الاجتهاد المقصدي
عند الأئمة المجددين

کتابخانه تخصصی فقه و اصول
شماره ثبت: ۵۰۱۷۷
رده کتاب:

دراسات شرعية (٣٠)

أطروحة دكتوراه

الاجتهاد المقصدي عند الأئمة المجددين

من خلال مراعاتهم لقصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها

البشير القنديلي

نماء
مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

الاجتهاد المقصدي عند الأئمة المجددين
(من خلال مراعاتهم لقصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها)
المؤلف: البشير القنديلي / كاتب من المغرب

(أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه
من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القاضي عياض بالمغرب)

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٧م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نماء».

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

بيروت – لبنان
هاتف: ٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧

E-mail: info@nama-center.com

الفهرسة أثناء النشر – إعداد مركز نماء للبحوث والدراسات
القنديلي/ البشير
الاجتهاد المقصدي عند الأئمة المجددين (من خلال مراعاتهم لقصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها)، البشير القنديلي
٢٧٢ ص، (دراسات شرعية؛ ٣٠)
٢١,٥×١٤,٥ سم
١. أصول الفقه. ٢. الاجتهاد المقاصدي. أ. العنوان. ب. السلسلة.

ISBN: 978-614-431-713-6

لطلبات الشراء البريدية
الرجاء الاتصال على:
٠٠٢٠١٠٠٠٧٥٤٠٦٦
KUTUBKOM
info@kutubkom.com

المحتويات

الموضوع	الصفحة
فكرة البحث وخلاصته	٤٥
المدخل العام للبحث	٥٩
الباب الأول: دراسة لأهم مصطلحات البحث:	٨٩
تمهيد: أهمية تحديد المصطلحات	٩١
الفصل الأول: في معنى الاجتهاد المقاصدي ومعنى التجديد والمجدد ومعنى المذهب المالكي	١٠٣
المبحث الأول: في معنىٰ الاجتهاد المقاصدي	١٠٥
المطلب الأول: في معنىٰ الاجتهاد	١٠٥
المطلب الثاني: في معنىٰ المقاصد	١١٤
المطلب الثالث: في معنىٰ الاجتهاد المقاصدي	١٢٩
المبحث الثاني: في معنىٰ التجديد والمجدد	١٣٣
المطلب الأول: في معنىٰ التجديد	١٣٣

الموضوع	الصفحة

الفصل الثاني: في معنى قصد المكلف وما يرتبط به من مصطلحات ١٥٣

المبحث الأول: في معنىٰ النية والباعث والعزم ١٥٥

المطلب الأول: في معنىٰ النية ١٥٥

المطلب الثاني: في معنىٰ الباعث ١٦٢

المطلب الثالث: تعريف العزم ١٧١

المبحث الثاني: في تعريف التهمة وتعريف قصد المكلف ١٧٣

المطلب الأول: تعريف التهمة ١٧٣

المطلب الثاني: تعريف قصد المكلف ١٨٢

المبحث الثالث: علاقة قصد المكلف بالمصطلحات المشابهة ١٨٩

المطلب الأول: مصطلحات مرادفة للفظ القصد يكثر استعمالها وتداولها ١٨٩

المطلب الثاني: مصطلحات مرادفة للفظ القصد: يقل استعمالها وتداولها ١٩٦

الفصل الثالث: في معنى الاستنباط ومعنى الحكم ومعنى التنزيل، وعناية الشاطبي بهذه المصطلحات ٢٠٧

المبحث الأول: في معنىٰ الاستنباط ومعنىٰ الحكم ٢٠٩

المطلب الأول: تعريف الاستنباط ٢٠٩

الموضوع	الصفحة

المطلب الثاني: تعريف الحكْم ٢١٥
المطلب الثالث: أقسام الحكم الشرعي ٢١٨
المبحث الثاني: في معنىٰ التنزيل وبيان أهمية فقهه: وارتباطه بفقه الواقع ٢٢٣
المطلب الأول: تعريف التنزيل، وبيان أهمية فقهه ٢٢٥
المطلب الثاني: العلاقة بين فقه الواقع وفقه التنزيل ٢٢٩
المطلب الثالث: ضرورة فقه الواقع لاستنباط الأحكام وتنزيلها ٢٣٣
المبحث الثالث: سبب اختيار الشاطبي نموذجا ٢٤٣
المطلب الأول: الشاطبي يؤسس لمرحلة جديدة من مراحل التأليف في العلوم الإسلامية ٢٤٣
المطلب الثاني: الملامح التجديدية في التأليف الأصولي عند الشاطبي ٢٥٠
المطلب الثالث: معالم التجديد الأصولي عند الشاطبي ٢٥٩

الحمد لله وحده، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ المبعوث رحمة للعالمين؛ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين. اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك.

وبعد:

فإن من حجج الله البالغة، وحكمه الباهرة؛ أن جعل الاجتهاد وإعمال الفكر فريضة شرعية، وضرورة واقعية، وسبيلا إلىٰ توسيع دائرة دلالات النصوص لتطّرِد الأحكام المستفادة منها وتستوعب كافة الأقضية والنوازل المستجدة مهما تعددت وتنوعت، وجعل للحاكم المجتهد أجرين إن أصاب، بل وأثابه حتىٰ علىٰ الخطأ في الاجتهاد إذا استفرغ وُسعه وبذل طاقته، وصدقت نيته.

ولما كانت شريعة الإسلام خاتمة الشرائع، وصالحة لكل زمان ومكان، وكانت نصوصها معدودة، ومنحصرة بألفاظها ومبانيها، فإن اللازم المنطقي لتحقيق خاصيتي الخلود والصلاحية الدائمة لهذه الشريعة، أن يُنظر إلىٰ نصوصها علىٰ أنها تختزن من المعاني والدلالات، وتتضمّن من المقاصد والغايات، ما يجعلها تستوعب ما يمكن أن يطرأ من النوازل والأقضية، وتجيب عن التساؤلات التي يفرزها تفاعل الناس مع واقعهم المتغير باستمرار؛ لأن الله تبارك وتعالىٰ الذي أحاط بكل شيء علما، حين ختم بشريعة الإسلام الشرائع والرسالات؛ فقد جعل بناء هذه الشريعة قائما علىٰ أصول وكليات، وقواعد وضروريات تستوعب متغيرات الأزمنة، وأفراد النوازل والأقضية؛ بحيث يمكننا إيجاد الحكم

المناسب لكل طارئ وجديد داخل منظومة هذا الدين الخالد، وهذا لن يتأتىٰ إلا إذا بُذل الجهد، واستُفرغ الوسع، وخلصت النيات لرب العالمين؛ أي أنه لابد من ممارسة الاجتهاد بقواعده وضوابطه وشروطه، لتحقيق مراد الله تعالىٰ.

وإنما يحصل هذا التوسيع لدائرة دلالات النصوص الشرعية؛ بإعمال دليل الاجتهاد بما هو استفراغ للوسع، وبذل لغاية الجهد لتحصيل الأحكام الشرعية طلبا لمقصد الشرع؛ وبما يندرج تحته من أدلة كلية تبعية، يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ مشيرا إلىٰ هذا المعنىٰ: (لأن الوقائع في الوجود لا تنحصر فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلىٰ فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا يكون منصوصا علىٰ حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم، أو يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضا اتباع للهوىٰ، وذلك كله فساد، فلا يكون بد من التوقف لا إلىٰ غاية، وهو معنىٰ تعطيل التكليف لزوما، وهو مؤدٍّ إلىٰ تكليف ما لا يطاق، فإذن لابد من الاجتهاد في كل زمان لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان)[1].

وإنما أوردت كلام أبي إسحاق؛ لأنه أبلغ في الدلالة وأصرح من كلام أبي المعالي الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ الذي يدندن حول ذات المعنىٰ

(١) الموافقات، ٤/ ٧٥.

وإن كان حقه التقديم؛ لأن أبا المعالي أسبق زمنا من الشاطبي بأزيد من ثلاثة قرون. قال رحمه الله: (ولسنا ننكر تعلق مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة علىٰ الأصول المحصورة، وليست ثابتة علىٰ الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح، ومسالك الاستصواب، ثم نعلم مع ذلك أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله علىٰ المتعبدين)[1].

موضوع البحث ودوافعه:

١- موضوع البحث

لا يختلف اثنان علىٰ أن الشريعة الإسلامية رغّبت في الاجتهاد بل وحثت عليه، غير أن هذا الاجتهاد ما لم يكن منضبطا بضوابط، ومحكوما بقواعد؛ فلا عبرة به. ولذلك كان معيار صوابه أو خطئه هو مدىٰ تحقيقه لمقاصد الشريعة وغاياتها، وانسجامه مع أهدافها ومراميها، فهذا الضرب من ضروب الاجتهاد هو ما اصطُلح عليه بالاجتهاد المقاصدي.

وأحسب أنه الاجتهاد الذي يمكن لممارسه أن يضطلع بمهمة إثبات صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان؛ بحيث يمكن لما جَدَّ وطرأ من الحوادث أن يجد مكانه الطبيعي داخل منظومة التشريع الإسلامي.

---

(١) غياث الأمم في الْتياث الظلَم ص: ٤٣٠، المسألة: ٦٤٠.

ولئن جاز لنا القول بأن هذا الضرب من الاجتهاد[1] هو الذي يمنح النصوص الشرعية طاقة استيعابية تتجاوز ألفاظَها ومبانيها، لتتسع دلالاتها فتشمل الأحكامُ المستفادة منها مستجدات الحياة، ومتغيرات الواقع اللامتناهية، فإن مراعاة مقاصد الشريعة في العمل الاجتهادي -الاجتهاد المقاصدي- لا تكمن أهميتها فقط في كونها تؤهل المجتهد لاستفادة الأحكام من مداركها الأصلية؛ بل تبرز هذه الأهمية بدرجة كبيرة أثناء تنزيل هذه الأحكام علىٰ واقع الحياة المتغير باطراد؛ إذ ليس كل حكم استُفيد من النصوص بآليات الاستنباط المعهودة، وطرائق الاستدلال المرعية المبسوطة في مظان الأصول والقواعد، يمكن تنزيله بذات القواعد والآليات؛ بل لابد لإعماله بما يحقق مقاصده ويراعي قصود المكلفين وأحوالهم، ويضمن مصالحهم، من أدوات وآليات اجتهادية أخرىٰ، وهو ما اصطَلح عليه غير واحد من الباحثين بفقه التنزيل.

إن العلم بالقواعد والمرتكزات التي بمراعاتها تصير الأحكام سلوكا معيشا وتصرفات ممارسة في الواقع، وإنجازا حضاريا في المجتمع، هو ما يمكن أن نضمن به التجديد المطلوب لهذا الدين؛ بحيث نستطيع الارتقاء به إلىٰ المستوىٰ اللائق به -من حيث هو دين- أي إلىٰ مستوىٰ الإعمال والتطبيق. مما يعطي لتراثنا العلمي حيوية

(١) سيأتي بيان معناه بتفصيل في فصل «تحديد المصطلحات».

متجددة، ويمنح النصوص عطاء يواكب مستجدات الحياة، ويستجيب لمتغيرات الزمان وفق مراد الشارع الحكيم.

يقول الإمام الجويني في سياق حديثه عن القياس: (القياس مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة. وهو المفضي إلىٰ الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، مع انتفاء الغاية والنهاية؛ فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة [مقصورة]، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة؛ فما ينقل منها تواترا، فهو المستند إلىٰ القطع وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد وهي علىٰ الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها. والرأي المبثوث المقطوع به عندنا، أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالىٰ، متلقىٰ من قاعدة الشرع، والأصل الذي يسترسل علىٰ جميع الوقائع: القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال)[1].

وعلىٰ الرغم من أن تراثنا الفقهي والأصولي والمقاصدي زاخر بالإشارات الدالة، والملامح المهمة التي تنم عن استشعار علمائنا أهمية فقه التنزيل وضرورته. إلا أن الأمر بحاجة إلىٰ جهود جبارة، ومزيد من التأصيل والتقعيد والتحرير لمسائل هذا الفقه، لأن ذلك هو السبيل لإيجاد المنظومة القانونية والتشريعية المستندة إلىٰ نصوص الشرع ومقاصده، بما يضمن انسياب أحكام الإسلام

(١) البرهان في أصول الفقه: ٢/ ٣.

ومقتضياته في الواقع لإصلاحه، وتحقيق سعادة الخلق وإرضاء الرب تبارك وتعالىٰ.

وإذا أمعنا النظر في مصادر التشريع التبَعية، كالقياس والمصالح المرسلة والاستحسان واعتبار الذرائع (فتحا أو سدا) والعرف واعتبار المآل ومراعاة مقاصد المكلفين ... ألفيناها تمت بصلة مباشرة إلىٰ ما اصطُلح عليه حديثا بفقه التنزيل، وقديما بفقه تحقيق المناط العام، وتحقيق المناط الخاص.

٢- دوافع اختيار الموضوع:

أ- الدوافع الذاتية:

إن الدوافع الذاتية لاختيار هذا الموضوع، لها تعلق بالرغبة في دراسة، وإمعان النظر في الفكر المقاصدي، والوقوف علىٰ قواعده، وفوائده، وتقريراته، وقد كنتُ بدأت المشوار ببحث الإجازة الذي نحىٰ منحىٰ أقرب إلىٰ الفكر الإسلامي[1] منه إلىٰ خصوص مجالات الفقه والأصول والمقاصد، ولم يخرج بحث دبلوم الدراسات العليا المعمقة عن إطار المقاصد، وما يرتبط بها من فقه وأصول ونوازل، مما ولَّد لدي قناعة مفادها أن الدراسة الحقيقية لعلم المقاصد لا تنفك البتة عن دراسة الفقه خاصة،

(١) الفكر الإسلامي باعتباره مادة وتخصصا دراسيا، وإلا فالعلوم الإسلامية بشموليتها لا تخرج عن كونها فكرا إسلاميا، وبحث الإجازة كان تحت عنوان: «تطبيق الشريعة في الواقع من منظور الفكر المقاصدي المعاصر» عبد المجيد النجار نموذجا.

ودراسة الأصول بدرجة أقل، علىٰ أن دراسة الفقه هي أيضا لا تنفك عن دراسة الأصول، فالعلاقة أشبه ما تكون بما يعرف في الرياضيات بالعلاقة المتعدية.

غير أنه في المباحث الفقهية تلمس التطبيق العملي لعلم المقاصد -خصوصا عند الموازنة والترجيح- وهذا أمر طبيعي من حيث إن الفقيه معنيٌّ باستنباط الأحكام من أدلتها، وتطبيق ما تأصل من كليات علىٰ الجزئيات... أما المباحث الأصولية، فهي وإن كانت عُدَّة الفقيه وإحدىٰ أهم أدواته للاستنباط، فإنها لا تحتوي المادة المقاصدية بالقدر الذي توجد به في مباحث الفقه.

ومن الدوافع أيضا؛ أن مرتِّب[1] علم المقاصد، ومُنشئ عمارته الكبرىٰ، الجامع لشتاته، الإمام أبو إسحاق الشاطبي، أكد مرارا أنه بنىٰ تلك القواعد علىٰ منهج الاستقراء والتتبع، وهي قواعد حقيقة بالدراسة والتحليل[2]، إذ بها ينضبط الاجتهاد ويستقيم منهجه، ويصح نعته عندئذ بالاجتهاد المقاصدي؛ ثم البناء عليها

---

(١) عبرت بلفظ «مرتِّب» ولم أستعمل «مؤسِّس» خشية التعسف وغمط السابقين حقهم، لأن بواكير نشأة علم المقاصد سبقت زمن الشاطبي بقرون، وهذا لا يعني أنه ليس صاحب الريادة في هذا الفن، أو ليست له اليد الطولىٰ في تقعيد قواعده. وبصماته التجديدية في علم الأصول غنية عن التعليق! ويكفيه أنه أول من أفرد «المقاصد» بكتاب خاص، وحرر مسائله بشكل لم يسبق إليه!

(٢) أعد الدكتور عبد الرحمن الكيلاني رسالة دكتوراه عنوانها «قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عرضا ودراسة، وتحليلا». تناول فيها بالدراسة والتحليل بعض القواعد المقاصدية لأبي إسحاق الشاطبي.

لإبراز أثر ذلك في استنباط الأحكام لما يطرأ من نوازل، ويجدُّ من قضايا. ولعل مما جعل قواعد الشاطبي تُغري بالبحث والدرس، صفتها، وطابعها التجريدي، واكتنازها لثروة من المصطلحات والمعاني الجامعة، وهذا من محاسن منهج الاستقراء الذي استُخرجت به استخراجا؛ وأعتقد أن هذا المسلك الاجتهادي يستجيب ويسعف في استنباط أحكام قضايا واقعنا الراهن، إذ كثير منها لم يسبق التنصيص عليها بأعيانها.

ب- الدوافع الموضوعية:

لمَّا كانت المقاصد الشرعية «قِبلة المجتهدين»، والاجتهاد الملتفت إليها، المستصحب لقواعدها، وفوائدها، هو الاجتهاد الذي يجمع بين ما تدل عليه ظواهر النصوص عندما يكون الظاهر مقصودا، وبين ما تدل عليه المعاني والأغراض والحِكم، عندما توجد قرائن، وأمارات تدل علىٰ أن العبرة ليست بالألفاظ والمباني، بل بالمقاصد والمعاني؛ ولما كانت مراعاة قصد المكلف لا تنفك عن مراعاة قصد الشارع، وكانت جل البحوث تولي الاهتمام الأكبر لمقاصد الشارع، ولما كانت مراعاة مقاصد المكلف من الأصول الاجتهادية الكبرىٰ عند المحققين من العلماء؛ استقر الرأي علىٰ أن يكون موضوع البحث هو «**الاجتهاد المقاصدي عند الأئمة المجددين من خلال مراعاتهم لقصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها**».

وإنما اخترت هذا الموضوع، رغم تشعب قضاياه، وتنوع

موضوعاته، لأهميته من جهة، ولصلته بما يعتمل داخل الساحة الوطنية والدولية، من مناداة ومطالبة بأسلمة[1] الواقع، وإحلال النظم والقوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية محل النظم الوضعية المستوحاة من الفكر البشري، القاصر عن إصابة الحق والصواب باطراد[2].

وإذا كانت هذه الدعوة تستبطن إيمانا بقدسية الشريعة وشمول أحكامها، وتصدر عن رغبة في هيمنتها وقيوميتها علىٰ ما عداها، وتشوُّف إلىٰ إعمال أحكامها في الواقع؛ فإن الأمر يحتاج إلىٰ أن تتهيأ هذه الأحكام، وتصاغ لكي تنساب في الواقع، وتطبَّق وفق ما يحقق مقاصدها، إذ الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد.

قال الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ: (واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسنة الصحيحة، يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشريعة الإسلامية

---

(١) يحبذ الدكتور فريد الأنصاري لفظ «استصلاح» بدل «أسلمة» لأصالته من جهة، ولاستجابته للاشتقاق اللغوي من جهة أخرىٰ. (أبجديات البحث في العلوم الشرعية) ص: ٤٢.

(٢) يقول الإمام الرازي: (ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن؛ لأنه يسعىٰ في تسليم العظمة والجلال لله، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات، وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشىٰ في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفية، لقصور بضاعتها، ونقص علومها) نقلا عن «فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي» لعبد السلام رفعي، ص: ١٠٦.

منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والأفراد)[1].

وقال في موضع آخر من «مقاصده»: (إن أكثر المجتهدين إصابة، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان علىٰ مقياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة)[2].

إن المطالبة العارية عن التأصيل العلمي والمنهجي، والحماسة غير المستصحبة للبديل الملائم لواقع الحياة، تبقىٰ غير ذات جدوىٰ لافتقادها مقتضيات التفعيل، ولعل الطريق المختصر لهدي الواقع بأحكام الشرع -إذا وجدت الإرادة وصحت النية والعزم- هو أن تراعىٰ مقاصد المكلف وفق ما يخدم مقاصد الشارع، لأن قصد الشارع من التشريع: إخراج المكلف عن داعية هواه كما قال الشاطبي رحمه الله ومن ثم تجد أسئلة الواقع الأجوبة الشافية المنسجمة مع هدي الإسلام، المهتدية بمنهجه، وهو ما يحقق بالضرورة مصالح الخلق في العاجل والآجل.

وإذا كان علماؤنا الفطاحل قد أكدوا علىٰ ضرورة إعمال القواعد الكلية والمقاصد الشرعية لاستنباط الأحكام في زمن لم يكن نمط الحياة يتسم بهذا القدر من التعقيد والتشابك والتداخل الذي يطبع واقع اليوم؛ فإن كثيرا من نوازل عصرنا، ووقائع زماننا أحرىٰ أن تستفاد أحكامها الشرعية، وتُستنبط بالاستناد إلىٰ الاجتهاد

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ١٨٠.

(٢) نفسه، ص: ١٩٧.

المقاصدي، إذ بواسطته يتسنىٰ إيجاد الحكم لما لم تسعف ظواهر النصوص في الدلالة علىٰ حكمه من النوازل الطارئة.

يقول الشاطبي رحمه الله: (فلأنَّ الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلىٰ فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره)[1]، وشبيه بهذا أشار إليه الطاهر بن عاشور بقوله: (فقد قال بعض أساطين علمائنا: «ولاستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خفيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق»[2]، فتكفي الفقيه مؤونة الانتشار في البحث عن المعنىٰ من أجناسه العالية. ثم بما فيها من التمثيل والضبط تنتقل بالمجتهد إلىٰ المعنىٰ الذي اشتمل عليه النظير غير المعروف حكمه، فيلحقه في الحكم بحكم كلياته القريبة، ثم بحكم كلياته العالية؛ إذ لا يعسر عليه حينئذ ذلك الانتقال فتتجلىٰ له المراتب الثلاث انجلاء بينا)[3].

وإنما تتأكد وتتحتم الحاجة إلىٰ الاجتهاد المهتدي بالرؤية المقاصدية المحكّم لقواعدها، عند افتقاد النص الذي يمكن

---

(١) الموافقات، ٤/٧٨.

(٢) أشار محقق كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للطاهر بن عاشور: الأستاذ محمد الطاهر الميساوي إلىٰ أن ما أثبته المؤلف بين مزدوجتين نقله عن الزمخشري تعليقا علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، وتصرف فيه.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية. ص: ٣٥.

اعتماده، أو القياس عليه. وما أكثر النوازل المعاصرة من هذا النوع؛ أي التي يعِزُّ أن تجد من النصوص ما يدل علىٰ أحكامها مباشرة بأي نوع من أنواع الدلالات المعروفة، أو علىٰ الأقل يمكن اعتمادها أصلا يقاس عليه نظائرها. وهذا باب واسع من أبواب الاجتهاد، ويحتاج للمتبصرين الخبراء بنصوص الشرع ومقاصده.

