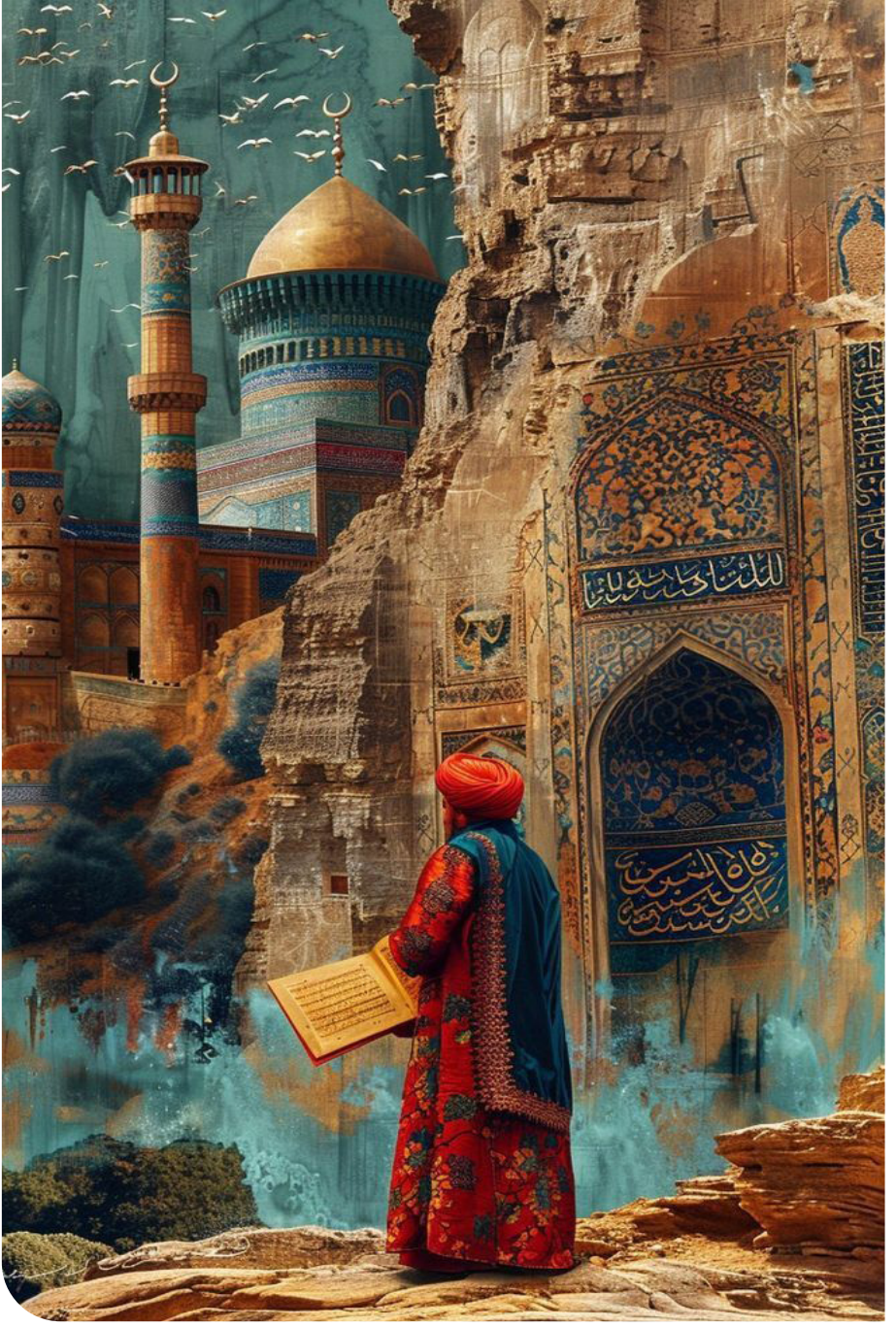

الأسس المعرفية للفكر المقاصدي

د. عبد الرحمن العضراوي

فصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الأسس المعرفية للفكر المقاصدي

د. عبد الرحمن العضراوي

يقصد بالأسس المعرفية مرتكزات منشأ الفكر المقاصدي المستمدة من الرؤية المعرفية الإسلامية المفسرة للكون ووجوده والإنسان وغايته، والراسمة للحياة صورا إن حققتها فقد حققت الهدف من وجودها، واتسقت مع الحكمة من خلقها. فلا مصدر للمصالح سوىٰ الوحي ولا محدد لحركتها سوىٰ هو، ولا مصدر للمعرفة التي يولدها المكلف سوىٰ التفاعل التام بين الوحي والعقل والحس. ومن هنا كانت العقيدة والفطرة والاستخلاف مداخل رئيسة للفكر المقاصدي، ترتبط بها المعرفة مع قيم الأخلاق المستقيمة وقيم الخير النافعة التي يبتني عليها أصل الحياة الإنسانية، وذلك ضمن نظام معرفي إسلامي جامع بين أبعاد أربعة هي الوحي والكون والعقل والتاريخ، وتمكين العقل الإنساني من رصد مقاصد الوحي وظواهر الكون ومعرفة قوانينها وحقائقها، باعتبار النظام المعرفي الإسلامي هو مجموع العلائق التي حددها الإسلام بين الله ﷻ والكون والإنسان.

المطلب الأول

العقيدة والتوليد المقاصدي

إن لب الفكر المقاصدي هو الاشتغال بالغايات المصلحية التي جاء الشرع ليحققها في الوجود الإنساني والكوني، وسواء أكانت تلك الغايات عامة أم خاصة، كلية أم جزئية، أصلية أم تبعية، عينية أم كفائية، فإن ذلك الاشتغال يستمد عمله المصلحي من الأساس العقدي الذي يرسم الإطار الشامل لحركة ذلك الفكر.

والعقيدة: لغة من العقد والإحكام والتوثيق والربط بقوة، وعقد قلبه علىٰ كذا شد عليه قلبه وضميره فلا ينزع عنه[1]. وفي الاصطلاح: ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل[2] لدىٰ معتقده، أو الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدىٰ صاحبه. ولا يوجد في النص القرآني الكريم كلمة عقيدة أو اعتقد تعبر عن التيقن القطعي بما بعث به الأنبياء والرسل، والكلمة المعبرة فيه عن ذلك هي

(١) مقاييس اللغة، مادة عقد.قال ابن فارس: «العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شد وشدة وثوق».

(٢) التعريفات، للجرجاني، باب العين.

إيمان وآمن كقوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]. فقد أطلق الشرع علىٰ الأعمال اسم الإيمان، إذ هي منه وبها يتم. فالعقيدة الإسلامية هي جملة ما يتدين به المسلم في الإلهيات، أي ما يتعلق بالله تعالىٰ، من حيث ربوبيته وألوهيته وصفاته وأفعاله ووحدانيته، وفي النبوات أي ما يتعلق بالأنبياء وعصمتهم والحاجة إلىٰ رسالاتهم وما جاءوا به من معجزات وكتب، وفي الغيبيات أي ما يتعلق بالملائكة والجن والروح والآخرة والقدر. وهذه القضايا العقدية تنهض علىٰ قواعد بيانية وبرهانية لا تدع مجالًا لتسرب الشك إليها، وثبوتها بأدلة قطعية الدلالة والثبوت، يجعلها حقيقة يقينية ليست «مجموعة من التصورات ذات طبيعة نظرية محضة، منفكة عن الحياة العملية للفرد والمجتمع، بل هي منظومة من التصورات الهادفة إلىٰ التأثير في الفعل الإنساني من خلال مجموعة القيم والمبادئ والأحكام التي تنبثق من هذه التصورات وترتكز عليها، فالإيمان باليوم الآخر ليس معرفة نظرية كالتيقن بحركة المجرات واحتراق النجوم، بل هي

معرفة تتعلق مباشرة بمسؤولية الإنسان عن أفعاله المكتسبة في زمن وجوده الدنيوي وتحمله لتبعاتها يوم معاده»[1]. وهذه المعرفة العملية ذات التأثير في الفعل الإنساني هي المعلم القوي الموضح لارتباطها بالفكر المقاصدي واستمداده منها العمل في البحث عن المصلحة الشرعية، وذلك أن البيان الأصلي لصور التوحيد الخالص ومقاصده، يفسر «أنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئًا عبثا ولا لغير معنىٰ ومصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل»[2]. وهذه الحكمة جاءت في مواضع عديدة من النص الشرعي ذكر منها ابن القيم نوعين: «النوع الأول التصريح بلفظ الحكمة وما تصرف منه كقوله تعالىٰ: ﴿حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞۖ﴾ [القمر: ٥]، وقوله: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، وقوله: ﴿وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البقرة: ٢٦٩]. والحكمة هي العلم النافع والعمل الصالح، وسمي حكمة لأن العلم والعمل قد تعلقا بمتعلقهما وأوصلا إلىٰ غايتيهما، وكذلك لا يكون الكلام حكمة حتىٰ يكون موصلا إلىٰ الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشدًا إلىٰ العلم النافع والعمل الصالح، فتحصل الغاية المطلوبة، فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم، ولا إيصالهم إلىٰ سعادتهم ودلالتهم علىٰ أسبابها

(١) العقيدة والسياسة، للؤي صافي، ص٥٥.

(٢) شفاء العليل، لابن القيم، ص١٩٠.

وموانعها، ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة ولا تكلم لأجلها ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها؛ لم يكن حكيما ولا كلامه حكمة فضلا عن أن يكون حكمة بالغة.

النوع الثاني: إخباره أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا كقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢]. وقال: ﴿۞ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧]»[1].

ومناسبة العقيدة الإسلامية للإنسان وصلاحيتها له تبرز في مجموع مقاصد الفعل الإلهي، ومنها مقاصد خلقه لكل شيء التي تدل عليها كلمة الحق في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]، وهو الذي يفسره ابن القيم بأنه «الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق ذلك كله وهو أنواع كثيرة: منها أن يعرف الله تعالىٰ بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته، ومنها أن يحب ويعبد ويشكر ويذكر ويطاع، ومنها أن يأمر وينهىٰ ويشرع الشرائع، ومنها أن يدبر الأمر ويبرم القضاء ويتصرف في المملكة بأنواع التصرفات، ومنها أن يثيب ويعاقب فيجازي المحسن

(١) شفاء العليل، ص ١٩٠.

