الباب الأول

أصول فقه

المصلحة المرسلة
لماذا قرر المجمع أن تكون عامة لا خاصة ؟

أولاً أحب أن أبين بين يدي الموضوع أن علم الاقتصاد هو علم الأثرة ، لا علم الإيثار ، كما يدعي بعض الكاتبين في الاقتصاد الإسلامي . فالاقتصاد ليس مبنيًا على الإحسان ، بل هو علم المصلحة المادية الشخصية ، وليس في هذا مساس بالمصالح العامة ، لأن المصالح الخاصة تعمل في الحدود التي لا تتعارض فيها مع المصالح العامة . وهذا بدوره ينطوي على خدمة كبيرة لهذه المصالح العامة ، من خلال الكفاءة والحافز . والمصالح العامة والخيرية هي قيود تشريعية تأتي من خارج الاقتصاد ، في شكل أوامر أو نواهٍ دينية أو قوانين أو نظم . ومن المعلوم أن الرشد كما هو معروف عند علماء الفقه والأصول هو صلاح المال ، والمقصود بصلاح المال هو أهلية المسلم للتصرف المالي وفق مصالحه الخاصة التي تنبىء برشده .

ومن المعلوم فقهًا أن حافز المعاوضة أقوى من حافز الإحسان والتبرع ، ولهذا فإن النشاط الاقتصادي يقوم على حافز المعاوضة ، في حين أن النشاط الخيري يقوم على حافز التبرع ، والحافز الأول حافز مادي دنيوي ، والحافز الثاني حافز معنوي ديني ، والأول غالب ، والثاني نادر .

في معرض المقارنة بين المعاوضات والتبرعات ، يقول العز بن عبد السلام : « لا عبرة بالهبات والوصايا والصدقات ، لأنها نادرة

لا يجود بها صاحبها إلانادرًا »[1] . وتجد مثل هذا الكلام أيضًا عند الجويني ، في البرهان وفي الغياثي أيضًا ، كما تجده عند غير المسلمين ، كآدم سميث وغيره .

فالدوافع في المعاوضات دوافع مبنية على المصلحة الشخصية الخاصة (الأثرة) ، في حين أن الدوافع في التبرعات دوافع مبنية على مصلحة الآخرين (الإيثار) .

ويبدو أن بعض الكاتبين في أصول الفقه لا تزال توحي كتاباتهم بالتركيز على المصالح العامة ، وإهمال المصالح الخاصة ، وكأننا نعيش في العهود الاشتراكية القائمة على تعزيز النشاط العام (أو القطاع العام) ، وإهمال النشاط الخاص (أو القطاع الخاص) . ولعل السبب أن المصلحة الخاصة لا تحتاج في نظرهم إلى حافز ، لأنها شيء فطري غريزي ، يميل إليه الناس بطبعهم . لكن هذا أدى مع طول الزمن إلى ضمورها وغموضها وتشويه مكانتها في أدبيات المصلحة ، ولا سيما بالنسبة للمهتمين بالاقتصاد .

وكما أن المصالح العامة تقدم على المصالح الخاصة عند التعارض ، فإن المصالح الخاصة تخدم المصالح العامة ، تبعًا وبالعرض . قال الشاطبي : « كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق مصلحة الإنسان في نفسه ، كالصناعات والحرف العادية كلها . وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الإنسان ، واستجلابه حظه (نفعه) في خاصة نفسه ، وإنما كان استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض »[2] .

* * *

---

(١) القواعد الكبرى ١/ ٣٤٧ و٢/ ١٢٢ .

(٢) الموافقات ٢/ ١٨٥ .

انعقدت في مسقط الدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي ، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ، في الفترة ١٥ ـ ٢٠/ ١/ ١٤٢٥هـ = ٦ ـ ١١/ ٣/ ٢٠٠٤م . وكانت « المصالح المرسلة » من بين المسائل المطروحة في هذه الدورة . وقرر فيها المجمع أن تكون كلية لا جزئية ، وعامة لا خاصة . ولا أدري لماذا يجب أن تكون كذلك ؟ فهذا يقال عند تعارض المصالح والترجيح (المفاضلة) بينها . فإذا تعارضت مصلحة كلية مع مصلحة جزئية قدمت الكلية ، وإذا تعارضت مصلحة عامة مع مصلحة خاصة قدمت العامة . وإذا لم يكن هناك تعارض ، فإن كلاً من المصلحة الخاصة والمصلحة الجزئية مصلحة معتبرة شرعًا .

في كتب أصول الفقه ، يذكر العديد من العلماء أن المصلحة يجب أن تجلب النفع لأكبر عدد من الناس ، ولا تنحصر فائدتها في شخص أو فئة محدودة ، وإلا كانت مصلحة مردودة! وهذا أمر عجيب يوحي بطغيان المصلحة العامة وإهمال المصلحة الخاصة أو الفردية . وإذا كانت المصلحة هي المصلحة العامة ، مثل جمع المصحف وتدوين الدواوين وسك النقود وتنظيم السير ، فأين المصطلح الذي يتعلق بالمصلحة الخاصة ؟ أم يرون أن ليس هناك مكان للمصلحة الخاصة!

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كتب أصول الفقه تقسم المصالح إلى ثلاثة أنواع :

مصلحة معتبرة ، وهي التي يشهد لها أصل (نص) بالاعتبار ، مثل مصلحة تحريم الربا ؛ ومصلحة ملغاة ، وهي التي يشهد لها أصل بالإلغاء ، مثل مصلحة المرابي ؛ ومصلحة مرسلة ، وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار ولا بالإلغاء ، مثل مصلحة سك النقود .

والمصلحة المرسلة تختص بالمذهب المالكي أساسًا ، وقد حاول

القرافي « المالكي » ، ومن قلده من الكاتبين المعاصرين ، أن يجعلوها عامة في جميع المذاهب . غير أني لا زلت أرتاب في هذه المحاولة ، وأعتقد أنها تحتاج إلى تحقيق عميق ودقيق . وربما يريد القرافي أن ينزل الناس على مذهبه ، وربما راقت كلمته للكثير من العلماء في المذهب المالكي وغيره من المذاهب .

والمصلحة المرسلة غامضة ، وربما يختلف العلماء في فهمها أو في ضوابطها ، سواء أكانوا من المالكية أم من غير المالكية :

١ـ فإن كان معناها الأمور المسكوت عنها ، فهذا تغني عنه قاعدة « الأصل في الأشياء الإباحة » ، ولا نحتاج فيه إلى قاعدة المصلحة المرسلة . ثم كيف نحكم على أن هذه الأمور مصالح من قبل أن يتم الاجتهاد فيها ؟ إن الاجتهاد قد يحول المسكوت عنه إلى مصلحة معتبرة ، أو إلى مصلحة ملغاة . وعندئذ فإن الأمر المسكوت عنه قد يعدّه المجتهد مصلحة من باب الفرض (الفرضية) الذي يجب التحقق منه بالاختبار ، حتى إذا تحقق أنه مصلحة صار مصلحة معتبرة بالاجتهاد ، وإلا كان مصلحة ملغاة .

٢ـ وإن كان معناها أنها مصالح موافقة للمقاصد والقواعد العامة ، فهذا أيضًا يقرّبها من أنها قياس عام ، فلا تخرج بذلك عن القياس .

٣ـ وإن كان معناها موافقًا لمعنى استحسان المصلحة عند الحنفية ، وهنا نستحضر قول الإمام مالك بأن : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ، فهذا من شأنه تحرير المصلحة من القواعد والأصول ، ومن شأنه أيضًا تقديم المصلحة على القياس . وهذا ما سنبينه لدى الكلام عن الاستحسان عند الحنفية . وربما كان الإمام مالك يريد الأخذ بما سبق أن أخذ به الحنفية ، ولكن تحت اسم آخر ، فسمى الاستحسان استصلاحًا .

