(3)

الأمة مصدر السلطات

نقل القرآن الكريم التشريع إلى الأمة، بقوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159] فالله عَزَّوَجَلَّ وضع القواعد اللازمة لبناء المجتمعات، ووكل لها بناء الدول بحرية تامة واستقلال كامل بما يحقق أمورها الدنيوية ومصالحها الاجتماعية، و»ذلك أنه جعل أمرنا شورى بيننا، ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين نثق بهم، ويقررون لنا في كل زمان ما تقوم به مصلحتنا، وتسعد أمتنا.»[1]

وسكوت الله عَزَّوَجَلَّ عن نظام الشورى عن قصد فسبحانه لا يضل ولا ينسى، فهو من الأمور التي فوّض الله المسلمين فيها؛ فالناس تُشرّع لأنفسها في أمور حياتها، لأنهم هم أصحاب المصلحة في إقامة مثل هذا النظام. ولهم أن يقيموه على الأساس الذي يجعله صالحًا للزمان الذي يعيشون فيه والوطن الذي ينتسبون إليه.

و إذا كانت أمور سياسة حياة الناس يُرجع إليهم فيها، والوحي يتنزل على الرسول ﷺ فكيف نُصادر تلك الممارسة اليوم، وقد توقف إرسال الأنبياء، وانقطع الوحي، إذا تأملنا مناسبة نزول أمر الله ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ سنجدنا أمام موقف أخفقت فيه «الشورى» حين انحاز الرسول ﷺ إلى رأي القائلين بالخروج من المدينة لمواجهة أهل مكة فكانت

(1) تفسير المنار ج5 ص154، 153.

النتيجة غير مرضية، ورغم ذلك جدّد القرآن الكريم الثقة في المبدأ، وأمر به بما يزيده ترسيخا، وتوقُّف الوحي عند المبدأ وسكوته عن آليات تطبيقه إنما هو فرصة للاستفادة من المنجز الحضاري الإنساني العام المتطور في هذا الميدان، لكن تجربة الجماعات الدينية -في ظني- فعلت نقيض ذلك فاستدعت كلمة الشورى؛ لتضفي على ممارستها شرعية دينية، دون أدنى تركيز على تفعيل آليات شورى جيدة؛ لأنها لا تهتم بتطوير وتجديد بنيتها الفكرية قدر اهتمامها بالقشرة الظاهرية لإكساب ممارستها وصف الإسلامية.. فتطلق اسم الشورى على ممارسات قاصرة في تبادل الرأي.

وأرى أن الأولى إذا كان الرأي والمشاركة المجتمعية لصناعة القرار في أمورنا الدنيوية أمر به الإسلام دون تفاصيل أو وسائل فلا مانع أن نستفيد من آليات صناعة الشورى في تجارب الأمم الأسبق إلى التمدن في طرق تواصلها مع شعوبها والاستماع إليهم حتى نكون محققين للمبدأ.

وننتقل إلى آية أخرى تعزّز سلطة الأمة في بناء الدولة بوصفها جزءًا من الجانب الدنيوي في حياة الناس، فقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [المائدة: 101] لا يمكن فهمه فهما صحيحا إلا في ضوء تفويض الله للمسلمين في أمور دنياهم يتخذون فيها من القرارات ما يرونه محققًا للصالح العام.

إن هذه الآية تحكي عن وقائع حدثت في زمن النبي ﷺ حيث كان المسلمون الأولون يتوجهون بالأسئلة في الأمور التي تعنُّ لهم إلى الرسول ﷺ يطلبون منه أن يبين لهم رأي الدين في هذه الأمور.

وكان النبي ﷺ يتوجه إلى ربه لعلّه يُنزل من السماء آيةً تردُّ على أسئلتهم، وتجيبهم عن طلباتهم، فجاءت الآية تطلب منهم الكفّ عن توجيه هذه الأسئلة للنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ التي تستلزم أن ينزل فيها الوحي للأسباب التالية:

أولا: احتمالية أن تكون الإجابة عن أسئلتهم مسيئة إليهم من حيث أنها تكلفهم القيام بعمل فيه مشقة، أو تطلب منهم ترك القيام بعمل قد تعودوا عليه، وطابت به أنفسهم.

ثانيًا: أنهم حين يسألون في حال وجود الرسول ﷺ ونزول الوحي عليه قد تحصل الإجابة عليها، فيكون ذلك سبباً لتكاليف، في ترك السؤال عنها سلامة من الإلزام بها، لأنها مما عفا الله عنه أي تركه في دائرة الإباحة والاختيار.

ثالثًا: أن الإكثار من الأسئلة، وانتظار الوحي الذي يجيب عن هذه الأسئلة، مقررًا الفعل أو الترك، قد كان دأب الذين من قبلهم، ولم يكن أبدًا في صالحهم، ومن هنا كفروا به.»فطلب القرآن الكريم إلى المؤمنين أن يكفُّوا عن السؤال في كل صغيرة وكبيرة من الأمر حتى لا يكون في الإجابة ما يسيء إليهم حين تكون الإجابة على غير ما يرغبون فيه. وحتى لا ينتهي الأمر بهم وبالأجيال التالية إلى الكفر بمضمون هذه الإجابة حين تتغير الأزمنة وتتغير الأمكنة. و يصبح المضمون عاجزا عن أن يُمدّ المؤمنين بالطاقة التي تدفعهم إلى ممارسة الحياة بأسلوب يضمن تحقيق الصالح العام، و يستهدف الخير العام.»[1]

(1) القرآن والدولة، ص69.