يقول الدكتور أحمد الريسوني: (ومن المجالات الاجتهادية التي يتوقف فيها نظر المجتهد وتقديره علىٰ معرفة المقاصد، والخبرة بها، مجال الاجتهاد المصلحي، وأعني به الاجتهاد في الحالات والنازلات التي ليس فيها نص خاص يُعتمد عليه أو يقاس عليه، فيكون المُعوَّل فيها علىٰ المصلحة، والتقدير المصلحي، فهاهنا يحتاج المجتهد أن يكون علىٰ دراية واسعة بمقاصد الشرع، والمقاصد المعتبرة عنده، وعلىٰ دراية بمراتبها وأولوياتها، وبسبل الترجيح الصحيح بينها عند تزاحمها وتعارضها (...) ففي هذا المجال- مثل غيره، بل أكثر من غيره- يجب أن تكون المقاصد «قِبلة المجتهدين»، بها يهتدون، وإليها يتجهون، وعندها يحطون رحالهم وينزلون)[1].

وثمة دافع آخر حفزني للاشتغال علىٰ هذا الموضوع، هو ما لحظته، ويلحظه كل متابع للساحة العلمية والفكرية، داخل البلاد وخارجها، من خلط للأوراق! وتسمية للأمور بغير مسمياتها،

(١) الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده. ص: ٩٦.

وتوظيف مبتذل، ومبتسر لقضايا ذات شأن عظيم، بحيث تزيغ عن مسارها، ووجهتها الصحيحة، بمُتعسَّف التأويل، ولي أعناق آي التنزيل، وحديث خاتم الرسل أجمعين ﷺ. وأحسب أن موضوع المقاصد قد ناله معظم النار من مستصغر الشرر! بركوب مطايا المصلحة، وتغير الأحكام، واعتبار العرف والعمل، وإفراغ المصطلحات من محتوياتها ومضامينها، قال الشاطبي: (من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها علىٰ غير وجهها)[1].

وما أكثر المجازفات التي تجرُّها فوضىٰ المصطلحات علىٰ المنهج العلمي. إلا أن ما تشهده الساحة العلمية من إعادة الاعتبار للعلوم الإسلامية، وتأصيل قواعد تفسيرها وأدوات فهمها، يمثل يقظة، وتوجها راشدا علىٰ طريق الدعوة الواعية إلىٰ الله ﷻ.

الاجتهاد المقاصدي وفقه التنزيل:

غني عن البيان أن البحث في الاجتهاد المقاصدي عموما، والعناية بهذا الضرب من ضروب الاجتهاد ومراعاتهم لقصد المكلف تحديدا، وأثر كل ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها، هو من صميم البحث في الفقه والأصول والمقاصد الشرعية، من حيث تعريفها وحجيتها، ومسالك الكشف عنها، وضوابط إعمال الاجتهاد المنبني عليها ومجالاته، كل ذلك يرتبط بعضه ببعض، ويشد بعضه بعضا. والغاية من كل ذلك هو استفادة الأحكام

(١) الاعتصام: ٢/٤١٣.

الشرعية من مداركها الأصلية بما يحقق مقاصد التشريع، لتؤتي الأحكام أكلها في إصلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية.

ولما كان للموضوع هذه الامتدادات، وهذا الارتباط بحقول شتىٰ من حقول المعرفة الإسلامية، كان لزاما عليَّ أن أقتصر منه علىٰ ما يتناسب مع حجم الأطروحات الجامعية وما تسمح به المدة الزمنية المخصصة للإنجاز.

ولا يخفىٰ علىٰ المتتبع لما كتب حول المقاصد، والاجتهاد المستصحب لها، أن جل الدراسات في هذا المجال اعتنت ببيان مقاصد الشارع، وطرق الكشف عنها وضوابطها وحاجة الاجتهاد إلىٰ الالتفات إليها والتعويل علىٰ قواعدها. وصار هذا الأمر مُسلّما ومقررا عند المحققين الراسخين من أهل العلم؛ قال الإمام السيوطي رحمه الله (ت ٩١١هـ) فيما نقله عن الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ): (المقاصد قِبلة المجتهدين من توجه إلىٰ جهة منها أصاب الحق)[1]، وقال أيضا فيما نسبه لابن السبكي: (قد اعتبرتُ مجامع الأفهام في الاستنباط فألفيتُ (...) أرفع الأنواع مقدارا، من له فكرة مضيئة يستخرج القواعد من الشريعة، ويضم إليها الفروع المتبددة، ويحصّل من جزئيات الفروع ضابطا ينتهي إليه بالفكرة المستقيمة محيطا بمقصد الشارع، فما ارتد إليه كان المقبول عنده، وما صد عنه كان المردود)[2].

---

(١) الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض. ص: ٩١

(٢) نفسه، ص: ٨١.

وقال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ مشيرا إلىٰ ذات المعنىٰ: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء علىٰ فهمه فيها)[1]، إلىٰ أن قال: (فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله)[2].

ويقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور في سياق شرحه لطريقة السلف في رجوعهم إلىٰ مقاصد الشريعة: (مناط الحجة لنا بأقوالهم أنها دالة علىٰ أن مقاصد الشريعة علىٰ الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصوْن بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع)[3].

وعلىٰ هذا المنوال نسج الدكتور محمد الروكي حين قال: (إن مقاصد الشريعة وعاءٌ للأدلة الشرعية منقولها ومعقولها، وهي ميزانها، والمسلك السليم للبحث فيها، وهي المنهاج النبوي الذي في ضوئه تفسر النصوص الشرعية تفسيرا سليما وعلىٰ أساسه يستنبط الفقيه ويجتهد بعيدا عن مزالق القصور وظلمات الجمود)[4].

---

(١) الموافقات: ٤/ ٧٦.

(٢) نفسه: ٤/ ٧٧.

(٣) مقاصد الشريعة ص: ١٩٧.

(٤) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء ص: ٥٩.

وعلىٰ هذا السَّنن سار الراسخون في العلم ممن خبروا الشريعة، وتشربوا فقهها، وذاقوا لذة مدارستها، رغم وعورة مسالكها وعقباتها الكأداء، فوجدوها عذبة المذاق محمودة الغِبِّ علىٰ حد تعبير أبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في سياق حديثه عن أصل المآل.

وإذا كانت درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها، وتمكن من الاستنباط بناء علىٰ فهمه فيها؛ فإن تنزيل الأحكام المستنبطة علىٰ واقع المكلفين المتغير باطراد أحوج ما يكون إلىٰ الخبرة بالمقاصد الشرعية، أعني مقاصد الشارع ومقاصد المكلف؛ فضلا عن الخبرة بواقع الحياة، إذ هو المحل الذي ستتنزل عليه الأحكام الشرعية، وهو المستهدف بالتقويم والتعديل وفق مقتضياتها.

مقاصد المكلف لم تنل حظها من الدراسة والبحث!

تمثل مقاصد المكلف القسم الكبير الثاني من أقسام المقاصد، ولم تحظ من الباحثين بالقدر الكافي من العناية والاهتمام بما يتناسب مع أهميتها ومكانتها ضمن فقه المقاصد، ولم أجد -في حدود ما اطلعت عليه- من دقق النظر في مباحث هذا القسم، وحرر مسائله، وأفرده بالتقعيد، وضبط مفرداته بشكل -ربما- غير مسبوق، مثل النظار المالكي: أبو إسحاق الشاطبي[1].

(١) للإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كلام نفيس، وعناية متميزة بمقاصد المكلف، ينظر علىٰ سبيل المثال لا الحصر مجموع الفتاوىٰ، وبيان الدليل علىٰ بطلان التحليل =

وهذا ما درأني إلىٰ اتخاذه أنموذجا لمجددي الأصوليين الذين اعتنوا ليس فقط بمقاصد الشارع، بل بمقاصد المكلف أيضا، فضلا عن أنه لا يكاد ينازعُ منازع في كون أبي إسحاق مجددا بما تحمل الكلمة من معنىٰ، وسأسوق شهادات لعلماء وباحثين كبار، تثبت انتساب الشاطبي إلىٰ التجديد والمجددين.

شهادات تُثبت إمامة الشاطبي، واستحقاقه للقب المجدد:

ليس من قبيل الصدف أن يكتب الله تعالىٰ القبول في الأرض لمؤلفات، ومؤلِّفين شعَّ نور علمهم، واستفاد من جهودهم المباركة الأجيال المتلاحقة. ولقد كان الشاطبي من زمرة الذين تلقت الأمة علمهم بالقبول، وأحسبه من الربانيين الحكماء الذين حالفهم التوفيق والسداد في جملة إنتاجهم العلمي، ولم يعيشوا فقط زمانهم وغاب طيفهم بغياب أجسامهم؛ إنما امتد نفعهم إلىٰ الأزمنة بعدهم، وأنعِمْ بها من بركات يتمناها كل صادق أمين، أخلَص في الطلب، وجهد رأيه وأتعبه بالفكر، وصدق في التبليغ، ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾.

ما أكثر شهادات العلماء في حق الشاطبي، وإشاداتهم بإسهاماته العلمية؛ أبدأ منها بما قاله تلميذه «أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي المُجاري الأندلسي» واصفا شيخه بأنه: (الشيخ

= وغيرها لابن تيمية، وإعلام الموقعين، وإغاثة اللهفان، ومفتاح دار السعادة، والطرق الحكمية، وغيرها لابن قيم الجوزية.

الإمام العلامة الشهير، نسيج وحده وفريد عصره)[1]، ووصفه أبو عبد الله الجعدالة السلمي (ت٨٩٧هـ) بـ: (الإمام الأصولي العالم النظار)[2]، وحلاه أحمد بابا التنبكتي في ترجمته ب: (الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا لغويا بيانيا نظّارا ورعا صالحا زاهدا سُنّيا إماما مطلقا بحاثا مدققا جدليا بارعا في العلوم، من أفراد العلماء المحققين الأثبات وأكابر الأئمة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمىٰ في الفنون فقها وأصولا وتفسيرا وحديثا وعربية وغيرها، مع التحري والتحقيق ... علىٰ قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحري والورع)[3]. ووصف كتبه بأنها: (نفيسة، اشتملت علىٰ تحريرات للقواعد وتحقيقات لمهمات الفوائد)[4].

وقال عن كتاب المجالس الذي شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري: (فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله)[5].

وقال عن شرح الشاطبي لألفية ابن مالك في النحو: (لم يؤلف عليها مثله بحثا وتحقيقا)[6]. وقال عن الموافقات: (كتاب

---

(١) البرنامج لأبي عبد الله المجاري، تحقيق محمد أبي الأجفان، نقلا عن فتاوىٰ الشاطبي للمحقق، ص: ٧٧.

(٢) نفسه.

(٣) نيل الابتهاج بهامش الديباج ص: ٤٦ ط: دار السعادة، مصر ١٣٢٩هـ.

(٤) نيل الابتهاج، ص: ٤٨.

(٥) نيل الابتهاج، ص: ٤٨.

(٦) نفسه.

الموافقات في أصول الفقه، كتاب جليل القدر جدا، لا نظير له، يدل علىٰ إمامته وبُعد شأوه في العلوم سيما علم الأصول، قال الإمام الحفيد ابن مرزوق: كتاب الموافقات المذكور من أقبل الكتب)[1].

وقال محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي واصفا الشاطبي بأنه: (الإمام الحافظ الجليل المجتهد، من أفراد المحققين الأثبات وأكابر المتقنين فقها وأصولا وعربية وغيرها)[2].

وقال الشيخ محمد رشيد رضا في مقدمة تحقيقه لكتاب «الاعتصام» للشاطبي: (لولا أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، ولكن المصنف لهذا الكتاب ولصنوه كتاب الموافقات، الذي لم يَسبِق إلىٰ مثله سابق أيضا، من أعظم المجددين في الإسلام (...) ولم تنتفع الأمة كما يجب بعلمه)[3]. واعتبره الأستاذ عبد المتعالي الصعيدي (من المجددين في المائة الثامنة)[4].

وقال في حقه الشيخ مصطفىٰ أحمد الزرقا: (إن الشيخ الإمام أبا إسحاق الشاطبي قمة علمية متميزة بخصائصها في علوم الشريعة

---

(١) نفسه.

(٢) الفكر السامي: ٤/ ٢٩١.

(٣) الاعتصام، مقدمة المحقق: الشيخ محمد رشيد رضا.

(٤) المجددون في الإسلام، ص: ٣٠٨.

الإسلامية)[1]، وقال عن «الموافقات»: (فقد ألقىٰ كتاب «الموافقات» نورا كاشفا في طريق دراسة الفقه وأصوله، أضاء لسالكيه المعالم الصحيحة التي إذا اتبعوها في سلوكهم وتكوين آرائهم وفتاواهم، حققوا مقاصد الشريعة الإسلامية وطبقوها في فهم أحكامها، ووصلوا إلىٰ أهدافها في صلاح الحياة البشرية بالنظر الإسلامي، وتمييز المصلحة من المفسدة)[2].

ومن ضمن هذه الشهادات في حق الشاطبي ومؤلفاته ما ذكره محمد الفاضل بن عاشور عن الموافقات، قال: (لقد بنىٰ الإمام الشاطبي-حقا- بهذا التأليف هرما شامخا للثقافة الإسلامية استطاع أن يشرف منه علىٰ مسالك وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته، قلَّ من اهتدىٰ إليها قبله؛ فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه، وظهرت مزية كتابه ظهورا عجيبا في قرننا الحاضر والقرن قبله لمّا أشكلت علىٰ العالم الإسلامي عند نهضته من كبوته أوجه الجمع بين أحكام الشريعة ومستجدات الحياة العصرية، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع وإليه المرجع، ولتصوير ما يقتضيه الدين من استجلاب المصالح، وتفصيل طرق الملاءمة بين حقيقة الدين الخالدة، وطور الحياة المختلفة المتعاقبة)[3].

---

(١) فتاوىٰ الإمام الشاطبي، تقديم مصطفىٰ الزرقا ص: ٥-٧.

(٢) نفسه، ص: ١٩.

(٣) أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، ص: ٧٦.

ووصف محمد أبو الأجفان الشاطبي بأنه (عالم غرناطة ومجددها) وأنه (ينخرط في سلك سلاسل إسناد، حافظ عليها العلماء وأثبتوها فيما ألفوا من كتب البرامج والفهارس)[1].

وقال الدكتور أحمد الريسوني واصفا صبر الشاطبي وإتقانه: (ولا شك أن هذا السير المتأني الصبور، وهذا السعي علىٰ الإحاطة والإتقان، لاشك أن هذه الصفات- بعد توفيق الله الذي لا يفتأ يذكره- هي التي هيأت له ذلك السمو وذلك النضج اللذيْن تميزت بهما كتاباته وخاصة في الموافقات)[2].

وأختم هذه الشهادات بما ذكره الدكتور فريد الأنصاري وهو كسابقه ممن نخلوا الموافقات وبحثوا مسائله، لتعلق بحوثهم الأكاديمية بتراث الشاطبي، قال ﷾: (فقد أجمع السابقون واللاحقون علىٰ أنه كان أحد المجددين، والعلماء المجاهدين، ولتجديده ﷾ ميزة خاصة وأسرار عجيبة من حيث إنه عمد إلىٰ تجديد الدين من خلال تجديد العلم به أساسا)[3].

هذا جزء يسير مما قيل في حق الشاطبي وتراثه، وليس غرضي استقصاء الشهادات وتتبعها، فذلك يحتاج إلىٰ سفر خاص وبحث مستقل، وستكون لي وقفة في مباحث لاحقة مع المنزَع التجديدي عند أبي إسحاق، عندما سأتعرض إلىٰ بحث منظوره

(١) فتاوىٰ الإمام الشاطبي، ص:٥٨، ٥٩.

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: ٩٩.

(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٩.

لمقاصد المكلف، وتميزه في تقعيد قواعده؛ وهو الأمر الذي درأني إلىٰ اعتماده ممثلا وناطقا باسم المالكية؛ لأنه أحد أبرز جهابذتهم المحققين المرموقين.

المنهج المعتمد:

الدارس للعلوم الإسلامية يلحظ بجلاء حجم التداخل الموضوعي، والمنهجي بين موضوعاتها، لكن رغم ذلك ظلت منذ نشأتها، محافظة علىٰ نوع من الاستقلال رغم علاقات التأثير والتأثر بين هذا العلم أو ذاك من علومها، أو بينها جميعا. ولا أدل علىٰ ذلك من أن المصنفات في العلوم الإسلامية ظلت محافظة علىٰ طابعها التخصصي، إذ باستطاعة الباحث المبتدئ أن يميز بين التفسير والفقه والأصول والحديث والسِّيَر ... والسبب راجع أساسا إلىٰ أن مصنفات هذه العلوم تتميز بقدر من الاستقلال والتمايز؛ موضوعا ومنهجا ...

وهذا يقودنا إلىٰ الحديث عن «وحدة المنهج» أو «المنهج التكاملي» في دراسة العلوم الإسلامية وإلىٰ أي مدىٰ يمكن تنزيله عليها؛ رغم استقلال فروعها وموادها، وإن تكاملت من حيث الحاجة إلىٰ كل فرع منها.

أحسب أن تداخل المناهج، أو ما يَصطلح عليه دارسوا المناهج بالمنهج التوفيقي إن كان يصلح لدراسة قضايا وإشكالات تعنىٰ بالجوانب الإبداعية والأدبية، فإن اعتماده لدراسة موضوعات

العلوم الإسلامية يبدو أمرا في غاية الصعوبة، لما تتميز به هذه العلوم من الدقة والحاجة إلىٰ التأصيل والضبط والتقعيد. علىٰ أنه لا مانع من الاستعانة بمناهج تخدم موضوعات الدراسة في بعض جوانبها علىٰ سبيل الإسناد والخدمة للمنهج الرئيسي المعتمد، وهذا ما أشار إليه الدكتور رشدي فكار بقوله: (علىٰ الباحث أن يتبنىٰ منهجا أساسيا، ويكمله إذا اقتضت الضرورة الاستعانة بمنهج أو منهجين آخرين بصفة تكميلية)[1]. واستفادة مما ذكره الدكتور «فكار»، خلص الدكتور فريد الأنصاري إلىٰ تقرير ذات المعنىٰ عندما قال: (بالنسبة إلىٰ توظيف المنهج العلمي لدراسة العلوم الشرعية، لابد من اعتماد منهج رئيسي، يبني عليه الباحث ويطبع بطابعه، ثم بعد ذلك لا مانع من الاستفادة من المناهج الأخرىٰ إذا دعت الحاجة إلىٰ بعض قواعدها، ما دام ذلك لا يغير اللون المنهجي للبحث، ويجعله غير ذي طابع معين، أي ملفقا، بل لابد من منهج أصيل يدرس به الإشكال، ولا مانع بعد ذلك من كون باقي المناهج خادمة ومساعدة)[2].

والمؤلف هنا يقصد المنهج بمعناه الخاص أي بما (هو «نسق» من القواعد والضوابط التي تركب البحث العلمي، وتنظمه باعتباره عملا يهدف إلىٰ حل مشكلة معرفية قائمة (باستقراء) جميع مكوناتها

---

(١) في المنهجية والحوار للدكتور رشدي فكار، ص: ٤٧ (من سلسلة إسلاميات).

(٢) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص: ١٠٢.

التي يُظن أنها أساس الإشكال)[1].

يتبين مما سبق أن المناهج العلمية التي تنبني عليها البحوث تتعدد بحسب مجالاتها الكبرىٰ، بل بحسب موضوعاتها داخل المجال الواحد. ومن البحوث ما يقتصر علىٰ منهج واحد، يكفيه ويتأطر به، ومنها ما ينبني علىٰ أكثر من منهج.

والموضوع الذي أشتغل عليه، أرىٰ أن المنهج الذي يناسبه ويخدمه هو المنهج الاستقرائي والتحليلي، بتتبع مساهمات بعض أعلام المالكية وما خلفوه من تراث فقهي وأصولي ينم عن استصحابهم للأبعاد المقاصدية أثناء تعاملهم مع النصوص الشرعية، أو مع نوازل واقعهم، وأخص بالذكر مساهمات أبي إسحاق الشاطبي.

ثم قمت بتحليلها واستنباط ما يدل علىٰ مراعاة القوم لمقاصد المكلفين. وأسندتُ هذا المنهج الرئيس بمنهج آخر مكمل هو المنهج الحواري[2]، وتحديدا الطريقة الوظيفية[3] منه؛ لدراسة أثر

---

(١) نفسه، ص: ١٩٣.

(٢) (المنهج الحواري نسق مبني علىٰ رصد علاقات الاختلاف أو الائتلاف في الدراسات المقارنة، والوظيفية والجدلية، فهو يقوم علىٰ دراسة التفاضل الحاصل بين القضايا العلمية) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د: فريد الأنصاري، ص: ٩٠.

(٣) (الطريقة الوظيفية تهتم بدراسة وظائف القضايا العلمية. أي أن الإشكال العلمي المقصود في (البحث الوظيفي) هو العلاقات التأثيرية والتأثرية، أو كلاهما معا، التي يتوفر عليها الموضوع (...) فكل عمل يبحث في علاقات التأثير والتأثر هو بحث وظيفي). أبجديات البحث في العلوم الشرعية. ص: ٩٢.

هذه المراعاة لمقاصد المكلفين في استنباط الأحكام من مداركها الأصلية من جهة، وفي تنزيلها علىٰ واقع الناس من جهة أخرىٰ، باعتبار ذلك مظهرا من مظاهر التجديد عند علماء المالكية المجددين، وعلىٰ رأسهم أبو إسحاق الشاطبي.

كما أن البحث ينحو منحىٰ البحوث التكاملية، بحيث يروم إبراز الانسجام الداخلي الكامن في نظرية المقاصد، بأقسامها الكبرىٰ وفروعها وقواعدها وما تختزنه من مقومات؛ لا غنىٰ للمتعامل مع النصوص الشرعية عن استصحابها، حتىٰ يسلم له الاستنباط والتنزيل للأحكام، كما يروم إبراز التكامل الحاصل بين مراعاة قصد الشارع وقصد المكلف؛ وهذا من صميم الاجتهاد المقاصدي الذي اعتد به المالكية واعتنوا به أيما عناية، ذلك أن (دراسة عناصر التكامل ومكونات التناسق داخل الأنساق المختلفة [هو] نوع من دراسة العلاقات والوظائف)[1].

طريقة كتابة البحث وإعداد الدراسة:

أما طريقة كتابة البحث وإعداد الدراسة فاتبعت فيها الخطوات الآتية:

١- عزو الآيات القرآنية إلىٰ مواضعها، وتوثيقها من المصحف الشريف، بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة وتوثيقها من مظانها الأصلية.

---

(١) أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، ص: ٩٣.

