Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Formulation of Practical Rulings and the Problem of Disabling Human Reason

Falah Sabti
Assistant Professor of Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Iraq.
E-mail: f.sabti@aldaleel-inst.com

Abstract

Human progress on the path toward perfection depends on the existence of laws and regulations that properly govern behavior. These laws must be in harmony with all aspects of the human constitution in order to prevent deviation from the natural path of development and to ensure accurate discernment of benefits and harms, which in turn shape human conduct in worldly life. It is well established in both philosophical and theological disciplines that God, exalted is He, is the Creator of human beings and all contingent beings through His knowledge, power, and wisdom. He is, therefore, the most knowledgeable – absolutely – about what benefits and harms humankind. Accordingly, divine wisdom and providence have necessitated that these laws and rulings be instituted by God Himself, in a manner that takes into account all existential dimensions of the human being in setting the general framework for conduct, guiding humanity toward its intended perfection within the brief span of earthly life. However, some claim that divine legislation entails the negation of the role of human reason and the disabling of the cognitive faculties intrinsic to human nature, including the experiences and insights through which humans, unlike other creatures, determine practical principles for life. On this basis, they argue that the authority to legislate should be transferred from the Creator to human reason. This article, employing a descriptive and analytical methodology, seeks to respond to this challenge. It argues that formulating laws in a way that fulfills the very purpose of human existence in this world necessarily requires certain characteristics – characteristics that can only be found in the Creator of the universe and humankind. Thus, the authority to establish practical rulings must lie with God. Far from rendering human reason obsolete, this perspective affirms its essential role in recognizing and validating divine legislation.

Keywords: Divine legislation, reason, instrumental reason, human experience, human behavior, law.

Al-Daleel, 2025, Vol. 7, No. 4, PP .1-21

Received: 03/02/2025; Accepted: 16/03/2025

Publisher: Al-Daleel Institution for Studies and Research

©the author(s)

تشريع الأحكام العملية وإشكالية تعطيل العقل الإنساني

فلاح سبتي
أستاذ مساعد في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، العراق.
البريد الإلكتروني: f.sabti@aldaleel-inst.com

الخلاصة

إنّ حركة الإنسان في طريق تكامله تتوقّف على وجود قوانين وتشريعات تضبط سلوكه بشكل صحيح، ولا بدّ أن تكون تلك القوانين منسجمةً مع جميع أبعاده التكوينية؛ لكي لا ينحرف عن مساره الطبيعي التكاملي، ولا يخطئ في تحديد المصالح والمفاسد التي تضبط حركته في الحياة الدنيا. والثابت في محلّه في علمي الحكمة والكلام أنّ الله ﷻ هو خالق الإنسان وجميع موجودات عالم الإمكان بعلمه وقدرته وحكمته، فهو الأعلم ـ على الإطلاق ـ بما يصلح الإنسان وما يفسده؛ ولذا اقتضت حكمته تعالى وعنايته بالإنسان وضع هذه القوانين والتشريعات من قبله؛ حتّى تلاحظ جميع الأبعاد الوجودية للإنسان في تحديد الإطار العامّ لسلوكه في الوصول إلى كماله المنشود في حياته الدنيا القصيرة. ولكنّ هناك من يدعي أنّ مقتضى وضع القوانين والأحكام الشرعية من قبل الخالق هو إلغاء لدور العقل الإنساني، وتعطيل لكلّ القدرات الإدراكية الموجودة في الطبيعة الإنسانية، بما في ذلك التجارب والخبرات البشرية التي تميّز بها الإنسان عن الكائنات الأخرى في تحديد الضوابط العملية للحياة؛ ولذا لا بدّ من إعطاء المرجعية في وضع هذه القوانين إلى العقل الإنساني بدلًا من الخالق. تحاول هذه المقالة بمنهج توصيفي وتحليلي أن تجيب عن هذه الإشكالية، وتثبت بأنّ وضع هذه القوانين بنحو يؤدّي إلى الغرض من وجود الإنسان في الحياة الدنيا، إنّما يكون من جهة تتحقّق فيها بعض الخصوصيات التي لا يمكن أن تتوفّر إلّا في خالق الكون والإنسان، فكان لا بدّ من أن يكون المرجع في وضع القوانين والتشريعات العملية، وهذا الأمر لا يستلزم تعطيل العقل الإنساني، بل هو مقتضى كشفه وحكمه.

الكلمات المفتاحية: التشريع الإلهي، العقل، العقل الأداتي، التجارب البشرية، سلوك الإنسان، القانون.

مجلّة الدليل، 2025، السنة السابعة، العدد الرابع، ص. 1 ـ 21
استلام: 2025/02/03، القبول: 2025/03/16
الناشر: مؤسّسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلّف

المقدّمة

إنّ إشكالية عدم الحاجة إلى الأنبياء لهداية الناس والاكتفاء بمدركات العقل في ذلك، وبالتالي إنكار الربوبية التشريعية للخالق ﷻ تعدّ من الإشكاليات القديمة، فقد نسبت إلى البراهمة من فلاسفة الهند، قال المحقّق الطوسي في ردّه عليهم: «أقول: شبهة البراهمة أنّ الرسل إمّا أن يجيئوا بما يوافق العقول أو ما يخالفها، وما يخالفه العقول غير مقبول، فلا فائدة في مجيئهم بذلك، وما يوافقها فلا حاجة فيه إليهم، فإذن لا فائدة من مجيئهم. وجوابهم: أنّ كلّ ما يوافق العقول لا يخلو إمّا أن تستقلّ العقول بإدراكه وإمّا أن لا تستقلّ، والحاجة إليهم في القسم الثاني، وأيضًا ما يخالف العقول يقع على قسمين: أحدهما تقتضي العقول نقيضه، والثاني ما لا تقتضيه ولا تقتضي نقيضه، ومن الثاني ما يمكن أن نكون محتاجين إلى معرفته في العاجل أو الآجل، وهم يعرّفوننا ذلك» [الطوسي، تلخيص المحصّل، ص 365].

كما نسب هذا الأمر إلى العالم المسلم أبي بكر الرازي، اعتمادًا على بعض أقواله في كتبه؛ إذ قال في كتاب "الطبّ الروحاني" في فصل فضل العقل ومدحه: «وإذا كان هذا مقداره ومحلّه وخطره وجلالته، فحقيق علينا أن لا نحطّه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله وهو الحاكم محكومًا عليه، ولا وهو الزمام مزمومًا، ولا وهو المتبوع تابعًا، بل نرجع الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فنُمضيها على إمضائه ونوقفها على إيقافه» [الرازي، الطبّ الروحاني، ص 36].

كما أنّه قال في محاورته مع أبي حاتم الرازي في أمر النبوّة: «من أين أوجبتم أنّ الله اختصّ قومًا بالنبوّة دون قوم، وفضّلهم على الناس، وجعلهم أدلّةً لهم، وأحوَج الناس إليهم، ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك، ويشلي بعضهم على بعض، ويؤكّد بينهم العداوات، ويكثّر المحاربات، ويهلك بذلك الناس» [المصدر السابق، ص 126].

