

الفصل الثالث
فوائد المقاصد

obeikandi.com

فوائد المقاصد

رأينا في الفصل الأول نبذة عن مقاصد الشريعة ، معناها ومبناها ، وعن بعض أنواعها وأقسامها .

ورأينا في الفصل الثاني بعض القواعد التي تنشئ التفكير المقاصدي وتوجهه وتضبطه .

وبمقتضى عنوان هذا البحث (الفكر المقاصدي قواعده وفوائده) ، فقد بقي أن أتحدث عن فوائد المقاصد والفكر المقاصدي ، فالمقاصد ليست مجرد معرفة ومنتعة معرفية ، وليست مجرد تعمق فلسفي في الشريعة ومعانيها ومراميها ، بل هي - كسائر علوم الإسلام - علم ينتج عملاً وأثراً ، علم له فوائده وعوائده .

وكما هو الشأن في الفصلين السابقين ، فإنني أقصر على أهم الفوائد والآثار التي نجنيها من العلم بمقاصد الشريعة ومن التشيع بأصول الفكر المقاصدي ، ومن الاهتداء بقواعده ، وهذه الفوائد التي أذكرها وأقتصر عليها قد تكون - مع قلتها - أمهات لفوائد كثيرة تنطوي تحتها وتندرج فيها .

المقاصد قبله المجتهدين

أعظم الفوائد وأوسع العوائد التي تُجتني من مقاصد الشريعة هي تلك التي يجنيها العلماء المجتهدون ؛ لأنهم الأقدر على اجتنائها واستيعابها ؛ ولأن ذلك يعود بالنفع والخير على عموم الأمة ، إذ بهم تهتدي وبهم تقتدي .

وخلاصة فائدة المجتهدين من معرفة المقاصد توجد في عبارة « المقاصد قبله المجتهدين » ، وهي عبارة مقتبسة من أبي حامد الغزالي - رحمه الله - فقد نقل السيوطي عنه أنه قال في كتابه (حقيقة القولين): « مقاصد الشرع قلة المجتهدين ، من نوجه إلى جهة منها أصاب الحق ... » ^(١).

فالمجتهد إذا اجتهد همته إلى تحري مقاصد الشرع حتى أبصرها وعرفها ، ثم جعل التوجه إليها قبلته والأخذ بمقتضاها غايته ، فهو على نور من ربه مسدد في ورده وصدره .

ولهذا نجد أبا حامد يوصي الفقيه المجتهد بأن : « يكون

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض

(ص ١٨٢) ، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم النمر ، مؤسسة شباب الجامعة

(١٩٨٥ / ١٤٠٥) مصر .

شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال ، فإنه إن اكتفى بحفظ ما يقال ، كان وعاءً للعلم ، ولا يكون عاملاً ، ولذلك كان يقال : فلان من أوعية العلم ، فلا يسمى عالماً إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحكم والأسرار» ^(١) .

ويؤكد - لمن يحتاج إلى تأكيد - أن هذا كان هو شأن الصحابة ، وهو منهجهم الذي تعلموه وورثوه من رسول الله ﷺ ، فهم قد فهموا من مصادر الشرع وموارده ، ومدخل أحكامه ومخارجه ، ومجاريه ومباعثه أنه عليه السلام كان يتبع المعاني ويتبع الأحكام المتقاضية لها من وجوه المصالح» ^(٢) .

وهذا ابن القيم ، السلفي الأثري ، الخير بهدي الصحابة ومنهجهم في فهم واجتهادهم ، يقول : « وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له ، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده » ^(٣) .

ولعل أول مجال اجتهادي يتوقف على النظر المقاصدي ويستفيد منه ، هو مجال فهم النصوص وتفسيرها سواء كانت

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٩٤) .

(٢) شفاء العليل (ص ١٩٠) .

(٣) إعلام الموقعين (١/ ٢١٩) .

قرآنا أو سنة .

وفي تفسير النصوص الشرعية عموما ، وتفسير نصوص القرآن الكريم خصوصا اتبعت مناهج واتجاهات عديدة ، يعينني أن أذكر منها الآن بحسب موضوعي وغرضي - ثلاثة اتجاهات هي :

[١] الاتجاه المقاصدي .

[٢] الاتجاه اللفظي .

[٣] الاتجاه التقويلي .

وأعني بالاتجاه المقاصدي ، الاتجاه الذي ينطلق - دائما - من كون صاحب النص له مقاصد معينة ومعانٍ محددة عنده ، هي التي أراد تبليغها للمخاطب ، وأراد من المخاطب فهمها واستيعابها وأخذها بعين الاعتبار ، وأن اللازم هو تحري مقاصد الخطاب كما يريد صاحبها والوقوف عندها ، بلا نقصان ولا قصور ، وأيضا بلا زيادة ولا تجاوز .

وأما الاتجاه اللفظي ، فهو ذلك الاتجاه الذي يتعامل مع ألفاظ النص ومع مبانيه اللغوية على ما هي عليه في وضعها اللغوي ، دون تطلع أو التفات لشيء اسمه مقاصد المتكلم ومراميها ، وما إن كان المستفاد من ظاهر الألفاظ والمباني هو

بالذات ما قصده ورام التعبير عنه المتكلم .

وأما الاتجاه التقويلي ، فهو الذي يقول صاحب النص كل ما بدا له من المعاني والمضامين ، مفترضا وزاعما أن تلك هي مقاصده ومراميه ، معتمداً على محض الرأي والتخمين ، وليس له من مستند سوى أن الأمر بدا له هكذا ، أو هو يجب أن يكون هكذا .

الاتجاه اللفظي يتمثل بصفة خاصة وواضحة في المذهب الظاهري ، المعروفة أولاً وقواعده وفروعه التفسيرية والفقهية .
وأما الاتجاه الذي أسميته بـ «الاتجاه التقويلي» ، فكان من الممكن أن أسميه الاتجاه التأويلي ، وأعني به الذين يسرفون في تأويل النصوص ، ويؤولونها بدليل وبغير دليل ، ويحكمون في ذلك مذاهبهم وآراءهم وأمانيتهم ، والنتيجة أنهم يتجاوزون التأويل إلى التقويل ، فيقولون صاحب النص من المعاني والمقاصد ما لا دليل عليه ولا أساس له من النص ، ولا من غيره من قواعد العلم وقواعد الاستدلال والاستنباط ، وأما التأويل بشروطه وقواعده فهو منهج جمهور العلماء المحققين ، بل هو جزء من الاتجاه المقاصدي في فهم الدين وتفسير نصوصه وأحكامه .

هذا الاتجاه المقاصدي ، الذي يقف وسطاً بين التفريط

والإفراط ، بين اللفظيين والتقويليين ، يتجاوز ظاهرية اللفظيين ، لكنه لا يتجاوز مقاصد الخطاب التي قامت على الدليل وقام عليها الدليل ، فهو يتأسس على أن الألفاظ ومبانيها وما نطقت به ليست هي المنتهي في فهم كلام المتكلم وفي إدراك مقاصده ، نعم لابد من اعتبار الألفاظ والمباني ، لكن على أساس أنها وسائل ووسائط لأداء مقصود المتكلم ، لا على أساس أن تصبح حاجزا وعائقا ، يحجب مقاصد المتكلم ويشغلنا عنها بما دونها من الألفاظ وأساليب التعبير .

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله : « والألفاظ ليست تعبدية ، والعارف يقول : ماذا أراد ؟ واللفظي يقول : ما قال ؟ » ^(١) .

ولذلك لابد من تلقي النص الشرعي وفهمه وتفسيره في ضوء ما هو معلوم وثابت من مقاصد الشرع ، من ذلك مثلا - كما يقول الطاهر بن عاشور : « أن القرآن أنزله الله كتابا لصلاح أمر الناس كافة ، رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم ، قال تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩] ، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية » ^(٢) ، إلى أن قال : « فلا

(١) إعلام الموقعين (١/ ١١٩) .

(٢) التحرير والتنوير (١/ ٣٨) .

جرم كان رائد المفسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله» ^(١).

ولذلك عمل - رحمه الله - على بيان المقاصد العامة التي أنزل القرآن لأجلها ^(٢)، فبينها لقارئ كتابه ، وبينها ليهتدي به كل من يقوم على تفسير شيء من كتاب الله تعالى ، وأنه لا يكفيه أن ينظر في عبارات القرآن وألفاظه ويقف عند مقتضياتها اللغوية ودلالاتها المحلية الجزئية .

ومن المجالات الاجتهادية التي يتوقف فيها نظر المجتهد وتقديره على معرفة المقاصد والخبرة بها ، مجال الاجتهاد المصلحي ، وأعني به الاجتهاد في الحالات والنازلات التي ليس فيها نص خاص يعتمد أو يقاس عليه ، فيكون المعول فيها على المصلحة والتقدير المصلحي فها هنا يحتاج المجتهد أن يكون على دراية واسعة بمقاصد الشرع والمقاصد المعبرة عنده ، وعلى دراية بمراتبها وأولوياتها ، وبسبُل الترجيح الصحيح عند تراجحها وتعارضها .

ففي هذا المجال - مثل غيره ، بل أكثر من غيره - يجب أن

(١) المرجع السابق (ص ٤٢) .

(٢) انظر ذلك في المقدمة الرابعة ، التحرير والتنوير (الجزء ١) .

تكون « المقاصد قبلية المجتهدين » ، بها يهتدون وإليها يتجهون ،
وعندها يحطون رحالهم وينزلون .

فالمجتهد في عامة أحواله ومجالات عمله لا يمكن أن
يستغني عن هداية المقاصد ونداء المقاصد ، ولكنه في مجال
الاجتهاد المصلحي خاصة يكون أشد احتياجاً إلى المقاصد ،
حيث تكون هي عمدته أولاً وأخيراً ، فالاجتهاد هنا بلا
مقاصد ، هو اجتهاد بلا قبلية أصلاً ، والسير بلا قبلية إنما هو
خبط وتيه .

وقد نص الإمام الشاطبي : على أن المجتهد في مجال المصالح
والمفاسد قد لا يحتاج إلى بعض الشروط العلمية المطلوبة
للاجتهاد ، ولكنه يلزمه « العلم بمقاصد الشرع من الشريعة
جملة وتفصيلاً خاصة »^(١) .

وقد أطل الأستاذ علال الفاسي في بيان مصدرية مقاصد
الشريعة فيما لا يحد ولا يعد من المجالات والقضايا التشريعية
التي لم يرد فيها نص مباشر ولا حكم خاص من الشرع ، ومن
ذلك الاعتماد على فكرة العدالة التي هي من جملة المقاصد
الكبرى للشريعة الإسلامية ، فهي حكم شرعي كلي يجب

(١) الموافقات (٤/ ١٦٢) .

