IUGJSLS
Vol 29, No 4, 2021, pp 102 -121
ISSN 2616-2148
مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية

تاريخ الإرسال (02-01-2021)، تاريخ قبول النشر (23-06-2021)

أدوات ومعايير اعتبار المصلحة الشرعية قراءة أصولية في ضوء المستجدات الراهنة

اسم الباحث الأول: عمرو وليد أيوب السر

اسم الباحث الثاني: أ.د. صالح قادر الزنكي

اسم الجامعة والبلد: جامعة قطر- كلية الشريعة

* البريد الالكتروني للباحث المرسل:

E-mail address: Amrsir90@gmail.com

https://doi.org/10.33976/IUGJSLS.29.4/2021/6

الملخص:

هذا البحث يهدف إلى بيان الأدوات والمعايير المعتمدة في اعتبار المصالح في الشريعة الإسلامية، وفق منهج أصولي يهدف إلى معالجة بعض الوقائع المستجدة. وقد اشتمل على بيان مكانة المصلحة في الشريعة الإسلامية ببيان مكانتها في اجتهاد الأئمة وطرق تعاطيهم معها، ثم بيان موقعها في خارطة الاستدلال الأصولي. ثم انتقل للحديث عن الشروط المعتبرة والأدوات المستخدمة في اعتبار المصلحة والعمل بها، مستعيناً بذلك بكلام الأئمة السابقين، ومراعياً مقاصد الشريعة الإسلامية. وفي أثناء ذلك حاول معالجة بعض المشكلات والوقائع المستجدة في ضوء المصلحة المعتبرة، وأوضح أن بعض مما ادّعي فيه مراعاة المصلحة ما هو إلاّ مفسدة محضة، وإن زُيّن ظاهرها بالمصلحة مثل التطبيع مع الكيان الصهيوني الغاصب. وقد خلص البحث إلى نتائج منها اتفاق علماء الإسلام على القول بالمصلحة، مع اختلاف طرقهم في التعبير عنها، وأنّ كل مصلحة خالفت قصد الشرع فهي مردودة، والقول بالمصلحة لا يتأتى إلاّ بعد طول بحث واستشارة من قبل مختصين في شتى العلوم الإنسانية.

كلمات مفتاحية: المصلحة، مقاصد الشريعة، فقه الواقع.

Tools and criteria of (Maslah) consideration in shryʿi Usul reading in contemporary events

Abstract:

This research aims to explain the tools and criteria adopted for considering the (Maslaha) in Islamic law (shari'a), according to the Islamic *jurisprudence* (Usul al fiqh), which aims to addresses some emerging facts. It includes a statement of the status of the (Maslaha) in Islamic law (Fiqh) by stating its position in the imams' jurisprudence and the ways they dealt with it, then explaining its position in whole Islamic jurisprudence. Then, it will talk about what are the conditions, and tools used to consider and act on the (Maslaha) Using this as the statments of the former imams and considering the purposes of the Islamic Shariah (Maqasid Al-Shari'a). In the meantime, it tried to address some of the problems and facts that have arisen in the light of the (Maslaha), and It showed that many interests (Maslaleh) are, in fact, purely corrupting Such as normalization with the usurping Zionist entity. The research concluded, among other things, that the scholars of Islam agree on the consideration of the (Maslaha) with different ways of expressing it. Each (Maslaha) took a position against (Islaic shari'a) is rejected. And the Knowledge of the (Maslaha) only occurs after consultation with specialists in the humanities.

Keywords: Maslaha, Maqasid Al-shari'a, jurisprudence of reality.

المقدمة:

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد؛

فمن المواضيع الحيوية في الشريعة الإسلامية موضوع المصلحة، وطرق اعتبارها، فلا يخلو عصر من حاجة فقيه، أو داعية، أو حتى عامل في الشأن العام من استحضار المصلحة في عمله، والبحث عنها حتى غدت المصلحة إحدى أبرز الأدلة على مشروعية العمل، وإحدى أهم الوسائل لتلقي الناس لها بالقبول، لدرجة أنه غدا يتاجر بها الظالمون والفاسدون إذا أرادوا كسب قلوب الناس لصفهم، فتعللوا بالمصلحة الواردة في عملهم، مهما كان العمل شائناً.

من أجل ذلك ولغيره لزم بيان الفرق بين المصلحة المعتبرة شرعاً، والمصلحة الملغاة، وهذا الفرق رغم كثرة ما كتب عنه قديماً، أو حديثاً إلّا أن تسارع الأحداث في هذا العصر، وزيادة التطورات تلزمنا بإعادة النظر، وتجديد القول في بيان اعتبار هذه المصلحة شرعاً، مراعين في ذلك الإسقاطات المعاصرة، والحوادث المستجدة لبيان انسجامها مع المصالح المعتبرة في الشريعة، أو تنافرها وتناكرها معها، كما لزم بيان بعض المواضيع التي قد يلتبس أمرها على دارسيها، أو متلقيها مثل تعارض المصلحة مع النص، وتجاوز النصوص القطعية لأجل مصلحة الناس المدعاة.

مشكلة البحث:

غدت المصلحة المعيار الأساس لكثير من دعاوى تجديد النظر في القضايا الفقهية، والاجتهاد في النوازل الحديثة، واتكأ عليها الكثير من الداعين لطرح بعض الأحكام مهما كانت درجة قطعيتها بحجة مواكبة المصلحة، بل دعت أصوات للتنقيب في التراث، والبحث عن تناقضات فيه لإثبات فشله، أو تعثره في مواكبة العصر، واستبداله بفقهٍ جديد يقوم على مصالح الأمة ومراعاتها بما أنّ الشريعة قد راعت مصالح المكلفين دوماً زماناً ومكاناً وأحوالاً.

فإذا كانت المصلحة تعتورها أقلام الكاتبين والمفتين والمفكرين، فما الذي يجعل تقدير أحدهم مقدماً على تقدير الآخر، وما المعايير والضوابط التي راعتها الشريعة لاعتبار المصلحة، وانضوائها في دائرة المقبول شرعاً.

ويتفرع عن هذه الإشكالية الأسئلة التالية:

أسئلة البحث:

1. ما منزلة المصلحة في الشريعة الإسلامية؟
2. أين موقع المصلحة في خارطة الاستدلال الأصولي؟
3. ما أدوات ومعايير اعتبار المصلحة في ضوء المستجدات المعاصرة؟

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من أهمية المسائل التي يعالجها، ومدى حيويتها وملامستها لحاجات الأمة الإسلامية، لذا كانت أهمية هذا البحث تتلخص في الآتي:

1. كثرة القضايا المبنية على المصالح، ولا تكاد تلفي مسألة في المعاملات إلّا والبعد المصلحي فيها حاضرٌ.
2. لا يستغني كثير من الناس عن اللجوء للمصحلة والاحتكام إليها مثل السياسيين، والأزواج، والإداريين وغيرهم، فالمصلحة هي أخصب مصدر للأحكام الشرعية الاجتهادية.
3. من الضروري بيان شروط وأدوات اعتبار المصلحة. فليست كلّ دعوى استصلاح مقبولةً وسليمة، وفي المقابل ليس التعرُّف على المصلحة والتأكّد من شرعيتها ومشروعيتها هو الآخر صعب المنال، وداخلاً في دائرة المحال.

الدراسات السابقة:

تناولت كتب المدخل لدراسة الشريعة، وتاريخ التشريع الإسلامي، وكتب أصول الفقه المصلحة في ثناياها، وثمة كتب خصصت للحديث عن المصلحة في الشريعة الإسلامية ومنها:

1. **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، وهي رسالة دكتوراه تتكون من أربعمائة صفحة للدكتور حسين حامد حسان، تناول الكتاب بالحديث المصلحة في مختلف المذاهب، وتكون من مقدمة وأربعة أبواب، وكلّ باب مخصّص لمذهب من المذاهب الأربعة مع بيان مكان المصلحة في فقه ذلك المذهب. فالباب الأول خصّصه لنظرية المصلحة في الفقه المالكيّ، وتطرق لأصل اعتبار المآل. والباب الثاني خصصّه لنظرية المصلحة في الفقه الشافعيّ، ورأي الغزاليّ فيها. والباب الثالث خصصّه لنظرية المصلحة في الفقه الحنبليّ ورأي الطوفيّ فيها. والباب الأخير خصصه لنظرية المصلحة في الفقه الحنفيّ، والاستحسان عند الحنفية.
2. **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، أصل الكتاب رسالة دكتوراه للدكتور محمَّد سعيد رمضان البوطي، واستعرض فيه أهم ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، وتكون من ثلاثة أبواب. الباب الأول منها مخصص للحديث عن علاقة الشريعة بالمصلحة، وفي الباب الثاني تناول ضوابط المصلحة بتوسع كبير، وفي الباب الثالث تحدث عن المصالح المرسلة.
3. **المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي**، أصل الكتاب رسالة دكتوراه للدكتور مصطفى زيد، عرض فيه مذاهب العلماء في المصلحة، ورأي الطوفي فيها، وألحق بآخر الكتاب نص الطوفي الذي أبدى فيه رأيه بعد أن حققه عن نسخة خطية، والكتاب بمجمله متضمن في كتاب الدكتور حسين حامد حسان.
4. **المصلحة المرسلة**، بحث ضمن كتاب الأدلة الاجتهادية بين الغلو والإنكار للدكتور صلاح الدين سلطان تناول فيه الأدلة الأصولية بشيء من التوسع، وعقد المقارنة بين المذاهب المختلفة. والذي يعنينا هو بحثه عن المصالح الذي تناول تعريفها، وموقف العلماء منها، ومدى احتجاج الأصوليين بها. وفي آخر البحث عرض أمثلةً معاصرة مطبقة على الحكم بالمصلحة.

تلك الدراسات وغيرها تناولت جانب المصلحة بتفصيل كافٍ شافٍ، لكن طبيعة المصلحة متجددة ومتدفقة، ونظرة الناس في موقعها ومكانتها ضمن مصادر التشريع الإسلامي متفاوتة، الأمر الذي اقتضى إعادة النظر فيها وفي أدوات اعتبارها بأسلوب يحمل لمسة من التجديد حسب ما يستجد من قضاياها.

