Article

CC BY NC

ISSN 2831-5049
Vol. 2, No. 2, 2023, p.53-78
journal.maqasid.org
DOI: 10.52100/jcms.v2i2.109
Received : Oct 10th 2022
Revised : April 27th 2023
Accepted : June 25th 2023

تزاحم القيم والتمكن من النظرية المقاصدية

Ismail Hassani
Cadi Ayyad University, Marrakech, Morocco
hassani18@hotmail.com

Abstract

The Islamic Shari'ah is a value-based composition of meanings, features, and purposes that may seem crowded. One of the most important tasks of the jurist is to constantly seek the answer to three questions: first, what is the origin of crowding of values? Second, are there possibilities and potentials to reconcile between what appears congested or crowded in the jurist's thought and his reality? Third, how can a jurist resort to giving preponderance if he is unable to cohere the combination of conflicted opinions? These questions that the jurist must answer on the basis of a maqasid-based approach to understand the origin of crowded values and to cohere between them, and to lift what appears between the values of conflict, contradiction, or opposition.

Keywords : congestion or crowding of values; rules for solving value congestion; maqasid theory; the essentials.

الملخص

لما كانت الشريعة الإسلامية بناءً قيمياً من المعاني ومن الصفات ومن الغايات التي قد تبدو متزاحمة فإن من أبرز مهام الفقيه السعي المستمر إلى الجواب عن ثلاثة سؤالات: الأول: ما منشأ التزاحم؟ الثاني: هل ثمة إمكانات وإمكانيات في الجمع بين ما يظهر متزاحماً في فكر الفقيه وفي واقعه؟ والثالث كيف يسارع إلى الترجيح إذا "تعذر" عليه الجمع؟ سؤالات يجب أن يستند الفقيه في الجواب عنها على نظرية مقاصدية في فهم منشأ التزاحم وفي الجمع بين ما هو متزاحم وفي رفع ما يظهر بين القيم من تعارض أو من تناقض أو من تضاد.

الكلمات المفتاحية: التزاحم القيمي؛ قواعد رفع التزاحم؛ النظرية المقاصدية؛ الضروريات.

Corresponding Author
Name : Ismail Hassani
Email : *hassani18@hotmail.com*

المقدمة

الشريعة الإسلامية قبل أن تكون أحكاماً في التشريع لما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان الفرد وسلوك المجتمع والأمة هي خطاب من المعاني والدلالات سكبه الشارع في أساليب لغوية متنوعة، معاني ودلالات استدل بها الفقيه على أحكام شرعية بقدر ما تشمل حياة المكلفين في الإسلام يستهدف الشارع من تشريعها غايات مصلحية مخصوصة. وعليه يجد الباحث في الشريعة الإسلامية نفسه إزاء بناء من المعاني ومن الصفات ومن الغايات الشرعية التي قد تبدو متزاحمة في فكر الفقيه وفي واقعه. فما منشأ ذلك؟ وهل ثمة إمكانات وإمكانيات في الجمع بين أطراف التزاحم؟ وكيف نسارع إلى الترجيح إذا "تعذر" علينا الجمع؟

أطرح هذه السؤالات لأنبه في الوقت نفسه على أنه لا يكفي في الجواب عنها اعتماد الترسانة الموروثة من القواعد الأصولية والفقهية الموروثة عن الفقهاء والأصوليين السابقين. نعم هي قواعد مهمة وضرورية، ولكنها غير نافعة إذا لم يسندها الانطلاق من نظرية مقاصدية في فهم منشأ التزاحم وفي الجمع بين ما هو متزاحم منها وفي رفع ما يظهر بينها من تعارض. لا يتأتى ذلك بدون تدقيق صاحب هذه النظرية في الأوصاف الشرعية للأفعال الإنسانية وفي ما يستهدفه الشارع من تشريعها من مقاصد متعددة.

ويحسن بنا، وقبل أن نبرز ما للنظرية المقاصدية من منزلة معتبرة في ميزان مقاربة مسائل التزاحم القيمي، أن نحدد في البداية ما أعنيه بالتزاحم القيمي وما نعنيه أيضاً بالنظرية المقاصدية.

معنى التزاحم القيمي

إن التزاحم مصدر للفعل تزاحم يقال تزاحم القوم إذا زحم بعضهم بعضا، أي تضايقوا وتدافعوا. فالتزاحم تضايق، نقول تزاحم القوم بعضهم بعضا وازدحم الناس وتزاحموا: تضايقوا. قال ابن فارس: "الزاء والحاء والميم أصل يدل على انضمام في شدة" (ابن فارس، ٢٠٠٨، ص ٣٩٦). إننا في الشريعة الإسلامية إزاء بناء يكتنز تزاحماً متنوعاً: منه ما يندرج ضمن التزاحم الدلالي كما في دلالات الخطاب الشرعي على المعاني التي يقصدها صاحب الشرع من ألفاظه، ومنها ما يندرج ضمن التزاحم التكليفي كما في ما تفيده هذه الدلالات من صفات شرعية ينبغي أن تكون عليها أفعال المكلفين، ومنه ما يندرج ضمن التزاحم

Copyright © 2023 JCMS

المصلحي وما ينطوي عليه من غايات مصلحية يقصدها الشارع من تشريع أحكامه التكليفية. التزاحم، انطلاقاً من هذا المعنى، أنواع ومستويات سبق أن عالج بعضها علماء أصول الفقه في سياق دراستهم للتعارض وللتناقض وللتضاد وللتعادل ولغيرها من صور المخالفة التي تجابه الفقيه في فهمه وفي تنزيله: في فهمه السليم لمقاصد الشارع من خطابه ومن أحكامه وواقع المكلفين بها. وفي تنزيله الرشيد لنتائج فهمه على مستجدات النوازل التي تعرفها حياة المكلفين بأحكام الشريعة الإسلامية. وللأصوليين والفقهاء كسب علمي معتبر ومقدر.[1] نقرر هذا ولا نعني في الوقت نفسه أن الشريعة الإسلامية متزاحمة_ متخالفة في ذاتها، وإنما هي متخالفة_متزاحمة في ذهن وفي فكر أفراد من الفقهاء الذي قد أعياهم الجهد في رفع التزاحم وفي معالجة أنواعه من تعارض وتناقض وتضاد. وللإمام الشاطبي رحمه الله كلام مقدر ومعتبر في هذا المضمار: "الشريعة لا تعارض فيها البتة، ولا يوجد دليلان أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف. لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم...." (الشاطبي، د. ت.، ٢٩٤).

يعني لفظ "القيمة" في اللغة العربية القدر أو المقدار المعنوي لأمر ما، أو الثمن النقدي المالي أو المادي للمتاع وللسلعة. القيمة صيغة مبالغة من لفظ القيم بإضافة الهاء كما في لفظ العلامة أو لفظ النسابة. قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ**﴾ (سورة الأنعام، جزء من الآية ١٦١). ففي إسناد القيم من خلال الآية الكريمة إلى الدين دلالة على ما تعنيه المبالغة من تقدير (ابن منظور، ١٩٩٣.، ج ١٢، ص ٢٢٥؛ ابن فارس، ٢٠٠٨، ص ٧٥٧).

وتدل القيمة في الاصطلاح على جملة من المعاني المتعددة التي تختلف بحسب المجالات التي يرد فيها.

تدل القيمة في علم الاقتصاد على المعنى المالي للثروة فيميزون بين قيم الإنتاج وقيم الاستهلاك (كلود دانيال، ١٩٨٩، ٣٢٦-٣٢٧). وتدل القيمة في المجال الفلسفي على المعنى الخلقي الذي يستحق أن يتطلع إليه المرء بكليته ويجتهد في الإتيان بأفعاله على مقتضاه (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، ص ٢٣١؛ قنصوة، ١٩٨١، ص ٦). وتدل القيمة بحسب استقرائنا للمجال الفقهي والأصولي على الوصف الشرعي

[1] لقد أشبعنا القول في توضيح ذلك في دراسات سابقة: منها على سبيل المثال كتابنا دراسات مقاصدية، وخاصة الفصل السابع الموسوم ب" التجديد والاجتهاد المقاصدي" مراكش، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، ص ١٩١.

Copyright © 2023 JCMS

والمصلحي الذي نؤسس عليه تقويمنا وتقديرنا،[٢] وعليه إن القيمة وصف شرعي لأفعال المكلفين ولما يستهدفه الشرع من مصالح.

القيمة قد تكون الوصف الشرعي الذي نحكم به على فعل من أفعال المكلفين بما يوجبه أو يحرمه أو يندب إليه أو يكرهه أو يبيحه أو بما يجعله سبباً أو شرطاً أو مانعاً. بكلمة أخرى أعني بالقيمة في الفقه وأصوله المحكوم به في الحكم الشرعي باعتباره عند جمهور الفقهاء والأصوليين خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء والتخيير والوضع. فقد تكون القيمة هي المحكوم به في الحكم التكليفي، وهو الأوصاف التي يثبتها الشارع لأفعال المكلفين. وهي عند الجمهور خمسة: الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والإباحة. كما قد تكون القيمة هي المحكوم به في الحكم الوضعي، وهو كون الشيء سبباً لآخر أو شرطاً له أو مانعاً منه (حسب الله، ١٩٨٦، ٣٧٣). القيم، انطلاقا من كونها وصف المحكوم به على الفعل قد تتزاحم في التطبيق والتنزيل الواقع.

