حفز المسلمين إلى الاجتهاد فيما لاَ نص فيه على أساسٍ من مراعاة المصلحة الشرعية التى أنشىء لها علم جديد يسمى علمَ المقاصد.

لما كان الأمر على هَذَا النحو رأينا أن نخصصَ الكلماتِ والأبحاثَ التاليةَ لهذا التمهيد فِى الاجتهاد وعلاقته بالمصالح الشرعية، على نحو ما عرفه المسلمون لاَ على هَذَا النحو الكئيب النَّكِر، الذى جنح إليه هؤلاء الذين شَرَوُا الحياةَ الدنيا بالآخرة، وتنازلوا عن آخرتهم باختيارهم، ورضوا بهذه الحياة القريبة المتدنية التى مهما طال متاعها فهو قليل: ﴿ قُلْ مَتَـٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً ﴾ النساء: ٧٧

والله نسأل أن يحقق القصد من وراء ما نقوله ونكتبه على النحو الذى يرضيه عنا فَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.

المصلحة

إن المصلحةَ من الموضوعات الهامة فِى الإسلام، والتى التفت إليها علماء الإسلام الجادين قديمًا وحديثًا، فدرسوها بعناية، واعتبرت فِى بعض المذاهبِ الفقهية أصلاً يمكن بناءُ بعض الأحكام عليها.

والأبحاثُ التى تخدمها فِى أصول الفقه الإسلامى، قد خصص لها علمٌ يجمعها، ويضم مسائلَها بعضها إلى بعض.

ولقد سمى هَذَا العلم - بعلم المقاصد - واشتهر بهذا الاسم خاصة بعد الشاطبى اشتهارًا عظيمًا.

وإذا كانت المصلحة ذاتَ علاقة قوية بالمنفعة، وجب دراسةُ المنفعة دراسةً مقارنة، باعتبار أن بعض القانونيين من غير المسلمين اتخذوها أصلاً من أصول التشريع، إن لم تكن هى الأصل الوحيد عندهم.

ونحن لاَ نحب أن نسير فِى أبحاثنا على غير ضابطة، أو على غير منهج علمى، يمكننا من أن نشرح ما نريد شرحه، ويمكن قارئنا من أن يستوعب ما نريد أن نوصله إليه.

تعريف المصلحة:

وأول ما نبدأ به من الحديث هو أن نحدد المصلحة لغةً واصطلاحًا، ليكون حديثُنا فيما بعد جاريًا على موضوع واضح المعالم:

(أ) المصلحة فِى اللغة:

إن المصلحة فِى اللغة يمكن أن تفهم على أنها مصدر بمعنى الصلاح الذى هو ضدُّ الفساد.

والفعل الذى أخذ منه هَذَا المصدر هو: صلَحَ. بفتح العين وقد ورد بضمها، وعلق عليه صاحب لسان العرب بأنه ليس بثبت.

وصلَحَ: بفتح العين المضارع منها يجوز أن يكون بالفتح كذلك (صلَحَ - يَصلَحُ) كـ (فتَحَ - يَفتَحُ).

كما يجوز أن يكون بضمها: (صلَحَ - يَصلُحُ) كـ (نَصرَ - يَنْصُرُ).

والمصدر من الجميع على كل حال هو - الصلاح - ضد - الفساد - كما علمت ومن الجائز أن نفهم - المصلحة - على أنها مفرد - المصالح - وتكون المصالح - جمعًا لهذا المفرد.

وهذان الفهمان الجائزان فِى لفظ المصلحة من حيث اللغة، قد أدركهما ووقف عليهما صاحبُ لسان العرب حيث قال: [والمصلحة: الصلاح.

والمصلحة: واحدة المصالح] (١).

التعريف فِى الاصطلاح:

إن العلماء حين يتعرضون لتعريف - المصلحة - إنما يعودون بهذه الكلمة من حيث مدلولها العام إلى معنى كلمةٍ أخرى تشبهها فِى الوزن وترادفها فِى الدلالة على المعنى الواحد.

وهذه الكلمة المقصودة هى - المنفعة.

ومقتضى هَذَا القول: أن - المصلحة - ترادف - المنفعة - وتشبهها فِى الوزن فهى مثلها وزنًا ومعنًى.

وعلى هَذَا النحو يورد الإمام الغزالى تعريف المصلحة فيقول:

[أما المصلحةُ فهى عبارة فِى الأصل عن: " جلبِ منفعةٍ أو دفع مضرة "](٢).

وعبارةُ الرازى فِى تعريف المنفعة هى عبارة عن: اللذةِ تحصيلاً، أو إبقاءً.

فالمراد بالتحصيل: جلبُ اللذة مباشرة.

والمراد بالإبقاء: الحفاظُ عليها بدفع المضرة وأسبابها (٣).

وعبارة المحصول للرازى على هَذَا النحو تبدو لى دون عبارة الإمام الغزالى فِى الدقة.

---

(١) ابن منظور - لسان العرب - مادة صلح - جـ ٤ ص ٢٤٧٩ ط . دار المعارف بدون.

(٢) المستصفى - للغزالى - الطبعة الأولى - المطبعة الأميرية بولاق - سنة ١٣٢٢ هـ - جـ١ - ص ٢٨٦ .

(٣) المحصول للرازى - وانظر ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية . للبوطى . ط . مؤسسة الرسالة - الطبعة السادسة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م - ص ٢٧ .

فالإمام الغزالى قد ذكر قيدًا على وجه الاعتراض والمداخلة بين كلامه وهو قوله – فِى الأصل –.

واتضح من تعليق الغزالى على التعريف الذى ذكره، أنه إنما ذكر هَذَا القيد ليحتاط لنفسه، ويمهد لكلام يريد قوله.

وما أراد الغزالى أن يقوله هو: أن هَذَا التعريف لاَ يمثل التعريف الشرعى الذى يعتمده الأصوليون أو جمهورُهم على الأقل.

أما أنا فالرأى عندى أن هَذَا التعريفَ وقع متوسطًا بين التعريفِ اللغوى والتعريف الشرعى. إذ هو إلى مصطلح الفلاسفة أقرب على نحو ما سنذكره فِى فقرات تالية إنْ شَاءَ اللَّهُ.

أما التعريف الشرعى الذى ساقه الإمام الغزالى هنا فهو ما تشتمل عليه هَذِهِ العبارة التى ذكرها فِى المستصفى بعد تعليقِه على العبارة الأولى قال:

[أما المصلحة فهى عبارة فِى الأصل عن: " جلبِ منفعة أو دفع مضرة ".

ولسنا نعنى به ذلك، فإن جلبَ المنفعة ودفعَ المضرة مقاصدُ الخلق، وصلاحُ الخلق فِى تحصيل مقاصدهم.

لكنا نعنى بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع.

ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهى:

أن يحفظ عليهم دينَهم.

ونفسهم.

وعقلهم.

ونسلهم.

ومالهم.

فكل ما يتضمن حفظ هَذِهِ الأصول الخمسة فهو مصلحة.

وكل ما يفوت هَذِهِ الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة] (١).

---

(١) المستصفى – للغزالى جـ١ ص٢٨٦، ٢٨٧ .

ولقد سار على نهج الإمام الغزالى فِى هَذَا التعريفِ المختار عنده كثيرٌ من المشتغلين بهذا الموضوع قديمًا وحديثًا:

كالشاطبى فِى موافقاته.

والبوطى فِى ضوابط المصلحة الشرعية عنده.

ولو أن الشيخ البوطى حين ذكر تعريفه وذكر تعريف الرازى بعده، أوهم أن التعريفين متطابقان على شىء واحد فِى المعنى والدلالةِ عليه، وهو غيرُ صحيح كما رأيت.

لكن البوطى قد أشار إلى ما أشار إليه الشاطبى، وربما أغفل الغزالى التصريحَ به من وجوب التزام نسقِ الترتيب على هَذَا الوجه الذى ذكره الغزالى وغيرُه، بين مقاصد الشرع الضرورية.

قال فِى تعريفه للمصلحة: [والمصلحةُ فيما اصطلح عليه علماءُ الشريعة الإسلامية يمكن أن تعرف بما يلى: " المنفعةُ التى قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبقَ ترتيب معين فيما بينها ".

والمنفعة هى اللذة أو ما كان وسيلة إليها، ودفع الألم أو ما كان وسيلة إليه وبتعبير آخر هى – كما قال الرازى – اللذة تحصيلاً، أو إبقاءً.

فالمراد بالتحصيلِ جلبُ اللذة مباشرة.

والمراد بالإبقاء: الحفاظُ عليها بدفع المضرة وأسبابها] (١).

وما ذكره العلماء هنا من تعريف المصلحة على هَذَا النحوِ الذى ذكرناه، معبرٌ أبلغَ تعبير عن حقيقة المصلحة الشرعية فِى الفقه الإسلامى، بصرف النظر عن أن تكون هَذِهِ المصلحة أصلاً من أصول التشريع مستقلاً بذاته، أو أنها تؤول إلى أصل أو أصول أخرى من أصول التشريع المجمع عليها، ونحن حين نصرف النظر عن كون المنفعة أصلاً من أصول التشريع أم لاَ، إنما ذلك كله

---

(١) الضوابط – للبوطى – ص ٢٧ .

إلى حين، فإن حجية المصلحة واعتبارها أصلاً من أصول التشريع سنخصص له بحثًا مستقلاً ضمن هَذِهِ الأبحاثِ التى نحن بصددها الآن.

أقسام المصلحة:

هذا وإنا لمحتاجون الآن إلى بيان أقسام هَذِهِ المصلحة، مادام يمكن لها أن تنقسم إلى أقسام.

كما أننا محتاجون إلى بيان الاعتبار الذى تم على أساسه تقسيمُ المصلحة إلى أقسام، مادام يمكن أن نقسم الشىء الواحد إلى تقسيمات مختلفة، حين تتعدد الاعتباراتُ المقتضية لهذا التقسيم وتعدده.

والمصلحةُ الشرعية يتأتى لها أن تنقسم إلى تقسيمات مختلفة، لكل تقسيم منها اعتبارٌ أدى إلى انقسام المصلحة على نحو يخالف انقسامَها بالاعتبارات الأخرى.

١ ــ أقسام المصلحة باعتبار ذاتها:

وتنقسم المصلحة باعتبار ذاتها إلى ثلاثة أقسام: كلٌّ قسم منها يعبر عن مرتبة تخالفُ سائرَ المراتب وتتميز منها، أو تمتاز عليها.

والمصلحة بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ ــ القسم الأول: وهو تلك المصلحةُ التى تعبر عن الأشياء الضرورية التى يترتب على وجودها الوجود، وعلى عدمها العدم أو الإتلاف.

وهذا القسم هو ما يعبر عنه الكتاب المنشغلون بالمقاصد باسم - الضروريات -.

ب ــ هو ما يشتمل على مجموعة المصالح التى تعد من قبيل الأشياء التى تسد حاجاتِ الإنسان وترفعُ عنه شيئًا من الحرج والضيق، وإن كان لاَ يتوقفُ على وجودها الوجودُ، وَلاَ يحصل بعدمها العدمُ أو الإتلاف.

والعلماء المشتغلون بعلم المقاصد يطلقون على مجموعة المصالح من هَذَا النوع اسمَ الحاجيات.

جـ ــ مجموعةُ المصالح التى يتحقق بوجودها شىء من الحسن، وجانب من

الخير، وإن كان لاَ يتوقف على وجودها وجودٌ أو رفع حرج، وَلاَ على عدمها إتلافٌ وَلاَ ضيقٌ وحرج.

والعلماء المشتغلون بعلم المقاصد يطلقون على هَذَا النوع من المصالح اسم - التحسينات -

ودونك عبارةَ الإمام الغزالى الشارحةَ لهذا القسم من أقسام المصالح الشرعية: قال: [.. المصلحة باعتبار قوتها فِى ذاتها تنقسم إلى:

ما هى فِى رتبة الضرورات.

وإلى ما هى فِى رتبة الحاجات.

وإلى ما يتعلق بالتحسينات والترتيبات وتتقاعد أيضًا عن رتبة الحاجات.

ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجرى منها مجرى التكملة والتتمة لها].

٢ــ أقسام المصلحة باعتبار شهادة الشرع لها:

والمصلحة بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

(أ) **القسم الأول:** هو هَذَا القسم الذى يشهد الشرع له، ويطلب الشارعُ العمل بمقتضاه.

وهذا القسم صريح فِى ذاته لاَ يَغُمُ على الباحثين حكم من أحكام مسائله.

(ب) **القسم الثانى:** هو ذلك القسم الذى تظهر فيه المصلحةُ بحكم العقل أو يحكم الوهم فِى أصح التعبير، ولكنها مصلحة تعارضها النصوصُ وَيَنْهَى عنها الشارعُ.

ولنضرب لهذا النوع مثلاً يوضحه لما نستشعره فيه من بعض الغموض.

ويستحسن أن يكون هَذَا المثل الذى سنضربه يتصل بواقع تاريخى كى يكون فيه شىء من الحياة.

لقد حدث أنه قد وقع بعض المسئولين فِى خطيئة شرعية، حيث واقع زوجته فِى نهار رمضان، وعرض مسألته على بعض الفقهاء، فرأى الفقيه أنه لو أفتى هَذَا المسئول بعتق رقبة، فإنه يكون بذلك فِى غير صالحه، حيث إن الرجل من

أرباب الأموال وَلاَ يُصلحه أن يشترىَ رقبةً ويعتقها كفارةً لما فعل، إذ هَذَا القدر المبذول ثمنا للرقبة لاَ يؤثر فيه، فتفوت العقوبةُ المنتجة للتأديب، فرأى هَذَا المفتى أنه من المصلحة أن ينتقل من عتق الرقبة إلى أن يأمره بصوم شهرين متتابعين فهذا أصلح له وأفتاه بذلك.

ونحن إذا تأملنا فِى هَذَا المسلك من الفقيه ربما ارتضيناه عقلاً أو وهمًا، إلاَّ أنه قد فات علينا وعلى الفقيه أن الشارع الحكيم عندما وضع الكفارةَ إنما وضعها مرتبةً، بحيث لاَ يجوز الانتقالُ إلى صنف منها إلاَّ بعد العجز عن الصنف الأول.

وهذا المستفتِى ليس عاجزًا بالقطع، الأمر الذى يجعلنا نقول: إن المفتى قد استحسن أمرًا خالف به نصًا شرعيًّا.

وهذا النوع من الاستحسان المبنى على المصلحة باطلٌ شرعًا، لاَ يجوز العمل بمقتضاه.

(ج) النوع الثالث: وهو هَذَا النوع الذى لم يشهد له الشرعُ، ولم يعارضه فِى ظاهر الحال.

ويجوز أن يكون هَذَا النوع فِى محل الاجتهاد على أصل من أصول الاجتهاد الشرعية التى يُقِرُّها العلماءُ.

٣- أقسام المصلحة باعتبارها مقصودة:

وتنقسم المصلحة باعتبارها مَحِلاً للقصد إلى قسمين رئيسين:

أحدهما: ما كان مقصودًا للبشر يدور مع ميلهم حيث دار، ويرتبط بأهوائهم ورغباتهم، لاَ يكاد ينفك عنهما.

وهذا النوع من المقاصد لاَ يجوز أن يكون أصلاً تشريعيًّا، وَلاَ يجوز أن يكون موضعًا لقاعدة تكليفية، وَلاَ أساسًا يتفرعُ عليه تفريعاتٌ مُلزِمَة.

ويبدو أنه ليس هناك واحد من المسلمين - نعلمه - قد فهم المصلحة التشريعية على هَذَا المعنى.

وهذا التعميم وذلك الإجماع لاَ يخرقه أن نقول: إن هناك تيارًا اليوم، وفى

هَذَا الزمان الذى نعيش فيه لاَ يفهم المصلحة إلاَّ على هَذَا التخريج، وَلاَ يعقل المنفعة إلاَّ على هَذَا المعنى.

إن هؤلاء الذين خرجوا على الإجماع لاَ يستطيعون بموقفهم هَذَا، وَمَا هم عليه من خلاف للأمة أن يخرقوا هَذَا الإجماع، وَلاَ أن ينالوا من هَذَا التعميم لسبب بسيط، وهو أن خلافهم لاَ يعتد به، وأن خروجَهم لاَ يحسبُ على المسلمين فِى ميزان التقدير، إذ ما فعلوه لاَ يعدو أن يكون لونًا من الشقشقة الفارغة التى لاَ تحمل بين ثناياها معنًى، وَلاَ بين طواياها عمقًا.

فلنضرب عنها صفحًا.

وثانيهما: ما كان مقصودًا للشرع وحده وهو الأنفع للعباد ؛ لارتفاعه فوق الأهواء والغرائز الفردية أو الاجتماعية.

والمصالح الشرعية عند علماء المسلمين الذين اعتبروها أصلاً من أصول التشريع، لاَ يجوز لها أن تفهم إلاَّ على هَذَا المعنى الذى ذكرناه، لأنها - عندهم - لو خرجت على هَذَا المعنى لدخلت ضمن مفهوم المعنى الأول للمصلحة، ونحن قد علمنا أن هَذَا المعنى الأول لاَ يصلح بحال أن يكون أصلاً من أصول التشريع الإسلامى، بل إننا سنخصص مساحة فيما بعد يتحدث من خلالها الذين كتبوا فِى أصول الشرائع غير الإسلامية، وقد نركز على من تحمس للمصلحة بالمعنى الأول واعتبرها أصلاً شرعيًّا، وَمَا ترتب على هَذَا الحماس لهذا الرأى، وَمَا ترتب على اعتماد المصلحة على نحو ما يشعر بها الإنسانُ الفرد، أو المجتمعُ المراد التشريع له، انطلاقًا من هَذَا الأصل من مفاسدَ فكريةٍ وعملية لاَ يمكن تجاوزُها، كما لاَ يمكن احتمالُها.

ويبقى احترامنا الشديد لأولئك النفرِ من المسلمين، الذين اعتبروا المصلحة المقصودة للشرع أصلاً من أصول التشريع بهذا التقييد.

والذى ينبغى أن نلفت النظرَ إليه أن قصد الشارع للمصلحة واعتبارها، يمكن تقسيمه إلى أربعة أقسام بشىء من التجاوز، وإلى قسمين رئيسين على الحقيقة.

