تحكيم العقل باسم المصلحة

عُرِفَت النزعة العقلية عند المعتزلة من طوائف علماء الكلام ، فإنهم يُقَدِّمون العقل على النص ، وإذا تعارض النص مع العقل قدَّموا العقل لأنه أصل النص ، ولا يتقدم الفرع على الأصل .

وتقديم العقل على النص عندهم يتصل بأصل من أصولهم الخمسة [1] - وهو العدل - لأنهم يريدون به أن اللّه تعالى لا يفعل القبيح ولا يختاره ، فأفعاله كلها حسنة ، وحتى يُنَزِّه العبد ربه عن القبيح ولا يضيف إليه إلا الحسن فلا بد له أن يعلم الفرق بين الحُسن والقُبح .

---

(١) أصول المعتزلة الخمسة هى :

الأصل الأول : التوحيد : ويعنون به أنه تعالى صَحَّ منه الفعل المُحكم ، فدل هذا على أنه عالِم قادر ، والعالِم القادر لا يكون إلا حياً سميعاً بصيراً ، وما عدا ذلك من الصفات فإنهم ينفونه ، لما يترتب على ذلك بمقاييسهم العقلية من أن يكون اللّه فى جهة وله حَيِّز .

الأصل الثانى : العدل :والمراد به عندهم أن أفعال اللّه تعالى كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يختاره ، وبنوا على ذلك وجوب الصلاح والأصلح ، فيجب على اللّه من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وأن اللّه تعالى لا يريد المعاصى ، وأنه لا يخلق أفعال العباد وإلا لما جاز أن يحاسبهم عليها ، وقالوا بالتحسين والتقبيح العقليين ، فالحُسن والقُبح صفتان ذاتيتان ، والعقل هو الذى يُحَسِّن ويُقَبِّح ويُوجب ، وليس الشرع كما يقول أهل السُنَّة .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد : وعَدَ اللّه الطائعين بالثواب ، والعاصين بالعقاب ، فيجب عليه إنفاذ وعده ووعيده ، وإلا لزم الخلف والكذب ، ويترتب على هذا أن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو مُخَلَّد فى النار ، ولا يخرج بشفاعة ، ولذا أنكروا شفاعة الرسول ﷺ فى أهل الكبائر .

الأصل الرابع : المنزلة بين المنزلتين : فصاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً ، بل هو فاسق فى منزلة بين المنزلتين .

الأصل الخامس : الأمر بالمعروف والنهى عن المُنكر : وهو أصل متفَق عليه بين أهل السُنَّة والمعتزلة ، غير أن المعتزلة تطرَّفوا فيه ، وقصدوا به الخروج على الإمام .

ويرى أهل السُنّة والجماعة أن معرفة الحُسن والقُبح إنما تكون بالشرع وما يكون من أمر ونهى ، ولكن معرفة ذلك عند المعتزلة تكون بالعقل ، لأن الحُسن والقُبح صفتان ذاتيتان للأفعال ، وإدراكهما يكون بوجوه معقولة ، والأمر والنهى ليسا مقياس الحُسن والقُبح ، ولا مصدرهما ، بل هما للدلالة عليهما ، فالفعل الحسن ليس حسناً لأن الله أمر به ، بل لصفات ذاتية فيه ، وقد أمر الله به لأنه حسن ، وكذلك الفعل القبيح ، ليس قبيحاً لأن الله نهى عنه ، بل لصفات ذاتية فيه ، وقد نهى الله عنه لأنه قبيح .

ومن جهة أُخرى فإن الأمر والنهى لا يُعرفان إلا بكمال العقل ، ولا يكون التكليف بهما إلا بالعقل ، فيكون العقل هو الأصل .

ومعرفة الحُسن والقُبح فى الأفعال مركوزة فى العقل ، حيث يُعرف ببداهة العقول على وجه الإجمال حُسن الأفعال وقُبحها ، فحُسن الصدق وقُبح الكذب مقرر فى عقول العقلاء ، وهذه معرفة بدهية عامة ، أما معرفة الحُسن والقُبح فى الأفعال على وجه التفصيل فتكون بالنظر والتأمل والاستدلال [1] .

وهذه النزعة العقلية الاعتزالية كان لها أثرها فى القديم والحديث لدى بعض الباحثين على تفاوت بينهم ، يظهر ذلك فى الاتجاه العقلى الذى يُغَلِّب جانب العقل على جانب النص متذرعاً بالمصلحة فى عصرنا الحاضر ، وكان هذا مدخلاً لتعطيل كثير من أحكام الشريعة ، أو تغييرها .

* * *

• ● المصلحة وضوابطها :

والمصلحة فى اللُّغة : مصدر ميمى بمعنى الصلاح ، أو اسم للواحدة من المصالح ، وأصل الصلاح ضد الفساد ، وأصلحه : ضد أفسده ،

---

(١) راجع شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١ وما بعدها ، وانظر الفِرَق الكلامية الإسلامية ص ٢٥٥ - ٢٥٧

وتُطلق المصلحة على كل ما فيه نفع ، بأن يجلب منفعة ، أو يدفع مَضَرَّة [1] .

والمصلحة فى الاصطلاح : عرَّفها الغزالى بأنها : « جلب منفعة أو دفع مَضَرَّة » ثم بَيَّنَ ما يقصده بهذا فقال : « ونعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة » [2] .

فالمصلحة بناءً على ما سبق : هى المنفعة التى قصدها الشارع لحفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

وقد عَنِىَ الشاطبى بمقاصد الشريعة عناية فائقة ، وبَيَّنَ أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد فى العاجل والآجل معاً [3] ، وأن المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تُعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأُخرى ، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية ، لأن الشريعة إنما جاءت لتُخرج المكَلَّفين عن دواعى أهوائهم حتى يكونوا عباد اللّه [4] . وتلك المصالح المعتَبرة من مقاصد الشريعة ليست على درجة سواء .

فالمقصد العام للشارع من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح الناس فى هذه الحياة ، بجلب النفع لهم ، ودفع الضرر عنهم ، وذلك بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم ، فإذا توافرت لهم هذه الأمور الثلاثة : الضروريات ،

---

(١) لسان العرب مادة « صلح » جـ ٢ ص ٤٦٢ ، والقاموس المحيط جـ ١ ص ٢٣٥

(٢) المستصفى لمحمد بن محمد بن محمد الغزالى جـ ١ ص ٢٨٦ - ٢٨٧ ، المطبعة الأميرية ، بولاق .

(٣) الموافقات جـ ٢ ص ٢

(٤) انظر المصدر السابق ص ٢٥ - ٢٦

والحاجيات ، والتحسينات ، تحققت مصالحهم ، دَلَّ على هذا استقراء الأحكام الشرعية ، وتتبع العِلَل والحكم التشريعية التى قرنها الشارع بكثير من الأحكام .

والمراد بالأمر الضرورى : ما تقوم عليه حياة الناس ، ولا بد منه لاستقامة مصالحهم ، وإذا فُقِدَ اختل نظام حياتهم وعمَّت فيهم الفوضى ، وانتشرت المفاسد ، وذلك يرجع إلى خمسة أشياء : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ، فحفظ كل واحد منها ضرورى للناس .

والمراد بالأمر الحاجى ما يحتاج إليه الناس لليُسر والسعة ورفع الحَرج والضيق ، بما ييسر لهم طرق التعامل ، وتبادل المنافع ، وسُبل المعيشة .

والمراد بالأمر التحسينى : ما تقتضيه المروءة والآداب ، مما يرجع إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات .

وهى مرتَّبة فى أهميتها على هذا الترتيب : الضروريات ، فالحاجيات ، فالتحسينات ، فلا يراعَى تحسينى إذا كان فى مراعاته إخلال بحاجى ، ولا يراعَى حاجى ولا تحسينى إذا كان فى مراعاة أحدهما إخلال بضرورى [1] .

وأياً كانت مرتبة المصلحة فإنه ينبغى أن يُقصد بها وجه الله والتعبد له تعالى بالطاعة ، تحقيقاً لغاية الخلق ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ وَالإنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [2] . وبهذا يصل المسلم دنياه بآخرته ، فالحياة بكل ألوان نشاطها فى مفهوم الإسلام يتعبد فيها المسلم لربه ، سواء أكان هذا من ضرورات حياته ، أم فى حاجاته المباحة التى فيها منفعة له ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِى وَنُسُكِى وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى لِلَّه رَبِّ العَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ المُسْلِمِينَ ﴾ [3] .