يذكر بعض العلماء ، ومنهم الشيخ مصطفى الزرقا ، في كتابه « الاستصلاح » ، أن المالكية في الاستصلاح (المصالح المرسلة) كالحنفية في الاستحسان . ويعرف الحنفية الاستحسان بتعاريف مختلفة ومضطربة ، منها أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعجز عن التعبير عنه ، ومنها أنه العدول عن قياس إلى قياس أقوى منه ، أو العدول عن قياس ظاهر إلى قياس خفي . أما القول بأنه دليل ينقدح في نفس المجتهد . . . فهذا غير مقبول . نعم لا بأس أن ينقدح دليل لدى المجتهد أو الباحث ، ولكن هذا لا يعدو أن يكون فرضًا ، يجب اختباره ، ومن ثم التعبير عنه . وإذا كان العالم المجتهد لا يقوى على التعبير ، فمن الذي يقوى عليه إذن ؟ وهل يستحق أن يكون مجتهدًا من كان عاجزًا عن التعبير ؟ وإذا كان لا يقدر عليه الآن ، أفلا يقدر عليه بعد لحظات أو دقائق أو ساعات ؟ وإذا كان الاستحسان ما حسّنه العقل ، فأنا لا أنفي أن المسلم ، ولا سيما إذا كان عالمًا ، يكون له عقل وملكة وذوق ودربة ومهارة ، ولكن لا أنفي بالمقابل أن العالم قد ينحرف حتى يصبح أخطر من العامي . لا أحد يجب أن يكون فوق القانون وفوق الفقه وفوق الأصول والقواعد . وهل يعقل أن تترك الأحكام للكشف والإلهام والرؤيا في المنام ؟ إنه لا يجوز أن يقال : القياس كذا والاستحسان كذا . فهذا إما خطأ في القياس ، أو خطأ في المنهج من أصله .

يقول الإمام محمد : « كان أبو حنيفة إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال : أستحسن ، لم يلحق به أحد »! هل المعنى أنهم لا يتمتعون بمهارته ، أم أنهم يعرضون عن متابعته ؟ أنا حنفي ولكني لا أغبطه على استحسانه ، وأتمنى لو بقي ملتزمًا بالقياس الصحيح . والمسألة عندي : هل نقيس على الأصل أم على الرخصة ؟ ثم هل نقيس على هذه القاعدة (الرخصة) أو تلك ؟

وعرف مصطفى الزرقا الاستحسان بأنه العدول عن القياس إلى « المصلحة » ، وقد يبدو لقارىء كتابه أنه اعتمد في ذلك على تعريف ابن رشد « المالكي » بأن الاستحسان هو : « الالتفات إلى المصلحة » . الحقيقة أن الحنفية يقسمون الاستحسان إلى : استحسان بالنص ، واستحسان بالإجماع ، واستحسان بالضرورة ، واستحسان بالعرف ، واستحسان بالمصلحة ، واستحسان بالقياس الخفي[1] . وهذا التقسيم فيه خلط ، لأن الاعتبارات فيه مختلفة ، فالاستحسان بالنص والاستحسان بالإجماع يجمعهما اعتبار واحد ، أما الاستحسان بالقياس فهو ليس قسيمًا لأي استحسان آخر ، بل هو يدخل في كل استحسان من الاستحسانات المذكورة . لكن ما يهمنا هنا هو التنبيه إلى خطورة الاستحسان بالعرف ، وخطورة الاستحسان بالمصلحة ، فهذان النوعان من الاستحسان يخرجانه من مباحث القياس فعلاً ، بل هما يخالفان القياس . أما سائر الاستحسانات فليس فيها خطورة ، كما أنها ليست من الاستحسان في حقيقته ، بل هي داخلة إما في النص ، أو في الإجماع ، أو في الضرورة ، أو في القياس .

ورأي الشيخ الزرقا وسائر الحنفية ، الذين يقدمون المصلحة على القياس ، يكاد يشبه رأي الطوفي الذي يقدم المصلحة على النص . وهذه الآراء كأنها مبنية على أن النصوص الشرعية غير معجزة ، بل كأنها نصوص بشرية ، أو أنها مبنية على أن المجتهدين لا يفهمون إعجاز هذه النصوص الشرعية . وهل إذا قدمت المصلحة على النص ، أو على القياس ، سيبقى شيء من الدين ؟ لماذا يذكر العلماء ، في مواضع

---

(١) انظر على سبيل المثال : أصول الفقه لزكي الدين شعبان ، ص٢١٤ ؛ وأصول الفقه لمحمد مصطفى شلبي ، ص٢٧٠ .

أخرى ، أن النصوص الشرعية معجزة ، ولا يذكرون مثله في هذا الموضع ؟ فإذا كانت الوقائع متجددة وغير متناهية فإن النصوص معجزة وصالحة لكل زمان ومكان .

لعل الذي دفع هؤلاء العلماء إلى ما ذهبوا إليه هو أحد أمرين : الأمر الأول أنهم حسب مذهبهم يقيسون على القاعدة ، ولا يقيسون على الاستثناء ، مع أن النصوص الشرعية نفسها منها ما هو حسب القواعد ، ومنها ما هو رخص . والأمر الثاني أنهم ربما يريدون أن يتحرروا من النص والقياس باتجاه المصالح ، وتحت مظلة المقاصد وحدها!

وكان من المناسب أن يعدلوا قاعدتهم : « ما كان على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس » على الشكل التالي : « ما كان على خلاف القياس فغيره عليه يمكن أن يقاس » ، مثل ذهب معجل بذهب مؤجل مساوٍ له ، فهذا منهي عنه بيعًا ، مرخص فيه قرضًا ، ومثله أيضًا النهي عن المزابنة ، والترخص في العرايا . وهذا مختلف عما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم من أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس .

وربما يكون أحسن من هذا أن نتساءل : هل تقاس هذه المسألة على القواعد أم على الرخص ؟ ثم إذا كانت تتجاذبها أكثر من قاعدة أو رخصة ، فهل تقاس على هذه أو تلك ؟ فهذا الاتجاه أضبط وأقعد وأحوط ، وإلا كانت المصلحة والاستحسان مرتعًا للتلاعب بالأحكام الشرعية وفق الأهواء المختلفة ، ولا سيما إذا كان من شأنهما تقديم المصلحة على القياس أو على النص .

وأخيرًا أقول إن هناك حيلاً أصولية ، مثلما أن هناك حيلاً فقهية ، فهل الاستحسان والاستصلاح ، حسب معناهما عند البعض على الأقل ، من باب الحيل الأصولية ؟

إن مسألة الاستحسان ومسألة الاستصلاح مسألتان خلافيتان من حيث حجتيهما ، والخلاف فيهما عظيم جدًا . فقد قال الإمام مالك (ـ ١٧٩هـ) : « الاستحسان[١] تسعة أعشار العلم »[٢]! وبالمقابل قال الإمام الشافعي (ـ ٢٠٤هـ) : « من استحسن فقد شرع »[٣] . وههنا محذوف تقديره : ومن شرع فقد... كلمة لا أرى من المصلحة ذكرها ، وأستحسن حذفها ، وأتركها لفطنة الأساتذة السامعين أو القارئين . وإذا كان الاستحسان تسعة أعشار العلم ، فماذا ترك مالك للشافعي من العلم ؟ وإذا كان من استحسن فقد شرع ، فماذا ترك الشافعي لمالك من الدين ؟

قال الجويني : « إن الاستصلاح مركب صعب ، لا يجترىء عليه متدين »[٤] .

إني لا أشك في أن هجوم الشافعي على الاستصلاح والاستحسان قد حدّ كثيرًا من الاسترسال فيهما ، ومن الاندفاع وراءهما إلى آفاق خطيرة .

وقد وصل أحد الكاتبين في أصول الفقه إلى حد عجيب من التحايل والتلاعب بالشرح ، إذ قال بأن مقصود الشافعي أن من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة ، فمقصوده مدح المستحسن[٥] .

هذا في حين أن الجويني ذهب إلى أن من شأن الاستصلاح أن : « يصير ذوو الأحلام (العقول) بمثابة الأنبياء »[٦] .

---

(١) لاحظْ أنه استخدم لفظ الاستحسان ، ولم يستخدم لفظ الاستصلاح .
(٢) الموافقات ٢/ ٢٢٥ و٢٩٣ .
(٣) المستصفى للغزالي ١/ ٢٧٤ و٣١١ و٣١٥ .
(٤) البرهان ٢/ ١١٢٠ .
(٥) أصول الفقه للبرديسي ، ص٣٢١ .
(٦) البرهان ٢/ ١١١٥ .

ربما اطلع البرديسي على هذا الكلام ، وفهمه على عكس المراد منه تمامًا!

وأخيرًا أقول : كم أساء الاستحسان إلى القياس ، وكم أزرى بقيمته وقوض بناءه وقواعده!

أنوه هنا بأن لفظ « شرع » [في مقولة : من استحسن فقد شرع] صرح بعض العلماء فيه بتشديد الراء ، لكن قد يجوز تخفيفها . قال تعالىٰ : ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ [الشورى : ١٣] . وقال أيضًا : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[1] [الشورى : ٢١] .