الرجوع إليه واستلهامه في مستجدات النوازل والمشاكل ، ثم قال - رحمه الله - : « وإنما أطلت في هذا الموضوع لأبين أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي ، وأنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي ولكنها من صميمه ، وليس غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حد ولا مورد ، ولكنها ذات معالم وُصُو كُصُو الطريق »^{(١)(٢)}.

(١) وُصُو الطريق ، ما يكون فيها من معالم وأماكن بارزة متميزة ، يُهتدى بها في السير ، ويعتمد عليها في وصف الطريق ونعته للمسترشدين .
(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص ٥١ ، ٥٢) .

المقاصد منهج فكر ونظر

فائدة المقاصد لا تنحصر في الاجتهاد والمجتهدين ، بل يمكن تحصيلها لكل من تشبع بها أو تزود بنصيب منها ، وتكون فائدته بقدر علمه وفهمه لمقاصد الشريعة وبقدر اعتماده عليها في فكره ونظره .

فالمقاصد بأسسها ومراميها ، وبكلياتها ، مع جزئياتها ، وبأقسامها ومراتبها ، وبمسالكها ووسائلها ، تشكل منهجا متميزا للفكر والنظر ، والتحليل والتقويم ، والاستنتاج والتركيب .

وإذا كان الفكر الإسلامي القديم - متمثلا بالدرجة الأولى في علم الكلام وما تولد عنه من تشعبات وتأثيرات - قد غفل عن المقاصد مضمونا ومنهجاً ، فإن الفكر الإسلامي الحديث مدعو - حالاً واستقبالاً - للاستفادة من المقاصد ومن المنهج المقاصدي ، خاصة مع تزايد المؤلفات والدراسات التي تمهد هذا الطريق وتساعد على سلوكه .

وأول ما يستفيد منه الفكر والمفكرون من منهج المقاصد ، هو أن يكون فكراً قاصداً، يحدد مقصوده ، ويقدر جدوى مقصوده ،

قبل أن يفتح قضاياها ويدخل في معاركه ، فتحديد المقصد ، ومدى أولويته وملاءمته ، ومدى جدواه ومشروعيته هو الذي يحدد المضي أو عدمه ، وهو الذي يحدد ما يجب التركيز عليه وما لا يستحق ذلك .

فمقاصد الشرع قد علمتنا أن ما من شيء خلقه الله تعالى ، وما من شيء أمر به أو نهى عنه ، وما من شيء ذكره أو أخبر عنه ، إلا وله مقصوده أو مقاصده ، وأن المطلوب منها إدراك تلك المقاصد والسير فيها وفي تحقيقها ، وإعمال ذلك الشيء في مقاصده التي فهمناها عن الله في خلقه وأمره ونهيه وخبره .

فالفكر الإسلامي ، لكي يكون فكراً مقاصدياً ، بل ليكون فكراً إسلامياً حقيقة ، لابد أن يسير وفق مقاصد الشرع وفي عقائده وشرائعه وأولوياته ومراتبه ، ولابد أن يحدد قضاياها وأهدافه بما تقتضيه المقاصد ، وبما يتلاءم معها ويخدمها .

ثم إن المقاصد توفر للفكر نظرة شمولية متكاملة متناسقة ، ينطلق منها ويهتدي بها في قضاياها واجتهاداته واختياراته ، فلا يبقى مفتوحاً على جميع الاحتمالات ، أو عرضه للتشتت بين النزعات والتيارات ، كما يتخلص بفضل هذه الرؤية الشمولية المتناسقة ، من ضيق الرؤى الجزئية والمعالجات الموضوعية .

فحين تنتصب أمام نظر المفكر النظرة المقاصدية القائلة بأن الشريعة كلها قائمة على حفظ خمس مصالح ، تعتبر أساسية وضرورية ، وهي الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل والمال ، وأن هناك مقاصد كلية ضرورية أخرى ، تدخل في هذه نوعا ما وتتميز عنها نوعا ما ، مثل انتظام المكلف وانضباطه فردًا وجماعة ، ومثل إخراج المكلف عن سيطرة هواه ، ومثل إقامة القسط على جميع المستويات ، ومثل صيانة الحرمات والأعراض والتي تتمثل في الكرامة البشرية ...

حين تكون للمفكر مثل هذه الرؤية ، فسواء فكر في قضية سياسية أو اقتصادية ، أو دستورية قانونية ، أو اجتماعية أو تربوية ، أو نقابية أو حقوقية ، فلا بد أنه سيكون مستحضرًا لتلك المقاصد ، سواء منها ما يخص موضوعه ومجاله ، أو ما يتعلق بسائر القضايا والمجالات ، وبذلك يعطي كل ذي حق حقه ويحفظ لكل ذي حظ حظه ويحترم لكل ذي مكانة مكانته .

وهذا يقودنا إلى ما توفره المقاصد والثقافة المقاصدية من عقلية ترتيبية أولوية للمصالح والمفاسد ولكافة الشؤون ، وهو ما يفتقده أكثر الناس وكثير من المفكرين والمنظرين ، فتجدهم يدافعون - مثلاً - عن الاقتصاد والتنمية الاقتصادية ، ويخربون البشر والتنمية البشرية ، يحاربون ويحذرون « جنون البقر »

وينشرون ويشجعون جنون البشر .

وتجد آخرين يدافعون عن الحريات والحقوق الفردية وينسون أو يدوسون حقوق الشعوب والمجتمعات ، أو يدافعون عن الأرزاق ويخربون الأخلاق .

وتجد آخرين يحاربون تلوث البحار والسهول ولا يبالون بتلوث النفوس وتسمم العقول .

وتجد تقديسا متزايدا لحرمة الوطن والطين ، وإهدارا متعمدا لحرمة العقيدة والدين ، ولولا العقيدة والدين لما كانت البشرية أكثر من وحوش وبهائم متطورة ، فبالدين عرفت البشرية الأخلاق والآداب ، وبالدين تعلمت العدل والإحسان ، وبالدين عرفت النظام والتنظيم .. وكما يقول الأستاذ علال الفاسي - رحمه الله : « فعن الفكرة الدينية نشأت الفكرة القانونية » ^(١) ويقول : « وكان للتطور الديني أثره العظيم في تاريخ الإنسانية ، حيث جاءت الديانات بقواعد تنظم صلاتهم وتصلح أخلاقهم .. » ^(٢).

وتجد عامة الناس ، ومعهم مفكرون ومنظرون ، يقدسون

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص ٢٣) .

(٢) المرجع السابق (ص ٢٤) .

الوسائل والمظاهر إلى حد أن ينسوا مقاصدها وجواهرها .
وكل هذه الآفات والاختلالات وأمثالها ، تجد تصحيحها
 وإعادة ترتيبها في إطار المقاصد والفكر المقاصدي .

وكما أن الفكر المقاصدي فكر ترتيبى ، فهو أيضا فكر
 تركيبى ، فالمقاصد العامة قامت على الاستقراء والتركيب ،
 مثلما قامت على المفاضلة والترتيب ، فالتعامل مع المقاصد
 وعلماء المقاصد ينشئ عقلية استقرائية وفكرا تركيبيا ، يستقري
 الجزئيات ويربط بينها ويركب بعضها مع بعض ليصل إلى
 الكليات والاستقراء هو أرقى المناهج العلمية ، والمعارف
 الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها ؛ لأنها تجمع بين
 معرفة الجزئيات ومعرفة الكليات ، فalcضايا الاستقرائية تبدأ
 أولا بالبحث الواسع الدقيق على صعيد الجزئيات ، ثم تنتقل إلى
 الربط والتركيب لتصل في النهاية إلى الأحكام والحقائق ، فهي
 تجمع العلم بالجزئيات ، والعلم بالكليات ، والعلم بالربط
 والتنسيق والتركيب ، وهذه كلها هي أرقى صور العمل العلمي
 والعقل العلمي .

والنظرة المقاصدية من حيث كونها تجمع بين الكليات
 والجزئيات ، وتبنى الكليات على الجزئيات ، وتحكم الكليات في

الجزئيات ، ومن حيث كونها تميز بين الوسائل والمقاصد ، فتتعامل مع الأولى بالليونة والمرونة ، وتتعامل مع الثانية بالثبوت والتشديد .

هذه النظرة المقاصدية أفضل ضمان للتوازن بين الثوابت والمتغيرات ، بين المرونة والصلابة ، أو بين الليونة والصرامة ، فالمقاصد لا تمثل دائماً ، كما يظن عنصر المرونة والليونة والقابلية للتغيير ، بل هي عنصر الثبات والرسوخ والاستمرارية ، ولكن المقاصد حين تُعرف وتحدد ، تسمح بالمرونة والتغير والتكيف في الوسائل والأحكام التوسلية المفضية إليها ، بما لا يخل بالمقصود ، بل يحققه ويحافظ عليه ، هذا يصل بنا إلى فائدة أخرى من فوائد المقاصد والفكر المقاصدي ، وهي : « فتح الذرائع وسدّها » .

فتح الذرائع وسدها

الذرائع هي الوسائل ، وزنا ومعنى ، والمفرد ذريعة كوسيلة .
وفتح الذريعة معناه : الإقرار والاعتماد لشيء ما أو عمل ما ،
من حيث هو ذريعة إلى غاية مشروعة ومقصد محمود ، بمعنى
أن ذلك الشيء ، أو ذلك الفعل لم يكتسب حكم الإقرار
والاعتماد والإعمال إلا بسبب الغاية التي يؤدي إليها ، فهي
التي اقتضته وهي التي دعت إلى اعتماده وفتح بابه .

وسد الذريعة هو عكس هذا ، حيث تكون الغاية غير
مشروعة وغير جائزة ، أو على الأقل تكون مذمومة مكروهة ،
فيحكم على ذريعتها بالمنع والإغلاق ، بسبب إفضائها إلى ما
ليس مشروعاً .

فالنظر هنا يتركز أولاً على غاية الشيء ونتيجته ، أي على
المقاصد ، ثم ينعكس على الذريعة بما يقتضي فتحها أو سدها .
وواضح أن هذا النهج وهذا المسلك ، إنما هو امتداد تطبيقي
وثمره عملية لما تقدم من قواعد الفكر المقاصدي في التمييز بين
المقاصد والوسائل ، وتبعية الوسائل للمقاصد .

ومن أشهر القواعد الأصولية المتضمنة لفتح الذرائع ،

قاعدة : « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » فإن الواجب الثاني في هذه القاعدة لم يعتبر واجبا يتعين اعتماده ، إلا من حيث كونه ذريعة وحيدة إلى الواجب الأصلي ، وكما يقول الكاساني : « الوسيلة إلى المفروض مفروض »^(١) .