قد يتزاحم الناس أثناء أدائهم صلاة الجماعة فلا يتمكن المصلي المأموم منهم من متابعة الإمام ولا سيما في السجود.[٣] كما يحصل التزاحم في أحكام الشريعة كما في حكم من وصى في مال لأداء فريضة الحج أو الزكاة أو كفارة من الكفارات، فكان المال الموصى به دون ما يقتضيه الأمر.[٤]

وقد يتزاحم واجبان كما في غزوة الأحزاب، فقد كانوا مع واجب مواجهة العدو ومع واجب أداء صلاة العصر في وقتها. انشغل بعضهم بأداء واجب المواجهة عن أداء واجب الصلاة في وقتها.

وقد يتزاحم الواجب مع المندوب، فقدم بعض العلماء المندوب على الواجب، كما قد يتعارض مباحان أو مندوبان هو بحاجة إليهما، كما قد يتعارض مندوبان فإن استطاع الجمع جمع وإن لم يستطع قدم ما هو أكثر أهمية وأقوى مصلحة. كما قد يتزاحم محرمان.

---

[٢] سبق أن تناولنا ذلك في دراسة سابقة عام ٢٠١٦م وشاركنا بها في ندوة تزاحم القيم التي نظمها مركز دراسات التشريع والأخلاق، الدوحةن ٢-٣ أبريل، ٢٠١٦، وقد بسطنا ذلك أيضا في كتابنا فضاء القراءات وبناء المفاهيم، مراكش، المطبعة الوطنية، الطبعة الولى، ٢٠١٦م، ص ١٥٠ ذلك. وهو ما أعاد استخلاصة الأستاذ طه في قول فضيلته: " الدين لا تدرك حقيقته إلا بالقيم بل.... إن حقيقة الدين هي القيم، بل الحكم على حقيقته لا يستقيم إلا بحكم قيمي". طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، ص ٩١.

[٣] منع المالكية وقالوا: كل من سجد على غير الأرض أعاد صلاته. وأجاز الشافعية والحنابلة أن يسجد المأموم على ما يمكنه وإن كان على ظهر إمامه أو على قدميه.

[٤] ذهب بعض الفقهاء إلى ضرورة تقديم الفرض على التطوع. فلو قال الموصي ثلث مالي في الحج والزكاة لفلان، وللكفارات والنذور فإنه يقدم الفرض على التطوع والواجب على المندوب، ولكن لا يقدم الفرض في عبادة من العبادات على حق الإنسان. ينظر محمد الكتاني، موسوعة المصطلح ج ١، ص ٥٢٩.

Copyright © 2023 JCMS

وبقدر ما تمثل القيمة الوصفي الشرعي أو الباعث الذي يبرر وربما يفسر إقدام الإنسان المكلف على الفعل، فإنها تعني الوصف المصلحي الذي يستهدفه الشارع من تشريع أحكام الأفعال الإنسانية. ليس المهم هنا فحسب البعد الأخلاقي لهذا الوصف،[٥] وإنما الأهم عندنا فيه تزاحمه مع ما يناقضه من مفاسد. القيمة من حيث هي وصف مصلحي لما ينبغي أن يكون عليه الفعل الذي يحصل به الصلاح. فهو جنس كما يصدق على المصلحة المتحققة والمطردة والغالبة يصدق أيضاً على المصلحة المظنونة والنادرة والمتفاوتة في آثارها وعوارضها الطارئة وغير الطارئة.

لا يوجد في الوجود الدنيوي فعل متمحض للصلاح، لأن ما يوجد فيه هو الفعل الذي يتشابك في الواقع الوجودي الخارجي صلاحه بفساده، تتشابك المنافع والمضار في بنيته، ويختلط الشر بالخير في تركيبته، وانطلاقاً من مراعاة واقع الامتزاج جاءت خلافة الإنسان في الأرض، وفي ضوء معطى الاختلاط جاء التكليف بأحكام الشريعة، فما من مفسدة تفرض في حكم الاعتياد إلا ويسبقها، أو يقترن بها، أو يتبعها من نيل اللذات، قليل أو كثير، وما من مصلحة دنيوية تجري إلا ويسبقها، أو يقترن بها، أو يتبعها قسط قليل أو كثير من الآلام والمضار. يشهد على ذلك التجربة الحياتية، ويشهد على ذلك الشرع نفسه الذي لم يكلفنا بالمصلحة الدنيوية وحدها ولا بالمفسدة الدنيوية وحدها، وإنما كلفنا بهما معاً، دليل ذلك قوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِۗ وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةًۗ وَاِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ**﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٣٥)، وقوله تعالى: ﴿**الَّذِيْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًاۗ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْغَفُوْرُ**﴾ (سورة الملك، الآية ٢) وقوله-صلى الله عليه وسلم: "حجبت النار بالشهوات، وحجبت الجنة بالمكاره."[٦]

[٥] لهذا الوصف بعد أخلاقي الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام قد قال كلمة جامعة في قوله: "بعثت لأتمم حسن الأخلاق"، ومن وجاء في الجامع الصغير للسيوطي: " إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق". وينظر أيضا الشاطبي، الموافقات ج ٢ ص ٧٧ قال الأستاذ طه عبد الرحمن: "حد الصلاح أنه قيمة أخلاقية، بل هو رأس القيم الأخلاقية، وحد الأخلاق أنها تبحث في الصلاح". تجديد المنهج في تقويم تلتراث، البيضاء، المركز الثقافي العربين الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ١٠٣.

[٦] **صحيح البخاري**، كتاب الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات، رقم الحديث ٦١٢٢.

Copyright © 2023 JCMS

أولاً: قواعد رفع التزاحم القيمي

سبق للفقهاء أن وضعوا لرفع التزاحم جملة من القواعد.[٧] منها قواعد: المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، ولا ضرر ولا ضرار، ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح، والضرر يزال، والضرر لا يزال بمثله، والضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً، والاضطرار لا يبطل حق الغير، ويختار أهون الشرين. وشغل موضوع التزاحم بين المصالح حيزاً كبيراً من كتاب القواعد للعز بن عبد السلام، والمسألة الخامسة من القسم الثاني من قسم المقاصد من كتاب الموافقات، فضلاً عن ابن عاشور رحمهم الله جميعا[٨] (الشاطبي، ١٩٩٧، ج ١، ص ٣٤٨؛ الحسني، ٢٠٠٥، ص ٢٩٣). وعليه أرى من المفيد التلميح إلى بعض القواعد في هذا الباب:

١ــ قاعدة الفطرة السليمة

سبق للعز بن عبد السلام أن اعتبر تقديم الأصلح فالأصلح ودرأ الأفسد فالأفسد مبني على الفطرة السليمة التي ترتكز في النفس الإنسانية. وفي هذا الإطار قال رحمه الله: "ولا يقدم الصالح على الأصلح إلاّ جاهل بفضل الأصلح، أو شقي جاهل لا ينظر إلى ما بين الرتبتين من التفاوت" (العز، د. ت. ج ١، ص ٥). وكما يقدم الأصلح على الصالح يدرا الأفسد فالذي دونه. بكلمة أخرى إذا تعذر الجمع بين المصالح يقدم الأصلح فالأصلح، وإذا تعذر درء المفاسد يدرأ الأفسد فالذي دونه.

٢ــ قاعدة الجمع أولى من الترجيح

الأفعال التي وصفها الشارع بأنها مباحة أو مندوبة أو واجبة تحقق مصالح فإذا أمكننا الجمع بين المباحين أو الواجبين أو المندوبين فهذا هو المطلوب، فإذا تعذر فقد نفعل المباح الأدنى ونترك المباح الأولى ونبقى في دائرة الإباحة. وإذا تعارض علينا العمل بمندوبين فنقدم ما يبدو أكثر مصلحة على غيره ونبقى أيضاً في دائرة حكم المندوب. وإذا تعذر الجمع بين الواجبين فإنه ينظر أيهما أوجب أو أكثر جلباً للمصالح. فإذا أتى

---

[٧] منها قاعدة الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، ويختار أهون الشرين، والضرر يزال، ينظر كتب القواعد الفقهية. منها ما كتبه حديثا الأستاذ أحمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، تقديم مصطفى أحمد الزرقا، وعبد الفتاح أبو غدة، وتنسيق عبد الستار أبو غدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

[٨] ذكر الشاطبي ذلك بشكل خاص في المسألة الخامسة من القسم الثاني من كتاب المقاصد فنص على ثمانية أحوال للمعارضات الواقعة بين مصالح الناس.

Copyright © 2023 JCMS

بالواجب أو الصالح وترك الأوجب أو الأصلح وكان قادراً على ذلك فعمله لئن كان صحيحاً، فإنه يكون قد فوت الأوجب والأصلح فيكون آثماً. وقد يقدم البعض المندوب على الواجب كمن تجاوز على المدين المعسر ولم يعمل بالواجب ممثلا في إنظاره كما في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ۗ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ**﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٠).[٩]

الأفعال التي وصفها الشارع بأنها منوعة سواء بالحرمة أو الكراهة، فالمطلوب هو أن ندرأها جميعاً ما أمكننا ذلك. ولكن إذا تعذر الجمع في الجلب أو الدرء نوازن ونرجح: نوازن في ضوء ما نراه نفعاً وصلاحاً حتى نقرر أي فعل هو أكثر نفعاً وأي فعل هو أقل نفعاً فنجلب الأكثر، كما نستخلص من موازنتنا وتقديرنا أي فعل هو أكثر فساداً وأي فعل هو أقل فساداً فندرأ الأكثر ونتحمل الأقل تبعاً لقاعدة يتحمل الضرر الأخف لدرأ الضرر الأكبر. نلجأ إلى الموازنة عندما تتزاحم علينا المصالح وتتعارض علينا المفاسد. المطلوب هو معرفة كل من المصالح والمفاسد من زاوية مراتبهما: تقتضي هذه القاعدة خطوتين لا نلجأ إلى الثانية إلا عند تعذر الخطوة الأولى. الجمع في جلب المصالح وفي درء المفاسد، فإذا تعذر الجمع ولم نستطع نعمل بالخطوة الثانية وهي كما قال: "تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد... ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي جاهل لا ينظر إلى ما بين الرتبتين من التفاوت" (العز، د. ت. ج ١، ص ٥).