التعريف بالمصطلحات الواردة في عنوان البحث

1. **أدوات:** جاء في الصحاح للجوهري: "الأداة: الآلة، والجمع أدوات، وآداهُ على كذا يؤديه إيداءً، إذا قواه عليه وأعانه"[1]، والمقصود بالأدوات هنا: ما يستعين به المجتهد في تقرير حكمٍ ما.
2. **معايير:** استعمل المعيار والعيار في المكاييل، فيقال: العيار صحيح وتام، وتقول: عايرت به، أي: سويته[2]. وروي عن ابن عمر أنه تسلف ذهباً فوزنها بمعيار، ثم قال: احفظ هذا المعيار حتى تقضي صاحبنا به[3]، واستخدام مصطلح المعيار في البحث لا يخرج كثيراً عن استعماله في الأصل اللغوي، وهو المقياس والميزان الشرعي الذي توزن به المصلحة.
3. **اعتبار:** اعتبر الشيء اختبره وامتحنه، والاعتبار الفرض والتقدير[4]، واعتبار المصلحة أي: تقدير موافقتها أو مخالفتها للشريعة.

1) الجوهري، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، ج6، ص2265.
2) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ج2، ص239 (باب العين والواو والراء معهما).
3) أخرج هذا الأثر بسنده ابن حبيب في كتاب الربا عن ابن عمر. ينظر: ابن حبيب، عبد الملك، **الربا**، تحقيق: نذير أوهاب (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ط1، 2012) ص111.
4) مجمع اللغة العربي، **المعجم الوسيط**، مادة (عبر) ص580.

4. **قراءة أصولية:** أي ستكون دراسة المصلحة من منظور علم أصول الفقه، ومقرراته وقواعده.
5. **المستجدات الراهنة:** المراد منها ما فرضته الوقائع المعاصرة من حقائق علمية، ومن اعتبارات تسهم في تحديد حقيقة هذه المصلحة ومقدارها ونوعها وجدواها[1].

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي في عرض أدوات ومعايير المصلحة، والترجيح بين المصالح، مشفوعاً بالمنهج التحليلي بهدف تحليل أقوال الفقهاء، والأصوليين، وبعض الوقائع والأحداث.

هيكل البحث

توزع البحث على ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: مدخل إلى المصلحة

المطلب الأول: المصلحة ومكانتها في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: موقع المصلحة في خارطة الاستدلال الأصوليّ.

المبحث الثاني: أدوات ومعايير اعتبار المصلحة

المطلب الأول: معيار عدم مصادمة نص صريح وإسقاطه

المطلب الثاني: معيار التحقُّق.

المطلب الثالث: معيار المقرِّر والمقدِّر.

المطلب الرابع: معيار الاستقلال والتجرُّد.

المبحث الثالث: أمثلة وتطبيقات معاصرة

المطلب الأول: التطبيع مع الكيان اليهودي الغاصب.

المطلب الثاني: المطلب الثاني: حكم الاقتراض الربوي لشراء مسكن في بلاد الغرب.

المبحث الأول: مدخل إلى المصلحة

المطلب الأول: المصلحة ومكانتها في الشريعة الإسلامية

تطلق المصلحة في اللغة على المنفعة واللذة، وما يوصل إليها[2]، ولشدة ظهور معناها فإنّ عدداً من العلماء لم يتطرق لتعريفها اصطلاحاً، وإنما صرف جل اهتمامه في تقسيماتها، ورُتَبها، واعتبار الشارع لها، ومن هؤلاء فخر الدين الرازي (ت 606هـ) فقال: "والمنفعة عبارة عن اللذة، أو ما يكون طريقاً إليه، والمضرة عبارة عن الألم، أو ما يكون طريقاً إليه، واللذة قيل في حدها: إنها إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي، والصواب عندي أنه لا يجوز تحديدهما لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه"[3]، وقد استعمل عز الدين بن عبد السلام (ت660هـ) تعريف الرازي نفسه للمصلحة قائلاً: "المصالح أنواع اللذات وأسبابها، والأفراح

---

1) هذا المفهوم قريب لمفهوم النوازل في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، والذي عرفه الشيخ وهبة الزحيلي بقوله: "هي المسائل، أو المستجدات الطارئة على المجتمع، بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص شرعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها". الزحيلي، وهبة، **سبل الاستفادة من النوازل**، ص9. لكن ما عرف به المستجدات المعاصرة يهم شريحةً من الناس أكثر من المشتغلين بالفقه، فهو يهم السياسي، والإعلامي، والمربي وعدداً من المتصدرين للشأن العام، لذا وقع الاختيار عليه.

2) جاء في لسان العرب: والمصلحة واحدة المصالح والاستصلاح نقيض الاستفساد وأصلح الشيء بعد فساده. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**،ج4، ص2479 (مادة صلح).

3) الرازي، **المحصول في أصول الفقه**، ج5، ص158.

وأسبابها"[1]. ومنهم من عرفها في الاصطلاح مثل نجم الدين الطوفي(ت716هـ) بقوله: "السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة، أو عادة"[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ كثيراً من الأصوليين عرّف المصلحة المرسلة بتعريف مؤدّاه أنها التي لم يرد فيها نصّ لعينها، ولا لنوعها والاستدلال بها يكون ببناء الأحكام الشرعية عليها[3]، إلّا أنه عند التأمل في نصوص القرآن العامّة التي تشكّل قواعد دستورية تحكم المسلمين في كلِّ وقت مثل آيات العدل، والأمر بكلّ معروف، والنهي عن كلّ منكر، ومنع الإفساد في الأرض، وإحلال الطيبات والزينة في الدنيا، وغيره الكثير والكثير، يتضح أنّ الإرسال بهذا المعنى غير متحقّق، فما من مصلحةٍ شرعية إلّا وهي داخلة تحت نصوص الشرع العامة، والنصوص تشهد لنوعها، وما مثل به الشاطبي (ت790هـ) للمناسب الغريب بتعليل منع القاتل من الميراث لأنه استعجل الشيء قبل أوانه، فعوقب بحرمانه على تقدير عدم ورود النص على وفقه يدلّ على صعوبة وجود هذا النوع من المصالح[4].

تتبوأ المصلحة منزلة سامية في الشريعة الإسلامية، وقد صرّح كبار الأئمة في القديم والحديث بابتناء الشريعة على المصالح، فقال عز الدين بن عبد السلام (ت660هـ): "الشريعة كلّها مشتملة على جلب المصالح كلّها دقها وجلّها، وعلى درء المفاسد بأسرها دقها وجلّها، فلا تجد حكماً لله إلّا وهو جالب لمصلحةٍ عاجلةٍ أو آجلة، أو عاجلةٍ وآجلة"[5]، وأكد ذلك ابن قيم الجوزية (ت751هـ) في إعلام الموقعين[6]، بل يصل الأمر عند ابن تيمية (ت728هـ) إلى ضرورة الإيمان بذلك كما نؤمن بصدق الشريعة، وفي ذلك يقول: "ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أنّ الشريعة جاءت بما هو الحقّ والصدق في المعتقدات، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الأعمال"[7].

وهذه المنزلة السامية للمصلحة عرفت بعد إمعان نظر، وتقليب للنصوص والآيات فوُجدت الشريعة قائمةً على مصالح العباد في أحكامها ومعتقداتها، وأخلاقياتها وقيمها، في كلياتها، وفي جزئياتها[8]، وكفى بإيراد نصٍّ جامع قاطع على هذه القضية وهو قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ **[الأعراف: 157]**، فالدين الذي اختاره الله خاتماً، ومهيمناً على باقي الأديان لا شك أنه يفي بمصالح العباد، ويضع عنهم الآصار والأغلال التي كانت في الأديان السابقة، ولا يشرع لهم إلّا الطيبات الموافقة للفطرة التي فطر الله الناسَ عليها، وموافقة الفطرة تعني السير طبيعياً دون تكلف أو عنت، وتعني الانجذاب نحو الامتثال من غير إكراهٍ وإرغام، والحديث عن الفطرة السليمة التي بقيت على حالها ولم يتطاير إليها شظايا اختلال وإيثار الدنيا على الآخرة، والمادة على الروح[9].

وصنيع الأئمة الكبار الذين قضوا عمرهم في دراسة وتدريس الشريعة يدلّ على ذلك، وتحديداً الأئمة الأربعة، فالإمام أبو حنيفة اشتهر عنه القول بالاستحسان الذي هو عدول عن قياس جليّ إلى قياسٍ خفي أولى منه[10]، واستحساناته لم تكن خروجاً عن النص والقياس أو عليهما، بل كانت تمسكاً بهما، وإنّ الاستحسان الذي أخذ به الإمام كان مانعاً للقياس من أن يكون منافياً

---

[1] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص215.

[2] الطوفي، **التعيين في شرح الأربعين**، ص239.

[3] ينظر في ذلك: الزرقا، **المدخل الفقهي**، ج1، ص99، وخلاف، **مصادر التشريع فيما لا نص فيه**، ص70.

[4] الشاطبي، **الاعتصام**، ص326.

[5] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص39.

[6] ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج3، ص429.

[7] ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج11، ص347.

[8] الشاطبي، الموافقات، ج2، ص334.

[9] ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص217 وما بعدها.

[10] بنظر تعريف الاستحسان وشرحه في: البخاري، عبد العزيز، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، ج4، ص3.

لمصالح الناس التي قام الدليل الشرعي على اعتبارها حالة ما تُعمّ علة أصله[1]، ومن الواضح أنّه كان لديه وازع يزعه عن الاسترسال في القياس، وهو رعاية مصالح الناس، والعناية الفائقة بها، وانعكاس وضوح نصوص الشارع بالمصالح يقف حصناً منيعاً بوجه كل من يريد تجاوزها والقفز عليها، لذلك لم يكن هناك بدٌّ إلّا استحضار المجتهد إياها في اجتهاداته وفتاويه.

والإمام مالك الذي اشتهر عنه القول بالمصلحة لدرجة أن زعم بعض الفقهاء أنه يقول بفتاوى بعيدة عن شرع الإسلام، مثل تجويز القتل، وأخذ الأموال[2]، ونسبة هذه الفتاوى للإمام غير صحيحة، بل جلُّ علماء المالكية ينفون ذلك عنه، ولم تروَ هذه الأقوال عنه، ولا وجدت في كتاب من كتب المذهب، ولكن الشاهد من سرد ما نسب إليه أن شهرة واستفاضة العمل بالمصالح عند الإمام بلغت حداً عكست الأمر، ومن نافلة القول إنه هو وغيره من الأئمة لم يقولوا بمصلحة من غير خطام، ولا زمام كما يظن البعض، بل بيان ضوابطها وشروطها التي استقاها الأئمة والأتباع من بعدهم يشهد بحتمية ملائمة المصلحة لمقصد الشرع، وانضوائها تحت لوائه وسقفه الواسع كما سيأتي بيانه لاحقاً.