لقد أعيد إثارة بعض هذه الإشكاليات من قبل التيّار الربوبي (Deism) في الوقت الراهن، والذي حاول أن يوظّف بعض نتائج العلوم الإنسانية الحديثة في تبرير مدّعياته، والتي تتركّز حول ادّعاء قدرة العقل الإنساني ـ بما يمتلكه من خزين من التجارب الاجتماعية والنفسية وغيرها ـ على إدارة شؤون الحياة بجعل الأحكام والضوابط الضرورية لذلك، وليس هناك أيّ حاجة لأن يتدخّل الإله ليفرض على الإنسان أحكامًا شرعيةً لتقييد حركته.

وهذه الإشكالية تعدّ من الإشكاليات الكبيرة التي ذكرت لمحاولة إلغاء دور الأنبياء والتشريعات الإلهية في هداية الإنسان وضبط حركته في الحياة، وسوف يتعرّض المقال إليها

بنحو من التحليل والنقد على وفق الأسس العقلية الرصينة، مع الاسترشاد بالنصوص الشرعية الشريفة التي وردت في هذا المقام، وذلك في ضمن عدّة مباحث، نتعرّض لها بالشكل الآتي:

المبحث الأوّل: مفردات البحث

قبل الدخول في البحث لا بدّ من التعرّض إلى معاني المفردات الأساسية فيه، وما هو المراد والمقصود منها فيه، ليسهل على القارئ الكريم فهم مطالبه بنحو يسير، ويخلّصه من إشكالية المشتركات اللفظية.

أوّلًا: الأحكام العملية

أ ـ الحكم لغةً: الحكم في اللغة هو المَنعُ، وقيل للحاكم بين الناس: حاكِمٌ؛ لأنّه يمنع الظالم من الظلم. وسمّيت الحكمة بذلك لأنّها تمنع من الجهل. [انظر: الأزهري، تهذيب اللغة، ج 4، ص 69؛ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 91]

ب ـ الحكم اصطلاحًا: وأمّا المعنى الاصطلاحي للحكم هو إسنادُ أمرٍ إلى آخَرَ إيجابًا أو سلبًا. [الجرجاني، التعريفات، ص 92]

وبناءً على ما ذكر في التعريف الاصطلاحي للحكم يكون المعنى المقصود من الأحكام العملية في هذا البحث هو مجموعة القوانين والضوابط العملية التي تضبط سلوك الإنسان في الجانب الفردي والاجتماعي.

ثانيًا: التشريع الإلهي

أ ـ التشريع لغة: التشريع في اللغة مأخوذ من شَرَعَ، وهو يأتي بمعنى السَّنِّ، ويقال: شَرَعَ الدين يَشْرعه شَرْعًا، أي سنّه. وقد يأتي بمعنى الإبانة والإظهار، فيقال: شرع فلان، إذا أظهر الحقّ وقمع الباطل. [ابن منظور، لسان العرب، ج 2، مادّة شرع] وكما جاء في "المعجم الوسيط": التشريع هو سنّ القوانين. [مجموعة مؤلّفين، المعجم الوسيط، ج 1، ص 479]

ب ـ التشريع اصطلاحًا: وأمّا التشريع في الاصطلاح هو وضع القوانين والأحكام التي تسير عليها الأفراد والجماعات؛ أو هو مجموعة من القوانين والقواعد العامّة التي يضعها المشرّع لتنظيم الروابط بين الناس. فالتشريع مأخوذ من الشريعة وهي جملة من الأحكام

المشروعة، فإن كان مصدرها الوحي سمّيت شريعةً سماويةً، وإن كان مصدرها البشر سمّيت وضعيةً. [شلبي، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، ص 19]، ومنه قوله تعالى: ﴿**شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا**﴾ [سورة الشورى: 13]، وقوله تعالى: ﴿**أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُوا لَهُم مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللّهُ**﴾ [سورة الشورى:21]. إذن المراد من التشريع الإلهي هو الأحكام والقوانين التي سنّها الله تعالى وبيّنها في القرآن الكريم، وما بلّغه النبيّ ﷺ في السنّة الشريفة من أحكام بوحي من الله تعالى. من هنا عرّف السيّد محمّدباقر الصدر التشريع الإلهي بأنّه: «التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان وتوجيهه، سواء كان متعلّقًا بأفعاله أم بذاته أم بأشياء أخرى داخلة في حياته» [الصدر، دروس في علم الأصول، ج 1، ص 146].

ثالثًا: العقل الإنساني

أ- العقل لغةً: عرّف العقل لغةً بمعانٍ متعدّدة كالعلم [راجع: الفراهيدي، كتاب العين، ج 1، ص 159]، والحجر [راجع: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2 ، ص 138]، والمنع [راجع: الأزهري، تهذيب اللغة، ج 1، ص 160]، والحبس [راجع: ابن عبّاد، المحيط في اللغة، ج 1، ص 172]، وهي ألفاظ وإن كانت متمايزةً إلّا أنّها قد تكون قريبةً في المعنى والقصد.

ب- العقل اصطلاحًا: وأمّا في الاصطلاح فقد ذكرت أيضًا تعريفات مختلفة للعقل، فقيل العقل: «هو جوهر مجرّد عن المادّة في ذاته مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها كلّ أحد بقوله: "أنا"، وهو ما يعقل به حقائق الأشياء» [الجرجاني، التعريفات، ج 1، ص 65].

والمشهور بين الحكماء أنّ للعقل إطلاقين: العقل النظري، وهو قوّة النظر في جميع العلوم سواء النظرية أم العملية، والعقل العملي، وهو قوّة تدبير البدن وتحريكه بما يحتاجه من حركات. [الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ج 2، ص 351]

فيكون مقصودنا من العقل الإنساني في هذا البحث هو القوّة المودعة في الإنسان لمعرفة الحقائق وإدراك أحكامها والتمييز بين الحسن والقبيح من الأفعال والسلوكيات، إلّا أنّ الحداثيين يقصدون به معنًى آخر وهو ما يسمّونه بـ"العقل الأداتي".

رابعًا: العقل الأداتي

هناك استعمال آخر لمفردة العقل عُرف ضمن مدرسة فرانكفورت، وهو ما يسمّى بـ"العقل الأداتي" (Instrumental Reason)؛ إذ ظهر استعماله لأوّل مرّة من قبل الفيلسوف الألماني ماكس هوركهايمر (Max Horkheimer)، في كتابه" كسوف العقل" (Eclipse of Reason) الصادر عام 1947، ثمّ في كتاب ثيودور أدورنو (Theodor W. Adorno) "جدل التنوير" (The Enlightenment Dialectic) الصادر عام 1972، ويقصدون به نوعًا من التفكير السائد في المجتمع الصناعي الحديث، فهو العقل المهيمن في المجتمعات الرأسمالية الحديثة، التي فقد فيها العقل دوره في إدراك الحقائق وبناء نظام فكري متكامل، وتمّ تقليصه إلى مجرّد أداة لتوفير الوسائل، فهو يدرس كيفية الوصول إلى أهداف بحدّ ذاتها غير خاضعة لطابع قيمي، بل لطابع عملي برجماتي.