* * *

(١) منشور على موقع المركز ، حوار الأربعاء ، ١٣/ ٤/ ١٤٢٥هـ = ١/ ٦/ ٢٠٠٤م .

الاجتهاد الجماعي
قد يكون لوثة ديمقراطية[1]

الديمقراطية نظام سياسي وفكري مختلف عن الإسلام . فقي الديمقراطية : الناس ، ولا سيما الأقوياء والأثرياء هم الذين يشرعون الأصول والفروع ، وفي الإسلام : الله هو الذي يشرع الأصول وبعض الفروع ، ورسول الله ﷺ يبين ويفصل . وهذا الوحي الذي يسدد الفرد والجماعة لا يوجد مثله في الديمقراطية . والله سبحانه لا يحابي في تشريعه الأقوياء ولا الأثرياء ، بل يحمي الضعفاء منهم . وعلى العلماء والفقهاء أن يتبعوا هذا المقصد الديني المهم . فلو جنحوا في اجتهاداتهم ، وحابوا الأثرياء والأقوياء ، لوصفهم الناس بأنهم محتالون ومتلاعبون وعلماء سوء .

وفي الديمقراطية هناك أغلبية حاكمة ، وأقلية معارضة . والأغلبية تكون مع الحكومة بالحق والباطل ، والمعارضة تعارض الحكومة بالحق وبالباطل . وفي الديمقراطية لا يوجد حلال وحرام بالمعنى الديني ، فالناس يستحلون ما يريدون ، ويحرمون ما يريدون ، ويتلاعبون بما حللوا وبما حرموا حسب الأهواء والمصالح ، وضغوط الأقوياء والمافيات وجماعات الضغط المختلفة . وفي الديمقراطية يميل الناس إلى قوة العدد ، وفي الإسلام يميل الناس إلى قوة الدليل . فالمسلم إذا

---

(١) نشر في صحيفة « الوحدة » ، أبو ظبي ، ١/ ١٢/ ١٤٢٣هـ = ٢/ ٢/ ٢٠٠٣م .

رأى الصواب أو الحق في رأي معين ، فلا يبالي بالآراء الأخرى ، مهما بلغ عدد أصحابها . لكن العدد يلعب دورًا عندنا عند تكافؤ الأدلة ، ويضعف دوره إذا تفاوتت الأدلة في قوتها . فعند تكافؤ الأدلة يأتي العدد معززًا للدليل . أما الدليل الضعيف فلا يقوى عدد على تعزيزه وتقويته .

وهذا ما يسمح للإصلاح بأن يأخذ مجراه ، فإن العلماء والمفكرين يعتمدون على قوة الدليل ، وقوة الحق ، لنشر برامجهم الإصلاحية ، وتغيير عقلية الناس نحو الأفضل ، ولو لم يكن معهم أحد في بداية الأمر . أما في الديمقراطية فقد يخاف المصلح من مواجهة الأعداد الكبيرة ، والجماهير الغفيرة .

وقد يتم التأثير على جماهير الناس وأعدادهم بأساليب خفية ، تهدف إلى تغيير مواقفهم ، وإلى صناعة الرأي المراد ، وذلك بقوة المال والإعلام وألاعيب السياسة التي لا تلتزم بدين أو خلق أو مبدأ .

وبتأثير المد الديمقراطي ، والتكاثر بالعدد ، جرت في عصرنا مطالبات بالاجتهاد الجماعي ، وبإحداث المجامع والهيئات والمحافل . ومن المعلوم أن الاجتهاد الفردي يمهد للاجتهاد الجماعي ، لكن بشرط أن يكون الفرد متمتعًا بجرأة أدبية عالية ، ومستقلاً عن زملائه في الرأي ، ومتحررًا من الترهيب والترغيب ، سواء من الأنصار أو الخصوم .

وهذه الشروط قلما تتوافر في المجامع . وذلك لأن المجمع يكون له مقر في بلد معين ، ويخضع لضغوطه وتأثيراته واتجاهاته . فهذا المجمع قد يناهض ذاك المجمع ، لأن الأول يتبع دولة ، والآخر يتبع دولة أخرى . ثم إن اختيار رئيس المجمع وأمينه العام وفريقه الإداري يخضع أيضًا لاختيار دولة المقر . والمجمع ، إذا كان رسميًا ، يُختار أعضاؤه من دولهم ، وغالبًا ما يكون اختيارهم مسيَّسًا . وقد لا يكون لهم تأثير

فاعل ، سوى استفادتهم من تذاكر السفر والإقامة في الفنادق والطعام والشراب ، والنوم والشخير في الاجتماعات ، وبعض المكافآت ، إذا أعدوا بحوثًا ولو تافهة . وقد يتم إبطال تأثير هؤلاء المعينين من خارج المجمع بتعيين أعضاء آخرين فاعلين من داخله ، هم الذين يمررون ويسيّرون . ومن طريق التمويل ، والتعيين والاختيار ، وتوزيع حق الكلام والتدخل ، واختيار لجان الصياغة ، وغير ذلك ، يتم توجيه المجمع والتحكم به . فيصير الاجتهاد الجماعي اجتهادًا مزيفًا ، لا يعبر عن رأي أي مجتهد بمفرده ، إنما يعبر عن الرأي المطلوب منه .

قد يصعب على سلطان سياسي ، أو مالي ، أن يسيطر على فرد ، لكن قد يسهل عليه جدًا أن يسيطر على مجمع ، بواسطة الجاه والمال . والفرد قد يموت ، وقد يستشهد ، في سبيل حريته ورأيه ، وفي سبيل الحق والصواب . لكن المجمع لا يموت ولا يستشهد ، بل بسهولة يتم استبدال شخص بآخر . وقد يتمتع شخص واحد بقوة الدليل ، وقد يفتقر مجمع بكامله إلى الدليل ، ولكن يستعاض فيه عن قوة الدليل بقوة العدد ، والتكاثر به على التحليل والتحريم .

فقد يكون هناك مجمع يبيح الفائدة ، وآخر يحرمها ، ولا يميل أي عضو في أي منهما إلى اتخاذ موقف مستقل ، لأنه سيخسر العضوية ومزاياها ، جاهًا ومالاً ومنصبًا . وقد تكون مزاياها مرغوبة ومغرية ، بحيث لا يسهل على العضو « المختار » أن يضحي بها . وقد يرى عضو المجمع ، أو رئيسه ، أن هذه الفتوى ، على هذه الشاكلة ، هي التي تحفظ عليه منصبه ، بل وربما ترشحه لمناصب أرفع .

والمجمع شيء حسن ، ولكن بشرط أن تتوافر له الحرية والاستقلالية والحياد . فإذا لم تتوافر له هذه الشروط ، فإنه يصبح سيئًا ، ويكون

إلغاؤه أولى من بقائه . فإذا كان كل من علماء المجمع مستقلاً برأيه عن الآخر ، ويتمتع بالحرية والفرص المتكافئة والجرأة الأدبية ، ولم يكن هناك ما يمنعه من داخله ، أو من خارجه ، من التسليم بالحق والصواب ، فإن المجمع يكون إسلاميًا بحق . أما إذا كان علماؤه تابعين ، يهمس رجال السياسة أو المال في آذانهم ، أو في آذان قادتهم ، ما يريدون ، وكانت القرارات تتخذ بالمغالبة العددية ، لا بالمغالبة البرهانية ، وكان العلماء يبحثون فيه عن تمرير الرأي المراد تمريره ، فإن المجمع يكون عندئذٍ لوثة ديمقراطية ، بل وربما لوثة ديكتاتورية . واعلم أنه لا قيمة لرأي ، ولا لإجماع ، إذا اتخذه واحد ، وصفق له الباقي . وعلى هذا فإن الاجتهاد الجماعي لا يكون بالضرورة أفضل من الاجتهاد الفردي .

وهذه الشروط ليست سهلة في عالمنا ، والناظر الحاذق هو الذي لا يقف عند الرأي أو الفتوى فقط ، بل هو الذي يستطيع أيضًا معرفة وزن هذا الرأي أو هذه الفتوى ، في ضوء صاحبها وظروفه . فقد يكون الرأي قويًا بقوة صاحبه ، أو ضعيفًا بضعفه . فلا بد من معرفة درجة الثقة ، سواء أكانت هذه الثقة هي ثقة العالم بنفسه ، من خلال تصريحه ، أو ثقة الناس بالعالم . ولذلك جاء في الحديث أن على المسلم أن يستفتي نفسه ولو أفتاه الناس . وليعلم أخيرًا أن قرآننا قوي ، ولكن المسلمين قد يضعفون عن حمله ، بل عن تفسيره وتأويله .