ولنشرع أولاً فِي بيان تقسيم قصد الشارع من المصلحة إلى هَذِهِ الأقسام الأربعة مع هَذَا التحفظ الذى ذكرناه لك.

أ ــ والقسم الأول من هَذِهِ الأقسام الأربعة: هو هَذَا القصدُ المقرون بالمصلحة، والذى نسميه بالقصد الأول.

وهذا القصد الأول إنما يرتبط بالمصلحة من وضع الشريعة ابتداءً، وأن المكلفين سينتفعون بهذه الشريعة فِى الدنيا والآخرة.

وهذا قصد عام يرتبط بالشريعة ككل، ويعد هو المقصدَ الأول من وضع الشريعة ابتداءً.

ومقصودُ الشارع على هَذَا النحو مرتبطٌ بعلمه الكاشف له، عما يصلح العباد وَمَا يفسدهم فِى الدنيا والآخرة.

ومقصود الشارع على هَذَا النحو مرتبطٌ برحمته ولطفه وجوده وَمَنِّه، حيث يختار للعباد ما يصلحهم من جهة هَذَا اللطف وذاك الْمَنِّ.

ومقصود الشارع على هَذَا النحو مرتبط باسمه الحكيم وآثار هَذَا الاسم من هَذِهِ الأفعال بمقاصدها، ومن هَذِهِ الأحكام بآثارها، والتى لاَ يقع واحد منها موقع الخلل.

ولما كان مقصودُ الشارع على هَذَا النحو جاءت الشريعة على هَذَا اللون من الإحكام فِى أصولها التشريعية، ومنهج الاستنباط منها، وآثارها المصلحية التى تعود على المكلفين فِى الدنيا والآخرة.

وإذا كنا قد رأينا ــ كما رأى غيرنا من قبل ــ أن مقصودَ الشرع فِى هَذَا القسم إنما هو الذى يعبر عن القصد الأول من وضع الشريعة ابتداء.

وهذا المعنى الذى ارتأيناه وارتآه غيرنا إنما يجعل الأقسامَ الثلاثة التالية لهذا القسم إنما هى فِى موضع التفصيل لهذا القسم الأول أو التفريع عليه.

ب ــ والقسم الثانى من هذه الأقسام الأربعة: الواردة على قصد الشارع، إنما يظهر لنا فِى وضع الشريعة لتكون موضوعًا للأفهام، بحيث لاَ تستعصى على الإدراك، وَلاَ تتأبى على الاستيعاب.

وأنت خبير ــ وَلاَ شكَّ ــ بأن المقصود من هَذَا الذى ذكرناه أن الشارع قد وضع الشريعة محلاً للأفهام العامة، بحيث يفهمها جماهيرُ الناس طبقًا لتقاليدهم فِى الفهم، وأساليبهم فِى الإدراك.

وأرجو أن لاَ يفهم من هَذَا الكلام أن فيه تراجعًا عما ذكرناه قبلُ، من أن اعتبار المصلحة أصلاً من أصول التشريع لاَ يرجع لمقصود البشر أو المخلوقين، ومصلحتهم من التشريع كما يضعونها أو يرونها.

ذلك لأن المراد هنا هو أن الشارع قد وضع الشريعة على مقصده هو، ولكنها متاحة للفهم حتى فهم العامة من الناس، لاَ يستعصى عليه الإدراك ولو فِى بعض جوانبها.

جـ ــ والقسم الثالث من هَذِهِ الأقسام الأربعة: يظهر لنا فِى أن الشارع إنما وضع الشريعة ليلتزم الناس بمقتضاها.

وهذا يعنى فيما يعنى أنه ليس فِى الشريعة تكليف بما لاَ يطاق، وَلاَ يتأتى ذلك لأنه يخالف الحكمةَ من وضعها.

وأنت ترى الشريعة ــ لمجرد التأمل الأوَّلِىِّ فيها ــ تحتوى على أكثرَ من منظومة تشريعية، فهى فِى منظومتها العامة تتوجه لجماهير المكلفين تطالبهم بالانضباط بهذه الشريعة وأحكامها وتعاليمها أمرًا ونهيًا.

وأنا لاَ أحتاج إلى التنبيه هنا إلى أن الانضباط بأحكام الشرع فوق أنه يحقق مصلحة المكلفين، فإن الشرع لاَ يتوجه إلى المكلف بشىء يستفرغ كلَّ طاقته، ويضعه على مشارف القشة التى تقسم ظهر البعير، وإنما الشرع يكلف العبادَ بما فِى طاقتهم أن يفعلوه، وما فِى وسعهم أن يقوموا به وهم فِى حالة نشاطهم وقدرتهم على العطاء.

وإلى جوار هَذِهِ المنظومة منظومة أخرى هى لأصحاب الأعذار: كالمسافرين والمرضى، والمرضعات والحوامل، والشيوخ والزَّمْنَى ــ أعنى أصحاب الأعذار الدائمة كالمرض الذى لاَ يرجى برؤه ــ.

وغير هؤلاء من أصحاب الأعذار وهم كثيرون.

ولئن كان الواحدُ من أصحاب الأعذار يستطيع أن يقوم بما يقوم به غيره من غير أصحاب الأعذار، إلاَّ أنه - وَلاَ شك - سيبذل فِى هَذَا الالتزام بمقتضى أحكام الشريعة مجهودًا زائدًا يرمى به فِى بحر المشقة، وفى جو غائم من استفراغ الطاقة، الأمر الذى جعل الشارع يخصه بمجموعة أخرى من التكاليف تجعله يؤديها أو يلتزم بها، دون أن يصل إلى حد الإجهاد الذى يلقى به فِى متاهة حرج شديد.

وأنا لاَ أرى أن منظومة أصحاب الأعذار هى استثناء من المنظومة العامة، ولكننى أرى أنها منظمة مستقلة توضع فِى خط متوازٍ تمامًا مع المنظومة التى توجهت بها الشريعة إلى غير أصحاب الأعذار.

وأنت ترى من هَذِهِ اللمحات أن الشريعة إنما وضعها الشارعُ للعمل بها، لاَ لتكون ميدانًا للتأمل والنظر الفلسفى والتفاخر بأحكامها، ثم هى بعد ذلك لاَ عليها من بأس، إن كان الالتزام بمقتضى أحكامِها قد وقع فِى مرمى الطاقة أو لم يقع.

وأنا وأنت إذا تأملنا الشريعة فِى تفاصيلها، فإن واحدًا منا لن يقع على مثال واحد، يجد فيه أن حكمًا من أحكام الشريعة قد جاء ليصادمَ العقلَ فِى مكوناته، وَلاَ ليصادم غريزة فِى متطلبات إشباعها، وَلاَ ليصادم عاطفةً فِى تلبية رغباتِها.

وإنما سنجد جميعًا أن الشريعة جاءت لتضع الإنسان على أوائل طريق الحضارة والرقى، ثم تصحبه على هَذَا الطريق، بحمله على الالتزام بما ينبغى أن يكون، وهى تديرُ ظهرها فِى كل حال إلى إقرار الواقع فِى المجتمعات على حسب عوائد الناس، وعلى حسب أعرافهم من غير انتخاب وانتقاءٍ مما يسير عليه الناس من سلوك خاضع لأعرافهم وعوائدهم.

(ﻫ) والقسم الأخير من هَذِهِ الأقسام الأربعة: أن الشارعَ يقصد من الشريعة على العموم أن يكون المكلفُ داخلاً تحت حكمها فِى جميع أوقاته، وفى جميع أحواله، وَلاَ فرق بينه فِى ذلك وبين أبناء نوعه.

والشريعة بهذا المعنى يلزمها أن تكون كليةً شاملة، وأن تكون عامة بحيث يصلح تطبيقها على جميع المكلفين.

وأحب قبل أن أترك هَذِهِ المنطقة من البحث أن أؤكد على هَذَا الأمر الذى أكد عليه أولئك النفرُ الذين اعتبروا المصلحة أصلاً من أصول التشريع.

وهذا الأمر الذى أريد أن أؤكد عليه، هو أننا لاَ نحب أن يفهم من اعتبار المصلحة أصلاً من أصول التشريع أن الشريعة تدور مع هوى المكلفين، وتستجيب لنداء أغراضهم وغرائزهم، فهذا أمر مستبعد جدًا، فالشريعة إذا أخذت أحكامها بالمقاصد فلا يكون المعتبر إلاَّ مقاصد الشرع، ولما كان الشارع عليمًا حكيمًا، ولطيفًا ورحيمًا بعباده، جاءت الشريعةُ على مقصد الشارع من جهة، وملبيةً لحاجات المكلفين من جهة أخرى.

ولقد التفت الشاطبى إلى هَذَا النوع الثالث من التقسيم، الذى كان الأساس فيه هو المقاصد لاَ غير، فذكره على نحو ما قلناه فِى عبارة مجملة قال:

[والمقاصد التى ينظر فيها قسمان: " أحدهما ": يرجع إلى قصد الشارع "الآخر": يرجع إلى قصد المكلف.

فالأول: يعتبر من جهة قصد الشارع فِى وضع الشريعة ابتداء.

ومن جهة قصده فِى وضعها للأفهام.

ومن جهة قصده فِى وضعها للتكليف بمقتضاها.

ومن جهة قصده فِى دخول المكلف تحت حكمِها.

فهذه أربعة أنواع] (١).

وبعد أن اتضح لنا تقسيماتُ المصلحة بحيث دار كل تقسيم من هَذِهِ التقسيمات على ما يناسبه من الاعتبارات اللائقة به، يحق لنا أن نتساءل عن المصلحة باعتبارها أصلاً، هل يجب ظهورها فِى كل مثل تطبيقى، أم يكفى ظهورها فِى الجنس والنوع بشكل عام، ولو لم تظهر فِى بعض الوقائع التطبيقية؟.

ولقد انقدح هَذَا التساؤل فِى ذهنى رغم بساطته بعد أن رأيته مثارًا لدى

---

(١) الموافقات فى أصول الشريعة - للشاطبى جـ٢ - ص ٥ .

بعض القدماء من علمائنا.

وللإجابة على هَذَا السؤال نقول إننا لو اشترطنا ظهورَ المصلحة فِي كل مثل تطبيقى، لأمكن تزييفُ هَذِهِ المصلحة باعتبارها أصلاً من أصول التشريع، ذلك أنه يمكن فِي كل نوع تظهر المصلحة فيه، أن نأتى بمثال من الأمثلة التى تندرج تحت هَذَا النوع لاَ تظهر المصلحة فيه، ثم نستند إليه للتشكيك فِي المصلحة، وفى اعتبارها أصلاً من الأصول التشريعية، ثم يعجز من اتخذوها أصلاً عن الدفاع عن موقفهم، وتنهارُ المسألةُ من أساسها.

من أجل ذلك ترجح عند كثير من العلماء أنه يكفى ظهور المصلحة فِي النوع أو الجنس بشكل عام، وإن غُمَّ على الباحثين ظهور المصلحة فِي بعض المسائل المندرجة تحت هَذَا الجنس أو ذلك النوع.

وهذا الملحظ هو ما أشار إليه صاحب كتاب "مسلم الثبوت – وشارحه" حيث قالا:

[" والحل أن المقاصد إنما لوحظت فِي تشريع الحكم كليًّا " فلابد من ترتبها على نوعه فإذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح مظنة، ولو لم يترتب على بعض أشخاصه] (١).

خصائص المصالح المعتبرة:

يحسن بنا بعد أن حددنا معنى المصلحة، وظهر لنا إمكان تقسيمها إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، أن نحدد خصائص المصلحة المعتبرة شرعًا، لتمتاز من المنافع الزائفة أو الهزيلة التى يتعلق بها بعض الناس، ويحسبونها صالحة لتكون أساسًا سليمًا لضبط حياتهم والحفاظ على كيانهم الاجتماعى، ولاَ يعدو هؤلاء الفلاسفةُ الذين تعلقوا بالمنافع الزائفة أن يكونوا مثلَ العامة من الناس، الذين تحركهم رغباتهم وتجذبهم شهواتُهم.

---

(١) فواتح الرحموت للعلامة عبد العلى بن نظام الدين الأنصارى – شرح مسلم الثبوت للإمام المحقق الشيخ محب الله بن عبد الشكور – طُبِعَا مع كتاب المستصفى للغزالى – القاهرة – المطبعة الأميرية – بولاق ١٣٢٤ هـ الطبعة الأولى – ص ٢٦٣ .

ولو أنا حَسَّنَّا الظن بهؤلاء الفلاسفة فإنا نقول: إنهم قد خدعوا فِي أفكارهم، وظنوا معطيات الهوى عقلاً، ودوافع الغريزة حكمة، ودوران الهوى على محوره الخاص به أساسًا يصلح لكى تتأسس عليه شريعة من الشرائع، وإنما مثلهم فِي ذلك كله مثل من يستثمن ذا ورم، فيظن أن ما به من ورم دليل على سلامة الصحة وقوة البنية واستقامة الطبع، وهو فِي الحقيقة محروم من ذلك كله بعيد عن هَذَا بأسره.

أما حديثنا هنا فلا يتناول شيئًا من ذلك، وإنما هو مقصور على بيان خصائص المصلحة المعتبرة شرعًا، والمقبولة طبعًا والمفهومة عقلاً.

ولهذه المصلحة مجموعةٌ من الخواص والمميزات أدركها العلماء ووقفوا عليها، وتناولها بعضهم بالشرح والتحليل مجتمعة، كما تناولها بعضهم تفاريق فِي أماكن مختلفة تنتشر فِي كتبهم، وتتعدد بها الأماكن أثناء بحثهم وكتاباتهم:

١ – ومن أوائل هَذِهِ الخواص شمولُ المصلحة لمنفعتى الدنيا والآخرة.

ولتوضيح ذلك ينبغى أن نفهم أن الشرائع إنما وضعت لضبط حياة الناس على أساس من العدل والحق اللذين يمنعان الأفرادَ من أن يعتدىَ بعضهم على بعض، أو يظلم بعضهم بعضًا.

كما أن من أهم وظائف الشرائع إذا انضم إليها الأدبيات والأخلاق أن تحمل الأفراد والجماعات على أن يكون بعضهم فِي صالح بعض، وعلى أن يفعل كل واحد منهم ما يصلحه فِي ذاته.

وهذه الأغراض مجتمعة لاَ يصلحها وَلاَ يؤدى إليها، أن يكون الأفراد والجماعات متعلقين بلذة موقوتة ومحددة بحدود هَذِهِ الحياة الدنيوية.

وهذه الأغراض مجتمعة لاَ يصلحها وَلاَ يؤدى إليها، أن يكون الأفراد والجماعات متعلقين بدفع الآلام المحتملة فِي هَذِهِ الحياة الدنيا، ثم لاَ عليهم بعد ذلك أن يصيروا فِي الآخرة معذبين، وأن تكون حياتهم بعد الموت فِي جحيم، آلامه فوق تصوراتهم، وعذابه غيرُ منقطع.

وقد يقول قائل من الناس: مالنا وللحياة الأخروية ! إن الدار الآخرة ليست

دار تكليف وإنما هى دار جزاء.

وإن الحياة الدنيوية التى نعيش فيها هى هَذِهِ الحياة التى أصبحت ميدانا للخير والشر، وهى مجال للابتلاء على نحو ما قال ربنا: ﴿ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴾.

إن هَذَا كلام قد يقوله أحد الباحثين على نحو ما قاله الطاهر بن عاشور(١) يواجه به هَذِهِ الخاصية التى نحن بصددها، ويرى أن عواقب المصلحة المأمولة من تحصيل اللذة ودفع الألم إنما يحدث كله فِى الحياة الدنيوية.

ونحن نستطيع أن نؤكد سلامة ما ارتأيناه بلفت النظر إلى هَذَا المثال الذى نفترضه الآن افتراضًا، وهو مما يشهده الواقعُ الْمُحَسُّ مرات تخرج عن الحصر والعد.

لنفرض أن إنسانًا انتهازيًّا حسد إنسانًا ونَفَسَ عليه مكانتَه الاقتصاديةَ والاجتماعيةَ، ولم يلتفت إلى مجهوده وعمله، وإنما رأى أنه بغير مجهود يبذله، وبغير أسباب يصطنعها، إنما هو المستحقُ لهذه المرتبة المتميزة اقتصاديًّا واجتماعيًّا، والتى احتلها بعض المجتهدين باعتبارها ناتج أعمالهم، وباعتبارها نهاية الأسباب التى اصطنعوها، والسبل التى سلكوها.

وسولت لهذا الحاسد نفسُه أن يعتدى على هَذَا المجد، ويقتنص ماله وممتلكاته، ثم يشوش عليه اجتماعيًّا بما يفقده هَذِهِ المكانة التى احتلها.

ولقد كان هَذَا الظالم المحتال من الذين يجيدون اصطناع البيانات الزائفة، وتدبير الحجج التى إذا رآها الحاكم أو القاضى رأى أنها فِى غاية السلامة، وذهل عما فيها من التزوير، فاستطاع بما له من هَذِهِ القدرة التى لاَ يحسد عليها أن يحتوى ويستحوذ على ما يملكه هَذَا المجد، كما استطاع أن يفقده مكانته.

وأنا لاَ أرى أحدًا ينازعنى فِى أن هَذَا المثال من الأمثلة التى يضمها الواقع، ويشهدها الناس فيه كل يوم.

---

(١) الطاهر بن عاشور – مقاصد الشريعة الإسلامية، وانظر ضوابط المصلحة البوطى ص٤٧ .

ولنفترض أن الظالم قد مات على ظلمه، وأن المظلوم قد مات على حاله يعانى من آثار حقه المهضوم.

ولنفترض مع ذلك أن الموت هو نهاية كل شىء، ثم نسأل: ماذا سيكون حال الناس الذين تحكمهم شريعة تقول: إن غايتها إنما هى الحفاظ على استدامة اللذة ودفع الألم ؟

إن حال هؤلاء الناس سيكون على هَذَا النحو الذى أصوره الآن بين يديك.