والإمام الشافعي الذي اشتهر عنه رفض المصلحة، وذاع ذلك عند أتباع مذهبه، لم يخل مذهبه من عملٍ بمصالح لا سيما في السياسة الشرعية، فقال القرافي(ت684هـ): "ثم إنّ الشافعية يدّعون أنهم أبعد الناس عنها، وأقربهم إلى مراعاة الأصول، والنصوص، وقد أخذوا من المصلحة المرسلة أوفر نصيبٍ وحظٍّ، حتى لم يجاوزوا فيها. هذا إمام الحرمين قيّم مذهبهم، وصاحب نهاية مطلبهم، واضع كتابه "الغياثي" ضمنه أموراً من المصالح المرسلة التي لم نجد لها في الشرع أصلاً يشهد بخصوصها، بل بجنسها، وهذا هو المصلحة المرسلة"[3].

والحق يقال إننا إذا تتبعنا كتابات الإمام الشافعيّ في الأصول نجد للمصلحة مكانة منتظمة في منهجه القويم، حيث أدرجها تحت سقف القياس، وبيان ذلك أنّه رحمه الله كما هو معلوم قد دوَّن أصوله في كتابه "الرسالة" على الترتيب التالي: الكتاب والسنة، ثمّ الاجتهاد، والاجتهاد عنده هو القياس الراجع للنصّ، والقياس الذي يقصده أعمّ من القياس المتعارف عليه عند جمهور الأصوليّين، فلنفسح أمامه المجال ليحدثنا هو بنفسه عن هذه المسألة: "والقياس من وجهين أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه، وأن يكون الشيء له في الأصول أشباهٌ، فذلك يُلحق بأولاها به، وأكثرِها شَبَهاً فيه، وقد يختلف القايسون في هذا"[4]. فقد أطلق المعنى الذي يكون الاشتراك فيه بين الواقعة التي لا نصّ فيها بعينها، والواقعة التي فيها نصٌّ من حكم الشارع، وهذا يشمل الاشتراك في عين هذا المعنى، أو جنسه[5].

خلاصة الأمر إذن أنّ المصلحة عند الشافعيّ مشمولة بالنصوص، ومقيدة بها، فالاستدلال بها استدلال بالنص، لذلك لم يعدّها ضمن أصول اجتهاده، وأكد ذلك الإمام شهاب الدين الزنجاني (ت656هـ) بقوله: "ذهب الشافعيّ إلى أنّ التمسك بالمصالح

---

[1] أبو زهرة، محمد، **أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، ص302.

[2] قال الجويني:" وأفرط الإمام إمام دار الهجرة مالك بن أنس في القول بالاستدلال.... وجره ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن". ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص721.

وقد نفى عدد من علماء المالكية صحة هذا القول عن الإمام مالك منهم الأبياري (ت616) في شرحه للبرهان، وذكر أنه غير مأثور عنه، ولم يعترف به أصحابه. الأبياري، علي بن إسماعيل، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، تحقيق علي الجزائري، ج4، ص176.

[3] القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج8، ص4096.

[4] الشافعي، **الرسالة**، ص479.

[5] حسان، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، ص322. وقد ذكر الزركشي (ت794هـ) في البحر المحيط ما يدل على أن الخلاف بين الشافعي ومالك لا يعدو أن يكون خلافاً في المصطلحات والتسمية فقال: "لا تظهر مخالفة الشافعي لمالك في المصالح، فإن مالكاً يقول: إنّ المجتهد إذا استقرأ موارد الشرع، ومصادره أفضى نظره إلى العلم برعاية المصالح في جزئياتها، وكلياتها وأن لا مصلحة إلا وهي معتبرة في جنسها..... وما حكاه أصحاب الشافعي عنه لا يعدو هذه المقالة". الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ص77.

المستندة إلى كليّ الشرع وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينة جائز"[1]، وضرب مثلاً لذلك بتقدير العمل الكثير المبطل للصلاة، والعمل القليل غير المبطل لها.

وهذا الإمام أحمد (ت241هـ) ذكر عنه أنه في المرتبة التالية بعد الإمام مالك[2]، فرغم أنّ بعض أئمة مذهبه رفضوا القول بالمصالح كابن قدامة[3] (ت620هـ)، أو دوّن البعض أصوله دون النصّ على المصلحة كابن القيم[4]، إلّا أنّ فقهاء المذهب المحقّقين ومنهم ابن تيمية وابن القيم يستحضرون المصلحة، ويركزون عليها كثيراً في اجتهادهم وفتاويهم، وفي كتبهم ومدوناتهم، ويبدو والله أعلم أنّ موقف الإمام أحمد من المصلحة قريب من موقف الإمام الشافعيّ الذي يرى شرعية المصلحة المنضوية تحت الأدلة الكلية، والملائمة لتصرفات الشرع، وإلّا فأكثر إمام يتبع آثار السلف لا بدّ وأن يكثر من الاستدلال بالمصالح، مع عدم إغفال مبدأ التحوط وعدم التسرع[5].

ومما تقدم تبين لنا أنّ ما يشاع ويذاع من تقديم مصلحة على نصّ ليس المراد به إسقاط النص، وإقامة المصلحة مقامه، فعلماء المسلمين أجل من أن يخطوا مثل هذه الخطوة. وما نسب للإمام مالك من تقديمه المصلحة على النص في عدة فتاوى ليس على إطلاقه، بل مستند تلك الفتاوى قد يكون إجماع أهل المدينة، أو عرفاً سائغاً، أو استنباطاً لمناط الحديث بالاجتهاد[6] ثم لماذا يقام هذا التقابل غير الصحيح بين النص والمصلحة، والنص جاء أساساً لإقامتها والمحافظة عليها بالتأسيس والتأكيد والتكثير، وأنه ما غفل عنها في حال، أو زمان، أو مكان، فهما وجهان لعملة واحدة كما يقال.

المطلب الثاني: موقع المصلحة في خارطة الاستدلال الأصولي

يبحث الأصولي والمجتهد في الأدلة الشرعية ليصل إلى الحكم الصحيح الذي يوافق حكم الله قدر استطاعته، ولتحقيق ذلك يبدأ في النظر في الأدلة الكلية، ومصادر التشريع وترتيبها، فيبدأ أولاً بالقرآن الكريم لأنه الأصل، ويثني بالسنة النبوية، ثم إذا عدم نصاً منهما بحث عن إجماع في القضية، فإن لم يجد لجأ إلى الأدلة الاجتهادية (التبعية) التي تعود مضامينها إلى تلك الأدلة الأصلية، وأولها القياس، ويليه عدد من المصادر والأدلة التي يتباين المجتهدون في الأخذ بها، وفي مقدار الاستفادة منها مثل: الاستصلاح، وسد الذرائع، والاستصحاب، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا وغيرها؛ ولأنّ هذه المصادر يعمل العقل فيها بشكل كبير لا سيّما في إنزال الحكم على الواقعة فإن الهادي والقائد للمجتهد والأصولي هو تحقيق غرض الشارع، والذي يعنى كثيراً بالمصلحة، والسماحة، فليس في الشريعة نكاية بالأمّة[7]، ولا قصد المشقة. فيحصل من هذا أنّ المصلحة متغلغلة في مصادر التشريع، وتسري فيها سريان الروح في الجسد، فالمستدل على الأحكام يتحرّى المصلحة في نظره واجتهاده.

ومن المفيد قبل الخوض في بيان أدوات اعتبار المصحلة التفريق بين القياس والمصلحة من حيث دليل الأصل في كلٍ منهما، القياس كما هو معلوم عبارة عن حمل فرع على أصل في الحكم لجامع بينهما، أو إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتماله على علة حكم الأصل[8]، فهو يجري في أمرٍ غير منصوص على حكمه، ويحكم له بنص جزئي ثابت في الأصل المقيس عليه لاشتراك الأصل والفرع في العلة الجزئية، أما حكم المصلحة فدليله ليس نصاً جزئياً، بل هو مجموع عدة نصوص، أو قواعد عرفت باستقراء

---

[1] الزنجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، ص320.

[2] نص على ذلك ابن دقيق العيد (ت702هـ). انظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، ج6، ص77.

[3] ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ج1، ص480.

[4] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج1، ص58.

[5] للمزيد في بيان المصلحة المرسلة في المذهب الحنبلي يُنظر: التركي، **أصول مذهب الإمام أحمد**، ص471، والزرقا، **المدخل الفقهي العام**، ج1، ص123.

[6] للاطلاع على النقاشات حول هذه الفتاوى يُنظر: حسان، **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**، ص116.

[7] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص314.

[8] ينظر: الجويني، **البرهان في أصول الفقه**،ج2،ص487، الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ج1،ص18.

تصرفات الشارع، مثل قاعدة إقامة المظنة في الأحكام، ووجوب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وغيرها من المقررات العامة التي تندرج تحتها فروع عديدة. فدليل الأصل في القياس نص جزئيّ، وفي المصلحة نصوص كلية. ومن هنا نجد بعض الفقهاء من جعل للقياس معنىً شاملاً يدخل تحته القياس بالنص الخاص، والحكم بالمصالح المرسلة[1].

المبحث الثاني أدوات ومعايير اعتبار المصلحة

المطلب الأول: معيار عدم مصادمة نص صريح وإسقاطه

لكلّ أمّةٍ مرتكزات تقوم عليها حضارتها وقوانينها، فالأمم المتحرّرة من الدّين لديها رصيد من الفلسفات التي شكلّت هيئة الحضارة التي تعيش في ظلالها، والأمر نفسه ينطبق على المسلمين، فحضارتهم ومنجزاتهم مبنية على نصوص هي المادة الخام التي تشكّل منها كلّ منجز حضاريّ، وكلّ نظام اجتماعيّ. ومن هنا كان معيار موافقة الشرع هو أول معيار يلتفت إليه عند تقدير، وتقرير، وتقويم المصلحة.

وقد تناول الأصوليون سابقاً هذا المعيار بشيء من التفصيل، وإن كان مسلّماً في أذهانهم وأذهان الناس، ذلك أنّ الجرأة على تقدير وجود مصلحة دون التأكّد من ملاءمتها للشرع يفتح باباً لتآكل الشريعة في وجدان الناس، وهذا ما يحصل اليوم شيئاً فشيئاً. وممن تناول هذا الموضوع بالتفصيل الإمام الغزاليّ(ت505هـ) في كتابه المستصفى فقال: " ....لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع"[(2)].

وعدّد الإمام الشاطبي الشروط الشرعية للمصلحة في كتابه الاعتصام على النحو التالي:

1. الملاءمة لقصد الشارع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته.
2. مجال المصلحة في الأمور المعقولة المعنى، لا التعبديات.
3. وجودها هو لحفظ أمر ضروريّ، أو رفع حرج لازم في الدِّين، وهذا من باب ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب [(3)].