٣- شرح ما خفي معناه من المصطلحات والتراكيب بالإحالة علىٰ المظان اللغوية، والكتب التي عنيت بدراسة المصطلح المراد بيان دلالاته.

٤- اعتماد المصادر والمراجع الأصلية في الإحالات، إلا إذا تعذر علي الحصول علىٰ المصدر الأصلي ووجدت نقلا منه يخدم الموضوع في مرجع من المراجع فإني أشير إلىٰ ذلك بعبارة (نقلا عن . . .).

محتوىٰ البحث:

بعدما تقدمتُ أشواطا في البحث، أجريت تعديلات كثيرة علىٰ تصميمه ومحتواه، واستقر الرأي في نهاية المطاف علىٰ بحث الموضوع في ثلاثة أبواب، كل باب تضمن فصولا، وكل فصل اشتمل علىٰ مباحث، والمبحث قُسم إلىٰ مطالب وفقرات، وقدمت لكل ذلك بمقدمة ومدخل وختمت البحث بخاتمة كرّتْ بالإجمال علىٰ ما جاء مفصلا في ثناياه، مع الإشارة إلىٰ آفاق الدراسة. وذيلت البحث بالفهارس العامة: فهرس للآيات القرآنية، وآخر للنصوص الحديثية، وفهرس للقواعد، ولائحة للمصادر والمراجع المعتمدة، ثم فهرس للموضوعات.

أما المقدمة فاشتملت بعد خطبة الحاجة علىٰ الفقرات الآتية:

موضوع البحث ودوافعه، ومنهج البحث ومحتوياته وصعوباته، وأما المدخل فاشتمل علىٰ خلاصة البحث وفكرته،

وفقرة أهمية الاجتهاد المقاصدي وضرورته لاستنباط الأحكام وتنزيلها.

عقدت الباب الأول لدراسة أهم مصطلحات البحث ومركباته الإضافية، بعدما مهدت له بتمهيد أبرزت فيه أهمية تحديد المصطلحات، وفائدة ذلك للبحث العلمي.

خصصت الفصل الأول من هذا الباب لبيان معنىٰ الاجتهاد المقاصدي، ومعنىٰ التجديد والمجدد.

والفصل الثاني لبيان معنىٰ قصد المكلف وما يرتبط به ويتداخل معه من مصطلحات، أما الفصل الثالث فبينت فيه معنىٰ الحكم ومعنىٰ الاستنباط ومعنىٰ فقه التنزيل.

أما الباب الثاني فعقدته لإبراز أقسام المقاصد عند الشاطبي، واتجاهات المذاهب الفقهية في مراعاة قصد المكلف، واستحضار الشاطبي خصوصا للبُعد التنزيلي.

واشتمل هذا الباب بدوره علىٰ ثلاثة فصول، خصصت الأول منها لبيان أهم أقسام المقاصد عند الشاطبي، والفصل الثاني لاتجاهات المذاهب الفقهية في مراعاة قصد المكلف، والموازنة بين هذه الاتجاهات.

أما ثالث أبواب البحث فخصصته للحديث عن الأصول الاجتهادية عند المالكية ذات الصلة بالمقاصد، واهتمام الشاطبي بمقاصد المكلف.

مهدت للباب بتمهيد، ثم تناولت في الفصل الأول: الأصول الاجتهادية عند المالكية ذات الصلة بالمقاصد، وعناية علماء المالكية المجددين بقصد المكلف، وتميز الشاطبي بتقعيد قواعده، ودرست في الفصل الثاني بعض التطبيقات الفقهية المعاصرة، رأيت ألا مناص لاستنباط أحكامها من اعتبار قصد المكلف ومراعاته. ولا بد من التأكيد هنا- للأمانة العلمية- علىٰ أن بعض هذه التطبيقات كنتُ قد بحثت أجزاء منها في بحث دبلوم الدراسات العليا المعمقة، دون أن أبرز أثر مراعاة قصد المكلف في استنباط أحكامها؛ وها أنا ذا أزيد الأمر بيانا وتوسيعا لأضيف إلىٰ ما بحثته سابقا إبراز أهمية، بل ضرورة التطابق الذي ينبغي أن يحصل بين قصد الشارع وقصد المكلف؛ لكي تتحقق مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام علىٰ كمالها، وتتنزل علىٰ واقع الناس وفق مراد الله تعالىٰ.

ولذلك فاعتمادي علىٰ بعض التعريفات، والنصوص المختارة من بحثي لدبلوم الدراسات العليا المعمقة إنما هو تمهيد وتأسيس لما رُمتُ استكماله في هذا البحث بإذن الله؛ لأن الحديث عن مراعاة مقاصد المكلف في الاستنباط والتنزيل للأحكام -وهو ما لم أدرسه البتة في البحث المشار إليه- إنما هو فرع عن أصل التفسير المصلحي للنصوص الذي لا سبيل إليه إلا بمراعاة الاجتهاد المقاصدي بشقيه: قصد الشارع وقصد المكلف.

كما أن البحث وإن اعتمدتُ فيه منهجية الدراسات الفقهية

المقارنة؛ فإني حرصتُ علىٰ إبراز تميّز واحد من رواد المدرسة المالكية في هذا المنحىٰ الاجتهادي، وهو النظار أبو إسحاق الشاطبي.

ثم ختمت البحث بخلاصات واستنتاجات وتوصيات.

وأختم هذه الفقرة بالتأكيد علىٰ أني بذلت في لمّ شتات البحث غاية الجهد، واستفرغت طاقتي ووسعي لبحث مسائله، ومع ذلك أحس بأني لم أمسك بعد بناصية الموضوع، ولم أتحكم فيه التحكم الذي كنت أرتضيه، وإني عاقد العزم علىٰ مواصلة البحث والاطلاع ما وسعني الجهد، وإنما الموفق من وفقه الله تعالىٰ.

ولا يسعني إلا أن أستعير ما قاله ابن خلدون في مقدمته: (أنا (...) راغب من أهل اليد البيضاء، والمعارف المتسعة الغضاء، في النظر بعين الانتقاد، لا بعين الارتضاء، والتغمد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء، فالبضاعة بين أهل العلم مزجاة، والاعتراف -من اللوم- منجاة، والحسنىٰ من الإخوان مرتجاة)[1].

وما أحسن ما نقله المناوي في خاتمة شرحه لمقدمة كتاب الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير عن ابن الكمال، قال: (ولما كان عالم الملك تحت قهر عالم الملكوت وتسخيره، لزم أن يكون لنيات النفوس وهيئاتها تأثير فيما تباشره أبدانها من الأعمال، فكل عمل بنية صادقة رحمانية عن هيئة نورانية؛ صحبته بركة ويمن

(١) مقدمة ابن خلدون، ١/ ١١.

وجمعية وصفاء، وكل عمل بنية فاسدة شيطانية عن هيئة غاسقة ظلمانية صحبه محق وشؤم وتفرقة)[1].

إن من طبيعة البحوث ألا ينتهي منها أصحابها إلا إذا حان موعد إيداعها وتقديمها لانتظار مناقشتها؛ وإلا فما دامت بيد صاحبها فلن ينتهي من التهذيب والتنقيح والزيادة والنقصان، وما أجود ما قاله القاضي الفاضل البيساني في رسالة أرسلها إلىٰ عماد الدين الأصفهاني: (إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يوم إلا قال في غده، أو بعد غده: لو غُير هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل؛ وهذا من أعظم العبر، وهو دليل علىٰ استيلاء النقص علىٰ جملة البشر)[2].

ولا يفوتني أن أستعير ما قاله الشاعر:

وما أبرئ نفسي إنني بشر
أسهو وأخطئ ما لم يحمني قدر

---

(١) فيض القدير، ١/ ٣٩.

(٢) نقل هذا الكلام عن كشف الظنون صاحب كتاب مقاصد الشريعة عند العز بن عبد السلام ص: ١٦، ونسبه إلىٰ القاضي الفاضل البيساني في رسالة أرسلها إلىٰ عماد الدين الأصفهاني. وأحسب أن الدكتور مصطفىٰ شلبي قد وهِمَ حين نسب الكلام ذاته إلىٰ عماد الدين الأصفهاني، فقال: «قال العماد الأصفهاني: (...) وذكر ذات النقل دون أن يوثقه ولا أن يحيله علىٰ مصدره». انظر الصفحة الأخيرة من كتابه: «تعليل الأحكام».

وما ترىٰ عذرا أولىٰ بذي زلل
من أن يقول مقرا إنني بشر

وما قاله شاعر آخر:

أسير خلف ركاب النجب ذا عرج
مؤملا كشف ما لاقيت من عوج
فإن لحقت بهم من بعد ما سبقوا
فكم لرب الورىٰ في ذاك من فرج
وإن بقيت بظهر الأرض منقطعا
فما علىٰ عرج في ذاك من حرج[1]

فكل عمل بشري يطبعه القصور والنقص، فسبحان من له الكمال المطلق، والمنزه عن كل قصور وخطأ. والحمد لله من قبلُ ومن بعد علىٰ وهب العطايا ومنح النعم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

صعوبات البحث:

لا يكاد يخلو إنجاز أي بحث علمي من صعوبات تعترض الباحث وهو يلمّ شتات موضوعه، ويرتب أبوابه وفصوله ومباحثه، إذ المعاناة تصاحب الباحث وتلازمه منذ بداية التفكير في الموضوع إلىٰ حين تذييله بمصادره ومراجعه.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مقدمة المؤلف، ص: ٢٠.

هذا والباحث يزاول نشاطه البحثي في أنسب الظروف وأليق الأجواء، فكيف إذا لم يكن متفرغا لذلك، ولم يتيسر له الحصول علىٰ المصادر والمراجع الكافية والمساعدة إلا بعد جهد جهيد.

وإذا كان لابد من ذكر بعض الصعوبات التي واجهتني وأنا أشتغل علىٰ هذا الموضوع الممتد والمترامي الأطراف، والضارب بعمق في صميم أدق الفنون وأكثرها فائدة -علىٰ حد تعبير ولي الله الدهلوي- وهو علم المقاصد وما يرتبط به عضويا من فقه وأصول وتفسير ونوازل . . . ؛ هو عدم التفرغ للبحث العلمي تفرغا يساعد علىٰ استثمار الوقت وترتيب الأفكار وجمع المعلومات وتوظيفها، بما يخدم موضوع البحث ويُثريه.

فلا يخفىٰ علىٰ مجرب أن مزاولة العمل المهني -خاصة التدريس- وما يتطلبه من التزام وتحضير ومتابعة وتقويم، ووفق جدول زمني لا يراعي البتة اهتمامات الباحث وانشغالاته؛ لممّا يجهض التطلعات، ويربك التخطيطات، ويحول دون إنجاز المأمول المرغوب فيه. فما أن يصفو الذهن، ويأنس الوجدان، ويتذوق حلاوة المضي قدما في اكتشاف الجديد ومعرفة المفيد، حتىٰ تدخل علىٰ الخط هموم العمل المهني الوظيفي، وانشغالات الحياة اليومية فتكدر صفو أجواء البحث وتصرف الفكر عن الانشغال بقضاياه؛ وقد صدق من شبه العمل العلمي الأكاديمي بعمل عامل «الجبس» إذا شرد عن عجينه وخليطه لزمن قصير وجده

قد يبس وتصلّب، ولن يطاوعه لتكييفه حسب الأشكال والقوالب التي يريد!

في بداية تسجيلي للبحث كنت أحسبني -بحكم الرغبة في التحصيل والطلب، وبقدر من المثابرة والمواظبة اليومية علىٰ المدارسة والمطالعة- قادرا علىٰ التحكم في الموضوع وضبط شعابه؛ غير أن ما حسبته هينا وجدته عند الممارسة عظيما؛ فلم أجد بُدّا من الصبر والمضي قدما في الاطلاع علىٰ كل ما له صلة بالموضوع من كتب قديمة وبحوث معاصرة؛ وقد كلفني ذلك زمنا غير يسير من عمر البحث ومدة إنجازه القانونية . . .

ولا يخفىٰ علىٰ مزاول، أن الاسترسال في القراءة يورث نهما، ويغري بالبحث عن الجديد، مما قد يتيه بالمرء عن الوجهة التي هو موَلّيها، والموضوع المحدد الذي يتغيىٰ الكتابة فيه؛ وما لم تتم المبادرة بالتقييد والتحرير فربما تمضي السنوات ولا يكاد يجد بين يديه شيئا مدونا محررا.

ولعل من حسنات البحوث الأكاديمية أنها تجعل الباحث وهو يراكم المعلومات، ويغني الرصيد المعرفي؛ يبقىٰ فكره دائما منشغلا بما بين يديه من تقييدات تشكل المادة الخام، والأساس الذي سيبني عليه بحثه ودراسته.

ومن الصعوبات التي واجهتني أيضا، امتدادات الموضوع، وتشعب أرجائه، وشساعة أبعاده، وتنوع قضاياه، واتصال مباحثه بمجالات عدة من حقول المعرفة الإسلامية، بل بأدقها وأكثرها

احتياجا إلىٰ رصيد علمي معتبر. وهو الأمر الذي اضطُررت معه إلىٰ التوقف عن الكتابة والتقييد لما له صلة مباشرة بالبحث، انصرافا إلىٰ رتق بعض الفتق، واستدراك ما أراه نقصا في بعض جوانب العلوم الإسلامية؛ وهذا كلفني هو الآخر زمنا معتبرا من عمر البحث.

ورغم ما يُحدثه ذلك من شرود عن صميم البحث وصُلبه، إلا أني أحسب هذا العمل من حسنات البحوث الأكاديمية التي تُلزم- أو ينبغي أن تُلزم- الباحث إلزاما بمعالجة الاختلالات وسد بعض الثُّغْرات التي تبقىٰ -إن لم يتم تداركها- ملازمة للمرء طول عمره، ولا يشفع له نيله للشهادة!

وأختم فقرة الصعوبات هذه بالإشارة إلىٰ أن تتبع آراء المالكية المجددين مما له صلة بالمقاصد عموما، ومقاصد المكلف تحديدا، أمر يُتعب حقا، ولم أجْنِ من وراء تتبع الجزئيات الفقهية في الموضوع كبير فائدة! خصوصا وأني معنيٌّ -انسجاما مع عنوان البحث- ببيان أثر مراعاة الاجتهاد المقاصدي بشكل عام، وقصد المكلف بشكل خاص في استنباط الأحكام وتنزيلها، وهذا أمر احتاج مني إلىٰ جهد، أحمد الله ﷻ أن منحنيه، وصرف من الموانع وذلل من الصعاب ما لو وُكِل فيه المرء إلىٰ نفسه لضاقت به السبل، وتشعبت به الطرق؛ فلله الحمد من قبل ومن بعد.

لذلك وجهت وِجهتي إلىٰ من عُني بتحرير القواعد والكليات الجامعة، وهو أبو إسحاق الشاطبي، واضطررت إلىٰ تتبع ما كتبه

حول قصد المكلف مما ضمنه القسم الثاني من كتاب المقاصد الذي خصصه لهذا الغرض.

ولما كان أبو إسحاق قد كتب موافقاته لمن كان ريانَ من علم الشريعة، فقد أدركت فعلا وأحسست بأن طالب العلم مثلي سيرهقه كتاب جهبذ وضعه للخاصة ممن خَبَر الشريعة ودرس ومارس أحكامها، وضبط تفاصيلها، لكن عزائي كان دائما -كلما اصطدمت بعقبة كأداء- التأسي بقول من قال بأن: «صحبة الفحول تفَحِّل».

فكرة البحث وخلاصته

لا يخفىٰ علىٰ الدارس للعلوم الإسلامية، أن مساحة الاجتهاد وإعمال النظر واسعة وكبيرة، وإنما قصَد الشارع الحكيم ذلك لحِكم بالغة، لعل أظهرها إيقاظ همم الناس وشحذ عقولهم ليتفاعلوا مع هذا الدين الخالد الخاتم، ضبطا لنصوصه وفهما لها، وتنزيلا لمقتضياتها علىٰ واقع المكلفين؛ بما يهدي إلىٰ مقاصد هذه النصوص، ويحقق مراد الشارع من تشريعه.

من هذا المنطلق، لم يكن الاختلاف في وجهات نظر العلماء بشأن كثير من قضايا العلوم الإسلامية أمرا مستهجنا ولا معيبا طالما أن ثمة مبادئ للفهم وضوابط للعمل بنصوص الوحي الكريم، بل كان ولا يزال دليلا علىٰ ثراء منظومتنا الثقافية، وبرهانا علىٰ غنىٰ تراث المسلمين العلمي عموما، والفقهي التشريعي علىٰ وجه الخصوص.

ولما كان الاختلاف في الفروع والجزئيات أمرا لا مناص منه، ولا غبار عليه، طالما أن الشرع يُسيغُه، وواقع المكلفين من حيث تفاوت أحوالهم وتباين قصودهم يقتضيه؛ فإن أنظار العلماء والمجتهدين بشأن كبريات القضايا وأمهات المسائل هو ما يحتاج معه المرء إلىٰ البحث والتمحيص، حتىٰ يتبين وجه الصواب،

ويستبين سبيلَ الحق ليسلكه وهو مطمئن النفس، منشرح الصدر.

وأحسب أن من جملة القضايا المستأثرة بالاهتمام، المحتاجة إلىٰ أولي الحِجىٰ والألباب؛ قضية «مراعاة قصد المكلف» التي دعا غير واحد من الباحثين في المقاصد إلىٰ ضرورة الاهتمام بها وبحث مسائلها، بالقدر الذي يُجلي حقيقتها، ويبرز مدىٰ تعلق الأحكام بها. فقد أشار الدكتور عبد الحميد العلمي إلىٰ ضرورة: (مضاعفة الاهتمام بمقاصد المكلفين والعمل علىٰ تقصي أحوالها، ومعرفة ما يعتريها من ضروب الثبات والتغيُّر، والتفرد والتعدد والاختيار والاضطرار، مع العمل علىٰ إيجاد قانون يضبط علاقاتها ويميز بين أولها وثانيها، وبين صور التطابق والتدافع فيها، والعمل علىٰ بحث أوجه التقابل بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وذلك بتعيين مسالكها وبيان أحوال المطابقة والمناقضة فيها)[1]. أما الدكتور جمال عطية فقد ألمح بطريقة غير مباشرة إلىٰ ضرورة الاهتمام بمقاصد المكلف، فبعد أن أورد كلام الغزالي عن المصلحة وتعريفه لها قال معقبا: (ولعل هذه الفكرة هي أصل اهتمام الشاطبي بمقاصد المكلفين، ولكنه توسع فيها من ثلاثة سطور لدىٰ الغزالي إلىٰ تسعين صفحة تدور حول فكرة أن المطلوب من المكلف موافقة قصده لقصد الشارع مضمنا ذلك ما يتعلق بالنية والحيل وغير ذلك)[2].

وإذا كان الشاطبي قد حاز قصب السبق لا في لفت الانتباه

---

(١) منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي، ص: ٤٨٩.

(٢) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص: ١٣٨.

وتوجيه الأنظار إلىٰ ضرورة مراعاة مقاصد المكلفين -إذ أنه مسبوق في ذلك بأئمة آخرين لعل أبرزهم الحافظ ابن عبد البر والجويني والعز بن عبد السلام، وتلميذه القرافي، والإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهم- بل في إحكام صياغة القواعد المتعلقة بها، وهو من هو في الخبرة بعلوم الشريعة ومقاصدها، فإن الأمر ما يزال بحاجة إلىٰ مزيد من الدراسة والبحث، لأن المكلف هو من سيمارس التكليف، ومن سيسعىٰ إلىٰ تنزيل الأحكام، ولأن (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل علىٰ ذلك ظاهر من وضع الشريعة)[1].

وحيث إن القول بمراعاة قصد المكلف، وبناء الأحكام علىٰ ذلك أمر غير مسلَّم، وغير واضح، وغير معمول به عند كافة العلماء والمجتهدين بنفس الدرجة والقوة، بحجة أن القصد أمر باطن وغير منضبط! ومن ثم كان التعويل علىٰ الظاهر هو الأصل الذي لا ينبغي تجاوزه، والملاذ الذي ينبغي الركون إليه حتىٰ لا تنبني الأحكام إلا علىٰ المسوغات الشرعية المحقَّقة والمتيقَّنة، ولا تُبنىٰ علىٰ التخمينات والظنون! فإن الناظر إلىٰ نصوص الوحي الكريم، يلحظ بجلاء أنها عُنيت بإصلاح البواطن قبل الظواهر، والسرائر قبل الأشكال والمظاهر، وهذا الأمر إن كان لا غبار عليه فيما يتعلق بالقربات والطاعات التي يقوم بها المكلف الفرد في

---

(١) الموافقات، ٢/ ٢٥١.

علاقته بالله ﷻ، أي أن شرط الإخلاص لا بد من تحققه وإلا حبط العمل وكان سيء القصد من الخاسرين. قال ابن عبد البر رحمه الله تعليقا علىٰ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة، فيقول: (من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه)[1]: (قوله ﷺ في هذا الحديث **«إيمانا واحتسابا» دليل علىٰ أن الأعمال الصالحة إنما يقع بها غفران الذنوب وتكفير السيئات مع صدق النيات**، يدل علىٰ ذلك قوله ﷺ لسعد: **«لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجرت فيها» ومحال أن يزكو من الأعمال شيء لايراد به الله تعالىٰ**)[2]؟ وقال ابن رشد الحفيد: (اتفق العلماء علىٰ كونها- أي النية - شرطا في صحة الصلاة، لكون الصلاة هي رأس العبادات)[3]؟

إذا كان الأمر كذلك فيما له صلة بالقربات والعبادات المحضة، فهل ما يتعلق بالأحكام المرتبطة بتصرفات ومعاملات المكلفين فيما بينهم مما له صلة بالأمور الدنيوية هو الآخر يحتاج

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب من صام رمضان إيمانا واحتسابا ونية، رقم الحديث: (١٩٠١)، والحديث بلفظه: (من قام ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن صام رمضان إيمانا واحتسابا غُفر له ما تقدم من ذنبه)، صحيح البخاري، ٥٨٦/١. وساقه في كتاب الإيمان، رقم: (٢٩)، ج١٨/١ بالصيغة التي ذكره بها ابن عبد البر. وقد ورد بصيغ أخرىٰ في الصحيح، فضلا عن كتب السنن والمسانيد.

(٢) التمهيد، ١٠٦/٧.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: ١٩٤.

من الفقيه المفتي أو القاضي أو المكلف نفسه إلىٰ استصحاب الباعث والقصد، حتىٰ تتحقق مقاصد الأحكام؟

إن من المقرر عند المحققين من أهل العلم أن: (المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات)[1]. يقول الدكتور عمر سليمان الأشقر: (من يطالع الكتاب الكريم وسنة المصطفىٰ المختار بتدبر وتأمل يعلم أن الدين الإسلامي عني بإصلاح مقاصد المكلفين ونياتهم عناية تفوق اهتمامه بأي مسألة أخرىٰ، ذلك أن الأعمال تصبح مظاهر جوفاء، وصورا صماء إذا خلت من المقاصد الحقة)[2].