إن القوى فِى هَذِهِ الجماعة سوف يقول: ما دام الإنسانُ قد تحددت متعتُه فِى هَذِهِ الدنيا، كما تحددت آلامه فيها، وأنا رجل قوى قادر على الغلبة، فلماذا لاَ أقوم بقهر غيرى من الناس فأستمتع وَلاَ يستمتعون، وأدرأ الألم عن نفسى وَلاَ يستطيعون، ما دمت قادرًا على تسخير الشريعة لنفسى، والاحتيال على قوانينها بما أملكه من القدرة على التدبير واصطناع الحيل.

ثم هَذَا الإنسان الذى لاَ يحب أن يعمل، وإنما يحب أن يعيش طفيليًّا يأكل من ثمار عمل الآخرين، ويستمر فِى أكل مجهودهم إلى حد النخاع، ويشرب من دمائهم، ويستمر فِى شرب دمائهم إلى الثمالة، متظاهرًا بما يسمونه:(الفهلوة) ومحتميًا بما يدعيه من الانتماء إلى هَذِهِ الطائفة أو إلى هَذَا الحزب، أو إلى هَذِهِ الجماعة أيا كان نوعها.

قل لى بربك ما الذى يستطيع أن يردع هَذَا الإنسان وأمثاله وهم كُثْرٌ، بل ما الذى يستطيع أن يحمله على العمل، وأن يؤدى ما عليه من الواجب مقابل ما يريد الحصول عليه من الحقوق ؟.

أهى هَذِهِ الشريعة المنقوصة فِى أغراضها، أم هو هَذَا القانون المبتور من حيث غايته ؟!.

ولست أريد أن أطيل فِى سرد الأمثلة ما دام الموقفُ قد أعلن عن نفسه وأصبح ظاهرًا لاَ سترةَ به.

ولو أننا أردنا أن نصلح هَذَا الحال المعوج، فليس أمامنا من سبيل إلى هَذَا الإصلاح، إلاَّ أن نبحث عن شريعة تحافظ على مصلحة الإنسان فِى الدنيا وفيما

بعد الموت، فتحصل له منافعه، وتدرأ عنه مضاره ومساوئه.

ولسنا واجدين هَذِهِ الشريعة إلاَّ فِى شريعة تمتاز بخاصية المنفعة على طول الزمان الممتد ليشمل الحياتين معًا الدنيا والآخرة.

وقديمًا قال بعض المفكرين مثل - عمانويل كَانْتْ: [إن الناس لو اقتصر جزاؤهم ومحاسبتهم على هَذِهِ الحياة الدنيا لاضطربت الأخلاقُ، واهتزت الآدابُ، إذ الظالمُ لو شعر بأنه لن يحاسب على ظلمه، ولن يعاقب على جُرمه لما وجد له رادعٌ يردعه، وَلاَ حاكمٌ يحكمه، وفاز بما حصله ظلما فِى هَذِهِ الحياة الدنيا من أسباب تسعده على حساب شقاء غيره، الذى لفه ظلام الظلم، وحاصرته كآبة القهر دون أن يجد لنفسه فكاكًا من هَذَا كله].

ثم ينتهى - كانت - إلى القول: [بأنه لاَ منجى من هَذَا الوضع المعوج، إلاَّ أن يكون هناك سعادة أخروية، وشقاء أخروى يترتبان على ميزان العدل المنصوب، ليعطى كلَّ ذى حق حقه.

وهذا لاَ يكون إلاَّ بأمرين:

أحدهما: الإيمان باليوم الآخر وحقيقة الجزاء فيه.

وثانيهما: الإيمان بالموجود القادر على وضع الحق فِى نصابه.

وذلك لاَ يكون إلاَّ لله وحده.

وإنك لخليق الآن أن تعتقد معى أن كل شريعة تضم ضمن أحكامها وضمن خواصها، هَذِهِ الخاصية التى تؤكد على هَذِهِ النظرة العامة، التى توفر للإنسان مصلحته فِى الدنيا والآخرة، لجديرة بحق البقاء بقدر زائد على غيرها من الشرائع، وإنها كذلك لجديرة بحق الاحترام والتقدير حيث يتأخر عن هَذَا الاستحقاق شرائع يضعها أناس عندهم قصر فِى النظر وضيق فِى التصور.

وإنها فِى النهاية لخليقة بأن يلتزم بها النوع البشرى أفرادًا وجماعات، حيث لاَ يحتاجون وهم يطبقونها على أنفسهم إلى اصطناع أسلوب الترقيع، أو الأخذ بمبدأ الإحلال والإبدال.

وتلك خاصية أولى قد ذكرناها بين يديك اختصت بها المصلحة المعتبرة فِى

الشريعة الإسلامية، حيث ظهرت بمظهرها الذى يؤكد على عموم المصلحة ليشمل راحة المستظل بهذه الشريعة فِى حياتيه الدنيوية والأخروية.

٢ ــ والخاصية الثانية من خواص المصالح المعتبرة: أن قيمة المصلحة الشرعية لاَ تنحصر فيما تنطوى عليه من لذة مادية كما آلت إلى ذلك المنفعة لدى علماء الأخلاق.

ونحن لاَ نريد الإطالة فِى شرح هَذِهِ الخاصية لوضوحها فِى ذاتها من ناحية، ولظهور خطأ المعارضين لها من ناحية أخرى.

ومع ذلك فإنه لاَ بد من الإشارة إلى أن الإنسان ليس هَذِهِ الكتلة المادية التى تضم عناصر الأرض فحسب، بحيث تدور متعته على ما ينسجم مع هَذِهِ العناصر ويرضى هَذَا المؤتلف منها.

وإنما الإنسان مخلوق يأتلف من هَذَا الذى ذكرناه، ومن شىء آخر غير منظور به يحيى وبه يسعد.

وهذا الشىء غير المنظور هو هَذِهِ النفخة من رُوحِ الله، قد نسميها العقل، وقد نسميها الروح، وقد نسميها القلب، وقد نسميها النفس، وَلاَ تعارض فِى هَذِهِ التسميات، وإنما لكل منها ظلاله الناشئةُ من جانب من آثار هَذَا المكون للإنسان والقسيم لما خلق منه عناصر الأرض.

وفيما أكد عليه القدماء الباحثون، وفيما اعترف به اليوم الكثيرون من علماء النفس، إشادة بالنظرية القائلة: بأن هناك علاقةً بين المخلوق فِى الإنسان من نفخة من روح الله، وبين المخلوق فِى الإنسان من عناصر الأرض، بحيث إذا أصاب الإنسانَ خللٌ يتصل بهذه النفخة من روح الله التى هى نفس الإنسان، نجد لها أثرًا مباشرًا على هَذِهِ القبضة من طين الأرض، فيلذ الإنسان أو يألم.

والعكس صحيح لاَ سترة به.

فإذا جاءت شريعة من الشرائع، تراعى طبيعة الإنسان التى خلق عليها وَلاَ تصادم فطرته التى يلاحظها الناس عامة وعلماء لاَ تخفى عليهم منها خافية، فإنها تكون شريعة يكون أقل ما يقال فيها: إنها شريعة واقعية تنشد فِى الإنسان

مصلحته التى توافق فطرته وَلاَ تقتصر على جانب منها.

وإنا بمشيئة الله نكرر ما قطعناه على أنفسنا من وعد، بأننا سوف نتعرض لمذهب المنفعة نعرضه فِى أحسن صوره، خاصة ما يتصل منها بالتشريع، ثم نعقب عليه بما نراه فِى أسلوب علمى يتأبَّى على الانفعال، ويترفع على التأثر بما يحيط أحيانًا بالدراسات العلمية من مكدرات.

(٣) وأما الخاصة الثالثة من خواص المصلحة المعتبرة: فهى أن الحفاظ على الدين المحقق لمصالح الأفراد المادية والروحية مقدم على جميع المصالح الأخرى، من نحو: الحفاظ على النفس، أو العقل، أو النسل، أو المال.

والمتأمل فِى واقع المجتمعات الإنسانية يجد أن الدين وحده هو الذى يحقق لهم مصالحهم فِى الدنيا، وهو وحده بغير شريك أو منازع هو الذى يوفر لهم استمرارَ الحركة بغير انقطاع أو فتور.

ولك أن تقف معى فِى هَذِهِ الشرفة من شُرُفَاتِ التاريخ، لنتأمل إيقاعاتِ المجتمع الغربى فيما بعد عصر النهضة.

لقد كان المجتمع يتحرك فِى جانب من جوانبه بدوافع التميز العلمى، فكل واحد من أفذاذ هَذِهِ المجتمعات كان يحرص أن يسجل التاريخ عنه أنه صاحب نظرية، قد سبق إلى كشفها وارتبطت باسمه، أو فِى أقل القليل هو يطمع أن يكون صاحب كشف، يبين عن سر من أسرار الكون يقترن باسمه، وتردده الأجيال مرتبطًا بهذا الاسم كى يحقق له هَذَا الحضور أمام الناس عبر العصور المتوالية.

وتقدمت الآلات، وكثرت الكشوف العلمية، حتى أصبح الجديد منها - إن وجد - لاَ يكاد يلفت الأنظار.

وهدد الفتور وبطء الحركة المجتمعات لفقدان الأمل، وهو العلة الجاذبة لاهتمامات الناس وسعادتهم فِى جانب مهم من جوانب حياتهم.

ولاح فِى الأفق أمل جديد يتمثل فِى تطبيقات هَذِهِ النظريات على الواقع، لتتحول هَذِهِ النظرياتُ إلى شىء ملموس فِى حياة الناس.

والقادر على ابتكار أسلوب أنفع فِى مجال تطبيقات العلم (التكنولوجيا) يكون هو الأقدر على أن يحتل المكانة الممتازة تاريخيًّا وعبر العصور.

والناسُ على كل حال يستمتعون بآثار هَذِهِ الأساليب المبتكرةِ فِى تطبيقات العلم.

وكثرت الأساليب وتنوعت، وكثر عرضها على الناس فملت العيون والأسماع ما ألفته من هَذِهِ الأساليب المتنوعة، ومن آثارها التى ملأت الأسواق ففقدت جدتها وطرافتَها.

وعاد فقدان الأمل من جديد يهدد الناس علماء وعامة، إذ ما هى قيمة الإنسان التى تميزه عن الحيوان ؟ ولماذا يعيش ؟ أهو يعيش فقط ليأكل ويلتذ ؟! أم أن له هدفًا آخر ؟ وأوشك اليأس أن يسقطهم فِى بحاره المظلمة، لولا أن العقلاءَ قد وقعوا على الدين وعلى الشرائع المنبثقة عنه، فكشفت لهم مبادئه عن أمل لاَ تخبو جذوته، وأضاءت أمامهم طريقًا ممهدة، كلما قطع الإنسان فيها ميلاً وجد نفسه يزداد رقيا.

واعتنق العقلاء هَذَا الدين المحتوى على هَذَا الأمل المتلخص فِى كلمة واحدة وهى: العمل ثم العمل حتى يرضى ربنا.

اعتنق العلماء هَذَا الدين ورأوا أنه يحقق لهم مصلحة لم يستطع غيره أن يحققها لهم.

وأيقن العلماء الذين لم تختلط عقولهم، كما أيقن علماءُ الشريعة أن الحفاظ على الدين بحكم المصلحة المنبثقة عنه يأتى فِى أوائل اهتمامات الناس، فإذا تعارض مع غيره من المصالح كان هو المتقدم عليها على نحو ما سنرى بعد.

هذه هى خواص المصلحة المعتبرة أجملناها بين يديك إجمالاً، لعلها تضىء الطريق أمامنا إلى مباحث تالية.

المنفعة أصل من أصول التشريع

فى هذا الموضوع الذى نحن بصدده الآن، نريد أن نتحدث عن المنفعة باعتبارها أصلا من أصول التشريع فى غير الشريعة الإسلامية.

ونحن وإن كان قد سبق لنا أن قلنا ونحن نتحدث عن المصلحة المعتبرة فى الشريعة الإسلامية: إن المصلحة والمنفعة بمعنى واحد فى اللغة، إلا أننا قد رأينا أن نلتزم بلفظ المصلحة ونحن نتحدث عنها كأصل تشريعى معتبرٍ عند بعض فقهاء المسلمين.

فإذا أردنا أن نتحدث عن الموضوع ذاته فى شريعة غيرِ الشرعية الإسلامية نلتزم بلفظ المنفعة.

على أنه قد ظهر لنا كما ظهر لغيرنا من قبل، أن المصلحة فى الشريعة الإسلامية والمنفعة فى غيرها، وإن كانتا تتقاربان أو تتحدان فى دلالتهما على معنى لغوى واحد إلا أنهما يفترقان افتراقًا تامًا فى دلالة كل منهما على المعنى الاصطلاحى.

وهذا التفريق أمر منطقى ومقبول، إذ السبب فيه أن جماعة المسلمين قد اصطلحوا على دلالة المصلحة المعتبرة شرعًا عندهم على معنى ينبثق من عقيدتهم، ويرتبط بتوجههم وهو يتخذ من الشرع سندًا له، كما يعتمد على إباحة الشارع اعتماده واتخاذه سببًا وأصلاً من أصول التشريع، يصطنعه المجتهدون فى الشريعة الإسلامية لاستنباط أحكام معينة ترتبط بوقائع خاصة.

أما المنفعة عند المشتغلين بغير الشريعة الإسلامية، فقد اصطلح الذين اعتمدوها أصلاً من أصول التشريع فى شريعتهم على دلالتها على المعنى الذى أرادوا لها أن تدل عليه.

وسواء خلص لهم المعنى الذى أرادوه، وسلم لهم على أنه يصلح أن يكون أصلاً تشريعيًا، أم طرأ عليه ما يكدر صفوَه، فإن ذلك كله إنما يعبر عن أشياء خارج حقيقة الاصطلاح على دلالة اللفظ المعين على المعنى المحدد له.

ولعله قد اتضح لنا الآن الخط الذى سنسير فيه، ونحن نبحث فى المنفعة من

حيث اعتمدها البعض من غير المسلمين أصلاً من أصول التشريع.

وما رأيناه الآن واضحًا أمام القارئ يمكن أن نقول عنه: إنه لاَ يعدو أن يكون تصورًا لهذا المذهب أو ذاك، الذى أكد على صلاحية المنفعة بالمعنى الذى فهموه، لكى تكون أصلاً تشريعيًا.

ونحب أن نضيف إلى هذا المعنى المفهوم للقارئ أمرًا آخر، وهو أننا لن نتبع جميع المذاهب التى اعتمدت المنفعة أصلاً من أصول التشريع، وإنما سنركز على أشهر المعجبين باعتبار المنفعة أصلاً تشريعيًا بعد أن قرءوا حول معناها، وبعد أن رصدوها فى المجتمعات، وتأملوا آثارها فى نفوس الناس أفرادًا وجماعات.

وسوف نقتصر على باحث واحد من بين هذه الصفوة التى أشرنا إليها، نظن كما يظن غيرنا أنه قد انتهت إليه كلمة الفصل فى هذا المجال، وانعقد له اللواء دون سواه، فقال ما قال، وكتب ما كتب.

وهذا الذى انتهت إليه القيادة والزعامة، وأصبح بين يديه كلمة الفصل هو: مسيو بنتام - صاحب الكتب الكثيرة والتى يهمنا منها الآن كتاب: أصول الشرائع - وهو كتاب قد ترجم للعربية وأخذ بكثير من الألباب، واستلفت الكثير من الأنظار، كما استوقف أعدادًا كثيرة من عظماء الرجال.

إننا إذًا سنتوقف عند ما قاله - بنتام - لنشرحه ونبينه من غير إطالة، ثم نحاول بعد الشرح والتبيين أن نوازن بينه وبين المصلحة فى الشريعة الإسلامية، آملين أن نوفق فيما قصدناه، وفيما نحن مقبلون عليه.

تعريفات لاَ بد منها:

ولما كان - بنتام - قد انتدب نفسه للحديث عن المنفعة باعتبارها أصلاً، يجب أن يتخذه المشرع قاعدة عامة يعتمد عليها فى وضعه للعلوم التشريعية، كما يجب أن يتخذه المطبق لهذه العلوم الذى يسقط الأحكام التى تشتمل عليها على الوقائع التى تحدث بين الناس.

لما كان - بنتام - على هذه الحال، رأى أنه لاَ بد أن يبدأ مسيرتَه العلمية

بتعريفات توضح هذه الكلمات التى أشرنا إليها هنا، من نحو الشريعة والْمُشَرِّع، ومن نحو العلم والفن.. إلى غير ذلك.

ومحاولته تلك تنبئ عن منهج سديد يتجه الرجل فى مسيرته، سواء أخطأ الطريق إلى هدفه أم أصاب.

ونحن سنحاول أن نقترب منه لنعرف تعريفاته ونقف على معانى هذه الكلمات من خلاله.

١ ــ العلم:

وأول هذه الكلمات التى يريد - بنتام - أن يضبط معناها ضبطًا عقليًا مقبولاً هى كلمة (العلم).

والذى يظهر لنا أن بنتام - حين أراد أن يعرف (العلم) لم يشأ أن يعرِّفَه من حيث ذاته، وإنما قد اختار لنفسه تعريفًا يناسب موضوعه الذى هو بصدده، فعرف (العلم) من حيث غرضُه المرتبطُ بإسعاد الأمة فى علاقاتها المتساندة.

وهذا الذى فعله - بنتام - لاَ يعدو أن يكون انتقاءً من بين التعريفات التى تذكر بإزاء كلمة (العلم)، على نحو ما ذكرها العلماء المتأملون فى مدلولات هذه الكلمة.

وكلمة (العلم) تقال ويراد بها واحد من معانى كثيرة.

فقد تقال كلمة (العلم) ويراد بها: (الإدراك مطلقًا تصورًا كان أو تصديقًا، يقينيًا كان أو غيرَ يقينى)

وقد تقال ويراد بها: (العقلُ الذى هو ملكةُ الإدراكِ الكائنةِ فى داخل الأفراد والتى بها يحصلون مُدْرَكَاتِهم).

وقد تقال ويراد بها: (حصولُ صورة الشىء فى الذهن).

وقد تقال ويراد بها: (إدراكُ الكلى مفهومًا كان أو حكمًا).

وقد تقال ويراد بها: (الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل، أو إدراك الشىء على ما هو به فى الواقع).

وقد تقال ويراد بها: [إدراك حقائق الأشياء وعللها][1].