ويبدو أنّ الذي أوصله إلى وضع هذه الشروط استقراؤه لمسائل فقهية من عمل الصحابة حيث إن عملهم لم يخرج عن هذه الضوابط، والصحابة في نظره هم أحرص الناس على نصوص الكتاب والسنة، فلا يتوقع منهم مصادمتهم نصاً شرعياً بالاجتهاد، وعليه تحتمت ضرورة جعل هذه الشروط واجبة الحضور والتحقق في كل ما يعدّ مصلحةً في الحقيقة وواقع الأمر.

وقد وضع الدكتور البوطي (ت 1434هـ) شروطاً وضوابطَ للمصلحة تشترك مع هذه الشروط في ملائمة قصد الشرع، وتزيد عليها ثلاثةً وهي:

1. عدم معارضتها للكتاب والسنة.
2. عدم معارضتها للقياس.
3. أن لا تفّوت مصلحة أولى منها [(4)].

والذي يعنينا في هذا المطلب هو الشروط المتعلقة بملاءمة الشرع وموافقة نصوصه، ويؤجَل الحديث عن باقي الشروط لمطالب لاحقة بإذن الله. والذي دفع الدكتور البوطي ومن قبله من الأصوليين لوضع هذه الشروط هو حفظ قداسة النصوص وموقعها التشريعي، فالقاعدة العامّة أنّ النصوص مقدمة على أفهام الرّجال المجرّدة، أمّا في تناول الجزئيات والتعارض بين نصّ عامٍّ

---

[1] ومنهم الإمام الشافعي. ينظر: حسان، حسين حامد، **نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية**، ص322 وما بعدها.

[2] الغزالي ، **المستصفى في أصول الفقه**، ج1، ص429.

[3] ينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ص335.

[4] البوطي، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، الثاني.

ومصلحة معتبرة جزئية، فقد يلجأ المجتهد للتوفيق بين دليلين متعارضين، ولا يسمّى هذا تقديماً للمصلحة على النصّ كما ذكر الشيخ علي حسب الله (ت 1398هـ) في كتابه أصول التشريع الإسلامي حيث عدّ اجتهادات عمر بن الخطاب رضي الله عنه السياسية في تعليق سهم المؤلفة قلوبهم، وجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاقاً بائناً، وقتل الجماعة بالواحد وغيرها مما هو متداول في كتب الفقه، جعل ذلك كلّه من باب معارضة المصلحة مع النصّ[1]، وهذا الإطلاق فيه نوع من التجوز، لأنّ غاية اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الفهم السليم للنص فالتطبيق السليم له أيضاً، وصنيعه كان عبارة عن إعمال النصّ وفق المصلحة، فالمصلحة في دفع سهم من الزكاة لهؤلاء هي تأليف قلوبهم ودفع شرهم عن الإسلام والمسلمين، وهذه المصلحة غدت منتفية بعد أن أصبحت شوكة الإسلام والمسلمين ودولتهم قوية، فلم تبق حاجة فعلية لتأليف قلوب أولئك، ومعلوم أنّ النصوص لا تنزل تنزيلاً آلياً دون مبالاة بتأكد تحقيق غايتها وهدفها الذي من أجله شرع الحكم[2].

المطلب الثاني: معيار التحقق

لهذا المعيار ارتباط بالوجود الفعليّ للمصلحة على أرض الواقع، فإذا كانت المصلحة ضعيفة الأثر، أو معارضة بمصلحةٍ أولى منها لا يصدق عليها اسم المصلحة، وحكمها الردّ والرفض، فكان لا بدّ من التركيز على هذا المعيار حتى يتبين للناظر والمجتهد أنّ المصلحة المعينة جديرة بالاعتبار. كما أنّ هذا المعيار يدرس آلية تحديد حجم المصلحة، وسبل ترجيحها على المصالح الأخرى، وهل من وسيلةٍ أمام المجتهد إذا لم يتمكن من تقدير المصلحة تقديراً دقيقاً

المسألة الأولى: عدم تفويتها مصلحةً أولى منها

كان المطلب السابق في الشروط التي وضعها الأئمة لمراعاة المصالح، وعلى رأسها شروط موافقة الشرع، لكنّ جانباً آخر في غاية الأهمية لا بد أن يعنى بالدراسة، وهو التحقّق الفعليّ للمصلحة على أرض الواقع، لذا كان من ضمن الشروط أن لا تفوّت المصلحةُ مصلحةً أولى منها، إذ من البدهي أن يقدم العقلاء المصلحة العظمى على المصلحة الصغرى، أو المتعدية النفع على القاصرة، وفي ذلك يقول الإمام عز الدين بن عبد السلام:" لا يخفى على عاقل أنّ تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأنّ تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأنّ درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، واتفق الحكماء على ذلك"[3].

ويبدو للناظر غرابة اشتراط مثل هذا الشرط، والتركيز عليه في التقعيد للمصالح؛ وذلك لوضوح معلوميته، علماً أنّ طبيعة المصلحة مزدوجة في الشريعة الإسلامية، حيث إنّها لا تُعنى فقط بالملذات الحسية، وتملك المال والمقتنيات مما هو مركوز في الفطرة الإنسانية، بل تتجاوز ذلك إلى اعتبار المصالح الدنيوية موصلةً إلى مصالح الآخرة، واعتبار المصالح البشرية التي تلبي حاجات الروح والجسد، فلا يكفي شِبع الإنسان في الدنيا لتتحققَ مصالحه، بل لا بدّ من الفوز برضا الله تعالى ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: 185][4]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: 24] فالبعد الأخروي يشكل الإطار الضابط لهذه المصلحة.

وعليه فما يدعو له الناس من إباحة الربا، ووسائل الكسب المحرم من ميسر، ورهانات، واتّجار في المسكرات فضلاً عن أنها تخالف نصوصاً قطعيةً، فهي مصالح ليست ذات وزن أمام المصالح الكبرى التي تحقق سعادة الإنسان في دنياه وآخرته معاً، بينما

---

[1] حسب الله، **أصول التشريع الإسلامي**، ص183.

[2] ينظر في مناقشة هذه الأمثلة: البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص142.

[3] ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ج1، ص8.

[4] للمزيد حول طبيعة المصلحة في نظر الشريعة الإسلامية ينظر: البوطي، **ضوابط المصلحة**، ص44 وما بعدها.

معيار اعتبار المصلحة في الحضارة المادية أُختزل في إمكانها إشباع حاجات الجسد، وأُهملت فيها حاجات الروح، تلك الحضارة التي نظرت للإنسان على أنه وحدة طبيعية لها حاجات مادية، وملذات جسدية، ويتساوى مع غيره من الكائنات لأن فرصته الوحيدة للسعادة والراحة هي في الدنيا وحدها[1].

فاستحضار البعد المادي الدنيوي لا يكفي للوفاء بشرط التحقّق الفعليّ للمصلحة، بل لا بدّ من اعتبار البعد الأخروي، وإلّا تفوت المصلحة المدّعاة مصلحةً أولى منها في الدنيا والآخرة، لذلك أكد الإمام الشاطبي أن: "المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية"[(2)].

المسألة الثانية: العمل بالتغليب والتقريب إذا تعذر اليقين التام

تمتد قواعد التقريب والتغليب في عروق الفكر الإسلامي بكل ما أنتجه من معارف وعلوم، بل تتجاوزه إلى كافّة العلوم الإنسانية التي يصعب الجزم والقطع باليقين فيها، وهي في مجملها تشكّل نظريةً مفادها: أننا إن لم نصل إلى مرحلة اليقين التام في أمورنا العلمية والعملية يتعين علينا عندئذٍ أن نتمسك بما تدلّ عليه الأدلة، وتتيحه الإمكانات الميسورة مما هو قريب من درجة الكمال، فإذا لم تأت درجة التقريب هذه صرنا إلى درجة التغليب، وهو الأخذ بما غلب صوابه، وصدقه [(3)].

وتطبيق هذه القواعد في ميدان المصالح يكون بالتمييز بين الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ، فالرتب الثلاث شرحها الغزاليّ بقوله:" المقاصد تنقسم مراتبها: فمنها: ما يقع في محل الضّرورات، ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها. ومنها: ما يقع في رتبة الحاجات، ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها. ومنها: ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق إليه ضرورة، ولا تمسّ إليه حاجة، ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة"[(4)]. وقبل ذلك ضرب أمثلة توحي باعتبار حفظ الكليّات الخمس من الضّروريات، وعدّ تزويج الولي الصغير والصغيرة من الحاجيات.

والشاطبي عرفها بما معناه: أن الضروريات لا بد منها لاستقامة الحياة الدنيا والآخرة، فإذا فاتت فاتت معها الحياة الدنيا، وباء الإنسان بالخسران في الآخرة، والحاجيات يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق مما يدفع عن الإنسان الحرج والمشقة، والتحسينيات هي الأخذ بمحاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، ويجمعها مكارم الأخلاق[(5)].

والشاطبيّ أضاف أمثلةً من مختلف الفروع الفقهية لكلِّ رتبة، لكنّ الملاحظ أنّ الحدّ الفاصل بين كل رتبتين غير واضح تماماً، وإذا أردنا توزيع الفروع الفقهية على مختلف الرّتب قد نجد صعوبة في التمييز بينها، فنلجأ للتغليب والتقريب، ناهيك عن اختلاف الظروف التي قد تقلب الحاجيّ إلى الضروريّ، واللجوء للتغليب والتقريب يكون على أكثر من صعيد منها:

1. البعد الزماني

هذا البعد مرتبط بقاعدة النظر في المآل، فمن المصالح ما يمتدّ لزمن أطول ويكون لها أثر أبعد فالنظر إليها يجب ألا يقتصر على الحال، وقد ضرب الدكتور الريسوني مثلاً بصلح الحديبية [(6)]، فأثره البعيد تمثل في فتح مكة، ومن ثم خضوع العرب كلّهم للإسلام، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، فمن هنا سمى القرآن هذا الصلح فتحاً عظيماً، ولم يطلق هذا الوصف على الغزوات، لأنه أزال العوائق في وجه الدعوة الإسلامية وأعطى للناس الحرية في اختيار دينهم، ومثل هذه الفوائد تفوق كثيراً ما توهمه المسلمون من

---

[1] للمزيد عن أثر الحضارة المادية على الإنسان ينظر: المسيري، عبد الوهاب، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، ص108، للمؤلف نفسه، **دراسات معرفية في الحضارة الغربية**.

[2] أبو إسحاق الشاطبي، **الموفقات في أصول الشريعة**،ج2 ص361.

[3] للتوسع في معرفة أدلة وتطبيقات التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية ينظر: الريسوني، **نظرية التقرب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية**.