إن كل تصرف يقْدم عليه المكلف، وكل عمل يباشره، له مقصد وغاية يرمي إلىٰ تحقيقها، وهذه التصرفات وإن كانت في ظاهرها سليمة لا غبار عليها (بمعنىٰ توفر فيها شرط الصواب) فالعبرة ليست بالظاهر والشكل فقط؛ إذ قد يضمر المكلف بواعث، ويخفي مقاصد لو أعلنها ابتداء لأثرت في الحكم علىٰ التصرف وعلىٰ العقد، عملا بالقاعدة المشهورة: (العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني)[3]، والقاعدة الأخرىٰ (القصود معتبرة في العبادات والتصرفات)[4].

---

(١) بيان الدليل علىٰ بطلان التحليل: ص: ٨٥، إعلام الموقعين: ٤/ ٤٩٩ والموافقات: ٣/ ٧.

(٢) مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين، ص: ٧.

(٣) شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا، القاعدة الثانية، ص: ٥٥.

(٤) مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين، ص: ٩.

فعقد الزواج مثلا هو ميثاق ترابط وتعاقد شرعي بين رجل وامرأة غايته الإحصان والعفاف وإنشاء أسرة مستقرة برعاية الزوجين، كما يعرفه الفقهاء والقانونيون، فإبرام العقد بهذا القصد هو قربة من القربات، وطاعة من الطاعات، لكن إذا كان القصد منه الإضرار بالزوجة، وابتزاز مالها، وإساءة عشرتها، أو تحليلها لمطلقها، فإن إبرام هذا العقد ينتقل من كونه قربة إلىٰ كونه مجلبة للإثم.

والغاية مثلا من عقد البيع: رغبة المشتري في تملك المبيع، ورغبة البائع في تملك الثمن، فالصورة الظاهرية لعقد البيع لا غبار عليها، لكن مقاصد المتبايعيْن وبواعثهما قد تكون سيئة بحيث لو اطُّلع عليها ابتداء بأمارات وقرائن دالة؛ لأثرت في حكم إبرام هذا العقد، كأن يكون مشتري المحل يتغيىٰ اتخاذه وكرا للقمار أو البغاء أو بيع الخمر . . . ولذلك كان لزاما علىٰ القاضي والفقيه التثبت، وإيلاء مقاصد المكلفين وبواعثهم ما تستحق من العناية قبل تقرير الحكم؛ لأن المقاصد كما يقول الدكتور عمر سليمان الأشقر، تتوجه إلىٰ أمرين دائما:

- **(الأول**: الفعل الذي تريد تحقيقه وإحرازه.

- **الثاني**: الغاية البعيدة التي يريدها القاصد من وراء عمله، فالإنسان لا ينطلق إلىٰ العمل ما لم يلمح فيه ما يدعوه إلىٰ فعله)[1].

---

(١) نفسه.

كلية الحقوق فقه وأصول

ولما كان من بين الأصول المعتبرة، مراعاة مقاصد المكلفين فإن التحقيق في هذا الأمر، وبيان بعض تطبيقاته، وآثار ذلك علىٰ الاستنباط الفقهي، والتنزيل للأحكام علىٰ الواقع، هو ما درأني للبحث في الاجتهاد المقاصدي وما يدور في فلكه، ويتعلق به من مسائل، خاصة ما له صلة بمراعاة مقاصد المكلفين وبواعثهم ومآلات أفعالهم، وبناء الأحكام علىٰ الظنون الغالبة إذا ظهرت القرائن، ولاحت الأمارات؛ لما لهذه المراعاة من أثر جلي في استمداد الأحكام من مداركها أولا، وإعمالها في الواقع.

وإنما حاولت مقاربة الموضوع بالتركيز علىٰ العلامة النظار أبو إسحاق الشاطبي، لما لحظته ولاحظه غيري من رسوخ في العلم، وقوة في الحجة وعناية خاصة ومركّزة بتحرير القواعد المتعلقة بالمقاصد بقسميها: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف عند هذا الجهبذ الذي أطبق العلماء والباحثون علىٰ انطباق وصف المجتهد عليه، واستحقاقه للقب المجدد[1]

أوَ لم يقل رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه يجب (أن يكون المكلف داخلا تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع تصرفاته اعتقادا وقولا وعملا)[2]. وأن (فائدة وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه)[3]؟

---

(١) سيأتي في ثنايا البحث دوافع اختيار الشاطبي من بين مجددي المالكية، ومزيد من شهادات العلماء فيه، في المبحث الثاني من الفصل الثاني ضمن الباب الثالث.

(٢) الموافقات، ٤/ ٩٤.

(٣) نفسه.

إنما الأعمال بالنيات:

إذا كانت (الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات)[1]. وكان (العمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعل النائم والغافل والمجنون)[2]. وكانت (الأدلة علىٰ هذا المعنىٰ لا تنحصر)[3]؛ فإن مراعاة مقاصد المكلفين واعتبار مآلات أفعالهم، وبناء الأحكام علىٰ المظنات الغالبة إذا دلت القرائن المُنبئة عن سوء القصد وفساد النية؛ له ما يسوغه في الشرع؛ إذ من القواعد المعتبرة (أن المطلوب من المكلف ألا يقصد خلاف ما قصد الشارع)[4]. وأن المعاملة بنقيض القصد الفاسد من الأمور التي يشهد لها الشرع بالاعتبار.

وإنما يتأكد إعمال هذا المنهج الاجتهادي ويتحتم -مع ضرورة أخذ الحيطة والحذر من اتهام النوايا بلا براهين، والتعسف في إطلاق الأحكام الجزافية- عند فساد الذمم، وضعف التدين، وشيوع القصود الفاسدة والتصرفات المتحايلة علىٰ الأحكام بغرض التذرع والوصول إلىٰ غير مقصود الشارع الحكيم.

---

(١) نفسه، ٢/٢٤٦.

(٢) نفسه، ٢/٢٤٦.

(٣) نفسه.

(٤) الموافقات، ٢/٢٥١.

إن كثيرا من الأحكام الشرعية بناها الفقهاء علىٰ مراعاة التهمة والالتفات إلىٰ مقاصد المكلفين وبواعثهم، بل إنهم قعدوا قواعد تفيد هذا المعنىٰ وتؤكده، من قبيل: (التهمة تقدح في التصرفات علىٰ الغير إجماعا)[1]. و(من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه)[2].

- **البحوث السابقة في الموضوع:**

من خلال ما تقدم يتبين أن موضوع هذا البحث متشعب المسالك، مترامي الأطراف، ولئن كان ينحو منحىٰ البحوث المقاصدية فإن صلته بمباحث الفقه والأصول والنوازل والفكر الإسلامي تبدو وثيقة، لذلك كانت البحوث بهذا الشمول عزيزة الوجود؛ وهذا لا يعني أن أجزاء الموضوع لم تُبحث من قبلُ، أو لم يطرُقها علماؤنا القدامىٰ وفرسان البحث المحدثون؛ غاية ما هنالك أن الربط بين هذه الأجزاء ودراسة علاقات التأثير والتأثر بين مراعاة المالكية لمقاصد المكلفين واستنباط الأحكام وأثر هذه المراعاة في تنزيل الأحكام علىٰ الواقع، وصلة كل ذلك بالاجتهاد المقاصدي هو ما تطلب مني قدرا معتبرا من الجهد والوقت.

ولقد وقفت علىٰ بحوث حديثة لها صلة ببعض أطراف

---

(١) الذخيرة: ١٠/ ١٠٩، والفروق: ٤/ ٧ للإمام القرافي.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: ١٨٩. المدخل الفقهي العام لمصطفىٰ الزرقا: ٢/ ١٠١٤، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا، ص: ٤٧١.

الموضوع فضلا عما تناثر في مصنفات علمائنا الكبار، حاولت جهدي لمّ شتاتها، وضمّ أطرافها، وتنسيق موادها، واستخلاص الفوائد الخادمة لموضوع البحث.

ويمكنني في هذا الصدد الإشارة إلىٰ بعض من تناول الموضوع وإن بشكل جزئي:

- العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) عقد فصلا في كتابه الفريد «قواعد الأحكام في إصلاح الأنام» لما يقدح في الظنون من التهم قصرها علىٰ مراتب التهمة في الشهادة، وسأبين في الفصل الثاني من الباب الأول وجه العلاقة الوطيدة بين مراعاة قصد المكلف ومراعاة التهمة في استنباط الأحكام الشرعية.

- ذكر الدكتور مصطفىٰ القصاب أن أبا العباس أحمد بن محمد البويعقوبي المغربي المالكي عقد فصلا سماه «مسائل من التهمة علىٰ فسخ الدين بالدين «استخرجها من مدونة الإمام مالك» وضمّن ذلك رسالته: «التحرير بمسائل التصيير»[1].

- ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ألف كتابا عنوانه «بيان الدليل علىٰ بطلان التحليل»، والكتاب وإن كان يتناول جزئية فقهية، غير أن المؤلف أطال النفَس في الحديث عن الحيل ومقاصد المكلفين.

- ابن القيم (ت٧٥١هـ) سلك مسلك شيخه وأفاض في

(١) البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية، قضايا ونماذج، بحث غير منشور، ص: ٦.

الحديث عن الحيل والذرائع في مؤلَّفه النفيس «إعلام الموقعين عن رب العالمين» ولا تخفىٰ صلة ذلك بمقاصد المكلفين.

- الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في القسم الثاني من كتاب المقاصد تحدث في اثنتي عشرة مسألة عن مقاصد المكلف، وحرر قواعده بشكل غير مسبوق، وسأعْرض مادة هذا القسم في المبحث الثاني من الفصل الثاني من الباب الثالث، لأبرز من خلال هذا العرض النظرة التجديدية لهذا الإمام المجتهد والمنتسب مذهبيا إلىٰ المالكية، مع بيان آثار قواعده المتعلقة بقصد المكلف علىٰ الاستنباط والتنزيل للأحكام الشرعية.

- ابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ) خصص بابا من خمس عشرة مسألة في «القضاء بالاتهام وأيمان التهمة» تحدث فيها عن الإقرار والشهادة، وذلك في الباب الثامن والعشرين من «تبصرته».

- أبو العباس الونشريسي تحدث في «المعيار المعرب . . .» عن «مظان التهم القادحة في الشهادة» في سياق تناوله لنوازل الشهادات[1].

وأما عند المحدثين فقد وجدت بعض أجزاء الموضوع مُتناولة في البحوث الآتية:

- أثر القصود في التصرفات والعقود للدكتور عبد الكريم

(١) انظر المجلد العاشر من المعيار المعرب، ص: ٢٠٦ وما بعدها، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.

زيدان، وهو رسالة صغيرة (٢٦ صفحة من القطع الصغير).

- مقاصد المكلفين في ما يُتعبد به لرب العالمين، للدكتور عمر سليمان الأشقر.

- الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري، للدكتور منصف العسري.

- مقاصد المكلفين عند الأصوليين للدكتور فيصل بن عبد العزيز الحليبي.

- المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، للدكتور نور الدين الخادمي.

- مقاصد الشريعة عند الإمام مالك للدكتور أحمد القياتي.

- البعد المقاصدي لمراعاة التهمة للدكتور مصطفىٰ القصاب (رسالة دكتوراه غير مطبوعة، نوقشت في يونيو٢٠١٠، بكلية الآداب، بمكناس/ المغرب).

ولابد من الإشارة إلىٰ أن هذه البحوث لم تتمحض للحديث عن مقاصد المكلف، ولا عن آثار مراعاتها علىٰ الاستنباط والتنزيل للأحكام، ولم تُعن ببيان ولا بحجم حضور هذا الأصل الاجتهادي عند المالكية.

فقد استأثرت مقاصد الشارع بالاهتمام في بعضها، وحظي مبحث النيات والإخلاص بالعناية في بعضها، وشغل إبراز المنحىٰ

المقاصدي عموما في اجتهادات المالكية حيزا معتبرا في بعضها الآخر؛ غير أن بحث الدكتور مصطفىٰ القصاب في حيز معتبر منه، وإن كان أقرب هذه البحوث إلىٰ الموضوع الذي أبحثه، إلا أنه جاء علىٰ نمط كتب الخلاف العالي، أو الفقه المقارن، فكان الباحث يورد الأقوال ويناقشها، ويستخلص منها ما يخدم موضوعه، ويبرز البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية، ولم تتقيد الدراسة بمذهب بعينه.

لذلك ارتأيت أن أدلي بدلوي، وأساهم بحسب وسعي في إنضاج هذا الموضوع، وأسلك هذا المسلك الوعر، مستعينا بالواحد الأحد ومتوكلا عليه سبحانه، متمنيا أن يتمهد السبيل لذوي الهمم العالية والأقدام الراسخة في العلم لإثراء الموضوع وإغنائه.

المدخل العام للبحث

- أهمية الاجتهاد المقاصدي وضرورته لاستنباط الأحكام.

المقاصد الشرعية ومقاصد الشريعة تركيبان لهما نفس المعنىٰ، وبتحديده يتضح لنا معنىٰ الاجتهاد المقاصدي، وهو ما سآتي علىٰ بيانه في ثنايا البحث؛ وحسبي في هذا المدخل أن ألقي نظرة إجمالية علىٰ موضوعه، أروم من خلالها التوطئة للموضوعات المزمع دراستها، وإبراز المسوغات التي تجعل هذا الضرب من الاجتهاد يكتسي أهمية بالغة، بل ضرورة ملحة لاستنباط الأحكام وتنزيلها علىٰ واقع المكلفين.

إن مما هو مقرر عند العلماء الراسخين، أن للشريعة الإسلامية مقاصد وغايات ترمي إلىٰ تحقيقها، وأن أحكامها معللة بالمصالح والمفاسد، وما من حُكم من أحكامها إلا له مقصوده ومصلحته، عرفه من عرفه وجهله من جهله، ولذلك كانت المقاصد الشرعية محط عناية المجتهدين.

ويمكن القول: إنه كلما تمكن الفقيه من ضبط المقصد وتحديده، كلما سَلِم له الاستنباط والاستدلال. وقد جعل الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أول شرط لبلوغ درجة الاجتهاد، فهم مقاصد الشريعة

علىٰ كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء علىٰ فهمه فيها[1]، واعتبر (زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنىٰ الذي اجتهد فيه، والوقوف دون أقصىٰ المبالغة في البحث عن النصوص فيها)[2].

وقبل الشاطبي وبعده، أشار العلماء إلىٰ ذات المعنىٰ بعبارات دالة وصريحة، علىٰ نحو ما قاله ابن رشد الحفيد في «كتاب الشفعة» من «بدايته»: (ومن طريق المعنىٰ لهم أيضا أنه لما كانت الشفعة إنما المقصود منها دفع الضرر الداخل من الشركة، وكان هذا المعنىٰ موجودا في الجار، وجب أن يلحق به)[3] وقال في موضع آخر: (... ولأن معنىٰ ضرر الشركة والجوار، موجود في كل شيء وإن كان في العقار أظهر، ولما لحظ هذا مالك، أجرىٰ ما يتبع العقار مجرىٰ العقار)[4]. فالملحوظ أن ابن رشد استعمل لفظ المعنىٰ، وهو يريد به المقصد، وذلك واضح من خلال السياق، فلفظ «المعنىٰ» هنا جاء بمعنىٰ «المقصد».

والعلماء عندما يؤكدون علىٰ ضرورة مراعاة المقاصد في استفادة الأحكام، فإنهم يعنون مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. يقول ابن تيمية رحمه الله: (إن المقاصد والاعتقادات معتبرة في

---

(١) الموافقات، ٤/٧٦.

(٢) نفسه، ٤/١٢٢.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: ٦٤٨.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: ٦٤٩.

التصرفات والعبادات، كما هي معتبرة في التقربات والعبادات، فيجعل الشيء حلالا أو حراما أو صحيحا، أو فاسدا، أو صحيحا من وجه، فاسدا من وجه. كما أن المقصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة، أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة، ودلائل هذه القاعدة كثيرة جدا. فهذا قوله ﷻ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقوله ﷻ: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]. فإن ذلك نص في أن الرجعة إنما ثبتت لمن قصد الصلاح دون الضرار)[1].

وهذا الكلام لابن تيمية يشبه إلىٰ حد كبير الكلام الذي ساقه الإمام الشاطبي في مستهل حديثه عن مقاصد المكلف. وجدير بالإشارة أن ابن القيم رحمه الله تلميذ ابن تيمية، ومتبني منهجه؛ له آراء لا تختلف في مضمونها عن ما نقلته عن شيخه، ومن بين ما قاله في «إعلام الموقعين»: (إن اليهود لم ينتفعوا بعين الشحم، وإنما انتفعوا بثمنه، ويلزم من راعىٰ الصور والظواهر والألفاظ دون الحقائق والمقاصد، ألا يُحرِّم ذلك، فلما لُعنوا علىٰ استحلال الثمن، وإن لم ينص لهم علىٰ تحريمه، علم أن الواجب النظر إلىٰ الحقيقة والمقصود، لا إلىٰ مجرد الصورة)[2]؛ وقال في موضع

---

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ المصرية: ٣/ ١٢٥، ولابن القيم كلام مماثل، ضمَّنه كتابه «إغاثة اللهفان»، مع تصرف يسير في العبارات، ويغلب علىٰ الظن أنه اقتبسه من شيخه!

(٢) إعلام الموقعين: ٣/ ١٤٩.

آخر: (فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنما الشأن في حقائقها، ومقاصدها، وما عقدت له)[1]. وهذا التقعيد من ابن القيم هو ما تشير إليه القاعدة الفقهية المعروفة: (العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني)[2].

وفي ذات السياق، وتأكيدا علىٰ الأهمية البالغة للاجتهاد المستصحب للمقاصد، أشار علي بن عبد الكافي السبكي «الأب» (ت ٧٥٦هـ) إلىٰ أن مما يتوقف عليه كمال رتبة الاجتهاد: (أن يكون له [المجتهد] من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما لها في ذلك المحل، وإن لم يصرح به)[3]. وقبل السبكي بما يزيد عن قرن من الزمان قال الآمدي (ت ٦٣١هـ): (المقصود من شرع الأحكام الحِكم، فشرْع الأحكام مع انتفاء الحِكمة يقينا لا يكون مفيدا، فلا يرِد به الشرع)[4]. ويؤكد هذا، الإمام السيوطي (ت ٩١١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، بعبارة مختصرة مفيدة ودالَّة، بقوله: (المقاصد قِبلة المجتهدين من توجه إلىٰ جهة منها أصاب الحق)[5]، واستمر هذا التأكيد، بل

---

(١) إعلام الموقعين، ٤/ ١٨٤.

(٢) شرح القواعد الفقهية. أحمد الزرقا. القاعدة الثانية، ص: ٥٥.

(٣) الإبهاج بشرح المنهاج، ٢/ ١٨.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام، ٣/ ٢٤٠.

(٥) الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، ص: ٩١، ونسب هذه القولة للإمام الغزالي من كتابه «حقيقة القولين».

وتزايد مع توالي الأزمنة والدهور، فهذا ولي الله الدهلوي (ت ١١٧٦هـ) يقول: (إن أدق الفنون الحديثة [!] بأسرها عندي، وأعمقها محتدا، وأرفعها منارا، وأولىٰ العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرىٰ، وأعلاها منزلة، وأعظمها مقدارا هو علم أسرار الدين، الباحث عن حِكم الأحكام ولمّياتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها)[١]. ويقول في موضع آخر: (ومن عجز أن يعرف أن الأعمال معتبرة بالنيات، والهيئات النفسانية التي صدرت منها (...) لم يمسه من العلم، إلا كما يمس الإبرة من الماء حين تغمس في البحر، وهو بأن يبكي علىٰ نفسه أحق من أن يعتد بقوله)[٢].

أما العلامة الطاهر بن عاشور، فيقول: (كان إهمال المقاصد سببا في جمود كبير للفقهاء، ومعولا لنقض أحكام نافعة، وأشأم ما نشأ عنه، مسألة الحيل التي ولع بها الفقهاء بين مكثر ومقل)[٣]، واعتبر رحمه الله أن (المستنبطات الاجتهادية، قد راعىٰ فيها أئمة المذاهب المصالح والمفاسد، ومقاصد الشريعة، وحاجات الأمة، وعوائدها، ودفع المشقات)[٤]. أما في واقعنا المعاصر فلائحة العلماء المنادين برد الاعتبار للمقاصد وتعميق البحث فيها طويلة.

---

(١) حجة الله البالغة: ١/٩.

(٢) نفسه، ١/١٧.

(٣) أليس الصبح بقريب، التعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، ص: ١٧٣.

(٤) نفسه.

يقول الدكتور أحمد الريسوني: (فالنظرة الشمولية المنسجمة للشريعة وأحكامها، لا تتأتىٰ إلا لمن خبروا المقاصد، وأحكموا الكليات، ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك (. . .) فالمقاصد ليست -فحسب- أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه، ولكنها -أيضا- أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها)[1].

أما الدكتور الحسين ايت سعيد، ففي سياق حديثه عن تأثر المذهبين الشافعي والحنبلي بالمذهب المالكي، وَصَف المذاهب الثلاثة بـ (عدم الجمود، وإدارة النصوص علىٰ معانيها، وربطها بعللها وتنزيلها علىٰ مقاصدها المتوخاة منها)[2]، إلىٰ أن قال: (فالنصوص هي الدساتير التي يخضع لها الجميع، وإنما يتحاور الفقهاء ويتناظرون في فهم المراد منها، وفي إدراك مقاصدها؛ وفي كيفية تنزيلها بعد فقهها، وفي باب مقاصدها، وكيفيات تنزيلها يتفاضلون، ويتفاوتون)[3].

- حاجة الحكم علىٰ أفعال المكلفين إلىٰ الاجتهاد المقاصدي:

ثمة اتجاهان متعارضان فيما يتعلق بالنظر إلىٰ مقاصد المكلفين، والحكم علىٰ تصرفاتهم، ما بين آخذ بالظاهر غير ملتفت إلىٰ البواعث، وآخذ بالمقاصد، معتبر للتهمة ومراع لها إذا

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ص: ٣٣٢.

(٢) أصول الاستدلال عند الإمام مالك. مجلة دار الحديث الحسنية. ص: ٥٦. سنة ٢٠٠٥م.

(٣) نفسه، ص: ٦٧.

لاحت القرائن، ودلت الدلائل. ومنشأ الاختلاف يكمن أساسا في الطرق التي يمكن بها ضبط قصود المكلفين، وبواعثهم من تصرفاتهم، وفي تحقيق مناط الأحكام المبنية علىٰ ذلك.