والذى يظهر من عبارات - بنتام - أنه قد اختار التعريفَ الأخير من بين هذه التعريفات جميعًا، فهو التعريف الأوفق لمسائله التى هى موضوع بحثه يقول - بنتام -: (العلم: عبارة عن معرفة خير الأمة التى تخدم منافعها).

٢ ــ الفن: أما (الفن) فهو غير (العلم) بالضرورة.

ويعرفه - بنتام - بأنه: (معرفة السبل لإيجاد الوسائل المؤدية إلى خير الأمة الذى يخدم منافعها).

والسبل المرادة فى التعريف هى: هذه الطرق التى تؤدى عمليًا إلى صياغة القاعدة التشريعية أولا، أو هى: هذه الطرق التى تمكن القاضى من الناحية الإجرائية من إسقاط الحكم على الواقعة المراد الحكم فيها.

والذى يقوم بالبحث عن هذه السبل أو اصطناعها لاَ يقال له: عالم - كما لاَ يقال لاصطناعه إنه: علم - وإنما هو - مُفْتَنٌّ - وصناعتُه التى يمارسها فن.

٣ ــ الشرائع:

أما (الشرائع) فهى جمع شريعة.

ويعرف - بنتام - (الشرائع) فيقول: المراد بالشرائع: (القوانينُ الموضوعة للحكم بين الرعايا وبيان أَقْضِيَتِهم).

٤ ــ الشارع: أما (المشرع أو الشارع) فهو الذى يشتغل بوضع القانون.

أو كما يقول بنتام - هو: (واضع القانون).

٥ ــ الأصل: و (الأصل) كما يراه - بنتام - على وجه ينسجم مع مسائله التى هى موضوع بحثه هو: (المصدر العام لأعمال البشر).

وهذه الجملة على اختصارها إنما تؤكد أن الأصل فى مجال التشريع، إنما هو هذه القاعدة الأولى أو الأولية التى يتفرع عليها غيرُها من الفروع التى

---

(١) راجع المعجم الفلسفى - جميل صليبا - ط . دار الكتاب اللبنانى - بيروت - الطبعة الأولى بدون - جـ ٢ ص ٩٩ .

ننطلق منها ونرجع إليها.

وهذه القاعدة أو ذلك (الأصل) إنما هو من المسلمات الضرورية فى العقل.

وهذه المسلمات الضرورية مستغنية قطعًا عن إقامة الدليل المباشر عليها، وإن كانت الأدلة غير المباشرة تؤازرها وتقف خلفها لإثبات صلاحيتها ومصداقيتها.

يقول - بنتام -: [والأصل: حكم أوّلى يتخذه الإنسانُ قاعدةً يرجع إليها العقل فى جميع أنظاره).

ويمثل الأصل بالنقطة الثابتة التى تدار عليها أول حلقة من سلسلة، ولذلك ينبغى أن يكون الأصل واضحًا يكفى فى الجزم بصحته بيانه وتعريفه.

وهو أشبه شىء بقواعد الهندسة لاَ يقام الدليل عليها مباشرة، بل يبرهن على أن تركها - يؤدى إلى العبث والمحال] [١].

<u>تنبيه: إن من يتأمل كلام - بنتام - يتضح له أمران:</u>

أحدهما: نفهمه من فحوى كلام - بنتام -

وثانيهما: قد نص عليه نصًا.

١ ــ أما الذى يفهم من كلامه فهو: أنه يطابق بين الأصل والقاعدة، فالأصل والقاعدة عنده بمعنى واحد، ليس أحدهما بأعم من الآخر ولاَ أخص منه.

وتلك مسألة لو تأملناها عند غيره لوجدناها غير مسلَّمةٍ على هذا النحو التلقائى، خاصة عند فقهاء المسلمين.

فمنهم من يرى: أن القاعدة برغم أنها عامة شاملة بأحكامها لكثرة غالبة من المسائل المندرجة تحتها، إلا أنها تقع على الوسط بين الأصل الذى هو أعم منها وأشمل كالحكم، وبين ما هو أخص منها كالكليات المستعملة فى التشريع مثل

---

(١) راجع بنتام - أصول الشرائع - جـ١ - جمع وإعداد وترجمة (أحمد أفندى فتحى زغلول رئيس النيابة العمومية لدى محكمة الإسكندرية الأهلية - ط . المطبعة الأميرية بولاق القاهرة ١٣٠٩ هـ الطبعة الأولى ص١٧، ١٨.

العقود وغيرها.

يقول المقرى المالكى فى تعريف القاعدة [" ونعنى بالقاعدة كل كلى هو أخص من الأصول وسائر المعانى العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة "] [١].

وإذا تأملنا فى رأى المقرى سنجده - من غير حاجة إلى بذل المجهود - يمثل وجهة نظر الكثير من العلماء الأقدمين.

وهذا لاَ يعنى أننا لم نقع على وجهة النظر المقابلة والتى توافق - بنتام - على رأيه فى القول: بأن القاعدة والأصل والقانون... الكل بمعنى واحد.

يقول الأستاذ مصطفى الزرقا فى كتابه (المدخل الفقهى العام) يعرف القاعدة بأنها: [" أصولٌ فقهية كلية فى نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكامًا تشريعية عامة فى الحوادث التى تدخل تحت موضوعها "][٢].

والحق الذى أميل إليه هنا أن القاعدة لاَ تساوى الأصل فى عمومها، ولاَ فى أسلوب التسليم بها: حيث هما يختلفان من هاتين الجهتين اختلافًا شاسعًا لاَ يكاد يخفى.

٢ ــ وأما ما رأيناه ضمن كلامه وقد نص عليه نصًا فهو أنه قد اعتبر الأصل المرادف للقاعدة عنده حكمًا وليس قضيةً.

وهذه عبارته كما نقلناها سلفًا: [" والأصلُ حكم أولى يتخذه الإنسان قاعدة يرجع إليها العقل فى جميع أنظاره "].

وأنت خبير ولاَ شك بأن الأصل أو القاعدة إن عُرفا بأن كل واحد منهما قضية، أو أنهما يدلان على قضية واحدة، فإن المندرج تحت هذه القضية (خاصة إذا كانت القضية فقهية): أفعال المكلفين.

---

(١) المقرى : القواعد - مخطوط - اللوحة الأولى، وانظر القواعد الفقهية على أحمد الندوى- ط . دار القلم دمشق . الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م ص ٤١ .

(٢) السابق - ص ٤٢ .

أما إذا فهم الأصل أو القاعدة على أنهما حكم، فإن الذى تندرج تحت هذا المفهوم: أحكام.

و - بنتام - ولاَ شك لاَ يتسامح ولاَ يتنازل عن مفهومه الذى ذكره للأصل والقاعدة باعتبار أنهما يدلان على حكم عام، يندرج تحته أحكام جزئية يصلح إسقاطها على ما يناسبها من أفعال وسلوك المكلفين.

وهذه الملاحظة الأخيرة ليس لها كبير تأثير من الناحية العملية، فهى إلى الملاحظات الأكاديمية أقرب.

هذا - وقد رأينا أن نحصر هذه الأمور الكلية التى ذكرناها، ونحدد معنى كل واحد منها، لأنها مصطلحات مهمة سيستعملها الرجل كثيرًا فى شرحه للمنفعة باعتبار أنها أصلٌ تشريعىٌ.

ونحن بعد هذا البيان نكون فى حل من الوقوف عند كل مصطلح منها، لنلقى الضوء عليه فى مكانه حتى يتضح أمام القارئ ؛ لأن مثل هذا العمل - ولاَ شك - سيقطع على القارئ فكرته، والتى كأنه يرغب إلينا أن لاَ نصرفَه عن متابعتها.

فلنمضِ بعد ذلك إلى ما نريد أن نقوله.

تعريف المنفعة عند بنتام:

ولما كانت المنفعةُ هى القصد الذى نخصه بالبحث الآن، فإنه يجب علينا أن نبدأ أولاً بتعريفها.

ولما كنا قد نبهنا من أول الأمر إلى أننا سنقتصر فى توضيح المنفعة باعتبارها أصلاً تشريعيًا على ما كتبه مسيو بنتام، باعتبار أن كلمة الفصل فى هذا المذهب قد انتهت إليه، فإنا سنعرض الآن تعريفَ المنفعة كما ذكره بنتام نفسه.

وتعريف المنفعة كما أورده بنتام هو أن:[" المنفعةُ لفظ لمعنى معقول وهو

خاصية فى الشىء يكون بها مجلبة لخير أو مبعدة عن شر "](١).

ونحن إذا تأملنا هذه الكلمات القلائل، نجد أنفسنا مضطرين إلى معرفة معنى الخير والشر الواردين فى هذا التعريف.

ولم يشأ بنتام أن يترك قارئه فى حَيْرَةٍ، أو يلقى به بين يدى عبارات غامضة، ويطلب منه تحليلها للوقوف على معنى الخير والشر منها، وإنما نراه قد فاجأ قارئه بعبارات واضحة تعبر عن رأيه ؛ بعيدة عن شوائب الغموض قال:[" والشر هو الألم أو سبب الألم - والخير هو اللذة أو سببها - والشىء الموافق لمنفعة شخص أو لفائدته هو الذى يؤدى إلى زيادة راحته وسعادته، كما أن الذى يوافق منفعة أُمَّةٍ بتمامها، هو ما يؤدى إلى زيادة راحة أفرادها وسعادتهم "](٢).

هذا هو التعريف وهو واضح بذاته لاَ ستره به.

أساس التسليم بمعنى المنفعة:

ولعلنا لاَ ننسى أن المنفعة عند بنتام أصلٌ تشريعى، إن لم يكن هو الأصل الوحيد للتشريع.

والأصلُ أمر واضح بنفسه لاَ يحتاجُ إلى دليل مباشر لإثباته، وإن كانت الأدلةُ غيرُ المباشرة تسانده وتؤازره.

والأمر هنا يحتاج منا إلى زيادةِ بيان لمعرفة أن حقيقةَ المنفعة على هذا النحو لاَ تحتاج إلى دليل.

وفى بيان ذلك نقول: إن بنتام يرى أن المنفعةَ إنما تعتمدُ على مُرْتَكَزٍ فطرى يشعر به كل إنسان من نفسه، ولاَ يمكن لأحد مهما أوتى من قوة البيان أن يقاوم هذا الشعورَ.

وهذا الإحساسُ الفطرى هو ذلك الشعور الذى لاَ يقاوم باللذة التى يرغب فى

---

(١) أصول : ص ١٨ .

(٢) السابق .

تحقيقها، والألم الذى يرغب فى دفعه.

وما هذا الشعور الفطرى إلا دليلٌ ساطع على أن نسلم بأن المنفعة إنما هى الأصل الأصيل للشرائع، والمصدرُ الوحيد للقوانين بغير منازع.

يقول بنتام: [" خلق الإنسان محلاً للذة والألم، وجميعُ أفكارِه راجعة إلى هذين الأمرين، وكل الأعمال منبعثةٌ عنهما، ومن ادعى أن لاَ سلطانَ لهما عليه فهو جاهلٌ لاَ يدرى ما يقول، لأنك تراه لاَ يتباعد عن اللذة إلا لِنَوَالِ اللذة، ولاَ يتجشم الآلام إلا لتجنب الآلام.

تلك إحساسات فطرية، لاَ يتسنى لواحد من الناس أن يقاومها، وبحث الأديب وواضع القانون يجب أن يكون موجها إليها، وأصل المنفعة يرجع كل شىء إلى اللذة والألم الناشئين عن تلك الإحساسات "] (١).

التحقق من المنفعة:

وإذا كان معنى المنفعة هو هذا الذى ذكرناه، فإن التحقق من معنى المنفعة إنما يرجع للإحساس بهذه اللذائذ واعتبارها من قبيل المنفعة.

ويحاول صاحب هذا المذهب أن يضع هنا بعض التحفظات ليخرج من حرج محتمل قد يواجهه به بعض المفكرين على نحو ما سنرى.

ومن هذه التحفظات أن المتعة واللذة اللتين هما حقيقة المنفعة ومعناها، ليست هى هذه المتعة واللذة اللتين يشعر بهما كل فرد على حدة، من غير أن تكون لهما صفة العمومية فى النوع الإنسانى كله، لأن المتعة واللذة وإن كانتا فرديةً وجعلناهما حقيقة للمنفعة ومعناها الذى تدل عليه، لكان ميزان الحكم على المنفعة هو الهوى الشخصى إقبالاً ونفورًا، وهذا الأمر هو الذى انتدب بنتام نفسه لمحاربته والوقوف فى طريقه.

ومن التحفظات التى يضعها بنتام أمام الذين يريدون أن يقرءوا مذهبه، هو أنه لاَ يريد أن تفهم اللذة والألم هذا الفهم الفلسفى الأكاديمى المغرق فى التحليل،

---

(١) أصول – ص ١٨ .

وإنما كل ما يريده أن تفهم اللذة والألم على نحو ما يشعر بهما الناس، وعلى نحو ما يدركهما جميع أفراد النوع البشرى مهما كانت ثقافتهم، ومهما كانت درجات رقيِّهم الاجتماعى.

ومجملُ القول: أننا إذا أردنا أن ندرك حقيقة المنفعة ونقف على معناها، فإنه لاَ يجب علينا من شىء فوق أن نتوجه إلى اللذة والألم على نحو ما يشعر بهما أفرادُ النوع البشرى، لاَ على نحو ما يشعر بهما كل فرد على حدة.

وهذه الفكرة على بساطتها بصرف النظر عن جدواها، قد عرضها بنتام فى شىء ما من الانفعال لعل مصدره شعوره بثقل المسئولية الملقاة على عاتقه – والناشئة من وجوب مقاومة مخالفيه، وتفنيد أدلتهم التى وضعوها فى وجهه بشىء من الصرامة.

وسأخلى بينك وبين عبارته لتقرأها وتقف بنفسك على حالته الشعورية الكامنة خلف ألفاظه.

يقول بنتام: [وتحقيق معنى المنفعة يأتى من مقابلة اللذائذ بالآلام فى جميع الأعمال الفكرية، بشرط أن لاَ يضاف إلى تلك المقارنة أمر آخر، فمن استحسن فعلاً شخصيًّا أو عموميًّا أو استقبحه باعتبار ما ينشأُ عنه من اللذائذ والآلام، فهو قائل بأصل المنفعة، وكذلك من استعمل كلمات: عدل وظلم وأدب ومناف للأدب وطيب وردىء وأراد منها دلالتَها العموميةَ على شىء من اللذائذ أو الآلام.

وليعرف من الآن أنى أستعمل لفظتى لذة وألم فى معناهما العرفى من دون أن آتى لهما بحدود اصطلاحية، إذ ليس من غرضى إخراج بعض اللذائذ أو إنكار بعض الآلام، فلا حاجة إذن للتعمق والسفسطة، ولاَ لزوم لمراجعة أرستون وبلاتون لأجل الوقوف على معنى هاتين الكلمتين.

اللذة والألم ما يحس به الناس لذةً وألمًا، فقيرُهم وغنيُّهم، حقيرُهم وأميرُهم، جاهلُهم وعالمُهم، والفضيلة ليست خيرًا بالنسبة لصاحب مذهب المنفعة إلا لما فيها من اللذة – وكذلك الرذيلة ليست شرًا عنده إلا لما ينجم عنها من الألم – والخير المعنوى ليس خيرًا إلا لارتباطه بالخير الحسى – والضرر المعنوى ليس

كذلك إلا لارتباطه بالضرر الحسى – وأريد من الحسى اللذائذ والآلام النفسية المدركة بالوجدان كما أريد به الآلام واللذائذ الواردة على الحواس الظاهرة، ومطمح أنظارى ومجال أفكارى هو الإنسان على حالته التى هو فيها الآن.

فإن رأى صاحب مذهبنا بين الفضائل ما فيه ألم حكم عليه بأنه رذيلة بلا تردد، من دون أن يتبع الناس فيما أخطأوا فيه، حيث انتحلوا فضائل كاذبة لاستبقاء الفضائلِ الثابتة، وإن نظر بين الأعمال ما لاَ ضررَ فيه أسرع بإخراجه من بين الجرائم وأدخله فى عداد الأعمال الجائزة قانونًا، فلا ينقم على من أتاها وإن عده الناسُ جانيًا، ويشتد غضبه على من ظلموه معتقدين أنهم فضلاء] (١).

هدف المشرع:

ويذهب بنتام من هذا كله إلى وضعِ هدفٍ أمامَ الْمُشَرِّعِ، الذى يريد أن يتخذ من مبدئه فى أصل التشريع مذهبًا له، إذ يجب [أن تكون سعادةُ الأمة بتمامها مطمح نظر الواضع للقانون، وأن تكون المنفعةُ العمومية مدار أعماله فى التقنين] (٢).

وهذا الهدف الذى حدده بنتام ليس هدفًا مبتكرًا، بحيث نقول معه: إن فكر بنتام ومذهبه قد تَمَيَّزَ بوضعه، وإنما هو هدف عام يبتغيه كل مشرع ويهدف إليه كل تشريع.

ومع هذا الإجماع على هذا الهدف، فإننا نرى المبدأ الذى اتخذه بنتام وسيلة إلى هذا الهدف من خلال تشريع منظم، وهو مبدأ المنفعة قد حرم من هذا الإجماع، الأمر الذى أصيب معه بشىء من القلق الذى بدا فى بعض عباراته.

قال: [ولقد قل الطعن على أصل المنفعة فضلاً عن أنه صار معتبرًا، كأنه الرابط الجامع بين الأخلاق والسياسة، إلا أن شبه الإجماع هذا ظاهرى فقط فإن الناس اختلفوا اختلافًا كثيرًا فى فهم المنفعة وتقديرها حق قدرها، ولذلك تشعبت

(١) أصول ص ١٨، ١٩ .

(٢) السابق – ص ١٧ .

مقدماتهم وتباعدت نتائجها] (١).

إسهام المصلحة فى مجال التشريع:

وأنت خبير ولاَ شك أن بنتام لم يكتب ما كتبه، ولم يتحمس هذا الحماس الذى رأيناه منه، إلا ليحصر الأصول التشريعية كلها المطلوبة لِسَنِّ القوانين ووضع التشريعات فى أصل واحد هو المنفعة، التى لاَ معنى لها إلا تحصيل اللذة الحسية ودفع الألم.