* * *

ما هذه العقلية الفقهية ؟[1]

يحسب بعض الفقهاء أن البحث العلمي يبدأ بفتح كتب الفقه ، وانتساخ ما جاء فيها ، وينتهي البحث ، مع أن البحث بدأ الآن . ويحسب فقهاء آخرون أن مهمتهم تخريج ما يراد تخريجه ، بطريقة فقهية ما ، ولا يهم إن كان هذا التخريج مطابقًا للدين أو العلم أو الواقع أو المقاصد ، أو غير مطابق ، بل يحسبون أن المسألة مجرد لعبة لفظية ، فهذه المعاملة حرام ، فإذا غيّرنا اسمها صارت حلالاً ، كأن يغير الربا أو الفائدة إلى العائد أو الربح . . . إلخ .

فالربا أو الفائدة ، كما يعرفها جميع الناس ، في جميع الأديان والنظم ، هي زيادة المبلغ في مقابل الزمن . فيأتيك فقيه ، فيقول : يا أخي لا تسموها فائدة ، ولا ربا ، سموها اسمًا آخر يرضى عنه الناس ، وكأن تغيير اسم الشيء يغير من حقيقته!

وهناك فقهاء يخطبون ويكتبون ويلعنون الربا والفائدة ، ويطيلون ، فإذا ما صبرت وسألتهم بعد ذلك عن كل معاملة ملتوية ، وجدت أنهم لا يتركون حيلة من الحيل الربوية إلا ويجيزونها . وربما يقولون لك : يا أخي ، إذا حرمت هذه المخارج تكون قد سددت كل طريق أمام الناس ، للقرض أو الاستثمار . ولو نظرت وتأملت في الفائدة الصريحة لوجدت أنها أقل قبحًا وكلفة من الفائدة التحايلية . وإذا سألتهم عن القرض بفائدة قالوا : أعوذ بالله ، هذا ربا صريح! كأنهم يرون أن الربا

---

(١) منشور في صحيفة « المدينة » .

الصريح ممنوع ، والربا التحايلي مشروع!

ويقولون لك : هذا العقدان إذا اجتمعا حرام ، فنفصل بينهما ، فيصيران حلالاً ، كأن التواطؤ على الحرام ليس حرامًا!

ويقولون : هذا العقد حرام ، فلنجعله وعدًا ، فإذا كان غير ملزم ، قلنا : لا بأس . لكن لا تلبث أن تراهم يجعلونه ملزمًا ، فنتساءل : ما الفرق عندئذ بين العقد والوعد الملزم ؟

ويقولون لك : القرض بفائدة حرام ، ولكن إذا أقرضتني على أن أقرضك ، فهو حلال ، كأن هؤلاء يرون أن القرض إذا قوبل بقرض ، أو الفائدة لطرف إذا قوبلت بفائدة للطرف الآخر صارت حلالاً ، وسموها قروضًا متبادلة!

إذا كان الفقه على هذه الطريقة ، فليعتزل أصحابه ، وليبحثوا عن عمل آخر ، وليتركوا الاقتصاد حرًا ، وليأخذوا كالدولة المعاصرة بمبدأ : دعه يعمل ، دعه يمر .

إني أخشى لو استمروا على مثل هذه الاجتهادات أن تسحب شهاداتهم ورخصهم ، وأن يلقى بفقههم وفتاواهم في البحر .

أكثر المشايخ ، كبارهم وصغارهم ، يتزاحمون ، على طريقتهم ، على المنابر ، وعلى الإمامة ، وعلى الخطابة ، وعلى الزعامة ، وعلى القيادة ، وعلى السلطة ، وعلى الظهور . . . وما عليهم إلا أن يحفظوا أشياء عن ظهر قلب ، ثم يرددوها طيلة الحياة! وقلما تجد منهم من يرضى أن يكون جنديًا مجهولاً ، باحثًا علميًا ، كل ذلك لأن مجتمعاتنا المبهورة بالصور إنما تقدم الشيخ على الباحث ، وبذلك يروج سوق النفاق .

إن بعض الفقهاء أعضاء في عدد كبير من الهيئات ، كثيرو الانشغال جدًا ، في المؤتمرات ، والندوات ، والإذاعات ، والتلفزيونات ،

والفضائيات ، وفي الدعوة ، والخطابة ، والسياسة ، والاقتصاد ، والإدارة ، والمحاسبة ، لا يُدعون إلى ندوة إلا لبوا ، ولا إلى وليمة إلا حضروا وشاركوا . وتراهم يكتبون في كل شيء ، ولا يحسنون شيئًا ، إنهم في كل بلد ، وفي كل مناسبة ، يتحسسون ما يريده الناس ، ليسايروا الناس ، وليكسبوا رضا الناس ، ثم إذا حصل أحدهم على جائزة ، ودعي إلى محاضرة أو بحث ، رأيته يستلُّ شيئًا يكرره منذ أكثر من ثلاثين عامًا! إن الذين يطلبون خدماتهم هم مرتاحون معهم ، لأنهم يريدون لهم أن يكونوا مجرد رموز ، مجرد صور .

إن على جماهيرنا أن تفتح عيونها وعقولها ، لتخترق الأشكال والأزياء والصور ، لكي تصل إلى الحقيقة والمخبر ، ولا تكون كالصبي غير المميز ، الذي لا يستطيع تمييز الحق من الباطل ، أو الخطأ من الصواب .

* * *

المفتي الماجن

ثلاثة يرد ذكرهم في كتب الحنفية ، في باب الحجر ، وهم : المفتي الماجن ، والمكاري المفلس ، والطبيب (أو المتطبب) الجاهل . ويرى أبو حنيفة الحجر عليهم ، خلافًا لمذهبه في عدم الحجر على الحر البالغ ، لأن الأول يفسد على الناس دينهم ، والثاني يتلف أموالهم ، والثالث يفسد أبدانهم[1] .

١ـ المفتي الماجن :

الماجن في اللغة من : مجن الشيءُ يمجُن إذا صلُب وغلظ . وربما وصف الشخص بأنه ماجن لصلابة وجهه وقلة حيائه . والماجن عند العرب هو الذي يرتكب القبائح المزرية والفضائح المخزية ، ولا يمضُّه عذل عاذل ، ولا لوم لائم ، ولا زجر زاجر . وقالوا : المجون هو ألا يخشى الله ولا يخشى كلام الناس ، ولا يبالي بما صنع ، أو بما قال ، أو بما قيل له ، أو لا يبالي بتحليل الحرام أو تحريم الحلال[2] . يقال : مَجَنَ على الكلام : مَرَنَ عليه لا يعبأ به ، ومثله مَرَدَ على الكلام ، وفي القرآن : ﴿ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ ﴾[3] [التوبة : ١٠١] .

والمفتي الماجن هو من يعلِّم الناس الحيل الباطلة ويفتي بها ، ولا يبالي بذلك إما بسبب من نفسه ، أو بسبب من خارجه ، كأن يكون

---

(١) المبسوط ٢٤/ ١٥٧ .

(٢) شرح المجلة لعلي حيدر ٢/ ٦٠٣ ، والبناية على الهداية ٨/ ٢٣٠ .

(٣) انظر لسان العرب .

مدعومًا بجماعة من جماعات الضغط السياسي أو المالي .

وقد يُستغرب صدور مثل هذا القول عن أبي حنيفة الذي تنسب إليه وإلى صاحبيه حيل فقهية كثيرة ، يمكن الاطلاع عليها في كتاب الحيل للخصاف ، أو كتاب المخاوج في الحيل لمحمد بن الحسن . والمعروف عن أبي حنيفة أنه يخالف جمهور الفقهاء في الحجر ، إذ لا يرى الحجر على الحر البالغ ، ولكنه يرى الحجر على هؤلاء الثلاثة فقط ، ربما لأنه يعتقد أن ضررهم هنا لا يقتصر عليهم ، بل يتعدى إلى غيرهم ، أو لأنه يرى أن هذا من باب دفع الضرر الأعلى ، أو الضرر العام ، بالضرر الأدنى ، أو الضرر الخاص الذي يلحق بالمحجور[1] .