فمثلا : الواجب الأصلي ، في الحج هو القيام بمناسكه في مواقيتها وأماكنها المعلومة ، أما السفر ، وركوب ما يلزم ركوبه ، وحمل ما يلزم حمله ، وقبل ذلك إنجاز ما أصبح متحتما ، من حصول على جواز سفر ، ومن حصول على تأشيرة أو عدة تأشيرات من الدول التي سيمر بها أو يصل إليها الحاج ... وغير ذلك من «الواجبات» فإنما «وجبت» لكونها ذرائع لا بد منها ، ولا يتم الواجب الأصلي إلا بها .

فالمقصد إذا كان واجبا ، يمكن أن ينقل حكم الوسيلة من الإباحة إلى الوجوب ، وكذلك المقصد المندوب ، يكون لو سئلته حكم النذب حتى لو لم يرد فيها نص شرعي بذلك .

فهذا في باب فتح الذرائع ، بمعنى نقلها من حكم الإباحة إلى حكم الوجوب أو النذب ، وقد تنقل حتى من الكراهة أو التحريم إلى الإباحة أو الوجوب إذا ما اقتضت ذلك ضرورة

(١) بدائع الصنائع (٣/ ١٤٣) .

أو حاجة ملحة لازمة التحصيل .

وأما في باب سد الذرائع - والأمر فيه أشهر - فنعمد إلى أشياء وتصرفات حكمها الأصلي هو الإباحة والجواز ، فمنعها ونحكم بعدم جوازها في حالة إفضاؤها إلى ما هو محرم ، أو ما هو مفسدة محققة .

فمثلا الزواج بالكتايبات جائز لا شك فيه ، لكن إذا أصبح يفضي حتماً أو غالبا إلى محرمات ومفاسد راجحة الاعتبار ، فإن منعه والإفتاء بتحريمه في الحالات المؤدية إلى المفسد والأضرار المعتبرة ، يصبح لازما وصوابا ، كما في زواج ذوي المناصب الخطيرة في الدولة بيهوديات أو نصرانيات يصبحن أداة تجسس وإفشاء لأسرار الدولة بشكل مقصود أو غير مقصود ، ويصبحن عنصر تأثير على صاحب المنصب ، حيث يعني أو لا يعني .

وكما في الزواج الذي يفضي إلى تنشئة الأبناء على اليهودية أو النصرانية أو اللادينية .

وكذلك إذا كان الزوج المسلم نفسه ضعيف الإسلام ، بحيث يحجره زواجه بالكتابية إلى الإستسلام لها ولدينها ولعاداتها ، فينسى دينه ويندفع إلى شرب الخمر وأكل الخنزير

وترك الصلاة والصوم .

فلا شك أن النظر الشرعي المقاصدي هنا يقتضي إعمال سد الذريعة ومنع الزواج أو تحريمه في أمثال هذه الحالات .

وهذه السياسة تشريعية تربوية معروفة مألوفة في الشريعة الإسلامية وقواعدها ، وكما يقول الشاطبي : « من عادة الشرع أنه إذا نهى عن شيء وشدد فيه ، منع ما حواليه وما دار به ورتع حول حماه »^(١).

ومن أمثلة هذا الباب أيضاً : ما يسمى «بيع الخمر لغير المسلمين» ، فَتَحَتَ هذه الذريعة ، وعلى الرأي القائل بأن شرب الخمر جائز في دين اليهود والنصارى^(٢) ، وأنه لذلك يسمح لهم بشرها وتداولها في المجتمعات الإسلامية ... أقول تحت هذه الذريعة تسمح دول إسلامية عديدة بإنتاج أطنان من الخمور ، وباستيراد أطنان أخرى ، وتسمح بآلاف المحلات التي تبيع الخمر وتقدمه لروادها ... مما ينتج عنه حتماً وقطعاً إيقاع آلاف مؤلفة من المسلمين في شرب الخمر وفي صنعها

(١) الاعتصام (١/ ١٠٤) ، مكتبة الرياض الحديثة ، البطحاء الرياض ، د.ت .

(٢) أما أنا فممن من يرون أن الخمر محرمة في جميع الشرائع ، وقد وقفت على

شهادة ونصوص من التوراة والإنجيل تفيد تحريم الخمر ، والمقام الآن لا

يتسع لبسط الموضوع وأدلته .

وبيعها ... وهذا وحده كاف للقول بالمنع والتحریم لكل ما ذكر من وجوه الترويج والتمكين للخمر في بلاد المسلمين ، وذلك سدًا لذريعة الفساد ، ومراعاة للمقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية .

فهكذا يكون النظر إلى الذرائع والحكم عليها بحسب المقاصد والنتائج التي تفضي إليها ، فتفتح أو تسد ، ويكون الفتح واجباً أو مندوباً أو مباحاً ، وكذلك يكون السد بالكراهة أو التحريم ، تبعاً لحكم تلك المقاصد والنتائج .

يقول ابن قيم الجوزية : « لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي - في كراهتها والمنع منها - بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات - بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات - في محبتها والإذن فيها - بحسب إفضائها إلى غايتها » ^(١) .

ويقول شهاب الدين القرافي : « فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الوجوب واجبة ... » ^(٢) .

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٣٥) .

(٢) الفروق (٢/ ٣٣) .

اعتبار مقاصد المكلفين

اعتماد المقاصد ، واعتماد أولويتها وعلويتها على غيرها ، من الوسائل والمظاهر ، والصور والأشكال ، والأقوال والأفعال ، هو منهج عام ، لا يختص بفهم الشريعة والاجتهاد في أحكامها ، ولا يقف عند تقرير مقاصدها ومراميها .

ولذلك نجد عند علماء المقاصد - وهم عامة العلماء والفقهاء الراسخين المتبصرين - عناية والتفاتاً إلى مقاصد الناس ، واعتبارها عنصراً أساسياً في تكييف تصرفاتهم ، والحكم على أقوالهم وأفعالهم .

ونجد أبا إسحاق الشاطبي حينما وضع كتاب المقاصد من مؤلفه الموافقات ، قسّم الكلام في المقاصد قسمين: مقاصد الشارع ، ومقاصد المكلف ، وافتتح هذا القسم الأخير بقوله : « إن الأعمال بالنيات ، والمقاصد معتبرة في التصرفات ، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر ، ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة ... والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك ، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً ، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرًا ،

كالسجود لله ،أو للصنم » ^(١).

وإذا كان اعتبار المقاصد في العبادات والقربات أمراً معلوماً ومسلماً ، حيث لا يصح شيء منها إلا بنية وقصد صحيحين ، وحيث إذا فسدت النية أو انحرفت فسد العمل أو ربما انقلب إلى ضده ، فإن مقاصد الناس في أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وسائر تصرفاتهم ، لا تحظى بهذه الدرجة من الاعتبار ومن الوضوح والتسلم ، ولذلك تفاوت الناس - بما فيهم العلماء - في مدى الالتفات إليها ومدى الالتفات إليها ومدى التعويل عليها في الحكم على الأقوال والأفعال .

والشرع عموماً - فيما مضى وفيما نحن بصده - جاء بتعظيم شأن المقاصد واعتبارها العنصر الجوهرى والأساسى فى أى شىء ، ولذلك جاء فى الحديث المعروف : « إنما الأعمال بالنيات » ^(٢) ، فحصر الأعمال الحقيقية وحقيقة الأعمال فيما قصد بها وفيما قصدت به ، وفى حيث آخر : « إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم » ^(٣) ، ومما يشمله مسمى

(١) الموافقات (٢/٣٢٣، ٣٢٤) .

(٢) حديث صحيح .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (١٦/١٢١) ، دار الفكر ، بيروت

(١٣٩٨/١٩٧٨) .

القلب: النيات والمقاصد .

ولذلك فإن الحكم على التصرفات والأقوال والأفعال والصور والأشكال ، من غير نظر إلى المقاصد والنيات ، ومن تطلع إلى البواعث والبواطن هو نوع من الظاهرية ومن القصور في إدراك الأمور والحكم عليها والتعامل معها .

وقبل هذا فإن المطلوب من الناس شرعا أن يعتنوا بتصحیح مقاصدهم وبواطنهم قبل أن يعتنوا بصوابية أفعالهم وسلامة مظاهرهم ، فالشرع يطلب من الناس أن يكون قصدهم متمشيا مع قصده ، قبل أن يكون تصرفهم موافقا لأمره ونهيه ، فالالتزام القانوني الشكلي بأحكام الشريعة لا يكفي حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع ، قال الإمام الشاطبي : « قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع ، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة ؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم ، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع .

فسواء في علاقة العبد مع ربه ، أو علاقة العباد بعضهم مع بعض ، فإن الحكم على التصرفات القولية أو الفعلية ، لا

يكتمل ولا يصح إلا بالنظر إلى مقاصده وأخذها بعين الاعتبار ، وبحسب تلك المقاصد يأخذ الفعل أو القول مكانته وطبيعته وحكمه ، ألا ترى أن فرعون حين قال : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ [النازعات: ٢٥]، لكن غيره لما خاطب ربه ﷻ بقوله : « اللهم أنت عبدي وأنا ربك » ^(١) ، لم يعد كافراً لأنه قصد عكس ما قال ، ولكنه كما في الحديث : « أخطأ من شدة الفرح » فقد قلب العبارة لشدة انفعاله وفرحه ، ولكن قصده صحيح سليم ، فلا لوم عليه .

وهذا مثل ما في قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النحل: ١٠٦] .

فمن نطق بالكفر قاصداً منشراح الصدر ، فهو كافر عليه غضب الله وعذاب العظيم ، ومن نطق بمثل ذلك مكرهاً

(١) نص الحديث بتمامه هو : « لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتى شجرة فاضجع في ظلها وقد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك » أخطأ من شدة الفرح ، والحديث متفق عليه .

كارهاً ، وقلبه مطمئن بالإيمان ، فهو مؤمن ولا لوم عليه مما قال .
وكذلك شأن في خطاب الناس بعضهم بعضاً ، فالعبرة في الكلام بقصده لا لمجرد لفظه ، فمتى ظهر القصد وثبت ، فعليه المعوّل ، وقد جاء في القواعد الفقهية «الأمور بمقاصدها»^(١)
وكذلك « العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني »^(٢).

يقول العلامة ابن القيم بعد ذكر أمثلة من أحكام الشرع التي راعت المقاصد والجواهر وأهدرت ما خالفها من الألفاظ والمظاهر : « فُعلم أن الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها ... » إلى أن قال :
« وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات .. »^(٣).

(١) بهذه القاعدة افتتحت مجلة الأحكام العدلية قواعدها التسع والتسعين .

(٢) وهذه هي القاعدة الثانية .

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ٩٥ ، ٩٦) .

المقاصد تزيل الكلل وتسدد العمل

قديما قالوا : من عرف ما قصد ، هان عليه ما وجد .