[4] الغزالي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، تحقيق: حمد الكبيسي، ص160.

[5] ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج2، ص337 وما بعدها.

[6] الريسوني، أحمد، **نظرية التغليب والتقريب**، ص369.

خسائر آنية مؤقتة. والأمر نفسه ينطبق على السيئة الطويلة الأمد فإثمها أعظم، ولذلك أكد النبي ﷺ التحذير من سنِّ السنن السيئة ورغب في سنِّ السنن الحسنة، ودعا الناس للأعمال التي يبقى أثرها فقال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلّا من ثلاثة: إلّا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له"[1].

ومما تجدر الإشارة إليه ما يعاني منه بعض الناس من قصور في النظر وتقدير الأمور عندما تُشترى أصواتهم الانتخابية بحفنة من المال لترسيخ الاستبداد، والمدّ في أجله، فهم كسبوا قليلاً من المال، لكنهم سيخسرون أضعافه تحت وطأة الظلم، فلا هم أحرزوا مقدار المصلحة الكافي، ولا هم أحرزوا مصلحةً بعيدة المدى.

2. مقدار المصلحة

اشتهرت قاعدة درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، والتحقيق أنّ الدّرء مقدّم على الجلب إذا تساويا، أمّا إن كان مقدار المصلحة أكبر قدمت المصلحة، وفي ذلك يقول المقري: "عناية الشرع بدرء المفاسد أشدّ من عنايته بجلب المصالح، فإن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدّرء"[2]. وأصل هذه القاعدة حديث النبيﷺ: "فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"[3] ذلك أنّ اجتناب المحرّم يقع دفعةً واحدة، أمّا إتيان المأمور فيأتي على مراحل بعضها أصعب من بعض، ولهذه القاعدة فروع وتطبيقات كثيرة[4]، لكن ما يعنينا هنا هو تفعيلها في اعتبار، أو رفض المصالح. فقياس مقدار النفع والضرر الحاصلين من أي قضية يسهم في الاختيار أو الرفض. وهذا ما تفعله الشركات التجارية إذا أقبلت على صفقةٍ ما تقيس الأرباح والخسائر وفق نظام كمّي مدروس، بلا خرص ولا تخمين. الأمر نفسه تمارسه الحكومات في تحالفاتها، فلماذا لا يلجأ علماء الشريعة لمثل هذه الأدوات التي ظهرت ونمت في العصر الحديث؟

وأضرب مثالاً تطبيقياً لهذه المسألة في باب السياسة الشرعية، فكما هو معروف فإنّ نظام الحكم في الإسلام قوامه العدل، ورعاية ضرورات وحاجات الناس كلّ ذلك لأجل تحقيق شرع الله تعالى، فما كان موصلاً إلى هذه الغاية فهو نظام حكم إسلاميّ. لكن ما يبدو اليوم من خيارات مطروحة أمام الأمة الإسلامية في الحكم هو النظام الديموقراطيّ الغربيّ، والنظام العسكريّ الشمولي، وعند الموازنة بينهما لا نجد نظاماً نقياً خالياً من المخالفات يطمئن إليه المسلم وفق منظوره الإسلامي، وعليه تطرح أسئلةٌ نفسها بقوة، ومنها: أيّهما أنفع للناس وأكثر تحقيقاً للعدل؟ وما الذي يمنع من تبني الخيار الديموقراطي والعمل على تغييره أسلمته بتدرج، أو هل بالإمكان استبداله بنظام إسلامي من صنعنا بعد ممارسات وخبرات في مجال السياسة، ولا شك أنّ الأمر ليس هيناً ويحتاج وقتاً طويلاً، وإلّا كان خيار الحكم المستبد الذي لا يرقب في مؤمن إلّا ولا ذمة هو البديل المر.

المطلب الثالث: معيار المقرِّر والمقدِّر للمصلحة

استخراج المصلحة، وتنزيلها على الواقع هو أهم ما في العملية الاجتهادية، وهو الغاية من كلّ اجتهاد، فالشخص المخوّل بتحديد المصلحة، وتقديرها يجب أن يمتلك أدواتٍ تؤهله لهذه المهمة، وقد سمّى ابن القيم هذا العمل التوقيع عن رب العالمين[5]. لذا كان من المهم التركيز على من يقرر المصلحة، ويقدّرها، ويوازن بينها وبين مصالحَ أخرى، أو بين مفاسد أخرى، وعليه فإن هذا المطلب سيتطرق لمسألة الاجتهاد الجماعي بدل الاجتهاد الفردي، كما سيتطرق لقاعدة اعتبار المآلات بحكم أن الناظر في المصلحة عليه ألّا يغفل عن مآل اجتهاده وتقديره للمصلحة.

المسألة الأولى: لزوم الاجتهاد الجماعي في هذا العصر

---

[1] صحيح مسلم، مسلم، الوصية/ ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، ج3، ص1255، رقم الحديث (1631).

[2] المقري، **القواعد**، ج2، ص63

[3] صحيح البخاري، البخاري، الاعتصام بالكتاب والسنة/ الاقتداء بسنن الرسول ﷺ، ج9، ص94، رقم الحديث (7288).

[4] انظر على سبيل المثال: السيوطي، **الأشباه والنظائر** ص105.

[5] ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج1، ص17.

الاجتهاد في المنظومة التشريعية الإسلامية معرض للخطأ والصواب، ونسبة الخطأ في الاجتهاد الفردي أكثر من الاجتهاد الجماعي، والأخير أقرب إلى العصمة، وعليه فكلما كان جمع العلماء أكثر كان اجتهادهم من الصواب وإلى العصمة أقرب، وتنبع ضرورة الاجتهاد الجماعي في هذا العصر من تعقيداته التي تفوق تعقيدات العصور السابقة مراتٍ كثيرة، هذا وإنّ الاجتهاد الجماعي مع ما فيه من مصالح يفرض نفسه على الساحة الاجتهادية فضلاً عن أنه منهج اجتهادي نابع من هدي الصحابة، وسنتهم في الاجتهاد في النوازل، فقد أُثر عن الخليفة الراشد أبي بكر الصديق، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنهم أنهم إذا عرض لهم أمر جلل، ولم يجدوا فيه نصاً جمعوا له علماء الصحابة وعرضوا عليهم الأمر[1]. بل إنّ أصل الاجتهاد الجماعي في تقدير المصالح راجع لعمل النبي ﷺ عندما كان يعرض له أمر فيشاور أصحابه، وعند استقراء حوادث السيرة النبوية لا نجد أي حادث فيه مجال للرأي قد خرج عن هذا الأصل [2]، فكيف يصبح الحال مع من هم دونه، ومن المسلّمات أنه كلما كان الفقيه مستشعراً لمسئولية الإفتاء والاجتهاد، وتقدير المصالح العائدة على الأمة بالنفع والخير، كان أحرص على الاستشارة، وتداول الأمر بين نظرائه من العلماء والخبراء نظراً لحجم المصلحة وتعلقها بعموم أفراد الأمة.

هذا وتتناول المجامع الفقهية المعاصرة ودور الإفتاء ما يطلق عليه بالنوازل التي لم يسبق لها نظير في السابق، وفي الغالب القضايا التي تُناقش عبارة عن القضايا التي تهم شرائح واسعة من المجتمع، وتتجاوز إقليم الدولة، أو تتداول القضايا الساخنة التي قد يكون لها بعد عقدي ومصيري للأمة كقضية فلسطين المحتلة ، أو مسائل الأقليات المسلمة، وعيشهم في بيئات غير مسلمة. فقضية فلسطين تكالبت عليها قوى سياسية عظمى، همها تحقيق الأمن والاستقرار للظالم المعتدي، وسلب المظلوم حقه، والحديث فيما يتعلق بها لا يجوز أنّ يصدر من فقيه واحد، أو سياسيّ واحد، فالأمر أعقد من ذلك.

كما أن تقدير المواقف الآنية، والتجاذبات مع العدو والتنازل عن بعض الحقوق كلّ أولئك يحكمه فقه التغليب والتقريب، والنظر في المآلات، ويرفده اجتهاد جماعي منظم.

وإذا انتقلنا إلى قضايا الأقليات المسلمة في البلدان الكافرة نجد التباين واضحاً بين مختلف البلدان، وفي مختلف الأزمان، فما كان سهلاً تحت حكم حكومة ما، قد يصبح صعباً تحت حكم حكومةٍ تليها، والمسلمون قد يجدون متنفساً في بلدٍ ما، وإخوانهم في نفس القارة يضيق عليهم في بلدٍ آخر في لباسهم، ومساجدهم، ومدارسهم. فكيف يصحّ بعد هذا أن يستفتى عالم واحد في أحوالهم، وتعمل بفتواه دون الالتفات لأثر هذه الفتوى، ناهيك عن استفتاء عالمٍ بعيد عن الأحداث غير مطّلع على شئون الأقليات.

المسألة الثانية: اعتبار قاعدة المآل في تقدير المصلحة

اعتبار المآل قاعدة تتجلّى في كثير من مصادر وقواعد التشريع مثل الاستحسان، وسدّ الذرائع، ومنع التحيل، والشريعة تعتني بالمآل والحال معاً[3]، وقد كثر في القرآن الكريم عبارة "**فإن خفتم**" للفت الانتباه إلى مآل الأمور. والنظام التشريعي الهادف إلى تحقيق مصالح العباد لا يمكن أن يشرع حكماً ينقض مقصده الأساسي، فيصبح حكمه لغواً. وقوله تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[الأنعام:107] صريح في اعتبار المآل، إذ كيف يرتجى إيمان أناس تُسَب آلهتهم ومعتقداتهم، فمن الواضح الجليّ أنهم إذا سبوها نفر الكفار وازدادوا كفراً

---

[1] ينظر في ذلك: ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ج1، ص 130.

[2] يشير بعض الباحثين إلى أنّ النبيّ ﷺخالف الشورى وتصرف من تلقاء نفسه في يوم الحديبية، ويرجعون ذلك إلى توقيف الأمر وأنه كان من الله عزّ وجلّ، والحقيقة أنّ النبيّ ﷺ استشار أصحابه مبكراً عندما سمع بخروج قريش، استشار أصحابه فقال: "أشيروا أيها الناس علي، أترون أن أميل إلى عيالهم وذراري هؤلاء الذين يريدون أن يصدونا عن البيت، فإن يأتونا كان الله عزّ وجلّ قد قطع عيناً من المشركين، وإلا تركناهم محروبين"؟ فأشار عليه أبو بكر الصديق قائلاً: "يا رسول الله، خرجت عامداً لهذا البيت، لا تريد قتل أحد، ولا حرب أحد، فتوجه له، فمن صدنا عنه قاتلناه". فغزوة الحديبية، والصلح حصل بناءً على شورى أولية بعدم مقاتلة المشركين، ومن الطبيعي أنّ القائد عندما يستشير في أمرٍ ما فلا يحتاج للاستشارة في كل صغيرة وكبيرة، بل يكفيه الاستشارة في الخطوط العريضة للقضية. ينظر تفاصيل صلح الحديبية في: البخاري، **صحيح البخاري**، المغازي/ باب غزوة الحديبية، ج5، ص128 برقم (4178).