بإحسانه والمسيء بإساءته؛ فيوجد أثر عدله وفضله موجودا مشهودا فيحمد علىٰ ذلك ويشكر، ومنها أن يعلم خلقه أنه لا إله غيره ولا رب سواه، ومنها أن يصدق الصادق فيكرمه ويكذب الكاذب فيهينه، ومنها ظهور آثار أسمائه وصفاته علىٰ تنوعها وكثرتها في الوجود الذهني والخارجي فيعلم عباده ذلك علمًا مطابقا لما في الواقع، ومنها شهادة مخلوقاته كلها بأنه وحده ربها وفاطرها ومليكها وأنه وحده إلاهها ومعبودها، ومنها ظهور أثر كماله المقدس؛ فإن الخلق والصنع لازم كماله، فإنه حي قدير ومن كان كذلك لم يكن إلا فاعلا مختارًا؛ ومنها أن يظهر أثر حكمته في المخلوقات بوضع كل منها في موضعه الذي يليق به ومحبته علىٰ الوجه الذي تشهد العقول والفطر بحسنه فتشهد حكمته الباهرة، ومنها أنه سبحانه يجب أن يجود وينعم ويعفو ويغفر ويسامح ولا بد من لوازم ذلك خلقا وشرعًا، ومنها أنه يحب أن يثنىٰ عليه ويمدح ويمجد ويسبح ويعظم، ومنها كثرة شواهد ربوبيته ووحدانيته وإلهيته، إلىٰ غير ذلك من الحكم التي تضمنها الخلق، فخلق مخلوقاته بسبب الحق، ولأجل الحق، وخلقها ملتبس بالحق، وهو في نفسه حق. فمصدره حق وغايته حق وهو يتضمن للحق»[1].

وتبصر مقاصد الخلق الإلهي وحكمه، يعين علىٰ النظر في مقاصد التوحيد ومعرفة علة الإقرار به، فالتوحيد هو أصل العقيدة الإسلامية منذ أن انعقدت بين السماء والإنسان أسباب الهداية

(١) شفاء العليل، ص١٩٨.

والإرشاد، فالألوهية والعمل الصالح والحساب والجزاء هي أصول الدين الواحد، قال ابن تيمية: «وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسىٰ وعيسىٰ هل هم مسلمون أم لا؟ وهو نزاع لفظي، فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمد ﷺ المتضمن لشريعة القرآن ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ، اليوم عند الإطلاق يتناول هذا. وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيًا، فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء. ورأس الأمر مطلقا شهادة أن لا إله إلا الله، وبها بعث جميع الرسل، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال عن الخليل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ۝٢٧ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]»[1]. ويذكر الحكيم الترمذي من علل الإقرار بالتوحيد «أن الله تعالىٰ اقتضانا المعرفة، والمعرفة بالقلب، واقتضانا الإقرار به نطقًا، فمن لم يفهم علته زاغ عن القصد وانتظم في الجور، وزعم أن المعرفة تجزي عن الإقرار، وإنما حمله علىٰ ذلك القياس، فقال: إن القلب مجمع الأركان وملكها، فإذا عرفه بقلبه وعقد الولاية له والتسليم إليه، فالأركان تبع له وقد اكتفىٰ به، وإنما الإقرار عمل اللسان، وهي جارحة من الجوارح، وسائر

(١) الرسالة التدمرية، ص٧٨.

الأعمال كذلك، فأنزل تارك الإقرار منزلة تارك الأعمال»[1].
فالمعرفة القلبية سر فيما بين الخالق والمخلوق، وهي ليست كافية لإقامة الحجة الإلهية علىٰ من تناول من المخلوق دمه أو عرضه أو ماله، «فاقتضىٰ الله العباد الإقرار بالإيمان، لتكون حجة الله تعالىٰ قائمة، كما بعث الله الرسل ليبين لهم لئلا يكون للناس علىٰ الله حجة بعد الرسل أن يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، فهذه علة الإقرار صير الله تبارك وتعالىٰ اسمه هذه الكلمة عصمة للمؤمنين في الدنيا والآخرة، فأما في الدنيا فحرمة الدم والعرض والمال، وأما في الآخرة فإن كان مسيئا فمر علىٰ حد النقمة فنالته ألسنة النار وشرورها ولهبها ونوديت النار أن لا سبيل لك علىٰ لسانه الذي كان مدرجه توحيدي»[2]. ومن محاسن الإقرار باللسان ما ذكر محمد بن عبد الرحمن البخاري، وملخصه ما يلي[3]: منها استعمال أشرف الآلات بأشرف المقالات، إذ أشرف المقالة بهذه الآلة الثناء علىٰ ما خصك بهذه الآلة الناطقة من غير خدمة سابقة. ومنها إظهار ما أودع في اللسان من الأسرار والحروف والأنوار، فالمخارج والمدارج إذا استعملت في تحصيل الحروف، يخلق الله فيها هذه الحروف بترتيب يستدعي النظر والتدبر في كيفية إيداع أسرار الضمائر في أنوار الحروف، ثم كيفية بلوغ مضمون المقالة بأسرع

(١) إثبات العلل، ص ٧٩.
(٢) نفسه، ص ٨٠.
(٣) محاسن الإسلام، ص٦.

الحالة إلىٰ شغاف القلب وسويداء السر، فلو اجتمع الخلائق كلهم أولهم وآخرهم لما وقفوا علىٰ سر الله تعالىٰ في إبلاغ الضمير إلىٰ الضمير سواه. ومنها إعلام العباد بما عنده من الأسرار ليعظموه ويبجلوه ويكفوا عنه الأذىٰ ويبذلوا له السلم والرضا ويظهر أنه لا يستتكف عن عبادته بل يفتخر به. ومنها تعميم النور عند ظلمة القبور. ومنها تجديد عهد الإيمان، فكلما ذكر هذه الكلمة نال ثواب أداء المفروض. ومنها استفادة العصمة للنفس والأهل والولد والمال.

ومن مقتضيات المعرفة بلا إله إلا الله والإقرار بها باللسان الوفاء بها، وهي الأعمال «فلو لم يدعهم إلىٰ عمل الأركان وقدموا عليه يوم القيامة ما كان لهم محل. ومنهم من اعترف باللسان وهو منافق، ومنهم من اعترف وعرف بقلبه ثم زاغ ببعض الأهواء، ومنهم من عرف بقلبه واعترف به ثم قصر في أمره ونهيه . . . فاقتضىٰ الله العباد إظهار ما في قلوبهم له بأعمال الجوارح لكي يكون شنآنه في الثواب والعقاب والتقديم والتأخير مكشوفًا، فكل إنما يقدم بنور عمله وسيما جوارحه من الخير والشر»[1]. فلا يكفي العلم بلا إله إلا الله ولا النطق بها، بل لابد من العمل بما تتضمنه من وحدة في التصور ووحدة في الغاية ووحدة في الوسيلة التي يبتغىٰ بها وجه الله المعبود. والعمل كما أنه محول للتصورات

(١) إثبات العلل، ص٨٢-٨٣.

العقدية إلىٰ حركة والتزام بما تقتضيه من البراءة من الشرك والإخلاص في القول والعمل، يمثل أيضًا الرقابة الاجتماعية للحفاظ علىٰ مقصد التدين «فهل يعرف العباد بعضهم من بعض ما في ضمائرهم لله تعالىٰ إلا بما يظهر علىٰ ألسنتهم، من نشر آلائه وكرمه ومننه وأفضاله علىٰ عباده، وبما يظهر علىٰ أخلاقهم من الإخلاص والتخليط، والصفاء والكدورة، وعلىٰ أعمالهم من الوفاء والتضييع، والأمانة والخيانة، والإقبال والإدبار، والتوجه والإعراض، والقرب والبعد، والانكماش في الجد والتراخي والكسل. وقد قال ﷻ: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، أي نستخرج ضمائركم من يجاهد نفسه في ذاتي، ومن يصبر علىٰ تجرع مرارات رد الشهوات من أجلي»[(١)]. ومقتضىٰ العمل بكلمة التوحيد هو المقصد العام من إرسال الرسل وإنزال الكتب «ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض. فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره»[(٢)].

ومن المقاصد العامة «التي بعث بها ولأجلها جميع الرسل، مقصد هداية الخلق إلىٰ الله خالقهم، وهدايتهم إلىٰ عبادته والارتباط به، باعتبار ذلك كله حقا علىٰ عباده وهو أيضًا مصدر

(١) إثبات العلل، ص٨٤.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، ٤/ ٣٧٣.

لرفعتهم وسعادتهم وطمأنينتهم واستقامتهم؛ ولذلك وجدنا جميع الأنبياء والمرسلين مأمورين بهذه الوظيفة منادين بها وداعين إليها أول ما يدعون»[1]. فوظيفة إرشاد الإنسان إلىٰ الحق وإرائته الصراط المستقيم، تحقق إنسانية الإنسان الكاملة، إنسانية الشهادة بوحدانية الله تعالىٰ والشهادة علىٰ الناس، والشهادة علىٰ الانتفاع السليم والاستثمار الموزون من التسخير الكوني، فإنسانية الإنسان القائمة علىٰ قاعدة التوحيد تجعل الإنسان في حياته محققا لمقصود خلق الله ﷻ له، وهو العبودية بمعنىٰ الخضوع لله سبحانه والانتصاب بالطاعة علىٰ قدم الذلة والصغار بين يديه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦، ٥٧]. وقال سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠]. وعن معاذ بن جبل قال: قال النبي ﷺ: «**يا معاذ أتدري ما حق الله علىٰ العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا، أتدري ما حقهم عليه؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن لا يعذبهم**»[2]. العبادة حق لله تعالىٰ علىٰ العباد، في العلم والقول والإرادة والعمل، وليست منحصرة في أمر جزئي متضمن في الشعائر

(١) الفكر المقاصدي، لأحمد الريسوني، ص١٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، الحديث رقم ٧٣٧٣.