---

(١) انظر علم أصول الفقه ص ١٩٧ وما بعدها .

(٢) الذاريات : ٥٦ (٣) الأنعام ١٦٢ - ١٦٣

يقول العز بن عبد السلام : « الإنسان مُكَلَّف بعبادة الديَّان ، باكتساب فى القلوب والحواس ما دامت حياته ، ولم تتم حياته إلا بدفع ضروراته وحاجاته من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك من المنافع ، ولم يتأت ذلك إلا بإباحته التصرفات الدافعة للضرورات والحاجات » (١) .

فمعايش الناس ومصالحهم الدنيوية البحتة تدخل فى نطاق العبادة لله ما توخى المسلم فيها شرع الله ، وإن كان حق الله فيها أقل من حقه تعالى فى العبادات الخالصة التى لا تتصل بالحياة الدنيا ، وهذا ما عبَّر عنه القرافى بقوله : « لا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى » (٢) .

* * *

• قصور العقل عن إدراك المصلحة :

وما ذكره العلماء عن مقاصد الشريعة ، وأنها تهدف إلى تحقيق مصالح الناس فى الدنيا والآخرة لا يعنى مطلقاً أن الناس يدركون المصالح بعقولهم ، فالعقل لا يستطيع أن يدرك المصلحة الخالصة ، لأنه يقع تحت تأثير عوامل كثيرة ، فهو محدود النظر بحدود ما يمكن أن يدركه من معارف .

والناس يتفاوتون فى مداركهم لتفاوت وسائل الإدراك عندهم ، وتتوقف صحة الإدراك على اعتدال المزاج ، فإذا فسد المزاج وخرج عن سُنَن الاعتدال خرج العقل عن الصواب ، ووقع فى الخطأ ، فتفكير الإنسان فى حال الرضا يختلف عن تفكيره فى حال الغضب ، وتفكيره فى وقت راحته يختلف عن تفكيره فى وقت تعبه ، وتفكيره فى أحواله المعتادة يختلف عن تفكيره فى شدة الحزن أو الجوع أو الخوف .

---

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام جـ ٢ ص ٦٩ (٢) الفروق جـ ١ ص ١٤١

إن لاعوجاج الفكر واستقامته أعظم الأثر فى التمييز بين النافع والضار ، وإن للأمزجة وما يحتف بالشخص من عوارض تأثيراً بالغاً على ما يحكم به العقل من خطأ أو صواب .

وأهواء الإنسان وشهواته تتغلب عليه وتشل قدراته الفكرية ، فلا يكون إدراكه للأمور إدراكاً مجرداً من المؤثرات ، إنما يكون هذا الإدراك متأثراً بغلبة الهوَى ، أو نزوة الشهوة ، فلا يرى الشئ إلا بمنظار هواه ، ولا يبصر فيه إلا ما يروى ظمأ شهوته ، وهذا يجعل تفكيره جائراً ، ينأى عن الحق ، ويبعد عن الصواب ، فيستمرئ الباطل ، ويتمادى فى الخطأ ، وهو يحسب أنه يُحسن صنعاً .

ومهما كانت وسائل الإدراك صحيحة خالية من المؤثرات فإن الإنسان ينتهى فكره إلى أمد ، ويقف عند غاية محدودة ، وليس فى استطاعة العقل البَشرى أن يدرك الأهداف البعيدة ، ويهتدى فيها إلى الحق والصواب .

ويقتصر هذا الإدراك على ما يتصل بالشخص من منفعة ومَضَرَّة ، أو لذة وألم ، أو ما يتصل به وبالأقربين من حوله ، ولا يتجاوز هذا إلى مصلحة الجماعة الأكبر ، أو إلى مصلحة الجماعة بعامة ، ومصلحة الجماعة هى الجديرة بالنظر الصائب ، والفكر الثاقب ، والعقل الرشيد ، ولو كان فى هذه المصلحة ما يضر بشخص أو أشخاص .

وكثيراً ما يضر النظر العقلى بصاحبه ، ويجره إلى مالا تُحمد عاقبته لا عن قصد منه ، وإنما لسوء تقديره ، وخطأ تفكيره ، وزلّة عقله ، فيقع ما لم يكن فى حسبانه .

ولو أن كل إنسان هداه تفكيره الى الصواب لوصل إلى بُغيته ، ونجح فى بلوغ قصده ، ولما شاهدنا من أرباب المهن والتجارة مَن تبور بضاعته ، وتكسد تجارته ، ولما وجدنا أحداً يبوء بالفشل ، إذ لا يرتضى عاقل أن يضر بنفسه مختاراً .

وتعجز العقـول عن معرفة الضـوابط السلوكية التى تحدِّد عـلاقة الإنسان بأخيه ، حفظاً للحقوق ، وصيانة للحُرمات ، وضماناً لاستقامة موازين الحياة الثابتة ، حتى تُستثمر مواهب الناس وقدراتهم بما فيه خيرهم وسعادتهم ، فى ظلال الأمن والعدل والرخاء ، وهذا هو ما تهدف إليه المصلحة ، فلا يقتصر عجز العقول على إدراك أسرار العبادات ، أو معرفة عالَم الغيب .

* * *

• الاعتماد على العقل وحده فى تقدير المصلحة ضياع للدين :

لهذا ونظائره كان العقل الانسانى قاصراً عاجزاً ، وكان فى حاجة إلى هداية تجنبه المزالق ، وترشد قوى إدراكه إلى الصواب ، وتُطلعه على ما لا قِبَلَ له بعلمه ، تلك هى هداية اللّه فيما شرعه لعباده ، وما جاء من أمر ونهى فى كتاب اللّه وسُنَّة رسوله ﷺ (١) .

فيكون الوقوف عند ما ثبت بالنقل الصحيح واجباً حيث لا يكون هناك مجال لإعمال العقل ، ما لم يكن النص المنقول ظنى الدلالة ، والتهاون فى هذا بأى نص شرعى يؤدى إلى التهاون فى سائر النصوص .

فإذ استساغ الناس لأنفسهم تحكيم العقل فى صلاحية تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فى العصر الحاضر ، وقالوا إن تطبيقها لا يناسب ما تقتضيه المصلحة ، لأن العقوبات فى الجنايات لا تلائم المدنية الحديثة ، فإن هذا يقودنا إلى إبطال الدين كله ، لأن كل شأن من شؤون الدين يمكن أن نخضعه للعقل ، ونحكم عليه بمثل هذا ، فيبطل الدين جميعه ، وفى هذا يقول الشاطبى : « لو جاز للعقل تخطى مأخذ النقل لجاز إبطال الشريعة بالعقل ، وهذا محال باطل ، وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تُحِد للمكلفين حدوداً فى أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم ، وهو جملة ما تضمنته ، فإن جاز للعقل تعدى حد واحد ، جاز له تعدى جميع

---

(١) انظر : الحاجة إلى الرسل فى هداية البَشرية ، ص ٣٣ وما بعدها .

الحدود ، لأن ما ثبت للشئ ثبت لمثله ، وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر ، وهذا لا يقول به أحد لظهور حاله » (١) .

ومهما وصل الإنسان إلى ذروة العلم والخبرة والتجربة فإنه لا يجوز له الاعتماد على العقل وحده فى تقدير المصلحة حتى تكون هذه المصلحة موافقة لما جاء به الشرع ، فإن تعارضت مع الشرع وجب إهمالها ، لأن تعارضها مع الشرع يدل على أن تقدير المصلحة بُنِىَ على اعتبارات فيها خلل وفساد .

وهناك كثير من القضايا المعاصرة يرى بعض العلماء المختصين فيها رأياً يرون فيه المصلحة ، ولكن تقدير هذه المصلحة يكون فاسداً ما دامت منافية للشرع .

يرى بعض علماء الاقتصاد أن الربا فى العصر الحاضر أصبح أمراً لا بد منه ، ولا مجال للنماء الاقتصادى فى الأمة إلا بإباحته ، تنمية للثروة ، وتنشيطاً للتجارة ، إذ أصبحت مصالح الناس مرتبطة به ، ولكن هذا يتنافى مع نصوص الشريعة ، فلا يكون من المصالح المعتبَرة شرعاً .