[3] ينظر في قواعد النظر في المآل وسدّ الذرائع: الشاطبي، **الموافقات**، ج4، ص517.

كما قال القرطبي (ت671)[1]. وينبني على هذه الآية أنّه إذا كانت الطاعة مفضية إلى مفسدة خرجت عن أن تكون طاعة، فيجب النهي عنها كما ينهى عن المعصية [2].وتجدر الإشارة إلى ضرورة النظر في المآلات من أكثر من جهة، ومن متخصّصين في أكثر من مجال، ولا يجوز بحال أن يقتصر الأمر على المفتي الدارس للعلم الشرعي فقط.

ولقد تسبب إهمال هذا الأصل في فتح باب شرٍّ كبير على المسلمين، خسروا بسببه أكثر مما كسبوا، فما شاهدنا من هجوم على رسامي الكاريكاتير المسيء للنبيّ ﷺ وما تبع الهجوم من اضطهاد وتضييق، وإمعانٍ في إغاظة المسلمين، وتكرار الفعل الشنيع. وما شاهدنا من تسرع بعض المتحمسين من المسلمين في مقاتلة العدو بدون استعداد مسبق، وما جرّ ذلك من هزائم على المسلمين، وخسائر في الأرواح والأموال، رغم أهمية الجهاد ووجوبه في بعض الأحيان. ومن أمثلة سوء تقدير المآل ما نشاهده من استعجال بعض الدعاة في عرض أحكام الإسلام دفعةً واحدة على المسلمين الجدد، وقد يكون من الأحكام الاجتهادية التي دار حولها خلاف، لكن حماس الداعية يدفعه لعرض آرائه التي يقتنع بها من غير تقدير عواقب الأمور، فينفر المسلم أو المدعو من هذا الدين بسبب سوء تقدير الداعي، كلّ أولئك نماذج واقعة بسبب إهمال النظر في المآلات وما ذكر غيض من فيض.

المطلب الرابع: معيار الاستقلال والتجرد

يهدف هذا المطلب إلى بيان صفة من صفات الأمّة الإسلامية على وجه العموم، والمجتهدين على وجه الخصوص، وهو التجرد من التأثر السلبي بالأمم الأخرى، أو الأفكار، والمناهج، والنظم المعرفية عند الآخرين؛ ذلك أنّ الأمّة الإسلامية أخرجها الله لتكون شاهدةً على الأمم الأخرى، فلا يستقيم الحال بأن تكون تابعةً في أفكارها للأمم الأخرى، وكذلك أن لا ينقاد لما يملي عليه هواه. لذلك فإنّ هذا المطلب يبحث في التفريق بين الاستفادة من الآخرين، والتبعية للآخرين، ويبحث مسألة التجرد من الأهواء المذمومة.

المسألة الأولى: الضابط بين الاستقلال والتبعية للآخرين

وجود الأمة االمسلمة مع الأمم المختلفة في ذات الأرض كفيل بدفعها للاستفادة من خبراتها في شتى المجالات، وقد ذكر الله تعالى صراحةً في كتابه إحدى غايات خلق البشر متنوعين فقال: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات:13]، وكفى بهذه الآية دافعةً لتحقيق شتّى أنواع التواصل، ومن البدهيّ أن ينتج عن التواصل بين الأمم استعارة واقتباس شيء من النظم، والأدوات، والسياسات الصالحة، فهذا دأب كلّ حكيم حريص على مصلحة أمته. وهذا ما فعله النبيّﷺ لما استعمل حيلة الفرس في صدّ هجوم الأحزاب يوم الخندق، وما سار عليه الخلفاء من بعده في تنظيم شئون الدولة كفعل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دوّن الدواوين لما في ذلك من تيسير في إدارة البلاد. ومن الواضح أنه لا خلاف أساساً حول هذا المبدأ، كما أنه لا خلاف في حرمة الاقتباس والاستفادة من خبرات الآخرين فيما يصادم نصاً صريحاً، أو حكماً شرعياً، إنما الإشكال واللبس فيما إذا كان الاقتباس والاستعارة ترتبت عليه تبعية ذليلة للأمم الغالبة، أو ترتبت عليه مفسدة أعظم أثراً، وأجلّ خطراً، لأنّ المفسدة قد تخفى على غير الفطن اللبيب، وأضرب لذلك الأمثلة التالية:

1. تعمد كثير من الدول الضعيفة لعقد اتفاقات تبادل تجاري، أو تنقيب عن ثروات معدنية مع الدول القوية النافذة، وفي بعض الأحيان تنطوي هذه العقود على غبنٍ للدولة التي من المفترض أن تستفيد من هذا العقد، أو ينطوي العقد على تنازلات تقدّر قيمتها بأضعاف ما ستكسبه، فإذا كان الشأن كذلك فكيف يطلق على هذا الفعل أن فيه مصلحة للأمة؟ فتلك الشائعات البراقة وذلك الاستدلال السطحي لا تحيّد أبناء الأمة عن التفطن لبواطن الأمور. لذلك يتعين على علماء الشريعة إدراك مرامي هذه القضايا جنباً إلى جنب مع علماء الدنيا.

[1] القرطبي، أبو بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، ج8، ص491

[2] أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، ج4، ص611.

2. يخضع كثير من النخب الثقافية، ورجال الرأي العام، بل ومشاهير مواقع التواصل الاجتماعي لضغوط الإعلام العالميّ وما ينبثق منه من مبادئ وقيم تصنِّف الناس إلى متخلّفين ومتقدمين، وفق معيارهم هم، مما يصيب هذه النخب بالاستحياء من قيم الإسلام الثابتة، فتحت هذه الوطأة، وبحثاً عن حجة مصلحية تراهم يتبنون بعض هذه الأطروحات، ويدعون لها، ويؤمّنون لها غطاءً شرعياً.

هذه الأمثلة وغيرها توضح لنا فرقاً بين الاستفادة من الآخرين، وبين التبعية لهم، فإذا كانت الاستفادة ينطوي عليها تنازل عن حكم شرعي، أو كانت مصادمة لنصّ شرعيّ، أو حتى كان يشوبها شيء من الاستسلام فهي عارية عن المصلحة، ولا تعتبرها الشريعة، وتدخل تحت المصالح الموهومة، أو المفاسد المرفوضة.

المسألة الثانية: مقصد التجرد

ذكر الإمام الشاطبيّ هذا المقصد عند حديثه عن القاعدة التي تقول:"المقصد الشرعي من وضع الشريعة: إخراج المكلّف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً"[1]، واستدل عليها بعدة أدلة من القرآن الكريم تدلّ على إذعان الإنسان لعبودية الله مثل قوله تعالى:﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾**[طه:132]**، فالحرص على الرزق والمصالح الدنيوية فقط ليس من سبيل المؤمنين، كما أنّ الهوى لم يرد في القرآن إلّا مذموماً، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ **[المؤمنون: 71]**، والأمر كذلك بالنسبة لمن لا شريعة له، إذ الكلّ متفق على منع اتباع الهوى طريقاً لإصلاح الدنيا، ذلك أنّ العبودية للهوى والانقياد للملذات تعني الفساد المحقّق ولو بعد حين، فكيف يقبل من مسلم ترجيح مصلحةٍ أملاها عليه هواه، وكيف يصح من مسلم أن يتحرى المصالح التي تريح هواه، ولا تثقله بالمشقة وهو بذلك يخالف منهج التشريع في الابتلاء والتمحيص.

إذا انضافت لنصوص ذم الهوى النصوص المقررة لمبدأ الامتحان والتمحيص في هذه الحياة مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾**[آل عمران: 142]**، وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾ **[محمد: 31]**، فطبيعة حياة المؤمن تقتضي مخالفة ما تهوى النفس، وبهذا يتمايز المؤمنون، وعليه فالناظر في المصلحة عند توخيه لها، وترجيحه إياها يلزمه قدر كبير من الحياد، والتخلص من أهواء النفس، ويلزمه التحرر أيضاً من ضغط الناس، وضغط العرف عليه، فلا يفتي بما يوافق هواهم.

وتفعيل هذه القاعدة في مجال المصالح يكون في جعل الهم والقصد أولاً الوصول لمراد الله تعالى وغايته، وأداء الأمانة على أكمل وجه، وهذا لا يتحقق إلّا بالتجرد من الميول والأهواء والتبعية للغير، على أن لا يكون قصده الآخر ومبتغاه تحقيق ملذات الناس والانجرار وراء أهوائهم، فيغدو كالريشة في وجه رياح عاتية تميل وتتحرك حيثما مالت الرياح وتحركت.

[1] الشاطبي، **الموفقات في أصول الشريعة**، ج1 ص471.

المبحث الثالث: أمثلة وتطبيقات معاصرة

المطلب الأول: التطبيع مع الكيان اليهودي الغاصب

بليت الأمة الإسلامية اليوم بانقلاب شنيع في موازين الحق والباطل نشاهد معالمه في مختلف وسائل التواصل إلّاجتماعي، وعلى أرض الواقع دون حياء أو مواراة. ونرى التبرير والتدليل على منكرات لا يقبلها من كان في قلبه ذرة من إيمان، ودعا الداعي إلى شيءٍ نُكُر، مثل اتفاقات السلام الكامل الشامل بين عدة دول وحكومة الاحتلال اليهودي في فلسطين، وتعليل هذه الأفعال بالمصلحة المرجوة من وراء هذه الاتفاقات. وبإلقاء نظرةٍ فاحصة على هذه المعاهدات وما فيها من بنود، وبإخضاعها لمعايير اعتبار المصالح نجد اشتمالها على مفاسد خالصة ستكوى بها الأطراف المنضوية تحت لوائها قبل غيرهم عاجلاً غير آجل.