التعبدية، من صلاة وصيام وزكاة وحج، المقابلة لأحكام المعاملات والعادات، كما درج علىٰ ذلك التقسيم الاصطلاحي الفقهي للمتأخرين. فالفعل الإنساني في شتىٰ تجلياته وتصرفاته، حق الله فيه أن يكون خاضعا لله تعالىٰ بإخلاص الدين له لا شريك له وبموافقة الأمر الذي بعث به الرسول الأكرم، فإن المقصد الأصلي في العبادات هو «التوجه إلىٰ الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه علىٰ كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله تعالىٰ، وما أشبه ذلك، فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول وباعثة عليه ومقتضية للدوام فيه سرا وجهرا»[1]. ومنافع العبادة في حياة المكلفين عديدة جزئية وعامة، يمكن الإشارة إليها فيما يلي:

١- تحرير الإنسان من عبودية المخلوقات، وتحقيق الإرادة النقدية الآمرة بالمعروف والناهية عن المنكر، وترسيخ الانسجام مع الفطرة الإنسانية. وهذا ما ينتج عنه الصفاء المعرفي الذي يتأسس عليه مبدأ الحرية الإنسانية في صياغة الحياة الطيبة التي هي جوهر المقصد العام لاتباع منهج العقيدة الإسلامية، الحرية التي منطلقها قاعدة التوحيد، ووسطها العلم والمعرفة والفكر، ومنتهاها الإصلاح في الأرض وإيقاف الإفساد فيها. وبهذا تكون الحرية رحمة ربانية تجلب المصلحة الشرعية، والمصلحة غاية ربانية

(١) الموافقات، ٣/ ٣٩٨.

راجعة للمكلف تجلب له الحرية وتدفع عنه الاستعباد لغير الله تعالىٰ: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

٢- تمكين الإنسان من نظام تعبدي شامل يجمع بين أمر الدنيا وأمر الآخرة، أمر الجسد والروح الذي عليه تتأسس حضارة إنسانية وسطية متوازنة لا تترك ثقوبا يتسرب منها النظر المنشطر الفاصل بين كل ما هو مادي وروحي، حضارة تتبنىٰ الإنسان الذي يدب علىٰ الأرض بقدميه وقلبه متعلق بالإيمان بالله تعالىٰ، وأية حضارة إنسانية خالية من ذلك النظام التعبدي مآلها الانقطاع والاندثار لدابر منشئيها، قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ٤٤ فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْۚ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٤٤، ٤٥]. وهذان المقصدان يظهران أن العقيدة الإسلامية منهج رباني متكامل، يحتاج إليه الإنسان ويدفعه إلىٰ النظر والتدبر فيما يحقق مصالحه الدنيوية والأخروية علىٰ هدىٰ من الإيمان والفكر المجرد والبراهين العقلية المحضة، إذ بفضل النظام التعبدي المتماسك الأجزاء الرابط بعلم وعمل بين الله تعالىٰ والإنسان في كل الجوانب الحياتية، قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ١٦٣ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٤]، عري الإيمان والإخلاص والتوحيد من كل تصور مثالي منبت الصلة بمقاصد المكلف، ومن كل تصور مادي لا يرىٰ في المعتقدات وإن انبنت علىٰ براهين يقبلها العقل الصريح، إلا كونها ناتجة عن الواقع الاجتماعي الذي وجدت فيه. فهذه التعرية كانت مفتاحا للعقل ليهدىٰ إلىٰ تقبل المبادئ التي قامت عليها العقيدة الإسلامية وتفهمها، وذلك عبر منهج علمي دقيق لا يخضع لسلطان عصبية طاغية أو لرغبة في تقليد جامد أو لاتباع هوىٰ مضل، فالناظر في الكتاب والسنة يلحظ المعتقد ومقاصده بكل وضوح وبساطة فالله تعالىٰ «واحد لا شريك له، ليس كمثله شيء، ولا شيء مثله، ولا يعجزه شيء، ولا إله غيره، قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، لا يفنىٰ ولا يبيد، ولا يكون إلا ما يريد . . . ما زال بصفاته قديما قبل خلقه، لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبلهم من صفته، وكما كان بصفاته أزليا كذلك لا يزال عليها أبديا»[1]. والمقصد من تحصيل هذا المعتقد وتحقيقه، هو إفراده بالعبودية واتباع لما يحبه ويرضاه، تحقيق وتحصيل إذا تأمله الإنسان «شعر في أعماق كيانه كله بأنه عبد لهذا الإله الواحد العظيم، وأصبحت هذه الصفات الخطيرة الهامة التي يتمتع بها أقل من أن تتجاوز به حد عبوديته، وما هي إلا أن تنقلب فتصبح وسيلة عظمىٰ لسعادته من حيث إنه فرد، ولسعادة بني جنسه من حيث الجماعة، وتقوم

(١) شرح العقيدة الطحاوية، ص١٧-٢٠.

بين الناس وشيجة الأخوة والمساواة، أمام عبوديتهم لله، بعد أن كانت تقوم بينهم مسابقات ومنافسات غير شريفة في ميدان تتصادم فيه القوىٰ وتتقارع فيه الأسنة، ويقع المستضعف فيه ضحية لنزوات القوي وسكرة جنونه، حينئذ تغذو نزعة التملك في الإنسان وسيلة طبيعية لإقامة حياة عادلة رخية يقوم فيها العمران وتخضر في أنحائها الحدائق والجنان، وتتكاثر في جنباتها الخيرات وتصبح نزعة القوة والبطش سبيلا إلىٰ حراسة الحقوق وحفظ العدالة والدفاع عن المثل الفاضلة، وتصبح نزعة العلم الإدراك نورا وهاجا ينكشف به المزيد من خدمات الكون لهذا الإنسان وقبسًا هاديًا عبوديته فيتجاوزها إلىٰ أي كفر أو طغيان»[1].

وإذا كان مصدر العقيدة الإسلامية هو الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة؛ فإنها تتصف بما يتصف به الكتاب وهو الدوام والصلوحية لكل زمان ومكان، بحيث لا يمكن لأحد أن يضيف معتقدا أو ينقصه تأويلا أو تفسيرًا، ومن هنا يتأسس الفرق بين العقيدة وبين التفكر فيها ودراسة قضاياها، نحو ما هو حاصل في علم الكلام الذي هو عبارة عن مجموعة من المفاهيم والتصورات المستنبطة عبر اجتهاد تأويلي نتج في سياق معرفي همه إثبات العقيدة والرد علىٰ مناقضيها، فرضته أوضاع سياسية في مرحلة من تاريخ المسلمين، ولهذا عرف بأنه «علم يتضمن الحجاج عن

(١) كبرى اليقينيات الكونية، لمحمد سعيد رمضان البوطي، ص٥٧.

العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد علىٰ المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة»[1]. ولهذا فبدل أن تكون «صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان علىٰ نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل»[2]، قضية عمل وتحصيل لملكة الطاعة والانقياد للمعبود الأحد الصمد الذي ليس كمثله شيء، فينقلب المكلف السالك ربانيًا رساليًا. تحولت إلىٰ قضية علم مجرد عن الاتصاف بالعمل التكليفي، قليل الجدوىٰ والنفع، قضية تأويل للألفاظ منحصر في استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات. فبحث أهل الكلام عن تحيز الجواهر الألوان والأحوال، وكيفيات تعلقات صفات الله تعالىٰ وتعديدها واتحادها في نفسها وهل هي الذات أو غيرها، وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم، وعلىٰ الثاني هل ينقسم بالنوع أو الوصف، وكيف تعلق في الأزل من مأمور مع كونه حادثًا، ثم إذا انعدم المأمور هل يبقىٰ التعلق ... وذلك بآليات عقلية دقيقة في منطقيتها، نحو قياس الغائب علىٰ الشاهد، وإنتاج المقدمات النتائج، والسبر والتقسيم، والتلازم بين الأشياء، والاستدلال بالمتفق عليه علىٰ المختلف فيه. لا تقوم الصناعة الكلامية إلا عليها، وبناؤها العلمي لا يفهم نظامه إلا من جهة التأمل فيها.

(١) مقدمة ابن خلدون، ٣/ ١٠٦٩.

(٢) إحصاء العلوم للفارابي، ص١٣١.

ومهما يكن عليها من اعتراضات وانتقادات داخلية وخارجية، فقد طبعت نتائجها تفكير المسلمين مع نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجري، ووجهتهم في مسارات علمية كانت آثارها خطيرة في استمرارية العطاء الحضاري الإسلامي مسارا لمعضلة نفي السببية، واعتبار «التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها وتفويض ذلك إلىٰ خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره وكلها ترتقي إليه وترجع إلىٰ قدرته»[1]. إنه لا إنكار علىٰ أهمية تلك الآليات العقلية في الاستخدام المعرفي المناسب مناسبة تامة لمكوناتها المعرفية وطاقتها الإبداعية، لكنها لا تتضمن الكفاية العلمية لأن تعتمد أصلا أول في معرفة الله تعالىٰ، وذلك بناء علىٰ كونها أدلة بحث عن كيفية ما لا تعلم كيفيته بالعقل، وليس هذا كما يقول ابن خلدون: «بقادح في العقل ومداركه، بل العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك مثال رجل رأىٰ الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا يدل علىٰ أن الميزان في أحكامه غير صادق. لكن للعقل حدًا يقف عنده ولا يتعدىٰ طوره حتىٰ يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه»[2].

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ٣/ ١٠٧٢.

(٢) نفسه، ٣/ ١٠٧١.