ويرى بعض علماء النفس وعلماء الاجتماع أن الاختلاط بين الجنسين يُهَذِّب غريزة الجنس ، ويُخَفِّف من حدتها ، ويساعد على بناء مجتمع متحضر ، وبذا يحقق الاختلاط مصلحة ، ولكن هذا يتنافى مع نصوص الشريعة ، فلا يكون من المصلحة المعتبَرة شرعاً .

ويرى بعضهم أن إباحة تعدد الزوجات يُفسد الأسرة ، ويُثير النزاع الدائم فيها ، ويُوغر صدور الإخوة والأخوات لأب ، ويحول دون تحقيق العدل ، فالمصلحة تدعو إلى منع تعدد الزوجات ، ولكن هذا يتعارض مع نصوص الشريعة ، فلا يكون

---

(١) الموافقات جـ ١ ص ٨٧ ، ٨٨

من المصلحة المعتبَرة شرعاً ، وهكذا دواليك ، والمصلحة الحقيقية فى ذلك ونظائره تكمن فى حكم اللّه الذى شرعه لعباده .

فإذا أضفنا إلى هذا أن المصلحة التى لا ضابط لها تساير أهواء كثير من الحُكّام الذين استبدلوا بأحكام الجنايات فى الشريعة الإسلامية القانون الجنائى الوضعى ، فأبطلوا الحدود ، واستحلّوا ما حرّم اللّه ، أدركنا خطورة هذا الاتجاه الذى يلج باب المصلحة الواسع ويفتحه على مصراعيه دون قيد أو شرط ، فينتهك حرمات الشريعة بدليل شرعى يسميه المصلحة ، ورعاية المصلحة لدى سَلَف الأُمة والمحققين من علمائها دليل شرعى بالضوابط التى وضعوها لذلك ، حتى لا تُتخذ المصلحة مَطيّة لنقض عُرى الشريعة ، يقول الأستاذ الشيخ محمد مصطفى شلبى : « إن العمل بالمصلحة مشروع للأدلة الكثيرة المثبتة له ، وقد عمل به الصحابة ومَن بعدهم ... ولما كان التصريح بذلك يفتح باب التعدى لحدود اللّه ، وترك النصوص بما يُظَن أنه مصلحة ، فى وقت تشوّف فيه أمراء الجور والمستهترون إلى تحصيل رغباتهم باستحلال الدماء والأموال باسم الشريعة ، تحت شعار المصلحة ، أفتى العلماء بمنع العمل بها رفعاً لهذه المفسدة » [1] .

وإذا كان الشيخ قد ذكر مُعَقّباً على ذلك أن هذا الإفضاء لا يصل إلى درجة القطع أو الظن القريب منه حتى يكون من النوع المُجَمع على سده ، من باب سد الذرائع ، فلعله فيما بعد اطلع على الواقع المؤلم بما يقطع بأنه قد أفضى إلى المحظور الذى نَبّهَ عليه .

ولذا كان كتاب « ضوابط المصلحة فى الشريعة الإسلامية » للدكتور محمد سعيد رمضان البوطى حاجزاً حصيناً فى وجه التيّار الجارف الذى يسوق الناس إلى الخروج عن النصوص الشرعية ، ويسمى هذا الخروج مصلحة ، يقول الأستاذ

---

(١) تعليل الأحكام ص ٣٨٢ ، ٣٨٣

البوطى : « إن المصلحة بحد ذاتها ليست دليلاً مستقلاً من الأدلة الشرعية كالكتاب والسُنّة ، حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها ، ولكنها معنى كلى استُخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها الشرعية ، هذا المعنى الكُلّى هو القصد إلى مراعاة مصالح العباد فى دنياهم وأخراهم ، ولما كان الكُلّى لا يتقوّم إلا بجزئياته فإنه لا بد لاعتبار حقيقة المصلحة فى أمر ما من أن يدعمه دليل من الأدلة الشرعية التفصيلية ، أو أن يدعم بفقد ما يخالفه على الأقل .

من أجل هذا كان من الضرورى لاعتبار المصلحة فى التشريع من تقييدها بضوابط تحدد معناها الكُلّى من ناحية ، وتربطها بالأدلة التفصيلية للأحكام من ناحية أخرى ، حتى يتم بذلك التطابق بين الكُلّى وجزئياته » [1] .

* * *

● ضوابط المصلحة :

وضوابط المصلحة هى :

١ - أن تكون المصلحة كُلّية ضرورية قطعية : ومعنى كونها كُلّية أن تعم جميع المسلمين لا بعض الناس دون بعض ، ومعنى كونها ضرورية ألا تكون حاجية ولا تحسينية بل من الضرورات الخمس : الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، ومعنى كونها قطعية أن يتحقق بها جلب النفع أو دفع الضرر على سبيل القطع لا على سبيل الظن والوهم .

٢ - ألا تعارض حكماً بُنِىَ على نص أو إجماع ، والمراد بالنص ما كانت دلالته قطعية ولا تحتمل التأويل من كتاب الله تعالى أو السُنّة الصحيحة ،

---

(١) ضوابط المصلحة ص ١١٥ ، ١١٦ ، وراجع ما كتبه الشاطبى فى الموافقات جـ ٣ ص ٥ وما بعدها .

فالحكم الذى دلّ عليه النص لا تعارضه مصلحة حقيقية ، فإن سموه مصلحة فهو مصلحة وهمية لا تستند إلى دليل .

فنصوص الكتاب والسُنّة تدل على حُرمة الربا ، وتدل على العقوبات النَصيَّة ، القِصاص فى النفس والأطراف ، والدية والكفارة ، وحد الزنا ، وحد القذف ، وحد الحرابة ، وحد السرقة ، فلا اعتبار لأى حكم يخالف ذلك باسم المصلحة ، لأن هذا ظن ووهم ، لا يعارض نصاً صريحاً .

وإذا كان من قبيل الظاهر فإنه يدل بأصل الوضع على معنى راجح ، واحتمال غيره احتمال مرجوح ، فلا تقوى المصلحة المجرّدة على معارضته .

فلا ينبغى لأحد أن يقف على نص من كتاب اللّه أو سُنّة رسوله ﷺ ، ثم يعدل عن النص برأيه اجتهاداً منه وتقديراً للمصلحة ، لأن مثل هذا الرأى يكون باطلاً ، يقول ابن القيم : « الرأى الباطل أنواع : أحدهما الرأى المخالف للنص ، وهذا مما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام فساده وبطلانه ، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء » [1] .

ولم ينازع أحد من العلماء فى أن المصلحة المجرّدة التى لا شاهد لها فى أصل معتبَر - وهى المصلحة المرسلة - لا يجوز اعتبارها عند مخالفة النص لها بحال ، سواء أكان النص قطعياً أو ظنياً .

وإنما تنازَعَ العلماء فى المصلحة التى لها شاهد من أصل معتبَر تُقاس عليه إذا خالفت النص ، فإن كان النص المخالِف لها قطعياً كآية صريحة من القرآن أو سُنّة متواترة فإن شاهد المصلحة يكون باطلاً لا يؤخذ به ، وإن كان النص غير قطعى كخبر الآحاد ، فإن الأمر فى هذا يرجع إلى اجتهاد العالِم فى التوفيق بين النصوص ، والذين خالفوا ذلك من المتقدمين أو المتأخرين لا يُعتد بهم [2] .

---

(١) أعلام الموقعين جـ ١ ص ٦٧ (٢) انظر : ضوابط المصلحة ص ٢٠٠ ، ٢٠١

وأما عدم معارضة المصلحة للإجماع فلأن الإجماع عند جمهور العلماء يدل على الحكم بطريق القطع واليقين إن كان إجماعاً صريحاً ، حيث لا يوجد دليل لا فى الكتاب ولا فى السُنَّة ، ولا تجوز مخالفة ما أجمع عليه المجتهدون لأنه حُجَّة قطعية ، والحُجَّة القطعية لا تعارضها مصلحة إلا إذا كانت مصلحة ظنيَّة ، والظن لا يرفع اليقين .