ومع أن بنتام قد أجهد نفسه غاية الإجهاد، فإن أصلَ المنفعة لم يسلم له على أنه المصدر الوحيد، أو المصدر الأساس فى مجال التشريع.

ولقد كان أعنف المذاهب التى وقفت فى وجه هذا المذهب – كما رآها – مذهبان:

أحدهما: مذهب الزهد.

وثانيهما: مذهب الاستحسان الشخصى الذى سماه هو مذهب الهوى، أو مذهب المحبة والنفور.

ولقد أجهد بنتام نفسه غاية الإجهاد فى محاولة مقاومة هذين المذهبين ــ فبدأ فى شرحهما أولا على الجملة، ثم شرحهما بعد ذلك على التفصيل واحدًا بعد واحد.

وأثناء مسيرته فى هذين الخطين ما كان يستطيع أن يخفى ازدراءه لهذين المذهبين، وتحقير جدواهما فى مجال التشريع.

١ ــ ونحن نراه فى بيان هذين المذهبين على سبيل الجملة، يصطنع الأمثلة الشارحة للجوانب النظرية التى يريد أن يوضحها لتابعيه، فنحن نعلمُ أن الأمور المعقولة يمكن تشبيهها بأشياء حسية، ليتمكن السامع من تصورها وهضمها.

وهذا ما اصطنعه بنتام هنا، حيث شبه أصل المنفعة وَمُنَاوِئَيْهِ من مذهب الزهادة ومذهب الهوى بثلاثة طرق تلتقى ثم تفترق، ثم تعود إلى الالتقاء

(١) السابق – ص ١٧ .

والافتراق المرة بعد المرة، والذى يريد أن يسلك الطريقَ الذى سيوصله إلى غايته سيفاجأ دائمًا بهذا الالتقاء والافتراق، وهو فى كل مرة لاَ ينجو من أن يختلط الأمر عليه فيسلك أحد هذين الطريقين، وهو بالقطع لن يصل به إلى غايته، فيرتد عنه ليسلك الطريقَ الأصلى، وهو فى كل حال لن يصلَ إلى غايته إلا بعد أن يستفرغ طاقتَه ويستهلكَ قدراته، والشىءُ العجيب أن هذا الطريق الذى سيصل به إلى غايته يمتاز بأعلام عالية ومرفرفة، كما يمتاز بعلائم ولافتات موضحة ومرشدة.

ويرى بنتام أنه بهذه الصورة الخيالية، ربما يكون قد وضح العلاقةَ بين المنفعة باعتبارها أصلاً تشريعيًا، وبين الزهادةِ من ناحية، ومذهب الهوى من ناحية أخرى باعتبارهما أصلين تشريعيين قد اعتبرهما الوهم وذهب إليهما الخيال.

ومع هذه الصورة الخيالية، فإننا نرى بنتام يقف أمام العقل والواقع، وكأنه يتشكك فى قدرته على فرض مذهبه عليهما، الأمرُ الذى جعله يصطنع أسلوبًا آخر فى مناقشة هذين المذهبين.

ولئن كنتَ من المتشوفين للاطلاع على عبارات بنتام بنفسك، فها هى عبارته بين يديك.

قال: [ومثل هذه الأصول الثلاثة كمثل ثلاثة طرق يتقابل بعضها ببعض فى غالب الأحيان، وواحدة منها توصل إلى المقصود، وما من مسافر إلا انتقل من إحداها إلى الأخرى حتى فَقَدَ جل وقته، وأكثر قواه، قبل وصوله إلى الغاية المقصودة، ومع ذلك فأحسنُ الطرق وأسهلُها ترى له أعلامًا شاهقة لاَ تتحول، وعلائم معروفة فى كل الجهات.

أما ذانك الأصلانِ الباطلانِ فمعرفتهما صعبة، وعلائمهما تكاد تختفى عن أعين المتأملين.

لكن ! فلنترك التخيلات هنا، ولنوضح هذه الأصول الثلاثة، ونكشف حقائقها].

٢ ــ ونحن نراه بعد أن انصرف عن الطريقة الأولى يقبل على الطريقة الثانية، وفيها يعرض إلى هذين المذهبين المناوئين بشىء ما من التفصيل، لعله من خلال هذا التفصيل يستطيعُ أن يقنع قارئيه بعدم جدواهما فى مجال التشريع.

الزهد والتشريع:

وأول هذين المذهبين المناوئين هو مذهبُ الزهد فى الدنيا، والعزوفُ عن اللذات، وتحمُّل الآلام.

وأصحاب هذا المذهب يرون أن الانسياقَ وراء المتعة، يعد من قبيل الشَّيْنِ الذى ينتقص من شخصية الإنسان ويهبطُ بذاته، إذِ الجرى وراء المتعة والرغبة فيها يحمل الإنسان على التنازلِ عن أشياء كثيرة وما من إنسان يحترم ذاته، وما من إنسان يرغب فى الحفاظ على كيانه يمكن أن يسلم لهذه اللذة، أو يمكن أن يبايعَها ويقفَ إلى جوارها حتى تحتل هذا المنصبَ الرفيع الذى أراده بنتام.

وأصحابُ الزهد القائلونَ به على تنوعهم إنما يتحملون الآلام، ويرغبون عن الشهوات والملذات حفاظًا على شخصيتِهم من ناحية، كى يتميزوا بهذه الشخصية عن غيرهم، وحرصًا على حياة أخروية هى أطول عمرًا وأكثر نفعًا.

والمتأمل فى هذا الموقف يجد أن أصحابَ هذا المذهب، إنما يقعون على الطرفِ الآخر من مذهب بنتام على قواعد التضاد المعروفةِ عند المنطقيين.

على أن أصحابَ مذهب الزهد وإن كان يجمعهم ما ذكرناه، إلا أنهم ينقسمون من حيث الأغراضُ والأهداف، ومن حيث البواعثُ والدوافع إلى قسمين رئيسين:

أ ــ الزهاد من الفلاسفة:

وهؤلاء يهتمون بشخصيتهم اهتمامًا كاملاً، وحرصهم الشديد على أن يكونوا هم المتميزين بين الناس بهذه الشخصية التى صنعوها لأنفسهم.

فهم أناس يملكون إرادتَهم، ويتحكمون فى رغباتهم، ويرسمون لأنفسهم طرائقهم التى ينبغى عليهم أن يسلكوها.

ومن أجل ذلك، فإن الفيلسوف مترفع على العوام هو ومن شايعه على

مذهبه، حيث إن العامة لاَ تملك إرادتها ولاَ تقدر على كبح جماح رغباتِها.

ب ــ الزهاد من المتدينين:

وهذا اللون من الزهادة يشبه اللونَ الأول فى شكله ومظهره، ولكنه يخالفُه فى الباعث والغاية.

فالمتدينون باعثُهم الحقيقى بالإضافة إلى تميز شخصيتهم، الحصولُ بعد الموت على هذه المتعة، واللذة الأخروية الدائمة بغير انقطاع.

وهذا الباعث نفسُه هو الذى يشكل العلة الغائيةَ والهدف العظيم الذى يسعى إليه القومُ، ومعه أو قبله الرغبةُ فى الحصول على رضوان الله الذى خلق فسوى وقدر فهدى.

وهذه الطائفة بقسميها كانت محل نقدٍ شديد يمتاز بالانفعال والعصبية من بنتام، على خلاف ما كان يقول الناس عنه إنه موضوعى فى نقده.

ويبقى هذا المذهب إلى الآن يهدد مذهب بنتام فى أعز ما يمتلكه، وهو ادعاء دوران الشريعة كلِّها على اللذة والمتعة اللتين تؤديان إلى إسعاد النوع البشرى أفرادًا وجماعات (١).

مذهب الإلف والكراهة وعلاقته بالتشريع:

هذا هو المذهب الثانى من المذهبين المناوئين لمذهب المنفعة.

ونحن يمكننا أن نسميه بمذهب الإلف والنفور.

كما يمكننا أن نسميه بمذهب الاستحسان.

ولا مانع أن نقول فى تسميته إنه مذهب الهوى.

فما من اسم من هذه الأسماء إلا وهو صالح لكى يكون عنوانًا لهذا الاتجاه المذهبى فى التشريع.

وأصحاب هذا الاتجاه يتخذون من ميلِهم الشخصى واستحسانهم الذاتى أساسًا يقيمون عليه تشريعاتهم، فمبنى هذا الأصل فى الحقيقة [إن أصحابه يستحسنون

(١) راجع أصول – بنتام ص ١٩ : ٢١ .

الأمر أو يقبِّحونه، لأنهم يحسون بحسنه أو بقبحه ليس إلا، ومداره على المحبة والكراهة أو الميل والنفور، فالواحد منهم يحكم على الفعل بالحسن أو بالقبح لكونه أعجب به أو نفر منه، لاَ لكونه موافقًا أو مخالفًا لمصلحة الفاعل أو من تعلق به أثر الفعل كما هو الواجب، وحكمه هذا كالقضاء المبرم لاَ يقبل نقضًا ولاَ استئنافًا، لأنه لاَ يقول: إن حكمه مبنىٌّ على دليل يراعى فى مقدماته الاستناد إلى موافاة الخير العام مثلاً، بل يقول: هذا هو اعتقادى الداخلى لأنى أشعر به، والشعور لاَ يطلب الفتيا من غيره.

والويل لمن لم يكن على هذا الشعور فإنه ليس آدميًّا، ولكنه حيوان فظيع فى صورة إنسان].

وأنت ترى معى ولاَ شك عدم جدوى هذا المذهب فى مجال التشريع، كما أننا نرى عدم جدواه فى أى مجال آخر، اللهم إلا أن يكون المجالُ مجالَ الشعر، أو مجال كتابة القصة، أو أى مجال آخر من المجالات التى يجمعها كلمات: الفن، والفنون، وهى مجالات يتميز فيها أصحابُها كلما أمعنوا فى الخيال، وكلما تعاظمت تجربتُهم الشخصيةُ.

ولا صلةَ لهذا المذهب من قريب أو من بعيد بالأمور الجادة العقلية، التى تبحث دائما عن الأساس والمرتكز، وعن القواعد الثابتة التى تنطلق منها وتعود إليها.

وأنا لاَ أجد مذهبًا متخيلاً يهدد مذهب المنفعة ويطعنه فى صميمه، قدر ما أجد مذهبَ الاستحسان هذا.

فإذا كان مذهب الاستحسان يقوم على الهوى الشخصى، فإن مذهب المنفعة ذاتَه يقوم على هذا الاستحسان، إذا نحن فسرنا المنفعة بالشعور باللذة والألم.

فما الشعور باللذة والألم إلا شعور فرد شخصى، إذ ما أشعر أنا به مؤلمًا أو مُلِذًّا قد يشعر به غيرى على نحو يخالف ما أشعر به.

وليس من الجائز ولاَ من المفيد أن ندعى موجودًا خارجَ العقل، يسمى الموجود الجمعى يكون له إحساس باللذة والألم، ثم نقيس التعرفَ على مبدأ اللذة

والألم إليه.

أقول: إنى لاَ أجد مذهبًا يهدد مذهب المنفعة فى الصميم، ويأتى على بنيانه من القواعد قدرَ ما أجد هذا المذهبَ الذى نحن بصدده الآن.

ولقد شعر بنتام بهذا التهديد يحاصرُه، ويأخذ بتلابيبِ مذهبه على نحوٍ من القسوة والإلزام الذى لاَ يتمكن معه بنتام أن يخرج من إطاره ولاَ أن يدافع عن مذهبه أمامه، مما أدى ببنتام أن يعترف بهذه الصعوبة، لعدم قدرته على إخفائها.

يقول بنتام: [ومما يجب التنبيه عليه بعد هذا كله أن أصل الميل والنفور يجتمع غالبًا مع أصل المنفعة، فإن الإنسان مفطورٌ على الميل إلى ما ينفعه والنفور مما يضره، لذلك ترى بعض الأعمالَ تقبح أو تحسن عند جميع الناس أنَّى يُوجَدُونَ، وهذا الشعور العام هو الذى بنيت عليه القوانين والآداب الوضعية، فأتت بخير عظيم وأصابت قسمًا كبيرًا من المنفعة، وإن لم تكن المنفعة غايةً لأولئك الواضعين والحكماء مباشرةً، لكن الذى نراه أنه لاَ يصح لنا الاعتمادُ مطلقًا على الميل أو النفور، لأن المسترشد بهما مخطئ فى كثير من الأحوال، ولاَ يليق بالإنسان أن ينسُبَ راحتَه أو نكده إلى مثل هذه الأسباب الوهمية لأنه قد يكون مبطلاً فى ميله أو نفوره كما يقع ذلك من المتشددين والمتعصبين لطائفة من الطوائف، أو لحزب من الأحزاب، لكون أعمالهم هذه لاَ أساس لها سوى مجرد الميل أو النفور].

ولقد حاول بنتام أن يخرجَ من هذا الحصارِ بمحاولة اصطناع الموضوعية فى البحث، فسلك لذلك طريقًا هو أغرق فى الخيال من المذهب الذى يناوئه، ذلك أنه قد حاول أن يتخذ من اللذائذ والآلام موضوعات منفصلة عن الأفراد، على أن يكون للفعل الذى يلتذ به الفردُ أو الذى يألم به مشخصات تميزه، لاَ يكون الإحساس الفردى جزءا من هذه المشخصات.

وهذا أمر يمكن تصوره من الناحية النظرية.

أما من الناحية العملية، فلا يمكن أن يتصور إنسان فعلاً من الأفعال، أو حدثًا من الأحداث يترتب عليه لذة أو ألم من غير تصور الإنسان الذى يشعر

باللذة أو الألم.

ومن المجافاة للمنطق أن نقول: إن من مكونات الفعل أنه يحدث لذة، أو من مكونات الفعل أنه يحدث ألمًا، إذ نحن لاَ نعرف اللذة والألم إلا مشاعر يحس بهما الكائن الحى دون أن تدخل فى مكونات الأفعال أو الأحداث.

ونحن على كل حال فى غاية الشفقة على بنتام، حيث أجهد نفسه فى جمع وقائع وأحداث وضعَها فى قوائم.

فهذه قائمةٌ لأفعال تُحْدِثُ لذةً مفردة.

وهذه قائمة لأفعال تحدث لذة مركبة.

وتلك قائمة تحدث ألما مفردًا أو بسيطًا.

وهذه أخرى تحدث ألمًا مركبًا من هذه البسائط.

وما هذه القوائم إلا أمور تحكمية أو اعتبارية بحتة.

وأهم من ذلك هذا، الميزان الذى وضعه بنتام لتأسيس القواعد التشريعية على مبدأى اللذة والألم، حيث يرى الرجل أن الفعل يجب أن نحسب آثارَه التى يحدثها فى الأفراد، ثم ننظر فى النتائج ، فإذا وجدنا الفعل يحدث أثر اللذة فى غالبية الأفراد ؛ يجب على رجل الأخلاق أن يعتبره خيرًا، وعلى رجل القانون أن يعتبره حقًا وعدلاً.

والفعل الذى يغلب عليه أنه يحدث ألمًا، يجب على عالم الأخلاق أن يعتبره شرًا ورذيلة، وعلى رجل القانون أن يعتبره معصيةً وجريمة، ويحدد له العقوبةَ المناسبة.

أرأيت إلى هذا الإغراق فى الخيال كيف سار بالتحكمات إلى مدى لم يبلغه غيره من أصحاب المذاهب الأخرى ؟! [١].

وهذا أمر يجعلنا ننفض اليد من جدوى هذا المذهب، كما يجعلنا لاَ نستجيب لهذا النداء المُلِحِ الذى يريد أن يوجب علينا أو يلزمنا باصطناع مذهبه.

---

(١) راجع بنتام – أصول – ص ٣٢ وما بعدها .

ولعله قد اتضح لنا الآن أن المنفعة على مصطلح هؤلاء القوم، تختلف كثيرًا عن المصلحة كما يفهمها علماءُ المسلمين.

وهو أمر سيكون له فيما بعد مزيد بيان إنْ شَاءَ اللَّهُ.

وأنا مع ما أنا عليه من المعلومات المتواضعة فى مجال القانون، إلا أنى لاَ أعلم واحدًا من المشتغلين بالتشريع القانونى اعتمد على مذهب المنفعة وحده أساسًا للتشريع، ثم وجد مذهبه مجاله وفرصته من الانتشار والذيوع.

والذى أحتمله أنى أرى مذهب المنفعة يُقحِمُ اللذةَ والألم أحيانًا على بعض الأصول التشريعية عند بعض الأمم بهذا المعنى الغليظ من الشعور الحسى باللذة والاستمتاع بالأشياء الملذة، ويخفف من غَلْوَاءِ الذى نراه أنا نجد عوامل أخرى معتبرة تزاحم هذا العامل ويكون لها فى جميع الأحيان الغلبة والتمكن.

بين المنفعة والمصلحة

إننا الآن نشعر ببعض الارتياح بعد هذا البيان المجمل للمصالح الشرعية كما يفهمها المسلمون، ويعتبرها بعضهم أصلاً من أصول التشريع، وبين المنفعة كما يفهمها الفلاسفة والمفكرون وعلى رأسهم مسيو بنتام، الذى اعتبرها أصلاً برأسه لكل تشريع يُقْصَدُ منه إسعادُ الفردِ والجماعة.

شَاءَ اللَّهُ أن نشعر ببعض الارتياح بعد هذا البيان الذى امتازت به الأفكار، وتميزت به المفاهيم.

واتضح من هذا أن المصلحة كما يفهمها علماءُ المسلمين، محاطة بضمانات وضوابط تحول بين مفهومها وبين أن يستغله المغرضون، الذين لاَ هم لهم إلا أن يضللوا أقوامَهم ليصطادوا ــ كما يقول المثل ــ فى الماء العكر.

ومن ناحية أخرى فإن المنفعة التى تعود على الأمة أفرادًا وجماعات من التشريع، ليس ضابطها اللذةَ والمتعة التى لاَ ضابط لها ولاَ ميزان إلا ما يشعر به الأفراد، وإنما ضابطُ المصالح فى الشريعة الإسلامية هو ما يراه خالقهم نافعًا لهم، وما يعلمه ضارًا بمصالحهم، فيحصل لهم ما ينفعهم بالتشريع، ويُقصِى عنهم ما لاَ نفع لهم فيه، ويباعدُ بينهم وبين ما يضرهم أو يؤلمُهم.