إن البعد التاريخي للصناعة الكلامية وكذلك الآليات العقلية الموصلة إليها ضمن دائرة التأويل اللفظي المرتبط بالجدل والمناظرة، يوضح أن المعرفة الحقة والعلمية بالعقيدة الإسلامية تستدعي النظر المستمر والمتجدد في مقاصدها وطاقتها علىٰ تحقيق مقاصد المكلفين وتلبية حاجاتهم. والمنهج الأسلم والأحكم في ذلك النظر، هو الإيمان القاطع الجازم بما أنزل علىٰ النبي ﷺ والعمل به إخلاصا وصوابًا. وعلىٰ قواعد هذا المنهج يقوم البحث عن مقاصد العقيدة في كل زمان، إذ اتصافها بالدوام والثبات والصلوحية لكل زمان، ينمىٰ لدىٰ المكلف القدرة المتبصرة والإرادة السليمة علىٰ استعداد مصالحه الضرورية والحاجية والتحسينية من القضايا الثابتة في العقيدة الإسلامية التي لا يلحقها التغيير والتبديل بأي شكل من الأشكال، ولا يمكن تصور التطور بحقها، فلا يؤثر فيها من حيث بنائها الذاتي تعاقب السنين، أو تطور العلوم والمعارف، أو تداول الأمم والحضارات. وليس ذلك الاستمداد إلا التوليد المقاصدي باعتباره بحثا مكتمل القواعد العلمية عن المصالح الشرعية، تفرضه علاقة المكلف المتنوعة القوانين والسنن بواقعه المعيش، فيثمر إحياء وبعثا لمعاني الدين الحق لدىٰ المكلفين ثم إقبالا علىٰ ترقية الالتزام بأحكام العمل المقررة شرعا لمقاومة ما يطرأ علىٰ التدين من بدع ليست من الدين في شيء. إن مبدأ التوحيد، من عهد آدم عليه السلام إلىٰ نبينا عليه الصلاة والسلام، يعالج علل الانحرافات وأمراض القلوب والعقول،

قال تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣]. فكان من أسباب بعثة الأنبياء اختلاف الناس عما كانوا عليه من الدين الصحيح، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩]. ووحدة الأمة لا يتحقق استواء أركانها واكتمال أجزائها إلا علىٰ مبدأ التوحيد، من حيث إنه سنة إلهية تنتصب إزاء الانحرافات الشركية التي تتبدل وتتنوع تبعا للظروف والأحوال. وهكذا كان الشرك الجاهلي اعتقادا في الأحبار والرهبان، وكان اعتقادا في المادة والطبيعة والنظر الفلسفي. وبعد أن بعث الله خاتم النبيين، فدعا الناس إلىٰ التوحيد واتباع ملة إبراهيم، جاهد في الله حق جهاده حتىٰ توطدت عقيدة التوحيد، وكملت دعائمها، واستمرت قرونا تنشر خيرها، إلىٰ أن فشت علل التدين وعلل السياسة في القرون المتأخرة، ونبتت تحديات شركية جديدة أدت إلىٰ ضعف فقه التوحيد، وأظهرت أن العلم والعمل في اعتقاد التوحيد متلازمان انحطاطا ورقيًا، تقادما وتجديدًا. ووقعت البشرية كلها في أنماط شركية تأخذ لبوس العقلانية وزخرف التطور العلمي والمعرفي، تفرض علىٰ أهل التوحيد فقها متجددا له يكون بحق أصلا للاجتهاد المنبني

علىٰ اعتبار المصالح ونظم الاجتماع وقوانين الشورىٰ، والمتعلق بمشمولات الحياة وتقلباتها ودور الإنسان فيها مبدأ وقيمة وغاية، أصلا يجعل الاجتهادات في مواجهة الابتلاءات حسب الظروف مستندة إلىٰ سند متين من الدين، وخارجة من الاستدلالات النظرية الجامدة إلىٰ استدلالات تكاملية تتصف بالعلمية والعملية وتنظر إلىٰ الغايات النفعية التي يحققها الفهم الصحيح للعقيدة والتنزيل الدقيق لمقتضياتها. فالتوليد المقاصدي ينبع من كون العقيدة ضرورة للإنسان وأنها ضامنة لسعادته وحريته الحقة، ومهيئة للتناسب بين عمل الإنسان ونظام العالم، وباعثة للروح في العلم واستخداماته، فهي تجمع بين مصالح الحياة الاجتماعية والحياة الفردية، وتقف أمام الطاغوت والاستبداد والجهل والقسوة، لتحل محلها النظام الاستخلافي المؤسسي القائم علىٰ الحقوق وكرامة الإنساني. فالإنسانية بعملها طبقا لمقاصد العقيدة تسير بشكل تزامني نحو الحياة الطيبة والحرية من الاستعباد للمخلوقات الناطقة والصامتة، الأشياء والنظريات. والعقيدة مركوزة في الفطرة الإنسانية لا تضعف أو تتلاشىٰ أمام ابتلاءات التاريخ، بل تقف سدا منيعا وجدارا واقيا في وجه التيه والضلال والصنمية والعدمية، لتفتح آفاقا وأبوابا للبحث عن المصالح والتطبيق المقاصدي.

المطلب الثاني

الفطرة والنظر المقاصدي

يستخلص من المطلب السابق أن الفكر المقاصدي بناء عقلي ينمو من مجموع المبادئ التي تمثل كلية العقيدة الإسلامية والمستقرة في فطرة الإنسان «بصفته إنسانًا، أي مطلق الإنسان الذي يملك جملة من العقل وقدرة علىٰ اكتساب المعرفة، واستعدادا للمدنية، ومرونة علىٰ الطاعة إلىٰ جانب ماله من حواس يدرك بها المرئيات والمسموعات والمتصدرات وحب في الاستطلاع يهديه إلىٰ بعض المعرفة وبعض السلوك. كل ذلك ليقوم بأفعال خاصة به كإنسان تميزه عن غيره من الحيوانات منها العادة والعبادة»[1]. وعلىٰ هذا الأساس شكل ارتباط الفكر المقاصدي بالفطرة قضية معرفية تبرز فيها الفطرة قانونا ضابطا للعلوم الضرورية للإنسان، التي تضمن له توازنه واستقامته في معرفة الأشياء عن طريق التلقين والحس والتجربة والحدس والاستنباط، وكونها ضابطا ينبني علىٰ اعتبارها هيئة خلقية أصلية وقوة روحية انطوت عليها نفس الإنسان،

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، ص٦٦.

تعمل علىٰ توجيهه إلىٰ سبيل جلب المنافع والمصالح التي يتوقف عليها تكوين مدنيته باعتباره إنسانا مدنيا بالطبع، تظهر عليه نتيجة إعمال حكمة العقل في انتظام الأفعال وبعدها عن المفاسد والمضار.

وأصل ارتباط الفكر المقاصدي بالفطرة يتحدد في وصف الدين الحنيف بالفطرة، قال تعالىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]. والحديث الذي رواه أبو هريرة قال: قال النبي ﷺ: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تُنتج البهيمة هل ترىٰ فيها من جدعاء**»[(١)]. قال الزمخشري في تفسير كلمة الفطرة في الآية إنها «الخلقة، ألا ترىٰ إلىٰ قوله -لا تبديل لخلق الله- والمعنىٰ: أنه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام غير نائين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوبا للعقل مساوقا للنظر الصحيح حتىٰ لو تركوا لما اختاروا عليه دينا آخر ومن غوي منهم فبإغواء شياطين الإنس والجن»[(٢)]. وقد فسرت الفطرة بمعاني متنوعة لا تضاد بينها لأنها تؤدي إلىٰ بعضها البعض، فكونها هي الإسلام أو العهد أو العلم أو الخلقة أو اللبن . . . لا تتعارض إلا من جهة الموقف الذي يبنىٰ علىٰ اختيار معنىٰ دون الآخر. ومن أسباب اختلاف

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المشركين.

(٢) الكشاف، ٣/ ٢٢٢.

العلماء في معنىٰ الفطرة في القول النبوي أن «القدرية كانوا يحتجون به علىٰ أن الكفر والمعصية ليسا بقضاء الله بل مما ابتدأ الناس إحداثه، فحاول جماعة من العلماء مخالفتهم بتأويل الفطرة علىٰ غير معنىٰ الإسلام، ولا حاجة لذلك لأن الآثار المنقولة عن السلف تدل علىٰ أنهم لم يفهموا من لفظ الفطرة إلا الإسلام، ولا يلزم من حملها علىٰ ذلك موافقة مذهب القدرية»[1]، ومن أولئك العلماء ابن قتيبة الذي يؤول الفطرة في القول النبوي أنها العهد الذي أخذ علىٰ الناس وهم في أصلاب آبائهم، يقول: «والفطرة ههنا الابتداء، والإنشاء ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١]، أي مبتدئهما، وكذلك قوله ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ يريد جبلته التي جبل الناس عليها، وأراد بقوله «كل مولود يولد علىٰ الفطرة» أخذ الميثاق الذي أخذه عليهم في اصلاب آبائهم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. فلست واجدا أحدا إلا هو مقر بأن له صانعا ومدبرًا، وإن سماه بغير اسمه، أو عبد شيئا دونه، ليقر به من عند نفسه، أو وصفه بغير صفته، أو أضاف إليه ما تعالىٰ عنه علوا كبيرًا، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]. فكل مولود في العالم علىٰ ذلك العهد والإقرار، وهي الحنيفية التي وقعت في أول الخلق، وجرت في فطر العقول. قال رسول الله ﷺ: «**يقول الله تبارك وتعالىٰ: إني خلقت عبادي**

(١) فتح الباري، ٣/ ٢٩٤.

جميعا حنفاء فاجتالتهم الشياطين عن دينهم، ثم يهود اليهود أبناءهم، ويمجس المجوس أبناءهم»، أي يعلمونهم ذلك، وليس الإقرار الأول مما يقع به حكم أو عليه ثواب»[1]. وكون الفطرة هي الإسلام، لا يتعارض مع تفسيرها بتمكن «الناس من الهدىٰ في أصل الجبلة، والتهيء لقبول الدين، فلو ترك الأمر عليها لاستمر علىٰ لزومها ولم يفارقها إلىٰ غيرها، لأن حسن هذا الدين ثابت في النفوس وإنما يعدل عنه لآفة من الآفات البشرية كالتقليد»[2]. وهذا التهيؤ قوة في الفطرة تستلزم المعرفة بنفسها «وإن لم يوجد من يعلمها أدلة المعرفة فيها بدون ما يسمعه من الأدلة، سواء قيل إن المعرفة ضرورية فيها أو قيل إنها تحصل بأسباب تنتظم في النفس، وإن لم يسمع كلام مستدل فإن النفس قد يقوم بها من النظر والاستدلال ما يحتاج معه إلىٰ كلام الناس، فإن كل مولود يولد علىٰ هذه الفطرة لزم أن يكون المقتضي للمعرفة حاصلا لكل مولود وهو المطلوب، والمقتضىٰ التام مستلزم مقتضاه»[3]. وقد بين ابن القيم هذا الاقتضاء بأن المعرفة والإيمان بالنسبة للفطرة «ممكن بلا ريب، فإما أن تكون هي موجبة مستلزمة لذلك، وإما أن لا تكون مستلزمة له فلا يكن واجبًا لها، فإن كان الثاني لم يكن فرق بين الكفر والإيمان بالنسبة إليها أو كلاهما ممكن لها، فثبت أن

(١) تأويل مختلف الحديث، ١٢١.

(٢) فتح الباري، ٣/ ٢٩٣.

(٣) شفاء العليل، ص ٣٠٠.