٣ - ألاَّ تكون معارضة للقياس ، لأن القياس وإن كان فيه مراعاة لمطلق المصلحة فى الفرع المقيس ، فإنه أقوى منها من ناحيتين ؛ الأولى : وجود العلة المعتبرة شرعاً فى القياس ، وهذا أمر زائد على مطلق المصلحة ، الثانية : أن المصلحة تستند إلى دليل عام هو مراعاة مقاصد الشريعة فى حفظ الكُلِّيات الخمس ، أما القياس فإنه يستند إلى دليل خاص ، هو دليل الأصل المقيس عليه ، وهو الذى تعدَّى حكمه إلى الفرع المقيس لمعنى مشترك بينهما ، والدليل الخاص أقوى من الدليل العام [١] .

٤ - ألاَّ يؤدى العمل بالمصلحة إلى تفويت مصلحة أهم منها ، وذلك عند مَن لا يشترط فى المصلحة أن تكون ضرورية ، ومقتضى هذا الضابط أن يُقَدَّم الضرورى على الحاجى أو التحسينى ، وأن يُقَدَّم الحاجى على التحسينى عند التعارض ، لأن الضرورات هى الأصل ، ويليها الحاجيات فالتحسينات [٢] .

* * *

● الرد على « الطوفى » ومَن تابعه :

وقد وجد الذين يُقَدِّمون المصلحة مستنداً لهم فيما نُقِلَ عن « الطوفى » الذى يرى أن رعاية المصلحة أقوى من النص والإجماع فى المعاملات ، إذ ذكر الأدلة الشرعية ثم قال : « أقواها النص والإجماع ، ثم هما إما أن يوافقا رعاية

---

(١) انظر المرجع السابق ص ٢١٦ ، ٢١٧ (٢) انظر المرجع السابق ص ٢٤٨ وما بعدها .

المصلحة أو يخالفاها ، فإن وافقاها فبها ونعمت ولا نزاع ... وإن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليها بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما » [1] .

وقد تولى الأستاذ « البوطى » مناقشة هذه المقولة وفَنَّد مزاعمها ، وبيَّن أنها بُنيَتْ على أوهام ، فإن نصوص الشريعة إنما جاءت لرعاية مصالح الخلق ، فمن المحال أن نجد فيها ما يخالف المصلحة الحقيقية ، واعتبار المصلحة أقوى من النص والإجماع فرع لاعتبار استقلالها عنهما ، ورعاية المصلحة مجرَّدة ليست فى حقيقتها دليلاً مستقلاً عن النص حتى يمكن اعتبارها قسيماً له ، والإجماع اذا انعقد فإنه يقتضى بالضرورة أن يكون موافقاً للمصلحة [2] .

وتابع « الطوفى » الدكتور مصطفى زيد فادعى إجماع المعاصرين على هذه الحقيقة ، وهى أن المصلحة تُقَدَّم على النص والإجماع ، فإنه كتب دراسة عن هذا الموضوع أتبعها بملحق قال فى مقدمته : « عندما بدأتُ أدرس الطوفى ورأيه فى رعاية المصلحة ، لم أكن أشك أبداً فى أن له فى هذا الرأى رسالة ، فقد وجدتُ إجماعاً من المعاصرين على هذه الحقيقة ، ورأيتهم يتحدثون بها حديث الواثق المتثبت الذى لا يخالجه شك فيما يقول .

وكنتُ أعلم أن المصدر الذى استمدوا جميعاً منه ، هو المجلد التاسع من مجلة المنار ، فرجعتُ إليه ، وإذا هو أيضاً يؤكد لى هذه الحقيقة إذ يقول : « وقد طُبِعَت فى هذه الأيام [1] مجموعة رسائل فى الأصول لبعض أئمة الشافعية

---

(١) سليمان بن عبد القوى الطوفى الحنبلى من علماء القرن السابع الهجرى ، وقد ذكر ذلك فى شرح الأربعين حديثاً عند شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار » .

(٢) راجع ضوابط المصلحة ص ٢٠٢ - ٢١٥

(٣) شوّال ١٣٢٤ هـ (أكتوبر ١٩٠٦ م) وهو التاريخ الذى صدر فيه الجزء العاشر من المجلد التاسع .

والحنابلة والظاهرية ، منها رسالة للإمام نجم الدين الطوفى الحنبلى - المتوفى سنة ٧١٦ هـ - تحدث فيها عن المصلحة ، بما لم نر مثله لغيره من الفقهاء ، وقد أوضح ما يحتاج إلى الإيضاح منها فى حواشيها الشيخ جمال الدين القاسمى ، أحد علماء دمشق الشام المدققين ، فرأينا أن ننشرها بحواشيها فى المنار ، لتكون تبصرة لأولى الأبصار » [١] .

والحق الذى لا مراء فيه أنه لم يُنقل عن أحد من علماء الأُمة فى العصور الأولى - إذا استثنينا المعتزلة - القول بتقديم العقل على الشرع ، أو المصلحة على النص الشرعى ، فلا يسوغ لأحد كائناً مَن كان أن يُعَطِّل العمل بالنص أو يُبطله لمعارضته فيما يرى أنه مصلحة ، فالمصلحة المعتبَرة هى التى توافق الشرع ، ولا يدرك الناس هذه المصلحة إدراكاً صحيحاً سليماً إلا بدلالة الشرع عليها ، من كتاب اللّه أو سُنّة رسوله ﷺ .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « لولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار فى المعاش والمعاد ، فمن أعظم نِعَمِ اللّه على عباده ... أن أرسلَ إليهم رسلاً ، وأنزلَ إليهم كتبه .. ولولا ذلك لكانوا بمنزلة الأنعام والبهائم ، بل هم أشر حالاً منها ، فمَن قَبِلَ رسالة اللّه واستقامَ عليها فهو من خير البرية ، ومَن ردَّها وخرج عليها فهو من شر البرية » [٢] .

والذين يرون أن المصلحة قد تعارض النص الشرعى يُسيئون الظنَّ باللّه ، فإن اللّه تعالى أعلم بمصالح عباده فى الدنيا والآخرة ، وما شرعه لهم إنما شرعه رحمة بهم وتحقيقاً لمصلحتهم : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٣] .

---

(١) المصلحة فى التشريع الإسلامى ، ونجم الدين الطوفى ص ١٩٤ فى الأصل ، وصفحة ٢ فى الملحق .

(٢) الفتاوى جـ ١٩ ص ١٠٠

(٣) يونس : ٥٧

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١) ، وما يسمى بالتعارض بين ما يقتضيه العقل من مصلحة وما جاء فى نصوص الشريعة إنما هو دليل على قصور العقل وعجزه عن إدراك المصلحة الحقيقية .

* * *

● وقائع للاستشهاد :

ولا يعوز هؤلاء المتأوِّلين الذين يُبَرِّرون للسلطة تعطيل تطبيق الشريعة ويصدرون الفتاوى باسم المصلحة ولو كانت متعارضة مع النص الشرعى - لا يعوزهم أن يستشهدوا ببعض الوقائع ، ولا سيما ما كان من عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

قالوا : إن عمر أوقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً ، لأنه رأى أن المصلحة تقتضى ذلك لمنع المسلمين من الحَلف بالطلاق ، وهذا يُعَارِض ما جرى عليه العمل فى عهد رسول الله ﷺ ، وعهد أبى بكر ، وصدر من خلافة عمر نفسه .

وقالوا : إن عمر قضى بقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قتله ، لأنه رأى فى عدم قتلهم به إهداراً لدم معصوم ، وتشجيعاً على القتل الحرام بالاشتراك فيه ، وهذا يُعارض قوله تعالى : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ (٣) .

وقالوا : إن عمر أسقط حد السرقة عام المجاعة ، لأنه رأى أن هذه السرقة كانت لحفظ الحياة ، وحفظ الحياة مُقَدَّم على حفظ المال ، وهذا يُعارض قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ ﴾ (٤) .

---

(١) الأنبياء : ١٠٧
(٢) البقرة : ١٧٨
(٣) المائدة : ٤٥
(٤) المائدة : ٣٨

وقالوا : إن عمر أسقط سهم المؤلَّفَة قلوبهم ، لأنه رأى فى هذا المصلحة فى المحافظة على مال الدولة بعد أن أعَزَّ اللّهُ الإسلام وأهله ، وهذا يعارض قوله تعالى فى مصارف الزكاة : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ، فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (١) .