- وإذا نظرنا لمعيار موافقة الشرع نجد المخالفة الصريحة لأوامر الله في تحريم موالاة الكافرين.
- وإذا نظرنا إلى معيار التحقّق نجد المصلحة معدومة فيها، فالكيان اليهودي لا يرتجى منه خير، وقد جُرّب مراراً وتكراراً ولم يظفر حلفاؤه، وأصحابه على أدنى نفع، ورجعوا بخفي حنين.
- وإذا نظرنا إلى مآل هذه المعاهدات فقطعاً سينتج عنها فساد أخلاقي، وتجسّس على المسلمين ناهيك عن خسائر اقتصادية للبلدان المتعاونة مع هذا الكيان.
- وإذا نظرنا إلى معيار الاستقلال، والتجرد عن الهوى، نجد أنّ الفتاوى المطبعة مع الاحتلال لم تقصد إلّا جلب منصب لأصحابها، أو مصلحة شخصية ضيقة (هذه أحق أن تسمى بالمصلحة الموهومة) .
- وإذا نظرنا لرتبة هذه المصلحة نجد أنها غير واقعة في رتبة الضرورات والحاجيات، فما الذي يدفع دولاً تبعد آلاف الكيلومترات عن هذا الكيان، ولم تخض معهم حرباً في يومٍ من الأيام كي تنخرط في اتفاق سلام مزعوم معه.
- وقد جاء في القاعدة الفقهية: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة" [1]، فهذه القاعدة تحكم عمل الولاة من أدنى المراتب إلى أعلاها، فكل هذه المعاهدات باطلة لأنها مشتملة على مفاسد.

إن هذه المعاهدات وإن وقع عليها آلاف السياسيين والعلماء، وأوهموا الناس بجدواها تبقى شراً محضاً، وإثماً عظيماً، وخيانةً لله ورسوله وعامة المسلمين؛ ذلك أن من قواعد المقاصد "كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل"[2]، فهذه الاتفاقات تناقض المقصد الأساسي من تحرير فلسطين، وإعادة الحقوق لأهلها فحكمها البطلان.

وتجدر الإشارة إلى مسألة الفروض الكفائية وعلاقتها بهذا الأمر، إذ هي الواجبات التي لا تلزم أشخاصاً بعينهم، حيث ينظر فيها لذات الفعل، وتحقيقه بالكمية المطلوبة وبالكفاية التي تدفع الحاجة، وبالنوعية التي تحقق الجودة، فمتى تحقق الفعل سقط الوجوب عن الأمة، وقد نصَّ الأصوليّون في ذات الوقت على أنّها تجب عيناً على من ظنّ أنّ غيره لا يقوم به[3] وهو قادر على القيام به صوناً له من الإسقاط، فإذا أردنا تنزيل هذا المبدأ على قضية تحرير فلسطين نجد أن هذه الحكومات هي أولى الناس بنصرة القضية الفلسطينية، لا خذلانها ومحاربتها، ثم يأتي الدور بعد ذلك على الأفراد، فكيف يصحّ بعد ذلك أن تقوم هذه الحكومات المنوط بها واجب النصرة بنقيض هذا الفرض الكفائيّ، وإبرام اتفاقيات تنقض المصلحة المدّعاة.

المطلب الثاني: حكم الاقتراض الربوي لشراء مسكن في بلاد الغرب

حرم الله الربا في كتابه العزيز بأدلة قطعية، وحرم الربا على الأمم السابقة ونعى عليهم أكله فقال:﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ**﴾ **[النساء: 161]**، ولم يخالف مسلم في حرمة الربا. لكن عرض للأقليات المسلمة في الغرب مشكلة تتمثل في انحصار سبيل

---

[1] حيدر، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام**، ج1، ص57.

[2] السيوطي، **الأشباه والنظائر**، ص285.

[3] للمزيد عن فرض الكفاية ينظر: ابن النجار الفتوحي ، **الكوكب المنير شرح مختصر التحرير**، ج1، ص375، الزنكي، صالح قادر، **الفروض الكفائية الإطار المعرفي للتنمية المستدامة.**

تملك مسكن يؤيهم في الاقتراض الربوي من البنوك، وقد بحث المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء في دورته الرابعة في دبلن بإيرلندا عام 1999، ورابطة علماء الشريعة في أمريكا الشمالية في بيان المؤتمر المنعقد عام 1999 هذه المسألة. وتوصل المؤتمرون للقول بجواز الاقتراض بالربا لشراء المسكن عند الحاجة، وتعذر البديل الشرعي للمسلمين المقيمين في الغرب–مع العلم أنّ أحداً لم يقل أنّ هذه المعاملة ليست من الربا المحرم– وقد استدلوا على قولهم ببعض الآثار والقواعد الكلية أورد منها على سبيل الإيجاز:

1. الحديث المرسل المروي عن مكحول(ت 112هـ) عن النبي ﷺ:" لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب"[1]، وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن.
2. قاعدة تنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، والحاجة للمنزل حاجة عامة.
3. قاعدة ما حُرِّم سداً للذريعة أبيح للحاجة، وما حُرِّم لذاته فلا تحله إلا الضّرورات، والمحرم لذاته هو اكل الربا، أمّا إيكاله أو كتابته فهو محرم سداً للذريعة.

- قاعدة النظر إلى المآلات، ومراعاة نتائج التصرفات، ففي تملك المسلمين للمساكن فوائد، ومصالح تكمن في تقويتهم، وتخفيض الضرائب عليهم، وجمعهم في تكتلات سكانية يؤازر بعضهم بعضا[2].

ومناقشة هذه الأدلة يكون على النحو التالي:

1. أما مرسل مكحول فهو حديث لا تقوم به الحجة وقد ضعفه أئمة الحديث مثل الحافظ الزيلعي، وبدر الدين العيني (ت855هـ)[3]، كما أن دلالته غير قطعية على جواز الربا بين المسلم والحربي، إذ قد تكون دلالته النهي كما في قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج).
2. ثم إنّ مناط مذهب الأحناف غير ما ذهب إليه بيان المؤتمر، فمذهب أبي حنيفة ومحمد هو جواز الربا بين المسلم والحربي لأنّ أموال الحربيين حلال، وما يمنع المسلم من أخذها هو العهد، فإذا بذله الحربي في داره عاد حكم الأموال إلى أصله[4]، أما في هذه المعاملة فالمؤتمرون يقرون بحرمة الربا ولكنهم يقولون بجواز التعامل به اضطراراً.
3. وإذا نظرنا إلى مآل هذه الفتوى نجدها تفتح أبواباً واسعة لتحليل ما حرم الله بحجة تنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، فماذا لو أرادت الجالية المسلمة أن تبني مسجداً بتمويل ربوي لذات المصالح التي قالوا بها؟ أو أرادت بناء مدرسة إسلامية بتمويل ربوي؟
4. والفتوى وإن صدرت من اجتهاد جماعي إلّا أنه قد اعترض بعض الحضور منهم الشيخ محمود الطحان من تهميش حصل لهم عند صياغة البيان، وذكر أنّ الرافضين لهذا البيان أكثر من الموافقين عليه، إلّا أنه استبعدت أسمائهم من قائمة الموقعين على الرفض[5].
5. وإذا نظرنا إلى معيار الاستقلال، والتجرد عن الهوى، فلا نستطيع أن نتهم المؤتمرين بشيء من ذلك، بل نشهد أنّهم قد صرحوا بأن المعاملة فيها ربا ولم ينفوا عنه حكم الربا.

---

[1] قال عنه ابن حجر: لم أجده لكن ذكره الشافعي ومن طريقه البيهقي، قال قال أبو يوسف: وإنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول، وذكر الحديث، ينظر: ابن حجر، أحمد بن علي، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، تحقيق: السيد عبد الله اليماني، ج2، ص 158.

[2] انظر الأدلة بتفصيلها في: إبراهيم، محمد يسري، **فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً**، **رسالة دكتوراه** ، ج1، ص851. الصاوي، صلاح، **وقفات هادئة مع فتوى إباحة القروض الربوية لتمويل شراء مسكن في البلاد الغربية** ،ص20 وما بعدها

[3] ينظر: الزيلعي، عبد الله بين يوسف، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، تحقيق: محمد عوامة ، ج4، ص44، العيني، محمود بن أحمد، **البناية شرح الهداية**، ج8، ص299.

[4] العيني ، **البناية شرح الهداية**، ج8، ص300.

[5] الصاوي، **وقفات هادئة**، ص137.

6. وإذا نظرنا لرتبة هذه المصلحة نجد أنّها غير واقعة في رتبة الضرورات والحاجيات، فالمرء يلزمه بيت يؤيه، ويستطيع الحصول عليه عن طريق الاستئجار، أمّا تملك البيت فهو أمر أقلّ من رتبة الحاجي، وبالتالي لا ينزل منزلة الضرورة.

الخاتمة والنتائج:

1. كلمة علماء الإسلام واحدة في أنّ المصلحة معتبرة في الشريعة، وإن اختلفت طرقهم وأساليبهم في التعبير عنها إلّا أنّهم اتفقوا على النتيجة.
2. للمصلحة عدّة شروط في الشريعة الإسلامية، لكن الشرط الأساس هو موافقة قصد الشارع، وانسجامها مع قواعد الشريعة، وباقي الشروط مؤدّاها تحقيق هذا الشرط في النهاية.
3. يتجلى الاجتهاد المصلحي في كثير من القضايا الحيوية المعاصرة التي تمر بها الأمّة الإسلامية، فيكون بذلك قد اكتسب أهميةً خاصّة تتطلب جهداً واسعاً.
4. تشكل وظيفة تحديد المصلحة وتطبيق قواعد اعتبارها، والموازنة بين المصالح والمفاسد التحدي الأصعب أمام المجتهد، ولتحقيق الصورة المثلى من ذلك عليه أن يستعين بعلوم أخرى في الحقول المعرفية المتعددة، وبخبرات الآخرين من غير أهل الشريعة.
5. شاع وذاع في بعض وسائل الإعلام الترويج للتصالح مع الكيان اليهودي الغاصب، وادعى بعضهم وجود مصلحة متحققة للطرفين من هذا الصلح، إلّا أن إنعام النظر في هذه الاتفاقية يؤكد سقوطها في المعيار الشرعي، والمصلحي.
6. أجاز كلٌّ من المجلس الأوربي للبحوث والإفتاء، ورابطة علماء أمريكا الشمالية في مؤتمرٍ لهم شراء المسكن بالتمويل البنكي الربوي، مع اعترافهم بأنّ هذه المعاملة من الربا الصريح، إلّا أنّهم أجازوها من قبيل الضرورات المبيحة للمحظورات، لكنّ النظر المصلحي، والفقهي يختلف مع أولئك الفقهاء، وتوصل الباحث إلى أنّ ذلك النظر المصلحي في غير محله.