المعرفة لازمة لها إلا أن يعارضها معارض، فإن قيل ليست موجبة مستلزمة للمعرفة ولكن هيئ إليها الميل مع قبولها للنكرة، قيل فحينئذ إذا لم تستلزم المعرفة وجدت تارة وعدمت تارة، وهي وحدها لا يحصلها فلا تحصل إلا بشخص آخر كالأبوين. فيكون الإسلام والتهويد والتنصير والتمجيس. ومعلوم أن هذه أنواع بعضها أبعد عن الفطرة من بعض، كالتمجس. فإن لم تكن الفطرة مقتضية للإسلام صار نسبتها إلىٰ ذلك كنسبة التهويد والتنصير إلىٰ التمجيس. فوجب أن يذكر كما ذكر ذلك ويكون هذا كمكون الفطرة لا يقضىٰ الرضاع إلا بسبب منفصل وليس كذلك، بل الطفل يختار مص اللبن بنفسه. فإذا مكن من الثدي وجدت الرضاعة لا محالة فارتضاعه ضروري إذا لم يوجد معارض، وهو مولود علىٰ أن يرضع، فكذلك هو مولود علىٰ أن يعرف الله، والمعرفة ضرورية لا محالة إذا لم يوجد معارض»[1]. وبهذا يتضح أن في الفطرة «قوة موجبة لحب الله والذل له وإخلاص الدين له، وأنها موجبة لمقتضاها إذا سلمت من المعارض. كما أن فيها قوة تقتضي شرب اللبن الذي فطرت علىٰ محبته وطلبه. مما يبين هذا أن كل حركة إرادية فإن الموجب لها قوة في المريد، فإذا أمكن في الإنسان أن يحب الله ويعبده ويخلص له الدين كان فيه قوة تقتضي ذلك، إذ الأفعال الإرادية لا يكون سببها إلا من نفس الحي المريد الفاعل، ولا يشترط في إرادته إلا مجرد الشعور بالمراد، فما في

(١) شفاء العليل، ص٣٠١.

النفوس من قوة المحبة له إذا شعرت به تقتضي حبه إذا لم يحصل معارض، وهذا موجود في محبة الأطعمة والأشربة والنكاح والعلم وغيرها، وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والإخلاص والذل له والخضوع وأن فيها قوة الشعور به، فيلزم قطعا وجود المحبة له والتعظيم والخضوع بالفعل لوجود المقتضىٰ إذا سلم عن المعارض، وتبين أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل وإن كان وجوده قد يذكر ويحرك»[1]. فالفطرة إرادة داخلية من نفس الإنسان تشعر بالخالق ومحبته وتعظيمه والخضوع له والإخلاص له والإنابة إليه. ولا تتوقف علىٰ أسباب خارجية لأن «الشخص الخارج عنها لا يحدث فيها ذلك ويجعلها فيها بعد أن لم يكن، وإنما يذكرها بما فيها وينبهها عليه ويحركها له ويفصله لها ويبينه، ويعرفها الأسباب القوية والأسباب المعارضة له والمانعة من كماله، كما أن الشخص الخارج لا يجعل في الفطرة شهوة اللبن عند الرضاع والأكل والشرب والنكاح وإنما تذكر النفس وتحركها لما هو مركوز فيها بالقوة»[2] التي تقتضي إرادة الخير واعتقاد الحق والإقرار بسعادة النفوس البشرية وشقاوتها وجزائها بكسبها ومعرفة العدل ومحبته وإيثاره. وقد سمىٰ ابن سينا قوة الفطرة هذه عقلا علىٰ أساس أن المراد بالفطرة عنده «أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ العقل لكنه لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهبا

(١) نفسه، ص٣٠١.

(٢) نفسه، ص٣٠٢.

ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، لكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الخيالات ثم يعرض علىٰ ذهنه شيئًا ويتشكك فيه، فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به، وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة، وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق إنما الصادق هو الفطرة التي تسمىٰ عقلا»[1].

بنىٰ الطاهر بن عاشور تعريفه للفطرة علىٰ كونها قوة تسمىٰ عقلًا، فقال إنها «الخلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خلق عليه الإنسان الذي أوجده الله في كل مخلوق، ففطرة الإنسان هي ما فطر، أي خلق عليه الإنسان ظاهرا وباطنًا أي جسدا وعقلًا، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، فمحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، فاستنتاج الشيء من غير سببه المسمىٰ في علم الاستدلال بفساد الوضع خلاف الفطرة العقلية»[2]. وبنىٰ علال الفاسي مراده منها، علىٰ كونها الأوصاف التي تعطي قيمة للعقل الإنساني، فهي: «وإن كانت في اللغة مشتقة من فطر البعير عن نابه إذا انشق، فإن استعمالها الإسلامي في معنىٰ المروءة التي وضعها الله صفة للإنسان منذ أصبح إنسانا أي منذ تحمل المسؤولية وإدراك الحرية»[3]،

(١) النجاة، لابن سينا، ص٢٥.

(٢) مقاصد الشريعة، ص٥٧.

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص٥.

وتتمثل تلك الصفة في خصائص الأفعال الإنسانية المقصودة من الإنسان بصفته إنسانا من النظر العقلي والتدبر الفكري الذي هو مصدر العقائد الحقة والأعمال الصالحة، ومن قابلية لاكتساب المعارف الحية وإرادة متيقظه للتعبد سالمة من الانحرافات والعادات الفاسدة والأعمال الباطلة، ومن قدرة مساعدة علىٰ الإنجاز الحضاري الأقوم، المشخص لمعاني الاستخلاف في الأرض. وهذه الخصائص منطلقها حكمة العقل المتمثلة في القوة النفسية الأصيلة المحركة للازدياد في كسب المعارف وتنميتها والاستعداد المتجدد للتمدن والتحضر، والقدرة علىٰ فهم السنن التاريخية والأسباب المادية الضامنة للضروريات والحاجيات التي يتوقف عليها الاجتماع الإنساني. وبهذا يتضح أن تعريف علال الفاسي منسجم لا تنفصل فيه الصفة النفسية الروحية للفطرة عن الإمكانات الفعلية الصالحة لإقامة نظام البشر بالقسط تبعا للتحولات التاريخية وتطورها. فالمتأمل في كلام الفاسي يجد أنه وحدة متناسقة لا تتأرجح بين معنيين مستقلين. ولم يخرج تعريف الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي عن الأساس المعرفي الذي مفاده أن الإسلام دين الفطرة، وأنها هيئة في النفس معدة ومهيأة لمعرفة الله تعالىٰ وشريعته. ومعنىٰ أن الإسلام دين الفطرة «أنه فطرة عقلية لأن الإسلام عقائد وتشريعات وكلها أمور عقلية أو جارية علىٰ وفق ما يدركه العقل ويشهد به»[1] فهو الدين «المتفق مع ما جبل عليه

(١) مقاصد الشريعة، ص٥٧.

الإنسان بصفته إنسانًا، من جملة العقل والاستعداد للحضارة والقدرة علىٰ اكتساب المعرفة والمرونة علىٰ الطاعة، والذي يساعده علىٰ تنمية معارفه وسد حاجته فيما يخص العادات والعبادات»[١].

وهذا ما يفيد أنه «دين الحضارة الحق التي نشدتها الفطرة الإنسانية والتي امتدت لبعض مظاهرها وكانت بحاجة إلىٰ تربية وتعلم لاستكمالها في أبهىٰ صورها ولاكتشاف معالمها ونواميسها في الكون وفي الإنسان»[٢]. إن الفطرة تحفظ الإسلام بصفتها أصلا لا يندرج فيه إلا الحقيقي والاعتباري من حركة العقل الإنساني البعيدة كليًا عن الأوهام والتخيلات «لأنها ليست مما فطر عليها العقل ولكنها مما عرض للفطرة عروضًا كثيرا حتىٰ لازمت أصحاب الفطرة في غالب الأحوال فاشتبهت بالفطريات وإنما كان عروضها للفطرة بسوء استعمال العقل وسوء فهم الأسباب»[٣]. وقد شرع هذا الأصل بحيث يكفل سنة التكليف تعقلا وإنفاذا فأي تعطيل بجانب قانون الفطرة يستلزم التنافي في وحدة الخلق والتناقض بين السنن الإلهية وهو محال، إذ لما «أراد الله بحكمته أن يكون الإسلام آخر الأديان التي خاطب الله بها عباده، تعين أن يكون أصله الذي ينبني عليه وصفا مشتركا بين سائر البشر ومستقرًا في نفوسهم ومرتاضةً عليه العقول السليمة منهم، ألا وهو وصف

(١) نفسه، ص٦٦.

(٢) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص٦٦.

(٣) مقاصد الشريعة، ص٥٩.

الفطرة، حتىٰ تكون أحكام الشريعة مقبولة عند أهل الآراء الراجحة من الناس الذين يستطيعون فهم مغزاها فيتقبلوا ما يأتيهم منها بنفوس مطمئنة»[1]. والإسلام يحض علىٰ حفظ الفطرة وتقويمها وعلىٰ «إعمالها وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها، فالزواج والإرضاع من الفطرة وشواهده ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة لأنهما اقتضاهما التعاون علىٰ البقاء، وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة، وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة لأنها نشأت عن تلاقح العقول وتفاوضها، والمخترعات من الفطرة لأنها متولدة عن التفكير، وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن الخلقة»[2]. وإطلاقا فإن ما جاء به الإسلام يعمل علىٰ حفظ الفطرة وتأييد قانونها «الذي هو حفظ الذات المبني علىٰ جلب اللذات ودفع الألم، فطرة الله التي فطر الناس عليها إذ كل إنسان مجبول بفطرته علىٰ الجهاد في سبيل جلب المصلحة أعني اللذة ودفع المفسدة وهي الألم، فجاء الشرع لتأييد ذلك ولكن باعتدال بحيث لا يخرج إلىٰ حب الذات، وهو عدم الاكتراث بصالح العموم، ثم أرشدنا إلىٰ ما هي المصالح وما هي المضار وإلىٰ طريق الجلب والدفع، لأن الإنسان قد يغلط في الطرق الموصلة لها. فالشرع حكيم كالطبيب العارف بقوانين حفظ الصحة ودفع المرض، ودليل مرشد إلىٰ ما هي اللذة الحقيقية والطريق الحقيقي

(١) مقاصد الشريعة، ص٨٨.

(٢) نفسه، ص٥٩.