فالإنسان حين يقدم على عمل وهو لا يدري لماذا هذا العمل ، ولا يدري النتائج التي يسعى إلى بلوغها والفوائد التي يعمل لجنبها وتحصيلها ، ولا يدري قيمة ما هو فيه وجدوى ما هو بصدده ، هذا الإنسان عادة ما يصاب في عمله وسعيه بتحير واضطراب ، أو بكلل وملل ، أو بضجر وانقطاع .

وتحصل هذه الأحوال والأغراض أكثر فأكثر كلما كان العمل يكلف جهدا ومشقة ، ويتطلب بذلا وتضحية ، أو فيه استمرارية ومداومة .

نعم قد يتقوى الإنسان في عمله ، بثقته المبدئية والإجمالية فيمن كلفه بذلك العمل ، كثقة المؤمن في حكمة الله تعالى ورحمته وثوابه ، ولكنه - بكل تأكيد - يكون أقوى وأنشط وأقدر على متابعة العمل ، حين يعرف بشيء من التحديد والتفصيل مقاصد العمل وفوائده ، وحين يصبح أكثر وضوحا في الرؤية والبصيرة ، وأكثر طمأنينة بالعلم والفهم ، ألا ترى أن نبي الله إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - الذي قال : ﴿ رَبِّ

أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِم تُؤْمِنُ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي ﴿٢٦٠﴾ [البقرة: ٢٦٠] ، فأجاب الله دعوته ، وأراه وعلمه ، وأفهمه وطمأنه ؟

ومن منهج القرآن الكريم في أمره ونهيه وفي تحفيزه للهمم على الطاعة والامتثال ، بيان الحكم والمقاصد ، والتنبية على ما في الفعل المطلوب من مصالح ، وما في الفعل الممنوع من مفسد ، فحين حكم الله بالقصاص وأمر به ، بيّن حكمة ذلك ومصلحته بقوله سبحانه : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلِي ﴾ [البقرة: ١٧٩] .

وحين أمر الله بالوضوء ، ورخص في التيمم للعدر ، عقب بقول : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] .

ولما نهى سبحانه عن الزنى ، نبّه على ما فيه وفي طريقه من المفسد والمخاطر ، فقال : ﴿ وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٣٢] .

وكذلك لما نهى عن الغيبة علل ذلك ببيان ما في الغيبة من عدوانية جبانة مقيتة ، من شأن من استحضرها وتأملها أن يشمئز وينفر ويقلع ، قال تعالى : ﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَنُحِبُّ

أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾ [الحجرات: ١٢] .

وعندما نهى الله تعالى عن إتيان النساء أثناء حيضهن
قدم لذلك بالتنبيه والتنفير من الأذى والضرر الذي فيه :
﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾
[البقرة: ٢٢٢] .

فمن شأن هذه التعليقات المرافقة للأحكام ، المنبهة على ما
تجلبه من خير ونفع وما تدفعه من فساد وضرر ، أن تكون
حافزاً إضافياً على العمل والصبر على مقتضياته ومتطلباته .

ومثل القرآن الكريم ، كان النبي ينهج هذا النهج ويبين
علل الأحكام ومقاصدها تحبباً وترغيباً في التزام التكليف
الشرعية والمواظبة عليها والتحمس لها .

ففي التشجيع على المحافظة والمواظبة على الصلوات
الخمس في أوقاتها نجده يذكر من مقاصدها وفوائدها ما لا
يستغني عنه أحد ، فيقول ﷺ : « أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بَاب
أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ ، هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ
شَيْءٌ ؟ قَالُوا : لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ ، قَالَ : فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ
الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَ الْخَطَايَا » ^(١) .

(١) الحديث متفق عليه .

وقد أمر عليه السلام أئمة الصلاة العامة أن يخففوا صلاتهم ، ثم بين
حكمة ذلك وعلة ، فقال : « إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف ؛
فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير » ^(١) ، وفي رواية المسلم :
« فأيكم أم الناس فليوجز ، فإن من ورائه الكبير والضعيف وإذا
الحاجة » ^(٢) .

فذكر العلة والمقاصد مع الأحكام فيه تفقيه الناس في
أحكام دينهم وما تتضمنه من خيرهم ومصلحتهم ، ولكنها في
الوقت نفسه أسلوب من أساليب التحفيز على التزام تلك
الأحكام وتحصيل مقاصدها المذكورة معها ، وفي هذا يقول
العلامة ابن عاشور : « وفي الإعلال بالعلة تنشيط للمأمور
بالفعل على الامتثال ، إذ يصبر عالما بالحكمة » ^(٣) .

وكما أن معرفة المقاصد تقوي الرغبة في العمل والمواظبة
عليه ، فإنها تسد العمل وتساعد على حسن التطبيق وسلامته ،
ومن لا يعرف مقاصد ما يفعل ، يوشك أن يزل في عمله
ويحرفه عن قصده وحقيقته .

(١) رواه الأئمة مالك ، والبخاري ، ومسلم .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (٤ / ١٨٤) .

(٣) تفسير : « التحرير والتنوير » (١٤ / ٢٧٨) .

وقد تقدم معنا قريبا أن المكلف عليه أن يجعل قصده وعمله موافقين لقصده الشارع فمن أين له هذا إذا لم يعرف مقصود الشارع فيما كلفه به؟! وكيف نطلب منه أن يوافق شيئا ويحققه وهو لا يعرفه؟!

ولهذا نجد كثيرا من المسلمين يصلون ويصومون ، ويحجون ويعتصرون ، ولكن مقاصد هذه الأعمال العظيمة غائبة ضائعة ، أو في أحسن الأحوال تجدها ضعيفة باهتة ، في حدود ما يتحقق على نحو تلقائي ولا إرادي .

فلو عرف المسلمون مقاصد ومرامي ما جاء في دينهم من أحكام المياه ، والوضوء ، والغسل ، والتميم ، والاستنجاء ، والسواك ، وخصال الفطرة ، وطهارة الثوب ، والبدن والمكان في الصلاة ، ومن النهي عن تنجيس الطرق وأماكن الجلوس ، وعن الروائح الكريهة .. لما رأيت دينهم تملؤها الأوساخ والأزبال والقذرات ، ولكانوا آية من آيات الله ، وحجة من حجج دين الله .

ولو عرفوا الأبعاد التربوية والحضارية للصلاة ، لتعلموا منها ضبط أعمالهم ومواقيتهم ، واحترام مواعيدهم ، وتنظيم صفوفهم ، وترتيب شؤونهم ولتخلصوا من أدرانهم ورذائلهم وانعزلهم وانكماشهم وأنانيتهم وعشوائيتهم .

وهكذا يقال في سائر أحكام الشريعة التي جهل المسلمون قيمتها ومغزاها ، فعطلوها ، أو أدوها بلا مقاصدها : « والمقاصد أرواح الأعمال » كما قال الشاطبي ، فالأعمال بلا مقاصد أعمال لا روح فيها .

والجهل بالمقاصد أو إهمالها ، قد يجعل الناس يأتون بالأعمال ويتقيدون بأشكالها ورسومها وألفاظها ، ولكنهم قد ينتهكون مقاصدها أو يتصفون بنقيضها ، كمن يصومون رمضان ، ولكنهم يأكلون في رمضان أكثر مما يأكلون في غير رمضان ، ويرضون شهواتهم في رمضان بما لا يفعلونه خارج رمضان .

وقد نهى الله تعالى عن دخول بيوت الغير إلا بعد إذنهم بذلك : ﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النور: ٢٧، ٢٨]

فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ ۖ

[النور: ٢٧، ٢٨]

وفي الحديث الشريف : « الاستئذان ثلاث ، فإن أذن لك فادخل ، وإلا فارجع » ^(١) .

وجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله ، أستأذن على

(١) موطأ الإمام مالك ، كتاب الاستئذان .

أمي ؟ فقال : « نعم » قال الرجل : إني معها في البيت ، فقال رسول الله ﷺ : « استأذن عليها » فقال الرجل : إني خادمها ، فقال له رسول الله ﷺ : « استأذن عليها ، أتحب أن تراها عُريانة ؟ » قال : لا ، قال : « فاستأذن عليها »^(١).

فظهر من هذا الحديث أن الأمر بالاستئناس والاستئذان مقصوده - أو من مقاصده - منع النظر الفجائي الذي قد يقع على ما لا يجوز، أو ما لا يجب الناس أن يرى منهم أو عندهم في حرمت بيوتهم ، وفي بعض الروايات : « إنما جعل الاستئذان لأجل البصر ».

ولكن من لا يعرف هذا المقصد أولا يراعيه ، قد يتوقف عند الباب منتظرا الإذن له بالدخول ، ولكنه قد يرسل بصره داخل البيت عبر بابه أو نوافذه ، فهذا قد التزم بالاستئذان التزاما عمليا صوريا ، ولكنه انتهكه من حيث مقصوده .

ومن الأمثلة في هذا الباب ما ذكره الدكتور يوسف القرضاوي عن بعض آداب الطعام الواردة في الأحاديث والسنن النبوية ، مثل لعق الأصابع بعد الأكل ، ولعق الإناء ، والحث على تناول اللقمة التي سقطت وأكلها بعد إزالة ما

تلوث منها ، وعدم تركها للشيطان ... قال تعليقا على هذه الآداب النبوية وبياناً مقاصدها :

والحق أن روح السنة التي تؤخذ من هذه الأحاديث هي تواضعه ﷺ ، وتقديره لنعمة الله تعالى في الطعام ، والحرص على ألا يضيع منه شيء هدرا بغير منفعة ، كبقايا الطعام التي تترك في القصعة أو اللقم التي تسقط من بعض الناس ، فيستكبر عن التقاطها ، إظهارا للغنى والسعة ، وبعدا عن مشابهة أهل الفقر والعوز ، الذين يحرصون على الشيء الصغير ، ولو كان لقمة من خبز .

ولكن الرسول الكريم يعتبر اللقمة إذا تركت إنما تترك للشيطان .

إنها تربية نفسية ، وأخلاقية ، واقتصادية في الوقت نفسه ، لو عمل بها المسلمون ما رأينا الفضلات التي تلقى كل يوم - بل كل وجبة - في سلة المهملات ، وأوعية القمامة ، ولو حسبت على مستوى الأمة المسلمة لقدرت قيمتها الاقتصادية كل يوم بالملايين ، فكيف بها في شهر أو في سنة كاملة ؟

هذه الروح الكامنة وراء هذه الأحاديث ، ورب امرئ يجلس على الأرض ويأكل بأصابعه ، ويلعقها - اتباعا للفظ

السنة - ولكنه بعيد عن خلق التواضع ، وخلق الشكر ، وخلق
الاقتصاد في استخدام النعمة ، التي هي الغاية المرتجاة من وراء
هذه الآداب^(١) .

(١) كيف نتعامل مع السنة ؟ (ص ١٤٣) .