يحمل مصطلح "الأداتية" مضمونين أساسيين: فهو أسلوب لرؤية العالم بوصفه أداةً، بمعنى أن تلحظ عناصره من حيث كونها أدواتٍ لتحقيق غاياتنا، كأن ينظر إلى الأشجار مثلًا على أنّها مادّة أوّلية لصناعة الخشب والورق أو مرشّحات لتنقية الهواء، لا من حيث إنّها موجودات طبيعية لها حقيقة معيّنة وأحكام خاصّة ضمن نظام الوجود العامّ، وأسلوب لرؤية المعرفة النظرية باعتبارها أداةً ووسيلةً لتحقيق الغاية والمنفعة، فالعقل الأداتي معنيٌّ بالأغراض العملية، فهو يفصل الواقعة عن القيمة، إذ إنّ جلّ اهتمامه ينصبّ على أنّه كيف تصنع الأشياء لا على ماذا يجب صنعه. [انظر: إيان كريب، النظرية الاجتماعية، ص 280]

يعدّ العقل الأداتي أسلوب التفكير المهيمن في العالم الحديث، وهو الأسلوب الذي بات يحكم العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية على حدٍّ سواءٍ، وقد تبلور هذا العقل بشكل جليٍّ في عصر التنوير، وهو عصر تحقّقت فيه ثورة في التفكير في العلوم الطبيعية، ووقعت في هذه الفترة عملية تحويل الطبيعة إلى أداة (Instrumentalisation of nature)، وقد تطوّرت هذه النظرة عبر القرون اللاحقة إلى يومنا هذا لتشمل المجتمع والنظام الاجتماعي؛ إذ تغيّرت النظرة إليه من تلك التي تراه مصدرًا للحياة والأمن، إلى تلك التي تراه مجالًا لاستغلال الأفراد وتقدّمهم؛ باعتبارهم مخلوقاتٍ تملك بعض الصفات والمهارات التي يمكن استغلالها لأغراض معيّنة. [انظر: المصدر السابق، ص 282 و283]

وهـذا المعـنى مـن العقـل ينسـجم في بنائـه تمامًـا مـع النظـرة البراغماتيـة للمعرفـة، والـتي جعلـت المعيـار في قيمـة المعرفـة أداءهـا لعمـل يـؤدّي إلى تحصيـل المنفعـة. [انظر: زكي نجيب محفوظ، نظريـة المعرفـة، ص30]

المبحث الثاني: الأحكام العملية بين التشريع الإلهي والعقل البشري

إنّ وضـع أحـكام تشريعيـة تضبـط حركـة الإنسـان في الحيـاة الدنيـا ـ على أسـاس المصالـح والمفاسـد الواقعيـة الـتي تتعلّـق بالأبعـاد المختلفـة لوجـود الإنسـان ـ لا يمكـن أن يقـوم بـه أيّ شـخص أو جهـة، بـل لا بـدّ مـن توفّـر مجموعـة مـن الخصوصيـات الـتي تحقّـق الأهليـة المناسـبة لمـن يقـوم بوضـع تلـك التشريعـات.

أوّلًا: الخصوصيات المطلوبة للتشريع

الخصوصيـة الأولى: أن يكـون الواضـع واقفًـا على حقيقـة الإنسـان وجميـع خصائصـه وأبعـاده بنحـو مفصّـل، ومـا يمكـن أن يصلحهـا ويكاملهـا أو يفسـدها ويسـافلها، مـن تأثـيرات بعضهـا على بعـض، أو المؤثّـرات الخارجيـة عليهـا.

كمـا أنّ مـن المهـمّ أن يعـرف العلّـة والغايـة وراء خلـق الإنسـان ووجـوده في عالـم الدنيـا المحـدود؛ لأنّ لمعرفـة الغايـة دورًا كبـيرًا في طبيعـة النظـام وتشريعاتـه وكيفيـة جعلهـا، فهـذا أيضًـا لا بـدّ أن يلحـظ في القانـون الذي ينظّـم حيـاة الإنسـان في هـذا العالـم، كلّ ذلـك لا بـدّ أن يكـون بنحـو واقـعي؛ لأجـل أن يشـخّص المـشرّع المـلاكات الصحيحـة والواقعيـة الـتي يجعـل على أساسـها القانـون ويعتـبره.

الخصوصيـة الثانيـة: أن لا يكـون الواضـع مسـتفيدًا هـو أو مـن يرتبـط بـه مـن ذلـك التشريـع؛ لأنّ اسـتفادته قـد تؤثّـر على قراراتـه بدافـع حـبّ النفـس وحفـظ مصالحـه، ممّـا يجعلـه يضـع التشريعـات بطريقـة تضمـن له مكاسـب شـخصيةً، حـتّى وإن كانـت على حسـاب الآخريـن. إلّا إذا كان يتمتّـع بعصمـة تمنعـه مـن الوقـوع في ذلـك.

ثانيًا: استجماع الخصوصيات المطلوبة في العقل البشري

قـد يقـال إنّ الإنسـان ـ بمـا يمتلكـه من قـدرات معرفية ـ قـادر على جعـل التشريعـات المطلوبة لإدارة حركـة الإنسـان في الحيـاة بشـكل صحيـح، ولـو بمقـدار مـا يتطلّبـه الجانـب الاجتمـاعي

بوضع النظام والقانون الذي يدير حركة المجتمع، على أن يتمّ تطوير النظام شيئًا فشيئًا بعد إجراء عملية تقييم في كلّ فترة من الزمن، وتعديل ذلك النظام على أساس نتائج التقييم الذي يتمّ، ويشهد على ذلك ما هو حاصل فعلًا في بعض الدول التي تعدّ متقدّمةً، فالإنسان بنفسه مستجمع للخصوصيات المطلوبة، ولا يحتاج إلى تدخّل من قبل الخالق للقيام بأمر جعل التشريعات!

ولكن يلاحظ أنّ هذا الكلام هو أقرب إلى الأحكام والانبعاث الوهمي منه إلى الحكم القائم على الطريقة العقلانية الرصينة، فإنّ الأحكام الوهمية تعتمد على الانبعاثات الخيالية وقدرة قوّة الخيال على رسم صورة للأمر المطلوب، بينما الحكم العقلي يعتمد على تحليل الموضوع والحكم واستحضار جميع لوازمها، بحسب ما يقتضيه قانون الهوية البدهي، وملاحظة مدى الانسجام أو عدمه بينهما، وعلى أساس ذلك يتمّ الحكم في الفكرة أو القضيّة المطروحة[1].

فالعقل يدرك أنّه عاجز تكوينًا عن أن يدرك الأمور الجزئية المتغيّرة، فهو لا يستطيع التعامل مع القضايا العملية بنحو تفصيلي؛ وذلك لكثرة الكيفيات التي يمكن أن تطبّق فيها تلك الأحكام مع تغيّر الشرائط والأجزاء والمعدّات، ولا يعلم العقل أيّ تلك الكيفيات هو التطبيق الصحيح لها، بحيث تتحقّق المصلحة المنظورة وراء جعل الاعتبار المتعلّق به، فمثلًا لو أنّ إنسانًا كان مسؤولًا عن تقسيم تركة ميّت على ورثته، فما طريقة التقسيم التي تحقّق العدالة الاجتماعية؟!

فإن كان العدل هو إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه، فما حقوق الورثة التي يجب أن يُعطَوها من التركة لتتحقّق العدالة في التوزيع؟ هل تقسيم تلك التركة على الورثة بالتساوي، أو بالتفاضل، أو بأيّ كيفية اتّفق؟

لا يحصل تحقيق العدل بنحو واقعي هنا بإيقاع التقسيم كيفما كان كما قد يتوهّم؛ إذ يتصوّر بعضهم أنّ العدالة تكمن في تطبيق القانون على الجميع دون تمييز، وهذا الأمر وإن كان أحد موارد العدل إلّا أنّه لا يساوقه بنحو تامّ، فالعدل التامّ والكامل يتطلّب من القائم بالحكم أو القضاء أو من أُوكِل إليه إجراء أمر معيّن أن يراعي مبدأ إعطاء كلّ ذي حقٍّ حقّه. وهذا المبدأ يعتمد على معرفة ما يستحقّه كلّ فرد، وهو يختلف من مورد إلى مورد، وفي باب الإرث يكون ذلك بحسب نوع العلاقة بين المورّث والوارث، ولكلّ حالة شرائط وتفصيلات

1- من يرد تفصيل الفرق بين الأحكام الوهمية والعقلية يمكنه مراجعة الفصل الثاني في كتاب "متاهات الوهم"، ص 211، فقد فصلت الكلام فيه عن ذلك.

مختلفة يقرّرها واقع الحاجات الإنسانية والعلاقة بين التشريعات في ضمن النظام التشريعي العامّ، ومن الواضح جدًّا أنّ معرفة تلك الأمور بنحو واقعي يحتاج إلى اطّلاع واسع على أمور جزئية كثيرة، وهذا ما لا يمكن للعقل أن يصل إليه بنحو يقيني يطمئنّ إليه، وكذلك التجربة لا يمكن أن يعوّل عليها في ذلك، كما سيتّضح.

وأمّا ضمان منع الإنسان نفسه من الاستفادة من التشريع ومن إجرائه، فهو أمر في غاية الصعوبة، ولا يمكن التأكّد منه؛ لأنّ الإنسان مركّب من جوانب كثيرة، فهو ليس عقلًا محضًا، بل هناك بعد خيالي ووهمي، تحرّكه العاطفة أو الغضب ويسيطر عليه حبّه لنفسه ومصالحها.

ثالثًا: الخالق هو المستجمع للخصوصيات المطلوبة

تقوم الشركات عند تصنيعها للأجهزة الدقيقة بوضع دليل (catalog) مع الجهاز يحتوي على مجموعة من التعليمات التي ترشد المستعمل إلى أفضل طريقة لتشغيله، إذا طبّقها فإنّه يحصل على أفضل فائدة من الجهاز خلال مدّة استعماله، وهذا أمر معقول وضروري جدًّا، باعتبار أنّ الشركة هي أفضل جهة يمكن أن تضع مثل هذه التعليمات؛ لأنّ المهندسين الذين صمّموا تلك الأجهزة يعرفون أكثر من غيرهم أجزاء ذلك الجهاز والموادّ الداخلة في صناعته، وقدرتها على العمل وجهات الضعف فيه، وما يمكن أن يسبّب له العطل أو الضرر، فيضعون تلك التعليمات في ضوء علمهم بالقوانين الفيزيائية والكيميائية وغيرها التي صمم على أساسها هذا الجهاز.

هذا الأمر الذي ألفناه في حياتنا وتعقّلنا المبرّر له يمكن أن يكون منبّهًا لعقولنا على أنّ الخالق هو أفضل من يقوم بوضع تلك الأحكام.

في الرواية عن المفضّل بن عمر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني ـ جعلني الله فداك ـ لم حرّم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ قال: إنّ الله تبارك وتعالى لم يحرّم ذلك على عباده، وأحلّ لهم ما سواه من رغبةٍ منه فيما حرّم عليهم، ولا زهدٍ فيما أحلّ لهم، ولكنّه خلق الخلق، فعلم ما تقوم به أبدانهم، وما يصلحهم، فأحلّه لهم وأباحه؛ تفضّلًا منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرّهم فنهاهم عنه وحرّمه عليهم» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة، ج 24، ص 99].

كذلك إيجاد المانع من استغلال القانون والاستفادة منه للمصالح الشخصية أو الفئوية عند وضعه أو تطبيقه، فلا يمكن ضمان ذلك إلّا من قبل الله تعالى أو من يصطفيه من عباده ويؤيّده بعلمه وعصمته.

رابعًا: التشريع الإلهي هو مقتضى العدل والحكمة

يدرك العقل أنّ الله تعالى هو خالق الإنسان بعلمه وقدرته وحكمته، فهو الأعلم على الإطلاق بما يصلح الإنسان وما يفسده بنحو تفصيلي، وهو الأعلم بمخلوقاته وما تحتاجه، ومكامن ضعفها وقوّتها، وما ينفعها ويضرّها لدنياها وآخرتها، فيكون الأقدر على تشخيص الشرائط والمعدّات لحصول الكمال المطلوب في هذه الحياة الدنيا، وعلى أساس ذلك يكون وضع الأحكام الشرعية الإلهية، وهذا أمر لا ينكره كلّ من اعتقد بالله وعلمه وحكمته، فهو تعالى المستجمع لشرائط وضع التشريعات وتطبيقها؛ ولهذا نكتشف بمقتضى عدله وحكمته أنّه لا بدّ أن يشرّع جميع التشريعات التي يحتاجها الإنسان في تحصيل كماله المطلوب في هذه الحياة الدنيا؛ إذ إنّ إهمال ذلك يخالف الحكمة من خلق الإنسان في الحياة الدنيا، فتحصيل الكمال فيها متوقّف على تلك الشرائط والمعدّات التي لا يتمكّن ـ بحسب ما أودع في فطرته من قدرات إدراكية ـ من تشخيصها وتحديدها.

كما يدرك العقل ـ بمقتضى علمه بحكمة الخالق ولطفه ـ ضرورة وجود طريق معرفي يجعله الله تعالى لإبلاغ الإنسان تلك التشريعات وكيفية تطبيقها، وليس هو إلّا الوحي الإلهي والعلم الذي اختصّ به سفراءه إلى خلقه وأوصياءهم، كما تشهد به دعوات الأنبياء والمعاجز التي أظهروها لتأييد صحّتها وواقعيتها، فيستعين العقل بالبيانات الشرعية في حكمه على تلك المسائل ويأخذها بنحو التعبّد، ويحكم بلزوم امتثالها والعمل بها.

قال تعالى مخاطبًا نبيّه الخاتم ﷺ: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ**﴾ [سورة المائدة: 48].

وقد التفت إلى ذلك الحكماء وأقرّوا به لدلالة عقولهم عليه، قال ابن سينا: «فأقسام الحكمة العملية: حكمة مدنية، وحكمة منزلية، وحكمة خلقية. ومبدأ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها تستبين بالشريعة الإلهية، وتتصرّف فيها بعد ذلك القوّة النظرية من البشر بمعرفة القوانين العملية منهم، وباستعمال تلك القوانين في الجزئيات» [ابن سينا، عيون الحكمة، ص 16].

وقال المحقّق الطوسي: «فالمدبّر للنوع الذي يسوقه من النقصان إلى الكمال، لا بدّ وأن يبعث الأنبياء ويمهّد الشرائع كما هو موجود في العالم؛ ليحصل النظام ويعيش الأشخاص ويمكن لهم الوصول من النقصان إلى الكمال الذي خلقوا لأجله» [الطوسي، تلخيص المحصّل، ص 368].

المبحث الثالث: إشكالية إلغاء الشريعة لدور العقل

يدّعي بعضهم أنّ مقتضى ما تقدّم ـ في وضع الأحكام الشرعية من قبل الخالق ـ هو إلغاء لدور العقل الإنساني، وتعطيل لكلّ القدرات الإدراكية الموجودة في الطبيعة الإنسانية بما في ذلك التجارب والخبرات البشرية التي تميّز بها الإنسان عن الكائنات الأخرى في تحديد الضوابط العملية للحياة.

الجواب عن الإشكالية

إنّ قيام الإنسان بنفسه بمهمّة التشريع يعني من الناحية المعرفية أن يعتمد: إمّا على عقله البرهاني الذي يؤدّي به الى نتائج يقينية، أو بالاعتماد على ما يسمّونه بـ"العقل الأداتي" المعتمد على التجارب الحياتية التي تنتهي إلى نتائج ظنّية في الغالب، وكلٌّ منهما لا يؤدّي إلى المطلوب في التشريع:

أوّلًا: الاعتماد على العقل البرهاني، وهو إنّما يمكنه الحكم في قضيّة ما إذا تمكن من تشخيص الحدّ الأوسط، الذي لا بدّ أن يكون علّةً ثبوتيةً واقعيةً للنتيجة، بالإضافة إلى كونه علّةً إثباتيةً، وقد تقدّم أنّ العلّة الواقعية التي تكون وراء جعل الحكم الشرعي هو المصلحة أو المفسدة الواقعية التي يسبّبها فعل متعلّقه، والعقل البرهاني غير قادر تكوينًا على تشخيصها؛ لأنّ إدراكها يتوقّف على معرفة جميع الجوانب والأبعاد في الوجود الإنساني وتأثّرها بالمحيط الخارجي، فعلل الأحكام مركّبة، ولها أجزاء متعدّدة وشرائط متكثّرة، ربّما تتغيّر من حال إلى حال ومن موقف إلى موقف، فتكون من العلل الاتّفاقية التي يصعب على العقل جمعها والوقوف عليها، فإذا لم يمكنه تشخيص الحدّ الأوسط لم يمكنه الحكم.

وجدير بالذكر هنا أنّ هذا لا يعدّ تعطيلًا لدور العقل بالنسبة للموارد العملية التي فيها حكم مجعول من قبل الخالق؛ وذلك بالتنبّه لنقطتين مهمّتين:

أ ـ إنّ الإنسان إنّما خوطب بتلك الأحكام لأجل تميّزه ـ عن سائر الموجودات على الأرض ـ بالعقل والتفكير الذي يؤمّن الجانب الاعتقادي في ثبوت الأحكام الشرعية، وهو الذي

يحكم بلزوم امتثالها، فإنّ الحكم الشرعي لا يحقّق غرضه إلّا بأن يرافقه اعتقاد وإيمان بصدوره عن خالق الكون والإنسان، وهنا يظهر دور العقل المهمّ في بناء رؤية كونية وعقدية صحيحة عن الكون والإنسان، أوّلها معرفة الخالق حقّ معرفته؛ فإنّها أساس كلّ شيء حتّى قيمة العبادات وثوابها. [انظر: الكليني، الكافي، ج 1، ص 12] والثانية معرفة صفاته، التي على أساسها يثبت ضرورة أن يكون هناك ربوبية تشريعية لهذا الخالق، مقتضاها جعل تلك الأحكام وإنزال وحيها على صدور الأنبياء والمرسلين؛ لأنّ ذلك هو مقتضى حكمة الخالق الذي أوجد الإنسان في الحياة الدنيا ليتكامل بالعلم والعمل الصالح، ولمّا لم يكن قادرًا بما يمتلكه من قدرات معرفية على تحديد سبيل ذلك، يدرك العقل ضرورة أن يتمّ ذلك بتوسّط الهداية الإلهية عن طريق الوحي، وإلّا لزم نقض الغرض من خلق الإنسان في الدنيا، ونقض الغرض قبيح من الحكيم القادر، فيدرك العقل أهمّية تلك الأحكام بالنسبة إليه، ويحكم بلزوم امتثالها.

في الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «بالعقل عرف العباد خالقهم، وأنّهم مخلوقون، وأنّه المدبِّر لهم، وأنّهم المدبَّرون، وأنّه الباقي وهم الفانون، ...قيل له: فهل يكتفي العباد بالعقل دون غيره؟ قال: إنّ العاقل لدلالة عقله الذي جعله الله قوامه وزينته وهدايته، علم أنّ الله هو الحقّ، وأنّه هو ربّه، وعلم أنّ لخالقه محبّةً، وأنّ له كراهيةً، وأنّ له طاعةً، وأنّ له معصيةً، فلم يجد عقله يدلّه على ذلك، وعلم أنّه لا يوصل إليه إلّا بالعلم وطلبه» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 29].

ب- إنّ للعقل دورًا كبيرًا في عملية استنباط الأحكام الشرعية، واكتشافها وفهم شرائطها ومقدّماتها، وكيفية إجرائها وتطبيقها في حياته العملية بشكل صحيح، بحيث تحصل الاستفادة المرجوّة منها. وهذا نظير دور العقل بالنسبة للتكوين؛ إذ هو الكشف والفهم، فإنّ الإنسان يكتشف شيئًا فشيئًا قوانين الطبيعة الصارمة وظروفها وشرائطها؛ إذ هي جارية على طبق جعلها التكويني من قِبَل بارئها، وليس للعقل إلّا اكتشافها للاستفادة منها في الصناعة والتقنيات المطوّرة للحياة، ولا أحد يدّعي أنّه يمكن أن يكتشف الملاكات لتلك القوانين التكوينية وهو يقوم بجعلها بنفسه، فالجسم إذا تعرّض للحرارة فإنّه يتمدّد، وليس للإنسان سبيل إلى تغيير هذا القانون، أو ادّعاء أنّ هناك ما هو أفضل منه.

غاية الأمر أنّ الطريق مختلف لاكتشافها والوصول إليها، فهذا بالتجربة، وذاك بالفهم عن الوسائط بين الله تعالى وعباده، في الرواية عن الإمام الكاظم عليه السلام: «يا هشام، ما

بعث الله أنبياءه ورسله إلى عباده إلّا ليعقلوا عن الله، فأحسنهم استجابةً أحسنهم معرفةً، وأعلمهم بأمر الله أحسنهم عقلًا، وأكملهم عقلًا أرفعهم درجةً في الدنيا والآخرة» [المصدر السابق، ص 16].

ثانيًا: الاعتماد على العقل الأداتي المعتمد على التجربة، وهي تكون على معنيين:

أ ـ التجربة العلمية المختبرية

التجربة العلمية تعتمد على تكرار المشاهدة لصدور الأثر من المؤثّر، وهذا لا يحصل إلّا بالنسبة للأمور المادّية الطبيعية وآثارها المحسوسة التي يمكن مشاهدتها بنحو متكرّر ومنتظم، فالأثر الذي يبحث في التجارب المختبرية عن كونه أثرًا ذاتيًّا أو اتّفاقيًّا للمؤثّر هو أثر طبيعي يصدر عن مؤثّره بنحو تلقائي ومباشر، بحيث يمكن تسجيله بنحو محسوس في المختبر مباشرةً، ويلحظ بنحو موضوعي غير قابل للتأويل والتفسير، وذلك ككون الحرارة أثرًا للنار، أو ككون تسكين الصداع أثرًا للأسبرين، وواضح أنّ هذا متيسّر في الأمور المادّية من العناصر والمركّبات الكيميائية أو الطبيعية والمعادن وغيرها.

وأمّا الأبعاد المعنوية والروحية في الكائنات الحيّة التي أهمّها الإنسان، فلا يمكن تسجيل آثارها وتأثيراتها مختبريًّا؛ لأنّها خفيّة غير محسوسة، فإنّ أسبابها وشرائطها ومعدّاتها خفيّة تمامًا عن الحسّ، فلا يمكن للمجرّب أن يحيط بذلك، حتّى يستبعد جميع الأسباب الاتّفاقية، لتتعيّن لديه الأسباب الذاتية لذلك الأثر، كما هو مقتضى الاستنتاج في التجربة.

فلو أثبتت التجارب المختبرية أنّ لحم الخنزير مثلًا يحتوي على بعض الموادّ الغذائية كالدهون والبروتينات التي يحتاجها البدن، فليس من الصحيح الحكم بصحّة تناول الإنسان للحم الخنزير اعتمادًا على ذلك؛ لأنّ الإنسان موجود مركّب من عدّة أبعاد وجودية مختلفة، فلا تكون ظروف إجراء التجربة في المختبر هي عينها ظروف تطبيقها على الإنسان، وواضح لدى خبراء التجربة أنّه عند اختلاف الظروف لا يمكن القطع بالوصول إلى النتائج نفسها؛ إذ إنّ من المحتمل أنّ للحم الخنزير تأثيرًا سلبيًّا على الإنسان بمجموع أبعاده وخصائصه، كأن يكون له تأثير ضارّ على طبيعة العلاقة بين النفس والبدن، وبالتالي انعكاس ذلك على الجوانب المعنوية والروحية في الإنسان؛ فلا بدّ من إحراز ذلك حتّى يمكن الحكم بكونه صالحًا للأكل، وهو أمر عسير جدًّا، لا يمكن إثباته مختبريًّا؛ لأنّ بعض جوانب الموضوع المجرّب عليه ـ وهو الإنسان ـ مجرّدة غير خاضعة للحسّ والتجربة.

كما أنّ الآثار التي يمكن أن تكون محسوسةً تحتاج إلى وقت طويل لتظهر وتشخص على أنّها آثار لتناول ذلك اللحم، والشاهد على ذلك هو ما يحصل عند تصنيع الأدوية وخاصّةً التي تعالج الحالات الخطيرة والمستعصية، فإنّ للموادّ التي تستعمل في تصنيع الدواء والعلاج آثارًا جانبيةً، غير الأثر الذي تسبّبه في علاج المرض، وكثير من هذه الآثار الجانبية تكون مضرّةً بالبدن؛ ولهذا قد يصادق على استخدامها وتسوق في البلدان، ثمّ بعد مدّة تظهر عليها أعراض جانبية خطيرة لم تظهر في التجارب الأولى؛ فتمنع الجهات المختصّة من استعمالها بعد ذلك[2].

ب ـ التجربة البشرية الحياتية

يدّعي بعضهم إمكان جعل التشريعات الخاصّة بالجانب الاجتماعي عن طريق التجارب الميدانية، بأن تتمّ التجربة على مجموعات مجتمعية محدّدة بحالتين مختلفتين ليرى تأثيرهما على تلك العيّنات، ويحدّد على أساس ذلك الملاك الداعي إلى جعل الحكم المناسب لهذه الظاهرة، فمثلًا مسألة الحجاب بالنسبة للمرأة، يمكن أن تجري التجربة على عيّنات من المجتمع مرّةً مع الحجاب ومرّةً بدون الحجاب؛ ليرى الحال الأفضل منها لتلك العيّنات، ويوضع قانون فرض الحجاب أو منعه على أساس ذلك.

ولكنّ الواقع أنّ هذا ليس بالسهولة التي يطرحها هؤلاء، بل هو أمر متعذّر، وذلك بالتوجّه إلى ما يلي:

الأوّل: إن اعتُمِد في تشخيص الأثر المترتّب على الظاهرة تحت الدراسة ـ كالحجاب مثلًا ـ على الموقف الذي تتّخذه العيّنات المختارة تجاهها، فهو موقف اختياري، ولا يمكن قيام التجربة على الآثار الاختيارية؛ لأنّها تتحدّد في ضوء الرؤية العملية التي يحملها كلّ شخص أو انفعالاته ومزاجه الخاصّ، وهذا ما يسبّب اختلاف الموقف تجاه تلك الظاهرة اختلافًا كبيرًا، فهناك من يراه أمرًا حسنًا ولا يشعر بكونه سلبيًّا عليه، وهناك من يشعر بالتقيّد بسببه، وهناك من يكون بينهما.

وهذا بخلاف الفواعل الطبيعية وآثارها ـ كالنار والاحتراق، والأسبرين وتسكين الصداع ـ التي تجرى عليها التجارب العلمية؛ فإنّها أمور محدّدة وثابتة.

2- نشر موقع ويكيبيديا (https://ar.wikipedia) قائمةً بالأدوية التي سُحبت من الأسواق، ويمكن أن تلاحظ في الموقع تحت عنوان: "قائمة الأدوية المسحوبة".

الثاني: وإن اعتمد على ملاحظة من يقوم بالتجربة نفسه وتحليله لسلوكيات العيّنات التي أُجريت عليها التجربة، فهو غير ممكن أيضًا؛ لخفاء كثير من تلك السلوكيات ومناشئها عند مختلف الناس، كما أنّ تحليل الجهة التي تقوم بالتجربة عادةً ما يكون مبنيًّا على أساس الرؤية الكونية والعملية التي تتبنّاها، وهذا يبعّد كثيرًا عن الموضوعية المطلوبة في التجارب العلمية لتحصيل نتائج يمكن الاعتماد عليها.

كما أنّ إجراء مثل هذه التجارب على جميع المجتمعات الإنسانية أمر غير ممكن، وإجراءها على بعضها دون بعض لا يعطي إلّا نتائج ناقصةً، مع ملاحظة الاختلاف الهائل بين ثقافات المجتمعات المختلفة، واختيار بعضها دون بعض يكون ترجيحًا بلا مرجّح.

إنّ كلّ ذلك ـ وربّما غيره أيضًا ـ يشكّل عوائق حقيقيةً دون نجاح مثل هذه التجارب، فلا يمكن بحال الاعتماد على نتائجها والحكم على أساسها، حتّى بالنسبة لوضع الإنسان في حياته الدنيا، وهذا ما يفسّر فشل جميع القوانين الوضعية البشرية في تأمين السعادة والاطمئنان النفسي لأبناء البشر.

الثالث: وإن قيل بالاعتماد على ملاحظة الآثار الفردية والاجتماعية التي تتولّد من تلك الظاهرة ـ تحت التجربة ـ وإحصائها وترتيب أخذ النتائج على أساسها، فهذا أيضًا لا يمكن الاعتماد عليه؛ لأنّ ما يمكن ملاحظته من قبل المجرّب من تلك الآثار هو المحسوسة منها فقط، وهناك آثار روحية ونفسية تبقى خفيّةً لا يمكن ملاحظتها في التجربة.

كما أنّ ظهور تلك الآثار ـ حتّى المحسوسة منها ـ يحتاج إلى وقت طويل جدًّا، خاصّةً مع الحاجة إلى تكرار التجربة على مجتمع واحد أو مجتمعات مختلفة؛ لأجل مراعاة كلّ عامل يحتمل أن يكون له دخل في تحقيق الملاك الذي يوضع التشريع على أساسه، فقد تمضي أجيال وأجيال متعدّدة ولا نصل إلى نتائج محدّدة يمكن التعويل عليها، وهذا ما لا يمكن للإنسان أن يجرّبه خلال عمره المحدود، فتفوت عليه فرصة الاستفادة من التشريع والنظام الصحيح الذي يوصله إلى الكمال المطلوب.

فلو لاحظنا مثلًا قضيّة الحجاب للمرأة، فإنّنا يمكن أن نرى ـ بعد مرور أجيال متعاقبة على سلوك واحد تجاهه ـ أنّ المجتمعات التي حافظت على الحجاب مجتمعاتٌ محافظةٌ ومحتشمةٌ، ويوجد فيها سلطة للأبوين في العائلة، فتحافظ الأسرة على وحدتها وعلاقاتها ومسؤوليات أفرادها تجاه بعضهم، وأمّا المجتمعات التي عاشت مع التحلّل وخلع الحجاب عن المرأة،

فـإنّ الملاحـظ هـو انتشـار الريبـة والاختـلاط بـين الجنسـين بنحـو غـير منضبـط، وبالتـالي زيـادة في نسـبة حصـول العلاقـات غـير الشرعيـة بينهمـا، وانحـلال العائلـة وانحسـار سـلطة الأب فيهـا، وعـدم الشـعور بالمسـؤولية مـن أيّ فـرد منهـا تجـاه الآخريـن، كمـا يظهـر امتهـان للمـرأة واسـتغلالها جسـديًّا حـتّى في الدعايـات التجاريـة، وهـذا هـو الذي يجـري في واقـع المجتمعـات لـو تأمّلنـا في مـا يحصـل فيهـا، وهي آثـار يمكـن ملاحظتهـا وتسـجيلها، ولكـن تحتـاج إلى وقـت طويـل حـتّى يطمـئنّ إلى أنّهـا مسـبّبة عـن ارتـداء الحجـاب أو عدمـه.

ومـع ذلـك نجـد عنـد مراجعـة تحليـل الباحثـين لتلـك الآثـار المترتّبـة أنّهـم يختلفـون في تقييمهـا بحسـب طبيعـة الفكـر والأيديولوجيـات الـتي يؤمنـون بهـا، فمنهـم مـن يـرى أنّ الحجـاب هـو المناسـب للمجتمعـات البشريـة، وأنّ الآثـار الـتي يسـبّبها في المجتمـع هي آثـار لهـا قيمـة كبـيرة وينبـغي تحقيقهـا والمحافظـة عليهـا، ومنهـم مـن يـرى أنّ الحجـاب أمـر قبيـح ومقيّـد لحرّيـة المرأة، ولا يـرى أيّ قبـح في الآثـار المترتّبـة على تركـه.

فالنتيجـة الـتي يمكـن أن نصـل إليهـا هي أنّ مثـل هـذه التجـارب لا يمكـن أن تكـون حـلًّا ناجحًـا لتحديـد السـلوك الصحيـح تجـاه الكثـير مـن مظاهـر الحيـاة؛ ولا بـدّ مـن التدخّـل الإلـهي لإنقـاذ البـشر مـن هـذه المعضلـة الكبـيرة، قـال تعـالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۞ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۞ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۞ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ**﴾. [سورة الشعراء: 78 - 82]

مثال تطبيقي

مـن الأمثلـة الواضحـة الـتي يمكـن ذكرهـا كمثـال تطبيـقي لهـذا البحـث ـ وهـو عـدم قـدرة العقـل والتجربـة على تشـخيص جميـع الجوانـب والآثـار المترتّبـة على فعـل أو سـلوك معـيّن، ليضـع التشريـع المناسـب لهـا ـ هـو قضيّـة التعامـل بالربـا؛ إذ إنّ التعامـل بالربـا متعـارف في المجتمعـات الإنسـانية بشـكل كبـير، وهـو أمـر مستحسـن عنـد عقلائهـم؛ لأنّ الغـرض مـن التجـارة والبيـع والـشراء هـو تحصيـل الربـح، والربـا طريقـة مريحـة في تحصيـل الربـح، وهـو بحسـب التجربـة والاسـتقراء يعـدّ طريقًـا مضمونًـا لتحصيـل الأربـاح العاليـة.

وإذا رجعنـا إلى العقـل المجـرّد عـن أوهـام الأمـور المادّيـة الـتي اسـتحكمت على تفكير الإنسـان، ربّمـا توقّـف في الحكـم في موضـوع الربـا؛ لعـدم وقوفـه على مـا يمكـن أن يقـع وراءه مـن مفاسـد؛ فـإذا غاب عنـه الحـدّ الأوسـط توقّـف عـن الحكـم.

ولكن لو رجعنا إلى الشارع المقدّس نجده يقول: ﴿**الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [سورة البقرة: 275].

فالشارع يحرّم الربا حتّى وإن كان هذا التحريم يؤدّي إلى تقليل الربح المادّي، وهو ما يعدّ خسارةً بحسب الفهم العقلائي العامّ، ولكنّ هذه الخسارة المادّية يقابلها أرباح معنوية مهمّة، لا يعلمها إلّا من يمكنه ملاحظة مصلحة البشر بشكل عامّ ومن جميع الجوانب، وهو الشارع المقدّس باعتباره خالق الإنسان والعالم بجميع جوانبه، ولربّما يبيّن بعض تلك الجوانب عندما يسأل عنها أو يجد مصلحةً في بيانها، ففي الرواية عندما سئل الإمام الصادق عليه السلام عن سبب تحريم الربا، قال: «إنّما حرّم الله تعالى الربا لئلّا تمتنعوا عن اصطناع المعروف» [الصدوق، علل الشرائع، ج 2، ص 482]. ومثله عن الإمام الرضا عليه السلام إذ قال: «إنّما حرّم الله تعالى الربا لئلّا يتمانع الناس المعروف» [القمّي، فقه الرضا، ص 256].

فقد نظر الشارع عند تحريمه للربا إلى أهمّية حصول المعروف بين الناس؛ لما يؤدّي إليه من حالة التحابّ والتراحم وتعزيز الأواصر بين أعضاء المجتمع ومؤسّساته، وكونه أهمّ من حصول الأرباح المادّية.

ونحن نشاهد واقع الحال في العالم ـ بسبب هيمنة النظام الرأسمالي القائم على التعامل الربوي ـ كيف انقطع المعروف بين الناس، أفرادهم وجماعاتهم، فتجد أنّ الأموال تكدّست عند بعض الأشخاص أو الجماعات أو الدول، وهناك من يموت جوعًا، من دون أن يحصل أيّ نوع من التكافل والتعاضد بينهم.

المبحث الرابع: الاعتماد على العقل في منطقة المتغيّرات

جدير بالذكر هنا أنّ الشارع المقدّس قد أحال أمر التشريع في كثير من الموضوعات في منطقة المتغيّرات الدائمة إلى الإنسان، فأعطى ضوابط عامّةً لهذا الأمر، وأحال جزئياتها إليه، كوضع النظم الداخلية للمؤسّسات التي يحتاجها المجتمع، والتي عادةً ما تتغيّر قوانينها من زمان إلى زمان بحسب التطوّر وتغيّر الظروف، فموضوعات التشريع تارةً تكون ثابتةً لا تتغيّر بتغيّر الظروف والأحوال، كما هو الأمر في مسألة العبادات التي تحاكي الفطرة الإنسانية الموحّدة بين جميع الناس والثابتة على طول الزمن، أو العناصر الثابتة في احتياجات

الإنسان، كالأكل والشرب والزواج والسكن، وكالأمور المعاملاتية مثل الملكية والزوجية، أو أكل المال بالباطل والاحتكار وما شابه ذلك.

وتارةً تكون موضوعات التشريع متغيّرةً ومتطوّرةً في عمود الزمن ومختلفةً من مكان لآخر؛ لأنّها ترجع إلى معالجة نمط الحياة ومظاهرها وتنظيمها من الناحية التشريعية، وهو أمر متغيّر عبر الزمن؛ إذ اكتسبت صفة التغيّر تبعًا لما يناسب كلّ مظهر أو نمط في وقته، من قبيل القوانين التي تنظّم عمل المؤسّسات، سواء الاقتصادية والتجارية أو ما يتعلّق بالتعليم أو الجيش وقوّات الأمن والنقل والمواصلات وغيرها.

فالشارع المقدّس يباشر وضع الأحكام بجميع تفاصيلها في الدائرة الثابتة، لكنّه في دائرة المتغيّرات يقوم بتوجيهها توجيهًا عامًّا؛ وذلك بوضع الأطر الشرعية العامّة التي تنسجم مع الفطرة الإنسانية الثابتة في كلّ زمان ومكان، وتمنع من حصول الفساد الاجتماعي من مختلف جوانبه، والتي لا ينتبه إليها البشر في أغلب الأحيان، وأوكل تفاصيلها للعقل الإنساني وخبرته وما لديه من مخزون تجربي في حياته ليضع النظام التشريعي الذي يراه مناسبًا، ولكن في ضوء الخطوط العامّة التي حدّدها التشريع الإلهي، وسمح لهذا الأمر ليتمّ تحت إشراف من هو خبير في معرفة الأحكام الشرعية أو استنباطها، ليضمن حصول تلك التشريعات وفقًا للإطار الشرعي العامّ، بأن لا تخالف أيًّا من الثوابت التشريعية، وذلك كشخص النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، بوصفه مدبّرًا للمجتمع وراعيًا لنظامه، أو الفقيه الجامع للشرائط في زمان الغيبة، فيعالجها ضمن تشريع منسجم مع الضوابط العامّة المستفادة من الأدلّة المعتبرة عند الشارع، سواء من قبله مباشرةً أو من قبل الجهات التشريعية العامّة بالتخويل، أو بالإشراف من قبله ليصدر فيها الحكم المناسب للظروف المتطوّرة بالشكل الذي يضمن الأهداف العامّة للشريعة الإلهية. [انظر: الصدر، اقتصادنا، ص 380؛ الفياض، الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية، ص 16 و17]

الخاتمة

ممّا تقدّم في البحث اتّضحت النتائج التالية:

1ـ أنّ وضع أحكام تشريعية تضبط حركة الإنسان في الحياة الدنيا على أساس المصالح والمفاسد الواقعية التي تتعلّق بالأبعاد المختلفة لوجود الإنسان، لا يمكن أن يقوم به أيّ شخص أو جهة، بل لا بدّ أن يكون الواضع لتلك التشريعات واقفًا على حقيقة الإنسان وجميع خصائصه وأبعاده، وأن لا يكون مستفيدًا هو أو من يرتبط به من ذلك التشريع.

2ـ أنّ الله تعالى هو خالق الإنسان بعلمه وقدرته وحكمته، فهو الأعلم على الإطلاق بما يصلح الإنسان وما يفسده بنحو تفصيلي، فيكون هو المستجمع لشرائط وضع التشريعات؛ ولهذا نكتشف بمقتضى عدله وحكمته أنّه لا بدّ أن يشرّع جميع التشريعات التي يحتاجها الإنسان في تحصيل كماله المطلوب في هذه الحياة الدنيا.

3ـ أنّ وضع التشريعات العملية من قبل الخالق لا يعني إلغاء دور العقل الإنساني، وتعطيلًا لكلّ القدرات الإدراكية الموجودة في الطبيعة الإنسانية بما في ذلك التجارب والخبرات البشرية؛ وذلك لأنّ قيام الإنسان بنفسه بمهمّة التشريع يعني من الناحية المعرفية أن يعتمد: إمّا على عقله البرهاني، أو بالاعتماد على التجربة، وكلٌّ منهما لا يؤدّي إلى المطلوب في التشريع.

4ـ أنّ الشارع المقدّس قد أحال أمر التشريع في كثير من الموضوعات في منطقة المتغيّرات الدائمة إلى الإنسان، فأعطى ضوابط عامّةً لهذا الأمر، وأحال جزئياتها إليه، كوضع النظم الداخلية للمؤسّسات التي يحتاجها المجتمع، والتي عادةً ما تتغيّر قوانينها من زمان إلى زمان بحسب التطوّر وتغيّر الظروف.

قائمة المصادر

إيان كريب، النظرية الإجتماعية.. من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: د. محمد حسين غلوم، مراجعة: د. محمد عصفور، نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978 م.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن، عيون الحكمة، تقديم وتحقيق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية، 1980 م.

ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 1979 م.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.

الأزهري، أبو نصر محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001 م.

الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ.

الرازي، محمد بن يحيى بن زكريا، الطبّ الروحاني، تقديم وتحقيق: الدكتور عبد اللطيف العبد، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1978 م.

الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1994 م.

الصدر، محمدباقر، دروس في علم الأصول، انتشارات دار الصدر، قم، الطبعة الثامنة، 1436 هـ.

الصدر، محمدباقر، اقتصادنا، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة 1425 هـ.

الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، علل الشرائع ، تحقيق وتقديم: السيّد محمّدصادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الأشرف، 1385هـ.

الطوسي، نصير الدين جعفر محمد بن محمد بن الحسن، شرح الإشارات والتنبيهات، وبهامشه المحاكمات، الناشر: نشر البلاغة، قم، الطبعة الأولى، 1417 هـ.

الطوسي، نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن، تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، 1405 هـ.

الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق ونشر مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قمّ، الطبعة الثانية، 1414 هـ.

الفياض، محمد إسحاق، الأنموذج في منهج الحكومة الإسلامية، منشورات مكتب سماحته، النجف الأشرف.

القمي، علي ابن بابويه، فقه الرضا، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، نشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد، الطبعة الأولى، 1406 هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي، الكافي، صحّحه وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الثالثة، 1388 ش.

الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م.

زكي نجيب محفوظ، نظرية المعرفة، مطابع وزارة الإرشاد القومي، القاهرة، عام 1956 م.

شلبي، محمد مصطفى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، مطبعة دار التأليف، مصر، الطبعة الثانية، 1962 م.

مجموعة مؤلّفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مصر، الطبعة الثانية، 1972 م.