وبالإضافة إلى هذا كله، فإن ضابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية، فيه من الاتساع ما يشمل مصالح الدنيا والآخرة بعيدًا عن قِصَرِ النظر، الذى لاَ يرى للإنسان من منفعة إلا هذه المنافع التى تشعره باللذة فى الدنيا، وهى لذة قاصرة محدودة بوقتها، وقد يحاط بها مع ذلك كثرة من الآلام تسبقها، أو تأتى بعدها دون أن يملك لها أصحاب هذا المذهب (مذهب المنفعة الدنيوية) دفعًا أو ردًا.

هذا ما تمتاز به المصلحة كما يعرفها علماءُ الإسلام.

وعلى الوجه الآخر المقابل نرى مذهب المنفعة الذى تحمس له بنتام يخلو من هذه الميزات، ولاَ نجد له ميزة واحدة تجعلُنا أو تجعل غيرنا من المفكرين يتحمسون له أو يقفون إلى جواره.

مُنْزَلَقٌ خَطِيرٌ:

ومع وضوح مفهوم المصلحة فى الإسلام، ومع اتضاح صلاحيتها وقدرتها على أن تُتَّخَذَ مصدرًا من مصادر التشريع، إلا أننا نرى الكثيرين من أبناء الأمة قد دخلوا إليها (وهم فاهمون) بغرض التزييف عليها، وابتكار مفاهيمَ ضالة تستند كلُّها إلى مذهب المنفعة، أو الاستحسان الذاتى، ثم إلحاقها بمبدأ المصلحة فى الإسلام، وادعاء أن هذه المفاهيم التى ابتكروها إنما هى مراد الشرع من العباد وتكليفهم بها، واتخاذها أصلاً لتشريعهم.

فأنت تراهم لاَ يفهمون المصلحة الشرعية إلا بهذا المعنى المرادف للاستحسان الذاتى، على حسب هواهم، وطبقًا لِمَبْدَأِ الإلف والكراهة.

وهؤلاء القومُ يرضيهم أن نسيرَ معهم على ما يبتغون، ونحن نشرع لهذه الأمة الإسلامية مبادئَها التى تحكم تصرفاتها.

وما يبتغونه هو أن كل أمر من الأمور تستحسنه عقولهم، فالعمل به فريضة واجبة.

وأنت خبير ياصاحبى بأن الاستناد إلى الهوى والاستحسان الذاتى يعد متاهةً من المتاهات التى لاَ يعود منها الذاهبون، ويعد بحرًا لاَ ساحل له، بحيث لاَ يرجى معه أن يؤوب السابحون فيه.

ولو أننا عرضنا هذا الأصل الذى هو أصل الاستحسان الذاتى والهوى الشخصى على الصبيان فى أوائل الطلب لرفصوه، واعتبروه لعبة سخيفة وملهاةً استهلاكية لاَ فائدة فيها تعود على السلوك أو على العقل، ولاَ لذة فيها تُثْرِى الخيالَ أو ترضى الوجدان.

وأصحابُ هذا الاتجاه يعلمون مدى هذا السُّخْفِ الذى يحيط بدعواهم تلك، فابتدعوا لذلك أغلفة تكون لها أشكال مقبولة، وألوان زاهية، ورائحة مستلطفة نفاذة.

وما من إنسان منهم إلا وقد يبحث له عن غلاف من هذه الأغلفة يلف به أفكاره، وعن نوع عطر وطيب يسكبه على هذه الأفكار، وعن ألوان زاهية

يلبسها هذا الأصل المدعى حتى تظهر بين الناس على درجة من القبول، ولو كان قبولاً مزيفًا يرفع عنهم مرارةَ النقد، وقسوةَ الاعتراض.

تُرَى ما سبب هذا النقد القاسى وهذا الاعتراض المرير ؟!.

وفى الإجابة على هذا التساؤل سوف أُخَلِّى بينك وبين واحد من المفكرين لم يتعرض قط إلى المصلحة باعتبارها أصلاً تشريعيًّا فى الإسلام، الأمر الذى يجعل نقده أكثر موضوعيةً، وأكثر قبولاً عند هؤلاء، فهم يقبلون النقد من غير المسلمين مهما كانت مرارته، لاَ لشىء إلا لأنهم أساتذتهم وموجهوهم على الجملة.

يقول مسيو بنتام: [وإنا نعجب كل العجب من حال قوم من سخفاء العقول يريدون أن يضعوا إخساسهم قانونًا للناس، ويدعون أنهم عن الخطأ معصومون، لان أصلهم الذى ركنوا إليه وسموه أصل الوجدان ليس عقليًّا، بل العقل يأباه كل الإباء، والقول بأنه أصل هو بعينه القول بعدم وجود أصل مطلقًا، ألا ترى أن فروع هذا الأصل تبلبل الأفكار واضطراب الأعمال، إذ كل واحد من الناس يكون له الحق فى وضع إحساسه قاعدةً لإحساس غيره، فترتفع الرابطة العامة بين جميع الأفراد، إذ يستحيل الاتفاق على أمر واحد بين اثنين:

سخافةُ هذا المذهب أجلى من أن تبين، فإنك لاَ تجد أحدًا يقول لغيره إنى أريد أن يكون فكرك مثل فكرى، بشرط أن لاَ تلزمنى بالبحث معك، ولو وجد من يقول ذلك لبهته كل من سمعه] (١).

ولا يستطيع واحدٌ منهم أن يقاوم هذا النقد الذى يوجه إليه، وسيظهر أثره عليه باديًا فى حمرة الخجل، أو صفرة الوجل أو اضطراب الأعصاب.

ولذا لجأ كل واحد منهم إلى طريقةٍ تستر مذهبه، إن صح أن نسمى هذا الاتجاه مذهبًا، فقد التجأ جميع المتمذهبين بهذا الاتجاه إلى إلباس معنى مذهبهم هذا ثوبًا غير ثوبه الحقيقى كما تراه فى أغلب مذاهب أهل النظر فى الأخلاق

(١) بنتام – أصول – جـ١ ص ٢١، ٢٢ .

والتشريع.

فزيدٌ يزعم أن الله أكرمه بعظيم فضله، وأودع فيه شيئًا يميز به بين النافع والضار، وهو الوجدان أو الإحساس المعنوى، فإذا عُرضت عليه الأشياء أخذ يحسن هذا ويقبح ذاك لأن وجدانه يدل على الحسن أو القبح أو لأن إحساسه الباطنى يميل به إليه.

وعمرٌو يقول بعدم وجودِ هذا الإحساس الباطنى، أو الوجدان، بل الذى يدل على النافع والضار إنما هو الإحساس العام، وهو الذى أودعته الفطرة الإنسانية ومعلوم أنه يريد بالنوع الإنسانى من يشعر بشعوره، ويقول بقوله دون غيره.

وبكرٌ يعد الإحساس الباطنى والإحساس العام من جملة الأوهام، وينسُب معرفة الخير والشر إلى الإدراك، ثم يقبِّح ويحسنُ بناء على أنه إدراك الحسن والقبح، ويدعى أن إدراك العقلاء لاَ يخرج عن إدراكه.

أما الذين يخالفونه فى النظر فقد يظهر من مذاهبِهم أن فى إدراكهم خللاً واعوجاجًا.

وخالدٌ يُعرض عن كل هذه الأقوال، ويقول: توجد قاعدة سرمدية لاَ تتغيرُ وهى الحق، وأن من طبيعة الحق أن يذهب بالإنسان فى مناهج خاصة، ثم يسرد عليك إحساساته الشخصية على أنها فروع لهذه القاعدة السرمدية.

وكثير من المدرسين والمتشرعين والحكام والفلاسفة يطنطنون بأن هناك ناموسًا طبيعيًا، ومع ذلك ترى كلَّ فريق يخاصم الآخر ويُحاجّه فى مذهبه، وكل طائفة تفرع عن هذا الناموس قواعدَ وأصولاً، هى فى الحقيقة إحساساتها الخاصة، وأحيانا يغيرون الألفاظ، فمنهم من يدعوه الحق الطبيعى، ومنهم من يسميه العدلَ الطبيعى أو حقوق الإنسان.

ومنهم من يرفع شعار فقهِ الواقع، ويظل ينسج حول هذا الشعار ما وسعته أنوال خياله، وما أتاح له الزمان من الوقت، وما منحته له القدرة من طاقة.

ومنهم من يغير هذا اللفظ أو هذه الألفاظ، ليرفع شعار فقه الأوليات ويضع لك قوائم مرتبة ليقول لك: هذا أولى بالرعاية، وهو الذى يحتل الدرجة الأولى،

والمركز الأول على سلم الترتيب، فى نفس الوقت الذى يطلع فيه علينا زملاؤه الذين انطلقوا معه من منطلق واحد بقوائم أخرى، وترتيبات مختلفة.

ولست أريد أن أشغلك أو أشغل نفسى بشعارات لاَ نهاية لها، وألفاظ تخرج عن الحصر ابتدعها هؤلاء القوم يسترون بها هذا الهوى الجامح، والاستحسان الفردى غير المنضبط، لكى يبدو كل منهم أمام الناس أنه صاحب فكر، وأنه داعيةُ مذهب.

لا أريد أن أضربَ بك فى مجالات التيه فما ذكرناه يعد أمثلةً تبين عن الموقف عن الحاجة إلى استقصاء من لاَ يستقصى لكثرة الاحتمالات فيه من غير ضابط معقول أو غير معقول.

ولكن الذى ينبغى أن ألفتك الآن إليه هو هذه الآثار التى ترتبت على هذه الأصول المدعاة.

فهذا أحدهم ينتهى إلى وجوب استبعاد السنة من الساحة، لما تمثله السنة من هذه الأصفاد التى تكبل يديه، وتسلب منه هذه الحرية المطلقة التى تمثل الفوضى فى الفكر، والهرج بغير ضابط فى السلوك.

وهذا آخر يريد أن يقتحم القرآن الكريم، ويدعى أنه منتج بشرى من حق كل إنسان أن يعبث بألفاظه، أو ينال من ترتيب آياته، أو يعيد فهمه على الطريقة التى ابتكرها ضاربًا عُرْضَ الحائط بأى عقل من العقول السابقة، فهى عنده عقول جامدة، وما ترتب عليها من فهوم، فهى لاَ تعدو أن تكون فهومًا لأناس قصارِ النظر عاجزين عن الفهم لنقص آليات الفهم من إحاطة باللغة، أو معرفة بالتاريخ، أو علم بأخبار الناس وعوائدهم.

وذاك ثالث يريد أن يقتحم رصيدَ الأمة الثقافى، فيأتى على بنيانه من القواعد، مؤكدًا على قاعدة مهمة يؤمن بها وهى: أن كل إنسان - إن أراد أن يكون مفكرًا - عليه أن يبدأ من الصفر، وأن يدوس بالأقدام رصيد الآباء والأجداد، لاَ لشىء إلا لأنه يريد أن يعود بالإنسان إلى مرتبة الحيوانية، ويسلبه أعز ما يميزه وهو هذا التاريخ وما يضمه من رصيد يعد قواعد للبناء، وطوابق

فوق القواعد تمثل تطورًا فى بناء صرح الحضارة الشامخ.

إلى غير ذلك مما تعرفه ونعرفه من هذه المحاولات التى ناءت بها كواهل العصر، ومل الزمان من ازدرائها.

ومن الناحية العملية التى ترتبت على هذا الاتجاه الذى اتخذوه مذهبًا وهو أبعد ما يكون عن المذاهب هذه الأمثلة الصارخة، والتى منها: إباحة تأجير أرحام النساء لتتسلق المرأة الراغبة فى الترف وهى تملك المال على حيوية امرأة أخرى لاَ تملك هذا المال ولاَ ذلك الثراء.

وناتج استئجار الأرحام طفل تتنازعه العواطف بين امرأة صاحبة البويضة، وبين امرأة أخرى صاحبةِ الرحم الذى أنضج هذه البويضةَ، وأسلمها بشرًا سويًّا إلى أيدى العابثات من النساء.

نَاهِيكَ عن أن الأرحام المستأجرةَ عرضةٌ لعبث الأطباء لوضع بويضات مخصبة غير شرعية فى أرحامهن، أثبت التحليل المعاصر بفحص مادة الـ: D.N.A. أن هذا الطفل الناتج لاَ علاقة له من قريب أو من بعيد، بهذه المرأة المترفة، لاَ .. ولاَ بزوجها البائس الحزين.

وقضية تأجير الأرحام مطروحةٌ، ووراءها هذا الاستحسان الذاتى لبعض أصحاب هذه العقول من هذا النوع.

ومن هذه الأشياء العملية تلك الدعوى الصارخةُ التى تدعو إلى العرى فى المجتمعات الإسلامية، بدعوى الحرية وحقوق الإنسان، وأن هذا مطلب عالمى، فى نفس الوقت الذى تصدر فيه قرارات إدارية فى دول غربية تخالف مذاهب هذه الدول لمحاربة اللاتى يردن أن يسترن أجسامهن، ويخرج علينا هؤلاء الناس من أصحاب مذهب الهوى والاستحسان الذاتى يؤيدون القرارات الغربية فى وجه المسلمات، بحجة أن هذه القرارات إنما هى شأن داخلى لهذه الدول.

ولو أننا قلنا لهم إن من شئوننا الداخلية أن نحاربَ المثلية الجنسية لقالوا لنا: إنكم تهدمون قواعد حقوق الإنسان العالمية.

ومن الأمثلة الصارخةِ عند هؤلاء أن للمرأة حق تولى الولايات الأربع:

النبوة، ورئاسة الدولة، والقضاء، والشهادات بجميع أنواعها.

ومع أن هذه الأمثلة واقعية، إلا أننا لو ذهبنا نستقصى أمثالهـا، لاسـتهلكنا الوقت فيما لاَ طائل تحته.

ومن أجل ذلك فإنه ينبغى علينا أن نذكرك ياصاحبى بعنوان هـذه الفقـرة لنقول لك: ألست ترى معنا أن هذا منزلق خطير ؟!

ضوابط المصلحة الشرعية

حين أراد علماءُ الإسلام الذين اعتبروا المصالحَ الشرعية مصدرًا من مصادر التشريع أن يجنبونا المنزلقاتِ الخطيرةَ، والأهواءَ الجامحة، قدموا لنا قائمة من الضوابط التى تحكم اعتمادنا على المصلحة واعتبارها مصدرًا من مصادر التشريع.

وهذه الضوابط التى قدموها لنا لم يتخيلوها تخيلاً يبعدها عن واقع التشريع الإسلامى، ولم ينشئوها إنشاءً يمكن أن يقال معه إن هذا لون من الابتداع الذى يأثم به صاحبه، ويجرم به مرتكبُه، لما فيه من معاندةٍ للشرع وبُعْدٍ عن الشارع.

وإنما هذه الضوابط التى قدموها تشبه أن تكون محل إجماع بين علماء المسلمين، من قال منهم بأن المصلحة أصلٌ من أصول التشريع ومن لم يقل بذلك على السواء.

وأنت خبيرٌ ولاَ شك أن المصلحة أمرٌ مرعىٌّ فى الشرع لاَ يختلف عليه الناس، وإنما الخلاف القائم بين العلماء حول المصلحة الكائنة بالفعل ــ هل هى أمر ترتب على التشريع، بحيث يعد أمارةً وعلامة على حكمة المشرع، أم أنها أمر مقصود إليه قصدًا بحيث يعد بمنزلة العلة الغائية للتشريع ؟.

وهذا ضرب من الخلاف لاَ يفيدنا هنا فى قليل أو كثير، وتبقى المصلحة ومراعاتها أمرًا متحققًا فى الشريعة الإسلامية.

ونعود فنقول: إننا لكى نحيط مبدأ المنفعة فى الشريعة الإسلامية ورعايتها لمصالح العباد بسياج أمان يحول بينها وبين هذه المنزلقات التى ذكرنا بين يديك طرفًا منها، كان لاَ بد من أن يذكر العلماء لنا هذه الضوابطَ المجمع عليها تقريبًا من علماء المسلمين، لأنها أشبه ما تكون بخواص الشريعة الإسلامية أو بجزء من خواصها.

ودعنا الآن نضرب صفحًا عن الخلاف الكائن بين علماء أصول الدين، حول أن تكون أفعال الله وأحكامه معللة بعلة أو لاَ تكون.

ودعنا الآن نضرب صفحًا عن الخلاف الكائن بين علماء أصول الفقه حول

أن تكون المصلحة الشرعية أصلاً من أصول التشريع أو لاَ تكون.

دعنا نضرب صفحًا عن هذا وذاك، ثم نحاول أن نذكر ما نراه ويراه غيرنا ضوابط لهذه المصلحة، تحميها من عبث العابثين، وتحولُ بينها وبين استغلال المغرضين، وسوف نتحدث فى الفقرات القادمة حول هذه الضوابط:

الضابط الأول: اندراجُها فى مقاصد الشارع.

الضابط الثانى: عدمُ معارضتِها للكتاب.

الضابط الثالث: عدم معارضتها للسنة.

الضابط الرابع: عدم معارضتها للقياس.

الضابط الخامس: عدم تفويتِها مصلحة أهم منها أو مساوية لها.

وهذا إجمال يحتاج منا إلى تفصيل.

ونحن سَنُلَبِّى هذه الحاجة من غير أن نطيل فى الحديث.

١ ــ الضابط الأول: أن تكون المصلحةُ مندرجةً ضمن مقاصد الشارع.

لعله يكون من الواضح الظاهر استرشادًا بما ذكرناه سلفًا أن قصد الشارع من الشريعة على وجه العموم، أن تكون محققة لمصلحة الإنسان فى الدنيا والآخرة، بحيث لو التزم بها عبرت به مشاكل هذه الحياة الدنيوية وجعلته فى الآخرة من الناجين.

وقد سبق أن بينا من قبل أن هذا الهدفَ العامَّ، وتلك المنفعةَ الشاملة يندرج تحتها ثلاثة أشياء، قد يبدو كل واحد منها لأول وهلة أنه مستقل برأسه، وليس كذلك.

ومن هذه المنافع أو الأهداف الجزئية أو المندرجة ضمن الهدف العام، أن الشريعة الإسلامية مفهومةٌ للمكلفين على الجملة، وأن المكلفين قادرون على الالتزام بها بغير عسر ومشقة، وأنها عامة شاملة يستظل بها جميع المكلفين بغير استثناء.