ومع ذلك فإن أتباع أبي حنيفة يقولون بأنه ليس المراد بهذا حقيقة الحجر ، أي المنع الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف ، لأن المفتي لو أفتى بعد الحجر وأصاب جاز ، فدل هذا على أن المراد هو المنع الحسي[2] . وفسره بعضهم بالمنع من مزاولة المهنة[3] .

قد يبدو هذا التفسير من الأتباع أنه عودة أو حيلة أيضًا للالتفاف على كلام أبي حنيفة . فالمفتي الجاهل أو الماجن يجب أن يمنع من الفتوى ولو أصاب في بعض المرات ، لأن إصابته قد تأتي من باب المصادفة لا من باب العلم ، أو من باب التغطية والتستر ، حتى تَحمل بعضُ فتاواه بعضَها الآخر ، فتكون هناك فتاوى مقبولة في أمور عادية يغطي بها فتاوى أخرى خطيرة ، وذلك من أجل التلبيس على العامة . وهذا ما يفسِّر ظهور بعض المشايخ والدعاة اليوم .

---

(١) تبيين الحقائق ٥/ ١٩٣ .

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٧٢ ، وحاشية ابن عابدين ٦/ ١٤٧ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٣٤٩ .

يقول صاحب البناية : لقد شاهدت بالديار المصرية طائفة قد تحلوا بحلية الفقهاء (أي يتظاهرون بأنهم فقهاء) ، واستولوا على المناصب ، بمخالطتهم الظلمة وأرباب الدولة ومعاونتهم لهم ومشاركتهم إياهم في ما هم فيه من الفساد ، ومسايرتهم لأغراضهم وأهوائهم ، فضلوا وأضلوا . ولقد وقع سمعي على بعض الثقات أن واحدًا منهم قد أفتى أحد الملوك بإباحة الإتيان في مماليكه ، مستدلاً بقوله عز وجل : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء : ٣] . وآخر قد أباح شرب الخمر ، مستدلاً بأنها لا تقذف بالزبد ، وهو شرط في الحرمة . وآخر أفتى بجواز السماع والرقص والملاهي ، مستدلاً بلعب الحبشة ، في مسجد النبي ﷺ ، بالحراب والدرق (التروس) والجاريتين المغنيتين ، ونحو ذلك من الترهات والأباطيل والشعوذات ، أعاذنا الله من شر هؤلاء الذين : ﴿ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ﴾ [الكهف: ١٠٤] ﴿ وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴾[1] [البقرة: ٢٠٠] .

ويدخل في المفتي الماجن من يحرم الربا ثم يعود إليه بأبواب الحيل المختلفة ، كأن يسميه بأسماء أخرى ، أو يجعل القرض الربوي من باب البيع الآجل ، لأن القرض يمتنع فيه الربا ، والبيع الآجل تجوز فيه الزيادة في الثمن لأجل الزمن . وقد رأيت في عصرنا هذا من لا يستحيي من طرح الحيل ، وتعليمها ، والإفتاء بها ، وهي أمر سهل على مختلف الأطراف ، فرجال السياسة أو المال لا يريدون أي تغيير حقيقي ، وكذلك المفتون والباحثون يرون أن الخوض في مثل هذه الحيل أمر سهل ، لا يحتاج إلى بحوث جدية وابتكارات حقيقية . وقد يلبّسون هذا على الناس بتغيير الأسماء ، وإعطاء أسماء شرعية ، أو أسماء حديثة براقة ، مثل الهندسة المالية وما إلى ذلك .

---

(١) البناية ٨/ ٢٣٠ .

وهل هذه الحيل المالية الجاهزة تحتاج إلى بحوث ومكافآت ومؤتمرات وندوات . . . أم أن هذا أيضًا من باب الإمعان في الحيل . . . ؟

٢ـ المكاري المفلس :

المكاري من الكراء ، وهو الإجارة ، والمكاري هو الذي يكري إبلاً أو غيرها ، وليس له إبل ، ولا مال (مفلس) ليشتريها به ، ويتعجل الكراء سلفًا ، كله أو بعضه . وإذا حاء أوان الخروج أو السفر ، للغزو أو للحج أو غيره ، هرب واختفى[١] .

ومثل المكاري المفلس في الحكم من يأخذ أموال الناس لتوظيفها واستثمارها ، أو يأخذ معاملاتهم ، ثم يهرب ويختفي ، أو يدخل في شراء أرض أو بستان أو عقار بالتقسيط ، ولا قدرة له على وفاء الأقساط ، وربما يعتمد على إعادة البيع بثمن أعلى ، لكي يمكنه الوفاء .

٣ـ الطبيب الجاهل :

أو المتطبب أي الذي يتظاهر بأنه طبيب ، وبأنه لطيف حسن الكلام والمعاملة ، والحال أنه دجال مشعوذ ، وربما يتستر بستار الدين والخلق والتقوى والصلاح ، وقد يحتمي بذوي النفوذ الذين يشاركونه في كسبه ، ويسترون عليه من العقاب والملاحقة والإقفال ، لقاء رشوة[٢] .

* * *

---

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٥٤ .

(٢) البناية ٨/ ٢٣٠ .

لماذا اهتم علماء الحديث بالإسناد ؟

ـ تعقيب ـ[1]

ذكر الدكتور حسين أحمد أمين ، في مقالته بالشرق الأوسط ، ليوم الأحد ١٢/ ١٢/ ١٩٩٩م ، ص٢٣ ، أن علماء الحديث اهتموا بالإسناد على حساب التدقيق في المتن ، أي اهتموا بالنقل أكثر من اهتمامهم بالعقل . وهذا ما سبقه إليه والده أحمد أمين ، في « فجر الإسلام » ، و« ضحى الإسلام » . وقد انبرى بعض الباحثين لتكذيب هذه الفرية . والحق أن أي مطلع على كتب علم الحديث ، قديمها وحديثها ، لا يمكنه إنكار هذا ، إلا إذا كان عاطفيًا أو متعصبًا ، يستجيز الكذب والزور ، لأجل التعاطف مع من يحب ، أو مع ما يحب .

أقول : لعل سبب اهتمام العلماء بالنقل هو أن الدين بالنقل ، لا بالعقل ، دون أن يعني هذا أن العقل لا دور له . لكنه يعني أن دوره في المقام الثاني ، لا الأول . ولو تركت النقول النبويه لكل عقل ، ما كان هناك نقل ولا دين . فالعقل يختلف بين فرد وآخر ، وبين عصر وآخر ، ومصر وآخر .

ثم إن العقل بالنقل قد يختلف عن العقل بدون نقل ، فلا جرم أن النقل يصوغ العقل ويشكله ، فيصبح العقل مختلفًا . ولا يكون الأمر كذلك إذا سُلط العقل على النقل ، لأن هذا يصوغ النقل ويشكله بمعايير العقل .

---

(١) نشر في صحيفة « الشرق الأوسط » ، لندن ، ٩/ ٩/ ١٤٢٠هـ = ١٧/ ١٢/ ١٩٩٩م .

ولما كان لكلٍ عقلُه ، اختلفت النقول باختلاف العقول اختلافًا شديدًا ، وفقدت أثرها .

فإذا اجتمع النقل والعقل على الإثبات فلا مشكلة ، وكذلك إذا اجتمعا على النفي . لكن المشكلة تثور عندما يتعارض النقل مع العقل . فإذا جعلنا الحكم للعقل ، لم يكن للنقل أثر نافذ . وهذا كمن يقول اليوم بإثبات الهلال بالحساب ، مع الاستئناس بالرؤية . فإذا اتفق الحساب والرؤية لم تظهر المشكلة ، ولم يظهر العيب في المسألة . أما إذا تعارضا ، وجُعل الحكم للحساب ، كان معنى ذلك أن الحكم للحساب ، لا للرؤية . فالرؤية هنا لا أثر لها ، ومن أراد الإيهام بأثرها ، فلعله يفعل ذلك مع العامة ، لاسترضائها ، ولعله يستجيز الكذب ، أو الحيلة ، لهذا الغرض ، كما يستجيز ذلك الوضاعون في الأحاديث النبوية .