رابعًا: أن المسائل التي تتغير بتغيّر الأمكنة والأزمنة يجب أن تترك للناس يتخذون فيها من القرارات ما يعتبرونه مصلحة لهم في الوقت الذي يعيشون فيه، وفي المكان الذي يقيمون فيه، وفي المجتمع الذي ينتسبون إليه.

وإذا كان التوقف عن سؤال النبي ﷺ في كل صغيرة وكبيرة في أمور حياتهم هو أمر الله والوحي يتنزل، فإن من الأوجب «أن نتوقف عن توجيه الأسئلة لرجال الدين - تلك الأسئلة التي نستهدف منها التعرف على رأيهم في مسائل الحياة الدنيوية... لكن رجال الدين لا يستطيعون القيام بما لم يقم به الأنبياء عليهم السلام. لقد ألزم القرآن الكريم النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أن يُشاور أصحابه، وأن يتخذ وإياهم القرار الذي يحقق الصالح العام.»[1]

وإذا كان القرآن الكريم فوّض الناس في التشريع لدنياهم وفق المصلحة العامة دون الخروج على النصوص التي أحلّت أو حرّمت، فهل يجوز تقديم المصلحة العامة على النصّ اقتداءً بعمر بن الخطاب في تعطيل بعض النصوص للصالح العام مثل إيقاف حدّ السرقة زمن المجاعة، وإعادة النظر في طريقة تقسيم الغنيمة رغم وجود الآية القرآنية قطعية الدلالة؟؟

يُسلم الجميع بأنّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد عطل بعض النصوص من أجل الصالح العام، إلا أنهم يختلفون فيرى الفريق الأول أن هذا خاص بعمر لصحبته وورعه وتقواه، ويرى الفريق الثاني أنه يجوز أن نتخذ من عمل عمر سنة ونتبعه.

الفريق الأول ما عليه علماء الظاهرية كما وصفهم الشيخ محمد عبده

(1) السابق، ص62.

لتمسكهم بظاهر الآيات والأحاديث، وعليه رأي أكثر علماء الفقه، وانحاز إلى الفريق الثاني الشيخ محمد عبده مستدعيا من تراث السلف كلام الإمام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة 716هـ الذي وصفه -بلا مبالغة- بأنه لا مثيل لكلامه في مسألة المصالح بين علماء المشارقة، كما أنه لا يوجد في كلام علماء المغاربة مثل ما قاله العلامة أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي الأندلسي المتوفى سنة 790هـ حيث رأى الطوفي أن التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام، فجعل المصلحة العامة، وليست المصالح المرسلة كما هي عبارة الإمام مالك أقوى مصادر التشريع المقدّمة على غيرها في التشريع للمعاملات.

ووصف عبده كلام الطوفي في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الأربعين النووية **«لا ضرر ولا ضرار»** بأنه وفّى الموضوع حقه في الاستدلال على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية وإجمالية، وبإجماع ماعدا الجامدين من الظاهرية، وجعل مدار تعليل الأحكام الشرعية على مسألة رعاية المصالح إثباتا ونفيا، والمفاسد نفيا، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلي، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والإجماع عند التعارض.

فنقل عن الطوفي قوله: اعلم أن أدلة الشرع التسعة عشر أقواها النص والإجماع ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها.. فإن وافقاه فبها ونعمت ولا تنازع إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة.

وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص

والبيان لهما -لا بطريق الإفتئات عليهما والتعطيل لهما- كما تُقَدَّم السنة على القرآن بطريق البيان؛ لأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة والوسائل. والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل أي واجب اعتبارها وملاحظتها أولا وبالذات؛ لأنها هي سر الشريعة ولبابها.»[1]

وما قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسلة وأدلته أقوى، وقد صرح هو بذلك، فقال: «واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام... وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق للشارع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًّا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه، فكذلك ههنا.. لهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عَزَّوَجَلَّ وضلوا وأضلوا. وهذا بخلاف حقوق المكلفين؛ فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول. ولا يقال: إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته لأنا نقول: قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها

(1) محمد رشيد رضا، مجلة المنار، ج9، ص721، مطبعة المنار، القاهرة، 1315هـ. - وينظر: د. مصطفى زيد، «المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي»، ص 105 مكتبة دار العلوم، القاهرة، الطبعة الثانية، 1946م.

في تحصيل المصالح. ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والعادات. وأما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل. فإذا رأينا الشرع متقاعدا عن إفادتها علمنا أنا أُحِلْنا في تحصيلها على رعايتها»[1].

ومن أدلة الطوفي العقلية في تقديم رعاية المصلحة على النّص أنه من المحال أن يراعي الله عَزَّوَجَلَّ مصلحة خلقه في مبدئهم، ومعادهم ومعاشهم، ثم يمهل مصلحتهم في الأحكام الشرعية إذ هي أهم فكانت بالمراعاة أولى؛ لأنها أيضا من مصلحة معاشهم؛ وصيانة أموالهم ودماءهم وأعراضهم، ولا معاش لهم بدونها، فوجب القول بأنه رعاها لهم.

و إذا ثبت رعايته إياها لم يجز إهمالها بوجه من الوجوه. فإن وافقها النص والإجماع وغيرهما من أدلة الشرع فلا كلام. و إن خالفها دليل وفّق بينه و بينها بتخصيصه وتقديمها بطريق البيان.[2]

(1) مجلة المنار، ج9، ص 715: 740.

(2) ينظر: القرآن والدولة، ص108:111