وهذا الهدف العام يظهر لنا بغاية الوضوح لو أننا فحصنا متطلبات المكلفين من المنافع.

ومتطلبات المكلفين من المنافع درجات يعلو بعضها فوق بعض، يمكن إجمالها فى ثلاث درجات رئيسة، ولكل درجة منها توابع ولواحق.

والقسم الأول من هذه الدرجات ما يصنفه بنو الإنسان تحت عنوان: "الضرورات ".

والضرورات التى يحتاجها الإنسان من المنافع التى يجب على أى شريعة أن توفرها له، هى الحفاظ على الدين، والحفاظ على النفس، والحفاظ على العقل، والحفاظ على النسل (وفيه الحفاظ على العرض) والحفاظ على المال.

وهذا الترتيب على هذا النحو من الأعلى إلى الأدنى مقصود إليه قصدًا.

ويظهر القصد إليه عند التعارض، فلو وُضِعَ الإنسان مثلاً فى موقف يختار فيه بين الحفاظ على الدين والحافظ على النفس، كان الحكم الشرعى وجوب الحفاظ على الدين بالجهاد ولو راح الإنسان شهيدا.

ولو وضع الإنسان فى موقف يختار فيه بين الحفاظ على النفس، والحفاظ على العقل، كأن غُصَّ بلقمة أثناء طعامه ولم يجد الماء ليسيغها به، ووجد الخمرة تعرض عليه لإنقاذ حياته، كان الحكم الشرعى أنه يجب عليه أن ينقذ حياته بالخمرة، ولو أدت إلى ستر عقله بالسكر.

وهكذا ترى أن الترتيب مقصود الله قصدًا على هذا النحو الذى ذكرت لك.

وما كل الفقهاء قد التزم بهذا الترتيب، بل إن بعضهم قد قدم المال على النفس.

والخطب يسير على كل حال.

والقسم الثانى يصنفه بنو الإنسان تحت عنوان: " الحاجات ".

والحاجات على نحو ما عرفت هى كل شىء يحتاج الإنسان إليه ولاَ يترتب على غيابه موت أو إتلاف، وإن كان يترتب على غيابه شىء من الحرج.

وأمثلته كثيرة: منها: فى مجال الحفاظ على الدين، ما يسميه بعض الفقهاء بالعبادات من نحو: الصلاة، والصوم، والحج، إذ بغيابها لاَ ينهدم الدين ولاَ يتحول المقصر فى بعضها عن الإيمان إلى الكفر.

ومنها: فى مجال الحفاظ على النفس، كل ما زاد على أصل الغذاء، كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات، وكل ما يتصل بتبادل الأموال من نحو البيع والشراء، والإجارة ... إلخ.

وأحب أن أنبهك هنا إلى أن بعض هذه التصرفات التى ذكرناها لك، قد تتحول بالاعتبار والحال من مرتبة الحاجات إلى مرتبة الضرورات ؛ كأن يستأجر المولود له الأم أو الظئر لإرضاع الولد، إذا لم تكن هناك وسيلةٌ للحفاظ على حياته غير هذه الوسيلة (فتدبر).

ومنها: فى مجال الحفاظ على النسل والعرض، ما تبنته الشريعة من مشروعية الزواج، والطلاق ونحوهما.

ومنها: فى مجال الحفاظ على المال، جميع ما يتصل بالمعاملات المالية .. إلى غير ذلك من الأمثلة وهى كثيرة متعددة.

والقسم الثالث هو ما يذكره الباحثون تحت اسم " التحسينات ".

ومسائل التحسينات ليست من هذه المسائل التى يترتب على وجودها الوجود، وعلى عدمها العدمُ أو الإتلاف.

وليست من هذه المسائل التى يترتب على وجودها اليسرُ فى الحياة والأحوال، ويترتب على غيابها الضيق والحرج.

وإنما هى هذه المسائل التى يترتب عليها الحسن والخير فى الأحكام والأفعال والممارسات، ويترتب على غيابها غياب هذا الحسن وهذه الخيرية المقترنة بهذا الحسن.

وهذا القسم بالفضائل الأخلاقية أشبه، إذ هو يضم جميع مسائلها.

وسوف أزودك ببعض الأمثلة الشارحة لما أقول:

ومن هذه الأمثلة: أن الشارع يأبى على المرأة أن تباشرَ عقد زواجها بالإيجاب أو القبول.

وعدمُ مباشرة المرأة لعقد زواجِها ليس هو من الأمور الضرورية، ولاَ هو من الأمورِ الحاجية، وإنما هو أمرٌ معبر عن كمال حياء المرأة، حيث جرت

العادةُ أن تكون المرأة مطلوبة لاَ طالبة، وهى حين تباشر عقد الزواج بنفسها، إنما هى تتحولُ فى هذه الحال إلى طالبة للزوج بالإيجاب، أو موافقة على اقترانها بهذا الزوج بالقبول.

وأجمل من موقفها هذا وأحسن أن يتولى غيرها الإيجاب أو القبول عنها، لتتصون هى بالحياء، وتنأى بنفسها عن حمرة الخجل.

ألا ترى معى أن هذا المثالَ وغيرَه مما يشبهه معبر غاية التعبير عن هذا القسم من أقسام المصلحة ؟!.

على أنى أحب أن ألفتك هنا إلى شىء أعرف أنه لاَ يخفاك وهو:

أن هذه الأقسام الثلاثة مندرجةٌ كلها فى قسم واحد عند التأمل، وهو هذا القسم الذى يحقق للإنسان المكلف المنافع الخمس.

فإذا تأملنا هذا القسم بما احتواه، ثم أتبعنا النظرة بعد النظرة، لوجدنا أن ما يحقق لهذه المنافع الخمس وجودها، ويدفع عنها عدمها أو تلفها فهو ضرورى، وأن ما يدفع عن المكلف الحرج، ويلقى به فى ميدان السهولة واليسر وهو يلتزم بالتكاليف الشرعية، كان تابعًا لما ذكرناه أولاً، وما كان من قبيل الخير والحسن والجمال، كان تابعًا آخر للأول والثانى مُجَمِّلاً لهما وَمُحَسِّنًا.

وبعد: فإننا حين نعلمُ مقاصدَ الشرعِ على الجملة وعلى التفصيل من هذه الأحكام التى تشتمل عليها الشريعة، وجب علينا أن ندركَ أن أى مصلحة يدعيها مفكرٌ أصيل أو محسوبٌ على المفكرين خارج هذا النطاق، فإنه ينبغى أن نعدها مصلحة مزيفة قد اعتبرها الهوى، واحتسبها الاستحسان الذاتى غير المنضبط.

ومن هنا رأى العلماء أن يكون الضابط الأول من ضوابط المصلحة الشرعية هو: اندراجها فى مقاصد الشارع[1].

٢ ــ الضابط الثانى: أن لاَ تكون معارضة للكتاب.

إن الكتاب الذى هو القرآن الكريم بإجماع الأمة هو المصدر الأول للتشريع.

---

(١) راجع الشاطبى – موافقات – جـ٢ ص ٥ وما بعدها – والغزالى المستصفى جـ١ ص ٢٨٦ وما بعدها .

وإنه لبتأمل بسيط سنجد أن جميع مصادر التشريع بعده راجعة إليه، ما كان منها محل إجماع، وما لم يكن على السواء.

فالسنة، والقياس، والإجماع، كلها راجعة للكتاب.

والذين قالوا بالاستحسان والاستصلاح على أنهما مصدران من مصادر التشريع، أكدوا على دورانِهما مع مقاصد القرآن حيث تدور مقاصد القرآن [1].

واستنادًا إلى هذا التحليل البسيط أقول: إن المصلحة لاَ يجوز لها أن تعارض القرآن بأى شكل من الأشكال، لأن المصلحة إذا عارضت القرآن، لكانت النتيجةُ أن المدلول يعارض الدليل، وأن الفرع يخالف الأصل، وأن الجزء يخالف الكل الذى انبثق عنه.

وهذا لو افترضناه واقعًا لكنا قد توجهنا إلى العقل بمعاولنا نهدم أسوارَه المحيطة به، ثم لاَ يكفينا هذا النوع من العدوان، ولاَ ننتهى إلا بعد أن نهدم العقل ذاته.

وهل هناك هدم للشىء أكثر من أنك تضع فى داخله المناقض له ؟!.

ولو أنا فعلنا ذلك لفقدنا أكبر ميزة فى شريعتنا تميزها بين شرائع العالمين.

وهذا الدليل على بساطته إنما أتوجه به لأولئك النفر الذين يعتزون بعقولهم ويضعونها فوق كل اعتبار.

أما هؤلاء النَّصِّيُّون الذين يحترمون النص (ولو ادعاءً)، فإننا نتوجه إليهم بنصوص شرعيةٍ صحيحة، ترفض معارضة القرآن بكل حال من الأحوال.

منها: ما روى البخارى فى صحيحه بالسند إلى عروة عن عمرو بن العاص أن رسول الله ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ قال: " إن الله لاَ ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعًا، ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون ".

ومنها: ما أخرجه الشيخان عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأتَه

---

(٢) راجع الغزالى – المستصفى .

بشريك بن سحماء عند النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ وساق ابن عباس حديث اللعان إلى أن روى عن النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ قوله عن زوجة أمية: " أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الإليتين، خدلَّج الساقين فهو لشريك بن سحماء، وإن جاءت به كذا وكذا فهو لهلال بن أمية " فجاءت به على النعت الأول، فقال النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ: " لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن ".

ومنها: ما ذكره الشافعى أن عمر بن الخطاب قضى بأن الدِّيَةَ للعاقلة، ولم يورث المرأة من دية زوجها، فأخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها، فرجع إليه عمر وسأل: من رأى من عنده علم عن النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ فى الجنين ؟، فأخبره حمل بن مالك أن النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ قضى فيه بغرة . فقال عمر بن الخطاب: إن كدنا أن نقضى فى مثل هذا برأينا [1].

ومن هذا الذى ذكرناه – من اعتبارات العقل وشواهد النص – يتأكد لنا أن القرآن الكريم حصنٌ منيع لاَ يقدر أحد على اقتحامه لما له من قداسة، وهو الأصل الأصيل فى مجال التشريع لاَ يجوز لأصلٍ غيره أن يخالفه، لاَ .. ولاَ حتى السنة، إذ لاَ معنى للمخالفة إلا هذا التناقض الشرس، وإلا هذا الفصام النكد الذى يقابل بين الدليل والمدلول مقابلة التضاد أو التناقض.

واعتبار المصلحة أصلاً من أصول التشريع لم يكن يومًا من الأيام بهذا النظر أقوى من السنة، ولاَ هى أقوى من القياس، ولاَ هى فى مرتبة أعلى من الإجماع.

والذى يحسن باعتبار المصلحة أصلاً، أن تتخذ المصلحة لها سياجًا من موافقة القرآن وعدم مخالفته.

---

(١) الشافعى – ك اختلاف الحديث ص ١٩، ٢٠ على هامش الأم جـ٧، وانظر الرسالة – له ص ٤٢٦ .

حُجَّةٌ دَاحِضَةٌ:

ومع أن المصلحة قد اتخذت لنفسها سياجًا من موافقتها للقرآن لتحتمى به من عبث العابثين، إلا أن هذا الموقف من المسلمين تجاه المصلحة وضابطها هذا لم يُرْضِ فريقًا من الذين يحملون أسماء المسلمين، ويمتون إلى أرومتهم بصلة، فرأوا أن يخلخلوا هذا الضابط، وأن يضعفوا ثقة المسلمين به فقالوا: إن موافقة المصلحة للقرآن الكريم ليس أمرًا ذا بال، وإنما يجوز لمن تراءت له المصلحةُ فى أمر، أن يعتمده أمرًا شرعيًّا ولو خالف القرآن.

وقال هؤلاء القوم:: إننا لاَ نتحدث من فراغ، وإنما لدينا مستندات نرجع بها إلى سلف الأمة.

وأهم هذه الشخصيات التى يعتمدون عليها هى: شخصية عمر بن الخطاب، على أساس أن عمر قد احتل مساحة من الثقة فى نفوس الناس، امتدت فى تاريخ الإسلام حتى شملت أيام صحبته للنبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ، وأيام مرافقته لأبى بكر رضى الله عنه، وأيام استقلاله بالإمارة.

ويؤكد موقف القوم فى اعتمادهم على عمر أنه قد فعل ما فعل فى وجود الصحابة رضوان الله عليهم، وهم الجيلُ الذى تربى على يد النبى ــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ــ فلقن عنه، وفقه ما لقنه عنه.

رأى هؤلاء القوم من المحدثين وهم من أبناء جلدتنا أن يشوشوا على هذا الضابط فقالوا: إن عمر بن الخطاب قد خالف نصوص القرآن الكريم لمصالحَ قد ظهرت له، ثم ضربوا لنا أمثلة نذكر بعضها، لنفهم معهم فيه.

أ ــ ومن هذه الأمثلة: أن عمر بن الخطاب قد أوقف سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وهو بذلك يكون قد خالف صريح القرآن فى قوله تعالى من سورة التوبة: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَـٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ التوبة ــ ٦٠.

وما ذكره القوم فى هذا المثال إنما يعبر عن واقعة تاريخية، ولكنهم بقصد

أو بغير قصد خلطوا عملاً صالحًا وآخر سيئًا.

ودعنا نفهم معًا دون أن ندير للقوم ظهورنا هذا المثال الذى وقعوا عليه، وظنوه حجة قاطعة، دون أن ندخل فى تعقيدات العلم حتى يفهمنا المتخصص وغير المتخصص على السواء.

إن جميع العلماء يعلمون أنه ما من حكم إلا وهو مرتبط بجنس من أجناس الأفعال، أو من أجناس الصفات التى تقوم بها هذه الأفعال وترتبط بها هذه المعاملات.

وما دامت الشريعة معلومةً ومفهومة فإن المكلف عليه أن يقرأ النص، ويستخرج الحكم من النص، ثم يوجهه إلى جنس الأفعال التى يطبق الحكم على آحادها.

وهذا الذى يفعله الباحث من ربط الحكم بجنس الوقائع التى يطبق الحكم على آحادها يسمى عندهم: بـ (تحديد المناط).

وتحديد المناط على هذا النحو عمل يكلف به بنو الإنسان باعتبار أنهم المطالبون بفقه النص فى استنباط الحكم، وربط هذا الحكم بما يختص به من مجال تطبيقه.

ثم تأتى المرحلة الثانية وهى إيقاع هذا الحكم وإنزاله على آحاد هذا الجنس، أو ما يتاح منهم مع اختلاف الأحوال والزمان.

وهذا العمل الثانى يسمى بين العلماء: بـ (تعيين المناط أو تحقيقه).

وأنا الآن سأعود بك إلى ما فعله عمر بن الخطاب، هل هو بفعله خالف النص، أم أنه خالف الناس فى تحديد المناط ؟.

إن الله حين قال: ﴿ وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ إنما ذكر أناسًا بالوصف بحيث لاَ يصلحون أن يعتمدهم العالم الباحث عن تحديد المناط إلا إذا تحقق فيهم الوصف.

والوصف هنا هو رغبةُ المسلمين فى أن يتخذوا غير المسلمين إخوانًا لهم عن طريق دخولِهم فى الإسلام، وتأليفِ قلوبهم بما يُعْطَوْنَ من المال.

وكان هذا الوصف قائمًا فى عهد الإسلام الأول، لكننا فى عصر الفتوحات

رأينا المسلمين قد اشتدت قوتُهم، وقوىَ ساعدُهم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أن المسلمين ربما تداخلهم الريبة فى مصداقية الذين يدخلون الإسلام حديثًا من البلاد المفتوحة، حيث إن المسلمين لاَ يربطهم بهؤلاء الأقوام عهد، ولم تكن بينهم وبينهم صلات اجتماعية تمنح المسلمين بعض الثقة فيهم.

الأمر الذى جعل المسلمين فى أيام عمر وعَلَى رأسهم كبار الصحابة يزهدون فى التودد إلى هؤلاء، فانخلعت عنهم بيقين بسبب هذه الزهادة صفة ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾.

هذا ما كان كما سجله التاريخ بالنسبة للأحداث والأحوال.

وإنى لأرجو أن يكون إخواننا قد فهموا عنا ما نريدُ أن نقولَه، ولو قد فهموه لعلموا أن عمر بن الخطاب لم يخالف النص فى كثير أو قليل، وإنما خالف فى تحقيق فى تحديد المناط، وهو أمر بشرى بحت، إذ الحكم يرتبط بالصفة وجودًا وعدمًا، فربنا جل وعز لم يطلب منا أن نعطى الزكاةَ إلى أشخاص وأعيان، وإنما الحكم منوطٌ بصفات ترتبط بأشخاص، فإن وجدت استطعنا أن نُنزل الحكمَ عليها، وإن غابت غاب مناط الحكم بغيابها، فلا يقال عند هذا الغياب: إن الحاكم أو الأمير قد عطل الحكم وخالف النص، ذلك أنه لو تحدد المناط على وجه صحيح، وتحقق الوصف فى أعيان بعينهم، لم يكن لعمر ولا لغيره لا .. ولا حتى سيدِنا رسولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يخالف القرآن فى حكم من أحكامه.

وهؤلاء القومُ قد تتبعوا عمر بن الخطاب فى مثل هذا المثال، ليشوشوا على الأمة، ويحرموا المصلحة الشرعية من أهم ضوابطها.

ولو أنا فى محل استقصاء فقه عمر لذكرنا لك جميع الوقائع وأخضعناها للفحص والنظر على نحو ما ذكرناه.

وفى كثير من الأحوال تكون الإشارة بالبنان، أبلغ من الإحاطة بالباع، حين تكون طبيعة الموضوع مانعة من أن يحيط الباحث بباعه حول جميع المسائل بتفاصيلها وجزئياتها.

مشروعاتٌ فاشلةٌ:

هذا ولقد رأى القوم الذين يريدون أن يحرموا المصلحة الشرعية من ضوابطها، أن احتماءَ المصلحة بالقرآن الكريم ودورانَها مع أهدافه حصن منيع لا يمكن اقتحامه.