الموصل لجلبها، فيأمر بها ويرشد إلىٰ القدر الذي لا يضر منها ليتناولها باعتدال كإباحته الاكتساب ونهيه عن الشره والجشع والغش والتدليس ونحوهما، وكإباحة التنعم بالطيبات ونهيه عن السرف، مثل الطبيب الذي ينهىٰ عن الشبع خوف التخمة، ومرشد إلىٰ ما هو الألم الحقيقي والطريق الموصل إلىٰ دفعه، وهذه المصالح هي حكم الأحكام المرتبة علىٰ العلل التي لأجلها شرع الحكم»[1]. ويستفاد حفظ الفطرة من كون خطاب الشارع علىٰ ميزان العقل المودع في أصل خلقه المكلفين يمكنهم من الدخول تحت مقتضيات الشريعة وتعقل أحكامها تعقلا يساير «حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضىٰ إلىٰ خرق عظيم فيها، يعد في الشرع محذورا وممنوعًا، وما أفضىٰ إلىٰ حفظ كيانها يعد واجبًا، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، ومالا يمسها مباح»[2].

إن قانون الفطرة لا يمكن أن يزول من عقل الإنسان، فبوجوده أخذ العقل قيمته بصفته مصدرا للمعرفة، وبه اتصفت الشريعة الإسلامية بالتوسط «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة علىٰ التوسط، فإن رأيت ميلا إلىٰ جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد -وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر- يؤتىٰ به في مقابلة من

(١) الفكر السامي، ١/ ١٣٩.

(٢) مقاصد الشريعة، ص٥٩.

غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفيف -وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص- يؤتىٰ به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد. فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحًا، ومسلك الاعتدال واضحًا، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه»[1]. ولذا كان التكامل بين حفظ الإسلام للفطرة وحفظها له هو الأساس المعرفي الثابت للنظر المقاصدي باعتباره فعلا عقليا ومنطقيا يقوم علىٰ التفقه العميق لطبيعة مقومات الفطرة الإنسانية، ويعمل علىٰ بيان أن الشريعة الإسلامية وضعت للمحافظة علىٰ الضروريات الخمس الدين والنفس والنسل والمال والعقل، ومتمماتها ومكملاتها من المقاصد التابعة حاجية وتحسينية، وأرشدت إلىٰ سبل تدبر كيفية تنزيلها في حياة المكلفين.

وبناء النظر المقاصدي علىٰ مقتضيات الفطرة يعني العمل بمقتضىٰ أن «الأصول الفطرية هي التي خلق الله عليها الإنسان المخلوق لعمران العالم، وهي إذن الصالحة لانتظام هذا العالم علىٰ أكمل وجه، وهي إذن ما يحتوي عليه الإسلام الذي أراده الله لإصلاح العالم بعد اختلاله»[2]. فليس في الإسلام تكليف اعتقادي أو عملي يتنافىٰ مع الفطرة، والتي هي بمثابة «الجامعة العامة للبشر مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم وهو وصف الفطرة، لأن شعوب البشر، وهم مختلفون في الأخلاق والعوائد والمشارب

(١) الموافقات، ٢/ ١٦٧.

(٢) مقاصد الشريعة، ص٥٨.

والتعاليم، لا يمكن جمعهم جمعا عمليا غير وهمي في جامعة واحدة ما لم يكن عمودها وقاعدتها شيئًا مرتكزا في سائر النفوس، وقدرا مشتركا بينهم لا يتخلف ولا يختلف، فذلك ضمان لانتفاء الغواية عن أتباعه -دين الإسلام- وأمته بحيث لو انحرفوا عنه انحرافا قليلا لا يلبثون أن يراجعوه ويهتدوا إلىٰ إقامته»[1]. والنظر المقاصدي المبني علىٰ الفطرة يسايرها ويجعلها رائدته وعاصمته في إجراء الأحكام، بمنزلة إبرة المغناطيس لربان السفينة «فإن كل فعل يحب العقلاء أن يتلبس به الناس وأن يتعاملوا به فهو من الفطرة، وكل فعل يكرهون أن يقابلوا به ويشمئزون من مشاهدته وانتشاره فهو انحراف من الفطرة. هذا إذا خلي العاقل وعقله، منزها عن عوارض أميال الشهوات والأهواء. فإن أحد مال بشهوة أو تضليل إلىٰ أن يفعل مالا يعمد الناس فعله فذلك انحراف عارض للعقول وليس من المعروف في شيء»[2]. ولما يكون المقصود الشرعي موافقًا للفطرة «فإنه يقوم باستثمارها لإخراج الإنسان من التعرف الداخلي علىٰ تبعيته للخالق إلىٰ التحلي السلوكي بآدابها، فيكون محفوظا من الآفات التي تتطرق إلىٰ القواعد السلوكية التي لا تستند إلىٰ هذا الأصل»[3]. فإذا كان في الفطرة الإقرار بالكمال المطلق الذي لا نقص فيه للخالق سبحانه، فإن تأسيس المقصد الشرعي

(١) أصول النظام الاجتماعي للطاهر ابن عاشور، ص٢٠.

(٢) نفسه، ص٢٢.

(٣) تجديد المنهج في تقويم التراث، لطه عبد الرحمن، ص١٠٠.

عليها سيتضمن آثارا ملموسة لمصالح «التوحيد وإخلاص القصد والحب لله وحده، وعبادته وحده بما يحب أن يعبد به، والأمر بالمعروف الذي تحبه القلوب والنهي عن المنكر الذي تبغضه وتنفر منه، ويحلل الطيبات النافعة وتحريم الخبائث الضارة»[1].

والجانب العملي في النظر المقاصدي مع علاقته بالفطرة يبرز في الترجيح بين مقتضياتها إذا لم يمكن الجمع بينها في العمل، ويكون الترجيح بميزان القرب أو البعد من الاستقامة علىٰ الفطرة، فإذا تعارض فعلان أو خاطران مما تقتضيه الفطرة وجب اختيار أعرقهما في المعنىٰ الفطري أو أدومهما، أو أشيعهما في الناس، أو أليقهما بالإشاعة في البشر، علىٰ أنه إذا أمكن رعي أحد الفعلين في بعض الأزمان أو بعض الأمكنة أو لبعض الأمم ما دام لمقتضيه مساس بحاجة الناس الملحة، وجب رعيه، فإذا ضعفت الحاجة إليه رجع إلىٰ غيره، وهذا أدق مقام يقوم فيه الناظر في تشريع الإسلام. مثال ذلك أن في الفطرة التقذر من أكل لحم الميتة، فحرم لحم الميتة في الشريعة، وأن في الفطرة دفع ألم الجوع فإذا لم يجد الجائع إلا لحم الميتة، أساغت له الشريعة أكله والتزود منه، فإن استغنىٰ عنه طرحه، وذلك ترجيح لأحد الاعتبارين الفطريين ترجيحا موقتا[2]. إن الصبغة الفطرية في النظر المقاصدي توصله بقبول الحق والانقياد له والطمأنينة به والسكون إليه ومحبته، لأنه يستحيل

(١) شفاء العليل، ص٣٠٣.

(٢) أصول النظام الاجتماعي، ص٢٢.

في العادة أن يطمئن النظر العقلي-مهما هيمن- ويسكن إلىٰ الكذب والافتراء والباطل. والصبغة الفطرية للمقصود الشرعي لها أبعاد شرعية مرتبطة بوضع الشريعة للتكليف بمقتضاها «فإن ما في فطرة الإنسان من الأوصاف يتبعها -ولا بد- أفعال اكتسابية»[1]. فهل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف الفطرية الثواب والعقاب أم لا يصح؟ سؤال يظهر أن بناء النظر المقاصدي علىٰ الفطرة ليس فقط بناء معرفيًا يكشف أن الإسلام يطابق حاجة البشر إلىٰ التدين الحق، ويضمن مصالح الإنسان كإنسان. وإنما أيضًا في كونه متعلقا في التكليف، من حيث إن «الأوصاف التي طبع عليها الإنسان، كالشهوة إلىٰ الطعام والشراب لا يطلب برفعها ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها، فإنه من تكليف ما لا يطاق. كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه، ولا تكميل ما نقص منها، فإن ذلك غير مقدور للإنسان. ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبا له ولا نهيا عنه. ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلىٰ ما لا يحل إرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل»[2]. وقد تصور الشاطبي الإجابة عن ذلك السؤال الذي يخص ما كان فطريا ولم يكن نتيجة عمل، كالشجاعة والجبن والحلم والأناة، في ثلاثة أوجه[3]: الوجه الأول أن لا يتعلق بتلك الأوصاف ثواب ولا عقاب، والوجه الثاني أن يتعلقا

(١) الموافقات، ٢/ ١١٠.

(٢) الموافقات، ٢/ ١٠٨.

(٣) نفسه، ٢/ ١١٥.

معا بها، والوجه الثالث أن يتعلقا بها أحدهما دون الآخر.

والحاصل: أن النظر المقاصدي في علاقته مع الفطرة يؤسس علىٰ أن الشارع لم يقصد إلىٰ التكليف بالشاق والإعنات به، «وأن الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها علىٰ الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار علىٰ موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء علىٰ غير سبب ظاهر اقتضىٰ ذلك، أو لسبب يرجع إلىٰ عدم العلم بطريق العمل»[1]. إن الفطرة قانون إلهي تأصل في الإنسان لما كان في عالم الغيب وتفصل خلقا عمليا في الحياة الإنسانية متفاعلا مع الحركة التاريخية وتطورها، والحكمة فيه هي الرجوع إلىٰ الأصل والجبلة الأولىٰ حتىٰ لا يتيه الإنسان في مراحل التطور التاريخي وترقي المعرفة الإنسانية فيغيب عنه الرشد الحضاري الذي يمنعه من الفجور والإفساد؛ وبهذا شكل قانون الفطرة أساسًا للاستخلاف في الأرض.

(١) الموافقات، ٢/ ١٦٣.

المطلب الثالث

الاستخلاف والفعل المقاصدي

العقيدة تأكيد علىٰ أن الفطرة وما تأصل في النفس الإنسانية، هو الدين القيم، دين الإسلام المهيمن علىٰ حياة الإنسان، والفطرة تأكيد علىٰ أن الاستخلاف أمر تكويني منسجم مع القصد الإلهي من خلق الإنسان. وكونه أمرا تكوينيا مرتبط بتقدير البارئ المصور وإحاطته بكل شيء علمًا، يجعله من جهة أولىٰ قاعدة معرفية تكشف الغايات الواضحة لدور الدين في حركة التاريخ والمسيرة الاجتماعية للإنسان. ومن جهة ثانية نظام مقصد عام للتشريع الإسلامي تندرج ضمنه مقتضيات الفعل المقاصدي لدىٰ المكلفين في التعبد والتعمير والإصلاح.