المقاصد في خدمة الدعوة

الدعوة على بصيرة :

قال الله ﷻ : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ [يوسف: ١٠٨] .

فقد قررت هذه الآية أن سبيل رسول الله والذين اتبعوه ، يتمثل في أمرين :

[١] الدعوة إلى الله وإلى دينه .

[٢] أن تكون هذه الدعوة على بصيرة .

ومن البصيرة أن يكون الداهية بصيرا بزمانه وبأهل زمانه وقضايا زمانه بصيرا بمن يخاطبهم ويدعوهم ، بصيرا ببيئته ومجال تحركه ، بصيرا بالوسائل والأساليب ما يلائم منها وما لا يلائم .

ولكن قبل البصيرة في هذه الأمور الظرفية والعملية ، يحتاج الدعاة إلى البصيرة في دينهم ، والبصيرة في الدين لا تتحقق إلا بمعرفة مقاصده في عقائده وأحكامه وآدابه ... يقول العلامة شاه ولي الله الدهلوي : « وأولى العلوم الشرعية - عن آخرها فيما أرى - وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارا ، هو علم أسرار

الدين ، الباحث عن حجب الأحكام وليّاتها ، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها ، فهو والله أحق العلوم بأن يصرف فيه من طاقة نفائس الأوقات ، ويتخذة عدة لمعاده بعدما فرض عليه من الطاعات ؛ إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع .. » ^(١).

ومن التوجيهات القرآنية المتعلقة بالدعوة وشروطها ، ما جاء في قوله تعالى : ﴿ آدُعْ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ [النحل: ١٢٥] .

والدعوة بالحكمة تقتضي معرفة الحكمة وبيان الحكمة ، ومن الحكمة ، حكمة الشرع الحنيف فيما جاء به من الأحكام والتكاليف ، وهي المقاصد ، والموعظة تكون حسنة لو تزداد حسناً ، حين تحلّى وتعزز بتعريف المخاطب بعلم الأمور ، وبما وراءها من مصالح ومنافع ، أو مفسد ومضار : ﴿ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال: ٤٢] ، وهذا من تمام البيان وكمال الحجة : ﴿ لَعَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] .

(١) حجة الله البالغة (١ / ٢١) ، دار إحياء العلوم ، بيروت (ط ١)

وإذا كانت دعوة الناس تحتاج بصفة دائمة إلى بيان المقاصد ،
لمزيد من الإقناع والإفهام ، ولمزيد من تقوية العمل والالتزام ،
فإنها اليوم أشد احتياجاً إلى ذلك لأسباب إضافية تتعلق
بعصرنا ، فالإسلام اليوم - حتى بين أبنائه وفي عقر داره - لم
يعد هو العقيدة الوحيدة والموحدة ، ولا هو الشريعة الوحيدة
المهيمنة ، ولا هو الثقافة الوحيدة السائدة ، بل نحن في زمن
المنافسة والمزايدة ، وفي زمن العولمة الغربية والاكتماسح الأجنبي ،
ويتعرض الإسلام بالذات إلى مخططات وحملات ، ترمى إلى
تصفيته واقتلاعه أحياناً ، وترمي إلى تشويهه والتشكيك فيه
أحياناً أخرى ، وحتى بدون مخططات ولا حملات ، فإن المنافسة
الثقافية والمذهبية ، السياسية والتشريعية ، أضحت اليوم
شديدة حامية الوطيس .

وهذا ما يحتم على علماء الإسلام ودعاته - أكثر من أي وقت
مضى - أن يكونوا على بصيرة في دينهم وشريعتهم ودعوتهم .
ومن العلماء الذين أخذوا على عاتقهم إحياء هذا النهج ،
بيان مقاصد الأحكام ومحاسن الشريعة فقيه الدعاة وداعية
الفقهاء ، الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله ، فهو أولاً من
المبرزين المتفنين في تحليل الأحكام الفقهية في جميع المجالات

التشريعية ، بما فيها العبادات جملة وتفصيلا ، وله في ذلك رأي معروف يبينه ويدافع عنه في كل مناسبة ، وقد بسطه في مقدمة فتاويه المعاصرة ، فذكر أن منهجه في فقهه وفتاويه ذكر الحُكم مقرونا بحكمته وعلته مربوطا بالفلسفة العامة للإسلام .

وهذا ما التزمته في فتاواي وكتاباتي بصفة عامة ، وذلك
لأمرين :

الأول : أن هذه هي طريقة القرآن والسنة .

الثاني : أن الشاكن والمشككين في عصرنا كثيرون ، ولم يعد أغلب الناس يقبلون الحكم دون أن يعرفوا مأخذه ومغزاه ، ويعوا حكمته وهدفه ، وخاصة فيما لم يكن من التبعيدات المحضة .

ولابد أن نعرف طبيعة عصرنا ، وطبيعة الناس فيه ، ونزيل الحرج من صدورهم ببيان حكمة الله فيم شرع ، وذلك يتقبلون الحكم راضين منشرحين فمن كان مرتابا ذهب ريبة ، ومن كان مؤمناً ازداد إيمانا^(١) .

وهذا ما كان أعلنه والتزم به من قبل ، وذلك في (فقه

(١) فتاوى معاصرة (١/١٦، ١٧)، الطبعة الثالثة (١٤٠٨/١٩٧٨)، دار

الزكاة) بقوله : « لم أكتف ببيان الحكم الشرعي مجرداً في كل مسألة بل عانيت بتفسير الحكمة من وراء تشريعه ، والسر فيما أوجبه الشارع ، أو استحبه ، أو نهى عنه أو أذن فيه وهذا اقتداء بالشارع نفسه الذي عني بتعليل الأحكام .

وإذا كان بيان الحكمة من التشريع أمراً محموداً على كل حال ، فهو في عصرنا أمر لازم ، لغلبة الأفكار الفاسدة ، والتيارات المضللة ، الوافدة من الشرق والغرب »^(١).

العقائد والمقاصد :

إذا كان الدعاة والمصلحون الإسلاميون اليوم يسعون إلى تجديد تدين المسلمين وإلى إخراجهم من التدين الجاهل الخامل ، إلى التدين الواعي الفاعل ، فإن المنهج المقاصدي في التعليم والإفهام والتربية والتعبئة ، كفيل بخدمة هذه الأهداف وإغنائها وتسديدها .

وفائدة هذا المنهج المقاصدي لا تقف عند الجانب التشريعي والفقهى وما يترتب عليه من تدين وسلوك والتزام عملي ، بل يمكن أو يجب ، أن نتناول من خلاله العقيدة وقضاياها أيضاً .

(١) فقه الزكاة (٢١ / ١) ، الطبعة الثامنة (١٤٠٥ / ١٩٨٥) ، مؤسسة الرسالة ،

ومعلوم أن العقائد الإسلامية قد أصابها هي أيضا الخمول والوهن ، وفقدت الكثير من حرارتها وتوهجها وتأثيرها ، ومن أسباب ذلك - ولعله السبب الأول - تغيب البعد المقاصدي في تناول قضايا الإيمان والعقيدة ، فقد خيم على المؤلفات العقدية ، وعلى النظر العقدي والخطاب العقدي ، طابع كلامي جدلي ، غرق شيئا فشيئا في النزعات الفلسفية والنزاعات المذهبية ، وامتدت هذه النزعات والنزاعات الكلامية إلى علم أصول الفقه وإلى عدد من التفاسير ، وهكذا أصبح الدرس العقدي والخطاب العقدي مدعاة للتنافر والنفور ، والجفاف والجفاء ، وكل هذا ناجم عن إغفال المقاصد والتفريط فيها ، والانزلاق مع حب الكلام والخصام .

وعقائد الإسلام ليست مادة للتباري والجدال وكثرة القيل والقال ، بل هي عقائد يراد منها عموما معرفة الله تعالى بما عرف به نفسه ، وتعظيمه وتنزيهه ، ومهابته وتوقيره ، ومحبته وطاعته ، وذكره والتعلق به ، والاستعداد منه والاستعانة به ، والتوكل عليه والتسليم له ، وكل هذا من خلال ما نطقت به محكمات الوحي ، وما تجلّى للبصائر والأبصار ، وأما تجاوز ذلك بالتفصيل والتحليل وإطلاق العنان للفكر والخيال ، والتفلسف والجدال ، فليس من الدين ولا من هديه ، ومن

هدي الدين ترك التعمق والتخوض فيها لا طائل تحته ولا عمل بعده .

قال الحافظ ابن عبد البر : « وقد روي من غير ما وجه عن ابن مسعود أنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابي فأمسكوا » ^(١) .

وروى بسنده أن الأمير بلال بن أبي بردة سأل محمد بن واسع : « ما تقول في القضاء والقدر ؟ قال : أيها الأمير ، إن الله تبارك وتعالى لا يسأل عباده يوم القيامة عن قضائه وقدره ، وإنما يسألهم عن أعمالهم » ^(٢) .

وموضوع العقائد يحتاج إلى كلام طويل عريض ، لا يتسع له هذا الحيز فحسبي الآن هذا التنبيه على أن التناول الكلامي الجدلي قد أفقدها حيويتها وفعاليتها ، وكاد يطمس حقيقتها وطبيعتها ، وأنا بحاجة إلى تناولها وتقديمها وتوضيحها في ضوء مقاصدها التي أنزلت لأجلها أو لاحت من أنوارها وآثارها .

(١) الاستذكار (١٠١ / ٢١) ، تحقيق د. عبد المعطي آمين قلعجي ، (ط ١)

(١٤١٤ / ١٩٣) ، نشر دار قتيبة ، دمشق ، بيروت ، ودار الوعي ، حلب ،

القاهرة .

(٢) الاستذكار (٨٧ / ٢٦) .

التوسع والتجديد في الوسائل :

مما تستفيد به الدعوة وأهلها من المقاصد والفكر المقاصدي ،
إضفاء المرونة والتجديد على وسائل الدعوة وأساليبها ، قد
رأينا من قبل أن الوسائل المحضة - حتى ولو كانت منصوطة
- تقبل التغيير والتعديل والتكييف ، وإذا كانت مقاصد
الإسلام تمثل عناصر الثبات والاستقرار فيه ، فإنها في الوقت
نفسه تسمح بالمرونة والتغير والتجدد في الوسائل ، وأحيانا
تكون المقاصد هي نفسها داعية وموجبة لتغيير الوسائل
وتطويرها ، فالوسائل دائرة مع المقاصد خاضعة لمقتضياتها
ومتطلباتها .