ورأى هؤلاء القوم أن صلابة هذا الحصن إنما ترجع إلى القرآن ذاته: فى إبداع نظمه، وحسن أدائه، وجمال ترتيبه، وواقعية موضوعاته ... إلخ.

رأى هؤلاء القوم ذلك كله ففكروا وقدروا، وخرجوا على الأمة بمجموعة اقتراحات يقدمونها إلى أبناء هذه الأمة فى ثوب ناعم قشيب، لا يزعج المسلمين مسه.

وإنى سأعرض عليك مجموعةً من هذه الاقتراحات، التى لا هدف لها إلا زعزعة صلابة القرآن الكريم، وخلخلة الأواصر التى تربط بين أجزائه وفقراته.

١ ــ فمِن هؤلاء من يقول: إن القرآن الكريم قد فقد الوحدة الموضوعية بين آياته وسوره، فإذا أخضعناه للنقد العلمى لا يقوى على الاستقامة (وحاشاه) ولا يصمد أمام هذا النقد.

هذا ما قالوه، ولم يستطع الواحدُ منهم أن يبرهن على ما قال، الأمر الذى جعله يقترح على الأمة أن تعيد النظر فى ترتيب القرآن آياته وسوره، ليخرج مرة أخرى على العالمين وقد اكتسب هذه الوحدة الموضوعية التى فقدها طوال القرون الماضية، والتى لم يتمتع بها يومًا .. لا .. ولا حتى أيام النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وما كان لهؤلاء أن تخلصَ لهم هذه الفكرة، إلا إذا أثبتوا أولا أن القرآن فى ترتيب سوره وآياته لم يكن من عمل مُنَزِّلِه، بمعنى أنه لم يكن توقيفيا، وإلا إذا أوجدوا ثانيا هذا الميزان الدقيق الذى هو ميزان الشعرة يقيسون إليه صلابةَ وحدة الموضوع التى سيصنعونها ويخلعونها على القرآن، وكان القرآن محروما منها، وإلا إذا أوجدوا ثالثًا مجموعة القواعد والأسس التى سيبنون عليها مشروعهم الجديد فى إعادة ترتيب القرآن الكريم.

ولقد أدرك هؤلاء القوم أنهم محتاجون إلى هذا كله، ولن يَسْلَمَ لهم موقفهم إلا إذا عثروا على هذا كله.

ولم يقع هؤلاء الناس فى حيرة، لأنهم لا يجدون فى قلوبهم هذا الإيمان الذى يشعر به عامة المسلمين تجاه هذا الكتاب المقدس، بقدر ما يجدون هذا الولاء لهؤلاء المستشرقين الذين يعملون لصالح قوى خفية.

أما مسألة آيات كتاب الله وسوره، فقد ادعى هؤلاء أن هذا عملٌ بشرى بحت، ولا يهم بعد ذلك أن يكون من عمل النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو من عمل أبى بكر وعمر وزيد بن ثابت، أو من عمل عثمان واللجنة المختارة من قِبَلِه برياسة زيد بن ثابت لإعادة كتابة المصحف على نحو ما نعرفه الآن بخط عثمان فى المصحف الإمام.

وأنت إذا واجهت هؤلاء الناس بمجموعة الأحاديث المتصلة بكتابة الوحى وأوامر النبى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى ذلك، قالوا لك: إن هذه من السنة ونحن لا نعترف بالسنة دليلا شرعيا ولا وثيقة علمية.

ولم يبق أحد من الناس اليوم إلا وهو يعلم أن هؤلاء الناسَ فى إنكارهم للسنة مغرضون، هدفُهم معروف، وولاؤهم لم يعد خافيًا [١].

وأما هذا المقياس، أو ميزان الشعرة الدقيق الذى ينبغى عليهم أن يصطنعوه ليقيسوا إليه الوحدة الموضوعية فى القرآن على نحو ما هو كائن الآن، وعلى نحو ما يريدون أن يصنعوا به، فهو منحصر فى أذواقِهم الشخصية، وإحساساتهم الفردية، واستحسانهم الذاتى.

ولقد سبق القول أن هذا الميزان يصلح فى قياس الأمور التى تتصل بالخيال، أو تنحصر فى مسائلِ الجمال التى يضمها الفن والفنون تحت هذا العنوان أو ذاك.

تبقى هذه الأسس والقواعد التى سيبنى عليها القوم مشروعهم الجديد.

---

(١) راجع للمؤلف : السنة فى مواجهة أعدائها، الإسلام واستمرار المؤامرة، ضلالات منكرى السنة .

وإذا كنت قد علمت أن الميزان الذى سيحتكم إليه هؤلاء الناس فى مجال التقييم إنما هو الاستحسانُ الذاتى، والذوق الشخصى، فإنك بعد علمك هذا لابد أن تتوقع مشاريع كثيرة فى مجال تحديد الأساس، وفى مجال تحديد القاعدة، فضلا عن التشييد فوق الأساس والبناء فوق القاعدة.

وهذا مشروع من تلك المشاريع، قال أصحابه: إننا سنعيد ترتيب القرآنِ الكريم على أساس من زمن نزوله، فما نزل من الآيات أولاً كان له الصدارة، وكل آية بعد هذا النازل أولاً تحتل مكانها فى الترتيب حسب زمانها.

أرأيتَ إلى هذا المشروع الذى يضحك الثَّكْلَى ؟.

إننا لن نناقشهم فيما قالوه، ولن نجادلهم فى الأساس الذى اصطنعوه، ولكننا سنسألهم سؤالا مباشرا، هل تستطيعون أن تستخرجوا شهادة ميلاد لكل آية من آى القرآن الكريم، مسجلة تسجيلاً يثق العلم به، ولا ينازعكم فيه أحد، بحيث نرتب القرآن على أساس منه ؟.

إن كان عندكم من علم فى هذا المجال فلتخرجوه لنا.

ونحن نعلم أن ذلك لن يتوفر لكم، كما نعلم فى نفس الوقت أنكم ستعودون بالملامة على علماء المسلمين، سابغين وجوهكم وشعوركم باللون الأزرق ؛ حسرة على ما قد فات المسلمين من شىء عظيم.

أما المسلمون فما كان بهم من حاجة لبذل الجهد فى هذا المجال، لأنه جهد ضائع لا يعبر إلا عن لون معين من السياحة الذهنية، والطرافة الفكرية، أما ترتيبُ القرآن فهو محفوظ بحفظ الله له على غير ما ابتدعوه من نظام.

ولا يعنى ذلك أن المسلمين لم يلتفتوا إلى تواريخ بعض الآيات وأزمنة نزولها، ولكنها التفاتة لغرض لا يشبه أغراضكم بحال من الأحوال.

وهناك آخرون يقولون: إن قاعدتنا فى إعادة الوحدة الموضوعية للقرآن، هى الوحدة الموضوعية ذاتها، بمعنى جمع الموضوع الواحد فى مكان واحد، حتى يتحول القرآن الكريم إلى كتاب مدرسى على نحو ما تعد عليه كتب التلاميذ فى المدارس.

وأنت خبير - ولا شك - أن القرآن الكريم ليس كتابًا مدرسيًّا، وإنما هو كتاب دينى دعوى يعالج النفوس والقلوب على نحو ما يسيطر على السلوك والعلاقات بين الناس.

وهناك من يرى أن القاعدة المثلى إنما تكون على أساس ترتيب القرآن على اعتبار المكى والمدنى.

وهذا جميل، لكن ماذا سنفعل بالقرآن الخارج عن المكى والمدنى، أى الذى لم ينزل فى مكة ولا فى المدينة.

ألم أقل لك: إن هذه موضوعات فاشلة ؟.

جذور مشبوهة فى تربة غريبة:

وهذه المشاريع الفاشلة تتردد اليوم على ألسنة أناس مسلمين من عرب وغير عرب، وهم الذين ترتفع بها أصواتهم، وتتحرك بها أقلامهم.

وإنك تنظر إلى الواحد منهم فتجد هيأته المرسومة توحى إليك بأنه مفكر، قد ارتقى به تفكيره إلى حد يفهم معه فى القرآن الكريم .. لا .. بل إنك لتظن ــ إن كنت من غير المتخصصين ــ أن الواحد من هؤلاء، قد ارتقى إلى حد زعم معه أنه قادر على نقد القرآن الكريم وتقييمه، ووضع الملاحظات بالقلم الأحمر على بعض الأماكن يريد تصويبها، ثم ينتهى إلى مجموعة اقتراحات، لو أن القرآن قد أخذ بها لصار كتابًا دينيًّا مقدسًا، ولو لم يأخذ بها لبقى منتجًا قابلاً للنقد، خاضعا لطعنات الطاعنين فيه:

وما من يوم يمر إلا وتجد هؤلاء المتفيهقين، يبحثون لهم عن محفل أو جمعية أدبية أو ثقافية يجتمعون فيها ليؤكدوا ذواتهم، ويرددوا كلماتهم.

ولو أننا تتبعنا هؤلاء واحدًا بعد واحد، ثم تتبعناهم مجتمعين، فإننا لن نجدهم سوى أناس قد مسخت عقولهم مسخًا، حتى تحولوا إلى ما يشبه قطع العرائس تحركها الخيوط على المسرح بآثار حركة القابعين خلف الكواليس.

ونحن لا نندهش ولا نفعل من هذا الحكم الذى حكمتُ به على هؤلاء، لأنه ليس من فراغ.

وسأضرب لك مثلاً واحدًا يغنيك عن كل مثال.

إنه ليبدو لى أنك لست غافلا عن شخصيتين فى الغرب معروفتين فى مجال الاستشراق، إحداهما شخصية (نولدكه) وثانيتهما شخصية (جاك بيرك).

إنهما شخصيتان معروفتان، وترتيبهما فى الظهور التاريخى على نحو ما ذكرت لك.

وهاتان الشخصيتان قد كتبتا فى هذا المجال، أعنى مجال إعادة ترتيب القرآن الكريم، على أساس من تاريخ نزول الآيات والوحدة الموضوعية، وليس هناك من فرق بين ما كتبه هذان المستشرقان، وبين ما يردده أبناء جلدتنا، إلا أن المستشرقين كليهما لم يجرءوا على التصريح بأن القرآن مقطوع الصلة بالسماء، كما لم يجرآ على التصريح بأن القرآن غير متميز بميزات انفرد بها عما فى أيدى الناس من كتب بشرية، أو من كتب خلعت عليها ألقاب القداسة.

والحقُّ والحقَّ أقول: إن هذين المستشرقين قد بدت عليهما حمرة الخجل لعلمهما الأكيد أنهما يخالفان الحق فى أقوالهما، فلجآ إلى الإبهام فى التعبير، وإلى التعقيد فى الأداء اللغوى، إلى الحد الذى يحار معه القارئ فى استيعاب ما يريد أحدهما أن يقوله.

أما هؤلاء المقلدون فإن حمرة الخجل لم تعرف طريقها إلى وجناتهم لسبب بسيط، وهو أنهم لا يدرون ما يقولون، ولا يقدرون ما يترتب عليه من آثار.

ولو كنا بصدد مناقشة هؤلاء وهؤلاء لعرضت بين يديك تفاصيل ما قالوه، لتقرأه فى ساعة تريد أن تستريح فيها بعد مجهود بذلته فى أمور جادة، لأن ما ذكروه أشبه بقصص الخيال التى تنسى الثكلى ما فقدته من أعز الأبناء.

استنتاج لا يخطئك:

ولعلك بعد ما ذكرت لك قد استيقنت أمرين:

أما أحدهما: فهو هذه الثقة بذلك السياج، وهذا الضابط الذى يعد إطار أمان يحفظ لاعتماد المصلحة الثقة بها إذا تسربلت به، وأعنى أنه يجب على المصلحة المعتمدة شرعا أن لا تعارض القرآن الكريم فى قليل أو كثير.

وأما ثانيهما: فلعله قد اتضح لك أن أناسا فى الغرب انعكست صورتهم على أناس فى الشرق أزعجهم احتماء المصلحة بالقرآن، فحاولوا أن يفصموا هذه الصلة بينهما ففشلوا، فحاولوا أن يحولوا القرآن الكريم من قداسته وينزلوه من عليائه إلى منتج بشرى هابط لأهداف يعلمونها، وأعلاها: خدمه اليهود برفع العار عنهم حيث سجل القرآن تاريخهم المشئوم وأحداثهم الفاضحة.

وإنى لأرجو بهذا البيان الموجز أن أكون قد أكدت لك أهمية هذا الضباط على نحو ما شرحته بين يديك [١].

---

(١) راجع نحو – جاك بيرك – إعادة قراءة القرآن – فى ترجمته العربية وهى صفحات كتبها ونشرها مع ترجمته للقرآن الكريم، ثم ألقاها محاضرات بعد ذلك .

وانظر ما كتبته أ.د. زينب عبد العزيز حول الترجمة المغلوطة التى قام بها بيرك للقرآن الكريم وقف معى حائرا مع عبارتيها هاتين: الأولى فى صدر الكتاب كأنها التنبيه :

[إلى الذين دافعوا عن جاك بيرك بالباطل، علهم يتقون ...

وإلى الذين بيدهم تصويب الأمر بالحق، علهم يفعلون ...

﴿ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّاحِمِينَ ﴾ (يوسف : ٦٤)] .

ثم تساءلت فى آخر بحثها :

[سؤال

إلى الذين بيدهم تصويب الأمر بالحق :

بعد كل ما استخرجناه من محاور هدم، وكل ما قدمناه من نماذج لنوعية الترجمة ومستواها، وكل ما أثبتناه من سوء نية مبيتة لتحريف القرآن وضرب الإسلام فى دعامته الأساسية المنزلة الراسخة التى يلتف حولها المسلمون وكل ما عرضناه من أمثلة للنيل من مكانة وشخص سيدنا محمد عَلَيْهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ، والنيل من كرامة المسلمين والعرب، أما زلتم تترددون فى رفض هذه الترجمة وفى إسقاط عضوية صاحبها من مجمع اللغة العربية بالقاهرة ؟.

اللهم لا تعليق

سوى حسبى الله ونعم الوكيل ... حسبى الله ونعم الوكيل].

الضابط الثالث: عدم معارضة المصلحة للسنة:

وإذا كنا قد وقفنا بك طويلاً عند الضابط الثانى، فإننا لا نجد أنفسنا بحاجه إلى توضيح هذا الضابط الثالث، لكون الضابطين يشتركان معًا فى أن كلاً منهما وحى يوحى.

فما دام المصدر من السنة قد ثبتت صحته وثبتت دلالته، لا يجوز اعتماد المصلحة لو أنها عارضت صحيحَ السنة فى قليل ولا كثير.

وهذا كلام مجمع عليه بين المسلمين من اعتبر منهم المصلحة أصلاً شرعيًا، ومن لم يعتبرها كذلك على السواء.

الضابط الرابع: عدم معارضة المصلحة للقياس الصحيح:

وفى هذا الضباط الرابع لابد أن نعلم أن حقيقة اعتبار القياس أصلا من أصول التشريع، إنما تقوم على أن فيه الحاق أمر من الأمور لم يظهر له حكم فى الشرع أمام المجتهد بأمر آخر منصوص على حكمه شرعا، لاشتراكهما فى العلة اشتركا ظاهرا.

وهذا الإلحاق على هذا النحو لا يخلو من اعتبار مصلحة على وجه ما.

والمصلحة إذا عارضت هذا القياس الظاهر تكون مخالفة لصريح الأدلة على نحو ما قدمناه فى الاعتبارين الثانى والثالث.

هذا وإنا لا نمل من تكرار القول أن المصلحة لو خالفت أو حتى خلت من مساندة دليل شرعى لها ولو على وجه عام لا يجوز اعتبارها بالإجماع دليلاً شرعيًا.

فتامل.

الضابط الخامس: عدم تفويتها مصلحة أهم منها أو مساوية لها: وهذا الضابط يحتاج منا إلى إعادة النظر فى ترتيب رعاية الشرع للمصالح على نحو ما ذكرناه فى وجوب مراعاة حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، على هذا الترتيب

ترجمات القرآن إلى أين ؟ (وجهان لجاك بيرك) ط . دار الهداية – ط الثانية ١٤١٤ هـ – مايو ١٩٩٤م .

الذى لا يجوز التدخل فيه.

وهذه الأشياء الخمسة فى مراتب ثلاث كما بينا لك هى: الضرورات، والحاجيات، والتحسينات، فإذا وجد أمام الفقيه أمران ظهرت له فيهما مصلحة وليس فى أحدهما دليل قطعى من كتاب أو سنة أو قياس أو إجماع، وتعين عليه أن ينظر فيهما من حيث المصلحة، فعليه أن يفقه أولا جانب المصلحة المعتبرة فى كل منهما ودرجته وفق الترتيب الذى ذكرناه، ولا يعتبر بعد هذا النظر مصلحة تعارض مصلحة أخرى أولى منها فى اعتبار الشرع.

ودونك هذا المثالَ: هذا إنسان يتناول طعامه ثم تعرض له غصه تكاد تفقده حياته ولم يجد الماء، ولكنه وجد الخمرة، ولو أنه تناولها لكان بذلك قد أهدر المصلحة التى ضمنها الشرع له فى رعاية العقل، ولو أنه تركها لمات بغصته، ويكون بذلك قد أهدر مصلحة قد كلفه الشرع برعايتها وهى الحفاظ على النفس.

قل لى بربك ماذا يكون الموقف لو أن إنسانًا أفتى صاحب هذه الغصة بتحريم شرب الخمر فى هذه الحال رعاية لمصلحة، وهى الحفاظ على العقل، أفلا يكون آثما، حيث إنه قد راعى مصلحة تعارضها مصلحة هى أولى منها بالرعاية والمحافظة، وهى الحفاظ على النفس ؟.

ولعل هذا المثالَ قد ألقى بين يديك ضوءًا كاشفًا على هذا الضابط الذى أردنا نختم به مجموعة الضوابط الخمسة التى تحكم المصلحة، وتحافظ على أحكامها من العمومية أو العشوائية.

وما من إنسان يراعى هذه الضوابط بإخلاص المؤمن وإيمان المخلص، إلا ويجد نفسه – إن كان من المجتهدين – أنه يدور مع الشرع حيث دار.

وهذا ما يهدف إليه كل ذى عقل رشيد وفكر مستقيم.