وبالغ الأستاذ أحمد أمين فى ذلك حتى قال بعد أن تحدَّث عن الرأى عند عدم النص : « بل يظهر لى أن عمر كان يستعمل الرأى فى أوسع من المعنى الذى ذكرنا ، وذلك أن ما ذكرنا هو استعمال الرأى حيث لا نص من كتاب ولا سُنَّة ، ولكنَّا نرى عمر سار أبعد من ذلك ، فكان يجتهد فى تعرف المصلحة التى لأجلها كانت الآية والحديث ، ثم يسترشد بتلك المصلحة فى أحكامه ، فهو أقرب شئ إلى ما يُعَبَّر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا بحرفيته » (٢) .

وروح القانون التى عَبَّر بها أحمد أمين يقابلها العبارة التى يستخدمها مَن يُقَدِّمون المصلحة على النص ، إذ يقولون : إنه ينبغى النظر إلى روح التشريع دون التمسك بحَرفية اللَّفظ .

* * *

• لم يخالف عمر رضى اللّه عنه نصاً صريحاً فيما نُسِبَ إليه من وقائع :

والحقيقة التى تدمغ تلك الأقاويل أن عمر كان شديد التمسك بالنص والرجوع إليه وسؤال الصحابة عنه عندما تعرض له الواقعة ، قبل أن يجتهد فيها .

روى أحمد وأبو داود وابن ماجه والنسائى : « أن عمر بن الخطاب رضى اللّه عنه سُئِلَ فى إملاص المرأة ، وهو لا يعلم قضاء رسول اللّه ﷺ فيه ، فقال :

---

(١) التوبة : ٦٠ - انظر كتاب المصلحة فى التشريع الإسلامى ص ٣١ فقرة ٢١ ، وكتاب : أصول التشريع الإسلامى ص ١٥٦ (٢) فجر الإسلام ص ٢٣٨

أذكّرُ اللّه امرأً سمع من النبى ﷺ فى الجنين شيئاً ؟ فقام حمل بن مالك فقال : كنتُ بين جارتين لى - يعنى ضُرَّتين - فضربت إحداهما الأخرى بمسطح ، فألقت جنيناً ميتاً ، فقضى فيه رسول اللّه ﷺ بغرة ، فقال عمر : إن كدنا أن نقضى فى مثل هذا برأينا » .

وَعبَّرَ عن الضُرَّتين بالجارتين للمجاورة بينهما ، والمسطح : عود من أعواد الخباء والفسطاط ، وفُسِّرَت الغرة فى بعض الروايات بالعبد أو الوليدة ، أى الأَمَة ، وإنما تجب الغرة فى الجنين إذا سقط ميتاً ، فإن سقط حياً ثم مات ففيه الدية كاملة .

فما كان لعمر أن يجتهد فى حادثة ويقضى فيها برأيه ، قبل أن يسأل عن نص أو قضاء سابق ، فإذا وجد نصاً أو قضاءً وقف عنده ، وهكذا كان شأن سائر الصحابة .

عن ميمون بن مهران قال : « كان أبو بكر الصدِّيق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب اللّه تعالى ، فإن وجد فيه ما يقضى به قضَى به ، وإن لم يجد فى كتاب اللّه نظر فى سُنَّة رسول اللّه ﷺ ، فإن وجد فيها ما يقضى به قضَى به ، فإن أعياه ذلك سأل الناس : هل علمتم أن رسول اللّه ﷺ قضى فيه بقضاء ؟ فربما قام إليه القوم فيقولون : قضَى فيه بكذا أو بكذا ، فإن لم يجد سُنَّة سَنَّها النبى ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضَى به ، وكان عمر يفعل ذلك ، فإذا أعياه أن يجد ذلك فى الكتاب والسُنَّة سأل : هل كان أبو بكر قضَى فيه بقضاء ؟ فإذا كان لأبى بكر قضاء قضَى به ، وإلاَّ جمع علماء الناس واستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على شئ قضَى به » [1] .

---

(١) رواه البغوى والدارمى وأبو عبيد فى كتاب القضاء .

والذى يمعن النظر فى تلك الوقائع أن عمر رضى اللّه عنه كان يفقه النصوص فقهاً دقيقا .

أما إيقاع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً ، فإن السُّنّة فى الطلاق أن يُطلّق الرجل امرأته فى طُهر لم يمسها فيه طلقة واحدة تستقبل بعدها عَدَّتها ، حتى يكون له مخرج منها بالرجعة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لعدَّتهنَّ وَأَحْصُواْ العدَّةَ ، وَاتَّقُواْ اللَّهَ رَبَّكُمْ ، لَا تُخْرِجُوهُنَّ من بُيُوتهنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ، وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّه ، وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّه فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً ﴾ (١) .
فقوله : ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّه فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ . يصدق على مَن طلّق زوجه ثلاثاً ، ثم قال تعالى فى الآية التالية : ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً ﴾ (٢) بأن يُطلّق طلقة واحدة فإذا ندم كان له مخرج بالرجعة .

أما حديث ابن عباس الذى رواه مسلم : « كان الطلاق على عهد رسول اللّه ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر رضى اللّه عنه : إن الناس قد استعجلوا فى أمْرٍ كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم » فإن معنى الحديث كما ذكر القرطبى وغيره : « أنهم كانوا يوقعون طلقة واحدة بدل إيقاع الناس الآن ثلاث تطليقات ، ويدل على صحة هذا التأويل أن عمر قال : « إنَّ الناس قد استعجلوا فى أمْرٍ كانت لهم فيه أناة » ، فأنْكَر عليهم أن أحدثوا فى الطلاق استعجال أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو كان حالهم ذلك فى أول الإسلام فى زمن النبى ﷺ ما قاله ، ولا عاب عليهم أنهم استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة » (٣) .
وبيَّنَ النووى وجهاً آخر فى شرح الحديث فقال : « والأصح أن معناه أنه كان

---

(١) الطلاق : ١ (٢) الطلاق : ٢
(٣) الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ص ١٣٠

فى أول الأمر إذا قال لها : أنتِ طالق أنتِ طالق أنتِ طالق ، ولم ينو تأكيداً ولا استئنافاً يُحكم بوقوع طلقة لقلة إرادتهم الاستئناف بذلك ، فحمل على الغالب الذى هو إرادة التأكيد ، فلما كان فى زمن عمر رضى اللّه عنه ، وكثر استعمال الناس لهذه الصيغة ، وغلب منهم إرادة الاستئناف بها حُمِلت عند الإطلاق على الثلاث ، عملاً بالغالب السابق إلى الفهم منها فى ذلك العصر » ، ثم ذكر الوجه الذى أورده القرطبى من قبل ونفى أن يكون هناك نسخ فقال : « وقيل : المراد أن المعتاد فى الزمن الأول كان طلقة واحدة ، وصار الناس فى زمن عمر يوقعون الثلاث دفعة ، فنَفذه عمر ، فعلى هذا يكون إخباراً عن اختلاف عادة الناس ، لا عن تغير حكم فى مسألة واحدة ، قال المازى : وقد زعم مَن لا خبره له بالحقائق أن ذلك كان ثم نُسِخ ، قال : وهذا غلط فاحش ، لأن عمر رضى اللّه عنه لا ينسخ ، ولو نسخ - وحاشاه - لبادرت الصحابة إلى إنكاره » [1] .

فعمر رضى اللّه عنه فى هذا لم يُعارض النص بتحكيم العقل والمصلحة ، وخالفه من الصحابة علىّ وأبو موسى وابن عباس والزبير بن العوام وعبد الرحمن ابن عوف ، والاختلاف فى المسألة مشهور عند العلماء ، ومنهم مَن يرى عدم وقوع الطلاق مطلقاً ، لأن إيقاع الطلاق على ذلك الوجه بِدعة محرَّمة .

وأما قتل الجماعة بالواحد الذى قضى به عمر ، فإنه لم يخالف فيه نصاً صريحاً ، لأن قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [2] إخبار عما جاء فى شريعة قوم موسى ، وقد ذهب كثير من العلماء إلى أن شرع مَن قبلنا ليس شرعاً لنا إذا لم يثبت فى شرعنا ما يؤيده .

والآية من ناحية أخرى جاءت فى سياق تعداد أنواع القِصاص بالنفس والقِصاص بالأطراف ، ولا تنفى قتل الجماعة بالواحد ولا تُثبته .