وإذا كان النبي ﷺ قد استعمل وسائل وأساليب معينة في
تبليغ دعوته والتمكين لرسالته وتنظيم جماعته وبناء أمته ،
وتوجيهها لحمل الرسالة والهداية إلى أرجاء العالم ، فإن تلك
الوسائل والأساليب ليست توقيفية وليست محصورة فيما مضى
وفيما جرى اعتماده والعمل به في السيرة النبوية بل إن سيرته
ﷺ تفيد عكس ذلك وتهدي إليه ، فبيده أنه ﷺ قد استعمل
وجند كل ما كان ممكنا من وسائل وأساليب لبلوغ أهدافه
وتحقيق مقاصده .

ومن الأمثلة التطبيقية والتوضيحية لما أريد : قضية الديمقراطية والأساليب والنظم الديمقراطية .

هذه القضية تطرح وتناقش عند الحركات الإسلامية وعند المنكرين للإسلاميين على صعيدين .

[١] على صعيد الدولة والمجتمع .

[٢] على الصعيد التنظيمي الداخلي .

فعلى الصعيد الأول يجري الخلاف والنقاش في مدى الشرعية والجدوى فيما يخص الديمقراطية من حيث مبدؤها ومصطلحها ، ومن حيث نظمها وأساليبها ، ويتركز ذلك بصفة خاصة في مسألة المشاركة في الانتخابات والدخول إلى المؤسسات المنتخبة .

وعلى الصعيد الثاني يجري الخلاف والنقاش في مدى شرعية استعمال الأساليب الديمقراطية في التنظيم والتسيير الداخلي ، مثل الانتخاب ، والتصويت ، واعتماد مبدأ الأغلبية ، والمجالس المنتخبة ، وتحديد فترات المسؤولية .

وبالرغم من أن الاتجاه الغالب والتزايد في الأوساط الإسلامية هو الذي يتقبل التجارب والأساليب الديمقراطية

ويعتمدها ويتعامل بها ، سواء على الصعيد الداخلي ، أو الخارجي ، فإن عددًا من أهل الدعوة ومن القائمين عليها يرفضون الديمقراطية كلياً أو جزئياً ، على أساس أنها مرتبطة بفلسفتها العلمانية ونزعتها اللادينية ، وعلى أساس أنها تسوي في التصويت بين العلماء والجهلاء وتجعل الحكم في النهاية للأغلبية العامة ، ومن هنا يمكن الوصول إلى قرارات أغلبية ديمقراطية تحل ما حرم الله أو تحرم ما أحل الله أو تسقط ما أوجبه .

كما أن دخول المؤسسات المنتخبة - وخاصة منها المؤسسات التشريعية - يعد اعترافاً بها وبحقها في التشريع ، كما يصبح الداخل فيها شريكاً وملتزماً بما يصدر عنها .

ثم يرون أن الشورى في الإسلام قد أغنت الديمقراطية وعن عيوبها ، فلسنا في حاجة إليها أصلاً .

وأنا الآن لا أريد أن اكتب بحثاً في هذا الموضوع وأن أخوض نقاشاً مفصلاً لمختلف عناصره وجوانبه ، فقد كتبت في هذا الموضوع وتحدثت فيه مراراً في مناسبات متعددة ^(١) ،

(١) جاء ذلك في عدة حوارات ومقالات ومحاضرات ، وكتبت فصلاً خاصة في مسألة الأغلبية ، هو الفصل الأخير من كتابي (نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية) .

ولكنني تمشياً مع الموضوع والسياق - أقول : إن كلاً من الشورى والديمقراطية هي وسيلة عمل ، وليست غاية في حد ذاتها ، ولذلك فحكها هو حكم ما اشتملت عليه وما استعملت له وما أفضت إليه .

فالشورى وسيلة من الوسائل وليست شعيرة من الشعائر ، ليست الشورى اسماً تعبدياً ، وليست شكلاً محدداً ومفصلاً ، الشورى طريق ومنهج ، وليست نمطاً جامداً قاعداً .

والديمقراطية ليست آلة ميكانيكية يصحبها « كاطالوك » إجباري ، كما أنها ليست ديناً ولا عقيدة ، وليست بالضرورة ليبرالية أو رأسمالية .

إن الاعتقاد بأن للديمقراطية صيغة جاهزة حتمية ، وصيغة معينة لازمة هو أمر يتنافى مع معنى الديمقراطية وحقيقتها ، فلو فرض على الديمقراطية مضمون مسبق ، ومسار مسبق وحدود مسبقة ، لم تبق ديمقراطية فالديمقراطية في أساسها وجوهرها تتمثل في حرية الاختيار وحرية المسار ، للجماعات والشعوب ، وإنما يكون التحديد والتقيد بواسطة الأغلبية ، وبطريقة ديمقراطية حرة ونزيهة .

وإذا كنا لا نتظر من الديمقراطية عند غير المسلمين أن تأتي

بالإسلام وبالاختيارات الإسلامية ، فإن الديمقراطية في المجتمعات المسلمة لا يمكن إلا أن تخدم الإسلام وتأتي بالاختيارات الإسلامية ، وأنا لا أتحدث عن التزييف والتزوير ، والتلاعب والاحتيال ، والضغط والترهيب ، والانتقاء والاحتكار ، والمتاجرة والمقايسة ... إلى غير ذلك من المضامين والممارسات التي تقع باسم الديمقراطية في شتى أرجاء العالم ، وإنما أتحدث عن الفكرة والمبدأ .

وحتى حينما يتم انتهاك الفكرة والمبدأ بدرجة ما ، ولكن تبقى هناك فسحة وفرجة ، فإن ظهر بالمعينة والموازنة رجحان في خدمة الإسلام والمسلمين ، ورجحان في جانب الإصلاح والنفع ، لزم استعمال هذه الوسيلة ، مع العمل على دفع الفساد والعوج ما أمكن .

الديمقراطية ومقاصد الشريعة :

الديمقراطية حينما تؤخذ بصدق ونزاهة ، وحينما تتخذ وسيلة بريئة لا يمكن إلا أن تكون في خدمة الإنسان ، وفي مصلحة الإنسان ، وفي مصلحة الجماعة الإنسانية ، وهذا كله يصب في مقاصد الإسلام ومقاصد شريعته ، أو هو بعض منها .

[١] الديمقراطية عدل ومساواة :

الديمقراطية في جوهرها تعبير عن تطلع الناس وتمسكهم بالعدل والمساواة ، أو لنقل المساواة العادلة ، أي المساواة التي تقوم على العدل ، أي على معايير موضوعية معقولة ، المساواة التي لا تنفي ولا ترفض تقديم من يستحق التقديم وتأخير من يستحق التأخير ، العدالة والمساواة ، أو المساواة العادلة ، إنما نعني رفض الكيل بمكيالين ، ورفض الكيل بمكاييل غير منطقية وغير موضوعية وغير أخلاقية وغير شرعية ، وذلك كتقديم ذوي الصلة والقربة لا لشيء إلا لقربتهم تلك ، أو تقديم الموافقين في الرأي والمصلحة والهوى ، أو ذوي المكانة والوجاهة وأصحاب الحول والطول ، أو عكس ذلك إقصاء المخالفين وتهميش الفقراء والمساكين ، وإلغاء المستضعفين والمغلوبين .

إن الديمقراطية تعني تجاوز هذه الآفات والانحرافات ، وإفساح المجال للجميع ، وإتاحة الفرص والحقوق للجميع ، ثم بعد ذلك - وليس قبله - يتقدم من يتقدم أو يتأخر من يتأخر ، وفق معايير موضوعية وقوانين عادلة ، ومن تقدم مرة يبقى عرضة لأن يتأخر ، ومن تأخر مرة يبقى بإمكانه أن يتقدم ، وذلك وفق ذات المعايير والقوانين والاعتبارات .

إذا كان هذا من مكونات الفكرة الديمقراطية ومن مقتضياتها ، فالذي لا شك فيه أيضا أن هذا من صميم الإسلام وبدهياته ، ومن صميم الشريعة الإسلامية ومقاصدها ، قال الله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: ٢٥] .

فالقسط في كافة الشؤون غاية عظمى ومقصد عام مشترك بين جميع الرسل والرسالات ، فكل ما يتطابق مع القسط ، وكل ما يتحقق فيه أو به القسط فهو مقبول في الشرع ، بل هو مقصد من مقاصده وجزء من أجزائه أو وسيلة من وسائله ، ولنستمع إلى الإمام ابن القيم في هذا البيان الراسخ الناصع ، حيث يقول - رحمه الله : « فَإِنَّ اللَّهَ سَبِّحَانَهُ أَرْسَلَ رَسُولَهُ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ، وهو العدل الذي قامت به السماوات ، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ، والله سبحانه أعلم أو حكم وأعدل من أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة وأبين أمارة ، فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها ، بل قد بين سبحانه بها شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط

فهي من الدين ليست مخالفة له» ^(١).

فهل يسع مسلماً يجد من يدعون (أو يدعون) إلى ما يقيم أو يعزز العدالة والمساواة بين الناس ، وما يجعل الضعفاء يزاحمون الكبراء ، والفقراء يحاسبون الأمراء ، ثم لا يرحب بهذه الدعوة ولا ينخرط فيها ؟ أليس رسول الله ﷺ هو الذي قال عن حلف الفضول الذي انعقد في الجاهلية لنصرة المظلومين : « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم ، ولو دعيت به في الإسلام لأجبت » ^(٢).

فالإسلام - والمسلم - مع كل شيء يحق الحق ويزهق الباطل ، ومع كل شيء يرفع عن الناس الحيف والضميم والذل ، ويعيد إليهم ما أمكن من حقوقهم وكرامتهم ومكانتهم ، والديمقراطية تدعو إلى هذا وتسعى إليه ، وقد حققت منها ما لا يسع منصفاً تجاهله أو جحوده .

[٢] المساواة في تطبيق القانون :

من الأمور التي أصبحت ملازمة للديمقراطية وجود قوانين فوق الجميع ، ويخضع لها الجميع على حد سواء ، لا

(١) الطرق الحكمية (ص ٢١) ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، د.ت.

(٢) أخرجه البيهقي في سننه (٦/ ٣٦٧) ، طبعة دائرة المعارف العثمانية .

يعلو فوقها أحد ، ولا يستثنى من تطبيقها أحد ، وهذا ما قد يعبر عنه بدولة القانون ، أو دولة الحق والقانون ، أو سيادة القانون ، وهذا تطور كبير عرفته المجتمعات الغربية في القرون الأخيرة ، بعد أن كانت - هي ومعظم شعوب العالم - يحكمها أشخاص هم القانون ، فما أمروا به هو القانون ، والحق ما يرونه حقا ، والواجب ما يرونه واجبا ، والمصلحة هي طاعتهم وتأبيدهم ، والمفسدة هي مخالفتهم ومعارضتهم وهذا هو مذهب فرعون الذي حكاه عنه القرآن الكريم : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ [غافر: ٤٠] ، ولذلك حذر قومه من نبي الله موسى ؛ لأنه في نظره مجرد فتان يستحق القتل : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ ۚ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾ [غافر: ٢٦] .