وعند تعارض العقل مع النقل ، لا بد من أن يجد العقل فسحة في النقل ، أو يجد النقل فسحة في العقل . وقد يبقى الخلاف قائمًا . ولا يحسن أن ينشغل المسلمون بخلافات من التاريخ القديم أو الحديث ، لا سبيل إلى حسمها . وربما يفتعلون الكلام في هذه الخلافات ، لأجل الكلام والثرثرة والظهور في الإعلام والفضائيات والندوات . . . وليس هذا إلا مضيعة لكل عناصر الإنتاج والتنمية والتقدم في المجتمع ، إضافة إلى انقسامهم شيعًا وأحزابًا في أمور تافهة ، كلما أراد أعداؤهم إشغالهم هيجوا فيهم هذه الخلافات ، وصرفوهم بالتافه عن المهم .

وقلما يجتمع النقل والعقل لعالم واحد ، لكن جهود العقليين (أصحاب الرأي) قد تشكل فرضيات ، يصلح فحصها واختبارها من قبل النقليين (أصحاب الحديث) ، وبالعكس .

أما الادعاء بأن الاجتهاد العقلي يغني عن النص النقلي ، بالرجوع إلى الأقيسة والقواعد والمقاصد ، فهذا غير مسلَّم ، لأن المختلف فيه قد يكون داخلاً في الاستثناء ، لا في القاعدة ، وما من قاعدة إلا ولها استثناء ، والتمييز بينهما ليس بالأمر اليسير .

أما القول بأن الفقهاء دائمًا ، وفي الحقب الإسلامية كافة ، كانوا إذا رأوا رأيًا وضعوا الأحاديث المؤيدة لرأيهم ، أو أولوا الأحاديث الصحيحة بما يوافق هواهم ، فهذا تعميم ظالم ومتحيز . فإننا لا نعدم ، في كل عصر ومصر ، وجود علماء وباحثين ، من مسلمين وغير مسلمين ، يعشقون الحقائق ، ويتصدون لأهل الهوى والعصبية والتملق ، مهما كان الثمن . وهذا أيضًا من باب دفع الناس بعضهم ببعض ، خشية الفساد العميم .

وإني أنصح بعض الإخوة ألا تشغلهم الأحاديث الموضوعة عن الأحاديث الصحيحة ، وألا تصرفهم الأحاديث المشتبهة عن الأحاديث المحكمة .

وأخيرًا ، فقد امتدح الكاتب علماء ومفكرين تأبى عليهم ضمائرهم اختلاق الحديث (النبوي) ، وأنا أمتدح بدوري أيضًا علماء ومفكرين تأبى عليهم ضمائرهم إنكار الحديث .

* * *

الظن واليقين بين النقل والعقل

ـ تعقيب ـ[1]

تعقيبًا على ما نشرته « الحياة » ، يوم السبت ١٨/ ١٢/ ١٩٩٩م ، ص٢٣ ، حول : « ظنية السنة » ، أقول : إن الذي يقرأ القرآن بسرعة غالبًا ما يشعر بأنه ذم الظن ، ولكن التحقيق أنه فعل ذلك في مجال العقيدة ، فلم يقبل فيها إلا اليقين ، وربما لهذا سميت يقينًا ، أو فعل ذلك عندما يكون إلى جانب الظن يقين ، فيُعتمد الظن ، ويُهجر اليقين .

فلا يمكن الطعن بالظن في كل مجال . فبالظن ، لا القطع ، يجتهد المجتهدون في استخراج الأحكام الشرعية ؛ وبالظن نطلب العلم ، وإن كنا لا نقطع بالنجاح فيه ؛ وبالظن ندخل في الأنشطة الاقتصادية ، ونتوقع الربح ، ولا نطلب من أنفسنا أن نكون متأكدين منه . ولو اعتمدنا القطع (أو التأكد) في كل هذا ، لتعطل الاجتهاد والعلم والعمل والنشاط .

والنص النبوي قد يكون قطعيًا أو ظنيًا ، من حيث الثبوت ، ومن حيث الدلالة (المعنى) . أما القطعي الثبوت ، الظني الدلالة ، فيعمل فيه العقل في حدود الدلالات المقبولة التي يحتملها النقل والعقل معًا . أما إذا كان النقل قطعيًا (في الثبوت والدلالة) والعقل (العلم) قطعيًا ، فلا يتصور التعارض بينهما ، وقد عبر بعض العلماء عن هذا بأن صحيح المنقول يوافق صريح المعقول . وإذا كان النقل قطعيًا (ثبوتًا ودلالة) ،

---

(١) نشر في صحيفة الحياة ، لندن ، ١٥/ ١٠/ ١٤٢٠ هـ = ٢١/ ١/ ٢٠٠٠م .

والعقل ظنيًا ، فالغلبة والرجحان للنقل ، وعلى العقل أن يدور في فلكه وأرجائه . وإذا كان النقل ظنيًا (ثبوتًا ودلالة) ، والعقل قطعيًا ، فإني أتصور العكس . وإذا كان النقل ظنيًا (ثبوتًا ودلالة) ، والعقل ظنيًا ، فلا بد من معرفة مرتبة الظن في كل منهما ، ليصار إلى الترجيح بينهما ، فإذا كانت مرتبتهما واحدة ، فإني أظن أن في الأمر سعة .

فلا دور للعقل ، في الإسلام ، في مجال الأمور العقائدية والغيبية والأخروية والتعبدية (التوقيفية) ، ولكن له دور كبير في أمور المعاملات والسياسات ، وأمور الدنيا ، والأمور المعللة ، ولاسيما إذا ضعف الظن ، أو انحط إلى مرتبة الشك أو الوهم ، فإن دور العقل يتعاظم . وللعقل دور مستقل في الوصول إلى الإيمان ، فإذا ما وصل إليه ، صار في المرتبة الثانية ، بعد النقل ، وكان له دوره في تفسير النصوص ، والاجتهاد (القياس) ، والبحث عن العلة والحكمة والمصلحة والقرائن ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق ، ومعرفة الواقع ، واختيار الحكم المناسب له ، والترجيح عند التعارض .

وهكذا تظهر عناية المسلمين بالأدلة النقلية والأدلة العقلية ، والعلوم النقلية والعلوم العقلية ، وأن النقل (الشرع) يقوي العقل ، ولا يضعفه ، لأن علم البشر محدود ، وعلم الله غير محدود .

* * *

نقد المتن
هل هو من عمل المحدثين أم الفقهاء ؟[1]

لا يزال الكلام موصولاً في « الحياة » حتى يوم ٢٣/ ١٢/ ١٩٩٩م ، ص١٩ ، عن السنة النبوية ، وادعاء البعض بأن المحدثين عُنوا بنقد السند أكثر من عنايتهم بنقد المتن . ويظن بعض الباحثين أن هذه المناقشة ترجع إلى أحمد أمين ، أو إلى المستشرق جوزيف شاخت ، والحقيقة أنها مناقشة قديمة قدم علم الكلام .

وإني أعتقد أن من الخطأ تحميل علماء الحديث مهمة نقد المتن ، الأمر الذي أدى إلى خطأ آخر ، هو وصفهم بالقصور أو التقصير . إني أرى أن هذه المهمة هي مهمة أئمة الفقه . فالأحاديث القليلة التي ذكرها جمال البنا في الحياة ، العدد المذكور أعلاه ، حول الردَّة ، والقرشية ، وولاية المرأة ، يجب البحث عنها في كتب الفقه المقارن ، القديمة والحديثة ، أو كتب الخلاف الفقهي .

فللفقهاء في هذا المجال جولات وصولات ، ومهارتهم فائقة في مجال الاستدلال بالأدلة النقلية والعقلية ، والبحث عن الحِكم (جمع حكمة) والمقاصد والمصالح .

وأخيرًا فإن أحاديث قليلة العدد يجب ألا تؤدي إلى زعزعة الثقة بالسنن والأحاديث النبوية الشريفة التي لا يَعرف قدرها في البلاغة

---

(١) نشر في صحيفة « الحياة » ، لندن ١٥/ ١٠/ ١٤٢٠ هـ = ٢١/ ١/ ٢٠٠٠م .

والتشريع إلا من تعامل معها بنفسه ، ولم يكتف بأقوال الناس عنها مؤيدين أو معارضين .

* * *

الحيلة تحتاج إلى عقل
وكشفها يحتاج إلى عقل أكبر

ـ تعليق ـ[1]

نشرت « الحياة » في عددها ١٣١٦٤ ليوم الثلاثاء ٦/ ١٢/ ١٤١٩هـ = ٢٣/ ٣/ ١٩٩٩م ، ص١٧ ، عرضًا لكتاب : « الحيلة في التراث العربي » : إعمال للعقل أم لجوء للمخادعة ؟ لثابت عيد ، أسأل الله أن يعيد علينا العيد بالثبات .

ودعا عارضُ الحياة لندن ، وأرجو أن لا يكون حُذِف اسمه من باب الحيلة « النيرة » ، دعا إلى : « إعادة ترسيخ ضرورة استخدام الحيل ، بوصفها جهدًا عقليًا لمعالجة أوضاعنا الراهنة » ، وذكر : « أن استخراج الحيلة يحتاج إلى عقل متفتح بعيد عن التزمت ، لا يقف عند ظاهر النصوص وحروفها » ، وقال : « إن أصحاب الحيلة هم باختصار أصحاب العقل وأهل العلم ، وأعداء الحيلة هم أهل الجهل وأصحاب الجمود » .

ومشكلة هذا العرض أن صاحبه يخلط أولاً ، عن حيلة أو غيرها ، بين الحيل الفقهية والحيل الميكانيكية ، وهما أمران مختلفان تمامًا . وثانيًا لا يميز بين حيلة مباحة وحيلة محرمة . وثالثًا يبدو أنه متعصب للحيل وأهلها . ورابعًا يتجاهل أن الحيلة نعم لا تقف عند ظواهر النصوص

---

(١) نشر في صحيفة « الحياة » ، لندن .

وحروفها ، بل ومعانيها ومقاصدها ، ولكنها تتلاعب بها جميعًا . وخامسًا يصف نفسه وأنصاره بالعقل ، ويرمي خصومه بالجهل . وسادسًا لم يفطن إلى أن الحيلة إذا كانت تحتاج إلى عقل ، فإن كشفها يحتاج إلى عقل أكبر ، وفي حين أن الأول صاحب عقل ، إلا أنه يستخدم عقله في الحرام والالتفاف على الفقه والقانون ، فإن الثاني يستخدم عقله منضبطًا بقواعد الفقه والقانون . وسابعًا لم يلتفت إلى أن الحيلة على الحرام حرام ، بل تزيده حرمة ، لأن المحتال صاحب العقل ، إذا كانت حيلته فقهية ، فإنما يتحايل على الله .

وقد تنفع الحيلة في حالة واحدة ، وهي أن يكون الداعي إليها ، أو العامل بها ، يعتقد أن المعاملة ليست حرامًا ، في الوقت الذي يعتقد فيه الناس ، أو أصحاب المذاهب الأخرى ، أنها حرام ، ويتعذر عليه أو يتعسر تغيير معتقداتهم أو مذاهبهم ، وربما يرى أن اللعب بعواطف الناس أهون عليه من مخاطبة عقولهم ، وتغيير قناعاتهم .

إني أدعوه أن يقرأ كتابًا في الحيل لابن بطَّة ، عسى أن تصيبه منه « لطَّة » .

أرجو أن يجد تعليقي طريقًا لنشره في « الحياة » ، لا تعوقه حيلة ولا نفوذ .

* * *

لصوصية الفكر

ـ تعليق ـ

نشرت « الحياة » في عددها ذي الرقم ١٣١٧٧ ، والتاريخ ٢٠/١٢/١٤١٩هـ = ٦/٤/١٩٩٩م ، ص١٧ ، مقالاً بهذا العنوان ، للأستاذ علي حب الله ، تعرض فيه للسرقات الأدبية والفقهية . ومن الكتب التي ذكرها : كتاب المغني لأبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي الحنبلي (ـ ٦٢٠هـ) ، والشرح الكبير لابن أخيه ، أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسي الحنبلي (ـ ٦٨٢هـ) ، وهما متطابقان . ولا أدري لماذا لا يكتفي الناشرون بنشر الكتاب الأصلي فقط .

وأذكر كتابًا آخر ، لم يذكره الكاتب ، وهو كتاب الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي (ـ٤٥٠هـ) ، وكتاب الأحكام السلطانية لأبي يعلى الحنبلي (ـ٤٥٨هـ) . وأرجح أن هذا الكتاب صاحبه الماوردي ، ولكني لا أكاد أصدق أن عالمًا كأبي يعلى يمكن أن يسرق كتابًا للماوردي أو غيره . فربما كانت له نسخة خاصة من كتاب الماوردي ، كتب عليها اسمه ، على أنه مالكها ، لا مؤلفها ، وحشَّاها ببعض الخواطر والإضافات حسب المذهب الحنبلي ، كما يمكن أن يفعل أي باحث قديم أو معاصر . ثم جاء أحد بعده ، فنسب إليه الكتاب ، جهلاً ، أو تعصبًا ، أو ظنًا منه أن هذه التعليقات القليلة تجعل منه كتابًا لأبي يعلى .

ولكن هذا لا يسوغ أبدًا ظاهرة السرقات الأدبية والفقهية والعلمية ، المنتشرة في عصرنا ، والتي تمر أحيانًا حتى على لجان مناقشة رسائل

الماجستير والدكتوراه ، بل حتى على بعض لجان تحكيم الجوائز العلمية!

ويخطىء من يظن أن من سرق عملاً مغمورًا ، من لغته أو من لغة أخرى ، لن يفتضح أمره . فلا بد وأن يأتي يوم ، لا سيما مع تطور الأدوات والآلات والمعلومات ، يُعرف فيه السارق من المسروق .

إن من الضروري معاقبة لصوص الفكر ، فإن بعضهم يسرق ويعربد ، ويحتكر وظائف ومهمات شتى ، من الضروري عزله ، أو الحد من سلطاته وجاهه المزيف . وقد يتعاون بعضهم معه ، عن جهل ، أو عن عمد ، لأنه يكون طيعًا لينًا ، في تنفيذ كل ما يطلب منه ، ولو كان من الباطل أو الظلم أو الحرام . وأهل الفساد يحبون التعاون مع أهل الفساد . وقد يتظاهرون بالصلاح ، ولكن يمكن أن تستدل عليهم من بطانتهم . وقد يختارون بعض البطانة من أهل الصلاح ، ولكن هؤلاء يوضعون في مراكز أو مؤسسات غير فاعلة ، بل هي مجرد واجهات .

* * *

لماذا ننتظر الغرب حتى نحارب الفساد ؟

الفساد يعني الرشوة ، كما يعني أشياء أخرى ، مثل : سرقة المال العام ، وتجارة المخدرات ، وغسيل الأموال القذرة ، والابتزاز ، والإثراء بالطرق غير المشروعة ، والتسيب ، والترهل . . .

ومن العجيب أننا نحن المسلمين ، في هذه الأيام ، لا نحارب الفساد حتى يحاربه الغرب قبلنا ، بل حتى يأمرنا بمحاربته ، مع أن محاربته من صلب الدين ، والخلق ، والإنتاج ، ومن صلب مبادىء الكفاءة والعدالة والإنصاف . وأغلب الظن أن الغرب لا يحارب فسادنا حبًا في إصلاحنا ، بل يتخذ منه ذريعة للتدخل في شؤوننا والسيطرة علينا وزيادة إفسادنا .

ويتساءل بعض المسلمين اليوم : لماذا لم يسبق المسلمون إلى النضال من أجل حقوق الإنسان ، ومن أجل الحرية ، والشورى ، والكرامة ، وتحرير الضعفاء ، كالنساء والأطفال والفقراء والمحرومين ؟ وغالبًا ما تصدر الدعوات إلى هذه الحقوق من الغربيين ، ثم من أناس عندنا غير مسلمين ، أو هم مسلمون ، ولكنهم ليسوا من علماء الدين ، بل تجد أن هؤلاء غالبًا ما يجرون وراء غيرهم ، وما يرفضونه اليوم ، يذعنون له في الغد ، فيظهرون دائمًا بمظهر اللاحق ، ويظهر غيرهم بمظهر السابق .

السبب عندي أن قومنا فريقان : فريق يدَّعي الإسلام ، ولكنه أقرب إلى النوم والراحة منه إلى الجهاد والاجتهاد ، وأقرب إلى التزمت والانكفاء منه إلى التفاعل والنشاط والمشاركة . والفريق الآخر تارك للإسلام ، ومقلد للغرب ، حتى إنه لو دعا إلى خير ، لا يدعو إليه لأن

الإسلام جاء به ، بل لأن الغرب نادى به ، ودعا إليه ، واتخذ من الإجراءات والتنظيمات والمؤسسات ما يكفل له تنفيذه وتطبيقه .