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووى جـ ١٠ ص ٧٠ ، ٧١ (٢) المائدة : ٤٥

وقوله تعالى : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ [1] ليس نصاً كذلك على نفى قتل الجماعة بالواحد ، كما أن قوله تعالى فى الآية نفسها : ﴿ وَالأُنثَىٰ بِالأُنثَىٰ ﴾ [1] ليس نصاً على نفى قتل الرجل بالمرأة ، وإنما نزلت الآية كما ذكر المفسرون ، فى الإنكار على ما كان عليه العرب فى الجاهلية من تعالى بعض القبائل ، فكانوا يقتلون غير القاتل بالقاتل ، والحر بالعبد ، والرجل بالمرأة ، والكثير بالواحد .

فاجتهاد عمر فى هذا لا يخالف نصاً صريحاً ، وخالفه فى حكمه ابن الزبير والزهرى وابن سيرين وربيعة الرأى وداود وابن المنذر ، وهو رواية عن أحمد . قال ابن قدامة : « وحُكِىَ عن أحمد رواية أخرى : لا يُقتلون به ، وتجب عليهم الديَّة ، وهذا قول ابن الزبير ، والزهرى ، وابن سيرين ، وحبيب بن أبى ثابت ، وعبد الملك ، وربيعة ، وداود ، وابن المنذر ، وحكاه ابن أبى موسى عن ابن عباس » [2] .

وأما إسقاط حد السرقة عام المجاعة فلا يُعارض آية حد السرقة : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [3] لأن السُّنَّة بيَّنت ما فى الآية من عموم ، كبيان النصاب المسروق الذى يجب فيه القطع ، واشتراط الحرز ، وعدم وجود شبهة تدرأ الحد ، لما رواه ابن ماجه أن رسول الله ﷺ قال : « ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً » وما رواه الترمذى : « ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلُّوا سبيله ، فإن الإمام إن يُخطئ فى العفو خير من أن يُخطئ فى العقوبة » ، وما رُوِىَ عن علىٍّ مرفوعاً : « ادرؤا الحدود بالشبهات » ، وعن عبد الله بن مسعود قال : « ادرؤا الحدود بالشبهات ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم » وهذه الروايات وإن كان

---

(١) البقرة : ١٧٨

(٢) المغنى لابن قدامة جـ ٧ ص ٦٧١

(٣) المائدة : ٣٨

فيها ضعف ، فإن مجموعها يتقوى ويدل على حكم ما تضمنته ، قال الشوكانى : « وما فى الباب وإن كان فيه المقال المعروف ، فقد شَدَّ من عضده ما ذكرناه ، فيصلح بعد ذلك للاحتجاج به على مشروعية درء الحدود بالشبهات المحتمَلة لا مُطلق شُبهة » (١) . فرأى عمر رضى اللّه عنه أنه إذا سرق شخص أثناء مجاعة عامة كان له شُبهة فيما سرقه ، لأن المضطر يجوز له أن يأخذ من مال غيره من غير إذنه ما يدفع ضرورته ، ولا يكون عمر بهذا الاجتهاد مخالفاً للنص .

وأما إسقاط سهم المُؤَلّفة قلوبهم من آية المستحقين للزكاة ، فلا يعارض قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ (٢) لأن مناط الحكم فى حق الزكاة للأصناف الثمانية فى الآية هو تحقق ما وصف به كل صنف ، فحق المُؤَلّفة قلوبهم يتعلق بما يترتب على إعطائهم بما يبعث فى قلوبهم الألفة والمودّة للإسلام والمسلمين ، فإذا كانت هناك حاجة لهذا التآلف ثبت الحق المفروض لتأليف قلوبهم ، وإذا لم تكن هناك حاجة سقط هذا الحق .

وقد بيَّن « الجَصَّاص » هذا ، فذكر فى المُؤَلّفة قلوبهم أنهم كانوا قوماً يُتَألّفون على الإسلام حتى يُسلموا ، ومنهم الذين دخلوا فى الإسلام حديثاً لئلا يرجعوا كفاراً ، ثم أورد مذهب الأحناف منسوباً إلى أصحابه إذ يقول : « فقال أصحابنا : إنما كانوا فى عهد رسول اللّه ﷺ فى أول الإسلام فى حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم ، وقد أعَزَّ اللّهُ الإسلام وأهله واستغنى بهم عن تآلف الكفار » ثم ساق ما نُقِلَ عن عمر رضى اللّه عنه لبيان أن سهم المُؤَلّفة قلوبهم كان مقصوراً على الحال التى كان عليها أهل الإسلام من قلة عددهم وكثرة عدد الكفار (٣) .

والعلماء يختلفون فى بقاء سهم المُؤَلّفة قلوبهم ، قال القرطبى : « واختلف العلماء فى بقائهم ، فقال عمر والحسن والشعبى وغيرهم : انقطع هذا الصنف

---

(١) نيل الأوطار جـ ٧ ص ١١٨

(٢) التوبة : ٦٠

(٣) أحكام القرآن جـ ٤ ص ٣٢٥

بعز الإسلام وظهوره ، وهذا مشهور من مذهب مالك وأصحاب الرأى .. وقال جماعة من العلماء : هم باقون ، لأن الإمام ربما احتاج أن يستألف على الإسلام ، وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين ... وقال القاضى ابن العربى : الذى عندى أنه إن قوى الإسلام زالوا ، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم كما كان رسول الله ﷺ يعطيهم » (١) .

وشأن سهم المُؤَلَّفة قلوبهم فى هذا شأن باقى أسهم الصدقات ، إذا لم يوجد مَن يستحقها لا تُلْغَى ، ولكن تُصرف الزكاة فى بقية المصارف .

فأنت ترى من ذلك أن عمر لم يعارض النص القرآنى بتحكيم العقل ، ولكنه رأى أن الإسلام أصبح فى قوة ومنعة ، فلم يعد هناك حاجة إلى تأليف القلوب ، يقول الدكتور الطماوى : « فلما قويت شَوكة الإسلام ، رأى عمر باجتهاده إن حكمة إعطاء هذا الفريق من المسلمين قد زالت ، فامتنع عن إعطائهم شيئاً ، وليس معنى ذلك أن الخليفة عمر قد عطل حكم الآية » (٢) .

تلك هى أهم الوقائع التى يستشهدون بها من فعل عمر رضى الله عنه ، وقد تبيَّن من عرضها أنه لم يخالف النص فى شئ منها .

إن المصلحة بضوابطها الشرعية كانت - ولا تزال - مصدراً خصباً لنماء الفقه الإسلامى واستجابته لمطالب الحياة المتجدِّدة ، وكان المفروض أن تُستثمر لتحقيق هذه الغاية فى ضوء مقاصد الشريعة المعتبَرة ، لتظل حركة الفقه الإسلامى مواكبة للمستجدات فى كل عصر ، ولكن نفراً من الناس فهمها فهماً خاطئاً ، أو انحرف بفهمها عن قصد ، فأطلق العنان للعقل باسم المصلحة لتعطيل النص أو إبطاله .

* * *

(١) الجامع لأحكام القرآن جـ ٨ ص ١٨١ ، وانظر أحكام القرآن لابن العربى جـ ٢ ص ٩٥٥

(٢) عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة ص ١٧٤

• العقل تابع للنقل :

ولا يعنى هذا أننا نلغى إعمال العقل ، فالعقل من نِعَم الله الكبرى على الإنسان ، وهو خصيصة من خصائصه ، وحفظ العقل من مقاصد الشريعة الإسلامية ، وقد حرَّم الإسلام ما يؤدى إلى الإضرار به ، والإخلال بوظيفته ، وأرشد إلى تنمية القدرات العقلية وتدريبها على منهج التفكير السليم ، بالنظر فى كائنات الله ، وتدبر ما فيها ، وجعل هذا سبيلاً إلى الإيمان بالخالق المدبر ، وسبيلاً إلى اليقين بوحدانيته : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (١) . وبذا أصبح التفكير فريضة من فرائض الإسلام ، لأنه طريق الإيمان بالله الواحد ، والإيمان رأس الفرائض ، ورأس الدين .

وتكرر فى القرآن الكريم ذكر آيات الله والتعقيب عليها بقوله تعالى : ﴿ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ، إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (٤) ، وقوله : ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٥) ، وجاءت مادة العقل بمشتقاتها فى القرآن نحو خمسين مرة .

والفكر - وهو ثمرة العقل فى ترتيب أمور معلومة للتوصل الى مجهول - حَثَّ القرآن عليه فى مواضع كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم

---

(١) البقرة : ١٦٤ (٢) البقرة : ٧٣ (٣) آل عمران : ١١٨

(٤) البقرة : ٢٤٢ (٥) الروم : ٢٨

بِوَاحِدَةٍ ، أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢) .

ولكن العقل ليس إلهاً يُشَرِّع للناس ، ويُبيِّن لهم أحكام دينهم ، إنما يبحث العقل فى النص الشرعى المنقول ، ولا يتجاوز نظره حدود مفهوم النص النقلى ، ولو أبحنا للعقل أن يتجاوز حدود النقل لما كان للنقل فائدة ، فإن تجاوز حدود مفهومه بالنظر المطلق يؤدى إلى إبطال النقل ، بل إبطال الشريعة كلها ، لأن الشريعة تُحدُّ للمكلَّفين حدود ما تضمنته من العقائد والأقوال والأفعال ، فلو أجزنا للعقل أن يتعدى واحداً منها لجاز له أن يتعدى حدودها جميعاً ، وفى هذا إبطال للشرع ، وهذا باطل ، فما يؤدى إليه باطل ، كما نقلنا ذلك عن الشاطبى من قبل (٣) . وأعاده فى أكثر من موضع .

والعقل تعرض له عوارض تجعله قاصراً على إدراك الحق ، ومعرفة النفع والضر ، والنقل هو الذى يهديه إلى التمييز بين الحسن والقبيح ، فلا يكون العقل وحده مُحَسِّناً ومُقَبِّحاً . يقول الشاطبى : « إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ، ويتأخر العقل فيكون تابعاً ، فلا يسرح العقل فى مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل .

والدليل على ذلك أمور :

الأول : أنه لو جاز للعقل تخطى مأخذ النقل لم يكن للحد الذى حدَّه النقل فائدة ، لأن الفرض أنه حَدٌّ له حداً ، فإذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد ، وذلك فى الشريعة باطل ، فما أدَّى إليه مثله .

---

(١) سبأ : ٤٦

(٢) الرعد : ٣ ، الزمر : ٤٢ ، الروم : ٢١ ، الجاثية : ١٣

(٣) انظر ص ٨٥ ، ٨٦ سابقاً .

والثانى : ما تبيَّن فى علم الكلام والأصول من أن العقل لا يُحَسِّن ولا يُقَبِّح ، ولو فرضناه متعدياً لما حدَّه الشرع لكان مُحَسِّناً ومُقَبِّحاً ، هذا خلف .

والثالث : أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل ، وهذا محال باطل .

وبيان ذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدوداً فى أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم ، وهو جملة ما تضمنته ، فإن جاز للعقل تعدى حد واحد جاز له تعدى جميع الحدود ، لأن ما ثبت للشئ ثبت لمثله ، وتعدى حد واحد هو معنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر ، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله [1] .

* * *

• مجال الاجتهاد :

وهذا الذى ذكرناه من قبل ، لا يقتضى منا أن نوصد باب الاجتهاد ، ولكن الاجتهاد له مجاله .

إن نصوص الشريعة الإسلامية فى الكتاب والسُنَّة الصحيحة ، منها ما هو قطعى الدلالة لا يحتمل إلا معنى واحداً ، ومنها ما هو ظنى الدلالة يحتمل أكثر من معنى ، وكان من رحمة الله بهذه الأمة والتوسعة عليها فى دينها ، أنَّ النصوص القطعية إنما جاءت فيما يجب أن يسمو عن مواطن الخلاف ، فى أمهات العقيدة ، والقواعد الكُلِّية للشريعة ، أو فى الأحكام العملية التى لا يختلف حكمها باختلاف الزمان والمكان ، وهذه لا مجال للاجتهاد فيها .

أما النصوص الظَنِّية التى تحتمل أكثر من معنى فهى التى جاءت فى الأحكام التى تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وهذه يجتهد فيها العلماء فى ضوء القواعد الكُلِّية ومقاصد الشريعة لاستخراج الأحكام الجزئية التى تلائم زمنهم وبيئتهم ، وتناسب عاداتهم وأحوالهم ، وفيها يكون الاختلاف باختلاف طرائق

---

(١) الموافقات جـ ١ ص ٤٩ ، ٥٠

الاستدلال ، ولا يؤدى هذا الاختلاف إلى ضرر أو مفسدة ما دامت مسائل الدين الأساسى ، الاعتقادية والعملية موضع اتفاق ، تجتمع عليها الأمة ، بل فى الاختلاف بالجزئيات وتعدد الآراء فى حكمها ما فيه يسر ، إذ يتيح هذا لولى الأمر أن يختار منها ما يحقق مصالح الناس ، ويتفق مع ما تتطلبه حياتهم ، ويرفع عنهم الضيق والحرج ، وهى التى كانت مصدر ثروة تشريعية عظيمة ، وتراث فقهى رائع ، يستوعب ما يَجِدّ للناس من أقضية ، فى ظل شريعة الإسلام الخالدة ، وما كان لنصوص الشريعة القطعية المتناهية أن تحكم ألوان النشاط البَشرى المتجدد الذى لا ينتهى ، ولو جاءت أدلة الأحكام كلها قطعية ، لكان فى هذا حَجر على العقول ، وجمود فى التفكير ، وحرج شديد يقف الناس أمامه عاجزين عن معرفة أحكام المسائل المتجددة فى كل عصر .

وقد اكتسبت الشريعة الإسلامية بأدلتها الظنيَّة مرونة كثيرة ، إذ أتاحت للعلماء المجتهدين أن ينظروا فيها ، وأن يستنبطوا الأحكام التى تتفق مع المصالح المعتبَرة شرعاً بما يناسب البيئة والزمان ، وهذا هو الذى أدَّى إلى اختلاف الفقهاء ، فكان فى اختلافهم سعة على الأمة ، وكان عمر بن عبد العزيز يقول : « ما يسرنى أن أصحاب رسول اللّه ﷺ لم يختلفوا ، لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالاً ، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا كان فى الأمر سعة » .

والاجتهاد فى اللُّغة : هو استفراغ الوسع فى تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة ، والاجتهاد فى الاصطلاح : هو استفراغ الوسع فى طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه [1] .

والاجتهاد ، منه الاجتهاد المُطْلَق ، ومنه الاجتهاد المُقَيَّد .

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام للآمدى جـ ٤ ص ١٦٢

فالاجتهاد المُطْلَق هو الذى يكون فيه المجتهد غير ملزم بأصول إمام معيَّن أو فروعه .

والاجتهاد المُقَيَّد هو الذى يكون فيه المجتهد مقيَّداً بأصول إمام معيَّن أو بفروعه .

وقد يكون الاجتهاد عاماً يتناول جميع الأدلة فى كل أبواب الفقه ، وقد يكون خاصاً بباب معيَّن من أبواب الفقه ، كالأنكحة مثلاً ، أو المعاوضات المالية ، ويُجيزه كثير من الأُصوليين .

واشترط العلماء فى الاجتهاد المُطْلَق شروطاً يدركها مَن يرجع إلى كتب أُصول الفقه .

وكان الاجتهاد فى القرون الأُولى إلى منتصف القرن الرابع الهجرى عاملاً من عوامل نماء الفقه الإسلامى وازدهاره ، يُلبِّى حاجات الناس ومتطلبات الحياة المتطوِّرة ، ثم ضَعُفَ النشاط الفقهى بضعف الدولة الإسلامية ، فانحسر هذا الاجتهاد ، وتعصَّب كل فقيه لمذهبه ، فخشى العلماء من أن يفتى أحد بغير علم ، ورأوا أن يُوصَد باب الاجتهاد أمام مَن ليس أهلاً له .

وهذا لا يعنى أن يتوقف الاجتهاد توقفا كاملاً إلى غير رجعة ، إنما كان ذلك لحالة طارئة اقتضتها السياسة الشرعية ، فإذا وُجِدَ الأكفاء من أهل الاجتهاد فقد زالت علة التوقف ، ويظل باب الاجتهاد مفتوحاً لأهله ، سداً لحاجات الأُمة ، حيث لا يوجد دليل شرعى على إغلاق باب الاجتهاد ، إنما ينبغى أن تتوافر فى المجتهد أهليته لذلك ، لاستنباط أحكام ما يَجِدَّ من الحوادث التى لا نص فيها ، وفى هذا يقول الشاطبى : « إن الوقائع فى الوجود لا تنحصر ، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة ، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره ، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصاً على حكمها ، ولا يوجد للأوَّلين

فيها اجتهاد ، وعند ذلك فإما أن يُترك الناس فيها مع أهوائهم أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعى ، وهو أيضاً إتباع للهوى ، وذلك كله فساد ، فلا يكون بُدٌّ من التوقف لا إلى غاية ، وهو معنى تعطيل التكليف لزوماً ، وهو مُؤَدٍ إلى تكليف ما لا يُطاق ، فاذاً لا بد من الاجتهاد فى كل زمان ، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان » [1] .