وإذا كنا نحمد للحركة الديمقراطية وللدول الديمقراطية هذا الانتقال من الدولة الفرعونية إلى الدولة القانونية ، فإن من الجهل ومن الحيف أن نغفل كون الإسلام كان حاسما ورائدا - بجميع المعاني - في إقرار هذا المبدأ ، وفي إقامته على أرض الواقع ، وفي الصرامة والمثالية التي أقامه بها .

وتنويعا في الكلام والمتكلم أنقل بعض الشهادات والآراء

المتعلقة بهذا الموضوع وأبدأ بأحد عشاق الديمقراطية وأحد أكبر المدافعين عنها في العالم العربي ، وهو الدكتور عصمت سيف الدولة ، الذي يقول : « على أي حال ، فبعيدا عن التحيز والانحياز ، حسم الأمر بالنسبة إلى الاستبداد شكلا والاستبداد مضمونا في الشرق أولا ، ففيما بين عام ٦١٠ وعام ٦٣٢ ميلادية عرفت البشرية أول دستور مكتوب (قانون أساسي) بالمعنى الحديث للدستور وبكل خصائصه ، ذلك هو القرآن ، وهو دستور فريد .. إن القرآن قد أنهى الاستبداد بأن كان دستورا مكتوبا ملزما للناس كافة ، حاكمين ومحكومين ، وهذا هو ما يعنيه على وجه الدقة التعبير الحديث «المساواة أمام القانون» ، أو «سيادة القانون» ، وهو ما لم تعرفه البشرية قبل القرآن : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥] ، ﴿ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٨] ، ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٩] ، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥] ، ﴿ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ تَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [المتحة: ١٠] ، في هذه الآيات البيّنات أحكام عدة منها أن محمد بن عبد الله الصادق ، الأمين ، النبي ، الرسول ، القائد ... مأمور ، مثله

مثل غيره من عامة المسلمين ، بالتزام الدستور القرآني ، ليس مباحا لأحد ، ولو كان الرسول نفسه ، أن يستعلي أو يستثنى أو يخرج عن القواعد العامة التي تحكم العلاقات بين الناس كافة ... » ^(١).

ولبيان التطبيق العملي والمثالي لهذه المبادئ والقواعد أنقل عن العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قوله وهو يتحدث عن مظاهر المساواة في الشريعة الإسلامية : « فالمساواة فيها هي الأصل لا تحتاج إلى إثبات موجباتها ولا يحول دون إجرائها إلا وجود مانع معلل بعلّة تقتضي إلغاء المساواة في حالة ما أو وقت ما ، ولذلك كان من أصول التشريع الإسلامي اعتبار ما جاء من القرآن وأقوال الرسول حكما متوجا إلى سائر الأمة ما لم يدل دليل على الخصوصية ، فلذلك كان من قواعد أصول الفقه أن الأصل عدم الخصوصية ؛ وشواهد ذلك في الشريعة كثيرة ، وقد خطب الرسول في حجة الوداع أو في يوم الفتح أو فيهما فكان من خطبته : « وإن ربا الجاهلية موضوع وأن أول ربا أبداً به ربا عمي عباس بن عبد المطلب (كان يعامل الناس

(١) الاستبداد الديمقراطي (ص ٣٤ ، ٣٥) ، دار البراق للنشر بتونس

بالربا في الجاهلية) وإن دماء الجاهلية موضوعة وأن أول دم أبدأ به دم ابن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب ، وفي الصحيح أن الربيع بنت النضر لطمت جارية فكسرت ثنيتها في زمن رسول الله فطلب أهل الجارية القصاص فأمر رسول الله بالقصاص فجاء أنس بن النضر أخو الربيع وكان من خاصة الصحابة وأقربهم إلى رسول الله فقال : يا رسول الله ، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنية الربيع ؟ فقال رسول الله : « كتاب الله القصاص » فلم يزل أنس يقول ذلك لرسول الله ، فإذا أهل الجارية جاءوا راضين بدفع الأرش (أي التعويض المالي) فقضى رسول الله بالارش، ومن ذلك قضية المرأة المخزومية التي سرقت حُلِيًّا في زمن رسول الله وكانت من أهل بيت مجد فلما أراد الرسول إقامة الحد عليها عظم ذلك على المهاجرين وقالوا : مَنْ يشفع لها عند رسول الله ؟ فقالوا : مَنْ يشفع إلا أسامة بن زيد حَبُّ رسول الله فتكلم أسامة مع الرسول فغضب وقال له : أتشفع في حد من حدود الله ؟ ثم قال : « إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد ، والله ! لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ، وكذلك قضية جيلة

ابن الايهم المشهورة في التاريخ وذلك أن جبلة بن الأيهم آخر ملوك غسان قد أسلم لما فتحت الشام وسكن المدينة وحج فبينما هو يطوف بالبيت يحرق ثوبه وطئ رجل من فزارة ثوبه فطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه ، فاستعدى الفزاري عليه عمر بن الخطاب فقال له عمر : إما أن يعفو عنك الفزاري ، وأما أن يقتص منك ، فقال جبلة : أقتص مني وأنا ملك وهو سوقة ، فقال عمر : قد شملك وإياه الإسلام فما تفضله إلا بالعافية والتقوى ، قال جبلة : ما كنت أظن إلا أن أكون في الإسلام أعز مني في الجاهلية ، قال عمر : دع عنك هذا (أي هذا الظن) فلما رأى جبلة الجد من الخليفة قال : أنظر في أمري الليلة ورحل بليل بخيله ورواحله والتحق بالشام ثم القسطنطينية فتنصر وبقي عند قيصر ، ولم يكن تنصره بالذي يؤسف عمر لأن التهاون بأصول الإسلام أضرم على الإسلام من خروج بعض أفراده عن الجامعة إذ لا قيمة للجامعة إذا لم تحترم أصولها ^(١) .

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (ص ١٥٠، ١٥١) ، الطبعة (٢/ ١٩٨٥) ، الشركة التونسية للتوزيع بتونس والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر .

[٣] الديمقراطية والمشاركة الشعبية :

اشتهرت الديمقراطية منذ القديم بأنه «حكم الشعب» أو «سلطة الشعب» أو «حكم الشعب نفسه بنفسه» إلى نحو ذلك من العبارات التي تفيد أن عموم المواطنين لهم حق التدخل والاشتراك في حكم أنفسهم وتدير شؤونهم ، وفي جميع الشعوب ومنذ أقدم العصور يوجد هذا النزوع ويوجد السعي لكي يكون لعموم الناس - على أوسع نطاق ممكن - حق المساهمة في تدبير الشؤون المشتركة بينهم ، وفي الوقت نفسه - ولأسباب وصعوبات علمية أو عملية - فإن الناس لجؤوا إلى فكرة التفويض والنيابة والتمثيل ، وهذا لا يلغي حق الناس فيما هو مشترك بينهم وفيما له تأثير وانعكاس عليهم ، بل إن التفويض والنيابة والتمثيل هو صيغة غير مباشرة لإشراك عدد واسع من الناس بواسطة من يمثلونهم ويمثلون إرادتهم ومصالحهم .

فالفكرة الأساس إذا هي اشتراك من يهمهم الأمر على أوسع نطاق ممكن وبأفضل صيغة ممكنة ، في تدبير شؤونهم وفي التداول والتشاور حولها ، وهذا هو المبدأ الذي جاءت الشورى الإسلامية وأمرت به ، قال تعالى : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى

بَيْنَهُمْ ﴿ [الشورى: ٣٨] ، وقال مخاطبًا وأمرًا لرسوله ﷺ :
﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] .

فالأية الأولى : قررت عددًا من أسس الإسلام ومسلماته التي تقوم عليها الحياة الإسلامية ، فذكرت من بينها أن أمور المسلمين تكون شورى فيما بينهم ، فلا ينفرد بها ولا يستبد بها أحد دونهم .

والآية الثانية : أمرت رسول الله ﷺ - وهو صاحب الوحي والعقل والعصمة والنزاهة - أن يشاور المؤمنين في الأمر الذي يعينهم ، وأن يشركهم في تدبيره ومعالجته .

هذا هو منطوق الآيتين ، وهذا هو المعنى المعلوم منها ضرورة ، لكن كثيرا من العقول والأفهام كبر عليها أن تتصور الشورى متاحة للعوام وللجمهور ومفتوحة لمن هب ودب من الناس ، فقالوا : الشورى لا تكون إلا للخاصة أي لا تكون إلا للنخبة ، بل كبر وثقل على كثير من الولاة والأمراء و «الخلفاء» أن تكون الشورى متاحة ومفتوحة ، ليس للعامة والدهماء ، بل حتى لكل الخاصة من العلماء والنبهاء والخبراء ، فاتخذوا لأنفسهم من هؤلاء من شاؤوا ليشاوروهم إن شاءوا ، ومتى شاءوا ، وليفعلوا بعد ذلك - أو قبله - ما بدا لهم ، على كل

حال فقد شاوروا ... !!

هؤلاء وهؤلاء قد عطلوا - في أحسن الحالات ضيقوا
وقلصوا - معنى الآيتين أولاً ، ولم يدركوا مغزاها ومرماها
ثانياً .

فأما التعطيل أو التضيق للآيتين ، فلأن في الآيتين عموماً
تم تخصيصه وتقليصه بلا دليل بل على عكس الدليل ، وليبان
ذلك أقف عند الآيتين في سياقهما واحدة واحدة .

فقوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ جاء في السياق التالي :
﴿ فَمَا أَوْتِيتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَمَتَّعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ
ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ (٣٦) وَالَّذِينَ تَحْتَبُونَ كَبِيرَ إِلَٰثِمٍ وَالْفَوَاحِشَ
وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾ (٣٧) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ (٣٨) وَالَّذِينَ إِذَا
أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ [الشورى: ٣٦-٣٩] .

فالآيات تخبر وتبشر أن ما عند الله تعالى من ثواب ونعيم
وتكريم ، وهو خير وأعظم من متاع الدنيا ، وهو أدوم وأبقى ،
لكنه لأصحاب الصفات المذكورة التي تبتدئ بالإيمان وتنتهي
بمقاومة البغي ، ومن البغي الاستبداد بمصالح الناس وشؤونهم
من دونهم .

فهل المخاطبون بهذه الصفات المدعوون إليها ، الموصوفون بها ، هم كل المؤمنين وعامة المسلمين ، أم بعضهم خاصة ؟ هل أحكام الآيات ، والضمائر الواردة فيها ، تفيد العموم أم تفيد الخصوص ؟

إن المتحدث عنهم في الآيات كلها هم أنفسهم من بدايتها ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ إلى نهايتها : ﴿ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴾ فكيف تنتزع عبارة : ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ ليقال فيها وحدها إنها ليست على همومها ، وإنها مخصوصة ، وأن حكمها يقتصر على فلان وفلان ، أو على الصنف الفلاني ، أو على من يعينهم الأمير ويرتضيهم ؟ هذه العبارة لم يتم انتزاعها وتمييزها عن سياقها فحسب ، بل تم ذلك في الآية الواحدة ، وهي : ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ هذه آية واحدة جعلوا بعضها عاما لجميع المسلمين ، وبعضها خاصا بأفراد منهم !