ومستقرئ معاني الاستخلاف الواردة في النص القرآني الكريم يتبين له بوضوح أن الاستخلاف من صميم مقاصد التشريع العامة، وذلك سواء أكان معناه: هو التتابع الزمني والوراثة والإحلال محل قوم آخرين، يخلف قوم بعضهم قرنا بعد قرن أو جيلا بعد جيل، كما هو متضمن في قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٩].

وقوله سبحانه: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٧٤]. وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. وقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]. وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: ٣٩]. أم كان بمعنىٰ الملك والتسلط والوكالة والنيابة أي يخلف الله تعالىٰ في الحكم بين الخلق بالعدل والحق. كما هو متضمن في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [سورة ص: ٢٦]. وقوله تعالىٰ: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [النمل: ٦٢]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ

بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]. فمجموع هذه الآيات يوضح مفهوم الاستخلاف وهو أن الله ﷻ «أناب الجماعة البشرية في الحكم وقيادة الكون وإعماره اجتماعيا وطبيعيا وعلىٰ هذا الأساس تقوم نظرية حكم الناس لأنفسهم وشرعية ممارسة الجماعة البشرية حكم نفسها بوصفها خليفة عن الله»[١]. والإنابة هنا لا تخل بصفات الكمال لله تعالىٰ لتعاليه سبحانه عن الانتفاع أو الضرر بأفعال العباد. وإذا كان بنو آدم خلفاء الله في الأرض بحكم الجعل الإلهي فكلفوا أجمعون برعاية الكون وتدبير أمر الإنسان والسير بالبشرية في الطريق المرسوم للخلافة الربانية، فإن أحقهم وصفا بمضمون الاستخلاف لفظا ومعنىٰ الذين ينفذون أوامره بين الخلائق ويعملون بتبصر ورشاد علىٰ الحكم بشريعته، ولهذا استدل بقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ «علىٰ وجوب نصب الخليفة ليفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه ويقطع تنازعهم وينتصر لمظلومهم من ظالمهم، ويقيم الحدود ويزجر عن تعاطي الفواحش، إلىٰ غير ذلك من الأمور المهمة التي لا تمكن إقامتها إلا بالإمام وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٢]. واستدل به أيضًا علىٰ أهمية الشورىٰ في حياة الجماعة البشرية والمؤمنة منها بالخصوص، ففي معرض جواب الزمخشري عن الغرض من إخبار الله تعالىٰ الملائكة بجعل خليفة في أرضه، قال: «ليسألوا ذلك

(١) خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، لباقر الصدر، ص١٠.

(٢) تفسير ابن كثير، ١/ ٦٩.

السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم، صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم، وقيل ليعلم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها وعرضها علىٰ ثقاتهم ونصحائهم، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة»[1]. ومعاني الاستخلاف تبرز ثلاثة عناصر للمجتمع البشري وهي:

«أولا: الإنسان.

ثانيا: الأرض أو الطبيعة علىٰ وجه عام: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فهنا أرض أو طبيعة علىٰ وجه عام، وهناك الإنسان الذي يجعله الله ﷻ علىٰ الأرض.

ثالثا: العلاقة المعنوية التي تربط الإنسان بالأرض وبالطبيعة من ناحية، وتربط من ناحية أخرىٰ الإنسان بأخيه الإنسان، إن هذه العلاقة المعنوية يسميها القرآن الكريم الاستخلاف»[2].

هذه هي عناصر المجتمع: الإنسان، والطبيعة، والعلاقة المعنوية التي ترتبط في نظام الاستخلاف بوجهة نظر معينة نحو الحياة والكون تقول: «بأنه لا سيد ولا مالك ولا إله للكون وللحياة إلا الله ﷻ. وأن دور الإنسان في ممارسة حياته إنما هو دور الاستخلاف والاستئمان، وأن أي علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة

(١) الكشاف، ١/ ٢٧١.

(٢) التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية، لباقر الصدر، ص١٠٥.

هي في جوهرها ليست علاقة مالك بمملوك وإنما هي علاقة أمين علىٰ أمانة استؤمن عليها»[1]. وبهذا يكون مفهوم الاستخلاف، حسب باقر الصدر، مفهوما واسعا يعني[2]:

أولا: انتماء الجماعة البشرية إلىٰ محور واحد وهو المستخلف أي الله ﷻ الذي استخلفها علىٰ الأرض بدلا عن كل الانتماءات الأخرىٰ، والإيمان بسيد واحد ومالك واحد للكون وكل ما فيه. وهذا هو التوحيد الخالص الذي قام علىٰ أساسه الإسلام وحملت لواءه كل ثورات الأنبياء تحت شعار لا إله إلا الله.

ثانيا: إقامة العلاقات الاجتماعية علىٰ أساس العبودية المخلصة لله، وتحرير الإنسان من عبودية الأسماء التي تمثل ألوان الاستغلال والجهل والطاغوت.

ثالثا: تجسيد روح الأخوة العامة في كل العلاقات الاجتماعية بعد محو ألوان الاستغلال والتسلط. فما دام الله ﷻ واحدًا ولا سيادة إلا له والناس جميعا عباده ومتساوون بالنسبة إليه، فمن الطبيعي أن يكونوا إخوة متكافئين في الكرامة الإنسانية والحقوق كأسنان المشط علىٰ ما عبر الرسول الأعظم، ولا تفاضل ولا تمييز في الحقوق الإنسانية، ولا يقوم التفاضل في مقاييس الكرامة عند

(١) التفسير الموضوعي، ص١٠٧.

(٢) خلافة الإنسان، ص١١-١٢.

الله تعالىٰ إلا علىٰ أساس العمل الصالح تقوىٰ أو علمًا أو جهادا.

رابعا: إن الخلافة استئمان، ولهذا عبر القرآن الكريم عنها بالأمانة في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. والأمانة تفترض المسؤولية والإحساس بالواجب. إذ بدون إدراك الكائن أنه مسؤول لا يمكن أن ينهض بأعباء الأمانة ويختار لممارسة دور الخلافة. الأمانة تكليف، والتكليف مسؤولية تقتضي أمرين[1]:

الأول: الارتباط والتقيد، فالجماعة البشرية التي تتحمل مسؤوليات الخلافة علىٰ الأرض إنما تمارس هذا الدور بوصفها خليفة عن الله، ولهذا فهي غير مخولة أن تحكم بهواها أو باجتهادها المنفصل عن توجيه الله ﷻ، لأنه يتنافىٰ مع طبيعة الاستخلاف، وإنما تحكم بالحق وتؤدي إلىٰ الله تعالىٰ أمانته بتطبيق أحكامه علىٰ عباده وبلاده.

الثاني: الإنسان كائن حر يمتلك سائر الحريات، حرية الكسب وجمع المال، وحرية الضرب في الأرض والتقلب فيها وحرية التعبير . . . إذ بدون الاختيار والحرية لا معنىٰ للمسؤولية. ومن أجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفة علىٰ الأرض أنه يجعل الكائن الحر المختار الذي بإمكانه أن يصلح في

(١) خلافة الإنسان، ص١٢-١٤.

الأرض، وبإمكانه أن يفسد أيضًا، وبإرادته واختياره يحدد ما يحققه من هذه الإمكانات، «إن التكليف علىٰ أساس من حرية الإرادة هو السبيل الوحيد إلىٰ الترقي والاكتمال في منهج العبودية الذي هو روح الخلافة، ففرصة الاختيار بين اتباع الهوىٰ والخلود إلىٰ نوازع الهبوط وبين اتباع الأمر الإلهي والتسامي إلىٰ الأفق الأعلىٰ، هي التي تمكن الإنسانية من مغالبة الهوىٰ لتحقيق التسامي في ضرب من الجهاد النفسي الذي يؤدي إلىٰ الترقي والاكتمال شيئًا فشيئا عبر التفاعل مع الكون، أخذا بالأوامر الإلهية فعلا وتركا حتىٰ الوصول إلىٰ الإنسان الخليفة. وما كان الإنسان ليصل إلىٰ تلك الدرجة دون تكليف، فالسماوات والأرض والجبال وكل المخلوقات الأخرىٰ مقهورة علىٰ حركاتها مسلوبة الحرية فيها، ولذلك فإنها تظل ثابتة الوضع طيلة الدهر لا فرصة لها في الترقي الذاتي لتمارس عبره الخلافة»[1].

وبالتكلف والحرية كانت الأمانة «هي الوجه التقبلي للخلافة والخلافة هي الوجه الفاعل والعطائي للأمانة»[2]. ومعنىٰ هذا الوجه الأخير أي كون الاستخلاف مجال الفاعلية المسؤولة، والإنتاجية المتطورة والراقية نحو تحقيق مقصود الشارع في تحمل الأمانة، أن الاستخلاف حركة دائبة لا تتوقف، ملتزمة بتطبيق قيم الحق والعدل والخير والقوة ورفض الظلم والشر والطغيان،

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، لعبد المجد النجار، ص٦٤.

(٢) التفسير الموضوعي، ص١٠٩.

ومرتبطة بالفعل المقاصدي لدىٰ المكلفين، الذي يجسد الغايات الشرعية التي تحرك التاريخ عبر طريق الاتصال المتين بين الإيمان والعمل والإرادة والفكر. والفعل المقاصدي هو الفعل الإنساني الصادر عن نية وقصد للتقرب إلىٰ الله تعالىٰ والإقرار بوحدانيته وربوبيته وعبوديته ثم تحقيق مهمة الوفاء بالعهد الإلهي والقيام بحق الأمانة الإلهية والشرط اللازم والضروري في هذا القصد لإنجاح مهمة الاستخلاف، هو أن يكون قصد المكلف موافقًا لقصد الشارع في التشريع، وذلك لأن المكلف خلق لعبادة الله وهو راجع إلىٰ العمل علىٰ وفق القصد في وضع الشريعة وأن «قصد الشارع المحافظة علىٰ الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينات وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوبًا بالقصد إلىٰ ذلك، وإلا لم يكن عاملًا علىٰ المحافظة، لأن الأعمال بالنيات، وحقيقة ذلك أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه، وأقل ذلك خلافته علىٰ نفسه ثم علىٰ أهله ثم علىٰ كل من تعلقت له به مصلحة»[1]. والخلافة المتكلم عنها هنا «عامة وخاصة حسبما فسرها الحديث حيث قال: «**الأمير راع، والرجل راع علىٰ أهل بيته، والمرأة راعية علىٰ بيت زوجها وولده. فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**». وإنما أتىٰ بأمثلة تبين أن الحكم كلي عام غير مختص فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية عامة كانت أو خاصة، فإذا كان كذلك فالمطلوب منه أن

(١) الموافقات، ٢/ ٣٣١.

يكون قائمًا مقام من استخلفه يجري أحكامه ومقاصده مجاريها»[1].

إن الاستخلاف وفاء عملي لقبول الأوامر والنواهي المشروط بالثواب والعقاب، وفعل مقاصدي ينظم كل حركة وسكون في حياة الناس، فعل متعدد المستويات والمنازل يبتدئ من إماطة الأذىٰ عن الطريق إلىٰ تحقيق أكمل الحضارة والعمارة وسياسة الناس بمقتضيات التوحيد والإخلاص. فمقصد وظيفة الاستخلاف «إعمار الأرض بالاقتداء بالباري سبحانه علىٰ قدر طاقة البشر في السياسة باستعمال مكارم الشريعة، وهي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس والحلم والإحسان والفضل، والقصد منها أن تبلغ إلىٰ جنة المأوىٰ، ومن لا يصلح لخلافة الله تعالىٰ ولا لعبادته ولا لعمارة أرضه فالبهيمة خير منه»[2]. وبهذا المقصد يكون الاستخلاف فعلا مقاصديًا ذا وظيفة شمولية، منهجها الوحي الإلهي ومحورها الفعل الإنساني في أضربه الثلاثة[3]. النفساني وهو الأفكار والعلوم وما ينسب إلىٰ أفعال القلوب، والبدني وهو الحركات التي يفعلها الإنسان في بدنه كالمشي والقيام والقعود، والصناعي وهو ما يفعله الإنسان بمشاركة البدن والنفس كالحرف والصناعات. وظيفة تطمح «أن تضبط عملية هداية الإنسان وأن تنظمها منهجا واتجاها وغاية، وأن تحافظ بذلك علىٰ تفرده في الجماعة المهتدية، ولتكون رؤية

(١) نفسه، ٢/ ٣٣٢.

(٢) الذريعة إلى مكارم الشريعة، للراغب الأصفهاني، ص٩٠.

(٣) نفسه، ص٢٩٦.

هذا الإنسان ومعرفته ممكنة، وبالتالي فهي تطمح أن تجعل أسس تربيته وأهدافها متفقة مع تكريمه واستخلافه في الأرض. إنها ترىٰ أن الإنسان في كل عصر وفي كل مكان من حيث تركيبه الجسدي وغرائزه وحاجاته العضوية هو هو لا يتغير، وإن نسيجه الفطري الأساسي المتمثل في آدم لم يتغير بيولوجيا مثل النحل أو النمل، بل تدخل في استجاباته مفاهيمه وعلاقاته والتزاماته، إن تصرفاته السلوكية مرتبطة بمفاهيمه التي تتكون لديه بناء علىٰ وجهة نظره في الحياة، وليست تصرفات بيولوجية، ولذلك ينبغي أن تكون شخصيته مهتدية نفسية وعقلية وسلوكا وحياة، لأنه في غياب الاهتداء تعمل غرائزه ونوازعه علىٰ المستوىٰ البيولوجي الحيواني، وقد تسيطر علىٰ قياده فردا وجماعة وتقوده إلىٰ المستوىٰ غير الإنساني، والاهتداء ليس فكرة مجردة بل هو اعتقاد ينبثق عنه تشريع ينظم الحياة، وذلك فهو من وجهة النظر الإسلامية لا يمكن أن يصدر عن إنسان، أو أن يتوصل إليه بالدراسة والبحث، بل لا بد من رسالة سماوية تحمل مفصلا للإنسان، ابتداء»[1].

والاهتداء الذي تتضمنه الرسالة السماوية يمثل المحتوىٰ المعرفي الصالح والقطعي الدلالة الذي يحتوي علىٰ المقومات الحيوية القادرة علىٰ تغيير ما في النفس الإنسانية وإصلاحها من أجل تحقيق المقصد العام للشريعة الإسلامية الذي عبر عنه علال

(١) في النظرية السياسية من منظور إسلامي، لسيف الدين عبد الفتاح، ص٢٨٧.

الفاسي بقوله: «عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع»[1]. فمن مقتضيات الاستخلاف قيام المستخلفين بالإصلاح والإحياء والعمارة. ولا تتحقق تلك المقتضيات إلا بحفظ «نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجدات العالم الذي يعيش فيه»[2]. فليس المراد بالإصلاح مجرد إصلاح العقيدة وإنما الإصلاح الشامل الذي «دعا إليه الرسل وظلوا يعملون علىٰ تربية الناس عليه، عن طريق التذكير بالفطرة وما جبل عليه الإنسان بصفته إنسانا ذا عقل ولغة وتكليف، فلنسمع لموسىٰ يقول لأخيه هارون ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢]. وسبيل المفسدين هو الذي يقص علينا خبره من أعمال فرعون وملئه ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]»[3]. فصلاح الإنسان هو الأداة الرئيسية لتحقيق مفهوم الاستخلاف، وهو المقصد الأعظم للشريعة الإسلامية «فإنه لما كان هو المهيمن

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص٤١.

(٢) مقاصد الشريعة، ص٦٣.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص٤٢.

علىٰ هذا العالم كان من صلاحه صلاح العالم وأحواله، ولذلك نرىٰ الإسلام عالج صلاح الإنسان بصلاح أفراده الذين هم أجزاء نوعه، وبصلاح مجموعه وهو النوع كله. فابتدأ الدعوة بإصلاح الاعتقاد الذي هو إصلاح مبدأ التفكير الإنساني الذي يسوقه إلىٰ التفكير الحق في أحوال هذا العالم، ثم عالج الإنسان بتزكية نفسه وتصفية باطنه لأن الباطن محرك الإنسان إلىٰ الأعمال الصالحة»[1].

إن المنهج الاستخلافي في شموله للفعل الإنساني فردا أو مجتمعًا، صلة بالخالق أو تعاملا مع الكون، مرتبط «بالخيط الطويل العادل من طرفيه: العمل والإبداع ومجانبة الإفساد في الأرض، وتلقي القيم والتعاليم والشرائع عن الله والالتزام الكامل بها خلال ممارسة الجهد البشري في العالم. والعلاقة بين هذين الطرفين علاقة أساسية متبادلة، بحيث إن افتقاد أي منهما سيؤول إلىٰ الأخرىٰ والضياع في الدنيا والآخرة، ويقود إلىٰ عملية استبدال للجماعة البشرية بغيرها ممن تقدر علىٰ الإمساك بالخيط من طرفيه، العمل والجهد والإبداع في مسالكه الصحيحة التي تجعل الإنسان يقف دائما بمواجهة خالقه كخليفة مفوض عنه لإعمار العالم. ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]»[2]. لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتكون ميثاق الاستخلاف ومنهجه فأرست دعائم الإصلاح ووقف الإفساد، فكما

(١) مقاصد الشريعة، ص٦٤.

(٢) التفسير الإسلامي للتاريخ، لعماد الدين خليل، ص١٩٣.

تؤكد علىٰ العمل والجهد البشري لإعمار الأرض، فإنها تفضح عوامل تدمير المكتسبات التي يصنعها العمل الصالح بالصبر والدأب والمثابرة، وهي من موقفها هذا تسعىٰ «إلىٰ حماية منجزات الإنسان الحضارية، ووقف كل ما يعوق مسيرتها ونموها وملاحقة أية محاولة لإنزال الدمار بها من الداخل تحت أي شعار»[١]. إن الإصلاح ووقف الإفساد هما الشرطان الضروريان للقيام بأمانة الاستخلاف قياما لا ينصب علىٰ الجوانب المادية من الإنجاز البشري التي «يصطلح عليها أحيانا باسم المدنية، تلك التي تواصل تصاعدها الدائم كما ونوعًا، بغض النظر عن منحنيات الموقف الحضاري بمفهومه الإنساني الشامل، لأن القاعدة التي يتحرك عليها هذا التصاعد مادية صرفة تسعىٰ إلىٰ تجميع كافة المنجزات البشرية في هذه الدوائر وتسليمها للأمة الأنشط والأقوىٰ لمواصلة تصعيدها»[٢]، بل قياما شموليا ينصب علىٰ «المنجزات الفكرية الأخلاقية والروحية والنفسية بمفهومها الإنساني من أجل الصمود في المواقع التي بلغها الإنسان وهو يواصل طريقه لإعمار العالم، عبر سلسلة طويلة من كفاح مبعوثي الله إلىٰ نبيه آدم ومن أجل ألا تصاب -هذه المنجزات الأساسية- بنكسة أو كارثة ترجع بحركة التاريخ البشري إلىٰ الوراء، وفقا للمقاييس الإنسانية ومهما بقي التقدم المادي الصرف علىٰ صعوده وغناه»[٣].

---

(١) نفسه، ص١٩٥.

(٢) نفسه، ص١٩٥.

(٣) نفسه، ص١٩٥.

إن علاقة الاستخلاف بالفعل المقاصدي تكشف مدىٰ ضخامة مسؤولية الفروض العينية والكفائية المتعلقة بالمكلفين في وقف الإفساد العقدي والأخلاقي المعرقل لدور الإنسان في العالم خليفة عن الله تعالىٰ. وفي «وقفه بأسرع ما تستطيع وبأقصىٰ ما تطيق، لئلا يتحول الفساد إلىٰ فتنة عمياء لا ترحم أحدا ولا تبقي، وهي تدوم فوق رؤوس الجماعة كلها ظالما أو مظلوما»[1]. فمقاصد فعل الاستخلاف في الأرض أساسها العقيدة والفطرة والأخلاق وحقيقتها الإصلاح والإعمار والرقي عبر التفاعل مع الكون علىٰ خط العبودية لله تعالىٰ.

(١) نفسه، ص١٩٧.