وهكذا إذا تزاحم الواجب مع المندوب: كإنظار المعسر الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ۗ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ**﴾ (سورة البقرة، الآية ٢٨٠). التجاوز كلياً عن المعسر مندوب، أما إنظار المعسر فواجب، ويقدم هنا المندوب على الواجب. هذا كلام أورده القرافي وردّ عليه، لأن الذي يقوم بإسقاط الدين عن المعسر يكون قد جمع بين الواجب والمندوب. لم ينظره فحسب وإنما وسع عليه. إسقاط الدين منطو على توسعة أكبر من توسعة الإنظار أو الإمهال. وقد يعرض على المكلف مباحان أو مندوبان هو في حاجة إليهما فإن استطاع الجمع جمع وإن لم يستطع فعل المباح الأولى وترك المباح الأدنى، أما إذا فعل المباح الأدنى وترك المباح الأولى فهو لا زال في دائرة المباح وإن كان فعل فعلاً غير متعقل وغير راشد.

[٩] ذكر ذلك القرافي ورد عليه لأن الذي يقوم بإسقاط الدين يكون قد جمع بين أداء الواجب والمندوب معا. أي أنه أنظره ووسع عليه إذ الإسقاط متضمن لتوسعة هي أكبر من توسعة الإمهال.

Copyright © 2023 JCMS

وقد تزاحم محرمان فيترك فإن استطاع درأهما معاً فعل، وإن لم يستطع فعل الأقل حرمة وترك الأشد. لكن من ارتكب الأفسد تجنباً للفاسد الذي هو دونه فقد يكون آثماً. ومن الأمثلة التي قد تستحضر في هذا الباب أن نكون إزاء محرمات كالميتة والخنزير والخمر، فإن استطاع درءها جميعا فعل، وإن لم يستطع فعل الأقل حراماً منها وارتفع عنه إثم الفعل لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ**﴾ (سورة البقرة، الآية ١٧٣)، أما ما تبقى من المحرمات فتبقى على أصل التحريم (الحسني، ٢٠٠٨). من أمثلة التزاحم في هذا المضمار أيضاً تزاحم واجبين أحدهما أوجب من الآخر. المطلوب هنا فعل الأوجب أو الأصلح وترك ما دونه في الوجوب وفي الصلاح، فلئن كان عمله صحيحاً، فإنه فوت الأوجب القادر على فعله، ومن ثم قد يكون آثماً.

لقد أحل الشرع الطيبات وحرم الخبائث كالميتة والخنزير والخمر بالنسبة للمضطر. المطلوب هو أكل الطيبات واجتناب الخبائث، ولكن إذا تعذر ذلك على المضطر أكل منها ما يحفظ الحياة. واضطراره هذا لا يحول الخبائث إلى محرمات، لأن الحلال يبقى حلالاً والمحرم يبقى محرماً، ولكن الاضطرار يرفع عنه إثم ارتكاب هذه الخبائث أو المفاسد لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ**﴾ (سورة البقرة، الآية ١٧٣).

٣_ قاعدة ما غلب خيره على شره

يبدو أن موضوع التزاحم القيمي من الموضوعات التي لا تخفى أهميتها وخطورتها لأن العاقل ليس هو من يعرف الخير من الشر أو يميز الشر من الخير، ولكن العاقل هو الذي يعرف خير الخيرين ويعرف أيضاً شر الشرين كما قال ابن تيمية (ابن تيمية، ٢٠٠٤، ج ٢، ص ٤٥)، إننا لا ننال مصالحنا إلا بتحمل مفاسد قليلة كانت أو كثيرة. يبدو ذلك في ما نتحمله من تعب وفي ما نكابده من ألم يقترن أو يلحق أو يسبق ما ننال من مصالح ومنافع وملذات. ومن ثم إن مراعاة الشريعة للمصالح مراعاة ترتيبية لأنها ليست كلها في مرتبة واحدة، كما أن درأها للمفاسد درأ ترتيبي ليس في مرتبة واحدة. وعليه من المصالح ما هو هام ومنها ما هو أهم، ومن المفاسد ما هو خطير ومنه ما هو أخطر. ومن ثم إن القاعدة المقررة في هذا الباب ما قاله الشاطبي رحمه الله من كون "المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما

Copyright © 2023 JCMS

غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة. فإن رجحت المصلحة فمرغوب ويقال فيه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات" (الشاطبي، ١٩٩٧، ج ٢، ص ٢٦).

٤__ قاعدة تقديم ما يجب تقديمه

ومنها القاعدة التي نص عليها الإمام ابن عاشور والتي تنص على تقديم مصلحة الإيمان على مصلحة الأعمال، وتقديم مصلحة إنقاذ الأنفس عند الإحصار على إنقاذ الأموال، وتقديم ما حض الشارع على طلبه على ما طلبه طلباً غير محثوث، وتقديم الأصل على فروعه. يبدو أن لهذه القاعدة صلة بالنوعية المصلحية، أعني أن ثمة مصلحة الدين ومصلحة النفس ومصلحة النسل ومصلحة العقل ومصلحة المال، وأن انتساب مصلحة ما إلى نوع من الأنواع السابقة قد يدفعنا إلى ترجيح مصلحة على غيرها من المصالح التي تزاحمها.

ثانيا النظرية المقاصدية ووظائفها

مهما تكن فعالية القواعد الموروثة في رفع التزاحم القيمي، ومهما تكن قيمتها العلمية في معالجته، فإن المفروض أن تكون مؤطرة بنظرية مقاصدية تمثل البناء الفكري والمنهجي الذي يشكل خلاصة علمية للدراسة التي ينتهي إليها تفكيرنا في موضوع مثل الشريعة الإسلامية، وفي ما يطرحه من مسائل متعددة فقهية وأصولية وفلسفية ومقاصدية، نظرية يتملكها الفقيه ويشغلها في مقاربة التزاحم. لا يخفى أن الفقيه لا يرفعه وهو مجرد من أي مبادىء ومن أي أدوات. وإن العلم بهذه النظرية[١٠] التي يتبلور في نسقها التفكير في التزاحم القيمي

[١٠] لقد سبق لي من خلال دراسة سابقة أن نبهت إلى أننا إزاء نظريات كثيرة في مثلا في مقاصد الشريعية. نعم أقول "نظريات" "كثيرة" لئن أتحدث في الضروريات والأصول الموضوعة فإنها متعددة من حيث أسقفها المعرفية ومن حيث عدتها المنهجية المؤسسة... هذا تنبيه يستند إلى التمييز في أي نظرية مقاصدية جديرة بهذا الاسم بين أمرين مفصليين: أولهما ما يمكن أن يعد قدرا مشتركا بين هذا الفقيه أو ذلك الأصولي. والأمر الثاني الإضافات النوعية التي تتضمنها النظرية المقاصدية عند الأعلام الكبار الذين حفروا اسمهم في تاريخ الفكر الأصولي من أمثال كالجويني إمام الحرمين، والغزالي أبو حامد، والرازي فخر الدين، والآمدي سيف الدين، وابن رشد الحفيد، وابن تيمية، وابن القيم، والطوفي نجم الدين، والعز بن عبد السلام، والقرافي شهاب الدين، والشاطبي أبو إسحاق، ومحمد الطاهر ابن عاشور، وعلال الفاسي رحمهم الله. لايخفى على مؤرخ الفكر المقاصدي أننا بين نظريتين مفصليتين في هذا الباب:

أ__ النظرية المقاصدية كما انتهى إلى بنائها الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات في أصول الشريعة، لما كان البناء الفكري للنظرية المقاصدية عند الشاطبي متعلقا بالشريعة كلها عبادات ومعاملات فقد انقسمت المقاصد إلى قسمين: قصد الشارع والثاني قسم قصد المكلف. ينقسم القسم

Copyright © 2023 JCMS

لهو من قبيل العلم النخبوي، أعني علم الخاصة الذي لا يكتفي صاحبه بمعرفة "الحلال البين" ولا يحصر همته في ضبط "الحرام البين". كلا صاحب هذه النظرية يستشرف تحصيل العلم بأمور لا يعلمها كثير من الناس، وهو ما أشار إليه الحديث النبوي: "الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس".[١١]

مسألة التزاحم بين القيم من قبيل الأمور المتشابهة التي قد نعرف فيها المصلحة وما يضادها من مفاسد، نعم هذا أمر مطلوب، ولكن المطلوب أكثر في هذا الميدان التطبيقي هو أن نعرف فيها، انطلاقاً من بنائنا الفكري المرتسم في النظرية، أصلح المصالح فنجلبها ونتبين انطلاقاً منها أيضاً أفسد المفاسد فندرأها. المعروف، المنكر، الدليل، المصالح، المفاسد...وغيرها كلها أمور متمايزة، لأنها متفاوتة في مراتبها وفي مستوياتها، ومتنوعة في مجالاتها، ومتغايرة في تطبيقاتها العملية وفي صورها الوجودية. المعروف والمنكر والدليل كل واحد منها جنس ينطوي على مراتب ومستويات قد تتزاحم وقد لا تتزاحم. والعالم، الجدير بهذا الاسم، هو الذي يعرف في هذه المسألة أو تلك أعرف المعروفين وأنكر المنكرين وأقوى الدليلين. لا يعرف ذلك وهو معزول عن سقف نظرية مقاصدية لها من المبادىء الواضحة ومن الآليات المحددة التي تنصهر في بوثقتها مفاهيم مخصوصة.

ولهذا ننبه على أن ثمة فرق كبير بين صاحب نظرية يعمم الكلام وبين صاحب نظرية يحصر الكلام، فرق كبير بين نظرية يعمم صاحبها القول المصلحي في الشريعة كلها وبين نظرية يدقق صاحبها القول ويحصره في مجال محدد. فرق كبير بين القول بأنّ المصلحة في الشريعة دنيوية وأخروية وبين القول بأن المصلحة في الشريعة دنيوية يضبط صاحب الشرع فيها نظام الوجود الدنيوي سواء في حاضر أموره أو في عواقبه. الشرائع الإلهية، وخاتمتها الشريعة الإسلامية من خلال هذا القول التدقيقي التخصصي "لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة....الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا" (ابن عاشور، د. ت.، ص ١٠). فرق كبير بين نظرية مقاصدية يعمم أصحابها قولهم المقاصدي المصلحي فلا

الأول إلى أربعة أنواع: ١ قصد الشارع في وضع الشريعة، ٢ قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، ٣ قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، ٤ قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، والقسم الثاني قصد المكلف. وقد عالج الشاطبي القسمين معالجة إشكالية من خلال تضمن هذه القسمين جملة من المسائل التي تعكس نوع ومستوى الاختلاف العلمي في مقاربتها.

ب_ النظرية المقاصدية التي بلورها الإمام محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية. فلما كان البناء الفكري للنظرية المقاصدية عند الإمام ابن عاشور مرتبطا بشريعة المعاملات والآداب فقد انقسمت المقاصد عنده إلى إلى ثلاثة أقسام: ١ قسم المقاصد العامة، و٢ قسم المقاصد الخاصة، و٣ قسم المقاصد الجزئية، ينظر كتابنا نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، ص ٣١، ص ٤٣٤.

[١١] ينظر صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، رقم الحديث ١٩٤٦.

Copyright © 2023 JCMS

ينبهون إلى أهمية التدقيق ولا إلى خطورة ازدراء التفاصيل الدنيوية، ونظرية مقاصدية يدقق أصحابها فيحصرون قولهم المقاصدي المصلحي ليتجه إلى مصالح الفرد الاعتقادية والتفكيرية والعملية والتدبيرية ومصالح المجتمع بضبط معاملات الناس وضبط تصرفات أولياء أمورهم. فرق كبير بين نظرية مقاصدية يغرق أصحابها في التعميم المصلحي وبين نظرية مقاصدية يرى أصحابها أنه ما من فعل من أفعال الإنسان إلا ويثمر مصلحة أو مصالح يختلط ويتزاحم فيها قدر من قليل أو غير قليل من المفسدة أو المفاسد.

تقتضي النظرية المقاصدية التدقيق المستمر في ما يعرض للأحكام الشرعية ولما يقصده الشارع منها، أو ما يستهدفه الشارع منها. التدقيق الذي يدقق صاحبه في منشإ هذا التزاحم، وفي مدى إمكانية الجمع بين ما هو متزاحم من أحكام ومقاصد وفي الترجيح إذا تعذر الجمع. وهكذا إن تزاحم المنافع والمضار في الأحكام الشرعية مقصود من لدن الشارع، إذ يستمد من روح الابتلاء ومن مقصد التكليف بأحكامه. فما من حكم من أحكامه إلا ويكتنز مصالح يلحقها أو يتبعها أو يقترن بها مفاسد. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب شرعي لكثير من المصالح المقصودة من إقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد أي باطل وأي انحراف أو انحلال، لكن قد يلحقه، أو يقترن به، أو يتبعه مفاسد متشابكة مع المصالح السابقة مثل: فساد إتلاف الأموال، أو النفوس، أو الأعراض... وكلها مفاسد لا يقصدها الشرع في ذاتها، وإنما يقصد الابتلاء والتكليف بها. والنكاح الفاسد سبب ممنوع؛ لأنه يسفر عن مفاسد قصد الشرع الانتهاء عنها، لكنها مفاسد قد تلحقها، أو تتبعها، أو تقترن بها مصالح إلحاق الولد وثبوت الميراث... وكلها مصالح لا يقصدها الشارع في ذاتها، وإنما يقصد الابتلاء بها؛ لأن الدنيا خلقت على هدي من تشابك المنافع بالمضار واختلاطها (الشاطبي، ١٩٩٧، ج ١، ص ٣٧٤).

قال الشاطبي: "المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفعة، إنما تعدّ من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية" (الشاطبي، ١٩٩٧، ج ٢، ص ٦٣). تنظيم أحكام الشريعة للدنيا مقصد مفصلي لايعني فحسب تلبية أهواء الناس في جلب مصالحهم الذاتية وتحقيق غرائزهم الأنانية، فلو كان المقصود الشرعي كذلك، لكان المكلف كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها. كلا ليست المصلحة الدنيوية المقصودة في الشرع مجرد هدف غرائزي، وإنما هي أولاً وقبل كل شيء هدف تنظيمي يقيم الدنيا وينظم الحياة فيها، نعم لا شك في ذلك، ولكن ليس فقط من أجل الاستغراق فيها ونسيان الحياة الآخرة.

Copyright © 2023 JCMS

لقد كان التسليم بواقع اختلاط المصالح بالمفاسد وبتزاحمها في الممارسة الأثر الكبير في أصالة أي نظر مقاصدي، وأي سداد في القول المصلحي في باب المعاملات بما يقتضيه هذا الباب من حفظ نظام المجتمع، وضبط تصرفات الناس فيه على الوجه الذي يعصم من التهالك والتهارج والتمارج. فكما لا توجد مصالح محضة في أفعالنا لا توجد فيها ما يناقضها من مفاسد محضة. دليل ذلك، أن المآكل والمشارب والمناكح والمراكب والمساكن وغيرها من الأفعال هي أفعال تختلط في بنيتها المصالح والمفاسد. وعليه، كل الأفعال فيها، الأفعال التي جاءت بها الشرائع السماوية وخاتمتها الشريعة الإسلامية، أفعال مصلحية لا تحصل إلا بنصب أو مكابدة تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها. قال القرافي: "استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلت على البعد" (القرافي، ١٩٧٣، ص ٧٨).

يبدو أن ما يتولد عن الفعل الإنساني عامة والفعل التكليفي خاصة جملة من المصالح المتشابكة مع المفاسد والمختلطة بها، لأن على أساس الامتزاج والاختلاط قامت وظائف الخلافة الإنسانية في الأرض. بيان ذلك أنه فما من فعل يفرض في حكم الاعتياد إلا ويسبقه، أو يقترن به، أو يتبعه من نيل اللذات أو الآلام، قليل ذلك كان أو كثيراً. وما من مصلحة دنيوية تجري إلا ويسبقها، أو يقترن بها، أو يتبعها قسط قليل أو كثير من الآلام والمضار. يشهد على ذلك التجربة الحياتية، ويشهد على ذلك الشرع نفسه الذي لم يكلفنا بأفعال تنتج مصلحة خالصة أو مفسدة خالصة، وإنما كلفنا بأفعال فيها قدر من المصالح الذي يختلط بقدر آخر من المفاسد.[١٢]

لقد سبق للعز بن عبد السلام أن اعترف بأن الموفق هو الذي يقف على الترتيب الدقيق لكل من الواجبات وما تكتنزه من مصالح تتزاحم مع غيرها من المفاسد، والموفق أيضا هو الذي يستوعب المحرمات وما تنطوي عليه من مفاسد تتزاحم مع المصالح. الموفق في النظر المقاصدي عامة والمسدد في القول المصلحي خاصة هو الذي عرف ويعرف فاضل الواجبات والمصالح من مفضولها ويتبين مقدمها من مؤخرها. وهنا لا بد أن نرفع التعارض أو التزاحم بالجمع فنتحمل في فعلنا المفسدة ونفيد في الوقت نفسه

[١٢] دليل ذلك قوله تعالى:"ونبلوكم بالشر والخير فتنة"اسورة الأنبياء ١٣٥، وقوله تعالى: "ليبلوكم أيكم أحسن عملا"اسورة الملك ١٢، وقوله صلى الله عليه وسلم:"حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات"، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب حجبت النار بالشهوات، رقم الحديث ٦٤٧٨، ج ١١، ص ٣٢٠.

Copyright © 2023 JCMS

بما فيه من المصلحة، أو نرفع التعارض بطريق الترجيح أيضا.[١٣] ولهذا يختلف، كما قال العز بن عبد السلام رحمه الله "بعض العلماء في بعض رتب المصالح فيختلفون في تقديمها عند تعذر الجمع (العز، د. ت. ج ١، ص ٧٣).

١ـ النظرية المقاصدية ومنشأ التزاحم القيمي

إن القيم في عالم الشهادة الذي نحياه في الدنيا "مشوبة إلا ما ندر".[١٤] كما بين الأستاذ طه باقتدار منقطع النظير، وعليه إن التقابل بين المصلحة والمفسدة في هذا العالم يحكمه التضاد لأن مصالحه المشوبة غالبة على مصالحه المحضة. المصلحة في هذا العالم مراتب فيها الخالص وفيها الراجح، وفيها الأصلح وكلها متعارضة يحصل أعلاها ويفوت أدناها، والمفاسد في هذا العالم راجحة يعطل الأفسد فالفاسد. ومن ثم هي مصالح ومفاسد متضادة، لأنه لا يمتنع في عالم الشهادة الدنيوي أن تكون أعمالاً لا هي مصلحة محضة ولا هي مفسدة محضة. وعليه لما كانت المصلحة في العالم الدنيوي ضداً للمفسدة لا نقيضاً لها جاز أن نقول مع الأستاذ طه مثلاً: "هذا العمل صالح غير فاسد وهذا العمل فاسد غير صالح" (عبد الرحمان، ٢٠٢٢، ص ٤٤٣). ولا يستغرب المرء أن يكون التضاد لا التناقض هو المحكم في علاقة المصلحة بالمفسدة في في عالمنا الدنيوي، لأنّ الله تعالى وصف الدنيا في القرآن الكريم بصفات مصلحية ست ممثلة في الاستمتاع واللهو واللعب والتفاخر والتكاثر والزينة، صفات مصلحية مشوبة لا محضة، لأنها نسبية مضادة لما يقابلها. وقع الابتلاء بها في الشرع الإسلامي وجاءت أحكامها في ضوئها. الابتلاء لا يكون بالمصالح وإنما يقع الابتلاء أيضاً بما يقترن بها، أو يلحقها، أو يقارنها من مفاسد لقوله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَاِلَيْنَا تُرْجَعُوْنَ**﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٣٥).

النوع الإنساني معرض للامتحان في وجوده وهو يروم جلب مصالحه ودرء ما يضادها من مفاسد. أعني أنه في كل لحظة إزاء ابتلاء مستأنف سواء وهو يلعب ويلهو، أو وهو يتمتع و يتزين، أو وهو يتفاخر ويتكاثر بأمواله وأولاده، وبما كسبه من معايش ومباهش ومنجزات. يظل كل يوم في شأن

[١٣] للفقهاء والأصوليين كسب معرفي مقدر في هذا المضمار: ينظر للتوسع إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م، ص٢٩٣، ومقاصد الشريعة وأسئلة الفكر المقاصدي، الرباط، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م، ص ٢٣.

[١٤] ينظر فقرة العلاقة المنطقية بين المصلحة والمفسدة في كتاب الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن التأسيس الائتماني لعلم المقاصد، الكويت لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٢٢م، طه، التأسيس الائتماني، ص ٤٣٨.

Copyright © 2023 JCMS

امتحاني طوال حياته إلى أن يزحف عليه الموت أو يبغته. وهكذا وعليه تقتضي علاقة التزاحم بين المصالح والمفاسد دائماً التدقيق في فكرنا المقاصدي بحصر ما جاءت به الشريعة من أحكام ومصالح في مجال تنظيم الحركة الإنسانية وضبط مصالح ومفاسد الفعل البشري (الحسني، ٢٠١٣).

إن النظرية المقاصدية التي ننطلق منها في معالجة التزاحم القيمي تقول أو تريد أن تقول أنه لما كان منشأ التزاحم آيلاً إلى واقع التشابك، أو الاختلاط الذي يهيمن على الوجود الدنيوي تعين على الفقيه والمفكر الاجتهاد أولاً في تحديد منشأ التزاحم، والاجتهاد ثانياً في الجمع وذلك تبعاً لرؤية تعاضدية لأنواع المصالح ومراتبها. ثم الاجتهاد ثالثاً في الترجيح ليس فحسب في ضوء مراتب المصالح والمفاسد، وإنما في ضوء تقديرات وتوازنات تطرحها متغيرات الوجود الدنيوي. واضح ما في هذه النظرية المقاصدية من رؤية واضحة لواقع المصالح والمفاسد في حياة المكلفين، لأن ما يهيمن عليه هو الازدحام بكل ما يعنيه من صور الاختلاط والتشابك والتعارض والتداخل التي تطبع الوجود الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والفكري للمكلفين في الإسلام.

المطلوب أن تكون أفعالنا منطوية على ما يستهدفه الشارع جل وعلا ويريده سبحانه من تشريع أحكامها.[١٥] على الرغم من ذلك فإن تنزيلنا لهذه المقاصد تنزيل نسبي، لأن منشأ النسبية فيه تزاحم المطلق للنسبي، بل قد يكون منشأ النسبية تزاحم القيم المقاصدية ذاتها. من ذلك قيمة العدل يتزاحم بعدها المطلق مع بعدها النسبي عند التنزيل كما تتزاحم عند تنزيلها مع قيمة السلم.

يفضي تتبع الاستعمالات المتعددة التي تشتق من مادة -ع د ل- إلى استخلاص جملة من المعاني الأخلاقية المتعددة التي يجسد كل واحد منها مصلحة من المصالح التي يرسمها العدل باعتباره مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية. بقدر ما تلح معاني العدل الواردة في القرآن الكريم على قيم الموضوعية والصدق والمروءة والأمانة والنزاهة وإحقاق الحق والإنصاف والتسوية فإن كل واحد منها متزاحم مع تقتضيه نسبية العدل الإنساني من محدودية، ومن قصور يتطلبان المراجعة والتصحيح والتقويم... وكأننا هنا إزاء جهتان متزاحمتين في البناء القيمي للعدل:

[١٥] قال الشاطبي: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصد الله في التشريع"، ينظر المسألة الثانية من قسم مقاصد المكلف في موافقات الشاطبي.

Copyright © 2023 JCMS

أـــ جهة قيمية تتمثل في حرص العادل على العمل بقيم الموضوعية والصدق والمروءة والموضوعية والأمانة والنزاهة وإحقاق الحق والإنصاف والتسوية.

بـــ وجهة قيمية مقابلة تبرز مدى ومستوى الوعي بنسبية العدل الإنساني الممارس والمطبق، لأنه مهما استفرغ في أن يكون عدله متصفاً بالموضوعية، أو النزاهة، أو غيرها من المعاني فإن عدله نسبي وغير مطلق.

يستجلى من هاتين الجهتين تزاحم معاني قيمة العدل عند التطبيق فلا توجد درجة واحدة من الموضوعية أو التسوية أو الاستحقاق أو النزاهة أو الإنصاف... وإنما الموجود عند التطبيق وفي الواقع أمران: أولهما مراتب معرفية متفاوتة من معاني العدل، والثاني متغيرات متعددة تقارن وتقترن وتلحق معاني العدل عند التطبيق (الحسني، ٢٠١٦).

قد نجتهد في مراعاة قيمتي السلام والعدل بالجمع بينهما، ولكن ما العمل إذا قدر أنهما قد تزاحمتا عند التنزيل؟

فعلى سبيل المثال قتل المنافقين فعل متسق مع معنى الاستحقاق العدلي، نعم قد يكون متسقاً مع العدل، لأن القتل هو العقوبة التي يستحقونها؛ ولكن على الرغم من ذلك فقد امتنع الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام عن قتلهم. وامتناعه علامة واضحة على تزاحم قيمة العدل مع قيمة السلام. قتل هؤلاء المنافقين قد يفضي إلى إشاعة بيئة غير سلمية فينفر أغلب الناس من الإسلام خشية أن يقتلوا بتهمة النفاق، وهو ما أشار له صلى الله عليه وسلم بقوله: "أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه".[١٦]

٢ـ النظرية المقاصدية وترتيب الضروريات

فلما كان نظام الوجود الدنيوي الذي جاء على هديه التكليف هو اختلاط المضار بالمنافع، فإن الموقف الفقهي من أي تزاحم مصلحي مرتسم في خطوتين متلاحقتين ومتتاليتين: الخطوة الأولى خطوة الجمع: الجمع في جلب المصالح، أعني في جلب الصالح والأصلح من المصالح، والجمع في درء المفاسد، أعني درء الأفسد والفاسد من المفاسد.

[١٦] ينظر صحيح البخاري، كتاب، باب، رقم الحديث ٤٩٠٥.

Copyright © 2023 JCMS

والخطوة الثانية الترجيح، ترجيح الأصلح على الصالح من المصالح، وترجيح درء الأفسد على الفاسد من المفاسد.

لننظر في القيم المصلحية الكلية التي تنتظم في نسقها أحكام الشريعة الإسلامية: وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات. رتبها معظم الأصوليين فجعلوا الضروريات في المرتبة الأولى وجعلوا الحاجيات في المرتبة الثانية وجعلوا التحسينيات في المرتبة الثالثة. إذا تزاحمت الضروريات مع الحاجيات والتحسينيات يقدم بمقتضى هذا الترتيب الضروري على الحاجي والتحسيني. ويقدم بمقتضاه أيضاً الحاجي على التحسيني. فعلى سبيل المثال قد يتعارض الضروري والحاجي كمن أشرف على الهلاك ولم يجد ما يأكل من الطيبات. وهكذا تعارضت ضرورة حفظ النفس مع ما هو حاجي ممثلاً في أكل الطيبات. وانطلاقاً من هذا التعارض تقدم ضرورة حفظ النفس على ما هو حاجي بأكل الحلال بقدر ما يحفظ النفس من الموت (البوطي، ١٩٧٧، ص ٢٥١).

وبناءً على هذا الترتيب كانت الضروريات هي الأصل الذي يسبق الحاجيات والتحسينيات. والضروريات خمس هي: الدين والنفس والعقل والمال والنسل. أضاف البعض مرتبة سادسة، وهي العرض ودافع عن ذلك الشوكاني في قوله: "إن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم. وما فدي بالضروري فهو بالضرورة أولى" (الشوكاني، ١٩٩٢، ص ٢١٠؛ السبكي، ٢٠٠٣، ج ٢، ص ٢٨٩)، وقد استند البعض حديثاً إلى هذه الإضافة في قوله بعدم انحصار الضروريات في أجناس، بل وفي دعوته إلى تقسيم جديد للمصالح تكون الأولوية فيه للقيم: قيم النفع والضرر، وقيم الحسن والقبح، وقيم الصلاح والفساد (عبد الرحمان، ٢٠٠٧، ص ١١٣-١١٤).

ليس غرضنا في هذا الباب الخوض في هذا السجال حول انحصار أو عدم انحصار هذا الخصم، لأن الأصوليين متفقون على ثلاثة أمور في هذا المضمار: أولها تقديم ضرورة الدين على غيره من الضروريات، والثاني جعلهم ضرورة النفس مرتبة ثانية بعد الدين، والثالث تأخيرهم مرتبة ضرورة المال، إذ جعلوها مرتبة خامسة من مراتب الضروريات الخمس.

رجح الشارع دائماً مصلحة الدين على غيرها من المصالح كما في حال الخمر والميسر لقوله تعالى: ﴿**يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۗ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ۖ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ۖ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُوْنَ**﴾ (سورة البقرة، الآية ٢١٩). ففي الخمر

Copyright © 2023 JCMS

والميسر مصلحة الربح المالي لكل من يصنع أو يبيع أو ينقل وكذلك في الميسر، ولكن فيها مفسدة دينية هي الصد عن ذكر الله وعن الصلاة، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ**﴾ (سورة المائدة، الآية ٩١).

يوجد بالإضافة إلى اتفاقهم هذا اختلافهم في ترتيب كل من ضرورة العقل والنسل. وهكذا نجد أنفسنا إزاء رأيين:

الرأي الأول: يجعل أصحاب هذا الرأي بعد مرتبتي الدين والنفس العقل يليه النسل ثم المال باعتبارها آخر مرتبة من مراتب الضروريات الخمس. وهذا هو الرأي الذي سطره الغزالي (الغزالي، د. ت. ج ١، ص ٢٨٦). وهكذا يكون ترتيب الضروريات الخمس في ضوء الرسم الآتي:

1 الدين

2 النفس

3 العقل

4 النسل

5 المال

علّل الشيخ البوطي رحمه الله هذا الترتيب بتباين السلم القيمي الذي يرسخه، وهو مستمد من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**﴾ (سورة التوبة، الآية ١١١)، ومن ثم إذا تزاحمت مصلحتان في مناط واحد إذ لا نظفر بإحداهما من دون أن نفوت الأخرى فالمصلحة المتعلقة بالدين مقدمة على ما له تعلق بغيره من النفس والعقل والنسل والمال، وما له تعلق بالنفس مقدم على ما له تعلق بغيره، وما له تعلق بالعقل مقدم على ما له تعلق بالنسل، وما له تعلق بالنسل مقدم على ما له تعلق بالمال. وهو ترتيب قرّر الشيخ البوطي رحمه الله أنه محل إجماع ولا عبرة في نظره" بقول من رأى تقديم حفظ النفس على الدين بدليل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**﴾ (سورة التوبة، الآية ١١١) (البوطي، ١٩٧٧، ص ٢٤٩).

الرأي الثاني: يجعل أصحاب هذا الرأي بعد مرتبتي الدين والنفس النسل مرتبة ثالثة والعقل مرتبة رابعة ثم المال مرتبة خامسة. وهكذا يكون ترتيب الضروريات الخمس عندهم في ضوء الرسم الآتي:

Copyright © 2023 JCMS

1 الدين

2 النفس

3 النسل

4 العقل

5 المال

علّل الآمدي تقديم النسل على العقل من جهة، وتقديم النفس على العقل من جهة أخرى، بتأصيل حفظ النفس والمال لحفظ العقل، إذ لا يقع حفظ هذا الأخير إلا بالحفظ النفسي والمالي، بل العقل نفسه لا يتصور بدون حفظهما سلفاً. بكلمة أخرى لما شكل من النسل والنفس مرتبة واحدة فقد تفرع عنها العقل. وعليه فهذا الأخير- العقل – لما كان فرعاً عنهما تأخر، شأنه في ذلك شأن تأخر كل فرع عن أصله.

٣_ النظرية المقاصدية وتزاحم الضروريات

لقد سبق للآمدي أن بين أنه لا يوجد ما يمنع من تقديم حق الله وحق الآدمي على ما تمحض لحق الله. فالنفس كما قرّر كما هي متعلق حق الآدمي بالنظر إلى بعض الأحكام هي أيضاً متعلق حق الله بالنظر إلى أحكام أخر، ولهذا يحرم على الآدمي قتل نفسه والتصرف فيها بما يفضي إلى تفويتها. كما أن التخفيف عن المسافر والمريض في السفر والصوم ليسا تقديماً لضرورة النفس على الدين، وإنما هو تقديم للنفس على فروع الدين، و"فروع الشيء غير أصل الشيء" (الآمدي، ١٩٨٦، ج ٣، ص ٣٤٠).

يبدو من هذا الطرح الآمدي أن التزاحم في الواقع هو التزاحم الحاصل بين مكملات الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وعندئذٍ لا يمكننا التضحية بالرتبة اللاحقة إلا في الحالات الجزئية أو العرضية أو العابرة التي تمثل تطبيقات للضروريات، لأنه قد يقدم ما هو حفظ الدين في جزئية ويقدم عليه ما هو حفظ النفس أو حفظ المال في جزئية أخرى. ومن ثم بدل أن نصور هذه الضروريات في ضوء هذا الترتيب أو ذاك، أقصد الترتيب من أعلى ثم من تحت، يجب أن نتصورها كما قال الأستاذ أحمد الريسوني: "في حلقات دائرية يدخل بعضها في بعض وتشكل سلسلة مستديرة من خمس حلقات" (الريسوني، ٢٠٠٩).

Copyright © 2023 JCMS

لا يمكن للباحث في مسألة ترتيب الضروريات أو الكليات الخمس أن يقفز عن "معطيات الحضارة الإنسانية المتشابكة منذ بداية هذا القرن إلى الآن" (جمعة، ٢٠١٢، ص ٣٩٣)، الترتيب الذي يقترحه مفتي الديار المصرية علي جمعة متمثل ما يأتي:

المرتبة الأولى حفظ النفس

المرتبة الثانية حفظ العقل

المرتبة الثالثة حفظ الدين

المرتبة الرابعة حفظ النسل

المرتبة الخامسة حفظ المال

ليس المقصود بالدين في هذا الترتيب الإسلام باعتباره خطاب الله تعالى للبشر، وخطاب الله تعالى "وضع إلهي مسوق لذوي العقول السليمة إلى ما فيه منفعة دينهم ودنياهم". كلا ليس هذا هو المقصود بالدين، وإنما المقصود بالدين "الشعائر التي تحتاج إلى النية، أو العبادة المحضة، أو محض التعبد ولو كان في المعاملات" (جمعة، ٢٠١٢، ص ٣٩٣)، والدليل الذي يؤسس الدفاع عن هذا الترتيب أن المقصد المفصلي من خطاب الله تعالى للبشر هو كما قال علي جمعة: "أن يحافظوا على أنفسهم، وعلى عقولهم في تلك النفوس، وأن يحافظوا كذلك على صلتهم بربهم تحقيقاً للمقصد الأول من وجود البشرية متمثلة في النفس والعقل وهو العبادة، ثم أمرهم بعد ذلك أن يحافظوا على نسلهم وحقوقهم وعمارة الأرض، وهو الذي يحقق العمارة والعبادة، والعمارة من خلال تلك العبادة هي التي تقوم بها الدنيا، وهي أيضاً تقوم بها الآخرة" (جمعة، ٢٠١٢، ص ٣٩٤).

يجب المحافظة أولاً وقبل كل شيء على النفس لأن بها ننهض إلى القيام بأفعالنا. ويجب ثانياً المحافظة على العقل الذي هو مناط التكليف بالأحكام المختلفة، ويجب المحافظة ثالثاً على الدين بالمعنى السالف الذي به تكون العبادة ويقوم العالم. ويجب المحافظة على الأمور الثلاثة على ما يترتب على حفظ النفس والعقل والدين. وما يترتب على كل ذلك أمران: أولهما المحافظة على النسل الناتج من الإنسان بكل ما يتعلق به من حفظ عرضه وكرامته وسائر حقوقه الإنسانية. والثاني المحافظة على المال وعلى ما يملكه، لأن به تكون العمارة الدنيوية.

Copyright © 2023 JCMS

عندما يرسخ في ذهننا جميعاً وفي مجتمعنا أن الحفاظ على حياة النفس الإنسانية بكل ما تعنيه النفس، وبكل ما يندرج تحتها من عرض الإنسان، ومن كرامته وسائر حقوقه الإنسانية هو المقصود الأصلي الأول الذي يسبق كل المقاصد التي يتقصدها الشارع جلّ وعلا، عندما نستوعب استيعاباً تاماً هذا المقصد، وعندما نتمثله في بنائنا العلمي والعقلي والنفساني، عندما ننشر مقصد الحفاظ على حياة الإنسان بين العالمين بأفكارنا وباجتهاداتنا وبنظرياتنا وبمواقفنا وبتصرفاتنا، عندما يتجذر في فكر علمائنا وهذا الطرح يمكن أن ندعي -نحن المسلمين- بأن ديننا هو دين الرحمة للإنسانية التي لا تتناقض مع تعظيم رب العالمين. فمن التعظيم لرب العالمين الشفقة على خلقه وعدم الاعتداء عليهم، كما في الدعاء ما داموا غير معتدين على حقوقنا ولا مستعبدين لأنفسنا لقوله تعالى: ﴿**ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ**﴾ (سورة الأعراف، الآية ٥٥).

وعلى كل حال إن المطلوب في نظري هو مزيد من الاجتهاد في التخلص من ذلك الترتيب التصاعدي أو التنازلي للضروريات الخمس، لأننا في الواقع لا يمكن أن نتصور حياتنا بدون الضروريات الخمس التي أوضحها الأصوليون وفي طليعتهم فقيه المقاصد في العصر القديم الإمام الشاطبي. لا نتصور حياة طيبة جديرة بهذا الوصف بدون هذه الضروريات الخمس باعتبارها كتلة متراصة في عناصرها. أعني أني لا أتصور حياة فردية ومجتمعية بدون الضروريات مجتمعة باعتبارها بنية متعاضدة: ففي الواقع لا نتصور حفظاً للدين بدون حفظ للنفس ولحياة صاحبها وهو النوع الإنساني، ولا نتصور حفظاً للحياة بدون حفظ للدين بما يعنيه من مغازي في حفظ الوجود الإنساني، ولا يمكن أن نتصور حفظاً للدين ولا حفظاً للحياة بدون حفظ للمال، أو بدون حفظ للعقل، أو بدون حفظ للنسل.... كل واحد من هذه الضروريات يأخذ برقاب الآخر، ولا يمكن أن يعد مزاحماً له من حيث البناء المتسق... لا تزاحم في هذا المضمار، وإنما التزاحم في مكملات كل ضروري من هذه اللضروريات والتزاحم أيضاً في صورها العملية الميدانية وفي تطبيقاتها التنزيلية.

في الستينات من القرن العشرين نبهنا الأستاذ علال الفاسي رحمه الله على أن أول "حق يجب أن يضمن للإنسان ليتمكن من أداء ما كلف به، هو حقه في المحافظة على حياته. فالحياة منحة ربانية أعطيت لنا لنستمتع بها، ونعمل على أن نحفظها، ونصونها الأمد المطلوب، ونعمل من الصالحات ما يجعلها طيبة كريمة. وهي فوق ذلك نفخ من روح الله في هذه الأجسام النخرة، التي خلقت من طين، من حمإ مسنون، إنها البرهان الأكبر على وجود الله، والظاهرة العظيمة على قدرته ﴿**أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا**

Copyright © 2023 JCMS

﴿يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل، الآية ١٧). إن على المجتمع وعلى الدولة التي تمثله، أن تضمن حياة الفرد... تقاوم كل الأوبئة الاجتماعية التي تفتك بحياة الإنسان، وبصحته، وبسلالته، وفساد نسله. وذلك بتهيئة وسائل الكسب للجميع، ومقاومة الأمراض باتخاذ وسائل الوقاية، والعلاج... وغير ذلك من كل ما من شأنه أن يؤذي حياة الإنسان وأسرته وسلامة مجتمعه" (الفاسي، ١٩٩٣، ص ٢٢٥).

ونحن نقول- وبالله التوفيق: إن حفظ النفس في هذه المرحلة العصيبة والفريدة من تاريخ الإنسانية مسألة مفصلية، لأنها في ظرفنا الراهن أولوية تسبق كل الأولويات لمن أحسن قراءة واقع هذا الفيروس وما يمكن أن تسببه العدوى منه من آفات وأعطاب.... آن الأوان بالنسبة لوقتنا الراهن أن يتخلص الفقهاء والمفكرون في الشريعة الإسلامية وفي دلالاتها وفي أحكامها وفي مقاصدها من آفة الترتيب العمودي للضروريات التي تنتظم في خيوطها جزئيات وكليات هذه الشريعة. الوقت يفرض علينا أن ننظر إلى ضروريات شريعتنا انطلاقاً من كونها سلسلة من الدوائر المتداخلة التي ينطوي بعضها على بعض ويكتنز بعضها لبعض... الحاجة ماسة دائماً، خاصة في ظرفنا الراهن، كي ننظر ونتفقه ضروريات شريعتنا من زاوية الممارسة العملية الميدانية، أعني زاوية كيفية ممارستها بالنسبة لهذا المكان أو ذاك، وبالنسبة لهذا الزمان أو ذاك، وبالنسبة لهذا المجتمع أو ذاك، وبالنسبة لهذا المكلف أو ذاك..... لا يتعلق الأمر من الناحية العملية بالتضحية بهذه الضرورة أو تلك، لأن التعارض بين الضروريات الخمس غير ممكن إذ لا يتصور التعارض بين القطعيات. إن الأمر متعلق بين جزئيات الضروريات وصورها التطبيقية.

إن المسألة في نظرنا ليست دائماً مسألة تقديم حفظ ضرورة محددة بناءً على ترتيب تصاعدي أو تنازلي، وإنما المسألة أيضاً مسألة تقدير لواقع المصالح وما يزاحمه من مفاسد. وهذا يتطلب تحليلاً علمياً للواقع وقراءة مستوعبة لمعطياته ولما ينبغي أن يكون عليه الواقع بحسب هذا المقصد الشرعي أو ذاك. وعليه، وفي ضوء هذا التحليل، يكون الموقف الإيجابي أو السلبي من هذا الفعل أو ذاك، أو من هذا التصرف أو ذاك. فقد يقع التزاحم بين مصلحتين وهما في رتبة واحدة، أي لو أن كلاهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات[١٧] (البوطي، ١٩٧٧). نمثل لذلك بما ورد في قوله تعالى:

[١٧] فلا بد في نظر البوطي من أمرين: أولهما النظر في أعم المصلحتين فتقدم الاكثر شمولاً على أضيقها كترجيح الانتفاع العام بالكلأ أو الماء الواقعين في أرض مملوكة على اجتياز الفرد له، والثاني النظر في مدى توقع حصول المصلحة في الخارج أو في الواقع. منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، والظني مراتب: منه ما هو قريب من القطعي، ومنه ظني قريب من الوهم. من ذلك بيع السلاح في زمن الفتن أو بيع العنب للخمار فمفسدتها راجحة الوقوع، أما حفر بئر في نجوة من المارين من الناس فمفسدته مشكوكة أو موهومة. وهكذا يقدم القطعي على الظني، ويقدم الظني القريب من القطع على الموهوم.

Copyright © 2023 JCMS

﴿وَوٰعَدْنَا مُوْسٰى ثَلٰثِيْنَ لَيْلَةً وَّاَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيْقَاتُ رَبِّهٖٓ اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً ۚوَقَالَ مُوْسٰى لِاَخِيْهِ هٰرُوْنَ اخْلُفْنِيْ فِيْ قَوْمِيْ وَاَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيْلَ الْمُفْسِدِيْنَ﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٤٢) وقوله تعالى أيضاً: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هٰرُوْنُ مِنْ قَبْلُ يٰقَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهٖۚ وَاِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُوْنِيْ وَاَطِيْعُوْٓا اَمْرِيْ. قَالُوْا لَنْ نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عٰكِفِيْنَ حَتّٰى يَرْجِعَ اِلَيْنَا مُوْسٰى. قَالَ يٰهٰرُوْنُ مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوْٓاۙ. اَلَّا تَتَّبِعَنِۗ اَفَعَصَيْتَ اَمْرِيْ. قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِيْ وَلَا بِرَأْسِيْۚ اِنِّيْ خَشِيْتُ اَنْ تَقُوْلَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِيْ﴾ (سورة طه، الآيات ٩٠-٩٤).

في هذا المثال القرآني من العبر والخلاصات ما يدل على أهمية التقدير المصلحي ودقة الترجيح المقاصدي وقيمة السداد القولي. لقد استخلف موسى على بني إسرائيل هارون عليهما السلام، والذي يهمني في هذا الاستخلاف وصيته له بالإصلاح وعدم الإفساد، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ لَهُمْ نَصْرًا وَّلَآ اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ﴾ (سورة الاعراف، الآية ١٩٢). لكن بعد أن حصل ما حصل من فتنة السامري عذل أو لام موسى هارون عندما لم يستنكر الاستنكار الشديد وفضل سلوك مسلك المسالمة والمهادنة فلم يجابه ولم ينازل ولم يتصارع، وإنما آثر سلوك مسلك البيان اللين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هٰرُوْنُ مِنْ قَبْلُ يٰقَوْمِ اِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهٖۚ وَاِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمٰنُ فَاتَّبِعُوْنِيْ وَاَطِيْعُوْٓا اَمْرِيْ﴾ (سورة طه، الآية ٩٠). هل كان موسى على صواب في لومه الشديد لأخيه هارون؟ وهل كان هارون مخطئاً في سلوكه اللين مع السامري ومع من اتبعه؟ أطرح هذا السؤال وليس في القرآن الكريم ما ينص على التخطئة التامة لسلوك هارون، كما أنه ليس فيه ما ينص على الصواب المطلق للوم موسى ولغضبه.

لقد رأى بعض العلماء في لوم موسى عليه السلام ترجيحاً لمصلحة الاعتقاد على أي مصلحة أخرى في هذا الباب، ومن ثم رجح ابن عباس رضي الله عنه لوم موسى لأخيه هارون. وهو قول ابن جريج لأن من الإصلاح في تقديره "أن يزجر السامري ويغير عليه" (الرازي، ١٩٨١، ج ٢٢، ص ١٠٧)، وهو قول ناصره الإمام ابن عاشور فحفظ الدين أهم من حفظ الأصول المتفرعة عنه، بحرمته يبقى نفوذه في الأمة والعمل به، ولهذا كما قال رحمه الله: "إن مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع" (ابن عاشور، ١٩٨٤، ج ١٦، ص ٢٩٤).

وفي نظري يطرح علينا القرآن الكريم من خلال هذا المشهد من قصة موسى وهارون عليهما السلام صورة من صور الاجتهاد المستأنف في تزاحم المصالح والمفاسد، لكل مجتهد فيها تقدير وتنظير.

Copyright © 2023 JCMS

تقدير موسى وهو الشديد الذي لا يتهاون مع أي فساد ولا يفرط في أي صلاح، ليس هو تقدير أخيه الحريص على وحدة القوم الواعي بخطورة مفسدة تحطم بنيانه.

كل واحد منهما كان إزاء مصلحتين متزاحمتين في واقع مختلط ومتشابك بطبيعته الوجودية، أعني واقع نازلة فتنة السامري:

١ــ مصلحة حفظ العقيدة التي تضرع موسى إلى الله تعالى بأن يجعل هارون معيناً له على بيانها، كما في قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ ۙ وَيَسِّرْ لِيْٓ اَمْرِيْ. وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِيْ ۙ يَفْقَهُوْا قَوْلِيْ. وَاجْعَلْ لِّيْ وَزِيْرًا مِّنْ اَهْلِيْ ۙ هٰرُوْنَ اَخِى ۙ اشْدُدْ بِهٖٓ اَزْرِيْ ۙ وَاَشْرِكْهُ فِيْٓ اَمْرِيْ ۙ**﴾" (سورة طه، الآيات ٢٥-٣٢).

٢ــ مصلحة صيانة وحدة المجتمع والحرص على تماسكه من أي تفرق يمكن أن يفضي إلى مفاسد القتل وضياع الأموال.

مصلحتان متزاحمتان أفضى تفكير موسى فيهما إلى غير ما أفضى إليه تفكير هارون. كان كل منهما حريصاً على نشدان الصلاح وتحقيق الإصلاح. ولهذا ليس المهم في نظري وحسب صواب هذا أو خطأ ذاك، الأهم في نظري هو ممارسة التفكير واستفراغ الوسع عند الاجتهاد في المصلحتين المتزاحمتين في ضوء خطوتي الجمع بينهما إن أمكن، أو الترجيح إذا تعذر الجمع. لا مجال للترجيح في ضوء الهوى والتشهي، هوى هذه الفئة أو تشهي تلك الجهة من فئات أو جهات المجتمع. رجّح موسى من خلال لوم أخيه هرون مصلحة العقيدة، ورجّح هارون من خلال هدنته وسلميته مصلحة حفظ المجتمع.

الخاتمة

حاصل القول في هذه الدراسة أنها قادتني إلى النتائج، أعرض أبرزها كما يأتي:

١ــ التزاحم القيمي متنوع مثل تزاحم الحاصل بين الأحكام الشرعية، مثل تزاحم الواحبات وتزاحم الواجبات مع المندوبات.

٢ــ بقدر ما تمثل القيمة الوصف الشرعي الذي يفسر إقدام الإنسان المكلف على الفعل فإنها تعني الوصف المصلحي الذي يستهدفه الشارع من تشريع أحكامه.

Copyright © 2023 JCMS

٣ــ لرفع التزاحم القيمي قواعد مثل قاعدة الفطرة السليمة، وقاعدة الجمع أولى من الترجيح، وقاعدة ما غلب خيره على شره، وــ قاعدة تقديم ما يجب تقديمه.

٤ــ تؤطر النظرية المقاصدية باعتبارها بناءً فكرياً تشغيل قواعد رفع التزاحم القيمي.

٥ــ من أهم ثمرات النظرية المقاصدية التدقيق في منشإ التزاحم، وفي مدى إمكانية الجمع بين ما هو متزاحم من أحكام ومقاصد، وفي الترجيح إذا تعذر الجمع.

٦ــ لما كان منشأ التزاحم بحسب النظرية المقاصدية آيلا إلى واقع الاختلاط الذي يهيمن على الوجود الدنيوي تعيّن على الفقيه والمفكر الاجتهاد: الاجتهاد أولاً في ضبط منشأ التزاحم، والاجتهاد ثانياً في الجمع بين ما يبدو متزاحماً لأنواع المصالح ومراتبها. ثم الاجتهاد ثالثاً في الترجيح ليس وحسب في ضوء مراتب المصالح والمفاسد، وإنما في ضوء تقديرات وتوازنات تطرحها متغيرات الوجود الدنيوي.

٧ــ للنظرية المقاصدية وظيفة في ترتيب سلم الضروريات الخمس وفي رفع ما يمكن أن يظهر من تزاحم بينها.

٨ــ ضرورة الاجتهاد في التخلص من الترتيب التصاعدي أو التنازلي للضروريات الخمس، لأن الواقع شاهد على انعدام الحياة بدون الضروريات الخمس باعتبارها كتلة متراصة في عناصرها متعاضدة في مكوناتها.

والله الموفق للصواب.

Copyright © 2023 JCMS

References

Al-Amidi, S. D., al-Jumaili S. (Ed) (1986). *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (2nd ed.), Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

Abd al-Rahmane, T. (2007). *Tajdid al-Manhaj fi Taqwim al-Turath*, (1st ed.), Casablanca: al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi.

Abd al-Rahmane T. (2007). *Al-Ta'sis al-Itimani li Ilm al-Maqasid*, Beirut : Mrkaz Nuhud lil Dirassat wa al-Buhuth.

Abd al-Rahmane, T.(2002). Ta'addudiyyat al—Qiyam? Ma Madaha wama Hududuha, *Majallat Qadaya Islamiyyah Mu'asirah*, (21), 231-261

Al-Buti, M. S. R. (1977). *Dhawabit al-Maslahahfi al-Shari'ah al-Islamiyyah*, Damascus: Muassasat al-Risalah.

El-Fassy, A. (1993). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah wa Makarimuha* (5th ed.) Beirut: Dar al-Gharb al-Islami

Échaudemaison, CD, & Bazureau, F. (1989). *Dictionary of Economics and Social Sciences* (Vol. 7). S. Bosc, JP Cendron, P. Combemale, & JP Faugère (Eds.). Nathan.

Jumu'a, A. (2012). *Al-Madkhal il Dirassat al-Madhahib al-Fiqhiyyah*, Cairo : Dar al-Salam.

Al-Hassani, I. (2005). *Nadhariyyat al-Maqasid 'inda ak-Imam Mohammed Taher Ibn Ashur*, (2nd ed.), Virginia: International Institute of Islamic Thought.

Al-Hassani, I. (2013). *Maqasid al-Shari'ah wa al-Fikr al-Maqasidi*, Rabat: Manshurat al-Rabitah al-Muhammadiyyah li 'Ulamaa.

Al-Hassani, I. (2016). *Fadaa al-Qira'at wa Bina' al-Mafahim*, Marrakech : al-Wiraqah al-Wataniyyah

Hasballa, A. (1976). *Usul al-Tashri' al-Islami*, (5th ed.), Cairo: Dar al-Ma'arif.

Ibn Ashur, M. T. (1984). *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah lil Nashr.

Ibn Ashur, M. T. (1947). *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*, Tunis: Matba'at al-Istiqamah.

Ibn Faris, A., al-Shami A. M. (Ed) (2008). *Maqayiis al-Lugha*, Cairo : Dar al-Hadith.

Ibn Mandhur, J. D. (1993). *Lisan al-'Arab*, Beirut : Dar Sadir

Ibn Taymiyyah, A. (2004). *Majmu' al-Fatawah, Medinah: Majma' al-Malik Fahd li Tiba'at al-Mushaf al-Sharif*

Al-'Izz, I. A. A. (n.d.). *Qawa'id al-Ahkam*, Beirut: Dar al-Jeel.

Al-Ghazali, A. H. (n.d.) *al-Mustasfa min Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Katani, M. (2013). *Mawsu'at al-Mustalah fi al-Turath al-Arabi al-Dini wa al-Ilmi wa al-Adabi*, (1st ed.), Casablanca: Dar al-Thaqafa

Qanswa, S. (1981). *Nadhariyyat al-Qimah fi al-Fikr al-Mu'asir*, Cairo: Dar al-Thaqafah lil Nashr wal Tawzi'

Al-Qarafi, S. D. (1973). *Sharh Tanqih al-Fusul fi Ikhtisar al-Mahsul*, Cairo: Dar al-Fikr.

Al-Qarafi, S. D. (n.d.). *Anwar al-Buruq fi Anwae al-Furuq*, Beirut : 'Alam al-Kutub.

Al-Raissouni, A. (2009). *Muhadarat fi Maqasid al-Shari'ah*, Cairo: Dar al-Salam.

Copyright © 2023 JCMS

Al-Razi, F. D. (1981). *Mafateeh al-Ghayb aw al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dar al-Fikr

Al-Shatibi, A. I. , Mashehur A. U. (Ed). (1997). *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, KSA: Dar Ibn 'Affan.

Al-Shatibi, A. I. , Draz A. A (Ed). (2004). *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Al-Shawkani, M. A. (1992), *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Subki, T. D. (2003). *Jam' al-Jawami' fi Usul al-fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-Zarqa, M. (1983). *Sharh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.

Copyright © 2023 JCMS