فالعيب ليس في المسلمين فقط ، بل في كل أبناء البلدان العربية والإسلامية ، لأن الجميع لا يرجعون إلى دينهم وتراثهم وقيمهم ، فهم بين مسترخ ومتحلل . ولعل ما نسميه دينًا يرجع أكثره لا إلى الدين ، بل إلى العادات والأعراف والتقاليد والأهواء والعصبيات والأحكام المسبقة . ومن بيدهم الحل والعقد قد لا يستمعون إلى دعوات الخير والحق والتقدم ، إذا جاءت من الداخل ، ويستمعون إليها ، ويرضخون إذا جاءت من الخارج ، وفرضت عليهم فرضًا .

* * *

بداية الفساد ونهايته

يبدأ الفساد المالي بالفروق « الفاحشة » بين الناس في الدخول والثروات والسلطات ، وينتهي بالمزيد منها ، وهكذا في حلقة جهنمية ، لا تكف أبدًا عن الصعود والتصاعد ، إلى أن تقع الحروب الأهلية ، ويكاد ينهار معها كل شيء .

إذا كان هناك موظف راتبه ١٠٠٠ مثلاً ، فانتقل إلى وظيفة جديدة ، دولية أو غيرها ، فصار راتبه ١ ٠٠٠ ٠٠٠ مثلاً ، فإن الهيئة التي أعطته هذا الراتب تكون قد اشترته وملكته واستعبدته ، إلا من شذ . ويصير يحسب ألف حساب لأي مخالفة لتعليمات « رب العمل » ، ويصير يطيعه حتى في المخالفات والجرائم والمنكرات ، وإلا فقد راتبه الامتيازي ، وخسر المليون ، وعاد إلى حياة الألف .

كذلك الفاسدون من المصفِّقين المصْفِقين ، فهؤلاء يصفِّقون لقادتهم وزعمائهم ، ويهتفون لهم أن يبقوا هم وذراريهم إلى الأبد ، ولكن خلف هذا التصفيق والهتاف والدعاء عملاء لهم يرتعون في الظلام ، ويسرقون ويزورون ويمررون الصفقات الحرام! فتشْ عن الصفقات في أوساط المصفقين . إن أحدهم أشبه بمن يعانقك ويده في جيبك ، أو بمن يترقق لك بالهدايا ، وفي الوقت نفسه ينجِّر لك الخوازيق .

إنني لست مع التساوي بين الناس في الدخول والثروات والسلطات ، بل مع التفاوت ، ولكنه متى صار فاحشًا ، مخلاً بالتوازن السياسي والاقتصادي والاجتماعي بين الناس ، صار مشبوهًا في البداية والنهاية .

ففي البداية يقصد به شراء الذمم ، وفي النهاية يجب البحث عن مصادره ، فلا تكاد تستطيع تفسير هذا الفحش والتفاحش في التفاوت إلا بالفواحش من الغش والسلب والنهب والتزوير والتواطؤ واستغلال النفوذ واقتسام المكوس والمظالم والرشاوى وسائر المكاسب المشبوهة وغير المشروعة ، مع أهل الداخل والخارج .

إن القيادة تُعرف من بطانتها ، فإن البطانة إذا كانت من الأقارب والمحاسيب ، ومتوارثي السلطة والثروة ، وشاهدي الزور ، ومقبلي الأيدي والأرجل ، ومن ذوي العمى أو التعامي ، فاعلم أن الدال يدلك على المدلول . وإذا كانت البطانة من أصحاب البصر والبصيرة والشرف والاستقامة والنزاهة والخبرة والقدرة على الرقابة والمحاسبة ، والقول للظالم : إنك ظالم ، فاستبشر خيرًا . فكثير من الناس اليوم لو رأوا مظلومًا يجلده ظالم ، أو يرجمه ، لوقفوا مع الظالم ضد المظلوم ، ولزادوا المظلوم بموقفهم هذا ظلمًا ومرارة . إن رغبتهم في السلطان ، ورهبتهم منه ، أشد عندهم بكثير من محبتهم للعدالة والإنصاف ، بل إن هذه المبادىء الطيبة سرعان ما تطير عند أول امتحان وأصغره .

وهذا يأخذ بنا إلى مسألة علاقة المثقف بالسلطة ، فلا يجب أن يعارضها بالباطل ، ولا يجب أن يؤيدها بالباطل ، ولا أن يذوب معها ويعيش حالة السرف والترف ، بحيث ينسى الإنسان العادي المكتوي بنار المظالم وضروب الفساد والابتزاز والطغيان والاستبداد والاستعلاء .

واعلم أن المثقف لا يستطيع أن يراقب ويحاسب إلا إذا كفل له النظام السياسي استقلالاً مؤسسيًا كافيًا . والسلطة بالنسبة للناس لا تحتاج إلى مثقف أو عالم يزيد من سلطتها ، بل تحتاج إلى من يحد منها ، ليتقارب الناس ، ولكي يستطيعوا مراقبة بعضهم بعضًا ، ومحاسبة بعضهم بعضًا .

إن المتواطىء والمقهور لا يستطيعان ذلك . وإن الضعيف مخذول ، لأن الناس مع القوي ، ومع الغني ، ولا يبالون هل هم على حق أم على باطل .

ويجب أن يكون التناصح علنيًا ، لكي تكون هناك شفافية ، وتتحدد المسؤوليات ، ولأن هذا أدعى إلى إبراء ذمة الناصح والمنصوح ، وإلى أن يكون تواضع أهل السلطة تواضعًا حقيقيًا غير مزيف ، ولأن الغنم بالغرم ، فكما أن السلطة تحب أن يمدحها الناس علنًا إذا أتت فعلاً طيبًا ، فكذلك يجب أن تقبل بالنصح العلني إذا أتت فعلاً مستنكرًا . أما ما يزعمه بعضهم من الإسرار بالنصيحة ، فهذا يمشي مع الأفراد ، ولا يمشي مع الحكومات . ذلك بأن النصح والفتوى للأفراد يختلفان عنهما للسلطات . فقد تجد من الأفراد من يبحث بصدق عن فتوى صحيحة ، ولكنك لا تكاد تجد سلطة سياسية أو مالية ، لو تركت لرغبتها ، ترغب في فتوى كفتوى الأفراد ، بل ترغب في أن تفتي هي ، ويصادق المفتي ويختم ، أو تكون هي المفتي في الباطن ، وهو المفتي في الظاهر ، فإن مثل هذه السلطات لا تزال تفتل المفتي في الذروة والغارب حتى يفتيها بما هي عليه ، أو بما تريد ، بفتوى مباشرة ، أو بحيلة . إن النصيحة « السرية » للحكومات غالبًا ما تجد طريقها إلى سلة الزبالة .

إن محاربة الفساد ، في أي بلد من البلدان ، يمكن أن تتم في ظل الفروض التالية :

* فرض محاربة محلية .

* فرض محاربة عالمية .

* فرض وجود أجهزة فاعلة للرقابة والمساءلة والمحاسبة .

* فرض وجود أجهزة شكلية ضعيفة : ديكور ؛ مجموعة من

الأشخاص والأدوات لا عمل لهم .

* فرض قيادة صالحة راغبة فعلاً في محاربة الفساد .

* فرض قيادة فاسدة ، تتظاهر بمحاربة الفساد ، لاسترضاء الناس ، والاستهلاك المحلي .

* فرض قيادة تحب المال والسلطة لنفسها ، ولا تحبه لغيرها ، من بطانة ولا شعب . وهذا ما يفسر أحيانًا رغبة الطامع في التعاون مع زاهد أو متزهد أو متصوف ، كي لا يطمع في ما عنده من مال أو جاه أو سلطان . فيريد كل شيء لنفسه ، ويريد من الآخر أن لا يريد لنفسه شيئًا .

إن السلطة تفضل من الرقباء من هو أعمى ، وربما أبكم وأخرس ، وربما بلا بطن . . . وربما جعلته نموذجًا يحتذى ، فهذا هو النموذج الذي تشتهيه السلطة ، والناس يفضلون خلاف ذلك ، فلمن نسمع ؟

ثم لا بد من حساب تكلفة محاربة الفساد ، بحيث يتم الوقوف فيها عند الحدود القريبة من النقطة التي تتوازن فيها المنافع والتكاليف . وهذا يعني توجيه الاهتمام إلى محاربة الفساد الجوهري والكبير ، قبل الفساد الرمزي والصغير . ثم لو فعلنا ذلك لربما ذهب الفساد الصغير تلقائيًا ، لما للقدوة من أثر بالغ في الصلاح والفساد .

* * *