أليس هذا تعديا على معاني القرآن وتمزيقا لنظمه وسياقه ؟!

وأما قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ فقد جاء ضمن هذه الآية : ﴿ فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ [آل عمران: ١٥٩] .

فها هنا أيضا ذهبوا إلى أن قوله تعالى : ﴿ وَشَاوِرْهُمْ ﴾
للخصوص لا للعموم ، حتى قال بعضهم (فيما روي) : المراد
أبو بكر وعمر ؟! وكان يلزمهم عند تخصيصهم للأمر بالشورى
أن يقولوا بالتخصيص في الآية كلها لأن الضمير في قوله :
﴿ وَشَاوِرْهُمْ ﴾ وهو نفسه في كل الآية (لنت لهم ، لانفضوا ،
عنهم ، لهم ، وشاورهم) .

والذي أريد أن أخلص إليه هو أن الشورى حكم عام وحق
عام ، مشاع بين المسلمين ، فيما هو مشترك بينهم وفيما هو مشاع
بينهم ، وفيما له آثار وانعكاسات وتبعات عليهم ، لكن ليس
لهذا الحكم ولهذا الحق طريقة وكيفية واحدة محددة ، بل في
الأمر شورى واجتهاد ، كما أنه ليس من الممكن ولا من
المناسب أن يستشار كل الناس في كل القضايا وفي كل الأحوال .

فذلك صار من المسلمات ومن البديهيات - الشورية
والديمقراطية - أن تنحصر الشورى في كثير من الأحيان في
ناس مخصوصين ، وفي فئات محدودة ، إذا كانت الشورى
العامة أو الموسعة متعذرة أو غير مجدية ، المهم أن اعتماد
الشورى الخاصة (كما في حالة الحل والعقد) ، أو الديمقراطية

النيابية (كما في الهيئات المنتخبة) لا يلغي الأصل الذي هو عموم الشورى ، متى كان العمل به ممكنا ومجديا ، سواء تعلق الأمر بشعب أو قطر ، أو تعلق الأمر بمدينة أو قرية ، أو بجماعة أو فئة ..

فهذا هو مقتضى الآيتين العامتين ، وهو منطق العدل والمساواة ، حيث إن ما هو مشترك بين الناس ، فهم من حيث المبدأ شركاء في حق تدبيره والبت بشأنه ، سواء بأنفسهم أو بواسطة نوابهم ووكلائهم .

وأما مغزى الآيتين وممرهما في جعل الشورى متاحة ومفتوحة للجميع بقدر ما يكون ذلك ممكنا ومنتجا ، فلأن الشورى مدرسة وليست مجرد آلية لحسم الخلاف واتخاذ القرار ، الشورى مدرسة تجمع الأستاذ والتلميذ والمدير ، وتجمع المجتهد والمقتصد ، والسابق واللاحق ، وفي هذه المدرسة يعرف الناس بعضهم بعضا ويتعلم بعضهم من بعض ، ويناقش بعضهم بعضا ، ويصحح بعضهم لبعض .

والشورى العامة أو الموسعة تخرج الناس من فرديتهم وأنايتهم إلى رحاب الجماعة والمجتمع وتخرجهم من نفسية الاستقالة إلى الشعور بالمسؤولية ، وبأن لهم مكانا وأن لرأيهم

أثرا ، وأنهم شركاء في البحث عن الحلول مثلما هم شركاء في المشاكل ، وأن بإمكانهم الإسهام في تدبير واقعهم ومستقبلهم . وكل هذا في الحقيقة ينقل الجماعات والمجتمعات من الجهل إلى التعلم ، ومن اللامبالاة إلى اليقظة والمبادرة ، ومن العجز والخمول إلى الحيوية والفاعلية ، ومن التفرق والفكك إلى الوحدة والتكتل ...

وحيثما تغيب هذه المرامي والمقاصد وتظهر الشورى على أنها مجرد وسيلة وآلية لاستخراج الآراء الرشيدة واتخاذ القرارات السديدة من أهل الاختصاص ، حينئذ لا يبقى عند أصحاب هذا الفهم معنى لإتاحة الشورى (لمن هب ودب) ، ولا معنى عندهم لإشراك العوام وإقحامهم في ما ليس من شأنهم بل هو دائما شأن خاص بأهله .

مما لا يخفى على أحد أن الديمقراطية والأخلاق تمثل أساسا وهدفا لكل ما جاء به الإسلام من أحكام وتشريعات ومن نظم وتكاليف وآداب ، فالبناء الإسلامي قائم على الأخلاق ، ومتجه نحو الأخلاق ، بل إن تخليق الإنسان فردا وجماعة هو المبتدأ والمنتهى ، وهو الوسيلة الغاية لكل إصلاح جاء به الإسلام ، ونظر لشدة وضوح هذه المسألة ووفرة نصوصها في

كل أنحاء القرآن والسنة ، فلا حاجة إلى التدليل عليها والاستشهاد والتمثيل لها . ولكني أذكر - مجرد تذكير - بالكلمة الجامعة التي لخص بها رسول الله ﷺ رسالته ومقاصد بعثته حين قال : « بعثت لأكمل حسن الأخلاق »^(١).

فهل للديمقراطية علاقة بالأخلاق والتخليق ؟ هل للديمقراطية مدخل إلى الأخلاق ؟ أو بالأحرى هل للأخلاق إلى الديمقراطية ؟

مرة أخرى أجدني بحاجة إلى التذكير بأنني لا أتحدث عن الديمقراطية المزعومة هنا وهناك ، ولا أتحدث عما قد يشوب الممارسات الديمقراطية ، من انزلاقات وانحرافات ، كما لا أتحدث عما قد يترافق مع الديمقراطية أو يحيط بها من فساد خلقي في المجتمعات ، مما لم تنتجه الديمقراطية من حيث هي ديمقراطية ، وإنما هو فساد له أسبابه ومنابعه وفلسفته ، سواء حضرت الديمقراطية أو غابت .

(١) الحديث في الموطأ للإمام مالك ، كتاب حسن الخلق ، وقال عنه ابن عبد البر « وهذا حديث مسند صحيح عن النبي ﷺ » ثم ذكر سنده المتصل ، بلفظ : « إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق » انظر : الاستذكار (٢٦/١٢٨) ، الطبعة الأولى (١٤١٤/١٩٩٣) ، بتحقيق د/ عبد المعطي قلعجي .

وإنما أتحدث عن الديمقراطية من حيث مبادئها ونظمها (أو مساطرها كما جاء في عنوان ندوتنا هذه) ، وأيضا من حيث الأهداف المتوخاة منها ومن حيث الممارسة السلمية لها ، فحين ننظر إلى الديمقراطية على ما هي عليه في ذاتها ، فإننا نجد لها أبعادًا وآثارًا خلقية واضحة وملموسة .

ولقد مر في ثنايا الفقرات السابقة العديد من الأسس والقيم الأخلاقية والديمقراطية ، كالعدل والمساواة ، والتعاون والتفاهم بين الأفراد والجماعات ، حيث إن الديمقراطية تشجع على هذا وتساعد على إنجازه وتصريفه بكيفية منظمة ومتحضرة .

إن الديمقراطية - كالشورى - تنمي في الناس أخلاق الحوار والتفاهم ، وخلق التعايش في حالة الاختلاف فضلا عن حالة الاتفاق .

والديمقراطية تعلم التواضع ، حيث إن المنخرط في ممارستها وفي مقتضياتها يعتاد أن يرى بنفسه واحدا من أيها الناس ، قد يقدم أو قد يؤخر ولا حرج ، قد يؤخذ برأيه وقد يأخذ بضد رأيه ولا حرج ، وقد يفند رأيه ويظهر ضعفه وخطؤه ولا حرج ، والديمقراطية تجعل المناصب والمواقع

القيادية دولة بين الناس ، تارة يختار هذا وتارة يحل محله غيره ، وكثيراً ما كان علماؤنا قديماً ينصحون الأمراء بقولهم : « لو دامت (أي الإمارة ، السلطة) لغيرك ما وصلت إليك » ولكن أقل من كانوا يستوعبون هذه الموعظة البليغة ، فلذلك كانوا يعصّون على سلطتهم بالنواجذ ويدافعون عنها بالأنياب والمخالب ، حتى يزيحهم الموت .. واليوم نرى الديمقراطية تقلب الرؤساء والزعماء ذات اليمين وذات الشمال ، ولسان حالها يقول لكل من تولى ولاية أو اعتلى منصبا : إن هذا لن يدوم لك ، وعمما قريب يكون لغيرك ، ليس بعد مماتك بل في عز حياتك أليس هذا درساً بليغاً في الأخلاق ؟

وأخيراً لا يفوتني أن أقول - وقد أشرت مرارا من قبل - إن الديمقراطية كثيرا ما تمارس بدون أخلاق ، وكثيرا ما تستعمل ضد الأخلاق ، وضد مقاصدها وحقائقها بالذات ، ولكن لا شك أن الذنب هنا ليس ذنب الديمقراطية ، ولكنه ذنب المفسدين الذين ما تلبسوا بشيء إلا أفسدوه وما انتسبوا إلى شيء إلا شوهوه ، وعلى قدر أهل الفساد تأتي المفاصد ، ولعل أغرب ما يمكن أن يتصور هو أن يتلبس المفسدون المستبدون بشعارات الديمقراطية ونظمها ومساطرها ، فيجعلون منها وسيلة ممتازة وأداة متطورة للاستبداد المقيت ، وقد خصص

الدكتور/ عصمت سيف الدولة كتابا كاملا لفضح بعض النماذج التي تمثل قمة الاستبداد والتلاعب بالشعوب ، لكن بواسطة استعمال قمة الأشكال الديمقراطية (الاستفتاء الشعبي العام) ، ولذلك سمى كتابه باسم معبر بليغ هو « الاستبداد الديمقراطي » .

وهذا إنما يحصل - ويحصل غيره - حينما تمارس «الديمقراطية» بدون أخلاق بل تمارس بأخلاق الذئاب ، مع الاعتذار للذئاب .
وأختم بما ختم به الدكتور سيف الدولة كتابه : « وليس ثمة خطر على حريات الشعوب أشد فتكا من الاستبداد بها بأسلوب لاشك في ديمقراطيته ، ليس ثمة خطر على حريات الشعوب أشد فتكا من (الاستبداد الديمقراطي) » .

﴿ إِن أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾
