



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كلية أصول الدين

قسم العقيدة ومقارنة الأديان

مادة:

محاضرات في مقاصد

الشريعة الإسلامية

السنة الثالثة عقيدة ومقارنة الأديان

الدكتور : بعداش بوبكر

السنة الجامعية: 2019-2020م

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه

أما بعد

تعتمد الشريعة الإسلامية على العقل، وتقوم على الحكمة والتفكير الحر السليم، لا على الأهواء والسمف، فهي شريعة غائية تستهدف مصلحة الإنسانية بالإجماع.

بمعنى أنها شرعت وسائل تستهدف غايات معينة هي مصالح المكلفين الأمر الذي يدعو إلى اعتماد المنهج الاستقرائي التحليلي الغائي، أو التحليل العلمي الغائي، عند دراسة النصوص أو المبادئ التشريعية، لنستطيع النفاذ إلى عمق الحكمة التشريعية التي توخاها المشرع من التشريع وهذا مايسمى "الاجتهاد بالرأي" أو "الاجتهاد الذي يعتمد على الحكمة والغاية من التشريع".

وكان أهم وأبرز وسائل العلماء في تحقيق ذلك بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة وأهدافها، فبينوا أن لكل حكم من أحكام الإسلام وظيفة يؤديها وغاية يحققها وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها ومقصداً وهدفاً يقصده يستهدفه لتحقيق مصلحة للإنسان أو دفع مفسدة ومضرة عنه.

كما أوضحوا أن هذه المقاصد والحكم العلل قد تشتمل عليها نصوص الكتاب والسنة أحياناً وقد يصل إليها العلماء ويكشفون عنها بالاجتهاد في فهم أدلة الأحكام التي بنيت عليها اجتهاداً شمولياً كاملاً يؤدي إلى استخراج مناط الحكم وتنقيحه وتحقيقه لتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم والمفاسد التي تدرأ به.

وكذلك حدد العلماء المسالك والطرق الموصلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم وبيان تلك المصالح وتحديد العلل وذلك كله قد درج الأصوليون على تناوله ضمن مباحث علم "أصول الفقه" في مباحث القياس عند الكلام عن المناسبة أو ضمن مبحث الاستصلاح والمصالح المرسلة، كما جرى أيضاً تناول بعض جوانب هذا العلم في تلك الدراسات التي عنيت ببيان أسرار التشريع وحكمه عموماً مثل كتب "الحكيم الترمذي" المتوفى سنة 320هـ "الصلاة ومقاصدها" و"المنهيات" ومثل كتاب "غياث الأمم في التياث الظلم" للإمام الجويني "المتوفى سنة 478هـ ومثل كتاب "إحياء علوم الدين" "لأبي حامد الغزالي" المتوفى سنة 505هـ.

وهكذا يدرج موضوع البحث في المقاصد نحو الكمال والتأصيل والتنعيد حتى ظهرت معالمه الكبرى وأسسها العامة في كتاب الموافقات "لأبي إسحاق

الشاطبي" المتوفى سنة 790هـ. فكان موضوع المقاصد الشرعية من أهم الموضوعات التي حظيت بالدرس والتحقيق من قبل العلماء المدققين الذين فهموا نصوص الشريعة واستوعبوا دلالاتها فلا يزالون يغيصون في أسرارها، ويستخرجون مكنون كنوزها، حتى تم تتويج ذلك بعلم المقاصد الشرعية على يد العلامة الشيخ "محمد الطاهر بن عاشور" خلال نهاية القرن الرابع عشر الهجري المتوفى سنة 1973م-1393هـ.

ويعد هذا العلم موضوع هذه المطبوعة العلمية الموجهة لطلبة السنة الثالثة عقيدة ومقارنة الأديان نظام ل م د (LMD)، التي نهدف من خلالها تبسيط هذا العلم، وتوسيع مدارك الطالب في العلوم الشرعية، واكتسابه ملكة أصولية.

تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية.

مقاصد الشريعة مركب إضافي يتألف من كلمة "مقاصد" وكلمة "الشريعة" وكما هو معلوم لا يمكن تعريف المركب الإضافي إلا بتعريف جزئيه، ولذلك لابد من فهم معنى كل كلمة على حدة، لفهم المعنى العام للمقاصد الشرعية، ولندرك مضمونها وحدودها، الأمر الذي يقتضي منا تعريف المقاصد بالنظر إلى اعتبارين: باعتبار التركيب الإضافي، وباعتبار اللقب أو العلمية.

1- تعريف المقاصد باعتبارها مركباً إضافياً:

إن تعريف المقاصد بهذا الاعتبار يحتاج إلى بيان معنى كلمة "مقاصد" ثم معنى كلمة "الشريعة"

أ- معنى كلمة "مقاصد": المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي على وزن مفعّل من الفعل الثلاثي قصد يقصد قصداً، وهو اسم زمان ومكان فيقال: قصد المكان توجه إليه قصد الأمر عزم عليه وفي الأمر لم يُفرط ولم يفرط، فالقصد والمقصد بمعنى واحد.¹

وإذا اتضح هذا فقد ذكر علماء اللغة أن القصد يأتي في اللغة بمعان متعددة منها:

المعنى الأول: الاعتزام والاعتماد والأتم والنهوض نحو الشيء، وإتيان الشيء والتوجه نحوه ذكر ابن جني أن هذا هو معناه الأصلي، فتقول: قصده، وقصد له، وقصد إليه إذا أمّه وتوجه نحوه ومنه. أيضاً أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه.²

المعنى الثاني: يدل على استقامة الطريق³ منه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [النحل: 9] أي تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ أي طريق غير قاصد، وطريق قاصد سهل مستقيم.⁴

(1) ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، 3642/5.

(2) أبو نصر الجوهري: الصحاح تاج العربية وصحاح العربية، دار الحديث القاهرة، 1420هـ/2009م، ص/944.

(3) الفيروز آبادي: القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، 454/1.³
(4) ابن منظور: لسان العرب، 3642/5.⁴

قال ابن جرير الطبري: «والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه»¹. والقاصد القريب

المعنى الثالث: يدل على القرب يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة هينة السير،² ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ...﴾ [التوبة: 42] أي موضعاً قريباً سهلاً.³

المعنى الرابع: كما تدل كلمة قصد على العدل والتوسط وعدم الإفراط. فمن مجيئها بمعنى العدل قول الشاعر:⁴

على الحَكَمِ المَآتِيَّ يوماً إذا قضى قَضِيَّتَهُ ألا يجور وَيَقْصِدُ
ومن مجيئها بمعنى التوسط وعدم الإفراط، والاعتدال فكثير في الكتاب والسنة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: 32] أي بين الظالم والسابق بالخيرات.⁵

ومنه القصد في الشيء خلاف الإفراط فيه، والقصد في المعيشة أي التوسط فيها لقوله صلى الله عليه وسلم- «ما عال من اقتصد».⁶ أي ما افتقر من لا يسرف في الإنفاق ولا يقتتر. ومنه قوله صلى الله عليه وسلم- «القصد القصد تَبْلُغُوا».⁷ ومن ذلك أيضاً قول جابر بن سَمْرَةَ «كنت أصلي مع رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً».⁸ أي وسطاً بين الطويلة والقصيرة. وكذلك قول الله تعالى: على لسان لقمان في وصاياه لأبنه ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: 19] أي توسط في مشيتك واعتدل فيها بين الإسراع والبط.

هذه بعض المعاني التي تدور حولها كلمة (القصد) في اللغة، وقد بيّن ابن جني⁹ أصل مادة (ق ص د) في اللغة فقال: أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام

(الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويلي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1408هـ/83/8)¹

(الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 1/454)²

(ابن منظور: المصدر السابق، 5/3642)³

⁴ابن منظور: المصدر نفسه، 5/3642.

⁵ابن منظور: المصدر نفسه، 5/3642.

⁶رواه الإمام أحمد في مسنده بإسناد حسن عن عبد الله بن مسعود.

(7) أخرجه البخاري في كتاب الرقائق، باب: القصد والمداومة على العمل، ينظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1407هـ/1986م، 11/300.

(8) أخرجه الترمذي في أبواب الجمعة، باب: ماجاء في قصد الخطبة، ينظر: ابن العربي، عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، 1/249.

(1) هو أبو الفتح عثمان ابن جني أبا علي الفارسي نحوي بصري من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، كان صديقاً للمتنبّي توفي سنة 942هـ، وله مؤلفات كثيرة منها "سر صناعة

العرب الاعتزام، والتوجه، والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان قد يُخَصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور كما تقصد العدل، فالاعتزام والتوجه شامل لهما.¹ فيلاحظ أن ابن جني قد جعل المعنى الأول هو الأصل، وأن المعنى الثاني والثالث دخلان فيه، كما يلاحظ في مقاصد الشريعة الاستقامة، والطريق القويم والعدل والتوسط، والتوجه والنهوض.

وبعد عرض هذه المعاني اللغوية يتبين لنا أن المعنى الأول هو التعريف الذي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي، إذ فيه الأم، والاعتماد، وإتيان الشيء، والتوجه وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، مع أن المعنيين الثاني والثالث غير خارجين عن هذا المعنى كما سبق.

ب- معنى كلمة الشريعة:

الشريعة في اللغة: من الفعل شرع يشرع شرعاً وشروعاً، تناول الماء بفيه،² وفي كلام العرب مَشْرَعَةُ الماء هي مورد الشاربة التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويستقون، والشريعة والشرعة مورد الإبل على الماء الجاري، والجمع شرائع.

وتطلق الشريعة على الطريقة المتبعة والمنهاج نحو قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعًا وَمِنْهَا جَاءَ﴾ [المائدة: 48] وقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: 18] وشرع لهم سن،³ ويقال شرع الدين أي سنه ومنه قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ...﴾ [الشورى: 13] فالله هو الذي شرع الطرق العملية وقواعد العبادات. ويقال: شرع في الأمر أي خاض فيه.⁴

أما الشريعة اصطلاحاً

هي ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام.⁵

الإعراب" و"الخصائص" و"المنصف" و"شرح ديوان المتنبي" و"كتاب التصريف" و"كتاب اللمع في النحو"

² انظر: ابن منظور: لسان العرب، 3643/5.

³ الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 3/

³ الفيروز آبادي: القاموس المحيط، 57/3.

⁴ ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ت، عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1979م، 14/5.

(عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14،

1417هـ/1996م، ص34/5.

أو هي الأحكام التي شرعها الله لعباده في كتابه العزيز أو عن طريق رسوله صلى الله عليه وسلم.

وقد سميت هذه الأحكام شريعة لاستقامتها ولشبهها بمورد الماء لأن بها حياة النفوس والعقول كما أن في مورد الماء حياة الأبدان.¹ والشريعة والدين والملة بمعنى واحد، وهو ما شرعه الله لعباده من أحكام، ولكن هذه

-الأحكام تسمى شريعة باعتبار وضعها وبيانها واستقامتها.-وتسمى ديناً باعتبار الخضوع لها وعبادة الله بها.-وتسمى ملة باعتبار إملائها على الناس.² ويظهر من خلال التعريف أن الشريعة الإسلامية شاملة لكل جوانب التشريع العقائدية منها والأخلاقية والعملية بنوعها العبادات والمعاملات.³

2-تعريف المقاصد باعتبارها علماً ولقباً على هذا العلم:

إننا لا نكاد نظفر بتعريف دقيق لكلمة المقاصد الشرعية اصطلاحاً، عند كثير ممن كتب عن المقاصد.

غير أننا نجد بعض الإشارات والتنبيهات أو التعريفات التي انطوت عليها كتبهم عن معنى المقاصد، أذكر من ذلك على سبيل المثال لا الحصر بعض التوضيحات لمعنى المقاصد عند العلماء قديماً وحديثاً وأحاول من خلال ذلك وضع تعريف لها.

أ- مصطلح المقاصد قديماً:

- تعريف الإمام الغزالي⁴:المتوفى سنة505هـ

يعتبر الإمام الغزالي من الأوائل الذين تعرضوا لتعريف المقاصد، دون أن يفردها بتعريف كما فعل عند تعريفه للمصلحة، فقد بين معنى المقاصد عند تقسيمه للمقصود الشرعي إلى ديني ودنيوي فقال: «فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء

(بدران أبو العنين بدران: الشريعة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ص/27. ¹) (رشيد رضا: تفسير المنار، 2/257.²)

(5) وهذا هو المصطلح الذي حل محل كلمة "فقه" التي كانت في الصدر الأول تطلق على جميع الأحكام التي شرعها الله لعباده.

(1) هو أبو حامد زين الدين، محمد بن محمد بن محمد، الغزالي الطوسي ولد سنة 450هـ بقرية طوس من بلاد العجم تفقه ببلده طوس أولاً، ثم تحول إلى نيسابور، ولزم الجويني فبرع في الفقه ودرّس بالنظامية، رحل إلى الحجاز ثم إلى دمشق وبيت المقدس وتوفي سنة 505هـ ومن مصنفاته "المستصفى من علم الأصول" و"إحياء علوم الدين".

ودفع القواطع والتحصيل على سبيل الابتداء»¹. وقد بين الغزالي المقصود بالإبقاء بأنه دفع المضرة، والتحصيل على جلب المنفعة فكأنه عرف المقاصد بأنها جلب المصلحة ودفع المفسدة.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه نفس تعريف المصلحة عند الغزالي فقد عرفها بقوله: «المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ثم قال: ونعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»².

-تعريف عز الدين بن عبد السلام³: المتوفى سنة 660هـ-

فإن المتتبع لكتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" يجد أن العز بن عبد السلام أشار إلى تعريف المقاصد بتعاريف توضح نوعاً ما العلاقة بين الأحكام التكليفية والمقاصد الشرعية فقال: «المقاصد شاملة لما شرعه الله لعباده في أحكامه التكليفية مما يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة»⁴.

والملاحظ على هذا التعريف أن كل الأحكام التكليفية تنطوي على مصلحة يراد تحقيقها أو مفسدة يراد دفعها.

وقال أيضاً في موضع آخر من كتاب القواعد: «كل مأمور به ففيه مصلحة الدارين أو إحداهما وكل منهي عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما»⁵.

(2) الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت، أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ/1971م، ص159.

(3) الغزالي: المستقصى من علم الأصول، ت، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1417، 1هـ/1997م، 416/1-417.

(1) هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، ولد بدمشق سنة 577هـ ونشأ بها وزار بغداد سنة 599هـ، وأقام بها شهراً وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس ولما سلم "الصالح إسماعيل بن العادل" قلعة "صفد" للفرنجة اختياراً أنكر عليه العز الأمر الذي جعله يرحل إلى مصر وتولى القضاء والخطابة بها، ثم اعتزل ولزم بيته، وتوفي بالقاهرة سنة 660هـ، ومن كتبه "التفسير الكبير" و"الإمام في أدلة الأحكام".

(عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مؤسسة الريان، بيروت، 1410هـ/1990م، 21/1)⁴.

(المصدر نفسه، 9/1)⁵.

والمأمل هنا يرى بوضوح أن كل الأوامر والنواهي قد اشتملت على حكمة ومصلحة هي في حقيقة الأمر الباعث على التشريع والغاية المقصودة منه.

-تعريف الإمام الشاطبي¹: المتوفى سنة790هـ-

إذا رجعنا إلى شيخ المقاصد الإمام الشاطبي نجده لم يضع تعريفاً محدداً للمقاصد وقد برر ذلك الدكتور حمادي العبيدي، بأن الشاطبي بينها من خلال أنواعها،² وأما الدكتور أحمد الريسوني فبرر ذلك بأن الشاطبي اعتبر الأمر واضحاً، وبأن كتابه ألفه للعلماء الراسخين في العلم، أو أن المصطلح مستعمل ورائج قبله بقرون،³ أو حتى لا يقع في خلاف الحد.

لكن عند التأمل والتتبع لكتاب "الموافقات" أي القسم الخاص بالمقاصد، نجد أن الشاطبي قد عرف المقاصد في مواضع مختلفة، تشكل في مجموعها تعريفاً واضحاً للمقاصد، ولعل هذا راجع إلى منهجه في التأليف حيث قسم المقاصد إلى "مقاصد الشارع" و"مقاصد المكلف".

فعرف مقاصد الشارع بقوله: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لايحسب الكل ولايحسب الجزء».⁴

وهنا يتحدث الشاطبي عن المقاصد العامة الكلية التي هي مراعاة في جميع أنواع التكليف والمكلفين، والمقاصد الجزئية التي تدخل تحت الكلي وتكمله أو المقاصد الخاصة.⁵

ويقول في موضع آخر: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لاتعدو أن تكون ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثانية أن تكون حاجية، والثالثة أن تكون تحسينية».⁶

(4) تكاد كتب التراجم تخلو من اسمه أو لا تذكره إلا في بضعة سطور غامضة ولذا لانعرف تاريخ ميلاده، وأما تاريخ الوفاة فهو متفق عليه سنة790هـ، أما الاسم فهو الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ولد وعاش في الأندلس ولا نعرف أنه خرج منها، مثل علماء عصره (ابن بطوطة، ابن خلدون، وابن الخطيب، وابن الفنفذ) فلم ينشد العلم في غير الأندلس، ومن أشهر مؤلفاته، "الموافقات" و"الاعتصام" و"الإفادات والإنشادات"

(حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م، ص/119.²)
(أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1، 1418هـ/1997م، ص/3.5)³

(الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، 2 دار المعرفة، بيروت، دت/37.⁴)

(المصدر نفسه، 2/37.⁵)

(المصدر نفسه، 2/8.⁶)

ثم انتقل إلى القسم الثاني وعرف مقاصد المكلف بقوله: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً»¹.

ومعنى هذا الكلام أن المصالح إنما وضعت للمكلف بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حدّه، لا على مقتضى أهواء العباد وشهواتهم، ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس، والحسّ والعادة والتجربة شاهدة بذلك.²

والمتمأل في التعريفين الأول والثالث يظن أن بينها تعارض، وما هو بتعارض وإنما الفرق بينهما أن الأول معناه وضع نظام يكفل السعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به، والثالث أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام والانقياد له لا لهواه، ومن هنا يمكن صياغة تعريف متكامل للمقاصد التي يريدّها الإمام الشاطبي وهو أن: مقاصد الشريعة هي إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون به عباداً لله اختياراً كما هم عباد له اضطراراً.

والذي يمكن ملاحظته من هذه التعاريف أن المقاصد بدأت تظهر فيها صفة العلم المستقل، خلال هذا القرن الثامن الهجري.

ب- مصطلح المقاصد في العصر الحديث:

أما تعريف المقاصد في العصر الحديث، فنجدّه عند الإمامين الجليلين أقصد العلامة محمد الطاهر بن عاشور، والعلامة الأستاذ علال الفاسي رحمهما الله.

تعريف ابن عاشور³:

لم يضع ابن عاشور تعريفاً جامعاً للمقاصد، وإنما قسمها إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة وبيّن معنى كلا منهما.

- المقاصد العامة: قال عنها مقاصد التشريع العامة «هي المعاني والحكم

الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة

(المصدر نفسه، 168/2¹)

(المصدر نفسه، 172/2²)

(1) هو العلامة محمد الطاهر بن عاشور، ولد بضاحية المرسى من أحواز تونس الشمالية من أسرة أندلسية نازحة إلى المغرب سنة 1879م، نشأ منذ صباه بالزيتونة حتى تخرج منها وعمل أستاذاً بها ثم تولى القضاء الشرعي والإفتاء، ليصبح مستشاراً للحكومة في الشؤون الدينية وشيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم، ومن أشهر مؤلفاته، "تفسير التحرير والتنوير" و"أليس الصبح بقريب" و"مقاصد الشريعة الإسلامية" و"أصول النظام الاجتماعي" وظل مناضلاً مجاهداً في سبيل الإصلاح حتى توفي سنة 1973م.

وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة»¹.

فهذا التعريف إن صح أن نسميه تعريفاً، لأن التعريفات لا تكون بهذا الأسلوب، إنما هو بيان وتفصيل للمواضع التي تُلتمس فيها المقاصد من الشريعة². وقد تضمن جملة من العناصر التي تُكون بمجموعها المواطن التي تستخرج منها المقاصد العامة في تصور ابن عاشور و المتمثلة فيما يأتي:
- فقد بين المقصد العام من التشريع أي الغاية العامة منه وهي تحقيق الصلاح ودفع الفساد.

- ثم بين الأوصاف العامة للشريعة التي هي الفطرة والسماحة واليسر.
- وذكر المعاني الملحوظة في التشريع، أي الأسرار التي راعتها واهتمت بها أحكام التصرفات الشرعية مثل العدل والمساواة وغيرها.
- كما أخرج من هذا التعريف المعاني الخاصة بكل حكم من أحكام الشريعة³.
وأما المقاصد الخاصة:

فقال عنها: «هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالاً عن غفلة أو عن استزلال هوى⁴، وباطل شهوة، يدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس، مثل قصد التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»⁵.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص/51).

(حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص/19).

(2) إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط1، 1416هـ/1995م، ص/232.

(3) استزلال هوى: استزَلَّ يستزِلُّ استزلالاً فهو مُستزَلُّ استزله أزلقه ﴿إنما استزلهم الشيطان﴾ [آل عمران: 155] استدرجه إلى الزلل أوقعه في الخطأ ينظر: جماعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، لاروس، 1989م، ص/582.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/146).

تعريف علال الفاسي¹: وضع الأستاذ العلامة علال الفاسي تعريفين للمقاصد: فالأول منهما: هو «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها».²

ويمتاز هذا التعريف بالوضوح والتعميم، ويؤكد على المقاصد الجزئية التي هي مجال بحث الفقهاء، إذ يدخل في مجال تخصصهم لاهتمامهم بجزئيات الأحكام.

والثاني منهما: «المقاصد أمارات على الحكم الذي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين».³

وفي هذا التعريف بين لنا بأن مقاصد الشريعة جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي، فالحكم الذي نأخذه بطريق المصلحة أو الاستحسان أو غير ذلك من المصادر الاجتهادية يعتبر حكماً شرعياً أي خطاباً من الله متعلقاً بأفعال المكلفين. كما يبين العلاقة بين الحكم الشرعي والمقصد الشرعي، فالمقصد جعل علامة على الحكم الشرعي وهو ما يعبر عنه بقولهم: «حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله».

ج-مصطلح المقاصد عند الكتاب المعاصرين:

ذهب جماعة من الكتاب المعاصرين إلى تبني تعريف ابن عاشور وعلال الفاسي دون تنبيه أو تحقيق في ذلك أمثال الدكتور "وهبة الزحيلي" في كتابيه "نظرية الضرورة الشرعية"⁴ و"أصول الفقه"⁵ و"الدكتور عمر الجبدي" في كتابه "التشريع الإسلامي، أصوله ومقاصده"⁶.

(1) هو علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفاسي الفهري، ولد بفاس من أسرة أندلسية مهاجرة إلى المغرب سنة 1328هـ/1910م، واشتهر بنضاله السياسي ومسؤولياته في الحركة الوطنية والزعامة الحزبية، مثل "كتلة العمل الوطني" ثم الزعامة المتواصلة لحزب الاستقلال وترأس المجلس التأسيسي عقب الاستقلال، وتقلد عدة مناصب في الدولة، وتخرج من جامعة القرويين وعمل بها أستاذاً بكلية الحقوق، ومن أشهر مؤلفاته "مقاصد الشريعة ومكارمها" و"دفاع عن الشريعة" إضافة إلى عمله السياسي والقانوني، فهو أديب له عدة دواوين مثل "رياض الأطفال"، وقد وافته المنية سنة 1394هـ/1974م ببوخارست، ودفن في الرباط.

(علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص/2.7)
(مصدر نفسه، ص/3.45)

(وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ/1997م، ص/4.49)
(وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ/1986م، 1017/2.

(عمر الجبدي: التشريع الإسلامي، أصوله ومقاصده، مطبعة النجاح البيضاء، منشورات عكاظ، 1987م، ص/2.42)⁶

أما أصحاب الرسائل الجامعية أمثال "الدكتور أحمد الريسوني" فقد عرفها بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد».¹

وأما "الدكتور إسماعيل الحسني" فقد كان أكثر دقة في تحديد المقاصد حيث أرجعها إلى نوعين من الغايات التي أشار إليها الشاطبي في طرق إثبات المقاصد -وهي المعاني المصلحية المقصودة من شرع الأحكام- والمعاني الدلالية المقصودة من الخطاب، التي تترتب عن تحقق امتثال المكلف لأوامر ونواهي الشريعة.

ولذلك عرف المقاصد بقوله: «إنها الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام والمعاني المقصودة من الخطاب».² فإذا أردنا تدقيق التعريف قسمنا المقاصد الشرعية حسب هذا التعريف إلى قسمين: قسم الغايات المصلحية من أحكام الشريعة. وقسم المعاني المقصودة من خطابها.

فقسم الغايات المصلحية من الأحكام ويتضمن ثلاثة أنواع وهي: الغايات المصلحية العامة والغايات المصلحية الخاصة والغايات المصلحية الجزئية.

وقسم المعاني المقصودة من الخطاب: والمقصود به المعاني التي يقصدها الشارع من كلامه أو المقصود الدلالي من الخطاب الشرعي، وهو النص في الاصطلاح الأصولي، ويفهم المعنى من النوع الثاني من الجهة الرابعة.³

وترجع التفرقة بين القسمين السالفين إلى اختلاف طرق اثباتهما. فإذا كان من أبرز طرق إثبات القسم الأول: التعليل والاستقراء وأداة التمييز بين الوسيلة والمقصد في فقه تنزيل الأحكام، فإن القسم الثاني: يختص بكونه ثابتاً عن طريق استحضار مقامات النصوص.⁴

(1) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المكتبة السلفية، الدار البيضاء، ط1، 1411هـ/1990م، ص7.

(إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، ص/115-116.²) (الشاطبي: الموافقات، 2/410.³)

¹ إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، فريجينا، 1416هـ/1995م، ص/115-116.

وعرف "الدكتور حمادي العبيدي" المقاصد فقال عنها: «المقاصد هي الحكم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع».¹ وهذا تقريباً هو نفس تعريف ابن عاشور للمقاصد العامة.

ونستخلص من هذه التعاريف السابقة، «أن مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد».²

(حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص/119.¹)
(3) محمد بن مسعود اليوبي: مقاصد الشريعة، وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ/1998م، ص/37.

ثانياً- مصطلحات لها علاقة بكلمة مقاصد:

تجري على ألسنة العلماء مصطلحات أصولية وفقهية، وقد تستعمل عندهم بمعنى المقاصد. ولبيان العلاقة بين هذه المصطلحات وبين المقاصد، نحاول توضيح معاني هذه الكلمات وما مدى علاقتها بالمقاصد، وأهم هذه المصطلحات هي: المعنى، والحكمة، والمصلحة، والعلة، والمناسبة.

1- المعنى:

وهو من الألفاظ التي كثيراً ما يعبر بها عن المقاصد وخاصة عند الفقهاء، وقد استعمل "الإمام الطبري" المتوفى (سنة 310هـ) هذا المصطلح مرادفاً للمقاصد، وذلك عند حديثه عن مقاصد الزكاة فقال: «والصواب عندي: أن الله جعل الصدقة في معنيين (أي مقصدين)، أحدهما: سدُّ خلة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته...»¹.

فقد حدد مقاصد الزكاة في مقصدين، الأول: سدُّ حاجة الفقراء، والثاني: تقوية الإسلام ونصرته، وعبر بالمعنى عن المقصد.

و"الإمام الغزالي" المتوفى (505هـ) تارة يستعمل لفظ "المعنى" بمعنى المقصد، فيقول مثلاً: «وعلى الجملة المفهوم من الصحابة اتباع المعاني، والاقتصار في درك المعاني على الرأي الغالب دون اشتراط درك اليقين»².

فقوله: «اتباع المعاني» أي اتباع مقاصد الشرع من الأحكام. وقوله: «في درك المعاني» أي في إدراك مقاصد الشرع حيث لا يشترط فيها اليقين بل غالب الظن.

وكذلك الأمر بالنسبة "لابن تيمية" المتوفى (728هـ) عند كلامه عن أسس القياس الصحيح الذي يقوم على تبين مقاصد الشريعة تبيناً يستحيل معه أن يناقض نصاً شرعياً صحيحاً فيقول: «إن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم»³.

(الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، سنة 1978م، 10/113¹)

(الغزالي: شفاء الغليل، ص/195²)

(ابن تيمية: القياس في الشرع الإسلامي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1400هـ/1980م، ص/55³)

مصطلحات لها علاقة بكلمة مقاصد

فهو يشير إلى معرفة الحكم والمعاني (المقاصد) التي تضمنتها الشريعة يعين على إدراك العلل المؤثرة في الأحكام على وجهها الصحيح.

وأما استعمال هذا اللفظ عند "الإمام الشاطبي" المتوفى (790هـ) فهو كثير، ومن ذلك قوله: «الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها».¹

فقوله هي «معانيها» أي مقاصدها، والضمير راجع إلى الأعمال الشرعية. ونجد أيضاً من المعاصرين "الشيخ ابن عاشور" المتوفى (1973م) الذي يستعمل هذا المصطلح بمعنى المقاصد، كما في تعريفه للمقاصد العامة في قوله: «هي المعاني والحكم...».²

ولعل لفظ المعنى أو المعاني هو الذي كان سائداً استعماله عند المتقدمين ثم حلت محله ألفاظ أخرى كالحكمة والعلة والمقصود والسبب.

2-الحكمة:

كثيراً ما يستعمل العلماء هذا اللفظ مرادفاً لقصد الشارع، خاصة منهم الفقهاء حيث يستعملونه أكثر من لفظ "المقصد". من ذلك مثلاً ما قاله "ابن فرحون" المتوفى (799هـ) وهو يحدد مقاصد القضاء: «وأما حكمته: فرفع التهارج، ورد التوائب، وقمع المظالم، ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».³ فقوله: وأما حكمته أي المقصد الشرعي من القضاء.

وكذلك الشأن عند "ابن القيم" المتوفى (751هـ) عندما تكلم عن مقاصد الصوم فقال: «وبالجملة: إنما شرعه (أي الصوم) إحساناً إلى عباده، ورحمةً بهم... ولا مجرد تكليف وتعذيب خال من الحكمة والمصلحة، بل هو غاية الحكمة والرحمة والمصلحة...».⁴ فقوله: «خال من الحكمة» أي المقصد الشرعي الذي لأجله شرع الصوم.

وقد نبه "الدكتور بدران أبو العينين بدران" إلى هذا التطابق بين مقصود الحكم وحكمته في اصطلاح الفقهاء فقال: «على أن الجمهور من الفقهاء كانوا

(الشاطبي: الموافقات، 2/385.¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/51.²)

(4) ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ/1995م، 1/10.

(ابن القيم: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الجيل، بيروت، ط1،

1414هـ/1994م، 2/10.⁴)

يذهبون في اجتهادهم إلى أن ما شرعه الله من أحكام لم يشرعه الله إلا لمصلحة جلب منفعة لهم، أو دفع مضرة عنهم، فلذلك كانت تلك المصلحة هي الغاية المقصودة من التشريع وتسمى حكمة¹. ثم يقول: «وأما حكمة الحكم فهي الباعث على تشريعه، والمصلحة التي قصدها الشارع من شرعه الحكم»².

3- المصلحة:

وهي كثيرة الاستعمال عند علماء الأصول، كما يلاحظ ذلك مثلاً عن "الإمام الغزالي" حيث يذكرونها في مباحث القياس، أو عند الحديث عن المصلحة المرسلة كدليل مختلف فيه.

والم تأمل في تعريف "الغزالي" للمصلحة وهي قوله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة»³. يجد أن مفهوم المقاصد عند "الغزالي" لا يتعدى مفهوم المصلحة بمعناها الواسع.

كما استعمل هذا المصطلح بكثرة "ابن عبد السلام"، حيث جعل الشريعة كلها قائمة على جلب المصالح ودفع المضار، فيقول: «والشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح...»⁴.

ولذلك فالمصلحة عنده تمثل عنصراً جوهرياً في علم المقاصد، بل تكاد تكون مباحث المصالح والمفاسد عنده هي نفسها المقاصد، فيقول: «الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات... ليسعى العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها...»⁵.

وكان المقاصد عند "ابن عبد السلام" عبارة عن تحصيل للمصالح أو درء للمفاسد وهو ما يلاحظه كل متتبع لكتاب "قواعد الأحكام".

وفي الحقيقة أن المصلحة وإن كانت جانباً مهماً من المقاصد إلا أنها تعتبر جزءاً منها. كما بين ذلك "الإمام الشاطبي" في كتابه "الموافقات" حيث يقول: «فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت، فترى الشيء الواحد يُمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كانت فيه مصلحة

(بدران أبو العينين بدران: أدلة التشريع المتعارضة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1985م، ص/242¹)

(المرجع نفسه، ص/243²)

(الغزالي: المستصفى، 3/416³)

(ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/11⁴)

(المصدر نفسه، 1/10⁵)

جاز». ¹ فالمصلحة عند "الشاطبي" هنا معناها العلة التي تكون مناطاً للحكم بحيث يدور الحكم معها وجوداً وعدماً.

4- العلة:

وهو لفظ استعمل عند علماء الأصول باستعمالات مختلفة، غير أن الاستعمال الحقيقي له هو المرادف لمصطلح "الحكمة" ² و"السبب" ³ ثم غلب استعماله في اصطلاح الأصوليين على الوصف الظاهر المنضبط الذي تناط به الأحكام الشرعية.

والعلة: هي المرض، واعتل أي مرض وأما اصطلاحاً: فعرفت بأنها المعرف للحكم أي بمعنى العلامة الدالة على الحكم.

وقد تتبع الشيخ محمد مصطفى شلبي استعمالات الأصوليين والعلماء لمصطلح العلة فوجدوها تنحصر في ثلاثة معان:

الأول: هو ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر، مثل ما يترتب عن الزنى من اختلاط الأنساب، وما يترتب عن الفعل من ضياع النفوس.

الثاني: هو ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على إباحة البيع من تحصيل النفع لكل من العاقدين، ودفع المشقة عنهما لو لم يتبادلا، وما يترتب على تحريم الزنى، والقتل وتشريع الحدود والقصاص فيهما من حفظ الأنساب والنفوس.

الثالث: وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد.

فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة.

ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة مع اعترافهم بأنها العلة الحقيقية، وسموا

(الشاطبي: الموافقات، 2/305¹)

(3) يقول القرافي: «والحكمة هي التي لأجلها صار الوصف علة»، ينظر: القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، ص/316.

أيضاً قول الكمال بن الهمام: «العلة الحقيقية للحكم هي الأمر الخفي المسمى حكمة»، فتح القدير، 5/278.

(وهذا هو موقف الشاطبي الذي يسمي العلة بالسبب ينظر: الموافقات، 1/265³)

ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع.¹

5- المناسبة:

وهي في اللغة: الملاءمة والمقاربة والمشاكل، يقال: ناسب الأمر أو الشيء فلاناً لآئمه ووافق مزاجه.²

وأما في الاصطلاح فقد قال ابن الحاجب: «المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل (عقلاً) من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً». ³ من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

فهو ملاءمة الوصف للحكم بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة، صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم كما في الإسكار، فإنه مناسب للتحريم، لأنه يغطي العقل وحفظ العقل مصلحة، ودرء المفسدة متمحض في منع ما يزيل العقل المطلوب حفظه بتحريم تعاطي المسكرات.

ويعبر عن المناسبة بالإخالة والمصلحة والاستدلال ورعاية المقاصد وتخريج المناط.⁴

وتظهر قوة العلاقة بين المناسبة والمقاصد من جهة أن الحديث عن المناسبة في كتب الأصول يمثل الشرارة والانطلاقة الأولى للحديث عن مقاصد الشريعة

(1) محمد مصطفى شلبي: تحليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م، ص/13.

(2) جماعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، لاروس، 1989م، ص/1188.

(3) ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/

1985م، ص/181.

(4) ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل، ص/181.

ثالثاً-نشأة وتطور علم مقاصد الشريعة:

كأي علم من العلوم، فإن علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مرّ بعدة مراحل وتطورات عبر العصور ، إلى أن أصبح علماً مستقلاً قائماً بذاته، واضح المعالم له قواعده وضوابطه ومباحثه.

ويلاحظ أن تطور علم المقاصد كان بطيئاً، وإسهامات العلماء فيه كانت قليلة مقارنة بعلم أصول الفقه، وهو ما أدى إلى تأخره إلى غاية القرن الثامن الهجري بظهور الإمام الشاطبي، الذي شهد علم المقاصد على يديه تطوراً نوعياً، بإقامة بنيانه وتوسع مجاله ورغم العمل الجليل والفريد الذي قام به الشاطبي، إلا أن هذا العلم لا يزال يحتاج إلى خدمة علمية من قبل العلماء والباحثين، وهو ما نبه إليه الإمام ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولقد مرت المقاصد بأربعة مراحل عبر العصور وهي:

-مرحلة الظهور والنشأة (الوجود الواقعي)

-مرحلة التطور في المصنفات الأصولية

-مرحلة التقعيد والتأصيل (وضع القواعد والأصول)

-مرحلة التنظير والتجديد

1- مرحلة الظهور النشأة أو (الوجود الواقعي)

وهذه المرحلة بدأت في عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- لأن مقاصد الشريعة مرتبطة بوجودها بوجود التشريع -من قرآن وسنة- الذي يهدف إلى إسعاد الناس في دنياهم وأخراهم، فلا شك أن تكون نصوصه متضمنة للحكم والأسرار قصدها الشارع الحكيم من خلال تشريعه لمختلف الأحكام الشرعية، خاصة وأن هناك آيات بينت صراحة بعض الحكم والمصالح للأحكام الشرعية.

ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى قسمين:

أ- عصر النبوة والصحابة: فقد جاء في القرآن بيان بعض مقاصد الشريعة

وكذلك السنة، وعمل الصحابة بعد عصر النبوة. أما في القرآن فمثل قوله تعالى:

(وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ)

[الأنفال: 60] فقد أمر الله فيها المؤمنين باتخاذ العدة للقتال، بين ما لأجله أمر

بإعداد هذه الأشياء، فقال ترهبون به وذلك لأن الكفار إذا علموا تأهب المسلمين

للجهاد، واستعدادهم له، باستكمالهم جميع الأسلحة والآلات، خافوهم وإذا كانت هذه

هي العلة، عُرف ما أراده الله منها، وهو دفع عدوان الكفار، لا وقوع القتال المهلك

للنفوس، المخرب للديار؛ فقد جعله الله سببا لمنع الحرب لا سببا في إيقادها، وهذا مايسمى في عُرف الأمم الآن بالسلام المسلح.¹

وفي تشريع القصاص يقول الله تعالى: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ [المائدة:32] فقد بين سبحانه أنه شرع القصاص بسبب هذا الجرم العظيم وهو القتل العمد العدوان، ومن نظر إلى ذلك الجرم وما حواه من المفساد علم أن ما شرعه الله جزاء له هو الدواء الشافي لذلك الداء، وآمن بما أخبر الله عنه ﴿ولكم في القصاص حياة﴾ ومن تأمل قوله تعالى ﴿فأصبح من الخاسرين﴾ ﴿فأصبح من النادمين﴾ علم أن القتل العدوان مشتمل على جميع الخسران خسران الدنيا والآخرة وما يوجب الحسرة والندامة.²

إلى غير ذلك من الآيات التي يطول المقام بذكرها.

وأما في السنة النبوية فمثل قوله صلى الله عليه وسلم- لعبد الله بن عمرو لما بلغه أنه يصوم النهار ويقوم الليل: «ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار قلت إني أفعل ذلك. قال- صلى الله عليه وسلم- فإنك إذا فعلت ذلك هجمت عينك (بفتح الجيم أي غارت أو ضعفت لكثرت السهر) ونَفِهَتْ (بنون ثم فاء مكسورة، أي كلت) نفسك وإن لنفسك حقاً ولأهلك حقاً، فصم وأفطر، وقم ونم». ³ فقد بين له رسول الله صلى الله عليه وسلم- ما يترتب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ في النفس، وضياح حقوق الأهل والولد من المصالح الدنيوية، وفيه إشارة إلى ضياح المصالح الأخروية، فإن من ضعفت نفسه عجز عن أداء حقوق ربه، فيفوته الخير الكثير في آخره.⁴

وهذا معاذ بن جبل -رضي الله عنه- يطيل في صلاته إتماماً لها وتقرباً بها فيشكوه الشاكي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم- لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلانا وهنا يشرع رسول الله التخفيف للصلاة ويزجر الطويلين: «ياأيها الناس إن منكم منفرين فمن أمّ الناس فليتجوّز، فإن خلفه الضعيف، والكبير وذا

(1) محمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص/17.

() المرجع نفسه، ص/20.

(3) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، دون ذكر الباب، ابن حجر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري،

() محمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص/24.

الحاجة»¹. مبينا الباعث على ذلك التخفيف، وفيه الإشارة إلى أن الطاعة إذا أدت إلى ضياع المصالح أو لحق الناس منها الضرر، خرجت عن مقصود الشارع². وفي رواية أخرى عن أبي هريرة-رضي الله عنه- أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: «إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن منهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطوّل ما شاء»³. وفي هذا إشارة إلى أن عموم الأمر بالتخفيف مختص بالأئمة، لأن الله رفع الحرج عن هذه الأمة، فأما المنفرد فلا حجر عليه في ذلك⁴.

إلى غير ذلك من الأحاديث التي اقترنت ببيان الحكم والمصالح والمقاصد. وقد أدرك الصحابة -رضي الله عنهم- مقاصد التشريع وغاياته السامية دون أن يذكروها بهذه التسمية المعروفة، ويلاحظ ذلك من خلال فقههم وفتاويهم واجتهاداتهم في معالجة القضايا المستجدة.

ومن ذلك إجماع الصحابة على جمع القرآن خوفاً عليه من الضياع مراعاة لمقصد حفظ الدين. وكذا تضمين الصناع حفظاً للأموال بعد ما كانوا لا يضمنون ما بأيديهم عند التلف.

فالصحابه فهموا روح التشريع ومقاصده، وعملوا على تحقيقه في اجتهاداتهم وأقيستهم وأقضيتهم في أي نازلة نزلت بهم إذا لم يرد فيها نص من الكتاب والسنة، كما اجتهدوا أيضاً في تطبيق النصوص الشرعية بما يحقق مقاصد الشرع من تشريعه للحكم، كما يتبين ذلك من خلال فقه عمر بن الخطاب-رضي الله عنه- والسيدة عائشة -رضي الله عنها- والإمام علي -رضي الله عنه- وعبد الله بن عمر -رضي الله عنه-.

ب- عصر التابعين وظهور كبار المجتهدين:

لقد تأثر التابعون وتابعوا التابعين بمنهج الصحابة، وساروا على دربهم، وكذا الأئمة المجتهدين وعلى رأسهم أصحاب المذاهب الفقهية، ولعل ما توصلوا إليه من إثراء وتطوير وتفكير سديد لأحكام الشرع، وأنواع الاستنباط شاهد على ذلك.

(أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: من شكا إمامه إذا طوّل، ينظر، ابن حجر:فتح الباري، 2/234.1)

(محمد مصطفى شلبي: تعليل الأحكام، ص/24.2)

(أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: إذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء، ينظر، ابن حجر: فتح الباري، 2/233.3)

(ينظر: ابن حجر:فتح الباري، 2/233.4)

لكن الذي يلاحظ على المقاصد في هذا الطور هو أنها لم تذكر صراحة، بل جاءت تلميحاً لا تصريحاً بإشارات وتنبهات تارة يعبرون عنها "بالمعاني" وحيناً "بالحكم" وقد يتطرقون إلى ذلك في مباحث الاستحسان والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وهدفهم في ذلك كله هو تطبيق شرع الله في أرضه وفق مقاصده السامية.¹

وقد ذكر الدكتور حمّادي العبيدي أن من الذين التفتوا إلى مقاصد الشريعة واعتمدوها في الاجتهاد التابعي المشهور إبراهيم النخعي (ت96هـ) كان الإمام النخعي بالعراق بمنزلة سعيد بن المسيب (ت93هـ) بالحجاز، كان كثير القياس، عن اتجاهه نشأ مذهب أبي حنيفة، فكان يرجع إلى مقاصد الشارع في استنباط الأحكام، ويعبر الإمام النخعي عن وجهته فيقول: «إن أحكام الله لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا» ويستدل بعدد من الآيات على هذا الاتجاه منها قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنْ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: 220]

ورغم أن الإمام مالك -رضي الله عنه- يميل إلى الأثر في تأسيس مذهبه، إلا أنه أكثر أئمة أهل السنة ملاحظة للمصلحة، حتى إنه جعل المصلحة المرسلة أصلاً من أصول مذهبه، وهي مصالح مبنية على المقاصد الشرعية ومتقيدة بها.²

2- مرحلة التطور وظهور النواة الأولى لهذا العلم:

بدأت في هذه المرحلة تظهر النواة الأولى لعلم مقاصد الشريعة، ضمن بعض المباحث في الكتابات الأصولية، وهذا راجع إلى توالي جهود العلماء في البحث والتدقيق في علوم الشريعة الإسلامية، وكان لعلم أصول الفقه فضل في ظهور النواة الأولى للفكر المقاصدي خاصة في مباحث القياس والاستدلال والاجتهاد، وبرزت ملامحه للخاصة من العلماء الراسخين، ولم تكن جلية لكل الدارسين للشريعة وفقهها وقد أدرك وجودها وأهميتها أئمة أعلام تعمقوا في فقه الشريعة وأصولها، وعبروا عنها تارة بالمصالح، وتارة بقصد الشارع، وأخرى بالأصول، ومقاصد القرآن.

(1) أبو شهاب الدين محمد حسين: التوضيحات الأولية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، سنة 1414هـ/1994م، ص/18.

(2) حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص/134-135.²

وسوف نقتصر على ذكر أبرز هؤلاء الأعلام الذين تناولوا الفكر المقاصدي ضمن مباحث علم الأصول منهم:

-إمام الحرمين الجويني: (ت478هـ)

نبه الإمام الجويني على أهمية مراعاة المقاصد في معرض الرد على الكعبي المعتزلي¹ (ت319هـ) الذي اشتهر بإنكار المباح في الشريعة حيث قال: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة».²

غير أن أهم ما أسهم به في لفت الانتباه إلى مقاصد الشريعة وفي تحريك الكلام فيها هو ما أورده في باب تقاسيم العلل والأصول من كتاب القياس. فبعد أن عرض آراء العلماء فيما يعلل وما لا يعلل من أن أحكام الشرع، وذكر نماذج لتعليلاتهم أثر كل ذلك في إجراء الاقيسة في الأحكام، قال: «هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة -أي المقاصد- ونحن نقسمها خمسة أقسام»³ وهي:

الأصل الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول عنه إلى أمر ضروري لا بد منه...مثل القصاص فهو معلل بحفظ الدماء المعصومة والزجر عن التهجم عليها.

الأصل الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وقد مثله بالاجارات بين الناس

الأصل الثالث: ما لا يتعلق بضرورة واقعة ولا حاجة عامة، ولكن يظهر منه القصد إلى جلب مكرمة أو نفي نقيض لها وقد مثله بالطهارات.

الأصل الرابع: ما لا يستند إلى حاجة أو ضرورة، وتحصيل المقصد فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً وهو دون الأصل الثالث، بحيث ينحصر في المندوبات.

الأصل الخامس: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثات على مكرمة، أي ليس له تعليل واضح ولا مقصد محدد قال: «وهذا يندر تصويره جداً».⁴

(2) الكعبي أبو القاسم عبد الله أحد أئمة المعتزلة ورأس فرقة الكعبية ولد وتوفي ببليخ (خرسان) أقام في بغداد طويلاً ولم يصلنا من مصنفاته إلا "المقالات" وله "أوائل الأدلة"، و"تهذيب الجدل" و"وعيد الفساق" (الجويني: البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1418، 1/1997م، 2.101).

(المصدر نفسه، 2.79).

(الجويني: البرهان في أصول الفقه، 2.80).

أي أن هذا الصنف نادر جدا في الشريعة، وهو ما يعرف بالعبادات البدنية المحضة التي «لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية».¹ أي لا يظهر فيها درء مفسدة ولا جلب مصلحة.

وإذا تقرر هذا فالقسم الأول: عنده هو الضروري، والثاني: هو الحاجي، والثالث والرابع: هما التحسيني.

ومن اسهاماته أيضا في تطوير هذا العلم هو ما أورده في كتاب الترجيح، حيث تحدث عن الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ويشير إلى بعض الضروريات الخمس فيقول: «وأما المنهيات فأثبت الشرع في المويقات منها زواجر...وبالجملة: الدم معصوم بالقصاص... (حفظ النفس) والفروج معصومة بالحدود (حفظ النسل) والأموال (أي حفظ المال) معصوم عن السراق بالقطع».²

ونستطيع أن نقول بعد هذا أن شذرات ونواة علم المقاصد بدأت بالظهور ضمن المباحث والكتابات الأصولية على يد الإمام الجويني. فهو صاحب الفضل والسبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشارح (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) وهو التقسيم الذي أصبح فيما بعد من أسس الكلام في المقاصد.³

-الإمام أبو حامد الغزالي (ت505هـ)

ننبه أولا أن مقام به الغزالي في علم المقاصد هو امتداد لما بدأه شيخه الجويني، فإذا كان الغزالي لم يأت بجديد يذكر، في مؤلفه الأصولي الأول وهو "المنحول من تعليقات الأصول" فإنه قد تقدم كثيرا في التنقيح والتطوير في كتابه "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل" ثم انتهى إلى ما هو أوضح وأنضج في كتابه "المستصفى من علم الأصول".

أما في شفاء الغليل فقد تعرض لذكر المقاصد في سياق كلامه على مسلك المناسبة من مسالك التعليل، وهذا المسلك يقوم على أساس تعليل الأحكام الشرعية بما تتضمنه وتفضي إليه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ولهذا قال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأمرتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة».⁴

(المصدر نفسه، 2/801).

(المصدر نفسه، 2/179).

(أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، المنصورة،

مصر، ط1، 1418هـ/1997م، ص32).

(3) الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ص159.

«والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود».¹ فالمناسبات المصلحية التي يصح التعليل بها، هي التي تتضمن رعاية مقصود من مقاصد الشارع.

وهذا التقييد الذي وضعه للتعليل بالمناسبة، نجده في "المستصفى" أصرح وأوضح وذلك عند تعرضه لحجية الاستصلاح-أو المصلحة المرسلّة-فقال عنها: «من ظن أنه(الاستصلاح)أصل بنفسه فقد أخطأ، لأن رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع».²

ثم عرف المصلحة المعتمد بها بقوله: «نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع».³ ثم عاد في نهاية بحثه ليقرر ما يمكن اعتباره فصل الخطاب في مدى حجية الاستصلاح فقال: «فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب أو السنة أو الإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة... وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلّة...».⁴ إلى أن قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة».⁵

فالغزالي يقرر هنا أن المقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي. ثم يذكر طرق إثباتها فيقول: «ومقاصد الشرع تُعرف بالكتاب والسنة والإجماع».⁶ ثم يقول في موضع آخر «وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات».⁷

إضافة إلى هذا فقد حدد لنا أمهات أصول المقاصد الشرعية الثلاثة المعروفة وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، بعد ما كان الإمام الجويني أوردها في خمسة أقسام، كما استطاع أن يحدد الكليات الضرورية في خمس كليات.

(الغزالي: شفاء الغليل، ص/159.¹)

(3)الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ت، محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1417، 1/197م، 430-429/1.

(الغزالي: المستصفى، 1/416-417.³)

(الغزالي: الستصفى، 1/430.⁴)

(المصدر نفسه، 1/430.⁵)

(المصدر نفسه، 1/430.⁶)

(المصدر نفسه، 1/430.⁷)

فيقول: «وهو أن المصلحة باعتبار قوتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات و إلى ما يتعلق بالتحسينات»¹. ويقول في موضع آخر: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»².

ويكون الغزالي بهذا العمل الجليل قد بين ماهية المقاصد، ومثل لها وزادها ضبطاً لمعناها من خلال ضبطه لمفهوم المصلحة الشرعية.

فالإمام الغزالي وهو شافعي المذهب توسع في مباحث المقاصد المقارنة بما سبقه من العلماء، وذلك في كتابه "المستصفى" وتناول الكليات الخمس الضرورية، وجعلها أصلاً للمقاصد كلها، كما بين طرق إثبات المقاصد الشرعية، وجعل المقاصد جزء من المصادر الأساسية للتشريع الإسلامي، وتكلم عن المصلحة كأساس لتفسير النصوص.

ولهذا نستطيع القول أن كل الذين جاؤوا من بعده لم يتجاوزوا المبادئ الكبرى التي رسمها الغزالي أمثال: الرازي في المحصول، والآمدي في الإحكام، وابن الحاجب في منتهى الوصول، والبيضاوي في المنهاج. حتى جاء الإمام الشاطبي في القرن الثامن الهجري، والحق أن ما جاء به الغزالي إنما هو ثمرة لما سبقه من جهود العلماء، خاصة استفادته من شيخه في هذا الشأن.

ورغم ما قام به الغزالي فإن المقاصد بقيت مجرد أفكار ومبادئ منثورة في كتب أصول الفقه، وإن كانت قواعدها الأولى قد أسست.

-الإمام عز الدين بن عبد السلام: (ت660هـ)

يعد ابن عبد السلام مؤسس المعالم الكبرى لمبحث المصالح والمفاسد الذي يعتبر عنصراً رئيسياً في علم المقاصد، وذلك من خلال كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" حيث تحدث فيه عن حقيقة المصالح والمفاسد وطرق معرفتها، وأقسامها ومراتبها، فيقول مثلاً: «فمصالح الآخرة في الحصول على الثواب والنجاة من العقاب، ومفاسدها الحصول على العقاب وفوات الثواب»³.

(المصدر نفسه، 1/416).

(المصدر نفسه، 1/417).

(عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام، 2/240).

ولما يتحدث عن مصالح ومفاسد الدنيا فيقول: «أما مصالح الدنيا فما تدعوا إليه الضرورات أو الحاجات أو التتمات والتكمالات، وأما مفاسدها: ففوات ذلك بالحصول على أضعاده»¹.

وأما التعليقات والمقاصد الجزئية للأحكام الشرعية، فالكتاب مليء بها، وانظر في ذلك بصفة خاصة الفصل الذي سماه: «قاعدة في اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها»². لتجد عشرات من المقاصد الجزئية، ولتري كيف تدور الأحكام مع مقاصدها ومصلحتها.

ورغم هذه الخطوة التي قام بها العز ابن عبد السلام في علم المقاصد، إلا أنه لم تتضح بعد العناصر الأساسية له، ومع ذلك فإن هذه الخطوة كان لها الأثر الكبير فيمن جاء بعده.

-الإمام القرافي: (ت684هـ)

وهو مانبه إليه الشيخ ابن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة" حيث يقول: «وشهاب أحمد بن إدريس القرافي المصري المالكي في كتابه الفروق، فلقد حاول» أي هو وشيخه ابن عبد السلام غير مرة تأسيس المقاصد الشرعية»³.

ويعتبر كتاب الفروق للإمام القرافي كتاباً فذاً في بابيه، وتضمن لإشارات كثيرة لعلم المقاصد إلا أنها متناثرة في ثنايا فصول الكتاب ومباحثه فمن ذلك ما قاله في مقدمة الفروق: «الشريعة المعظمة اشتملت على أصول وفروع، وأصلها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية... وما خرج على هذا النمط كالقياس وخبر الواحد، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جلية كثيرة العدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه... ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإنما اتفقت الإشارة إليه هناك على سبيل الإجمال، فبقي تفصله لم يتحصل»⁴. وهذه إشارة ذكية استثمرها استثماراً كاملاً كل من رام تجديد النظر في مباحث علم الأصول.

-الإمام ابن تيمية: (ت728هـ) وتلميذه ابن القيم (ت751هـ)

(العز ابن عبد السلام: المصدر نفسه، 2/240)¹

(العز ابن عبد السلام: المصدر نفسه، 2/293)²

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/8)³

(القرافي: الفروق، عالم الكتب، بيروت، 1/2-3)⁴

إلى جانب هؤلاء الأعلام لا ننس جهود بعض العلماء في هذا المجال خاصة الإمام ابن تيمية، وذلك من خلال كتبه العديدة التي ألفها. فمن ذلك إشارته الرائدة إلى اعتبار علم المقاصد من أشرف العلوم لما تحدث عن القياس الصحيح فقال: «إن إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحكم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم».¹

وكذلك تلميذه الإمام ابن القيم كما يتضح ذلك من خلال كتبه العديدة، "إعلام الموقعين" و"مفتاح دار السعادة" و"الطرق الحكمية" و"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل".

فهذان الإمامان الجليلان لا يكاد يخلو كلامهما عن الشريعة وأحكامها من بيان حكمها ومقاصدها وإبراز مصالحها، والتحذير من مخالفتها، وقد تناثرت من أقلامهما عبارات وإشارات كثيرة في مقاصد الشريعة تفرقت في ثنايا مصنفاتهما.

-الإمام أبو عبد الله المقرئ: (ت758هـ)

ساهم الإمام المقرئ مساهمة بارزة في تطوير علم المقاصد، وهو مانبه إليه الشيخ "الفاضل ابن عاشور" فجعلها من حيث مادته أوسع مما كانت عليه المقاصد من قبل، ليضم علم المقاصد بذلك الغايات والوسائل وتشمل جميع المعاني المتصلة بالأعمال والسلوك وقد اتسم منهج المقرئ بميزتين:

الأولى: القيام بتأسيس بعض المبادئ الكلية لعلم المقاصد من خلال استقراءه لفروع المذاهب الفقهية، ومنها المالكي على وجه الخصوص.

الثانية صياغة تلك المبادئ في شكل قواعد جاهزة للتطبيق والتعامل بها مع الوقائع والأحداث. ويتجلى هذا المنهج في كتابه "القواعد" وهو ما أكدّه الشيخ الفاضل ابن عاشور "بقوله: «وأما كتابه الفقهي فهو كتاب "القواعد" وهو كتاب عجيب الاختراع بعيد المنزع قصد فيه إلى استخلاص المبادئ الكلية».² إلى أن يقول: «وكان بذلك مبتكراً طريقة جديدة في خدمة الفقه هي خلاصة نظره الاجتهادي وعمله النقدي لأقوال الفقهاء وتصاوير مسائل الفقه».³

(ابن تيمية: القياس في الشرع الإسلامي، ص/155)

(الفاضل بن عاشور: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، مكتبة النجاش، تونس، ص/84)

(الفاضل بن عاشور: أعلام الفكر ، ص/84)

ويمكن أن نعتبر الإمام المقرئ نقطة تحول هامة بعد عز الدين بن عبد السلام. في تطور علم المقاصد من مرحلة الأفكار المتناثرة في أبواب أصول الفقه إلى مرحلة تأسيس علم مستقل.

وهذه القواعد والمبادئ التي تضمنها كتاب "القواعد" استفاد منها تلميذه الإمام الشاطبي في بناء صرح المقاصد الشرعية، ولعل ذلك ما قصده "الفاضل بن عاشور" بقوله: «وعلى ذلك المنهج الاجتهادي العالي كان تأسيس السلم الذي تدرج فيه أبو إسحاق الشاطبي حتى انتهى إلى عوالي القواعد القطعية»¹.

3-مرحلة التقعيد والتأصيل:

يكاد يجمع مؤرخو علم أصول الفقه أن رجل هذه المرحلة هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ) وقد شهد علم المقاصد على يديه تطوراً نوعياً، فخصص الجزء الثاني من كتاب الموافقات لعلوم المقاصد، فأقام بنيان هذا العلم، وشيد أركانه، ووسع مجاله، وعمق مباحثه بمنهج لم يسبق إليه ويبدو ذلك في الجوانب التالية:

-التوسع الكبير في مباحث المقاصد: وهذا هو أظهر وأشهر ما تميز به الشاطبي عن سبقه من المتكلمين في المقاصد، فقد كان السابقون يتناولون الموضوع في إشارات وكلمات فلما جاء الشاطبي جعل أكبر أجزاء "الموافقات" وهو كتاب المقاصد، فأصبحت المقاصد بهذا شيئاً ظاهراً للعيان.²

-مقاصد المكلف: وهذا جانب آخر من جوانب الإلهام والإبداع في "الموافقات" ذلك أن "مقاصد الشارع" لا تتم ولا تتحقق إلا بتصحيح "مقاصد المكلف" فكان من شدة عناية الشاطبي بمقاصد الشارع أن اهتدى لتتويع الكلام فيها بالكلام عن مقاصد المكلفين، وهذا أمر جديد تمام الجدة في الموضوع.

-بماذا تعرف مقاصد الشارع؟: وهذا أيضاً من المباحث الجديدة تماماً عند الشاطبي، وبقدر ما في هذا الموضوع من جدة، بقدر ماله من الأهمية والخطورة، لأن كل كلام في المقاصد متوقف على إيجاد وضبط المنهاج الصحيح لمعرفة مقاصد الشارع، من هنا ندرك أي خدمة جليلة قدمها الشاطبي عندما فتح هذا الموضوع.

(الفاضل بن عاشور: مرجع نفسه، ص/84.¹)
(أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص/269.²)

-تقديم ثروة من القواعد المقاصدية: وللشاطبي ولع وعناية بتحرير القواعد الجامعة، وصياغتها صياغة دقيقة مركزة، ومعلوم أن القواعد الجامعة -في علم أي من العلوم- هي الركائز التي يقوم عليها وينضبط بها، وفي إطارها تنتظم جزئياته وتنمو نظرياته.¹

4- مرحلة التنظير والتجديد:

وأول من جدّد في علم المقاصد في العصر الحديث هو الإمام محمد الطاهر بن عاشور-رحمه الله- الذي تفصله عن مرحلة الشاطبي عدة قرون، فعمل من خلال كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية على توطيد أركان هذا العلم وتثبيت أسسه وقواعده، كما برهن على أن المقاصد الشرعية علم مستقل بذاته، وهو أصل الأصول الاجتهادية وهو العلم القطعي الذي يتوقف عنده كل خلاف يقول -رحمه الله- فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعلم إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي علق بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة.²

ويكون ابن عاشور بهذا أول من نادى بإفراد هذا العلم وجعله مستقلاً، وفتح الطريق لمن جاء بعده من الباحثين بالاتجاه نحو هذه الدعوة بجدية، وبدأت الكتابات الحديثة في المقاصد تنطلق من هذا الأساس، وأهم مباحث كتابه.

-اثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيه إليها.

-مقاصد الشريعة العامة.

- المقصد العام من التشريع.

-أقسام المصلحة.

-مقاصد الشريعة الخاصة.

ثم توالى جهود بعض الباحثين المعاصرين في التأليف في علم مقاصد الشريعة، ككتاب مقاصد الشريعة ومكارمها لعلال الفاسي، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية للشيخ يوسف حامد العالم، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور أحمد الريسوني، والشاطبي ومقاصد الشريعة للدكتور حمادي العبيدي، ونظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور للدكتور إسماعيل الحسني.

(أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص/272-273.¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/8.²)

رابعاً- الحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة

نعني بالحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة إدراك أسرار التشريع وفهم غاياته، ومعرفة خواص الأعمال حتى يصير المسلم على بصيرة فيما جاء به الشرع إلا أن الناس في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم فهناك العامي، وهناك طالب العلم (المتعلم) وهناك أهل الاختصاص (كالدعاة) وهناك العلماء الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، وهناك المجتهد أو الفقيه.

-العامي: الذي لا علم له ولا فقه ليس بحاجة إلى معرفة المقاصد لأنه لا يحسن ضبطها ولا يقدر على تنزيلها في مواطنها لجهله بما هو ضروري من العلم والفقه، فضلاً عن فهم النصوص الشرعية ومعرفة قواعد الاستنباط، كما يقول ابن عاشور: «وليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم...»¹

ولكن يحسن بالعامي معرفة مقاصد الأعمال وحكمة تشريع بعض التكاليف حتى تحرك فيه روح النشاط إليها، والصبر والمواظبة عليها، وتبعث على إتقانها والإحسان فيها، لأن عدم معرفة مقاصد الأعمال يدعو إلى الضجر والسآمة والملل، فضلاً عن تركها نهائياً.

وأما المتعلم: وهو طالب العلم الشرعي فإن احتياجه لمعرفة المقاصد تكون طبقاً لمستواه العلمي، فإن كان حظه من العلوم الشرعية كثيراً توسع في معرفة المقاصد بقدر ما يحتاج إليه، وإذا كان حظه من العلوم الشرعية قليلاً تكون معرفته تبعاً لذلك، لأنه إذا لم يكن متوسعاً فإنه قد يضع المقصد في غير موضعه، ولكن لو كان غرضه من معرفة المقاصد الاطلاع على أسرار التشريع العامة الهادفة إلى صالح الفرد والمجتمع فإنها تكون مفيدة له موسعة لثقافته مدعمة لآيمانه وقناعته محببة لشريعته.

وأما أهل الاختصاص كالدعاة: فإن احتياجهم إلى مقاصد الشريعة تكون بمعرفة مقاصد ما يدعون إليه وذلك ما يقتضيه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا مِنْ اتَّبِعُنِي﴾ [يوسف: 108]

فأول ما يدخل في الدعوة على "بصيرة" هو أن يكون الداعي بصيراً بما يدعو إليه، ولا يكون بصيراً بما يدعو إليه إلا بقدر ما يعرف من مقاصده ومراميهِ. وفي قوله تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/18.¹)

هي أحسن) [النحل:125] ما يقتضي الإحاطة بمقاصد ما ندعو إليه، ومعرفة مواضعه ومراتبه، وأصناف المدعويين وما يجوز تأخيرها مالا يجوز، وما يمكن التسامح فيه حتى حين ومالا يمكن، والتمييز بين ما هو من قبيل الوسائل وما هو من قبيل المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية.

وأما العلماء الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد: فإن احتياجهم للمقاصد يكون بفهمها والاطلاع عليها لإستعمالها في مجال الفتوى حتى ينشروا في الناس أن هذه الشريعة جاءت لتحقيق مصالحهم، وتبعد الشرور والمفاسد عنهم وهذا من شأنه أن يحجب الناس في شريعة الإسلام فيعملون بها عن طوعية ورغبة، وينفرون من العمل بأهوائهم، يقول ابن عاشور: «وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهم»¹.

كما يمكن استعمالها في مجال الدراسات المقارنة بالنظم الوضعية، فيعلم الناس أن هذه الشريعة جاءت مسايرة لفطرتهم البشرية فكانت آخذة بالسماح والرفق، لعلم الله تعالى أن الإنسان خلق ضعيفاً، فكان اليسر من أوصاف الشريعة الملازمة لها.

وأما المجتهد أو الفقيه: وهو الذي حصلت له ملكة يُقَدَّر بها على استنباط الأحكام من مأخذها، يرى ابن عاشور أن الذي يحتاج إلى معرفة المقاصد الشرعية حقاً ويستفيد منها استفادة كاملة هو الفقيه الذي تكون له ملكة علمية يُقَدَّر بها على استنباط الأحكام لتكون المقاصد عوناً على الاجتهاد.

وحاجة الفقيه هذه تقوى وتضعف تبعاً لطرق تصرف المجتهدين في فهمهم للشريعة، وهذه الطرق حصرها ابن عاشور في خمسة أنحاء وهي:

النحو الأول: فهم النصوص الشرعية وإدراك معاني الألفاظ ومدلولاتها من عدة نواحي، من حيث الاستعمال في الحقيقة أو المجاز، من حيث العموم والخصوص، من حيث تخصيص العام وتقييد المطلق، وحيث الظهور والخفاء، من حيث الدلالة على المعنى، وقد تكفل بهذه الطريقة علم أصول الفقه².

النحو الثاني: رفع التعارض الظاهري بين نصوص الشريعة، وذلك أن المجتهد بعد النظر في الألفاظ ومدلولاتها عليه أن يتيقن أن الأدلة التي بين يديه سالمة مما يبطلها ويقضي عليها بالنسخ أو الترجيح لأحد الدليلين بالتخصيص أو

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/18.¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/15.²)

بتقييد المطلق، فإذا تيقن أنها سالمة من المعارضة الظاهرة عمل بها، وإذا وجد لها معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.¹

النحو الثالث: البحث عن علل الأحكام، لأن القياس يعتمد إثبات العلل و إثبات العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في مسلك المناسبة، فإن الفقيه يحتاج في إثبات العلة إلى تخريج المناط وتنقيح المناط وتحقيق المناط.

النحو الرابع: إيجاد حكم لفعل أو حادث غير منصوص عليه فيما لاح للمجتهد من أدلة الشريعة وليس له نظير يقاس عليه، وهذا الوجه هو الذي يحتاج بكثرة إلى معرفة مقاصد الشريعة لتحقيق مصالح الناس ودفع المضار عنهم، فهذا الوجه هو الكفيل بدوام أحكام الشريعة واستمرارها، وجعلها متطورة مساندة للحياة الإنسانية، فهذا المنهج هو الذي سار على منواله المجتهدون لمواجهة الحوادث الطارئة، التي لا وجود لأحكامها في الأدلة الإجمالية، وقد سلك المجتهدون اتجاه هذه الطريقة ثلاثة مسالك وهي:

-مراعاة الكليات الشرعية.

-قول مالك وأحمد بالمصالح المرسلة.

-قول أهل الرأي بالاستحسان.

النحو الخامس: التقليل من التعليل في مجال الأحكام التعبدية. فالبرغم مما يصل إليه المجتهد من سعة العلم والفهم والقدرة على النفاذ إلى إدراك علل الأحكام الشرعية في المعاملات، فإنه يضل عاجزاً عن ذلك إزاء الأحكام التعبدية لأن الأصل فيها بالنسبة للمكلف كما قال الإمام الشاطبي: «الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني».² ويقول أيضاً: «الأصل في العبادات التعبد والتزام النص».³ وهذا كالطهارة والصلوات الخمس التي خست بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة وتحديد الواجب منها بخمس وتحديد ركعات كل صلاة وغير ذلك وهكذا سائر العبادات كالصوم والحج وغيرهما.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/15.¹)

(الشاطبي: الموافقات ، 2/300.²)

(الشاطبي، المصدر نفسه. 2/304.³)

ولهذا يجد الفقيه حيرة في إدراك مراد الشارع في الأحكام التعبدية لأن عللها غير معقولة المعنى، وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم، وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة ولا حكم خاص.¹

وعلى الرغم من هذا الحذر الشديد إزاء أحكام العبادات فيرى ابن عاشور أن الفقيه محتاج في هذا النوع التعبدى إلى معرفة مقاصد الشريعة لتقلّ حيرته اتجاه بعض الآثار التي يشوبها وهم التعبد.² وكلما توسعت معرفته بها تضاعف عنده القصور في فهم مراد الله تعالى في تشريعه لأحكام العبادات، وذلك هو الأصل عند المقرري في القواعد حيث قال في القاعدة 73: «الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد، لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج».³

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/309.¹)
(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/15.²)
(المقرري: قواعد الفقه، تح، محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، 2012، 296/3.³)

خامسا - طرق إثبات المقاصد الشرعية

1 معنى طرق اثبات المقاصد الشرعية:

أ- تعريف طرق اثبات المقاصد:

أما الطرق في اللغة: أو الطرائق مفرد لها طريقة، وهي الأسلوب أو المسلك أو السبيل و منه "طريقة منهجية"¹

أما طرق اثبات المقاصد اصطلاحا:

فهي تلك المسالك والأساليب التي تعرف بها مقاصد الشارع.

أو هي المنهج الذي نستخدمه لاستنباط مقصود الشارع.

أو هي السبل الموصلة إلى معرفة مقاصد الشارع

فهذه جملة من الاصطلاحات الدالة على معنى طرق إثبات المقاصد وهي تنحصر في المسالك والمناهج والأساليب والسبل؛ لأنه لا معنى للبحث عن المقاصد في نصوص الشريعة وأحكامها إلا بمعرفة هذه الوسائل الدالة عليها.

والملاحظ أن هذا المصطلح - طرق اثبات المقاصد - يعتبر حديثاً بالنظر إلى زمن ابن عاشور لأن الإمام الشاطبي من قبل عقد له فصلاً بعنوان: فصل في بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشارع على الحد الأوسط.²

وقد جاء العز بن عبد السلام بتسمية مغايرة بناء على منهجه في كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" فقال: «فصل فيما تعرف به المصالح والمفاسد وفي تفاوتهما».³ وعقد فصلاً آخر بعنوان: «فصل فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما».⁴

(جماعة من كبار اللغويين، المعجم العربي الأساسي، ص/792.¹)

(الشاطبي: الموافقات، 2/391.²)

(ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 1/6.³)

(ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، 1/10.⁴)

وقد كان لهذه الاصطلاحات أثرها في المؤلفات الحديثة، فهذا "أحمد الريسوني" يقول: «بماذا تعرف مقاصد الشارع؟»¹ وأما "إسماعيل الحسني" «فقد سماها الوسائل المنهجية لنظرية المقاصد».²

وأما الدكتور عبد المجيد النجار فقد انفرد بمصطلح خاص وهو «مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة».³ لعله استفاد ذلك من مسالك اثبات العلة عند الأصوليين.

ب- موقف العلماء من طرق اثبات المقاصد:

سلك العلماء في اثبات المقاصد الشرعية ثلاثة مسالك أساسية، تبين موقفهم من المقاصد وكيفية معرفتها، ويمكن تصنيف هذه المسالك على النحو الآتي:

منهج الظاهرية: صنف من العلماء يرى أن لاسبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلا من خلال التنقيص عليها صراحة من الشارع نفسه، وهذا مذهب الظاهرية.

ولقد تحدث الإمام الشاطبي عن هذا الصنف فقال: «أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجرداً».⁴ أي أن المعاني والحكم والأسرار والمصالح التي تؤخذ من استقراء مصادر الشريعة ولم تدل عليها الألفاظ بوضعها اللغوي لا يعول عليها في هذا النظر، ولا تعتبر من مقاصد الشارع. ثم يقول: «وحاصل هذا الوجه العمل على الظاهر مطلقاً، وهو رأي الظاهرية الذين يحصرّون مضان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص».⁵

(1) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1411هـ/1990م، ص/271.

(2) إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، ص/325.

(3) عبد المجيد النجار: "مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة" مقال منشور بمجلة، مجلة العلوم الإسلامية، السنة: 2، العدد الثاني 1987، ص/25.

(الشاطبي: الموافقات، 4/391).

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/392).⁵

-منهج من لا يعتدون بالظواهر: وصنف من العلماء على النقيض من هذا، وهو على ضربين:

الأول: من لا يعتدون -نهائياً- بظواهر النصوص، بل يعتبرون أن مقاصد النصوص، هي -دائماً- شيء آخر وهو الباطن، وهؤلاء يريدون إبطال النص معنى مبنى، ولقد علق الشاطبي على هذا الصنف قائلاً: «وصنف يرى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما أمر آخر وراءه ويطرد هذا في جميع الشريعة، حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم "الباطنية" فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في النصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على زعمهم، ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله، والأولى أن لا يلتفت لقول هؤلاء»¹.

الثاني: المبالغون في القياس المقدمون له على النصوص، وقد وصفهم الشاطبي بقوله: وصف «يرى أن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ، بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري أطرح وقدم المعنى النظري، وهو إما بناء على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق، أو على عدم الوجوب لكن مع تحكيم المعنى جداً حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهو رأي "المتعمقين في القياس" المتقدمين له على النصوص»².

-منهج من يعتدون بالمعاني والظواهر: وصنف يرى الجمع بين اعتبار النصوص وظواهرها، وبين النظر إلى معانيها وعللها، وعلق عليه الشاطبي: «أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، لا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين" فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع»³.

(الشاطبي: الموافقات، 1/392).

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/393).

(الشاطبي: الموافقات، 2/393).

وبناء على هذا المبدأ العام لمسالك الكشف عن المقاصد الشرعية، اختلف العلماء في تحديد السبل الموصلة إليها، الأمر الذي يقتضي عرض هذه المناهج والطرق بشيء من التفصيل والبيان عند الإمامين الجليلين، أبي إسحاق الشاطبي، ومحمد الطاهر بن عاشور.

ج- طرق اثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي:

ختم الإمام الشاطبي كتاب المقاصد بـ(فصل) قال فيه: «...ولكن لا بد من خاتمة تكرر على كتاب المقاصد بالبيان، تعرف بتمام المقصود فيه بحول الله، فإن للقاتل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس بمقصود؟»¹

ثم حدد الجهات التي يعرف بها مقصود الشارع على الحد الأوسط فقال: إنه يعرف من جهات هي:

-مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.

-اعتبار علل الأمر والنهي.

-اعتبار المقاصد التابعة(الخادمة للمقاصد الأصلية).

-سكوت الشارع مع توفر داعي البيان والتشريع.

فهذه جهات أربع يمكن إلتماس مقصود الشارع من خلالها:

فأولها إلتماس مقصد الشارع من الأمر والنهي المجرد الابتدائي التصريحي الوارد في النصوص الشرعية: فالأمر دال بذاته على أن المقصد وقوع الفعل المأمور به أو ثمرته، والنهي المجرد دال بذاته على أن المقصد الانتهاء عن الفعل المنهي عنه أو ثمرته، «فهذا وجه ظاهر عام، لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلة والمصالح وهو الأصل الشرعي»².

وقد قيد الشاطبي هذا المسلك بقيدتين:

(الشاطبي:المصدر نفسه، 1/391).

(الشاطبي: الموافقات، 2/393).

أحدهما: أن يكون الأمر والنهي ابتدائيين، فتقييده للأمر والنهي بالابتداء معناه الذي قصد الشارع الأمر به أو النهي عنه ابتداء وأصالته، ولم يؤت به تعصيذاً لأمر -أو نهى- آخر، وبعبارة أخرى: يكون المأمور به-أو المنهي عنه- مقصوداً "بالقصد الأول" "لا بالقصد الثاني" فهو تحرزاً عن الأمر أو النهي الذي قصد به غيره.¹

ومثل ذلك قول الله تعالى: ﴿فاسمعوا إلى ذكر الله، وذروا البيع﴾. [الجمعة:9] فالأمر الأول ﴿فاسمعوا إلى ذكر الله﴾ أمر ابتدائي، مقصود بالقصد الأول، فهو دال على قصد الشارع إلى حمل الناس على تحقيق المأمور به، بينما الأمر الثاني -وهو نهى- في نفس الوقت ﴿وذروا البيع﴾ ليس أمراً ابتدائياً، بل هو أمر تبعية قصد به تعصيذ الأمر الأول فهو مقصود بالقصد الثاني، فلا يصح أن يستدل به على قصد الشارع إلى منع البيع، بل هو تأكيد للأمر بالسعي فهو بهذا النهي حسم جميع المنافذ المعطلة له حتى وإن كانت جائزة مثل البيع.

والثاني: أن يكون الأمر أو النهي مصرحاً بهما: وهذا قيد أراد به إخراج الأمر أو النهي الذي يكون ضمناً، لأنه أيضاً لا يكون مقصوداً إلا بالقصد الثاني على سبيل التعصيذ والتأكيد للأمر أو النهي الصريح، من هذا القبيل كل ما يكون مطلوباً من باب "مالايتم الواجب إلا به" فما كان من هذا القبيل فهو من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصود بالقصد الثاني التبعية، وكذلك "الأمر بالشيء نهى عن ضده" أو "النهي عن الشيء أمر بضده" فإن الأمر والنهي ههنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول؛ إذ مجراهما عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهي المصرح به.

ومثال الأمر الصريح والضماني، الأمر بالحج في قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران:97] فالأمر بأداء فريضة الحج صريح، وأما الأمر بأخذ مستلزماته والقيام بها أمر ضماني.

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/393.¹)

وكذلك الأمر بإعداد القوة الكافية من قبل الأمة للجهاد، الثابت بقوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) [الأنفال: 60] فهو أمر صريح ولكن أخذ مستلزمات الإعداد ونحوها أمر ضمني.

إذاً فالأوامر والنواهي إذا جاءت ابتدائية تصريحية، دلت على مقصود الشارع، الأوامر تدل على القصد إلى حصول المأمورات أو ثمرتها، والنواهي تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات أو ثمرتها.

والثاني إلتماس مقصد الشارع من اعتبار علل الأمر والنهي:

إذا كانت الأوامر والنواهي غير صريحة، فإن المجتهد لا يلتزم فيها مقصد الشارع، إنما يلتزمه في علة الحكم، بأن يبحث لماذا أمر الشارع بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عن هذا الفعل؟ والعلة إما أن تكون معلومة أولاً فإذا كانت معلومة: ينبغي أن يتبعها المجتهد بواسطة مسالك العلة المعروفة في علم الأصول،¹ فحيثما عثر عليها عثر على مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، كالكاح لمصلحة التناسل، البيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار.²

وإذا كانت غير معلومة: فإن الشاطبي يرى وجوب التوقف وعدم التجرؤ بالقطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا، لكنه يفصل في هذا التوقف ويجعله على نوعين³:

أ- التوقف لعدم الدليل على تعدي العلة المحل المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين إلى غيره، والتعدي مع الجهل بالعلة يراه الشاطبي تحكماً من غير دليل وضلال على غير سبيل، إلا أنه أكد بعد ذلك أن هذا التوقف لا يعني أن التعدي غير مراد وهذا يقتضى إمكان أنه مراد وفي هذا الحال على المجتهد أن لا يكلّ عن

(1) مسالك العلة أو الطرق التي تعرف بها وهي كثيرة منها: الإجماع، النص من الكتاب أو السنة، الصريح والظاهر والإيماء أو التنبيه، السبر والتقسيم، المناسبة، الشبه، الدوران، الطرد (الشاطبي: الموافقات، 2/394).
(الشاطبي: الموافقات، 2/394).
(الشاطبي: الموافقات، 2/394).

البحث والتنقيب عسى أن يظفر بدليل يمكنه من مخرج لذلك...ويرى الشاطبي أن هذا المسلك متمكن في العادات لأن مجال إمكانية التعدي للعلل فيها كثير.¹

ب- والتوقف الثاني يعني أن تعدي العلة لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع لأن الشاطبي يرى: أن الأصل في الأحكام الموضوعية شرعا أن يتعدى بهامحالتها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي، لأن عدم نصبه دليلا على التعدي دليل على عدم التعدي إذ لو كان عند الشارع متعديا لنصب عليه دليلا، وهذا المسلك متمكن في العبادات.

والثالث إلتماس مقصد الشارع من المقاصد التبعية الخادمة للمقاصد الأصلية: فللشارع الحكيم في تشريع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة لها.

ومضمون هذا التقسيم، أن للأحكام الشرعية مقاصد أساسية تعتبر الغاية الأولى والعليا للحكم، ولها مقاصد ثانوية تابعة للأولى، ومكملة لها.

ومثال ذلك: «النكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، يليه بالقصد الثاني، طلب السكن، والازدواج، التعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، وكذلك قيام المرأة عليه وعلى أولاده وغير ذلك كثير، فهذه الأوصاف جميعها مقصودة للشارع في النكاح، فمنها ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مشار إليه، ومنها ما علم بدليل آخر أو مسلك استقرىء من ذلك المنصوص».²

فهذه التوابع تحمي حمى المقصد الأصلي وتمنع تطرق الإضرار إليه وبذلك في تقوي جانبه وحكمته، ولهذا اعتبرها الشاطبي طريقا لإثبات المقصد الأصلي وتثبيتته في الوجود حالاً والبقاء على استمراره مستقبلاً فهي «تستجلب التواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل، فاستدللنا بذلك على أن كل مالم بنص عليه مما شأنه ذلك، مقصود للشارع أيضاً».³

(الشاطبي: المصدر نفسه، 395/2)¹

(الشاطبي: الموافقات، 397/2)²

(الشاطبي: المصدر نفسه، 397/2)³

ومثال آخر الصلاة فإن المقصد الأصلي منها التوجه إلى الله وإفراده بالعبودية والتعظيم، ويليه بالقصد الثاني التعبد لنيل الدرجات في الآخرة أو ليكون من أولياء الله، ستر العورة، وطهارة الحدث واستقبال القبلة، والأذان لتعريف بالأوقات، وإظهار شعائر الإسلام، وما أشبه ذلك فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصد الأول وباعثة عليه ومقتضية لدوامه واستمراره.

وهكذا الحال في كل التوابع وهي الأكثر وجوداً في واقع الأحكام الشرعية وتعرف بمقايستها بالقصد الأصلي، فما كان مؤكداً له مقوياً لحكمته فهو مقصد شرعي وما كان مناقضاً ومضاداً لقصد الشارع فهو ليس بمقصد شرعي، فلا ينبغي للمجتهد أن يتخذه مسلكاً ولا طريقاً في بلوغ غايته؛ لأنه سينحرف به عن تحقيق المقصد الأصلي في أحكامه ويلقي به في متاهات الحكم بالهوى.

ومثاله في النكاح: الذي يجيز زواج المتعة أو نكاح التحليل بنية تحليل المرأة لمطلقها ثلاثاً، فإن القول بالجواز في هذه الحالة لا يحقق المقصد الشرعي من النكاح بل يناقض المقصد الأصلي منه وهو الاستمرار والدوام والتراحم والمعاشرة.

وكذلك الأمر بالنسبة للصلاة لمن يقصد بها تحصيل المال، أو لينال من أوساخ الناس أو من تعظمهم، كفعل المنافقين والمرائين، فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام ولا بمكمل للمقصد الأصلي، بل هو مقو للترك ومكسل عن الفعل، ولذلك لا يدوم عليه صاحبه إلا ريثما يترصد به مطلوبه، فإن بعد عليه تركه.¹ قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين﴾. [الحج: 11]

الرابع إلتماس مقصد الشارع في سكوته عن شرعية العمل:

بعد أن جعل الشاطبي المسالك الثلاثة السابقة فيما تعرف به مقاصد الشريعة في الفعل أفرد هذا الأخير لما تعرف به المقاصد في عدم الفعل، وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين:

(الشاطبي: الموافقات، 2/398.¹)

أحدهما: أن يسكوت الشارع عن أمور واحكام لم تدع الحاجة لاعطاء حكم فيها، ولم تكن موجودة في زمن النبي-صلى الله عليه وسلم- وإنما حدثت بعد ذلك، فاحتاج العلماء والمجتهدون إلى النظر فيها إجرائها على ما تقرر في كلياتها، ولذلك فتح باب الاجتهاد والقياس، مثل جمع المصحف، وتدوين العلم وتضمين الصناعات وما أشبه ذلك، وهذا ليس هو المقصود هنا.

والثاني: أن يسكوت الشارع عن إعطاء حكم أو وضع تشريعي لحادثة أو واقعة من وجود السبب والموجب المقتضي لذلك فلم يقرر فيها حكماً عند نزولها زائد علة ما كان في ذلك الزمان.

فهذا النوع السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ومخالفة لما قصده الشارع، إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حد هنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه.¹

وساق الشاطبي لذلك مثالين:

أحدهما: رفض مالك -رحمه الله- لسجود الشكر لمن سألته عنه، وهو عندما تحل نعمة بالإنسان فيشكر الله عليها بالسجود له.²

فقد سئل مالك-رحمه الله- عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله عزوجل شكراً. فقال: لا

يفعل، ليس هذا مما مضى من أمر الناس.³

(الشاطبي: الموافقات، 410/2.¹)

(الشاطبي: المصدر نفسه، 410/2.²)

(3) أحاديث سجود الشكر مروية عن أبي بكرة وعبد الرحمان بن عوف، فأما حديث أبي بكرة فقد رواه الخمسة إلا النسائي، وقال الترمذي هو حسن غريب، وأما حديث عبد الرحمان بن عوف فقد رواه أحمد والبخاري والعقيلي في الضعفاء والحاكم، وهي تدل على مشروعية سجود الشكر عند أحمد والشافعي، أما انكار ورود سجود الشكر عن النبي-صلى الله عليه وسلم- من الإمام مالك، وأبي حنيفة مع وروده فمن الغرائب. ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، 112/3

ورفض الرواية المنقولة عن أبي بكر -رضي الله عنه- بسجوده يوم اليمامة، فقد قيل له إن أبا بكر -فما يذكرون- سجد يوم اليمامة شكراً لله، أفسمعت ذلك؟ قال: ما سمعت ذلك...¹

لأن المعنى الذي يقتضي هذا السجود تكررت له حالات لا تحصى ولم يعرف فيها من أمر الناس إلا ما نقل عن أبي بكر فكان ذلك مردوداً لأن عدم وقوع هذا من الرسول -صلى الله عليه وسلم- وكبار الصحابة مع ما فتح لهم يكون بمثابة النص سقط معه ما روي عن أبي بكر بسبب معارضته له.

فلما كان الشارع ساكتاً عن تشريع السجود شكراً لله، مع توفر المعنى الداعي له، علم من ذلك أن مقصد الشارع عدم السجود، ويعتبر السجود بذلك زيادة في الدين.

وثنيهما: سكوت الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن الزكاة في الخضر والبقول مع قيام المعنى الداعي لذلك باعتبار مشابقتها لسائر المنتوجات الزراعية، فهو مسلك يعلم به أن عدم الزكاة فيها مقصد شرعي، وإجراء الزكاة زيادة في الدين.²

فقد دل هذا على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان مقصوداً فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فيبطل.³

وواضح أن هذا المسلك من مسالك معرفة المقاصد، يتعلق بصفة خاصة -بمجال العبادات، وبصفة أخص بمجال الابتداع في الدين وعباداته.⁴

و الملفت للنظر أن الشاطبي أرتقى بهذا المبحث الذي تعرض له الأصوليون كمسألة جزئية إلى أن جعله مسلكاً قائماً لمعرفة مقاصد الشريعة ليجعله أساساً

(سجود أبو بكر حين قتل مسيلمة الكذاب، رواه سعيد بن منصور، ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 3/112.¹)
(1) الشاطبي: الموافقات، 2/413. فقد ذهب مالك والشافعي إلى أن الزكاة تجب في كل ما يقتات ويدخر من الحاصلات الزراعية، وذهب أحمد إلى وجوب الزكاة في كل ما يبيس ويبقى ويكال، أما أبو حنيفة فالزكاة عنده في كل ما أخرجت الأرض ينظر بالتفصيل هذه المذاهب وأدلتها. فقه الزكاة، للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 1405هـ/1985م، 1/350 وما بعدها.

(الشاطبي: الموافقات، 2/413.³)

(3) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص/282.

لمقاومة البدعة. فقد رأى أن أكثر البدع تأتي من الظن بأن ماسكت الشارع عن الحكم فيه مع قيام المعاني الداعية إليه تنتزل منزلة الأفعال المقصودة فتقام عليها الأحكام وتبنى عليها الأفعال.¹

وهذا المسلك في معرفة المقاصد هو الذي كان أساساً يدور عليه تفصيل القول في البدع في الكتاب الذي خصصه الشاطبي لذلك وهو كتاب "الاعتصام" ولما كان هذا المسلك يشبه أن يؤدي إلى حرج متمثل في أن ما يؤدي إليه من عدم اعتبار المقاصد فيما سكت عنه الشرع يتناقض مع القول بالمصلحة المرسلّة التي هي عمدة من عمد المالكية في استنباط الأحكام عقد الشاطبي في "الاعتصام" باباً عظيم الفائدة ترجم له بقوله: «الباب الثامن: في الفرق بين البدع والمصالح المرسلّة والاستحسان». بين فيه الفرق بين البدعة التي تنشأ عن إهمال هذا المسلك في معرفة مقاصد الشارع وبين المصالح المرسلّة التي تبنى على ما يناسب التصرف العام للتشريع.²

فهذه جملة المسالك التي ذكرها الشاطبي في خاتمة كتاب المقاصد وهي تتسم بالدقة والتفصيل في الغالب؛ لأنها اتجهت إلى رسم الطريق إلى البحث عن المقاصد في نطاق آحاد الأحكام لا في نطاق المقاصد الكلية العامة.

وهو ما يظهر بوضوح في المسالك الثلاثة الأخيرة، حيث لم تتميز هذه المسالك تميزاً نوعياً عن بحوث الأصوليين في العلة ومسالكتها وما يتعلق بها.³

كما يلاحظ أن الشاطبي ادمج مسلك الاستقراء المعنوي ضمن الجهة الثانية: وهي اعتبار علل الأمر والنهي-وفصل الكلام في قضية العلة المعلومة غير المعلومة في العبادات والمعاملات- ولهذا أهمل اعتبار مسلك الاستقراء في الجهات الأربعة.

الأمر الذي جعل "الدكتور أحمد الريسوني" يستغرب عدم ذكر الشاطبي لهذا المسلك رغم أهميته في معرفة المقاصد وكذلك مسلك فهم المقاصد وفق مقتضيات

(عبد المجيد النجار: مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة مقال سابق، ص/ 42-43.¹)

(عبد المجيد النجار: مقال، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، ص/ 43.²)

(مرجع نفسه، ص/ 43.³)

اللسان العربي رغم تأكيده عليه في «النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام»¹.

د- طرق اثبات المقاصد الشرعية عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور:

خصص الإمام ابن عاشور فصلاً من فصول الباب الأول من كتابه، لطرق الكشف عن مقاصد الشريعة ترجم له بقوله: طرق اثبات المقاصد الشرعية وأوضح مقصده هو في هذا الفصل بمقدمة جعلها في أربع نقاط وهي:

- الاعتقاد الجازم والقطع بأن للشريعة مقاصد، استناداً إلى الأدلة الصحيحة.

- ابتكار منهج جديد لإثبات المقاصد، فقد بين ابن عاشور أن طرق اثبات أعيان المقاصد في مختلف التشريعات سوف ينحو فيها منحى جديداً، وذلك أن ما سيقع استنباطه من المقاصد استناداً إلى الأدلة الصحيحة سيكون محل وفاق بين المجتهدين ومزيلاً للخلافات المذهبية بين المقلدين.

- الاستدلال على اثبات المقاصد بأدلة جديدة غير متعارفة: فالاستدلال على اثبات المقاصد الشرعية سوف لن يكون بالأدلة المتعارفة المألوفة في علم أصول الفقه وفي مسائل أدلة الفقه وفي مسائل الخلاف.

- وصية الفقهاء بالتزام الإنصاف ونبذ التعصب: وفي هذا المسلك الجديد أكد على نبذ التعصب لبادئ الرأي أو لسابق اجتهاد أو لمذهب معين، فإذا ما انتظم الدليل على اثبات مقصد شرعي، وجب على المتجادلين فيه ترك الاحتمالات الضعيفة والالتزام بمبدأ الإنصاف واتباع الحق².

أما طرق اثبات المقاصد عند ابن عاشور فهي كالآتي: فقد حصر هذه الطرق في ثلاثة مسالك.

- استقراء أدلة الشريعة في تصرفاتها

أ- استقراء علل الأحكام الضابطة لحكمة واحدة.

(الشاطبي: الموافقات، 1.64/2)
(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/19.2)

ب-استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة

-أدلة القرآن الواضحة الدلالة.

-السنة المتواترة

1- الطريق الأول استقراء أدلة الشريعة في تصرفاتها: اعتبر ابن عاشور هذا الطريق هو أعظم وأهم طرق إثبات المقاصد وذلك من خلال استقراء الشريعة في تصرفاتها وأحكامها المتعددة المتنوعة لانتهاء من ذلك الاستقراء إلى تعيين مقاصد الشارع، ويتم ذلك بنوعين من الاستقراء أحدهما مكمل للثاني.

أ-استقراء الأحكام الشرعية المعلومة العلة.

ب-استقراء أدلة الأحكام المشتركة في علة واحدة

أ-استقراء علل الأحكام الشرعية الثابتة بمسالك العلة: وهذا القسم الأول أهم من الثاني لوفرتة وكثرتة وتنوع مواضعه، وهو يقتضي من الفقيه تتبع النصوص الشرعية الواردة في الأحكام وفهمها واستخراج العلل منها بطرق مسالك العلة، فإذا ما وجدنا عللاً كثيرة متماثلة كانت ضابطاً لحكمة متحدة، تيسر لنا استخلاص حكمة واحدة منها، وعند ذلك يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة أو الحكمة هي مقصد الشارع وبيان ذلك.

-النهي عن بيع المزابنة¹ التي هي بيع التمر الرطب بالجاف الثابت بمسلك الأئمة في قوله-صلى الله عليه وسلم- لمن سأل «أينقص الرطب إذا جف؟ قال: نعم، قال: فلا إذن»².

(1) المزابنة: من الزبن بفتح الزاي وهو الدفع الشديد، وقيل للبيع المخصوص مزابنة كأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع البيع لفسخه، وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بامضاء البيع. وقد وقع النهي عنها لأنها مظنة للربا. أما قوله -صلى الله عليه وسلم- أينقص فهو استفهام غير مراد به حقيقة الفهم لأنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأنه ينقص إذا ببس بل المراد تنبيه السامع بأن هذا الوصف الذي وقع عنه الاستفهام هو علة النهي. ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 211-187/5

(2) رواه الخمسة وصححه الترمذي عن سعد بن أبي وقاص، انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 210/5.

إذا علمنا علة النهي حصل لنا اليقين بأن علة تحريم المزابنة هي الجهل بمقدار أحد العوضين وهي الرطب منهما المبيع باليابس لما في ذلك من الغرر.

-وإذا نظرنا في النهي عن بيع الجزاف بالمكيل،¹ علمنا أن علة جهل أحد العوضين بطريق استنباط العلة بعد الاجتهاد لما يوجد فيه من الغرر أيضاً.

-النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها: وقد وردت فيه أحاديث كثيرة منها ما رواه أنس بن مالك أن النبي-صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيع الثمرة حتى تُزهى، قالوا: وما تزهى؟ قال: تحمر، فقال: إذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك وعلة النهي هنا هي احتمال فساد الثمار قبل النضج، وفي من الغرر إذ يرجع البائع بالثمن كاملاً ويذهب المشتري بلا شيء.

فإذا علمنا هذه العلل كلها استخلصنا منها مقصداً شرعياً واحداً وهو إبطال الغرر في المعاولات المنهي عنه شرعاً، فلم يبق حينئذ خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مئتمن أو أجل فهو تعاوض باطل.

ب- استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة: بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع، ومثال ذلك

-النهي عن بيع الطعام قبل قبضه،² فإن علة طلب رواج الطعام في الأسواق.

-النهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة،³ إذا حمل على إطلاقه عند الجمهور علة أيضاً أن لا يبقى في الذمة فيفوت رواجه.

(3) الجزاف هو بيع الشيء بلا كيل ولا وزن ولا عدد إنما بالحرز والتخمين بعد المشاهدة أو الرؤية له، والجزاف في الأصل الأخذ بكثرة مأخوذ من قولهم جزف له في الكيل إذا أكثر وعرف الشوكاني هذا البيع بقوله: هو ما لم يعلم قدره على التفصيل، ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار، 194/5.

(1) قال: مالك في الموطأ في كتاب البيوع باب: ما يكره من بيع الطعام إلى أجل، نهى رسول الله-صلى الله عليه وسلم-

عن بيع الطعام قبل أن يستوفى، ينظر: مالك بن أنس، الموطأ، دار الكتاب، المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 643/2.

(2) جاء في سنن الترمذي كتاب البيوع باب: ما جاء في كراهية الطعام حتى يستوفيه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم- قال: من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه. ينظر: ابن العربي، عارضة الأحوذى، 291/5.

- وأيضاً النهي عن الاحتكار في الطعام لحديث معمر بن عبد الله مرفوعاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم- قال: «من احتكر طعاماً فهو خاطيء»¹ فإن علقته إقلال الطعام من الأسواق.

فبهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة، فنعمد إلى هذا المقصد فنجعله أصلاً، ونقول: إن الرواج إنما يكون بصور من المعاوضات الإقلال إنما يكون بصور من المعاوضات، إذ الناس لا يتركون التبايع، فما عدا المعاوضات لا يخشى معه عدم رواج الطعام.²

ومن هذا القسم كثرة الأمر بعق الرقاب؛ فمن ذلك أنه سبحانه وتعالى جعل العتق من خصال الكفارات، وجعله مصرفاً من مصارف الزكاة الثمانية ورغب فيه بمثل قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكْ رَقَبَةً﴾ [البقرة: 11-13] فكثرة الأمر بعق الرقاب دليل على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية.

2- الطريق الثاني: اثبات المقاصد الشرعية من أدلة القرآن الواضحة الدلالة. في القرآن الكريم آيات كثيرة واضحة الدلالة على معانيها لا يتطرق إليها احتمال معنى ثان، يتسنى لنا أخذ مقصد شرعي منها يرفع الخلاف الواقع بين العلماء في الفروع عند الجدل، منها هذه التي تصرح بمقصد شرعي أو تشير إليه.

-قوله تعالى: ﴿...وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: 205] فإنه يفيد بأن مقصد الشريعة الإصلاح وإزالة الفساد، فالآية تضمنت مقصداً شرعياً وهو أن الله يحب الإصلاح وينهى عن الفساد، فالصلاح مقصد من مقاصد الشريعة.

-قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 29] فقد صرحت الآية بوجوب حفظ أموال كل فرد من أفراد الأمة من الخروج إلى أيدٍ أخرى بدون عوض، أو وسيلة تملك مشروعة.

(3) أخرجه ابن ماجه والترمذي في كتاب البيوع، باب: تحريم الاحتكار في الاقوات، ينظر ابن العربي، عارضة الأحوذى، 270/5
(ينظر ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، 21، 2).

-وقوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[الحج:78]فهو تصريح بمقصد الشريعة في التيسير ونفي الحرج والمؤاخذة.

فهذه الآيات التي صرحت بمقاصد الشريعة أو إشارة إليها واضحة معانيها وضوحا قريبا من اليقين، ولذلك لا يكاد يختلف العلماء في شأنها لأمرين: قطعية الثبوت، ثم وضوح الدلالة. فهي إذن مقاصد شرعية تعرف بالفهم المباشر من النص القرآني.

3-الطريق الثالث: اثبات المقاصد الشرعية من أدلة السنة المتواترة.

السنة المتواترة التي تكون إحدى طرق اثبات المقاصد الشرعية تنحصر في حالتين: التواتر المعنوي، والتواتر العملي.

أ-أما التواتر اللفظي: وهو الخبر الذي اتفق رواته في لفظه ومعناه، ومن أمثلة هذا القسم قليلة جدا منها قوله -صلى الله عليه وسلم- «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».¹ والحديث: «ويل للأعقاب من النار».² فالحديث الأول رواه مئة صحابي والحديث الثاني رواه اثنا عشر صحابيا.

ب-والتواتر المعنوي: وهو الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة لعمل من أعمال النبي -صلى الله عليه وسلم- فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جمع المشاهدين، مثل أفعاله -عليه الصلاة والسلام- في الصلاة والحج غير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة.

فيستخلص من أفعاله المقاصد الشرعية، كالمقاصد التي تستخلص من تشريع الصلاة وصلاة الجماعة، وصلاة الجمعة، أو ما هو راجع إلى العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، ومثاله خطبة العيد بعد الصلاة.

(1)أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره النياحة على الميت، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 191/3.

(2)أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة، باب: ما جاء ويل للأعقاب من النار، قال الترمذي حديث حسن صحيح ينظر: ابن العربي: عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م، 51-52.

ج- والتواتر العملي: وهو ما يحصل لأحاد الصحابة من تكرر مشاهدته لأعمال النبي-صلى الله عليه وسلم- بحيث يستخلص من مجموع ذلك مقصداً شرعياً وهذا مثلما أخرج البخاري في صحيحه عن الأزرق بن قيس قال: ...كُنَّا على شاطيء نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء فجاء "أبو برزة الأسلمي" على فرس فقام يصلي وخلق فرسه فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء ففضى صلاته، وفيما رجل له رأي فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل فقال: ما عنفي أحد منذ فارقت رسول الله-صلى الله عليه وسلم- وقال: إن منزلي متراخ، فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل، وذكر أنه صحب رسول الله، وشاهد من تيسيره الشيء الكثير.¹

فقد استخلص هذا الصحابي من مشاهدة أفعال الرسول المتعددة أن من أجل إدراك فرسه ثم العودة لاستئناف صلاته أولى من استمراره فيها تبعاً لما يحصل له من عنت ومشقة الرجوع إلى أهله راجلاً مع ضياع فرسه وهذا كله يتنافى مع مبدأ الشريعة في التيسير فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظناً قريباً من اليقين، ولكنه بالنسبة لمن يروى إليهم خبره مقصد ظني مرجوح؛ لأنه يتلقى منه على وجه التقليد وحسن الظن به.²

ولعل الإمام يقصد من وراء هذا إلى أن تلك المشاهدات التي نقلت إلى أجيال الأمة بالتواتر تتخذ من قبل الناظرين مادة للاستقراء، فمن خلال الأفعال النبوية المتكررة يستنتج المجتهد مقصد من مقاصد الشرع وهذا ما أشار إليه في قوله: ترى جميعهم (الفقهاء) لم يستغنوا على استقصاء تصرفات الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولا على استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول-صلى الله عليه وسلم- وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين، هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحكم والمقاصد.³

أخرجه البخاري عن الأزرق بن قيس باب إذا انفطنت الدابة في الصلاة، ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 3/97-98.¹

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/22).
(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/27-28).³

وبالإضافة إلى هذه الطرق الثلاثة للبحث عن مقاصد الشريعة أشار الإمام إلى أن هناك مبحثاً آخر يتنزل منزلة الطريق لإثبات المقاصد ولكنه لم يعده طريقاً، وهو طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصوداً لها واعتذر في ذلك بأن هذا الطريق لم يجد فيه حجج السلف في تعيينهم للمقاصد ما يجعله يعينه طريقاً لإثباتها، فعقد له فصلاً آخر خارجاً عن الفصل المخصص لطرق إثبات المقاصد» ولكني لم أعده في عدادها من حيث أنني لم أجده حجة في كل قول من أقوال السلف، إذ بعضها غير مصرح صاحبه بأنه راعى في كلامه المقصد، وبعضها فيه التصريح أو ما يقاربه، ولكنه لا يعد بمفرده حجة لأن قصاره أنه رأي من صاحبه في فهم مقصد الشريعة»¹.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة ص/24.1)

سادسا-أقسام المقاصد(1)

1-أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت لتحقيقها والمحافظة عليها:

تنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

فقد لاحظ العلماء أن المقاصد باعتبار الآثار المترتبة عليها في قوام حياة الناس ليست على درجة واحدة من حيث الأهمية والخطورة، وإنما هي على مستويات مختلفة ودرجات متعددة، فبعض المقاصد ضروري وجوهري يتعلق بوجود الإنسان ومقومات حياته، وبعضها يأتي في الدرجة الثانية ليكون وسيلة مكملة للمقاصد الضرورية، وبعض المقاصد لا تتوقف عليها الحياة، ولا ترتبط بحاجيات الإنسان، وإنما تتطلبه مكارم الأخلاق.

ومن هنا حصر العلماء مقاصد الناس وقسموها بحسب أهميتها، وخطورتها وأثرها في الحياة وحاجة الناس إليها إلى ثلاثة أقسام، وأن مقاصد الشريعة جاءت لتحقيق هذه المقاصد بأقسامها الثلاثة وهي:

أ-المقاصد الضرورية:

تعريف الضرورة في اللغة: من الضّر وهو ضد النفع، والضّرّاء النقص في الأموال والأنفس، والضرورة الحاجة والاضطرار الحاجة الشديدة.¹

أما الضرورة في الاصطلاح: فهي ما التجأ فيها المرء إلى حفظ دينه أو نفسه أو ماله أو عقله أو نسله من الهلاك.²

فالأمر الضروري هنا هو ما لا يحصل وجود الشيء إلا به، كالغذاء الضروري بالنسبة للإنسان.³

(الفيروزابادي: القاموس المحيط، ، 147/2.¹)

(المحمصاني: فلسفة التشريع في الإسلام، ص/303.²)

(الاصفهاني: معجم مفردات القرآن ط1، دار الفكر، بيروت، 1427هـ/2006م، ص/294.³)

فالمقاصد الضرورية هي التي تقوم عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، ويتوقف عليها وجودهم في الدنيا ونجاتهم في الآخرة، وإذا فقدت هذه المقاصد اختل نظام الحياة، وفسدت مصالح الناس، وعمت فيهم الفوضى، وتعرض وجودهم للخطر والدمار والضياع والانهيار، وعرفها الشاطبي بقوله: «أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران»¹. ويعتبر هذا التعريف أشمل التعريفات، وأدّل على حقيقة المقاصد، وقد تأثر به من جاء بعده.

ويقول ابن عاشور في تعريف المقاصد الضرورية: «هي التي تكون الأمة بمجموعها و آحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش...»². واختلال نظام الأمة: «لست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»³.

وترجع هذه المقاصد إلى ما يقيم النظام الأصلي لنوع الإنسان وذلك هو الكليات الخمس ومكملاتها.

فقد ثبت بالاستقراء أن مقاصد الناس الضرورية تنحصر في خمسة أشياء وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال وزاد القرافي نقلا عن قائل حفظ العرض⁴، ونسب في كتب الشافعية إلى الطوفي، ففي جمع الجوامع (والضروري كحفظ الدين فالنفس، فالعقل، فالنسل، فالمال والعرض)⁵ قال المحلي في شرحه: «وهذا زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»⁶.

(الشاطبي: الموافقات، 1/82.)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/ 79.2)

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/ 79.3)

(4)القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص/304.

(1)عبد الوهاب بن تاج الدين بن السبكي، جمع الجوامع في علم أصول الفقه، تح عقيلة حسين، دار ابن حزم، بيروت، ط1432، 1/هـ-2011م، ص/418.

(شرح المحلي على جمع الجوامع نقلا عن زياد محمد احميدان، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/199.6)

وهناك من تابع الطوفي والسبكي في عدها ستة كابن النجار وقد دافع الزركشي عن عدّ حفظ العرض من الضروريات، فقال فيما نقل عنه في البحر المحيط: «وزاد بعض المتأخرين سادساً وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، و ما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على العرض، ولهذا كان أهل الجاهلية يتوقعون الحرب العوان المبيدة للفرسان لأجل كلمة».¹

والحقيقة أن ما زاده المتأخرون مندرج ضمن حفظ النسل، وفي ذلك يقول "سعيد رمضان البوطي": «وقد أثرنا الاستغناء عنه؛ لأن حفظ العرض داخل في الحقيقة ضمن أحد الكليات الخمس عند التحقيق، وانفكاكهما في بعض الجزئيات لا يחדش عموم التلازم».²

وأما الشاطبي فعده ملحقاً بالضروري، فبعد حديثه عن الكليات الخمس قال: «وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن إذيات النفوس»³، وقال أيضاً: «وإن ألحق بالضروريات حفظ العرض فله في الكتاب أصلٌ شرحته السنة في اللعان والقذف».⁴

وأما الشيخ ابن عاشور فيعتبر العرض من الحاجي، «وأما عدّ حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، والذي حمل بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عده في الضروري هو ما رأوه من ورود حدّ القذف في الشريعة، نحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي وابن الحاجب ضرورياً».⁵

(3) الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ/1992م، ص210.

(4) سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1406هـ/1986، ص121.

(الشاطبي: الموافقات 3/48.³)

(الشاطبي: المصدر نفسه، 4/29.⁴)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص81-82.⁵)

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مقاصد ضرورية يجب تحصيلها، وكل ما يفوت هذه الأصول أو بعضها فهو مفسدة وضراء يجب تجنبها والابتعاد عنها.¹

ب- المقاصد الحاجية:

تعريف الحاجة لغة: مصدر أحوج يحوج إحواجا، وأحوج الشخص افتقر وأحوجه إلى الشيء جعله محتاجا إليه، وتحوَّج طلب الحاجة والحاجة ما يفتقر إليه ويطلبه.²

فالحاجة هي ما يحتاج إليه الإنسان في أمور معيشته المادية والمعنوية.

تعريف الحاجة اصطلاحاً: هي ما يحتاجه الناس لتأمين شؤون حياتهم ببسر وسهولة.

وأما المقاصد الحاجية: هي الأمر الذي يحتاج إليه الناس لتأمين شؤون الحياة ببسر وسهولة، ويدفع عنهم المشقة ويخفف عنهم التكاليف، ويساعدهم على تحمل أعباء الحياة، وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا يتهدد وجودهم، ولا ينتابهم الخطر والدمار، ولكن يلحقهم الحرج والضيق والمشقة ولذلك تأتي الأحكام التي تحقق هذه المقاصد الحاجية للناس لترفع عنهم الحرج تيسر لهم سبل التعامل، وتساعدهم على صيانة المقاصد الضرورية.³

وعرفها الشاطبي فقال عنها: «وهو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج فلولم يراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة».⁴

وقال عنها ابن عاشور: «هو ماتحتاج الأمة إليه لا قتنا مصالحتها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاتها لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة».¹ ثم قال: «فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري».²

(الغزالي: المستصفى، 1/417.¹)

(جماعة من كبار اللغويين، المعجم العربي الأساسي، ص/361.²)

(زياد حميدان: مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة

ناشرون، بيروت، ط1425، 1/هـ/2004م، ص/224.³)

(الشاطبي: الموافقات، 2/10-11.⁴)

ج- المقاصد التحسينية:

تعريف التحسين لغة: من الحسن وهو الجمال، وحسن الشيء جعله حسناً وزينّه، وتحسن الأمر تغيير نحو الأفضل.³

فالتحسين هو جعل حياة الإنسان تسير نحو الأفضل والأحسن فهو أمر مكمل للضروري والحاجي.

تعريف التحسين اصطلاحاً: هو الأمر الذي يحتاج إليه الناس لتسيير شؤون حياتهم على أحسن وجه وأكمل أسلوب وطموح نحو الأفضل والكمال.

وأما المقاصد التحسينية: «فهي ماكان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء كانت عادات عامة، كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة...والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك البشرية الراقية».⁴

فهي سبب من الأسباب المحفزة والمرغبة للأمم الأخرى في الاندماج في الأمة الإسلامية أو في التقرب منها، وضابطه مكارم الأخلاق، واعتبار المروءات والآداب التي لاتعارض أصول الشريعة.

وعرفها العزالي بقوله: «ما لايرجع إلى ضرورة ولاحاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزايد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات».⁵

وعرفها الشاطبي فقال عنها: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المذنبات

التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق».¹

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/82-1).

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/82-2).

(جماعة من كبار اللغويين، المعجم العربي الأساسي، ص/318-3).

(ابن عاشور: المصدر السابق، ص/82-83-4).

(العزالي: المستصفى، 1/418-5).

بحيث تكون حياة الأمة على أقوم منهج، وإذا فقد هذا الأمر فلا تختل شؤون الحياة ولا ينتاب الناس الحرج والمشقة، ولكن يحسون بالخجل وتتقزز نفوسهم، وتستنكر عقولهم، وتأنف فطرتهم من فقده، وتزهّد الأمم في الأمة الإسلامية.

فقد جاءت الشريعة الإسلامية لتأمين هذه المقاصد جميعاً، بأن نصت على كل منها وبينت أهميتها وخطورتها ومكانتها في تحقيق السعادة للإنسان، ثم شرعت الأحكام لتحقيقها.

2- الأحكام التي شرعت لحفظ أنواع المقاصد:

دل الاستقراء والتأمل بأن الشريعة وضعت أحكاماً تكفل إيجاد هذه المقاصد بأقسامها الثلاثة وذلك عن طريقين أساسيين:

أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود؛ أي تأمين إيجاد هذه المقاصد في واقع الإنسان.

والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب عدم، أي حفظها وصيانتها ومنع الاعتداء عليها حتى لا تتعذر أو تختل.

أ- الأحكام التي شرعت للمقاصد الضرورية:

وردت أحكام كثيرة جداً تدعو لتأمين المقاصد الضرورية للناس، وتسعى لإيجادها على خير وجه وأفضل طريقة، ثم تكفل حفظها ورعايتها.

أ- الدين: هو أساس الأمر كله، وأسمى مقاصده، توحيد الله تعالى ونفي الشريك عنه، وعبادته كما أمر.

فالمحافظة على الدين من أولويات الأولويات من طرف الأفراد والجماعات ذلك لأنه أساس المقاصد الأخرى، ومقدم عليها. فيجب التضحية بما سواه مما قد يعارضها من المقاصد لذا وجب المحافظة على الدين من ناحيتين:

من جانب الوجود: أي الأحكام التي تقيم وجوده في حياة الناس وذلك مثل بيان أحكام العقيدة، وتفصيل أركان الإسلام الخمسة، ونشر الدين في أرجاء المعمورة عن طريق وسائل تبليغ الدعوة، كبناء المساجد والمدارس والجامعات، وإقامة الندوات العلمية عن طريق الأفراد والبعثات إلى خارج الأمة الإسلامية واستعمال وسائل الإعلام المختلفة كالمجلات والإذاعات والقنوات الفضائية، وهذا كله لإقامة الدين وإيجاده في واقع الإنسان حيثما كان لأن الأمة الإسلامية مكلفة بذلك.

ومن جانب العدم: أي الأحكام التي شرعت لحفظ الدين من العدم أو الخلل الواقع أو المتوقع عليه، فقد شرع الإسلام الجهاد لرد المعتدين ولإزالة الحواجز المانعة لنشره في الأرض، كما حث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوجب عقوبة المرتد عن الدين والمبتدع فيه كما أقام نظام القضاء لرد المظالم والفصل بين الناس في الخصومات.

ب- النفس: الإنسانية حرمتها عند الله عظيمة، فالمحافظة عليها من الضروريات المطلقة التي لا تحتاج إلى دليل، ومن هنا جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق الحياة الكريمة للإنسان، فوجب المحافظة عليها وجوداً وعدماً.

فمن جانب الوجود: شرع الإسلام تناول الطعام والشراب والأمن، وأباح توفير العلاج من الأمراض بالأدوية المختلفة، وإنشاء مراكز الوقاية والعلاج، كما أباح اللباس والسكن، وأضاف بعضهم إباحة النكاح لضمان النوع الإنساني وتأمين الوجود البشري.

ومن جانب العدم: شرع الإسلام لحفظ النفس من العدم إقامة حد القصاص على المعتدي على النفس بقتل أو جرح أو ضرب أو قطع عضو من أعضائها أو إهانة، كما حرم على الإنسان أن يلقي بنفسه إلى التهلكة عن طريق الانتحار.

ج- العقل: والعقل أسمى شيء في الإنسان، وأبرز ميزة وصفة تميزه عن بقية الحيوان، وهو أعظم منحة من رب العالمين للإنسان ليرشده إلى الخير ويبعده عن الشر، ويكون معه مرشداً ومعيناً.

وإن وجود العقل جزء من إيجاد النفس، وأحكامها أحكامه، ولكن الحفاظ عليه يختلف عنها، ويختص بوسائل خاصة.

فمن جانب الوجود: شرع الإسلام تناول الطعام وكل ما يزيد في نشاطه كالرياضة والصحة الكاملة والتفكير والتربية والتكوين والتعليم.

ومن جانب عدم: حرم الإسلام الخمر وجميع المسكرات التي تزيل العقل، وتلغي وجوده، وتؤثر عليه، وشرع حد الخمر لمن يتناول هذه المشروبات النجسة الضارة.

د- النسل: ومحافظة عليه محافظة على الوجود الإنساني في هذه الحياة، لذا وجب الاعتناء به وصيانته ورعايته وهو جنين في بطن أمه، كما حافظ عليه رسول الله-صلى الله عليه وسلم-عندما جاءت المرأة الجاهلية الحبل من الزنى، لذا وجب المحافظة عليه وجوداً وعدمياً.

فمن جانب الوجود: شرع الإسلام الزواج للتوالد والتناسل كما شرع التخفيف في المهر وشرع له حق السكن والعمل، وندب إلى نشر الأخلاق الفاضلة وتربية الأبناء، كما ندب إلى الحياء والحشمة فالزم المرأة اللباس الأليق المحترم.

ومن جانب عدم: حافظ عليه الإسلام بأن شرع حد الزنى وكل ما يؤدي إليه من الخلوة والنظر بشهوة، والاختلاط السافر والتبرج خارج المنزل، كما حارب الانحلال الخلقي، ومنع الإجهاض واستعمال وسائل منع الحمل إلا لضرورة تبيح ذلك، كما حرم التبني، وأوجب العقوبة على القاذف الذي يتهم الناس في أعراضهم.

هـ- المال: المال هو عصب الحياة وقوامها، فهو يشمل كل ما يملكه الإنسان مما لا يمكن حصره؛ لأنه وسيلة الحياة في هذه الدنيا، وعليه تبني الحضارات الإنسانية، وهو سر التقدم والتطور، لذا شرع الإسلام أحكاماً لإيجاده أخرى لحفظه.

فمن جانب الوجود: شرع الإسلام لإيجاده السعي في مناكب الأرض والعمل للحصول عليه، والكسب المشروع واستعماله في المعاملات استثماره فيما يعود بالصلاح على العباد والبلاد.

ومن جانب العدم: شرع لحفظه وصيانته إقامة الحد على السراق وقاطع الطريق (المحارب) وحرم أكل أموال الناس بالباطل، واعتبر العقد عليها باطلاً، ومنع اتلاف أموال الآخرين وشرع الضمان والتعويض على المتلف والمعتدي، كما منع الرشوة والغش والربا ومحاربة مانعي الزكاة.

وهكذا نلاحظ أن الإسلام شرع لكل مقصد ضروري للناس أحكاماً تكفل إيجاده وتكوينه، وأحكاماً ترعى حفظه وصيانته، ليؤمن لهم مصالحهم الضرورية ويكفل لهم حفظها وبقائها واستمرارها.

ب- الأحكام التي شرعت لحفظ المقاصد الحاجية:

فهي تلك المقاصد التي قد تتحقق من دونها الأمور الخمسة، ولكن مع الضيق والحرص، شرعت لحاجة الناس إلى رفع الضيق عن أنفسهم كي لا يقعوا فيخرج قد يفوت عليهم المطلوب.

وذلك في باب العبادات والمعاملات والعقوبات والعقائد.

وفي باب العبادات: شرع الرخص لرفع الحرج والمشقة عن الناس للتخفيف عنهم فأباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وشرع قصر الصلاة وجمعها للمسافر والحاج، وأجاز الصلاة قاعداً ومستلقياً وعلى جنب للعاجز، وأباح التيمم والمسح على الجبيرة، والمسح على الخفين للمعذور.

وفي باب المعاملات: شرع البيوع والشركات والإجارة لتأمين التعامل الصحيح، كما رخص في بعض العقود التي لا تنطبق عليها الأسس العامة في العقود فشرع بيع السلم والعرايا والمساواة والمزارعة، كما شرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة إليه.

وفي باب العادات: أباح الصيد وميتة البحر، والتمتع بالطيبات من الرزق من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن.

وفي باب العقوبات: جعل لولي المقتول العفو عن القصاص إما في نظير الدية أو مجاناً، وجعل الدية على العاقلة في القتل الخطأ.

وفي باب العقائد: أباح النطق بكلمة الكفر لتجنب القتل.

ج-الأحكام التي شرعت لحفظ المقاصد التحسينية:

وهي تلك المقاصد التي لاتعد من الضروريات ولا من الحاجيات، إنما تقع موقع الرعاية لنظام الحياة في ظل الأخلاق الكريمة، والذوق السليم، ومحاسن العادات، وكمال المروءات في كل أبواب التشريع عبادات ومعاملات وعادات وعقوبات وأخلاق.

وفي باب العبادات: شرع الإسلام الطهارات وستر العورات، أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد، كما شرع التقرب إليه بنوافل الطاعات من صلاة وصيام وصدقات، وشرع مع كل عبادة آداباً لها الغرض منها تعويد الناس أحسن العادات.

وفي باب المعاملات: منع بيع النجاسات، ونهى عن خطبة الإنسان على خطبة أخيه وبيعه على بيعه حرم الغش والتدليس والاحتكار.

في باب العادات: منع الاسراف والتقتير في الانفاق وأرشد إلى آداب الأكل والشرب واللباس والنوم.

وفي باب العقوبات: حرم قتل النساء والصبيان والرهبان والأطفال والشيوخ في الجهاد. ومنع قطع الشجر، ونهى عن الغدر والتمثيل بالقتلى، وطلب الإحسان في معاملة الأسرى.

وفي باب الأخلاق: أفاض الإسلام في رعاية الأخلاق العامة، الآداب الراقية، والفضائل السامية.

3-مكملات المقاصد:

أول من أشار إلى المكملات الإمام الغزالي في المستصفى حيث قال عنها: «ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام، مايجري منها مجرى التكملة والنتمة لها»¹. وتبعه على ذلك الأصوليون، وقال الشاطبي بعد أن أورد المقاصد الثلاثة:

(الغزالي: المستصفى، 1/416.¹)

«كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها، ماهو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقدته لم يخل بحكمتها الأصلية».¹

ومعنى كونه مكملًا له، أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته. وأيضاً لتكون المقاصد الضرورية وافية بالغرض جاءت الشريعة مع أحكامها الأصلية بأحكام تكميلية تعتبر كالتتمة.

أ- مكملات المقاصد الضرورية:

لتكون المقاصد الضرورية وافية بالغرض جاءت الشريعة مع أحكامها الأصلية بأحكام تكميلية تعتبر كالتتمة لها مما لو فرضنا فقدته لم يخل بحكمتها الأصلية.

- فشرع مع الصلاة الأذان والإقامة وأدائها في جماعة لتكون أتم وأكمل.

- وشرع مع الزواج اعتبار الكفاءة وحسن الاختيار ليتحقق الوفاق ويتم السكن المقصود من الزواج، وليكون النسل صالحاً. «فاظفر بذات الدين تربت يداك».²

- ولما حرم الزنى لحفظ النسل سد الطرق الموصلة إليه، فحرم وسائله من النظر واللمس والخلوة بالأجنبية، وليكون القصاص موصلاً إلى حفظ النفوس على أكمل وجه أوجب المماثلة فيه.

- ولما حرم السكر لحفظ العقل حرم قليل الخمر، وأوجب العقوبة بشربه مع أنه لا يزل العقل لأن القليل يدعو إلى الكثير منها فسد بذلك منافذ السكر كلها.

- ولما أوجب ضمان مال الغير عند العدوان عليه أوجب المماثلة التامة أولاً فإن لم يتيسر وجبت المماثلة في القيمة.

ب- مكملات المقاصد الحاجية:

(الشاطبي: الموافقات، 12/2.¹)

(2) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب استحباب نكاح ذات الدين، ينظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ/1987م، 51/10.

وحتى يحقق المقصد الحاجي الغرض المقصود منه على أكمل وجه جاءت الشريعة مع أحكامه الأصلية بأحكام تكميلية.

- فمن ذلك أنه لما شرع قصر الصلاة الرباعية أباح الجمع بين الصلاتين لتتم الرخصة الأصلية كما يرى بعض الأئمة.

- ولما أباح تزويج الصغير والصغيرة شرط الكفاءة ومهر المثل في هذا الزواج ليؤدي مقصده على أتم وجه.

- ولما أباح لهم التجارة والشركة أكمل ذلك بالنهي عن الغش والتدليس والخيانة.

ج- مكملات المقاصد التحسينية:

وللمقاصد التحسينية أيضاً مكملات، كمندوبات الطهارة، وترك إبطال الأعمال التي يتقرب بها إلى الله **(ولا تبطلوا أعمالكم)** [محمد:33] وأرشد إلى اختيار الطيب من المال عند التصدق **(ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذه إلا أن تغمضوا فيه)** [البقرة:267] وإخفاء الصدقة وما شاكل ذلك.

4- ترتيب أنواع المقاصد والموازنة بينها:

وهذه الأنواع مرتبة على الوضع السابق، أهمها الضروريات بل هي أصلها، لأن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على تلك الأمور الخمسة بحيث لو اختلت اختل نظام الدنيا ولم يوجد النعيم الأخرى.

ويليها الحاجيات لأن الحياة لاتنعدم بانعدامها، ولايختل أصل النظام باختلالها ولكنها تكون شاقة فيها كثير من الحرج، فالمحافظة عليها يرفع عن الناس المشقات ويدفع عنهم الحرج، ويجعل الحياة سهلة ميسرة، فتكون كالفروع الدائرة حول الضروريات ومن ثم اعتبرت مكملة لها.

ويجيء بعد ذلك التحسينيات؛ لأن الحياة لاتنعدم بانعدامها، ولاتشق الحياة بدونها، ولكنها تخلو من الجمال والكمال، فهي بمثابة المكمل للمرتبتين السابقتين.

فإذا تحققت هذه الأنواع كلها انتظمت الحياة على أكمل وجه، فإذا اختلف شيء منها لم يتحقق الكمال ولكن الخلل الذي يلحقها يتفاوت بتفاوت موضع الخلل.

سابعاً-أقسام المقاصد2:

1:أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد أصلية ومقاصد تابعة

أ-المقاصد الأصلية:

وهي التي لاحظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبر في كل ملة، وإنما قلنا إنها لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت، لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية وإلى ضرورية كفائية.

مقاصد أصلية ضرورية عينية:

وهي الواجبة على كل مكلف في نفسه، فكل مكلف مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار ورعياً له عن وضعه في مضيعة اختلاط الأنساب، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة. ومن هنا لا تصح الإجارة في العبادات العينية.

ووجه انعدام الحظ في مثل هذا، أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لَحُجِرَ عليه ولحيل بينه وبين اختياره. فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوماً عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

مقاصد أصلية ضرورية كفائية:

والمقصود بها هنا القيام بالمصالح العامة التي بها استقامة نظام المجتمع الإسلامي، وكونها كفائية فمن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها.¹

(الشاطبي: الموافقات، 2/177.¹)

فالمقصود بالضرورة الكفائية قيام المصالح العامة، التي بها استقامة نظام المجتمع، وحماية الضروريات كالولايات العامة يُحفظ بها الدين، وتُحمى بها الحقوق الخاصة والعامة من التعرض إلى الفساد والإفساد، فالقائم بتلك الولايات قائم بمصالح عامة الأمة، ومطالب بحفظ تلك المصالح العامة، فمن حيث جهة الأمر يلاحظ أنه لاحظ له في ذلك. وإن حصل له شيء من الحظوظ كعز السلطان، وشرف الولاية، ونخوة الرئاسة وتعظيم المأمورين للأمر، فهي تبع للمقاصد الأصلية المذكورة.

فالضرورة الكفائية مكملّة للضرورة العينية إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي؛ لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينياً، بل أمر به لإقامة الوجود، وحقيقته أنه خليفة الله في عبادته على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك.¹

قال الشاطبي: «ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي خالٍ من الحظ شرعاً أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجره ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولالقاظ أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجره على قضائه، ولالحاكم على حكمه، لا لمفت على فتواه، ولا لمحسن على إحسانه، ولا لمقرض على قرضه، ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة، لذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصودة بها نفس الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام، يصلح النظام، وعلى خلافه يجري الجور في الأحكام وهدم قواعد الإسلام».²

وهذه الكفائية لو تركت لكانت موجبة للعقوبة لأن بها يكون النظر في المصالح العامة.

ب- المقاصد التابعة:

(الشاطبي: الموافقات، 177/2)¹
(الشاطبي: المصدر نفسه، 177/2-178)²

هي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات.

وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلّة بما أمكنه.¹

وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن، ثم خلق الجنة النار، وأرسل الرسل، مبيّنة أن الاستقرار ليس لها هنا، إنما هذه الدار مزرعة لدار أخرى، وأن السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية هنالك، ولكنها تكتسب هنا بالرجوع إلى ما حده الشارع، أو بالخروج عنه.²

فأخذ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض عن طريق المجموع والحقيقة أن كل واحد يسعى في نفع نفسه.³

فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها. والقاعدة في هذه التوابع هي: ما كان فيه مصلحة ومنفعة تكمل الأصلية فهو معتبر، وما كان منفعة أو مصلحة لا تكمل الأصلية فهي من أهواء النفس ورعاناتها، ومن هنا كانت النية معتبرة في العبادات.

-أقسام المقاصد التابعة:

تنقسم المقاصد التابعة باعتبار تأكيدها للمقاصد الأصلية إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والوثوق بها وحصول الرغبة فيها فلا إشكال، أنه مقصود للشارع، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح، كالأمور التابعة للنكاح.

(الشاطبي: الموافقات، 2/178-179.¹)

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/179.²)

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/179.³)

الثاني: ما يقتضي زوال المقاصد الأصلية عيناً كالأمور الناقضة للنكاح.

الثالث: ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً فهذا القسم متردد بين القسمين السابقين. وذلك كنكاح القاصد لمضارة الزوجة أو لأخذ مالها أو نحو ذلك. مما لا يقتضي مواصلة، ولكنه مع ذلك لا يقتضي عين المقاطعة فإنه مخالفة لقصد الشارع في شرع النكاح ولكنه لا يقتضي المخالفة عيناً.

2: أقسام المقاصد باعتبار شمولها لجميع أحوال التشريع

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى المقاصد العامة، والخاصة، والجزئية.

1- المقاصد العامة: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها أو في أنواع كثيرة منها».¹ فهي الغايات التي جاءت الشريعة بحفظها ومراعاتها في جميع أبواب التشريع ومجالاته أو في أغلبها، يقول الدكتور أحمد الريسوني: «وهذا القسم هو الذي يعنيه غالباً المتحدثون عن مقاصد الشريعة، وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها».²

يقول الشاطبي عن هذا النوع من المقاصد: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق وهذه المقاصد لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية».³

ويدخل في المقاصد العامة: أوصاف الشريعة، وخصائصها مثل الفطرة والسماحة، واليسر، وغاياتها العامة، ودرء المفساد وجلب المصالح والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، والحكم المراعاة في كل أبواب الشريعة أو في أكثرها، مثل رفع الحرج ورفع الضرر وغيرها.

شروط اعتبار المقاصد العامة: يرى محمد الطاهر بن عاشور أنه يشترط في المقاصد التي تعد من المقاصد العامة للشريعة الشروط الآتية: أن تكون ثابتة،

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/51.¹)
(أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص/7.²)
(الشاطبي: الموافقات، 2/8.³)

وأن تكون ظاهرة، وأن تكون منضبطة، وأن تكون مطردة.¹ يعني به أن لا يكون المقصد مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار، والقبائل والأعصار وقد مثل له ببعض الأوصاف التي راعاها بعض الفقهاء في شرط الكفاءة في النكاح مثل: الإسلام والقدرة على الإنفاق.²

ومن أمثلة هذا النوع الكليات الخمس الضرورية، حفظ الدين كمقصد عام، وحفظ النفس كمقصد عام جاءت الشريعة لتحقيقه ورعايته في جميع أبواب التشريع، أو في أكثرها مثل رفع الحرج، ورفع الضرر.

2- المقاصد الخاصة:

وهي المقاصد التي جاء تعريفها عند الطاهر بن عاشور في قوله: «وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس».³

فهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة مثل كيفية تكوين الأسرة في حفظ النسل، وكيفية دفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق، وكيفية التوثيق والإشهاد في عقدة الرهن، وكيفية التكسب وتحصيل المال عن طريق الوسائل المشروعة لحفظ المال.

وأما مقاصد الناس في تصرفاتهم فهي المعاني التي لأجلها تعاقدوا أو تعاطوا أو تغارموا أو تقاضوا أو تصالحو، كالبيع، والإجارة، والعارية.

وتعريف آخر للمقاصد الخاصة: هي الغايات الخاصة بباب من أبواب الشريعة أو أبواب متجانسة متحدة، أو في أبواب قليلة متجانسة متقاربة من أبواب التشريع.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/52.¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/52.²)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص/146.³)

وقد قسمها ابن عاشور على النحو الآتي:

- مقاصد الشريعة في أحكام العائلة.
- مقاصد الشريعة في التصرفات المالية.
- مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان.
- مقاصد الشريعة في أحكام التبرعات.
- مقاصد الشريعة في أحكام القضاء والشهادة.
- مقاصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها.
- مقاصد الشريعة في العقوبات.

3-المقاصد الجزئية:

هي ما يقصده الشارع في كل حكم شرعي سواء كان حكماً تكليفاً أو كان حكماً وضعياً، وهي التي يشير إليها الأستاذ علال الفاسي بقوله: «الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»¹.

وهذا القسم الثالث فإن أكثر من يهتم ويعتني به هم الفقهاء، إذ يدخل في مجال تخصصهم لاهتمامهم بجزئيات الأحكام، ففي أثناء استنباطهم للأحكام أو عند اجتهاداتهم كثيراً ما يشيرون إلى هذه المقاصد، بل إن اجتهادهم أساساً مبني على مدى معرفتهم لمقاصد الشارع، حتى تكون ثمرات الاستنباط -الأحكام- مندرجة في المراد الإلهي.

ومثال ذلك قولنا: الصداق في الزواج مقصوده إحداث المودة بين الزوجين، ومقاصد القضاء: رفع المظالم ورد التواثب وإقرار الحقوق، والاشهاد مقصوده تثبيت عقدة النكاح دفعاً للتنازع والجحود وإخراجاً له عن السر إلى العلانية.

ومعلوم أن الإدراك الصحيح والكامل لمقاصد الشريعة لا يكون إلا بالبحث عنها والنظر إليها من خلال هذه الأقسام الثلاثة كلها، بحيث لا يمكن الحديث عن

(علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، ص/71).

المقاصد العامة للشريعة من غير إدراك لمقاصدها في كل باب من أبوابها، ولا يمكن إدراك مقاصد الأبواب ولا المقاصد العامة إلا بفحص المقاصد الجزئية وتتبعها واستخراج دالاتها المشتركة، كما لا يصح تقرير العلل والمقاصد الجزئية للأحكام في معزل عن المقاصد العامة.¹

ولهذا يقول الإمام الشاطبي: «لما انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبنوثة (أي أن المراتب الثلاثة لا تخلو منها جزئية من مسائل الشريعة وفروعها) في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحل دون محل، ولأبواب دون باب... كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى... فمن الخطأ اعتبار جزئيات الشريعة دون كلياتها أو العكس».²

(أحمد الريسوني: مدخل إلى مقاصد الشريعة، مطبوعات الأفق-الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1996، ص/12.¹)
(الشاطبي: الموافقات، 3/5-6-7.²)

ثامنا-المصالح والمفاسد

1-بيان مفهومي المصلحة والمفسدة:

إن البحث في مقاصد الشريعة الإسلامية يتلخص في "جلب المصالح ودرء المفاسد" ومن هنا تستمد دراسة المصلحة والمفسدة أهميتها وخطورتها، ذلك لأن البحث فيها من صميم المقاصد وجوهرها،

وبناء على ذلك ينبغي أن نحدد مفهوم كل من المصلحة والمفسدة، وشروطهما ومراتبهما وأنواعهما المختلفة.

أ -تعريف المصلحة والمفسدة:

-تعريف المصلحة والمفسدة في اللغة:

-المصلحة في اللغة:كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ضد الفساد، وأصلح الشيء أزال فساده والجمع مصالح، ما فيه صلاح شيء أو حال.¹

والمصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى فهو مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع، فكل ما كان فيه نفع-سواء بالجلب والتحصيل- كاستحصال الفوائد والذائد أو -بالدفع والانتقاء كاستبعاد المضار والآلام-فهو جدير بأن يسمى مصلحة.²

-المفسدة في اللغة:مصدر فسد يفسد فسادا فهو فاسد، فسد الشخص جانب الصواب، عكس صلح وفسد الحال أو الأمر اضطرب وأصابه الخلل، ومفسدة ج مفسد: بمعنى ضرر وهو ما يؤدي إلى الفساد.³

-تعريف المصلحة والمفسدة في الاصطلاح:

(جماعة من كبار اللغويين: المعجم العربي الأساسي، ص/744-745.¹)
(²البوطي: سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1406هـ/1986، ص/23.
(جماعة من كبار اللغويين: المعجم العربي الأساسي، ص/934.³)

جمع علماء الأصول اصطلاح المصلحة والمفسدة في تعريف واحد إما تصريحاً أو تلميحاً فمن ذلك ما جاء في "المحصول" للرازي¹ أن: «المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم، أو ما يكون وسيلة إليه».¹ وبنحو هذا التعريف عرفها "الغزالي" من قبل في "المستصفى"² و"الشاطبي" في "الموافقات"³ و"الشوكاني" في "إرشاد الفحول".⁴

والملاحظ على هذا التعريف أنه عام يشمل المصلحة بكل أبعادها المادية دون أن يقيد بها بقصد الشارع وهو الأساس كما ذهب إلى ذلك "الغزالي" حيث قال: «المصلحة هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده...».⁵ حتى يخرج الإنسان عن داعية أهوائه وملذاته، وذلك هو ميزان المصالح في نظر الإسلام بخلاف الميزان المادي الدنيوي لها عند أصحاب النظم الوضعية.⁶

فالمصلحة تقاس بحسب المحافظة على مقصود الشارع، لأن ذلك وسيلة تقام عليها الحياة الدنيا من أجل الحياة الآخرة كما قال "الشاطبي": «المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسدها العادية».⁷

ولهذا كان للبعد الديني والأخروي أثره البارز في تعريف المصلحة عند الأصوليين فهذا "نجم الدين الطوفي" (ت716هـ) يعرفها بقوله: «وأما حدها بحسب...الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي

(الفخر الرازي: المحصول في الأصول، 4/194.¹)

(الغزالي: المستصفى في الأصول، 1/416.²)

(الشاطبي: الموافقات، 2/8-9.³)

(4) الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط6، 1415هـ/1995م، ص/364.

(الغزالي: المستصفى، 1/416.⁵)

(البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص/25.⁶)

(الشاطبي: الموافقات، 2/37-38.⁷)

تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات»¹.

وكذلك الأمر بالنسبة للشوكاني: «والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق»².

وأما الإمام ابن عبد السلام فيرى بأن المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفة في الشريعة الإسلامية مزدوجة، كما تشمل الدنيا تشمل الآخرة، فيقول: «المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية»³.

فالمقصد الدنيوي هو لذات الدنيا وأفراحها وأسبابها جلباً لها، آلامها وأسبابها وغمومها درءاً لها، ومن هذه اللذات لذات المعارف والأحوال والأفعال مثل الصلاة والزكاة... والمقصد الأخروي هو لذات الآخرة وأسبابها وأفراحها جلباً لها، وآلامها وأسبابها وغمومها درءاً لها وتتمثل اللذات في نعيم أهل الجنان... وأما الآلام فتتمثل في عذاب النار.

وأما الإمام ابن عاشور فقد خصص مقصد الشارع بأنه تنظيم نظام العالم الدنيوي على مستوى المعاملات الجارية بين البشر، حيث يقول: شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا⁴.

فلما كانت شريعة الإسلام ضابطة للسلوك الدنيوي، فإن المصلحة التي جاءت لتحقيقها، لا يمكن أن تكون إلا دنيوية، تهدف في المقام الأول إلى ضبط نظام العالم الدنيوي، اتجهت الشريعة لتحقيق هذا المقصد العام في اتجاهين: اتجاه إصلاح الفرد اعتقاداً وتفكيراً وعملاً، واتجاه إصلاح المجتمع من منفذين: منفذ

(عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط3، 1392هـ/1972م، ص/112.¹)

(الشوكاني: إرشاد الفحول، ص/364.²)

(ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، 1/12.³)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/13.⁴)

ضبط تصرفات الناس في المعاملات، ومنفذ ضبط تصرفات أولياء الأمر مع مأموريهم.¹

وبناء عليه عرف ابن عاشور المصلحة بقوله: «المصلحة هي وصف للفعل الذي يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد».²

فالمصلحة وصف للأفعال التي يأتي بها المكلف، والتي يحصل بها الصلاح العام أو الفردي إما على سبيل الدوام أو على سبيل الغالبية، فهذا هو معنى المصلحة في مجال المعاملات المدنية. ثم يواصل ابن عاشور في بيان معنى المصلحة فيقول: أما قلبي: "دائماً" إشارة إلى المصلحة الخالصة المطردة والدائمة، وقلبي: "أو غالباً" إشارة إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقلبي: "للجمهور أو للأحاد" إشارة إلى أنها قسман.

وكذا الأمر بالنسبة للمفسدة فهي عنده: «ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً أو غالباً للجمهور أو للأحاد».³ ومن ثمة قسم المصلحة إلى قسمين: عامة وخاصة.

فالمصلحة العامة: هي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور دون الالتفات إلى أحوال الأفراد إلا من حيث أنهم أجزاء من مجموع الأمة.

مثل: حفظ المتمولات والمواد الغذائية من الإحراق والإغراق فإن في بقاء تلك المتمولات منافع ومصالح عامة للأمة بمجموعها، ومن هذا الباب معظم فروض الكفايات كطلب العلم الشرعي، والجهاد وطلب العلم الذي يكون سبباً في حصول قوة الأمة.

وأما المصلحة الخاصة: وهي ما فيه نفع الأحاد باعتبار صدور الأفعال من أحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد أما العموم فحاصل تبعاً.⁴

(إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، ص/281.¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/65.²)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/65.³)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/66-67.⁴)

مثل: حفظ المال من السرف بالحجر على السفية مدة سفيهه، فذلك نفع لصاحب المال ليجده عند رشده أو يجده وارثه من بعده وليس نفعاً للجمهور.

وقد تكون المصلحة الخاصة خفية تتعلق بالآحاد الأفراد ولكن فيها نفع عام لحفظ نظام العالم. ومثل ذلك: قتل الشيخ الهرم المنهوك بالمرض الفقير الجاهل الذي لم يبق فيه رجاء نفع ما (موت الرحمة).

فهو مع هذه الأحوال محترم النفس محافظة على مصلحة بقاء النفوس، لأن مصلحة نظام العالم في احترام بقاء النفوس في كل حال، وذلك كيلا يتطرق الوهن والاستخفاف بالنفوس إلى عقول الناس فتتفاوت في ذلك اعتباراتهم تفاوتاً ربما يفضي إلى خرق سياج النظام العام. فالحفاظ على ذلك تأمين لنظام العالم من دخول التساهل في خرم أصوله.¹

- شروط المصلحة:

تثار هنا مسألة الأفعال التي يتحقق بها الصلاح، هل ذلك يكون على سبيل القطع أو الظن؟ وذلك عين إشكال اختلاط المصلحة بالمفسدة، ومعناه أن الفعل الواحد قد يكون مصلحة من جهة ومفسدة من جهة أخرى.

عد ابن عاشور الضابط الذي نعتبر به الوصف مصلحة أو مفسدة أمر دقيق في العبارة ولكنه ليس عسيراً في الاعتبار والملاحظة. لأن النفع الخالص والضرر الخالص وإن كانا موجودين في المصالح والمفاسد إلا أنهما عزيزين، فلا نستطيع أن نقول بأن هذه المصلحة خالصة ليس فيها شائبة من فساد، ولا أن نقول بأن هذه المفسدة خالصة ليس فيها شائبة من خير أو صلاح.

1- اختلاط المصالح والمفاسد عند ابن عبد السلام: كان جواب "العز بن عبد

السلام" عن الإشكال بتقرير انعدام وجود كل من المصالح المحضة والمفاسد المحضة، بل الواقع هو اختلاطهما في نظام العالم، حيث قال: «وأعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود فإن تحصيل المنافع المحضة للناس كالمآكل والمساكن لا

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/1.67)

يحصل إلا بالسعي في تحصيلها بمشقة الكد والنصب، فإذا حصلت فقد اقترن بها من المضار والآفات ما ينغصها»¹.

وقال أيضاً: «المصالح المحضة قليلة وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه»². قوله صلى الله عليه وسلم- «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات»³.

وهذا هو رأي تلميذه "القرافي" في شرح "تنقيح الفصول" عندما تعرض للحديث عن "الرخصة والعزيمة" واختلاط المصالح بالمفاسد في الفعل الواحد فقال: «ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلّت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن قلّت على البعد... وقد قال الله تعالى في الخمر والميسر»⁴: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾. [البقرة: 219].

2- موقف الشاطبي من اختلاط المصالح بالمفاسد: امتاز الشاطبي بتدقيق "مقاصدي" مهم، في المسألة وهو أن الشارع حين يأمر بمصلحة وفيها قدر من المفسدة، فإنه لا يقصد ذلك القدر من المفسدة، وحين ينهى عن مفسدة وفيها نوع من المصلحة، فإنه لا يقصد بالنهاي تلك المصلحة⁵.

فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتیاد، فهي المقصودة شرعاً ولتحصيلها وقع الطلب على العباد... فإن تبعثها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه.

(ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، 1/81).

(ابن عبد السلام: المصدر السابق، 1/142).

(3) الحديث أخرجه البخاري ومسلم، عن أنس بن مالك واللفظ لمسلم، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ينظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ج 9/165/17.

(القرافي: شرح تنقيح الفصول، 4/74).

(أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 237/5).

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي... فإن تبعها مصلحة أو لذة، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل.¹

ولما كانت المصالح والمفاسد في واقع الحياة- على هذا القدر الكثيف من التشابك والاختلاط والتعارض، كان لابد من التشريع الذي يدخل الناس تحت سلطانه وهذا ما يسمى بالمصالح الكلية وعنها تصدر جميع المصالح الجزئية، وبها تضمن المصالح، لأن أحكام الشريعة تشمل على مصالح كلية على الجملة وعلى مصالح جزئية في كل مسألة على الخصوص.²

تكشف أجوبة الإشكال عن التسليم التام بمبدأ اختلاط المصالح بالمفاسد في الدنيا، إلا أن جواب "الشاطبي" تفرد بتحقيق المسألة انطلاقاً من تشبعه بمقاصد الشريعة، فلئن فهمت المصلحة أو المفسدة التي لا يتعلق بهما الخطاب الشرعي على مقتضى ما غلب فاستحال فيهما وجود النفع الخالص والضرر الخالص، فإن المصلحة أو المفسدة الدنيوية إذا تعلق بهما الخطاب الشرعي فلا يمكن أن يكونا إلا نفعاً خالصاً أو ضرراً خالصاً، لأن المصلحة إذا توجه إليها الطلب الشرعي وفيها قدر من المفسدة كانت مقصودة ولا عبرة بما فيها من المفسدة.³

3-موقف "ابن عاشور" من اختلاط المصالح بالمفاسد: عقب "ابن عاشور" على رأي "ابن عبد السلام" و"الشاطبي" فقال: «وأياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص والضرر الخالص، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما وليس فيه أدنى ضرر،(حتى وإن كان الذي يناول متاعاً لراكب دابة سقط منها متاعه فإن فعله ذلك مصلحة محضة للراكب وإن ما يعرض للمناول من العمل لا أثر له في جلب ضرر إليه). وإن إحراق مال أحد من الناس فيه ضرر خالص ولا توجد فيه أدنى مصلحة لا قليلة ولا كثيرة. وقد حام

(الشاطبي:الموافقات،2/26-27.¹)

(الشاطبي: المصدر نفسه، 2/386.²)

(إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، ص/286.³)

الإمامان حول وضع ضابط لتحقيق الوصف المعتبر في المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة ولكنهما لم يقعا عليه»¹.

ولهذا حاول أن يستكمل ذلك النقص بوضع ضوابط تحقق الحد المعتبر في المصالح والمفاسد عن طريق خمسة شروط وهي²:

- أن يكون النفع أو الضرر محققاً مطرداً: فالنفع المحقق مثل الانتفاع بانتشاق الهواء، وبنور الشمس، والتبريد بماء البحر أو النهر في شدة الحر مما لا يدخل في الانتفاع به ضرر غيره.

والضرر المحقق مثل حرق زرع لقصد مجرد إتلافه من دون معرفة صاحبه ولا تشف.

- أن يكون النفع أو الضرر غالباً واضحاً تتساق إليه عقول العقلاء: بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل، وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع، وهو الذي لاحظته عز الدين بن عبد السلام والشاطبي، مثل إنقاذ الغريق مع مافيه من مضرة للمنقذ كشدة التعب أو شدة البرد أو حدوث مرض لكنها لا تُعد شيئاً في جانب مصلحة الإنقاذ.

- أن لا يمكن تعويض النفع أو الضرر بغيره: في تحصيل الصلاح وحصول الفساد، مثل شرب الخمر فقد اشتمل على ضرر بين وهو إفساد العقل وإحداث الخصومات إتلاف المال، واشتمل على نفع بين وهو إثارة الشجاعة والسخاء وطردها الموم، إلا أننا وجدنا مضاره لا يمكن تعويضها بما يصلحها، ووجدنا منافعها يمكن تعويضها بما يقوم مقامها من الحث على الخير بالمواعظ الحسنة والأشعار البليغة.

- أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضرر مع كونه مساوياً لضده معضوداً بمرجح من جنسه: مثل تغريم الذي يتلف مالا عمداً قيمة ما أتلفه، فإن في ذلك التغريم نفعاً للمتلف عليه وفيه ضرراً للمتلف وهما متساويان ولكن النفع قد رجح بما عضده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأحققيته.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/67¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/67-وما بعدها إلى 70²)

-أن يكون أحدهما أي النفع أو الضرر منضبطاً والآخر مضطرباً: وهو مثل الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه ومن سومه على سومه الواقع النهي عنهما في حديث الموطأ عن أبي هريرة،¹ فإن ما يحصل من ذلك عند مجرد الخطبة والتساوم قبل المراكنة والتقارب ضرر مضطرب لا ينضبط ولا تجده سائر النفوس.

فلو عملنا بظاهر الحديث لكانت المرأة إذا خطبها خاطب ولم تتم خطبته والسلعة إذا سامها مساوم ولم يرض السوم ربها أن يمنع على الرجال خطبة تلك المرأة، وسوم تلك السلعة ففي هذا فساد للمرأة ولصاحب السلعة وفساد يدخل على الناس الراغبين في تحصيل ذلك.

فلذلك قال مالك في الموطأ بعد أن ذكر حديث الخطبة: «وتفسير قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما نرى والله أعلم أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ويتفقا على صداق وقد تراضيا فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه ولم يعن بذلك، إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره ولم تترك إليه، أن لا يخطبها أحد فهذا باب فساد يدخل على الناس».²

وقال في باب ما ينهى عنه من المساومة بعد أن ذكر حديث ابن عمر وأبي هريرة «لا يبيع بعضكم على بيع بعض»³. وتفسير قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيما نرى والله أعلم: «أنه نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الذهب ويتبرأ من العيوب ونحو هذا مما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم فهذا الذي نهى عنه، ولو ترك الناس السوم عند أول من يسوم بها أخذت بشبهه الباطل في الثمن ودخل على الباعة في سلعهم المكروه».⁴

-التيسير ورفع الحرج:

(1) الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب النكاح، باب ما جاء في الخطبة، ينظر: الإمام مالك: الموطأ، 2/ 523.

(2) الإمام مالك: الموطأ، 2/ 523-524.

(1) الحديث أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب البيوع، باب: ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، ينظر: الإمام مالك: الموطأ، 2/ 683.

(4) الإمام مالك: الموطأ، 2/ 684.

1-التيسير في اللغة:

من يسر الشيء أو الشخص سهل والحيوان لان وانقاد ويسر بالضم ييسر يُسرّاً ويسارةً ييسرُ سهل، ومنه قوله تعالى: سيجعل الله بعد عسر يُسرّاً ويقال على القلة في المال: يسر ماله ويسر ييسر يسراً ويسر الشخص: كان في حالة يسر وغنى ويسر يُيسر تيسيراً الشيء سهّله.¹ «يَسِّرُوا وَلَا تُعْسِرُوا» الحديث² وفي القرآن قال الله تعالى: ﴿قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري﴾ [طه: 25-26].

2-التيسير اصطلاحاً:

التخفيف عن المكلف، وإزالة المشاق عنه. ورفع الحرج، الرفع ضد الوضع، وهو نقيض الخفض، ومن معانيه تحريك الشيء ونقله من موضعه، ورفع المظالم أزالها، ورفع البناء أعلاه وطوله.³ وفي القرآن قال تعالى: ﴿وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت﴾ [البقرة: 127].

والحرج في اللغة: هو الضيق والشدة قال في الصحاح: مكان حَرْجٌ وحَرْجٌ أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية.⁴

وأما اصطلاحاً: كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً. والمقصود برفع الحرج والتيسير إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق، وعند الشاطبي هو السماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع،⁵ كرفع الحرج لعذر المرض في قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: 184]

ولقد اشتملت سور القرآن الكريم على آيات كثيرة تبرز أهمية رفع الحرج باعتباره أصلاً ودليلاً تستنبط عن طريقه كثير من الأحكام، فمنها آيات بينات ذكرت ذلك بالتصريح والعموم كقوله تعالى: ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج

(جماعة من كبار اللغويين: المعجم العربي الأساسي، ص/1342.¹)
(4) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: ما كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ينظر: ابن حجر: فتح الباري، 1/196.
(جماعة من كبار اللغويين: المعجم العربي الأساسي، ص/536.³)
(الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ص/236.⁴)
(الشاطبي: الموافقات، 4/198.⁵)

ولكن يريد ليظهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون» [المائدة:6] وقوله تعالى:
(ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم) [الأحزاب:5]

وفي الحديث: «إن الدين يُسرُّ»¹ وقوله صلى الله عليه وسلم- «وضع الله
الخرج...»² وفي الحديث أيضاً «فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا
معسرين»³ وقوله صلى الله عليه وسلم- «يسروا ولا تعسروا»⁴.

(أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: الدينيسر، ينظر: ابن حجر: فتح الباري، 1/116.¹)
(أخرجه ابن ماجه في كتاب الطب، باب: ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء)²
(أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب: صب الماء على البول في المسجد، ينظر: ابن حجر: فتح
الباري، 1/386.³)
(سبق تخريجه في ص/87.⁴)

عاشرا - مقاصد الشريعة العامة:

عرف ابن عاشور مقاصد الشريعة العامة بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»¹.

هذا التعريف-إن صح أن نسميه تعريفاً- لأن التعريفات لا تكون بهذا الشكل، وإنما هو بيان وتفصيل للمواضع التي تُلتمس فيها المقاصد الشرعية، قد تضمن جملة من الأوصاف والعناصر التي تكون بمجموعها المواطن التي تستخرج منها المقاصد العامة في تصور ابن عاشور والمتمثلة فيما يأتي:

-فقد بين المقصد العام من التشريع أي الغاية العامة منه وهي تحقيق الصلاح ودفع الفساد.

-كما بين الأوصاف العامة للشريعة التي هي الفطرة والسماحة واليسر.

-وذكر المعاني الملاحظة في التشريع أي الأسرار التي راعتها واهتمت بها أحكام التصرفات الشرعية مثل العدل والمساواة وغيرهما.

-كما أخرج من هذا التعريف المعاني الخاصة بكل حكم من أحكام الشريعة.

ثم عمد ابن عاشور إلى تقسيم المقاصد العامة إلى نوعين من المعاني: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة وذلك بناء على أن الأحكام الشرعية حقائق ثابتة لا أوهام متخيلة².

1- المعاني الحقيقية:

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/1.51)

(²) ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1985، ص/28.

هي تلك المعاني التي لها تحقق في نفسها أي أنها توجد في ذهن المعتبر بحيث تدرك بالعقول السليمة أنها جالبة لمصلحة عامة أو دافعة لضرر عام، إدراكاً مستقلاً عن التوقف على سابق تجربة أو عادة أو قانون.¹

كإدراك أن العدل نافع، وأن الاعتداء على النفوس ضار، وأن الأخذ على يد الظالم نافع لصالح المجتمع.

فهذه المعاني الحقيقية الذهنية قيدت بإدراك العقول السليمة لها لإخراج مدركات العقول الشاذة كمحبة الظلم في الجاهلية الواردة في قول الشميزر الحارثي من شعراء الحماسة مفتخراً

فلسنا كمن كنتم تصيبون سلة فنقبل ضيماً أو نحكم قاضياً

ولكن حكم السيف فينا مسلط فنرضى إذا ما أصبح السيف راضياً

فإن مثل هذه المعاني الشاذة لا تعتبر أوصافاً حقيقية لتحديد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بل المعتبر هو ما تدركه العقول الراجحة.

2- المعاني العرفية:

فهي المجربات التي ألفتها نفوس الناس واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة ملائمتها لصالح الجمهور كاتفاق عموم الناس على أن الإحسان هو معنى كريم ينبغي أن تتعامل الأمة به لما يحققه من حب وألفة تعاطف، كإدراك أن عقوبة الجاني رادعة له عن العود إلى الظلم وزاجرة لغيره عن الإجرام، ومثل إدراك أن القذارة تقتضي التطهر والنظافة.

3- الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية العامة:

أو شروط المقاصد العامة، فالمقاصد الشرعية العامة بنوعيتها لا تكون معتبرة في نظر الشارع إلا إذا توفرت فيها أربعة شروط تُعد الضابط العام للمقاصد وهي الثبوت والظهور والانضباط والاطراد.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/151).

أ-الثبوت: والمراد به أن تكون تلك المعاني ثابتةً ثبوتاً حقيقياً يقينياً بالنصوص الشرعية كإدراك المصلحة المترتبة على القصاص لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:179] أو أن تكون ثابتة ثبوتاً ظنياً قريباً من اليقين وذلك كثبوت المضرة الناتجة عن شرب الخمر، والمصلحة الناجمة عن تحريم الميسر، وذلك لأن التشريع منوط بالحقائق، وبهذا الشرط تخرج الأوهام والتخيلات عن الاعتبار إذ لا حقيقة لها في نفس الأمر.¹

ب-الظهور: وهو الوضوح والجلاء بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة.

مثل حفظ النسل الذي هو المقصد الشرعي من تشريع النكاح فهو معنى ظاهر لا خفاء فيه بحيث لا يلتبس بما يحصل بالمخادنة (المصاحبة) أو الإلصاق (الإلصاق) التي هي إلصاق المرأة البغي الحمل الذي تعلّقة برجل ممن ضاجعوها.²

مثل وضوح عقد البيع وتميزه عن الربا ولذلك لم يعتد الشارع بقول من قالوا: ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة:275].

وأهمية هذا الضابط بالنظر إلى أن غاية ابن عاشور هي استخلاص المقاصد القطعية أو القرينة منها لرفع الاختلاف أو تقليله.

ج-الانضباط: هو أن يكون للمعنى الشرعي حد دقيق معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات غير العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار.

ومثل حفظ المال إلى الحد الذي لا يتجاوز الإسراف أو ضمان مال الغير المتلف.³

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/52.¹)

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/52.²)

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/52.³)

د-الاطراد: هو أن يكون معنى المقصد غير مختلف فيه بالاختلاف الأحوال والبلدان والشعوب والأزمان، أي أن تكون للمقصد حقيقة واحدة هي الوصف الغالب من حيث الصلاح والفساد وصفاً ثابتاً معتبراً.

مثل وصف الإسلام والقدرة على الإنفاق في تحقيق الملاءمة للمعايشة المسماة بالكفاءة المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء بخلاف التماثل في الإثراء أو في القبيلة.¹

ولكن وصف الاطراد هذا قد يختل ويكون ذلك بوجود معان مترددة بين كونها صالحة تارة وفاسدة أخرى وفي هذه الحالة لا يمكن اعتبار تلك المعاني مقاصد شرعية مطلقة ولا عدم اعتبارها ولكنها توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورهم الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد لينظروا فيها ويعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره.

وذلك مثل القتال فإنه قد يكون فيه ضرراً إذا كان لشق عصا الأمة وتفرق وحدتها وقد يكون فيه نفعاً إذا كان للدفاع عن الحدود وحماية نشر الدعوة.

ما يلحق بأنواع المقاصد العامة:

إذا توفرت هذه الشروط والضوابط السالفة الذكر، في أي معنى من المعاني فهو مناسب لأن يعتبر مقصداً شرعياً، أما إذا تخلفت فإن المعنى يكون غير مناسب لجعله مقصداً شرعياً عاماً بذلك أخرج ابن عاشور المعاني الاعتبارية والمعاني العرفية الخاصة فهي معان لا يمكن أن تكون مقاصد شرعية عامة.

ولكن احتاجت الشريعة إلى اعتبارها في مقاصدها لما تشتمل عليه من تحصيل صلاح عام أو دفع ضرر كذلك.

ولهذا ألحقها ابن عاشور بالمقاصد العامة وقسمها إلى قسمين:

أحدها: يلحق بالمعاني الحقيقية.

والثاني: يلحق بالمعاني العرفية الخاصة

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/52.¹)

1- ما يلحق بالمعاني الحقيقية (المعاني الاعتبارية):

وهي المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقية التي لها حقائق متميزة عن بقية الحقائق ولكنها غير موجودة إلا في اعتبار العقلاء، بحيث لا مندوحة للعقل عن تعقلها لأن لها تعلقاً بالحقائق ولكن وجودها تابع لوجود الحقيقة مثل الزمان والمكان أو حقيقتين مثل الإضافات كالأبوة.¹

ووجود الاعتبارات أضعف من وجود الحقائق الثابتة في ذاتها، فوجودها إما تبع في الخارج لوجود الحقائق المنتسبة هي إليها متابعة وجود الظل للجسم في حال كونه في النور، وإما قاصر على التقرير في التعقل في الذهن كتعقل صورة الشيء في الذهن فهي كلها إدراكات ذهنية ألجئ الذهن إلى إدراكها للزوم تعقل آثارها في الوجود.²

2- ما يلحق بالمعاني العرفية (المعاني العرفية الخاصة):

وهي معان عرفية قريبة من العامة اعتبرها الشارع مقاصد شرعية لما ينشأ عنها من تحصيل صلاح عام أو دفع ضرر أيضاً.

الأمثلة:

- اعتبار القرشية في شرط الخليفة.

- واعتبار الرضاع سبباً لتحريم التزوج بالأخت منه ومعاملته معاملة النسب في ذلك.

يتوجب على الفقيه سبر هذه المعاني الاعتبارية سبراً لا يخلو مآله من نتيجتين:

إما يغلب على ظنه إجمالاً بأنها معان مقصودة.

وإما يغلب على ظنه بأنها معان مطردة مقصودة أيضاً.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/ 1.53)

²ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1985، ص/29.

يثبت الفقيه في حال النتيجة الأولى المعاني الاعتبارية كمسائل فرعية قريبة من الأصول.

وفي حال النتيجة الثانية للفقيه تأصيلها ومجاوزة مواقع ورودها، مثل: اعتبار الذكورة شرطاً في الإمارة والولاية القضائية، ومثل اعتبار التبني مؤثر في جميع آثار البنوة الحقيقية في صدر الإسلام.

والخلاصة أن مقاصد الشريعة العامة هي معاني حقيقية لها تحقق في الخارج، وتلحق بها المعاني الاعتبارية القريبة من الحقيقية.

ومعان عرفية عامة متحققة وتلحق بها معان عرفية خاصة تقرب من المعاني العرفية العامة.

- الأوهام والتخيلات:

وبناء على ما تقرر من حصر مقاصد الشريعة العامة فيما ذكر فإن الأوهام والتخيلات لا تعد من المقاصد فهي خارجة عما تقرر، ولكن ما المراد بالأوهام والتخيلات؟

الأوهام: هي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج كإدراك كثير من الناس أن في الميت معنى يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة به، وهذا الإدراك مركب من الفعل والانفعال فالذهن يفعل الاختراع ثم يدركه.

والتخيلات: وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمساعدة الوهم بأن يركبها الخيال من معان محسوسة محفوظة في الحافظة كتمثيل صنف من الحوت بأنه خنزير بحري فقد تخيل بعض الفقهاء أن تسميته بهذا الاسم تخرجه عن الحلال فيحرم أكله.¹

(1) كره مالك خنزير الماء من جهة اسمه ولم يحرمه ابن عبد البر: فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، مصطفى صميدة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م، 283/1.

وكذلك لما ظهرت الحبوب اليمانية التي نسمها قهوة أفتى بعض العلماء أول القرن العاشر بحرمة تناولها لأنهم تخيلوا أن تسميتها بهذا الاسم تعنى الخمر في اللغة العربية مع أن التسمية محرفة من اسم غير عربي هو كفا.¹

فكل هذه الأوهام والتخيلات لا تصلح لأن تعد مقصداً شرعياً للأدلة الناهية عن ذلك والتي منها:

- أن الله تعالى خاطب رسوله الكريم بقوله سبحانه: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النحل: 79] والحق المبين هو الذي لا توجد فيه شائبة من باطل أو فساد.

- استقراء الشريعة: إذا استقرينا الشريعة وجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمر بنبذها فدل ذلك على أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة،² ولذلك كانت الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية.

ومن أمثلة رفض الشريعة للأوهام:

ما أخرجه الإمام مالك في الموطأ عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- رأى رجلاً يسوق بدنة فقال: «اركبها» فقال: يا رسول الله، إنها بدنة فقال: «اركبها ويلك» في الثانية أو الثالثة.³

فالرجل توهم أن الهدي لا يركب لأنه صار خالصاً لله تعالى فأبطل الرسول- صلى الله عليه وسلم- هذا الوهم من ذهن الرجل.

(2) كفا: café: مكان عام يجتمع فيه الناس caféier وهي شجرة القهوة وقد زرعت أول مرة على ساحل البحر الأحمر في القرن العاشر بمنطقة اليمن ومكة ثم زرعت في الهند ثم في جزر المحيط الهندي ثم في البرازيل وكولومبيا.

(مثل بعض الأحكام المنوطة بعل كالتيمم والصلاة إلى القبلة)²
(2) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ركوب البدن، ينظر: ابن حجر: فتح الباري، 3/629. ومسلم في كتاب الحج، باب: جواز ركوب البدنة المهداة وللمن احتاج إليها، ينظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ج 5/73. وأخرجه مالك في الموطأ، في كتاب الحج، باب: ما يجوز من الهدي، ينظر: مالك، الموطأ، 1/377. قال القرطبي: ويحتمل أن يكون فهم عنه أنه يترك ركوبها على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها فزجره عن ذلك. ينظر: ابن حجر: فتح الباري، 3/629.

وما رواه مالك في الموطأ عن نافع أن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- كَفَنَ ابنه واقد بن عبد الله حين مات بالجحفة وهو مُحَرَّمٌ، وخمر رأسه ووجهه وقال: «لولا أَنَا حُرْمٌ لطَيِّبناه».¹ أي ما منعهم من تطيبه إلا أن الجماعة كلهم محرمون لايجوز لهم مس الطيب. ثم قال مالك رحمه الله: «وإنما يعمل الرجل مادام حيًّا، فإذا مات فقد انقضى العمل».²

وقال ابن عاشور: والقصد من تعقيب مالك -رحمه الله- على قول ابن عمر هو بيان نسخ الحديث الذي أخرجه أحمد ومسلم وابن ماجه عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- «أن رجلاً وقصته ناقتُه³ وهو محرم فمات» فقال: رسول الله -صلى الله عليه وسلم- «لاتخمروا وجهه ولا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً».⁴

فقد رأى مالك -رحمه الله- أن مقصد الشارع من عدم مس الميت بالطيب إنما هو لأجل الأحياء الذين كانوا مع الميت محرمين، أما هو فلا ينفعه مس الطيب ولا يضره لأن عمله انقطع بموته، ولا يؤاخذ بفعل غيره.⁵

وقال بعض العلماء: إن تلك مزية خاصة لمن مات على تلك الحالة اختص الله بعلمها «وهذا وهم» لأنه لا يمكن أن تكون علة ترك تخمير وجهه وعدم مسه بالطيب هي سبب بعثه يوم القيامة ملبياً.

ثم قال ابن عاشور: والصواب عندي أن ذلك لئلا يتلطح محنطوه فالنهي كما قال مالك لأجل الأحياء لا لأجل الميت فجعل حرمانه من الحنوط سبباً لحشره يوم القيامة ملبياً، تنويها بشأن الحج.⁶

وأيضاً إبطال الإسلام عادة التبني التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام لكونه أمراً وهمياً لأنه لا يمكن أن يكون ابن الصليبي مثل المتبني.¹

(أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الحج، 1/327.)¹

(الإمام مالك: الموطأ، 1/327.)²

(وقصته: وقص عنقه كوعد كسرهما، ووقصت به راحلته تقصه، لما سقط انكسر عنقه.)³

(أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، ينظر النووي، صحيح مسلم بشرح

النووي، 8/126.)⁴

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/54.)⁵

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/54.)⁶

وجوب التأمل في مناط التشريع المقترن بأمر وهمي:

إذا لاح للمجتهد أن التشريع اقترن بأمر وهمي ننظر إلى نوع هذا الأمر الوهمي:

-فإما أن يكون حكم دقيق غطاه الوهم.

-وإما أن الحكم لا يدرك حكم الشارع منه إلا بعلل منوطة به.

-وإما أن يكون الحكم قد اقترن بتأويل ظني يخرج عن دائرة الوهم.

فأما المعنى الدقيق الذي غطاه الوهم: فيكون البحث فيه عن مناط التشريع حتى يزول ذلك الوهم الذي غطاه عموم الناس لأنهم ألفوا المصير إلى الأوهام. وقد مثل ابن عاشور لذلك بمثالين.

المثال الأول: النهي عن غسل الشهيد في الجهاد:

فهذا النهي الوارد في الحديث الذي أخرجه أحمد أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال في قتل أحد: «لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة».² وفي رواية مسلم أنه قال في الشهيد: «إلا جاء يوم القيامة وجرحه يثعب»³ اللون لونُ دمٍ والريح ريح مسك».⁴

يقول ابن عاشور معلقاً على هذا المثال: لقد توهم كثير من الناس أن علة ترك غسله هي بقاء دمه في جروحه حتى يبعث بها يوم القيامة، وليس كذلك لأنه لو غسل جهلاً أو عمداً أو نسياناً لما بطلت تلك المزية ولجعل الله له في جروحه دماً يثعب شهادة له بين أهل المحشر.⁵ ولكن علة النهي هي أن الناس في شغل عن التفرغ إلى موتى الجهاد، فلما علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل الصف حين إصابتهم بالجراح من بقاء جراحتهم ومن دفنهم على تلك الحالة، وعلم انكسار

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/54.¹)

(أخرجه أحمد في المسند باقي مسند المكثرين مسند جابر بن عبد الله.²)

(يثعب: يجري متفجراً أي كثيراً.³)

(4) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، ينظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ج/21/13/7.

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/54.⁵)

خواطر أهلهم وذويهم عوضهم الله تلك المزية الجليلة، فالسبب في الحقيقة معكوس لأنه لا علاقة له بالشهداء ولكنه متعلق بالأحياء.¹

المثال الثاني: الأمر بستر العورة للذي يصلي في خلوة: فقد يتوهم أن ستر العورة ليس شرط صحة في صلاته لأنه لا أحد ينظر إليه وهذا وهم، لأن ستر عورته مطلوب شرعاً في جميع الأحوال حرصاً على عدم الاستخفاف بالعادات الصالحة تحقيقاً لمعنى المروءة وتعويداً عليها.²

وأما الأحكام المنوطة بعقل: فهي التي لا يدرك مقصد الشارع منها مثل استقبال القبلة في الصلاة والتيمم واستلام الحجر الأسود.

فمثل هذه الأمور الوهمية علينا أن نثبتها كما هي ونجعلها من قسم التعبدية الذي لا يصلح لأن يكون مقصداً شرعياً.³

وإما أن يكون الحكم قد اقترن بتأويل ظني يخرج عن دائرة الوهم: مثل طهارة الحدث فنعالج بإمكاننا حتى نخرجه عن الكون وهمياً.⁴

تمت هذه المحاضرات بعون الله وتوفيقه في شهر جوان 2020

(ابن عاشور: المصدر نفسه، ص/54-55.¹)

(ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص/55.²)

(ابن عاشور المصدر نفسه، ص/55.³)

(ابن عاشور: المصدر نفسه ص/55.⁴)

قائمة المصادر والمراجع

- المصادر

- القرآن الكريم

- ابن منظور: لسان العرب، ج5، دار المعارف.
- أبو نصر الجوهري: الصحاح تاج العربية وصحاح العربية، دار الحديث القاهرة، 1420هـ/2009م.

- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م.

- الطبري: تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج8، دار الفكر، بيروت، 1408هـ.

- ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج11، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1407هـ/1986م.

- ابن العربي، عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، ج5، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م.

- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج5، تح، عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1979م.

- عبد الكريم زيدان: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط14، 1417هـ/1996م.

- بدران أبو العينين بدران: الشريعة الإسلامية، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية.

- بدران أبو العينين بدران: أدلة التشريع المتعارضة، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1985م.

- رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، ج2، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1973.

- الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت، أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1390هـ/1971م.

- الغزالي: المستصفى من علم الأصول، تح محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ/1997م.

- عز الدين بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، مؤسسة الريان، بيروت، 1410هـ/1990م.

- حمادي العبيدي: الشاطبي ومقاصد الشريعة، دار قتيبة، بيروت، ط1، 1412هـ/1992م.

- أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1، 1418هـ/1997.
- الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، 2 دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م.
- علّال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م
- وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ/1997م.
- وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، ج2، دار الفكر، الجزائر، دار الفكر، دمشق، ط1، 1406هـ/1986م.
- عمر الجدي: التشريع الإسلامي، أصوله ومقاصده، مطبعة النجاح البيضاء، منشورات عكاظ، 1987.
- أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المكتبة السلفية، الدار البيضاء، ط1، 1411هـ/1990م
- إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، فرجينيا، 1416هـ/1995م.
- محمد بن مسعود اليوبي: مقاصد الشريعة، وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1418هـ/1998م.
- طبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج10، دار الفكر، بيروت، سنة 1978م.
- ابن تيمية: القياس في الشرع الإسلامي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1400، 4هـ/1980م.
- ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ/1995م.
- ابن القيم: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ج2، دار الجيل، بيروت، ط1، 1414هـ/1994م.
- القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م
- الكمال بن الهمام: فتح القدير، ج5، دار الفكر.
- القرافي: الفروق، عالم الكتب، بيروت.
- محمد مصطفى شلبي: تحليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1401هـ/1981م

- جماعة من كبار اللغويين العرب، المعجم العربي الأساسي، لاروس، 1989م
- ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405هـ/1985
- أبو شهاب الدين محمد حسين: التوضيحات الأولية لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، سنة 1414هـ/1994م،
- الجويني: البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1997م
- أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط1، 1418هـ/1997م.
- الفاضل بن عاشور: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، مكتبة النجاح، تونس.
- المقرئ: قواعد الفقه، تح، محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، 2012.
- عبد المجيد النجار: "مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة" مقال منشور بمجلة، مجلة العلوم الإسلامية، السنة: 2، العدد الثاني 1987
- الشوكاني: نيل الأوطار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م
- مالك بن أنس، الموطأ، دار الكتاب، المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- الاصفهاني: معجم مفردات القرآن، ط1، دار الفكر، بيروت، 1427هـ/2006م.
- عبد الوهاب بن تاج الدين بن السبكي، جمع الجوامع في علم أصول الفقه، تح عقيلة حسين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1432هـ/2011م
- الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1413هـ/1992م.
- سعيد رمضان البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1406هـ/1986.
- زياد حميدان: مقاصد الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1425هـ/2004م.
- النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ج10، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ/1987م.
- أحمد الريسوني: مدخل إلى مقاصد الشريعة، مطبوعات الأفق-الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1996.
- البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية
- الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مؤسسة الكتب الثقافية، ط6، 1415هـ/1995م.

- عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع فيما لا نص فيه، دار القلم، الكويت، ط3، 1392هـ/1972م.
- ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1985.
- ابن عبد البر: فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، ت مصطفى صميدة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/1998م.

.....	مقدمة
.....	أولا تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية
.....	1- تعريف المقاصد باعتبارها مركباً إضافياً
.....	أ- معنى كلمة "مقاصد"
.....	ب- معنى كلمة الشريعة
.....	2- تعريف المقاصد باعتبارها علماً ولقباً على هذا العلم
.....	أ- مصطلح المقاصد قديماً
.....	- تعريف الإمام الغزالي
.....	- تعريف عز الدين بن عبد السلام
.....	-- تعريف الإمام الشاطبي
.....	ب- مصطلح المقاصد في العصر الحديث
.....	- تعريف ابن عاشور
.....	- تعريف علال الفاسي
.....	ج- مصطلح المقاصد عند الكتاب المعاصرين
.....	ثانياً مصطلحات لها علاقة بكلمة مقاصد
.....	1- المعنى
.....	2- الحكمة
.....	3- المصلحة:
.....	4- العلة
.....	5- المناسبة
.....	ثالثاً- نشأة وتطور علم مقاصد الشريعة:
.....	1- مرحلة الظهور النشأة أو (الوجود الواقعي)
.....	أ- عصر النبوة والصحابة
.....	ب- عصر
.....	المجتهدين
.....	2- مرحلة التطور وظهور النواة الأولى لهذا العلم:
.....	- إمام الحرمين الجويني
.....	- الإمام أبو حامد الغزالي
.....	- الإمام عز الدين بن عبد السلام:
.....	- الإمام القرافي
.....	- الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم

الإمام أبو عبد الله المَقْرِي.....	3-مرحلة التقعيد والتأصيل.....	التوسع الكبير في مباحث المقاصد.....	4- مرحلة التنظير والتجديد.....	رابعاً- الحاجة إلى معرفة مقاصد
الشرعية.....	ب- العلماء الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد.....	ج- الفقيه والمجتهد.....	خامساً طرق إثبات المقاصد الشرعية.....	1 معنى طرق اثبات المقاصد الشرعية.....
أ- تعريف طرق اثبات المقاصد.....	ب- موقف العلماء من طرق اثبات المقاصد.....	ج- طرق اثبات المقاصد عند الإمام الشاطبي.....	د- طرق اثبات المقاصد الشرعية عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور.....	سادساً- أقسام المقاصد (1).....
1- أقسام المقاصد باعتبار المصالح التي جاءت لتحقيقها والمحافظة عليها.....	أ- المقاصد الضرورية.....	ب- المقاصد الحاجية.....	ج- المقاصد التحسينية.....	2- الأحكام التي شرعت لحفظ أنواع المقاصد.....
أ- الأحكام التي شرعت للمقاصد الضرورية.....				

ب-الأحكام التي شرعت لحفظ المقاصد
الحاجية.....

ج-الأحكام التي شرعت لحفظ المقاصد
التحسينية.....

3-مكملات المقاصد.....

أ- مكملات المقاصد
الضرورية.....
ب- مكملات المقاصد الحاجية.....
ج- مكملات المقاصد التحسينية:.....

4- ترتيب أنواع المقاصد والموازنة
بينها:.....
سابعاً أقسام المقاصد 2.....
1:أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في
القصد.....

أ-المقاصد الأصلية.....
-مقاصد أصلية ضرورية
عينية.....
- مقاصد أصلية ضرورية
كفائية.....

ب-المقاصد التابعة.....
-أقسام المقاصد التابعة.....
2: أقسام المقاصد باعتبار شمولها لجميع أحوال
التشريع.....

1- المقاصد العامة:.....
2- المقاصد الخاصة.....
3- المقاصد الجزئية.....
ثامناً-المصالح والمفاسد.....
1-بيان مفهومي المصلحة والمفسدة.....
أ -تعريف المصلحة والمفسدة.....

تعريف	المصلحة	والمفسدة	في
اللغة			
تعريف	المصلحة	والمفسدة	في
الاصطلاح			
--شروط المصلحة			
*اختلاط	المصالح	والمفاسد	عند ابن عبد
السلام			
*موقف	الشاطبي	من	اختلاط المصالح
بالمفاسد			
*موقف	"ابن عاشور"	من	اختلاط المصالح
بالمفاسد			
تاسعا-	التيسير		ورفع
الخرج			
1-التيسير لغة			
2-التيسير اصطلاحا			
عاشرا	-مقاصد		الشرعية
العامة			
1-المعاني الحقيقية			
2-المعاني العرفية			
3-الصفة	الضابطة	للمقاصد	الشرعية
العامة			
أ-الثبوت			
ب-الظهور			
ج-الانضباط			
د-الاطراد			
-الأوهام والتخيلات			
-قائمة المصادر والمراجع			

.....فهرس الموضوعات