والاجتهاد ألزم فى عصرنا الحاضر الذى تعقَّدت فيه الحياة بما جَدَّ من ضروب المعاملات ، وما حدث من مشكلات اقتضتها عوامل النمو والتطور ، وما أكثر القضايا الحديثة التى تستدعى حلولاً شرعية سليمة ، مثل التعامل المصرفى بصوره المتعددة ، وأنواع المعاملات التجارية الحديثة ، والتأمين بأقسامه ، وزراعة الأعضاء فى جسم الإنسان ، وطفل الأنابيب ... ونحو ذلك .

ولا صحة لما يُقال من أن الاجتهاد اليوم غير ممكن ، فإن هذا وَهْمٌ يعوق الأمة الإسلامية عن مسايرة تغيرات العصر التى تسير بسرعة عجيبة ، وقد ران هذا الوهم على العقول فأصاب المسلمين بالخمول ، وشَلَّ نشاطهم الفقهى فى عصر توصل فيه العلم إلى غزو الفضاء بالأقمار الصناعية .

ووسائل الاجتهاد مُيَسَّرة فى عصرنا أكثر من ذى قبل ، بهذا التقدم العلمى فى الدراسات العليا بالجامعات الإسلامية ، والأبحاث العلمية التى تتسم بالجدة والأصالة ، وما ورثه هذا الجيل من تراث علمى ضخم محقق .

وإذا تعذر الاجتهاد الفردى ، فإن الاجتهاد الجَماعى ميسور ، بإجماع مشاهير الفقهاء ، ممن جمعوا بين العلم الشرعى والاستنارة الزمنية بإدراك المشكلات المعاصرة ، وصلاح السيرة والتقوى ، مع الاستعانة بالخبراء الموثوقين فى دينهم من مختلف الاختصاصات اللازمة ، فى شؤون الاقتصاد ، والاجتماع ، والطب ... ونحو ذلك .

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٦٦

ويميل كثير من المجامع والهيئات إلى هذا المعنى ، كهيئة كبار العلماء ومجمع الفقه الإسلامى بالمملكة العربية السعودية ، ومجمع البحوث الإسلامية فى مصر .

والقول بعدم القدرة على الاجتهاد يؤدى إلى باطل ، وما يؤدى إلى الباطل باطل ، ووجه ذلك أن القول بعدم القدرة على الاجتهاد يلزم منه اجتماع الأمة على الضلال ، وهذا باطل ، لقوله ﷺ : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » (١).

* * *

● أحاديث رسول اللّه ﷺ فى المعاملات ليست اجتهاداً بشرياً يجوز تغييره :

ولكن بعض الناس باسم المصلحة يتوسّع فى مفهوم الاجتهاد ، ويُطلق لأصحابه العنان ، ولا يرى مانعاً من مخالفة ما صدر عن رسول اللّه ﷺ من أحكام ، لأن سُنّته القولية والفعلية والتقريرية لم تكن وحياً أو محروسة بوحى سوى ما يتصل بالعقيدة والعبادة ، أما أحاديث المعامَلات ، فقد اجتهد فيها رسول اللّه ﷺ بما يحقق مصالح الناس ، وما دامت المصلحة تتغير بتغير الزمان والمكان ، فإن أحكام رسول اللّه ﷺ فى المعاملات تتغير كذلك بما يناسب المصلحة فى كل عصر ، ويستشهد صاحب هذه المقولة بقضايا اجتهادية ليس هذا مكان مناقشتها ، إذ يقول فيما ينبغى الوقوف عنده : « إن ذلك فى العقائد والعبادات وفيما جاء فى القرآن عن المعاملات أمر مُسَلَّم به ، لا نستطيع تغييره ، وإن كان يمكن الاجتهاد فى فهمه وطريقة تنفيذه كما حصل .

أما المعاملات وأحكامها القائمة على الاجتهاد البَشرى وحده ، ولم تكن من الوحى فى شئ ، سواء من الرسول ﷺ ، أو ممن جاء بعده من الصحابة والتابعين

---

(١) رواه الترمذى .

والأئمة والفقهاء ، فلا بد من النظر إليه من جديد ، على أساس القواعد التى بُنِيَت عليها من قبل ، وعلى ضوء الظروف الجديدة ، فما كان منها موافقاً ومحققاً للمصلحة فى أيامنا أبقيناه ، وما وجدناه غير ذلك كان علينا أن نجتهد فيه لإعطائه الحكم المناسب لحكمة الشريعة ويُسرها ، وللمصلحة العامة للمسلمين حسب الظروف الجديدة » [1] .

والمختار عند العلماء جواز اجتهاد الرسول ﷺ حيث لا نص ، فإن وافق اجتهاده حكم اللّه أقرّه ، وكان الحكم حكم اللّه ، وإن لم يوافق حكم اللّه نزل حكم اللّه بالصواب ، فالحكم فى نهاية الأمرين حكم اللّه ، وتجب الطاعة فيه : ﴿ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [2] ، وجميع أحكامه ﷺ محروسة بالوحى ، إما قبل صدورها عنه ، وإما بعد صدورها عنه ، فيما هو تشريع يُبَيِّن للناس الحلال والحرام ، وأحكام المعاملات فى ذلك كغيرها ، لأنها من الدين ، وليست من الأمور الدنيوية البحتة ، وكما تَعَبَّدنا اللّه بالصلاة والزكاة والصوم والحج وما بيَّنه الرسول ﷺ من تفصيل ذلك ، تَعَبَّدنا اللّه بأحكام المعاملات التى جاءت فى القرآن الكريم والسُّنَّة الصحيحة ، ولو قلنا بخلاف ذلك - كما ذهب صاحب المقولة - لأدّى هذا إلى القول بأن رسول اللّه ﷺ لم يكن مُبَلِّغاً عن ربه فى المعاملات ، وهذا لا يقول به أحد من أهل العلم [3] .

ويخلص الباحث إلى نتيجة تُهدر العمل بما صدر عن رسول اللّه ﷺ فى شؤون المعاملات ، لأنها كانت اجتهاداً منه ، ويفتح باب الاجتهاد فيها على مصراعيه لمن أتى بعده وفق المصلحة ، فيقرِّر أنه : « ما دام الرسول كان يجتهد ، وما دام

---

(١) هذا ما ذهب إليه الدكتور عبد المنعم النمر ، وانظر كتابه « السُّنَّة والتشريع » ص ٥٩

(٢) النساء : ٨٠

(٣) انظر المستصفى جـ ٢ ص ٣٥٥ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٦ ، ومقال الأستاذ الدكتور موسى لاشين فى مجلة الاقتصاد الإسلامى ، العدد ٩٧

هذا الاجتهاد قد شمل الكثير من أنواع المعاملات فى زمنه على ضوء الظروف التى كانت سائدة فى أيامه ، وما دامت هذه الظروف من شأنها التغير وقد تتغير .... أفلا يجوز لمن يأتى بعده أن يدلى فى الموضوع باجتهاده أيضاً هادفاً إلى تحقيق المصلحة ؟ ... ولو أدّى اجتهاده إلى غير ما قرّره الرسول باجتهاده ... وإذا كنا نقول هذا فى أقوال رسول اللّه ﷺ الاجتهادية ، فمن باب أولى نقوله بالنسبة لأقوال الصحابة والتابعين والأئمة ومَن جاء بعدهم من فقهاء المذاهب »[1] .

فباسم المصلحة سَلَكَ الناس مسالك شَتَّى ، لاختراق حواجز الدين ، وتهوين شأن السُنَّة ، وتسويغ تغيير أحكام المعاملات الثابتة عن رسول اللّه ﷺ ، لأن هذا التغيير يناسب التطور .

* * *

(١) انظر السُنَّة والتشريع ص ٤٦ ، ٤٧ ، ٥٧