أهم التوصيات:

توصي الدراسة بالآتي:

1. ضرورة اعتماد منهجيات البحث الحديث، والمقاييس الحديثة التي تقيس الأرباح والخسائر، والمنافع والأضرار في تحديد المصلحة الشرعية، بعد التأكد من ملاءمتها لقواعد الشرع مما يوحد بين الشريحتين من علماء الشريعة وعلماء الدنيا.
2. لزوم اللجوء لما استحدث في هذا العصر من أدوات وآليات في النظر إلى تحديد المآلات واستشراف المستقبل وتقديره، وفتح مراكز ومؤسسات مهتمة بهذا النوع من الدراسات.
3. أهمية نشر الوعي في وسائل الإعلام بالأسس الفلسفية التي انبنت عليها الثقافات والنظم الحديثة، ونظرتها للإنسان ودوره في الحياة، ومقارنة ذلك بالنظرة الإسلامية لوظيفة الإنسان في الحياة؛ لأنّ افتراق الطرق قد يلزم عنه افتراق النتائج أحياناً. وهذا يسهم في نشر الوعي بين الناس عند تعاطيهم مع المصلحة وتمييز ما يعدّ مصلحة بالمعايير الشرعية عن غيرها من المصالح المدعاة وغير المعتبرة.

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

إبراهيم، محمد يسري. (2013م) *فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً*، ط1، القاهرة: دار اليسر.

أبو إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2012م)، *الاعتصام*، ط1، بيروت: دار ابن حزم.

أبو إسحاق الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2011)، *الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق: محمَّد مرابي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الأصبحي، مالك بن أنس. (1994) *المدونة الكبرى*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

البوطي، محمَّد سعيد رمضان، *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية*، بيروت: مؤسسة الرسالة.

التركي، عبد الله عبد المحسن.(1993م)، *أصول مذهب الإمام أحمد*، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (1995م) *مجموع الفتاوى*، جمع عبد الرحمن بن قاسم، د. ط، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. (1987) *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ط4، بيروت: دار العلم للملايين.

الجويني، عبد الملك.(1418هـ)، *البرهان في أصول الفقه*، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط4، المنصورة: دار الوفاء.

أبو حيان الأندلسي، محمَّد بن يوسف. (1420هـ) *تفسير البحر المحيط*، تحقيق صدقي جميل، د. ط، بيروت: دار الفكر.

الريسوني، أحمد. (م2014) *نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الإسلامية، ط4*، القاهرة: دار الكلمة.

أبو زهرة، محمَّد، د. ت *أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، د. ط*، القاهرة: دار الكتاب العربي

الزرقا، مصطفى أحمد. (2004م)، *المدخل الفقهي العام*، ط2، دمشق، دار القلم، ط2.

الزركشي، محمَّد بن عبد الله.(1992) *البحر المحيط في أصول الفقه*، راجعه: الشيخ عبد القادر العاني، ط2، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية.

الزنجاني، محمود بن أحمد. (1398هـ)، *تخريج الفروع على الأصول*، تحقيق: محمَّد أديب الصالح، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الزنكي، صالح قادر. (2018)، الفروض الكفائية الإطار المعرفي للتنمية المستدامة، ط1، الكويت: مكتبة الفلاح.

الزيلعي، عبد الله بين يوسف. (1997م)، *نصب الراية لأحاديث الهداية*، تحقيق: محمد عوامة، ط1 بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر.

السيوطي، جلال الدين. (1991)، *الأشباه والنظائر*، ط1 بيروت: دار الكتب العلمية.

الشافعي، محمَّد بن إدريس. (1940م) *الرسالة*، تحقيق أحمد شاكر،ط1، مصر: مطبعة البابي الحلبي.

الصاوي، صلاح. د ت *وقفات هادئة مع فتوى إباحة القروض الربوية لتمويل شراء مسكن في البلاد الغربية*، جدة: دار الأندلس الخضراء.

ابن عبد السلام، عز الدين. (2010م) *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، تحقيق: نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، ط4، دمشق: دار القلم.

العسقلاني، أحمد بن علي. د ت *الدراية في تخريج أحاديث الهداية*، تحقيق: السيد عبد الله اليماني، د ط ، بيروت: دار المعرفة.

العيني، محمود بن أحمد. (2000م)، *البناية شرح الهداية*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الغزالي، محمَّد بن محمَّد. (1971)، *شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل*، تحقيق: حمد الكبيسي، ط1، بغداد: مطبعة الرشاد.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، (1998) *روضة الناظر وجنة المناظر*، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1، بيروت: مؤسسة الريان

القرافي، أحمد بن إدريس.(1995م)، *نفائس الأصول في شرح المحصول*، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمَّد معوض، ط1، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

القرطبي، محمد. (2013)، *الجامع لأحكام القرآن*، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة.

القشيري، مسلم بن الحجاج. (د. ت)، *صحيح مسلم*، تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

ابن القيم، محمَّد بن أبي بكر. (م2017) *إعلام الموقعين عن رب العالمين*، تحقيق: محمَّد أحمد الإصلاحي، طبعة خاصة بوزارة الأوقاف في قطر مكة: دار عالم الفوائد.

مجمع اللغة العربية. (2004)، *المعجم الوسيط، ط4* (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية).

المقري، محمَّد بن محمَّد، د. ت، *القواعد*، تحقيق: أحمد جميل، د. ط، مكة: مركز إحياء التراث.

قائمة المراجع المرومنة:

Abn ʿbd alslam, E*, qwaʿd alAḥkam fy mṣalḥ alAnam*, (2010), Tahqiq nʿym ḥmad, ʿthman jmʿi (in Arabic), Edition4, Dar Al-Qalam, Syria.

Abn qdami, A, (1998), rwḍi alnaẓr, Tahqiq: Sha'aban M. Ismail, (in Arabic), Edition1, Al-Rayyan Publisher.

Abn tymyi, A, *mjmwʿ alftawī*, collected and reviewed by: ʿbd alrḥmn bn qasm, King Fahad complex for the printing of holy Quran, Saudia Arabia.

Abu Zahrah, M, *Abw ḥnyfi* (in Arabic), Dar Al-Ketab Al-Araby, Egypt.

Abw ḥyan alAndlsy, M, (1420H), *tfsyr albḥr almḥyṭ*, Tahqiq: ṣdqy jmyl (in Arabic), Dar Al-Fikr, Lebanon.

alAṣbḥy, M, (1994*), almdwni alkbrī* (in Arabic), Edition1, Rad Al-kutub Al-Elmiah.

Albwṭy, M, *ḍwabṭ almṣlḥi fy alshryʿi* (in Arabic), Resalah Publisher, Lebanon.

alghzaly, M, (1971*), shfaʾ alghlyl fy msalk alshbh walmkhyl waltʿlyl*, Tahqiq: Hamad Al-kubaisi (in Arabic), Edition1, Al-Rashad Publisher, Iraq.

aljwhry, I, (1987), alṣḥaḥ taj allghi, Tahqiq: Aḥmd ʿbd alghfwr (in Arabic), Edition4, Dar El Ilm Lilmalayin.

aljwyny, A, (1418H), *albrhan fy Aṣwl alfqh*, Tahqiq: ʿbd alʿẓym aldyb (in Arabic), Edition4, Dar Al- wafaa, Al- Mansoorah.

almqqry, M, *alqwaʿd*, Tahqiq: Ahmed Jameel, (in Arabic), Markaz Ihiaa' Al-Turath, Saudia Arabia.

alqrafy, A, (1995nfaes alAṣwl fy shrḥ almḥṣwl, Tahqiq: ʿadl ʿbd almwjwd and ʿly mʿwḍ, (in Arabic), Edition1, Nizar M. Albaz Publisher, Saudia Arabia.

Alqrṭby, M, (2013), tfsyr alqrṭby, (in Arabic), Edition1, Resalah Publisher, Lebanon.

alqshyry, M, *ṣḥyḥ mslm*, (in Arabic), reviewed by Mohamed F. Abdulbaqi, Dar Ihiaa' Al-Turath, Lebanon.

Al-Raysuni, A, (2014), *The theory of altghlyb waltqryb* (in Arabic), Edition4, Dar al-Kalema, Egypt.

Alṣawy, S, *wqfat hadei mʿftwī Ghbaḥi alqrwḍ alrbwyi lshraʾ mskn fy alblad alghrbyi,* dar alAndls alkhḍraʾ: Jeddah.

Alshafʿy, M, (1940), *alrsali*, Tahqiq Ahmed Shakir (in Arabic), edition1, Al-babi Al-Halaby Publisher, Egypt.

Alshaṭby, I, (2011), *almwafqat fy Aṣwl alshryʿi*, Tahqiq: Mohammed Murabi (in Arabic), Edition1, Resalah Publisher, Lebanon.
Alshaṭby, I, (2012), *alaʿʿtṣam* (in Arabic), Edition 1, Dar Ibn Hazm, Lebanon.
Alʿsqlany, A. *aldrayi fy tkhryj Aḥadyth alhdayi*, Tahqeeq: alsyd ʿbd allh alymany, Dar Al-Marefah , Beirut .
Alsywty, J, (1991) *alAshbah walnẓaer*, (in Arabic), Edition1, Dar Al-Kutub al-ilmiyah, Lebanon.
altrky, A, (1993), *Aṣwl mdhhb Aḥmd* (in Arabic), Edition3, Resalah Publisher, Lebanon.,
Alʿyny, M. (2000), *albnayi shrḥ alhdayi*, Edition1, Dar Al-Kutub al-ilmiyah, Lebanon.
Al-Zarkashi, M, (1992), *albḥr almḥyṭ fy alAṣwl*, reviewed by: ʿbd alqadr alʿany (in Arabic), Edition2, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Kuwait.
Al-Zarqa, M, (2004), almdkhl alfqhy alʿam (in Arabic), Edition 2, Dar Al-Qalam, Syria.
alznjany, M, (1398H) *tkhryj alfrwʿ ʿlī alAṣwl*, reviewed by Mohamed Adeeb Al-saleh (in Arabic), Edition1, Resalah Publisher, Lebanon.
Alzylʿy, A. (1997), *nṣb alrayi lAḥadyth alhdayi*, Tahqeeq: mḥmd ʿwami, Edition1, alrayyan corporation publisher.
Arabic Language council, (2004*), almʿjm alwsyṭ*, Edition4, Al-Shrooq international Publisher, Egypt.
Ibn Qayyim, M. (2017), *Aʿlam almwqʿyn ʿn rb alʿalmyn*, (in Arabic), Tahqiq: Mohamed A. Al-Islahy, exclusive edition fo Qatar's Ministry of Qwqaf and Islamic Affairs, Dar Aalam Al-Fawaid, Saudia Arabia.
Mḥmd ysry, I. (2013), *fqh alnwazl llAqlyat almslmi*, Edtition1, Dar Alyusr, Cairo.
Zinky, S, (2018) *alfrwḍ alkfaeyi the intellectual frame for sustainable development*, Al-Falah Publisher, Kuwait.