ومن المسلّم به أن الشارع الحكيم اعتبر مقاصد المكلفين في العبادات المحضة، بحيث لا تصح هذه القربات إلا إذا توافق قصد الشارع مع قصد المكلف، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه**»[1]، قال ابن عبد البر رحمه الله: (قوله ﷺ في هذا الحديث«إيمانا واحتسابا»، دليل علىٰ أن الأعمال الصالحة إنما يقع بها غفران الذنوب وتكفير السيئات مع صدق النيات، يدلك علىٰ ذلك قوله ﷺ لسعد رضي الله عنه: «**إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجرت عليها**»[2]. **ومحال أن يزكو من الأعمال شيء لايراد به الله تعالىٰ**)[3]. وهذا الذي ذكره ابن عبد البر أمر متفق عليه، لكن (مقاصد الناس في أعمالهم، وعاداتهم لا تحظىٰ بهذه الدرجة من الاعتبار، ومن الوضوح والتسليم، ولذلك تفاوت الناس -بمن فيهم

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، ١٨/١، كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان. رقم الحديث: (٢٩).

(٢) التمهيد، ١٠٦/٧، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوىٰ. رقم الحديث: (٥٧)، وتتمة الحديث: «... **حتىٰ ما تجعل في فم امرأتك**».

(٣) التمهيد، ١٠٦/٧.

العلماء- في مدىٰ الالتفات إليها والتعويل عليها في الحكم علىٰ الأقوال والأفعال)[1].

وإذا كان استنباط الحكم من مدركه الشرعي، وبيان وجه الاستدلال عليه يحتاج إلىٰ النظر المقاصدي، فإن تنزيل هذا الحكم يحتاج إلىٰ رؤية مقاصدية سديدة، تستصحب النظر إلىٰ قصد المكلف حتىٰ يتوافق القصدان معا، قصد الشارع وقصد المكلف؛ إذ ما من مجال من مجالات الحياة الراهنة إلا وتشابكت خيوطه، وتداخلت قضاياه، وما لم يكن الفقيه خبيرا بالمقاصد الشرعية (قصد الشارع وقصد المكلف)، بصيرا بواقع الحياة، فسيعْسُر عليه ربط الفروع بأصولها، والجزئيات بكلياتها، ومن ثم يتعذر عليه استنباط أحكام أفراد الوقائع المتجددة، وتنزيلها علىٰ محالها.

إن المقاصد الشرعية، والاجتهاد المعتد بها، المستصحب لقواعدها، ليست مجرد علم، أو مجال معرفي مجرد ونظري؛ إنما ثمرتها، بل وحقيقتها، إنما تبرز وتظهر عند التطبيق الفقهي والإعمال الفكري.

وما أكثر الجزئيات الفقهية التي انبنت أحكامها علىٰ النظر المقصدي، الذي يراعي المصالح المعتبرة أثناء الاستنباط؛ وكتب الفقه -خاصة- غنية بالتطبيقات العملية لما تقعّد بعدُ، من قواعد مقاصدية أضْحت تشكل ضوابط للفهم، ومنارات للتنزيل، أشبه ما

---

(١) الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، ص: ١١٠.

تكون «بالسياج الواقي» للأحكام الشرعية من أن يستباح حماها من قِبل من لا يملك أدوات فهمها وآليات تنزيلها.

إن الاجتهاد المقاصدي بقواعده وفوائده يمنح للموقعين عن الله تعالىٰ مددا يقْوَوْن به علىٰ مجابهة المستجدات والمشكلات! خصوصا أقضية ونوازل الواقع المعاصر، المتسمة بالتشابك والتعقيد والتداخل. فاستنباط أحكامها، وتبيُّن كيفيات تنزيلها أحوج ما يكون إلىٰ النظر المصلحي السديد، والرؤية المقاصدية المنضبطة. وما الاستحسان، والعرف، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف؛ إلا قواعد متفرعة عن أصل المآل، الضارب بعمق في صميم الاجتهاد المقاصدي.

يقول ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ) في مانع المرض،عند حديثه عن نكاح[1] المريض: (والتوقف أيضا عن اعتبار المصالح تطرُّق للناس أن يتسرعوا -لعدم السنن التي في ذلك الجنس- إلىٰ الظلم، فلنفوض أمثال هذه المصالح بحِكمة الشرائع، إلىٰ العلماء الفضلاء، الذين لا يتهمون بالحكم بها، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان، أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقا إلىٰ الظلم؛ ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك، أن ينظر إلىٰ شواهد الحال، فإن دلت الدلائل علىٰ أنه قصد بالنكاح خيرا لا يُمنع النكاح، وإن دلت علىٰ أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك)[2].

---

(١) بمعنىٰ زواج المريض.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: ٤٧١/ ٤٧٢.

بناء علىٰ ما تقدم، هل يمكن استنباط الأحكام وتنزيلها بمعزل عن هذا الضرب من الاجتهاد؟

وهل يتأتىٰ ذلك مع الغفلة عن مراعاة قصود المكلفين والتمسك بظواهر النصوص، وأشكال التصرفات -في جميع الأحوال-؟ أم أن الأمور بمقاصدها وغاياتها؟

لاشك أن الأمر ليس بهذه البساطة واليُسر، بحيث يمكن للمكلفين التعامل المباشر مع الخطاب الشرعي بدون إعمال آليات الاجتهاد؛ ومنها استصحاب القواعد المقصدية وما تدل عليه مقتضياتها.

وأقرر ابتداء أن هذا الضرب من الاجتهاد- المعتد بالمقاصد - هو الأقدر علىٰ مواكبة المستجدات، وإيجاد الحلول الشرعية لما يطرأ من نوازل، ويستجدّ من حوادث؛ لما ينطوي عليه علم المقاصد من قواعد وفوائد، منيرة للطريق، ومرَشِّدة للفهم. يقول الإمام الشاطبي: (ألا ترىٰ أن من جرىٰ علىٰ مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور[1] والآيات، وتعارضت في يديه الأدلة علىٰ الإطلاق والعموم)[2]. ويقول في موضع آخر: (ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص علىٰ حكم كل جزئية علىٰ حدتها، وإنما أتت بأمور كلية،

---

(١) لعل المناسب للسياق أن تُكتب «الصور» بالسين عوضًا عن الصاد حتىٰ يستقيم المعنىٰ، لأن لفظ الصور جاء عقبه مباشرة لفظ الآيات، فناسب أن يكون المقصود «جمع سورة»، علىٰ أن احتمال إرادة الصورة، بمعنىٰ صور الأشياء، أو ظواهر النصوص يبقىٰ واردا.

(٢) الموافقات، ٤/ ١٢٩.

وعبارات مطلقة، تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معيَّن خصوصية ليست في غيره، ولو في نفس التعيين)[1].

إن هذا التنصيص من الأئمة الأعلام، بهذه العبارات الصريحة والواضحة، يؤكد علىٰ ألا مناص للمجتهد الذي يتغيىٰ استنباط الأحكام وتنزيلها، من ربط الفروع بالأصول، والأحكام الجزئية بالمقاصد الكلية.

ولئن كان هذا المسلك الاجتهادي متبعا عند العلماء، وملحوظا من خلال أصولهم المعتمدة، والفروع الفقهية المستنبطة، فإن المجال بحاجة إلىٰ مزيد من الدراسة والبحث، خاصة ما يتعلق باعتبار مقاصد المكلفين وما لذلك من آثار علىٰ استفادة الأحكام وتنزيلها.

وإنما اتجهتُ إلىٰ رائد من رواد التأصيل، وخبراء التقعيد؛ لأني لم أر -في حدود اطلاعي- من دقّق النظر في هذا الأصل الاجتهادي المعتمد عند المالكية أكثر من غيرهم، وحرر مسائله برؤية ثاقبة وبشكل ربما غير مسبوق، مثل شيخ المقاصد أبي إسحاق الشاطبي؛ ولذلك سأركز بحول الله وقوته -في ثنايا البحث- علىٰ تقعيدات هذا الجهبذ لما يتعلق بمقاصد المكلف، محاولا إبراز أثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها.

إن ما أكّد عليه المحققون من ضرورة مراعاة المقاصد في

---

(١) الموافقات، ٤/١٢٩.

التعامل مع نصوص الخطاب الشرعي فهما وتنزيلا إنما استلهموه من فهم خير القرون، مع أنهم عاشوا في بيئات محدودة النوازل، منحصرة الأقضية بالقياس إلىٰ واقعنا، ومع ذلك قعَّدوا قواعد اتسمت بطابع التجريد والإحكام والصلاحية، وهذا من عظيم فقههم، وثاقب نظرهم -رحمهم الله- وما القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية؛ المصوغة عن طريق الاستقراء والتتبع، وما يمكن أن تنسحب عليه تطبيقاتها من مجالات وأقضية؛ إلا دليلا علىٰ عظمة هذا الدين، وعلىٰ رسوخ علم المقَعّدين المؤصلين لها.

ويهمني من هذه القواعد تلك المتصلة بالمقاصد الشرعية -أعني القواعد المقاصدية- التي يرتكز عليها الاجتهاد المقاصدي، لإبراز أثر مراعاة المقاصد عموما، وقصد المكلف خصوصا في الاستنباط الفقهي للأحكام وفي تنزيلها علىٰ الواقع؛ مع التركيز علىٰ إسهامات عَلَم مبرَّز، هو أبو إسحاق الشاطبي.

ولابد من التأكيد علىٰ أن حجية الاجتهاد المقاصدي، تتحتم وتتأكد أكثر، عندما يروم الفقيه تنزيل الأحكام- التي فُهمت مجردة بأدوات الفهم وآليات الاستنباط- علىٰ واقع المكلفين؛ آنئذ يلزم ضبط المعادلة ذات الأبعاد الثلاثة؛ النص الشرعي، والعقل البشري -المستنبِط- وواقع المكلف. يقول الشاطبي: (... بل القسم الذي هو [أي المجتهد] فيه مبلغ، لابد من نظره فيه من جهة فهم

المعاني من الألفاظ الشرعية ومن جهة تحقيق مناطها وتنزيلها علىٰ الأحكام)[1].

نعم، قد يكون لدعوىٰ التعامل المباشر مع الخطاب الشرعي بعض المسوغات، عندما يتعلق الأمر بالفهم الأولي المجرد للأحكام من مصادرها -رغم ما في هذا من التجوّز- لكن الأمر ربما يتعذر، حين نريد إعمال وتنزيل ما تم فهمه ابتداء، علىٰ أفراد الوقائع وآحاد النوازل؛ خاصة وأن أقضية الواقع المعاصر شديدة التعقيد، متشعبة المسالك.

من هنا إذن كان للاجتهاد عموما، والاجتهاد المقاصديّ تحديدا، مساغ وأي مساغ! إذ بواسطته يمكن إخضاع الجزئيات للكليات، وبه يمكن التمييز بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية، وبين الواجبات بالكل، والمباحات بالجزء، وترتيب المصالح فيما بينها، والمفاسد مع بعضها، والموازنة بين رتب المصالح والمفاسد .. (إلخ) وأحسب أن كل هذه الموضوعات هي من صميم الاجتهاد المقاصدي، المتسم بالتكامل من حيث النظرُ إلىٰ قصد الشارع وقصد المكلف معا؛ ولا تخفىٰ آثار ذلك علىٰ الاستنباط الفقهي للأحكام وعلىٰ تنزيلها، ومن ثم علىٰ صيرورة نصوص الوحي الرباني، والتشريعات المنبثقة عنه، ممارسات لها تحقق إجرائي عملي في الواقع.

---

(١) الموافقات، ٤/١٧٩.

وهذا أعظم مقاصد بعثة الرسل، وإنزال الشرائع ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]؛ لأنه إذا كان الدين هو جملة التعاليم الربانية التي خوطب بها المكلفون، وهي تمثل الحق المطلق، والصواب المحض -من حيث هي وحي من الله ﷻ- فإن جودة الاستنباط وحسن الاستدلال، هما السبيل لأن يُستثمر الخطاب الشرعي في الواقع؛ وهذا هو التدين، باعتباره ثمرة نتجت عن التفاعل البشري، مع هذا الوحي الكريم، بمقتضاه يتبيَّن المكلفُ طرائقَ التطبيق.

وإنما المدخل إلىٰ التطبيق السليم لأحكام الشرع أن يستصحب المكلف مقاصده في تصرفاته وسائر أعماله حتىٰ لا تتناقض مع مقاصد الشارع الحكيم.

وإذا كان استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحي يستلزم استصحاب النظر المقاصدي السديد، حتىٰ يسلم الفهم ويستقيم الاستنباط، بمعنىٰ أنه لا غنىٰ لفقه الدين عن المقاصد الشرعية، فإنه من باب أولىٰ وأحرىٰ، لا غنىٰ لفقه التدين- بما يختزنه من حمولة تنزيلية- عن ملاحظة المعاني الشرعية، وضوابطها المرعية؛ إذ هي بمثابة المنهج المقوِّم للفهم، العاصم من الزيغ والزلل، المعين علىٰ التنزيل والتطبيق. إنها منار السبيل، وبوْصلة الطريق؛ وقد قال الشاطبي بحق: (المقاصد أرواح الأعمال)[1]. وقال

(١) الموافقات، ٤/ ٢٦١.

الطاهر بن عاشور: (وحق العالم فهم المقاصد. والعلماء (...) في ذلك متفاوتون علىٰ قدر القرائح والفهوم)[1].

من هذا المُنطلق إذن كان للاجتهاد المراعي للمقاصد «الاجتهاد المقاصدي» هذه المكانة والأهمية؛ لأنه يمثل الضمان الأمثل، لحسن الاستنباط وضبط الاستدلال، والمسلك «الآمن» لربط الوحي -وهو النصوص- بواقع المكلفين المتجدد، والمتغير باطّراد. ولقد برَّز الشاطبي، وكان مبدعا عندما جعل المآل أصلا -كما سبقت الإشارة- فرّعَ عنه قواعد مرتبطة بالنظر المقصديّ، وأعتقد أن هذا يمثل جزءا مهمًّا من منهج استنباط الأحكام وتنزيلها -بل من منهج التعامل مع القضايا الفكرية التي يعج بها واقع الحياة- باعتبارها حوادث طارئة لم يسبق للدلالة علىٰ أحكامها نص مباشر أو اجتهاد.

وفي هذا الصدد، يقول الإمام الشافعي: (فليس تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل علىٰ سبيل الهدىٰ فيها)[2]. ويقول الشاطبي: (فلأن الوقائع في الوجود لاتنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احْتِيجَ إلىٰ فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره)[3].

قد يقال: إن صلة المقاصد بالاستنباط أمر مسَلَّم، وتحصيل

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية. ص: ١٨٨.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي. ص: ٥٨.

(٣) الموافقات: ٤/ ٧٨.

حاصل، والعلاقة بينهما كعلاقة اللازم بملزومه؛ إذ لاغنىٰ لأي اجتهاد عن المقاصد.

والجواب أن ما لا يحصىٰ من وجوه الاستنباط، وطرق الاستدلال التي تضمنتها كتب الفقه، ومؤلفات النوازل؛ كثيرا ما يغفل أصحابها عن استصحاب النظر المقاصدي، مما يوقع المكلف في التخبط والحيرة، لما يراه من التعارض بين الحُكم المستنبَط، والمصلحة التي راعاها الشارع، وقصد تحقيقها من تشريع الحكم. ولْنمثل لذلك بما يلي:

١- ما ذكره ابن رشد الحفيد، في سياق تفصيله لأقوال الفقهاء في قسمة الرِّبَاع[١] والأصول، إذا انقسمت إلىٰ ما لا منفعة فيه. فممن أورد آراءهم، مالك وابن كنانة من أصحابه، وأبو حنيفة والشافعي، فهؤلاء جميعهم قالوا: (إنها تقسم بينهم إذا دعا أحدهم إلىٰ ذلك ولو لم يصر لواحد منهم إلا ما لا منفعة فيه مثل قدر القدم (. . .) وعمدتهم في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧]، وخالفهم ابن القاسم من أصحاب مالك، حيث رأىٰ أنه (لا يُقسم، إلا أن يصير لكل واحد في حظه ما ينتفع به من غير مضرة داخلة عليه في الانتفاع من قبل القسمة . . .)[٢]. ولا يخفىٰ أن مستند ابن القاسم، هو رفع الضرر عن الشريكين،

---

(١) الرِّباع: مفردها رَبْعٌ. وهي الدار بعينها حيث كانت. وتجمع أيضا علىٰ (ربوع) و(أرباع) و(أربُع). مختار الصحاح، ص: ٢٢٩.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص: ٦٥٥.

فإذا كان مآل القسمة، سيؤدي إلىٰ انتفاء النفع، فمقصود القسمة لم يتحقق. ولعل هذا الاستنباط من ابن القاسم يبرز فيه أثر الاجتهاد المقاصدي واضحا جليا.

٢- ومما ذكره ابن رشد الحفيد أيضا في كتاب اللقطة من «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في سياق تفصيله لأحكام اللقطة، عندما تحدث عن القسم الذي لا يُخشىٰ عليه التلف كالإبل؛ أن في المذهب المالكي من قال: (إنما لا تلتقط في زمان العدل، وأن الأفضل في زمان غير العدل التقاطها)[١].

إن هذا القول في المذهب المالكي، يتضح فيه استحضار الاجتهاد المقاصدي؛ إذ بُني الحكم علىٰ التعليل ومراعاة الحكمة والمقصد من النهي عن التقاط الإبل الضالة؛ مع أن النص (صريح)، وخالٍ من التنصيص علىٰ ربط الحكم -وهو النهي عن الالتقاط- بوجود العدل، وغياب الجور، قال ﷺ، لمن سأله عن التقاط ضوالّ الإبل: «**مالك ولها، معها سِقاؤها وحذاؤها تَرِدُ الماء وتأكل الشجر حتىٰ يلقاها ربُّها**»[٢].

لكن، لمَّا كان المقصود من أحكام اللقطة حفظها وصونها، حتىٰ يجدها صاحبها، وكان التقاط ضوالِّ الإبل في زمن الجور، محققا لهذا المقصد، وتركها مظنة لتلفها وتعرضها للسّطو -من

---

(١) نفسه، ص: ٦٩١.

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري: ٣/ ١٣١. كتاب في اللقطة، رقم «٤٥»، الباب الرابع: إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، الحديث رقم: «٢٤٢٩».

حيث إن الزمن زمن جور- ذهب فريق إلىٰ القول بالتقاطها.

فهل من قال بالالتقاط تجاوز النص وأسقط العمل به؟ أم أحسن إعماله بفهمه في ضوء الغرض منه، والمقصد الذي من أجله جاء؟ إن التسرع باتهام هذا الفريق بالخروج علىٰ النص؛ يتنافىٰ مع الأساليب العلمية في الحجاج والتناظر.

إن أنسب ما يمكن أن نصف به هذا الاتجاه، هو أنه أحسن إعمال النص، بتحقيق مناطه، وربط الحكم المستفاد بعلته وتحقيقه المقصد الشرعي، وهذا عين الاجتهاد المقاصدي، بحيث تتم المزاوجة بين النظر إلىٰ اللفظ وظاهره، والنظر إلىٰ المعنىٰ والمقصد، الذي يفيده السياق والقرائن، وعلىٰ هذا الأساس بنىٰ «الآمدي» قوله: (ولذلك كان المفهوم من قول النبي ﷺ: «**احفظ عفاصها ووكاءها**» حفظ ما التُقط من الدنانير)[1].

وإنما سُقت هذه الأمثلة؛ لأبين ما للاجتهاد المراعي للمقاصد من أثر في استفادة الأحكام من مداركها، وفي تنزيلها علىٰ واقع المكلفين. يقول أبو المعالي الجويني: (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس علىٰ بصيرة في وضع الشريعة)[2]. وما أجود كلام أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم في سياق حديثه عن فوائد التبصر بمقاصد الأعمال:

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٣/ ٦٥.

(٢) البرهان في أصول الفقه: ١/ ١٠١.

(والفقه هو انكشاف الغطاء عن الأمور، فإذا عبَد اللهَ بما أمر ونهىٰ، بعد أن فهِمه وعقَله وانكشف له الغطاء عن تدبيره فيما أمر ونهىٰ، فهي العبادة الخالصة المحضة (. . .) وذلك أن الذي يُؤمر بالشيء فلا يرىٰ زين ذلك الأمر، ويُنهىٰ عن الشيء فلا يرىٰ شينه، هو في عمىٰ من أمره، فإذا رأىٰ زين ما أُمر به وشين ما نُهي عنه عمل علىٰ بصيرة، وكان قلبه عليه أقوىٰ ونفسه به أسخىٰ، وحمد علىٰ ذلك وشكر، والذي يعمىٰ عن ذلك فهو جامد القلب كسلان الجوارح، ثقيل النفس، بطيء التصرف)[1]، وشبيه بهذا المعنىٰ ما ذكره الإمام القرافي في سياق بيانه لأهمية ودور القواعد الكلية في ضبط المادة الفقهية، والإمساك بناصيتها، وتقريبها؛ قال رحمه الله: (وأنت تعلم أن الفقه وإن جلّ، إذا كان متفرقا تبددت حكمته، وقلّتْ طلاوته، وبعُدت عن النفوس طِلبته؛ وإذا رُتبت الأحكام مُخَرّجة علىٰ قواعد الشرع مبنية علىٰ مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأُعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها)[2].

عناية مجددي المقاصد بالاجتهاد المقاصدي:

ظل علم مقاصد الشريعة يحظىٰ باهتمام متزايد من قبل الدارسين والباحثين، ومازال الالتفات يتعاظم إلىٰ هذا الفن من فنون المعرفة الإسلامية، وتزدحم عليه أقلام المهتمين، لصلته

(١) نوادر الأصول في أحاديث الرسول، ١/١٣٦.

(٢) الذخيرة، ١/٣٦.

بالجوانب التشريعية والفقهية، ولتعلّقه بالمجالات المعرفية بشكل عام، بحيث لا يمكن الاستغناء عن «الروح المقاصدية» أثناء عملية الفهم والاستنباط للأحكام من أدلتها التفصيلية، وأثناء التنزيل لتلك الأحكام علىٰ واقع الناس، سواء تعلق الأمر بخصوص التكاليف المنوطة بالمكلف الفرد، أم بمجموع المكلفين...

وثمة اعتبار آخر -وهو موضوعي- اقتضىٰ الاهتمامَ بالمقاصد، وصرف الجهود إليها، هو ما عرفته، وتعرفه الحياة المعاصرة من تحولات، وتغيرات متسارعة ومذهلة، وما نجم عن ذلك من طروء مستجدات ونوازل؛ أظن ألا سبيل إلىٰ إيجاد التكييف الفقهي لها، واستنباط الأحكام الملائمة لها، إلا بمراعاة الاجتهاد المقاصدي، بقواعده وضوابطه وفوائده، والتماس الأجوبة والحلول لتلك الأقضية والنوازل علىٰ ضوء ما انطوىٰ عليه النظر المصلحي المهتدي بالمقاصد.

وعلىٰ الرغم من أن فكرة المقاصد كانت روحا تسري في مناهج الاستدلال والاستنباط عند الفقهاء، وصبغة تصطبغ بها فُهومُ الراسخين في العلم، من سلف هذه الأمة وخلفها، تصريحا أحيانا، وتلميحا أحايين كثيرة، من لدن عصر النبوة، مرورا بعهد الخلافة الراشدة، وعصور الأئمة الأعلام، فإن الذي حاز قصب السبق في التقعيد لهذا العلم، وإفراده بكتاب خاص مستقل، هو الإمام الجهبذ أبو إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ. وقد انبعث هذا التخصص مع طائفة من العلماء، من بينهم العلامة التونسي

محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) الذي أفرد مقاصد الشريعة بتصنيف خاص، كما تناولها بالبحث المستقل؛ الأستاذ علال الفاسي (ت١٣٩٤هـ)[١].

فهؤلاء أعطوا لهذا الفن انطلاقة جديدة، أغْرت من جاء بعدهم بالبحث فيه، وتفصيل القول في مباحثه؛ وقد أسلفتُ القول، إن مصنفات القدماء المؤسِّسين، لم تكن خِلوًا من العناية بالحِكم والمصالح، وتعليل الأحكام، وكل ذلك من صلب المقاصد. إلا أن ذلك كان متناثرا، ومتفرقا تتوزعه الأقضية المتنوعة، والجزئيات الفقهية... فما أكثر الأحكام التي روعي في استنباطها النظر المصلحي، وردَ منها في كتب الفقه، وكتب النوازل الكثير[٢]. وفقه الأئمة الأعلام كمالك وأحمد، يبرز فيه المنحىٰ المقاصدي جليا، كما يبرز ذلك عند الأئمة المجتهدين. والناظر في أصول المذهب المالكي يلحظ ذلك بجلاء.

---

(١) قام الدكتور محمد بولوز بمجهود مقدر في محاولة لتتبع ما كُتب في المقاصد من بداية القرن الماضي القرن العشرين الميلادي إلىٰ يوم الناس هذا! فجَرَد طائفة من المؤلفات والرسائل الجامعية، والمقالات العلمية، وأعمال الندوات في رسالته للدكتوراه «كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد» من ص: ٨٧٥ إلىٰ ص: ٨٩٠. ووجدتُ ذات اللائحة منشورة بالإنترنت مذيّلة بتاريخ: ٣ صفر ١٤٣١هـ، علىٰ الموقع الإلكتروني: "www. Kallali.Jeeran.Com". تجدر الإشارة إلىٰ أن بحث الدكتور بولوز مذيل بتاريخ: ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

(٢) علىٰ نحو ما ذكره الونشريسي في «المعيار المعرب» وما ذكره المهدي الوزاني في نوازله، كما تضمنت كتب الفقه خاصة الكثير من الأحكام التي روعي في استنباطها الاجتهاد المقاصدي.

من أصول المالكية مراعاة مقاصد المكلفين.

لم يقتصر اعتبار مقاصد المكلفين علىٰ المالكية وحدهم -وإن كانت لهم الريادة في ذلك - بل إن عددا معتبرا من العلماء ممن لا ينتسب إليهم؛ يرىٰ أن لمقاصد المكلفين تأثيرا في التصرفات[1]، وقد نبه ابن القيم علىٰ ذلك بقوله: (وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده علىٰ أن القصود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده، وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلا وتحريما باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافهما)[2]. وإلىٰ ذات القاعدة أشار الشاطبي بقوله: (إن الأعمال بالنيات، والمقاصدَ معتبرة في التصرفات من العبادات والمعاملات والأدلة علىٰ هذا لا تنحصر)[3]، وبأسلوب شارح يقول أحمد الريسوني: (إن الحكم علىٰ التصرفات والأقوال والأفعال والصور والأشكال، من غير نظر إلىٰ المقاصد والنيات، ومن غير تطلع إلىٰ البواعث والبواطن، هو نوع من الظاهرية ومن القصور في إدراك الأمور والحكم عليها والتعامل معها)[4].

---

(١) سيأتي بيان ذلك بتفصيل بشواهده في فصل «اتجاهات المذاهب الفقهية في مراعاة قصد المكلف» من هذا البحث.

(٢) إعلام الموقعين، ٣/ ١٤٢.

(٣) الموافقات، ٢/ ٢٤٦.

(٤) الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، ص: ١٠٩.

ومن الأمثلة في هذا الصدد -إذا لم نراع مقاصد المكلفين- أن يُقال بأنه لا سبيل إلىٰ منع الموصي من تنفيذ وصيته حتىٰ وإن علمنا قصده إلىٰ إيذاء الورثة والإضرار بهم، فمقتضىٰ الأخذ بالظاهر عدم رد وصيته حتىٰ وإن لاح لنا من الأمارات، وظهر لنا من القرائن أنه قصد الإضرار. إلا أن مراعاة قصد المكلف تقتضي أنه إذا ظهرت أمارات وقرائن تدل علىٰ القصد السيئ؛ فإن الحكم ينتقل من عدم المنع إلىٰ المنع، قال الإمام ابن عاشور: (ولما كانت نية الموصي وقصده الإضرار لا يُطّلع عليه، فهو موكول لدينه وخشية ربه، **فإن دل ما يدل علىٰ قصده الإضرار دلالة واضحة، فالوجه أن تكون تلك الوصية باطلة** لأن قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ نهي عن الإضرار، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه)[1].

إن الناظر إلىٰ واقع البشرية المعاصر، لا يحتاج إلىٰ كبير عناء للحكم عليه بالتعقيد والتشابك، علىٰ مستوىٰ نوازله وأقضيته، الأمر الذي يتطلب النظر إليه بدقة، وفهم ملابساته كما هي علىٰ حقيقتها؛ قبل تقرير الأحكام؛ أي لابد من تحقيق المناطات، وضبط آليات التنزيل. فما من مجال من مجالات الحياة المعاصرة، إلا وتفرَّع إلىٰ فروع، وتشعب إلىٰ تخصصات، تحتاج إلىٰ ضبط محْكم وفهم جيد، بالاستعانة بأهل الخبرة كل في مجال تخصصه، كالمجال الاقتصادي، والطبي، والسياسي، والإعلامي... ولاشك أن

---

(١) التحرير والتنوير، تفسير قوله تعالىٰ: (من بعد وصية يوصي بها أودين غير مضار)، سورة النساء، الآية: ١٢.

قضايا ونوازل كثيرة تتناسل من رحم هذه المجالات الكبرىٰ، والناس في أمسّ الحاجة إلىٰ من يوقّع لهم علىٰ أحكامها، ويبسط لهم رأي الشرع فيها، حتىٰ يُقْدموا أو يحجموا ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فما هي المساحة التي يشغلها أصل مراعاة قصد المكلف من الاجتهاد المقاصدي؟ وهل لهذه المراعاة أثرا في استنباط الحكم وتنزيله، وما هي مظاهر التجديد عند المالكية في هذا المجال، خصوصا إذا علمنا أن الشاطبي خصص جزءا من كتاب المقاصد للحديث عن مقاصد المكلف؟

فإذا كنا إزاء نازلة أو تصرف ما، هل نحتكم فقط إلىٰ ظواهر النصوص، أو أشكال التصرفات وظواهرها، ونحاول تقويم الواقع الفردي والجماعي وَفْقها، ونستبعد التعليل والحِكم، ونلغي الاجتهاد المقاصدي الملتفت إلىٰ معاني النصوص وغاياتها، ومقاصد المكلف وبواعثه أيضا، أم نتعسف في التقصيد بلا دليل، ونتعامل مع المقاصد شكلا، بلا جوهر ومضمون، وبلا قيود وضوابط، ونعالج قضايانا بهذه الخلفية؟ أم نعتد بالاجتهاد المقاصدي، ونراعي قواعده، وضوابطه، ونوسّع من خلاله دائرة دلالات النصوص الشرعية، حتىٰ تستوعب المستجدات؟

لاشك أن النظرة المُنْصفة إلىٰ الشرع والواقع، تحتّم المصير إلىٰ الخيار الثالث، وهو الاتجاه الذي أمَّه الراسخون في العلم، الذين أكدوا علىٰ أن الأحكام لا تخلو من حِكَم ومقاصد. يقول

سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) حاكيا إجماع أئمة الفقه علىٰ اعتبار المقاصد في الأحكام: (وذلك لأن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحِكم، فيدل عليه الإجماع والمعقول. أما الإجماع؛ فإن أئمة الفقه مجمعة علىٰ أن أحكام الله تعالىٰ لا تخلو من حكمة ومقصود)[١]. ويقول فقيه المقاصد أبو إسحاق: (واستقر بالاستقراء التام، أن المصالح علىٰ ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصدَه في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف، هوالسبب في تنزُّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم، والفُتيا، والحكم بما أراه الله)[٢].

بل إنه جعل حقيقة الاجتهاد تكمن في (التحويم علىٰ قصد الشارع الذي هو واحد)[٣].

إن هذه الرؤية هي الأقْدر علىٰ هدي الواقع المتطور والمتغير بهدي الإسلام وأحكامه الشرعية، وإلا سار الواقع -كما هو الحال اليوم- متفلِّتا من تعاليم الإسلام؛ الأمر الذي يتنافىٰ مع مقصود الشارع من ختم الرسالات به.

أهمية الموضوع:

لعل من نافلة القول، التأكيد علىٰ أن نصوص الشرع،

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام: ٣/ ٢٤٩ ٢٥٠.

(٢) الموافقات: ٤/ ٧٦ ٧٧.

(٣) الموافقات: ٤/ ٩٢.

والأحكام والتعاليم المنبثقة عنها، لم تأت لتوضع جانبا، (وتنزوي) في الأماكن القصيّة بعيدا عن معترك الحياة، وواقع الناس.

إن غاية إنزالها، بل غاية خلق الإنسان، أن يُعبد الله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. ولن تتأتىٰ هذه العبادة بمعناها الشامل، ومدلولها الواسع؛ إلا بتحكيم شرع الله، والسير وَفق هديه.

وغنيٌّ عن البيان أن واقع الحياة اليوم؛ يعج بالقضايا والحوادث والنوازل، غير المسبوقة بالتوقيع علىٰ أحكامها؛ نصا، أو إجماعا، أو قياسا. وهذه النوازل تتوزع علىٰ مجالات عدة -كما أسلفت- الأمر الذي استلزم الحاجة الماسة إلىٰ الاجتهاد المقاصدي؛ لأن التعامل الظاهريّ مع النصوص الشرعية، ومع حوادث الواقع أيضا، لا يُسعف في البت في كثير من الأقضية المستجدة، والحسم في بيان أحكامها، مما يستوجب إعمال القواعد الكلية، والمقاصد الشرعية المرعية؛ إذ ما أكثر المجالات التي طرأت عليها تغيرات نوعية، ولحِقتْها تحولات، لم يعد من الممكن ضبط ملابساتها، وحيثياتها -لترتيب الحكم عليها- دون بذل الجهد الكافي، واستفراغ الوسع، واستشارة أهل الخبرة والتخصص في المجالات المستهدفة ببيان أحكامها الشرعية.

إن هدي الواقع بتعاليم الإسلام، وتقويم نُظم الحياة كلها بأحكام الشريعة، يحتاج بلا ريب، إلىٰ اجتهاد مقاصدي رصين، يستدعي النصوص الشرعية استدعاء، ويعَض عليها بالنواجذ؛ لكن

لا يقف عند ظواهرها -في جميع الأحوال- ساكنا جامدا، بل يلزم استثمار القواعد الكلية، وتنقيح مناطات الأحكام، وتحقيقها، واعتبار المآلات، وربط النصوص بعللها، وحِكمها وأسرارها، حتىٰ تتسع دائرة التأطير الشرعي، كلما اتسع نطاق الحوادث والأقضية. وإلا ظل واقع المكلفين مفتقدا للبوْصلة، وتائها عن الوجهة الصحيحة، بحجة أن ليس ثمة نصوص صريحة! والواقع أن النصوص موجودة، إلا أنها عندما تُغَيَّب معانيها وحِكمها، وتُفهم فقط في ضوء ملابسات معينة، وزمن معين، ونوازل معينة، يعجز هذا الفهم عن الاستجابة للمتغيرات، في الوقت الذي ينبغي ويتحتم علىٰ الفهوم أن تتبلور في ضوء النص المطلق -كتابا وسنة- المتعالي عن حدود الزمان والمكان؛ إذ لا يمكن أن يُستغنىٰ بالتقليد عن الاجتهاد فيما يطرأ ويجدّ، وإن أمكن ذلك في بعض النوازل، فحتما لن يمكن في غيرها.

يقول الشاطبي: (لأن التقليد إنما يُتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلَّد فيه، والمناط هنا [يقصد في نفقات الزوجات والقرابات] لم يتحقق بعدُ؛ لأن كل صورة من صوره النازلة، نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر، فلم يتقدم لنا. فلابد من النظر فيها بالاجتهاد. وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها، فلابد من النظر في كونها مثلها أوْ لا، وهو نظر اجتهاد أيضا)[1].

---

(١) الموافقات، ٤/٦٦.

من هذا المنطلق إذن، يكون الفقيه الحاذق والخبير، ليس هو ذلك الذي استوعب النصوص الشرعية، وحَفِظها! وربما ضبط الأجوبة علىٰ أحكام أقضية، ونوازل مضىٰ زمن بعضها أو جلها أو كلها؛ فهذا بعض الفقه لا كلّه؛ وإنما الفقيه المفتي المستنبِط -وهو غير الناقل للفتوىٰ- هو من يستطيع تعدية الأحكام بعد ضبط العلل ومسالكها، والإلمام بمجريات الواقع وملابسات المحالِّ المستهدفة بإجراء الأحكام الشرعية عليها. وهذا من شمول الشرع، وهو اللازم المنطقي لصلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

يقول أبو ياسر سعيد بيهي: (إن من تقرير شمول الشرع بيان أن الواقع من مشمولاته، وأنه ليس ثمة شيء إلا ولله ﷻ فيه حكم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٨٦].

وقد تفطن أهل العلم من المتقدمين، لشمول الشرع وعمومه، فاعتنوا بتأصيل القواعد، وتأسيس الأصول التي تُعِين علىٰ الاسترسال مع كل الجزئيات الحادثة، والنوازل الواقعة)[1].

إن مما يتغيىٰ هذا البحثُ تحقيقه -بإذن الله- بيان الدور الذي اضطلع به العلماء في العناية بالمقاصد الشرعية عموما، ومراعاتهم لمقاصد المكلفين خصوصا، وبيان أثر هذه المراعاة في استنباط الأحكام الشرعية، وفي تنزيلها علىٰ واقع المكلفين؛ عملا بقاعدة الشاطبي النفيسة: (ليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف

(١) التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع. أبو ياسر سعيد. ص: ٣٣.

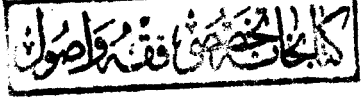
لقصد الشارع (. . .) وكل تكليف قد خالف القصد فيه قصد الشارع فباطل)[1].

إن هذه القاعدة وغيرها مما سآتي علىٰ تفصيله في ثنايا البحث -بحول الله- يبين ما لنظرية المقاصد وقواعدها، من دور بالغ الأهمية في فقه الدين أولا، من حيث الاستنباط للأحكام من مصادرها، والاستدلال عليها، وفي تنزيل تلك الأحكام علىٰ واقع الناس.

وأحسب أن كثيرا من الفهوم للشريعة الإسلامية -في واقعنا المعاصر- لو (أبصرت) نصوص الوحي الكريم (بمجهر المنظار) المقاصدي، لحالفها قدر معتبر من الصواب في الفهم والتنزيل معا، ولأمكن الذوْد عن حِمَىٰ الدين، وسياسة الدنيا بمنهج قويم وسطٍ بين تحريف الغالين وانتحال المبطلين.

إن الفكر المقاصدي بقواعده ومزاياه، هو -في تقديري- أرقىٰ مناهج الاستدلال والاستنباط، وأقْدرها علىٰ السموِّ بالنصوص، والارتقاء بها إلىٰ المكانة اللائقة بها، لتشمل وتستوعب كافة النوازل الطارئة، بحيث تُلتمس لها الأجوبة الشافية من مشكاة الشرع.

(١) الموافقات، ١/ ١٤٤.


كتاب الخصوص في الفقه والأصول

الباب الأول

دراسة لأهم مصطلحات البحث

تمهيد: أهمية تحديد المصطلحات، وفائدة ذلك للبحث العلمي.

الفصل الأول: في معنىٰ الاجتهاد المقاصدي، ومعنىٰ التجديد والمجدد.

الفصل الثاني: في معنىٰ قصد المكلف، وما يرتبط به من مصطلحات.

الفصل الثالث: في معنىٰ الحكم، ومعنىٰ الاستنباط، ومعنىٰ التنزيل.

تمهيد

أهمية تحديد المصطلحات

إذا كان لكل علم مصطلحاته وقواعده التي يتأسس عليها بناؤه؛ فإن كشف معاني هذه المصطلحات هو الخطوة الأولىٰ والحلقة الأساس التي تُجَلي حقائق هذا العلم، وتكشف خباياه.

ولقد أدرك الأئمة الأعلام ما لتحديد المصطلحات وتدقيق المفاهيم من أهمية بالغة في حَلِّ الإشكالات، وتحرير محالِّ النزاع. فلا غرو أن نجدهم لا يمَلُّون من تكرار المعاني اللغوية والاصطلاحية للمفردات والتراكيب؛ لأن ذلك هو بوَّابة الاستدلال وبداية الاستنباط. وما أكثر الخلافات التي ترجع كثير من أسبابها إلىٰ الارتباك في ضبط المصطلح، وعدم التواضع علىٰ معنىً مدقق وموحَّد له، مما يفتح الباب للتأويلات المتباينة، والفهوم المتضاربة.

ولذلك لم يأل علماؤنا الكبار جهدا لإبراز الأهمية البالغة لتدقيق المصطلحات، وبيان مدلولات الألفاظ، ونبهوا علىٰ ذلك بأقوالهم، وطبقوا ذلك عمليا في مؤلفاتهم.

يقول الإمام ابن حزم رحمه الله (ت ٤٥٦هـ) في هذا الصدد وهو يتحدث عن «الألفاظ الدائرة بين أهل النظر»: (هذا باب خلط فيه كثير ممن تكلم في معانيه، وشبك بين المعاني، وأوقع الأسماء علىٰ غير مسمياتها، ومزج بين الحق والباطل، فكثر لذلك الشغب والالتباس، وعظمت المضرة، وخفيت الحقائق)[١]؛ ويقول في موضع آخر من «إحكامه»: (والأصل في كل بلاء «وزعماء تخليط»[٢] وفساد، اختلاط أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع علىٰ غير ذلك الذي أراد المخبِر، فيقع البلاء والإشكال، وهذا في الشريعة أضلّ شيء وأشده هلاكا)[٣]، ويقول ابن جني: (الألفاظ للمعاني أزمَّة، وعليها أدلة، وإليها موصلة، وعلىٰ المراد منها محصلة)[٤]؛ ومن العلماء الذين كان لهم حس مرهف تجاه المصطلح وما يختزنه من حمولة دلالية، الإمام العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ)، فقد قال رحمه الله في إشارة إلىٰ علاقة الألفاظ والمصطلحات بالمعاني التي تحملها والمقاصد التي تنطوي عليها، ضمن الفصل الذي عقده لذلك وسماه: «فصل فيمن أطلق لفظا لايعرف معناه»؛ قال فيه: (من أطلق لفظا لايعرف معناه

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ١/ ٣٨.

(٢) هكذا وردت العبارة في الكتاب؛ ولعل في الكلام تصحيفا، صوابه، والله أعلم [وعماء وتخليط].

(٣) الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٨.

(٤) الخصائص: ١/ ٣١٢.

لم يؤاخذ بمقتضاه فإذا نطق الأعجمي بكلمة كفر أو إيمان أو طلاق أو إعتاق أو بيع أو شراء أو صلح أو إبراء؛ لم يؤاخذ بشيء من ذلك، لأنه لم يلتزم مقتضاه، ولم يقصد إليه، ولأن التصرفات موقوفة علىٰ الرضا والاختيار، ولا يتصور توجهها إلىٰ ما لاشعور به (. . .) فإن الإرادة لا تتوجه إلا إلىٰ معلوم للمريد، أو مظنون له، ولذلك لا تصح النية فيما يُتشكك بين طرفيه علىٰ السواء، ولو رُجح أحد طرفيه لصح توجه القصد إليه (. . .) فاللفظ محمول علىٰ ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع، أو عرف الاستعمال، ولا يُحمل علىٰ الاحتمال الخفي ما لم يقصد أو يقترن به دليل)[1].

وللإمام ابن القيم كلام له صلة بالعلاقة التلازمية بين الألفاظ ومدلولاتها وقصد المكلف منها، وأثر ذلك في تقرير الأحكام الشرعية؛ إذ الاستعمال العرفي للألفاظ قد يُغير مضامينها فيتغير المقصود منها في نظر المكلف بحسب دلالتها العرفية، قال رحمه الله: (لا يجوز له [أي المفتي] أن يفتي في الإقرار والأيْمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من تلك الألفاظ، دون أن يعرف عُرف أهلها والمتكلمين بها، فيحملها علىٰ ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، فمتىٰ لم يفعل ذلك ضل وأضل؛ فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم، وعند

(١) القواعد الكبرىٰ: ٢/٢١٨، ٢١٩.

طائفة اسمٌ لاثني عشر درهما، والدرهم عند غالب البلاد اليوم[1] اسم للمغشوش، فإذا أقر له بدراهم، أو حلف لَيُعطينَّه إياها، أو أصدقها امرأة، لم يجز للمفتي ولا للحاكم أن يُلزمه بالخالصة، فلو كان في بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجُزْ له أن يُلزم المستحِق بالمغشوشة؛ وكذلك في ألفاظ الطلاق والعتاق، فلو جرىٰ عرف أهل بلد أو طائفة في استعمالهم لفظ الحرية في العِفّة دون العتق؛ فإذا قال أحدهم عن مملوكه «إنه حر» أو عن جاريته «إنها حرة»، وعادته استعمال ذلك في العفة لم يخطر بباله غيرها، لم يعتق بذلك قطعا، وإن كان اللفظ صريحا عند من أَلِف استعماله في العتق)[2].

ولم يكن الإمام الشاطبي أقل إدراكا من هؤلاء الأئمة للقيمة العلمية للتدقيق المصطلحي، والتحري في ضبط معاني المفردات والتراكيب، ومَن تَتَبَّع فقرات «موافقاته» و«اعتصامه» يتضح له ذلك بجلاء؛ فأسلوبه، وانتقاؤه للمفردات، ينم عن نضج اصطلاحي، وإدراك عميق للمسألة المصطلحية؛ والظاهر أنه رَحِمَهُ اللَّهُ كان يقلّب المفردات والتراكيب، ويحررها قبل تدوينها.

ولمَّا كان لتحديد المفاهيم وتدقيق المصطلحات هذه القيمة العلمية، فإني سأخصص الباب الأول، بفصوله ومباحثه، لدراسة مضامين المصطلحات التي يتألف منها عنوان البحث؛ محاولا ربط هذه الدراسة بصلب البحث، وهو أثر مراعاة مجددي المالكية

---

(١) يتحدث الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ عن زمانه، وقد توفي سنة (٧٥١هـ).

(٢) إعلام الموقعين، ٤/ ٢٨٩ ٢٩٠.

لقصد المكلف في استنباط الأحكام وتنزيلها. وسأقوم بجرد لأهم القواعد المقاصدية للإمام الشاطبي؛ المؤسِّسة للاجتهاد المقاصدي والمشيّدة لصرحه، لأن كل من كتب في المقاصد **بعده**، عالة عليه!

وإنما سأبدأ بكشف معاني الألفاظ والتراكيب، وأُثَني بجرد القواعد، اعتبارا لكون المصطلحات هي المحور والمرتكز الذي تتأسس عليه القواعد. يقول الدكتور فريد الأنصاري: (البِنْية الأساسية للقاعدة هي المصطلح (...) وقبل تفسير النسق الكلي المركب منه، لابد من تفسير المصطلح الذي هو جزئيُّه؛ هذا شيء طبيعي، لأنه النواة والمحور في آن واحد، ولو أنك أخذت القواعد وجردتها من مصطلحاتها لما بقي فيها شيء من العلم)[1]، وفي ذات السياق يقول: (القواعد هي مرحلة متقدمة من العلم، وإذا كان المصطلح يمثل مرحلة طفولة العلم، فالقواعد تمثل شبابه.)[2].

فالمصطلحات إذن، هي الأسس التي تنبني عليها القواعد، ومن مجموع القواعد ذات الطبيعة المشتركة يتشكل المنهج[3]، ولا يخفىٰ أن أسس العلم -أي علم- وأركانه هي القواعد التي تضبطه وتحدد معالمه، وما القواعد في نهاية المطاف إلا جملة من المصطلحات ذات الدلالات الخاصة، بقدر نضجها يَسْلَم البحث العلمي من الزلل! يقول فريد الأنصاري: (الدراسة المصطلحية هي

---

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د.فريد الأنصاري ص: ٥١.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

بحث في المصطلح لمعرفة واقعه الدلالي من حيث مفهومه، وخصائصه المكونة له، وفروعه المتولّدة عنه، ضمن مجاله العلمي المدروس به)[1].

ولمزيد من التوضيح أقول: إن قوام البحث العلمي. هو المنهج، وهذا الأخير أشبه ما يكون بالبناء الذي يرتكز علىٰ أركان هي مجموع القواعد، وهذه الأركان تتشكل من اللبِن والآجُر المتين، وهو جملة المصطلحات التي تتركب منها القواعد. فإذا كنا نتوقع بناءً بلا أركان، وأركانا بلا لبِن، فلنتوقع علما بدون قواعد محكمة الصياغة، ومصطلحات مضبوطة!

ويؤكد غير واحد من الباحثين، أن منطلق فهم الدين، هو ضبط المصطلحات وتحريرها، ولذلك (عُني الفقهاء -رحمهم الله تعالىٰ- بالمصطلحات والمفاهيم التي لها أثر بالغ في الأحكام الشرعية، بما يحقق مقصود الشارع من شرع الحكم، ويوضح للناس أثر ذلك الحكم في حياتهم وتصرفاتهم، فأَوْلَوْها عناية فائقة، تأصيلا وتقعيدا وتفريعا)[2].

وهذا ما نبه إليه الدكتور الشاهد البوشيخي بقوله: (يا ليت قومي يعلمون بأن «المسألة المصطلحية» هي قلب الإشكال، ومفتاح الإقلاع، ومحرك التجديد؛ ذلك بأنها تتعلق ماضيا بفهم

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، ص: ٥٦.

(٢) التداخل وأثره في الأحكام الشرعية، للدكتور محمد خالد عبد العزيز منصور، ص: ٧.

الذات، وحاضرا بخطاب الذات، ومستقبلا ببناء الذات)[1].

ولذلك يَعتبر الدراسة المصطلحية: (من أوجب الواجبات، وأسبقها، وآكدها علىٰ كل باحث، في أي فن من فنون التراث، لايقدم -ولا ينبغي أن يقدَّم- عليها تاريخ ولا مقارنة، ولا حكم عام، ولا موازنة، لأنها الخطوة الأولىٰ للفهم السليم، الذي عليه ينبني التقويم السليم، والتاريخ السليم)[2].

وللأستاذ عمر عبيد حسنة كلام شبيه بهذا قدَّم به للعدد الثامن والسبعين من كتاب الأمة، قال: (ولعل المعركة الأخطر اليوم، التي قد يصعب تجنيد الأمة بجميع شرائحها لمواجهتها هي معركة المصطلحات التي تشكل أدق مواقع الغزو الثقافي، ولا يمكن أن ينهض بها إلا العلماء العدول، فقضية المصطلح، تكاد تكون من أدق القضايا في عصرنا، فالمصطلح (...) هو مفتاح العلم والثقافة، وبدون القدرة علىٰ استيعاب المصطلحات وتوليدها، لا يمكن استقرار علم، ولا فهم.. والحاجة ماسة اليوم لأن يساير إبداع المصطلح، عملية النمو والازدهار لكل الأمة)[3].

وفي ذات السياق، وتأكيدا لنفس المعنىٰ، يقول الدكتور سعيد شبار: (إن القرآن الكريم وهو يتنزل، كان يعطي ألفاظه التي هي

---

(١) نحو تصور حضاري للمسألة المصطلحية، سلسلة دراسات مصطلحية، ط: ٢، ص: ٣.

(٢) مصطلحات نقدية وبلاغية، ص: ١٣.

(٣) المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية، الدكتور سعيد شبار، كتاب الأمة، ع: ٧٨، ص: ٢. والكلام لعمر عبيد حسنة من تقديمه للكتاب المذكور.

عماد الدين، معاني محكمة، في العقيدة أو الشريعة، إجمالا أو تفصيلا (. . .) ولم يقف القرآن عند ضبط ألفاظه ومصطلحاته ودلالاتها، قطعية وظنية، بل تعدىٰ ذلك إلىٰ تقويم اللسان في النطق والكلام بانتقاء أحسن الألفاظ وأبلغها في أداء المعنىٰ.)[1].

ولقد ذهب الباحثون في الدراسات المصطلحية أبعد من ذلك حين اعتبروا «علمية» أي فن من فنون المعرفة مرتبطة بالقيمة الاصطلاحية التي يتضمنها.

في هذا الصدد يقول فريد الأنصاري: (يمكن أن نحكم علىٰ «علمية» العلم -أي علم- بناء علىٰ القيمة الاصطلاحية التي يتضمنها خطابه؛ فإذا خلا من المصطلحات علىٰ التمام فهو بالضرورة خال من القواعد والمناهج، وإذن يمكن أن يكون هذا الخطاب شعرا، أو خاطرة، أو ما شئت من العبارات، إلا أن يكون علما! وبقدر نضج المصطلح في الخطاب العلمي، بقدر ما تكون «علمية» ذلك العلم، والعكس صحيح)[2].

خلاصة:

أحسب أن الدعوات الجديدة/القديمة إلىٰ الاحتفاء باللهجات العامية، والإعلاء من شأنها؛ والتنقيص من الفصحىٰ والتقليل من

---

(١) نفسه.

(٢) نحو منهجية للتعامل مع التراث الإسلامي، تأليف جماعة من الباحثين؛ بحث الدكتور فريد الأنصاري بعنوان: «منهجية دراسة المصطلح التراثي» ص: ١٧٦.

أهميتها، إنما هو في نهاية المطاف انتحار حضاري بما تحمل الكلمة من معنىٰ، وارتماء في أحضان التيه والشرود! وإتلاف متعمّد للبوصلة، ولقد وصل الاستهتار ببعضهم إلىٰ اتهام العربية بأنها تضر بالعقل!

يقول سعيد عقل: (إن العربية بالنسبة للُبنان لغة غريبة، لأنها قادمة من الخارج، وأنها لم تعد محكية، وتضر بالعقل)[1]؛ ففي الوقت الذي تتعالىٰ فيه مثل هذه الأصوات الغريبة حقا، يتنادىٰ المنصفون ويشيدون بالجهود التي بُذلت وتُبذل لتبيئة المصطلحات التراثية وتأصيلها، يقول الدكتور محمد عابد الجابري رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن من أرقىٰ عمليات التبيئة والتأصيل التي شهدها المصطلح التراثي، وأقربها إلىٰ عصرنا واهتمامنا، هي تلك التي قام بها فلاسفة وعلماء المغرب والأندلس، وبالتحديد ابن رشد وابن خلدون والشاطبي، هؤلاء الذين نضجت في عقولهم عملية المثاقفة علىٰ صعيد المفاهيم والمصطلحات)[2]، ومن هؤلاء المنصفين من اعتبر الفصحىٰ عامل توحد، ومن وسائل لمّ الشمل، خصوصا وأنها لغة الوحي، يقول عمر عبيد حسنة: (من البشائر المطَمْئنة . . . حصول القناعة الكاملة أن الفصحىٰ هي سبيل وحدة الأمة وبناء شعورها وثقافتها، وأن

(١) من تقديم المؤلف لمجموعة شعرية نشرها في جريدة لبنان، نقلا عن مقدمة عمر عبيد حسنة لكتاب الأمة، العدد الثامن والسبعون، ص: ٢٤، وذكر المؤلف عناوين لكتب كتبت بالعامية وتشيد بها.

(٢) حفريات في المصطلح، مقاربة أولية، مجلة المناظرة، ص: ١٩.

اللهجات العامية، واللغات المحلية واللغة المحكية سبيل إلىٰ تمزيق أوصالها وبعثرة رقعة تفكيرها)[1]. ولو اطّلع الأستاذ عمر عبيد حسنة علىٰ الخطوات الحثيثة والدفاع المستميت من قبل أنصار ترسيم التعدد اللغوي -إن سلمنا بأن بعض اللهجات نضجت علميا واستوفت مقومات اللغة- والدعوة إلىٰ دسترة «اللغات» المحلية واعتبارها لغات رسمية، كما هو الشأن في المغرب مثلا؛ لأدرك أن هذا من النّذر التي لا تبشر بخير، يقول الدكتور فؤاد بوعلي في مقال له بعنوان: «ماذا بعد الدسترة؟»: (تعودنا أن نجد جل المتصدين للدفاع عن الأمازيغية هم أنفسهم المدافعون عن منظومات مخالفة: عن التبشير، وعن الإسلام القسري، وعن الأب نويل، وعن العلْمنة ... فالأمر لا يتعلق بلغة للتواصل أو للتعبير عن الذات، وإنما بمنظومة من القيم الجديدة ترفض قيم المغاربة التي تُقدمها لهم العربية باعتبارها لغة دين وإسلام (...) لذا يُخطئ من يتصور الأمر مجرد إحقاق لحق ثقافي، كما يتوهم بعض الإسلاميين، فالأمر أعمق من ذلك بكثير؛ لأن التلازم بين العربية والدين هو تلازم أزلي، ومواجهة سيادة العربية مقدمة للحرب علىٰ الدين وعلىٰ القيم الملحقة به)[2].

ولن أكون مبالغا إذا قلت بأن رد الاعتبار للدراسة المصطلحية، والعناية بالمعاني الحقيقية للألفاظ، هو السبيل

---

(١) نفسه، ص: ٢٧.

(٢) جريدة التجديد المغربية، ع: ٢٦٦١، بتاريخ ١٤ يونيو ٢٠١١.

الأقوم، والطريق الوسط الأعدل لحماية نصوص الخطاب الشرعي من تأويل الجاهلين، وتحريف الغالين، وانتحال المبطلين؛ لأن استهداف اللغة العربية، أو التقليل من شأنها، أو تمييع مصطلحاتها، مفضٍ بالضرورة إلىٰ النيل من الخطاب الشرعي، والزج به في مهاوٍ سحيقة، يصير فيها رموزا عصيّة علىٰ الفهم، وألفاظا خالية من الدلالة الحقيقية التي قصدها الشارع الحكيم منها، وإنما الإعمال والتطبيق نتيجة حتمية للفهم السليم والتذوق العذب!

الفصل الأول

في معنى الاجتهاد المقاصدي

ومعنى التجديد والمجدد ومعنى المذهب المالكي

المبحث الأول: في معنىٰ الاجتهاد المقاصدي.

المبحث الثاني: في معنىٰ التجديد والمجدد.

المبحث الثالث: في معنىٰ المذهب المالكي والمالكية.

المبحث الأول

في معنى الاجتهاد المقاصدي

المطلب الأول

في معنى الاجتهاد

١- الاجتهاد لغة:

يرجع استعمال مادة (جهد) في اللغة إلىٰ معنىٰ (المشقة)؛ قال ابن فارس: (الجيم والهاء والدال: أصله المشقة، ثم يُحمل عليه ما يقاربه)[(١)]. وقال الراغب الأصفهاني: (الجُهد والجَهد: الطاقة والمشقة (...) قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ﴾ [التوبة: ٧٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾[(٢)]، أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به علىٰ أبلغ ما في وسعهم.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: مادة (جهد)، ١/٤٨٦.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٥٣، الأنعام، الآية: ١٠٩، النحل، الآية: ٣٨، النور، الآية: ٥٣، فاطر، الآية: ٤٢.

والاجتهاد: أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يُقال جَهدت رأيي وأجهدته: أتعبته بالفكر)[1].

وعند ابن منظور: (الجَهد والجُهد، الطاقة، تقول: اجهد جهدك؛ وقيل الجَهد: المشقة، والجُهد: الطاقة (...) قال ابن الأثير: قد تكرر لفظ الجَهد والجُهد في الحديث. وهو بالفتح: المشقة. وقيل المبالغة والغاية، وبالضم: الوسع والطاقة. وقيل: هما لغتان في الوُسع والطاقة. فأما في المشقة والغاية، فالفتح لا غير (...) وجَهَد يجهَد جهدا؛ واجتهد كلاهما: جدّ (...) والاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد»[2]. واقتصر الجرجاني في التعريف اللغوي للاجتهاد علىٰ القول: (الاجتهاد: بذل الوسع)[3].

٢- الاجتهاد اصطلاحا.

يُعد مبحث الاجتهاد من المباحث المهمة التي شغلت حيزا معتبرا من مصنفات الأصوليين، ولعله المبحث الأهم من مباحث علم الأصول، ولا ينقص من قيمته كونه -في الغالب- آخر ما تختتم به المؤلفات الأصولية. ولقد تعددت التعريفات الاصطلاحية للاجتهاد، ولا تكاد تختلف إلا في الصياغة! ومجملُها يؤول إلىٰ

---

(١) المفردات، مادة: (جهد).

(٢) اللسان: مادة (جهد)، ١/ ٥٢٠.

(٣) التعريفات للجرجاني، ص: ١٧.

معنىٰ بذل الجهد، واستفراغ الوسع والطاقة لدرك حكم شرعي. كما سيتبين بعد عرض بعضٍ من هذه التعريفات.

١- عرف إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) الاجتهاد بقوله:

(الاجتهاد: تفريغ الوسع في تحصيل المقصود)[١]، وعرفه أيضا بقوله: (وأما الاجتهاد فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض)[٢].

٢- أما ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) فبعد أن مهد رحمه الله للتعريف الاصطلاحي ببيان المعنىٰ اللغوي للاجتهاد قال: (وهو [أي الاجتهاد] في عرف الفقهاء مخصوص ببذل المجهود في العلم بأحكام الشرع، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب إلىٰ أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب)[٣].

٣- وعرفه سيف الدين الآمدي (ت٦٣١ هـ)، بأنه:

(استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية علىٰ وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه)[٤].

وعرفه ابن النجار بقوله: (الاجتهاد: استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي)[٥].

---

(١) الكافية في الجدل، ص: ٥٨.

(٢) متون أصول الفقه، متن الورقات، ص: ١٨.

(٣) نزهة الخاطر العاطر لعبد القادر الدمشقي. شرح كتاب: «روضة الناظر وجنة المناظر»: ٢/ ٢٦١. والتعريف لابن قدامة صاحب «الروضة».

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤/ ٣٩٦.

(٥) شرح الكوكب المنير، ٤/ ٤٥٨.

وعرفه الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) بقوله: الاجتهاد: (بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط)[١].

٦- وعرفه الجرجاني بقوله:

(الاجتهاد: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي، وبذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال)[٢].

وأختم بتعريف الإمام الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ):

فقد أورد رحمه الله لمصطلح الاجتهاد تعريفين في سياقين مختلفين: قال في التعريف الأول: (الاجتهاد هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم)[٣]، وقال في التعريف الثاني: الاجتهاد (مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد)[٤]. وإنما أخَّرت تعريفي الجرجاني والشاطبي لتقاربهما. ولقد أحسن الدكتور فريد الأنصاري صنعا عندما مزج بين التعريف الأول والثاني للشاطبي واستخلص منهما تعريفا جامعا صيغته: **(الاجتهاد هو استفراغ الوسع، وإبلاغ الجهد في تحصيل العلم أو الظن بالحكم طلبا لمقصد الشارع المتحد)**[٥]. وهذا هو التعريف المختار لجملة اعتبارات أهمها، المنحىٰ المقاصدي الذي

---

(١) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، ص: ٨١٨.

(٢) التعريفات، ص: ١٧.

(٣) الموافقات، ٤/ ٨٢.

(٤) الموافقات، ٤/ ٩٢.

(٥) المصطلح الأصولي عند الشاطبي للدكتور فريد الأنصاري، ص: ٢٨٤.

يظهر واضحا جليا، إذ بذل الجهد واستفراغ الوسع هو في نهاية المطاف؛ لطلب مقصد الشارع المتحد. وهذا ما أشار إليه «ابن السبكي» عندما تحدث عن شروط كمال رتبة الاجتهاد، التي حصرها في ثلاثة أشياء، منها قوله: (أن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل وإن لم يصرح به)[1]، وقبله أشار أبو الخطاب الكَلْوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ) في كتابه «التمهيد في أصول الفقه» إلىٰ قريب من هذا المعنىٰ، عندما تحدث عن شروط المجتهد في الأحكام الشرعية. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (من شروط المجتهد في الأحكام الشرعية: أن يكون عالما بطرق الاجتهاد، وهو أن يعرف الأدلة الشرعية، وكيفية الاستدلال بها، والأدلة الشرعية علىٰ ضربين، منها ظاهر ومنها استنباط. فالظاهر: خطاب صاحب الشرع وأفعاله. وأما الاستنباط فهو القياس والاستدلال)[2].

سبب اختيار تعريف الشاطبي للاجتهاد:

الناظر في تعريف أبي إسحاق؛ يلحظ جليا أنه -في شقه الأول- لا يختلف كثيرا عن تعريفات الأصوليين، من حيث كون

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج: ٢/ ١٨. شرح علىٰ منهاج الوصول إلىٰ علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٥٨هـ)، تأليف علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين (السبكيّين).

(٢) التمهيد في أصول الفقه: ٤/ ٣٩٠.

العملية الاجتهادية تروم تحصيل الحكم علىٰ سبيل العلم أو الظن، لكن هل يكفي تحصيل الحكم واستنباطه؟

لعل ما ميز تعريف الشاطبي؛ كونه جاء متضمنا لحلقة مهمة من حلقات الاجتهاد وهي التنزيل، فاستفراغ الوسع، وبذل الجهد -فضلا عن كونه لتحصيل الحكم- غايته وثمرته النهائية «طلب مقصد الشارع المتحد». ولولا أن تعريف إمام الحرمين جاء مقتضبا ومختصرا لوفّىٰ بالغرض هو أيضا، فقد جعل غاية تفريغ الوسع هي تحصيل المقصود، كما سبق في تعريفه رَحِمَهُ اللَّهُ.

إن تحصيل مقصود الشارع بعد استفراغ الوسع، هو ما ينبغي أن يتغياه المجتهدون، ولذلك وصفهم الشاطبي بأنهم (محوِّمون علىٰ قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد)[1]. ومجال الاجتهاد، والدائرة التي يدور في فلكها المجتهد هي دائرة الظنيات، أما القطعيات فلا مجال للنظر فيها إلا بتحقيق مناطاتها، وتنزيلها علىٰ محالها. قال الشاطبي: (فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات. وليس محلا للاجتهاد وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعا)[2].

ومما يعطي لتعريف الشاطبي صفة الإحكام والشمول، كونه

---

(١) الموافقات: ٤/ ٩٢.

(٢) نفسه، ٤/ ١١٣.

اشتمل علىٰ المراحل التي لا اكتمال للعملية الاجتهادية إلا بتمامها واجتيازها كلها، وهي الفهم والاستنباط، ثم التنزيل لما تم فهمه واستنباطه علىٰ واقع المكلفين. إذ بدون فهم قصد الشارع، لن تكون استفادة صائبة للحكم الشرعي من الدليل. قال الشاطبي: (المقصود تحرير الفهم حتىٰ يضاهي [المجتهد] العرب في ذلك المقدار)[1]. والاستنباط هو ما به يتم (تحصيل الحكم علىٰ سبيل الظن أو العلم)، وهو يمثل ذلك المجهود العقلي والذهني الذي يبذله المجتهد لتحرير الحكم. وسأفصل القول -بإذن الله- لاحقا في بيان معنىٰ الاستنباط لغة واصطلاحا. وإنما اقتضىٰ ذكره هنا، كونه حجر الزاوية في العملية الاجتهادية بحسب تعريف أبي إسحاق للاجتهاد - وأنا مازلت أحوم حول هذا التعريف.

إن المتتبع لما بسطه الشاطبي في ثنايا «الموافقات» وفي كتاب الاجتهاد تحديدا، يلحظ أنه جعل ثمرة الاجتهاد وغايته هي طلب مقصد الشارع المتحد، وهذا لن يتم إلا بتحقيق المناط المفضي إلىٰ أن يتنزل الحكم الذي فهم أوّلا، واستُنبط ثانيا؛ بمعنىٰ يتنزل مشخصا متحققا إجرائيا وعمليا في الواقع، وبتعبير أوضح، يصبح الحكم متوفرا علىٰ مواصفات تجعله قابلا للإعمال والتطبيق الإجرائي، وهذه الخطوة من الاجتهاد هي ما عبر عنه في بداية «كتاب الاجتهاد» بـ (الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط)[2] وقال عنه:

---

(١) الموافقات، ٤/ ٨٤.

(٢) نفسه، ٢/ ٦٤.

(لا خلاف بين الأمة في قبوله)[1]. وبدون تحقيق المناط، عامِّهِ وخاصِّهِ يتعذر تنزيل الحكم المستفاد، ومن ثم ينخرم البناء الاجتهادي بافتقاد حلقة في سلسلته؛ لأن تحقيق المناط يدخل في صلب العملية الاجتهادية؛ وهو آخر مراحلها، يقول عنه الشاطبي مبرزا ضرورته: (لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد، لم تتنزل الأحكام الشرعية علىٰ أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات، وما يرجع إلىٰ ذلك، منزَّلات علىٰ أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معيَّنة مشخَّصة. فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعَيّن يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام. وقد يكون ذلك سهلا، وقد لا يكون. وكله اجتهاد)[2].

وقد تنبه الشيخ أبو زهرة إلىٰ هذا المعنىٰ، فبعد إيراده لتعريفات بعض الأصوليين للاجتهاد، قال: (وعلىٰ هذا يكون الاجتهاد له شعبتان، إحداهما خاصة باستنباط الأحكام وبيانها، والثانية خاصة بتطبيق ما استُنبط من الأحكام، وتخريج الأحكام علىٰ مقتضىٰ حوادث الزمان)[3].

وقال عن الشعبة الثانية -أي اجتهاد التنزيل والتطبيق-: (اتفق

---

(١) نفسه، ٢/ ٦٤ ٦٥.

(٢) نفسه، ٤/ ٦٧.

(٣) تاريخ المذاهب الإسلامية، ص: ٣٢١.

العلماء علىٰ أنه لا يصح أن يخلو منه عصر من العصور (. . .) [إذ] بهذا التطبيق تتبين أحكام المسائل التي لم يُعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأي فيها)[1].

(١) نفسه.

المطلب الثاني

في معنى المقاصد

١- المقاصد لغة:

المقاصد جمعُ، مفرده مقصَد، ولها معانٍ متعددة، قال ابن منظور في اللسان: [قَصَدَ: القصْد استقامة الطريق. قصَد يقصِد قصْدا، فهو قاصد. وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي علىٰ الله تبيين الصراط المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة (...) وطريق قاصد: سهل مستقيم. وسفر قاصد: سهل قريب (...). وفي الحديث: (القصدَ القصد تبلغوا) أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين (...) وفي الحديث: «**عليكم هديًا قاصدا**»، أي طريقا معتدلا. والقصد: الاعتماد والأمُّ (...) وهو قصدك، أي تجاهك (...) والقصد إتيان الشيء، تقول قصدته، وقصدت له، وقصدت إليه بمعنىٰ (...) والقصد في الشيء خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير][1]. فلفظ القصد هو مصدر لفعل قصد ويعني

---

(١) لسان العرب، مادة (قصد)، ٥/٩٦.

استقامة الطريق، وإتيان الشيء، والاعتماد، والأَمّ. وإلىٰ هذه المعاني أشار العلامة عبد الله بن بيّه -مستفيدا من المعاجم اللغوية- بقوله: (والمعنىٰ اللصيق بالمراد هو: التوجه والعزم والنهود)[1] والمقصِد (بكسر الصاد) اسم المكان، وجمعه مقاصد، أما جمعه علىٰ قصود فقد استعمله بعض الفقهاء، وهو علىٰ خلاف القياس عند النحاة، كما ذكر الفيومي[2].

وقد توسع الدكتور طه عبد الرحمن في بيان معنىٰ المقاصد، وعرفها تعريفات خاصة لم أقف علىٰ مثلها عند أحد ممن كتبوا في المقاصد وبحثوا فيها -في حدود ما اطلعت عليه- وإنما أخّرت كلامه عن معنىٰ المقاصد لتضمُّنه الإشارة إلىٰ البواعث والنوايا، ويهمني هذا لصلته بمقاصد المكلف.

قال محددا المعاني اللغوية للفظ «القصد»:

(١- يُستعمل الفعل: «قصد» بمعنىٰ هو ضد الفعل «لغا: يلغو»، لمّا كان اللغو هو الخلوّ عن الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون -علىٰ العكس من ذلك- هو حصول الفائدة أو عقد الدلالة؛ واختص المقصد بهذا المعنىٰ باسم «المقصود»، فيقال: **المقصود بالكلام، ويراد به مدلول الكلام**، وقد يُجمع علىٰ مقصودات.

٢ - يستعمل لفظ «قصد» أيضا بمعنىٰ هو ضد الفعل: «سها:

---

(١) مشاهد من المقاصد، ص: ١١.

(٢) المصباح المنير، ص: ١٩٢.

يسهو». لما كان السهو هو فقد التوجه أو الوقوع في النسيان، فإن المقصَد يكون -علىٰ خلاف ذلك- هو حصول التوجه والخروج من النسيان؛ واختص المقصد بهذا المعنىٰ باسم «القصد»، وقد يُجمع علىٰ قصود؛ فيكون «المقصد» بمعنىٰ القصد هو **المضمون الشعوري أو الإرادي**.

٣- يستعمل الفعل: «قصد» كذلك بمعنىٰ هو ضد الفعل: «لها: يلهو». لمّا كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، **فإن المقصد يكون -علىٰ العكس من ذلك- هو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع**؛ واختص المقصد بهذا المعنىٰ باسم «الحكمة»؛ فيكون المقصد بهذا المعنىٰ هو المضمون القيمي (...) وعلىٰ الجملة، فإن الفعل: «قصد»، قد يكون بمعنىٰ «حصّل فائدة»، أو «**حصّل نية**»، أو بمعنىٰ «حصّل غرضا»)[1].

هذا من حيث اللغة، أما في الاصطلاح فسأُبرز معناه في الفقرة الآتية. علىٰ أن تكون لي وقفة ثانية مع الدكتور طه عبد الرحمن والدكتور ابن بيّه، لتنبّههما، وعدم غفلتهما عن تضمين ما يشير إلىٰ مقاصد المكلف وبواعثه، أثناء دراستهما لمصطلح «المقصد».

---

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: ٩٨.

٢- المقاصد اصطلاحا.

لم تكن عبارتا المقاصد الشرعية، أو مقاصد الشريعة، هما العبارتان الوحيدتان المتداولتان عند العلماء المتقدمين. بل كان المتداول أيضا، مرادفات أخرىٰ تفيد ذات المعنىٰ، من قبيل (حِكم الشريعة، وعلل الأحكام، وغايات الأحكام، والهدف من التشريع، ومعاني الشريعة، وسر التشريع، والغرض من التشريع، ومغزىٰ التشريع، والبعد التشريعي للتشريع)[١]. ويعبر عنها أيضا بالمناسب. قال العطار في حاشيته علىٰ جمع الجوامع: (والمناسب بمعنىٰ الحِكمة التي اشتملت عليها العلة، المعبر عنه (...) بالمقصود للشارع)[٢].

وللوقوف علىٰ المعنىٰ الاصطلاحي للمقاصد، أبدأ بمن برّز في هذا العلم، وهو الإمام الشاطبي. وما يَلفت النظر أنه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يحُدّ المقاصد بتعريف جامع مانع علىٰ عادته في التعريفات، أي أنه لم يعرّف هذا الاسم بالجنس والفصل والرسم -بتعبير المناطقة- وهو الذي أفرد للمقاصد كتابا خاصا مستقلا، وقلّ أن تجد صفحة من «الموافقات» لم يرد فيها ذكرُ لمصطلح قصد ومشتقاته، وكثيرا ما يرد مضافا إلىٰ الشارع. علىٰ نحو قوله: (فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلىٰ الشارع فإلىٰ معنىٰ الإرادة

---

(١) مذكرة في علم المقاصد، للدكتور الحسين أيت سعيد، ص: ٤.

(٢) حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع، ٢/ ٣٢٢.

التشريعية أشير، وهي أيضا إرادة التكليف)[1]. واعتبر غاية تشريع الأحكام؛ جلب المصالح ودرء المفاسد.

قال رحمه الله: (إن الأحكام الشرعية، إنما شُرعت لجلب المصالح، أو درء المفاسد، وهي مسبباتها قطعا. فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلىٰ الأسباب القصد إلىٰ المسببات)[2]، ولا يخفىٰ أن هذا البيان والاستطراد، هو غير التعريفات المحكمة الصياغة؛ علىٰ أنه عبر عن المقاصد بالمعاني والمصالح في غير ما موضع من «الموافقات»، كما في قوله في المسألة الأخيرة من مقاصد المكلف: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قُصد بها أمور أُخر هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها)[3]، كما عبر عن المقاصد بالأغراض، قال: (وبعث الله (...) سادة فهموا عن الله وعن رسوله ﷺ، فاستنبطوا أحكاما فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة، تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم؛ حتىٰ نزّلوا الوقائع التي لم تُذكر علىٰ ما ذُكر وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك)[4].

ولا تفوتني الإشارة إلىٰ أن التعبير عن المقاصد، وورودها بمعنىٰ

---

(١) الموافقات، ٣/ ٦٢.

(٢) الموافقات، ١/ ١٤٢.

(٣) نفسه، ٢/ ١٩٢.

(٤) نفسه، ٢/ ٤٦ ٤٧.

الكليات والأصول الخمسة المعروفة وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ قد أشار إليها الإمام الغزالي قبل الشاطبي بنحو ثلاثة قرون. قال في المستصفىٰ: (ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم)[1]، واعتبر كل ما يؤدي إلىٰ حفظ هذه الأصول هو المصلحة، وما أدىٰ إلىٰ تفويتها هو المفسدة، ثم زاد في توضيحه لمعنىٰ المصلحة بالقول: (ونعني بالمصلحة: المحافظة علىٰ مقصود الشارع)[2].

وللإمام ابن تيمية تعريفات كثيرة لمقاصد الشريعة تناثرت في كتبه، خاصة «الفتاوىٰ الكبرىٰ» كلها تشير إلىٰ أنها: (الحِكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد)[3].

وإذا لم يكن المتقدمون قد حرصوا علىٰ إعطاء حدّ للفظ المقاصد، فإن المتأخرين لم يألوا جهدا في إعطاء تعريف محكم الصياغة للمقاصد يفي بالغرض، وأبدأ بتعريف عَلَم من أعلام القرن العشرين وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، فقد عرف المقاصد العامة، بقوله: (مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم

---

(١) المستصفىٰ، ١/٤١٧.

(٢) المستصفىٰ، ١/٤١٦.

(٣) اهتدىٰ إلىٰ تركيب هذا التعريف واستنتاجِه من كلام ابن تيمية حول المقاصد، الدكتور يوسف البدوي، في رسالته الجامعية مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص: ٥٤.

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 أيضا معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها)[1]، ولا يخفىٰ ما في هذا التعريف من الطول والبيان لحقيقة المقاصد العامة، فتكون هذه الصياغة أقرب إلىٰ البيان، منها إلىٰ التعريف الجامع!

أما العالِم المغربي علال الفاسي فعرف مقاصد الشريعة بقوله: (مقاصد الشريعة هي الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)[2].

وعرفها الدكتور السوداني «يوسف العالم» بما تشتمل عليه، كما في قوله: (إن مقاصد الشريعة تشمل مصالح الدنيا والآخرة (...) لأن المقاصد هي المصالح، والمصالح ثمرة للأعمال الصالحة (...) فالقصد من التشريع هو تحقيق مصالح الدنيا والآخرة)[3]. والملحوظ أن هذا التعريف لا يرقىٰ إلىٰ مستوىٰ التعريف الجامع للمقاصد وقد جعلها مرادفة للمصالح.

وعليه يكون ما ذُكر، أقرب إلىٰ بيان معنىٰ المقاصد العامة

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ٢٥١.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: ٣.

(٣) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص: ٨٤.

دون سواها من أنواع المقاصد. وقد جاء تعريف «يوسف العالم» منسجما مع عنوان كتابه: (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية). وعرفها الدكتور يوسف القرضاوي بأنها: (الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعىٰ الأحكام الجزئية إلىٰ تحقيقها في حياة المكلفين، أفرادا وأسرا وجماعات وأمة)[1]؛ وتوضيحا لمراده من ذلك يضيف قائلا: (ويمكن أن نطلق علىٰ هذه «المقاصد» اسم الحِكَم التي تُطلب من وراء تشريع الأحكام)[2]؛ إلىٰ أن قال مؤكدا ومقررا، ومشيرا إلىٰ علاقة المقاصد بالحِكم والعلل الغائية:

(أنا أميل إلىٰ اعتبار الحِكم في الأحكام إذا تبينتْ، وأرىٰ أنه يمكن أن نطلق علىٰ «المقاصد»: حِكمة الشريعة، أي العلة الغائية التي وراء الحُكم)[3].

أما الدكتور أحمد الريسوني فقد عرف مقاصد الشريعة بأنها: (الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)[4]. وعرفتها الدكتورة منوبة برهاني استخلاصا من كلام الشيخ محمد رشيد رضا بقولها: (وعلىٰ ذلك يمكن الوصول إلىٰ معنىٰ المقاصد عند رشيد رضا بعد ضبط كلامه (...) فأقول: «المقاصد هي

---

(١) دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص: ٢٠.

(٢) نفسه، ص: ٢٠.

(٣) دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص: ٢١.

(٤) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: ٧ الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، ص: ١٣.

المعاني التي راعاها الله لعباده في معاشهم ومعادهم»)[1]

وأما الدكتور نور الدين الخادمي، فقد خلص إلىٰ تعريف يظهر أنه استفاد معظم عناصره من تعريف الشيخ ابن عاشور، قال فيه: (المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني حِكَما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين)[2]، والملحوظ أن هذا التعريف فضلا عن أنه طويل، فهو لم يخرج عن كونه مركبا من التعريفات السابقة.

ولم يتجاوز الدكتور«نعمان جغيم» هو الآخر ما قاله الإمام ابن عاشور، فقد نسج تعريفه علىٰ منوال تعريف الشيخ، قال معرفا المقاصد: هي (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في باب من أبواب التشريع، أو في جملة أبواب متجانسة ومتقاربة)[3].

أما الدكتور«اليوبي» فعرف المقاصد بأنها: (المعاني والحِكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد)[4]، وقد ورد علىٰ هذا التعريف اعتراضات

---

(١) الفكر المقاصدي عند رشيد رضا، رسالة جامعية نالت بها الباحثة شهادة الدكتوراه، ص: ١٩.

(٢) الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته: ١/ ٥٣.

(٣) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، رسالة جامعية نال بها المؤلف شهادة الدكتوراه، ص: ٢٥.

(٤) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص: ٣٨.

من قِبل الدكتور«البدوي» قال: (ويؤخذ عليه [يقصد علىٰ تعريف «اليوبي» للمقاصد] ما يلي:

١- لا داعي لقوله «الحِكم ونحوها» لأن المعاني تجزئ عنها.

٢- قوله «عموما وخصوصا» تفصيل وتطويل، والتعريف الصحيح لا يحتوي مثل هذا.

٣- قوله «من أجل تحقيق مصالح العباد» فيه قصر للمقاصد علىٰ ما يعود إلىٰ العباد.)[١].

ولا أدري ما الذي يقدح في تضمين التعريف أن الغاية من الشريعة، تحقيق مصالح العباد، ولذلك فلا أرىٰ وجها للاعتراض الثالث، وإن كان المستحسن إطلاق لفظ المصالح حتىٰ تشمل جميع المخلوقات، بالرغم من أن المقصود بالخطاب الشرعي هم المكلفون، وهو ما سأستدركه في التعريف المختار.

ومن أغرب تعريفات المقاصد التي وقفت عليها، تعريف الدكتور إدريس حمادي الذي يقول فيه: (المقاصد هي عبارة عن حِكم ومصالح تدل علىٰ الأحكام التي لم يتناولها الخطاب لا منطوقا ولا مفهوما، ولكن بدلالة أخرىٰ هي التعليل)[٢].

وقبل أن أُدلي بالتعريف المختار للمقاصد أسوق تعريفين في غاية الأهمية؛ الأول للعلامة عبد الله بن المحفوظ بن بيّه، والثاني

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن تيمية، ص: ٤٩.

(٢) الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ص: ٣٤٩.

للدكتور طه عبد الرحمن، فأما ابن بيّه فبعد إيراده لطائفة من التعريفات، وتنويهه بكلام الشاطبي، وشرحه لمضامينه خلص إلىٰ القول بأن (مقاصد الشريعة هي: المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداء، وكذلك المرامي والمرامز والحِكم المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته مُدرَكة للعقول البشرية، متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة)[1]. وهذا تعريف في غاية الجودة راعىٰ فيه صاحبه المعاني التي أشار إليها الشاطبي، خاصة ما يتعلق بالجهات التي بها تُعرف المقاصد، والغاية التي من أجلها جاءت الشريعة.

وقد لفت نظري تنبهه للقسم الثاني من المقاصد، وهو مقاصد المكلف مستحضرا لها في سياق تفصيله وبيانه لكلام الشاطبي. قال حفظه الله: (واستُعملت **المقاصد في مضمون آخر يتعلق بنوايا المكلفين وإراداتهم التي تؤثر في العبادات والمعاملات، سلبا أو إيجابا، إيجادا أو عدما**، وهو ما عبر عنه الشاطبي **بمقاصد المكلفين**، ومن ذلك القاعدة المعروفة «الأمور بمقاصدها»)[2].

---

(١) مشاهد من المقاصد، ص: ٣٢.

(٢) لايكاد يخلو كتاب من كتب الأشباه والنظائر (القواعد) من ذكر هذه القاعدة، وتفصيل الكلام في مضمونها، انظر علىٰ سبيل المثال: الأشباه والنظائر للزركشي، ومثيله للسيوطي، ومجلة الأحكام العدلية، وشرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا، والمدخل الفقهي العام لابنه مصطفىٰ الزرقا، ونظرية التقعيد الفقهي للدكتور الروكي، وغيرها.

وهي من القواعد الخمس التي بُني عليها الفقه[1]. وبعد إيراده لهذه القواعد منظومةً[2] قال:

(وهي قاعدة [يقصد «الأمور بمقاصدها»] ترجع إلىٰ الحديث «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ»)[3].

وأختم هذه التعريفات -قبل إيراد التعريف المختار- بما خلص إليه الدكتور طه عبد الرحمن؛ فبعد إيراده للمعاني اللغوية للفظ القصد خلص إلىٰ أن المقاصد تشمل ثلاث نظريات متمايزة فيما بينها؛ قال: (وعلىٰ الجملة، فإن الفعل «قصد» قد يكون بمعنىٰ

---

(١) مشاهد من المقاصد، ص: ٢١.

(٢) هذه القواعد نُظِمت بصيغ مختلفة منها:

قد أُسس الفقه علىٰ رفع الضرر
وأن ما يشُق يجلب الوطَر
ونفي رفع القطع بالشك وأن
يُحَكَّم العرف وزاد من فطن
كون الأمور تبعَ المقاصد
مع تكلُّف ببعض وارد

وقد ابتدأ الإمام السيوطي كتابه «الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية» بهذه القاعدة «الأمور بمقاصدها» وفصل القول في شرحها، بعد أن مهد لذلك بقوله: (في شرح القواعد الخمس التي ذكر الأصحاب [يقصد الشافعية] أن جميع مسائل الفقه ترجع إليها، وهو يقصد القواعد المذكورة في النظم. انظر الأشباه والنظائر، ص: ١٢.

(٣) مشاهد من المقاصد، ص: ٢١، وانبناء هذه القاعدة علىٰ النص الحديثي المباشر يدل علىٰ أنها من نوع ما قُعّد بالنص.

حصل فائدة، أو **حصل نية**، أو بمعنىٰ حصل الغرض، فيشمل علم المقاصد إذ ذاك ثلاث نظريات أصولية متمايزة فيما بينها:

أولها: نظرية المقصودات، وهي تبحث في المضامين الدلالية للخطاب الشرعي.

الثانية: **نظرية القصود؛ وهي تبحث المضامين الشعورية أو الإرادية.**

الثالثة: نظرية المقاصد، وهي تبحث في المفاهيم القيمية للخطاب الشرعي)[1].

ويهمني من هذه النظريات الثلاث: النظرية الثانية التي قال بأنها (تبحث في **المضامين الشعورية أو الإرادية**)[2]؛ ولا شك بأنه يقصد بذلك «مقاصد المكلف»، وهو القسم الثاني من كتاب المقاصد لأبي إسحاق، وهذا ملْحَظ مهم؛ فرغم ما قد يُعاب علىٰ التعريف من أنه لم يأت مختصرا جامعا مانعا، إلا أنه أتىٰ علىٰ بيان معنىٰ المقاصد بما جلّىٰ حقيقتها.

وإذا نظرنا إلىٰ تعريفات العلماء للمقاصد نلحظ أن اهتمامهم ينصرف رأسا إلىٰ تحديد معنىٰ مقاصد الشارع، وقَلَّ من انتبه إلىٰ تضمين التعريف ما يشير إلىٰ مقاصد المكلف؛ لأنه إذا كانت هذه البواعث واجبة الاعتبار، وأن أي تناقض بين قصد الشارع وقصد

---

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: ٩٨.

(٢) تجديد المنهج في تقويم التراث، ص: ٩٨.

المكلف يأتي علىٰ العمل بالبطلان؛ فإن الإشارة إلىٰ هذا القسم ينبغي أن تُدرج في تعريف المقاصد؛ وإلا لن يكون تعريفا جامعا مانعا، وهذا ما حاولتُ استدراكه علىٰ جُل التعريفات التي أوردتها مستفيدا أصالة من تعريفات ابن تيمية وتقسيمات الشاطبي، وتبعا مما ذكره الدكتور طه عبد الرحمن ونبه عليه الشيخ ابن بيّه.

التعريف المختار للمقاصد:

التعريف الذي أرتضيه، وأحسب أنه يفي بالغرض، هو الآتي: «**مقاصد الشريعة هي الغايات المستفادة من الوحي الكريم نصا أو استنباطا، ويتعين علىٰ المكلفين القصد إلىٰ تحقيقها تحصيلا للمصالح في الدارين**».

وقد عبرتُ ب «تحصيلا للمصالح» بإطلاق دون قصرها علىٰ العباد، استفادة من اعتراض الدكتور البدوي علىٰ تعريف الدكتور اليوبي، واستفادة أيضا مما ألمح إليه الدكتور محمد بولوز؛ فبعد تعريفه للمقاصد بأنها: (العلم بالمصالح التي روعيت في الشريعة للعباد في عاجل دنياهم وآخرتهم)، استدرك مختصِرا، وعبر عنها بأنها: (المصالح المعتبرة في الشرع)، وأضاف معلِّلا: (ولم أذكر «العباد» حتىٰ تبقىٰ المصالح شاملة لهم ولغيرهم من المخلوقات والأرض والعمران، كما هي مقررة في الشرع بغض النظر عن الناس وإن كانوا هم المقصودون بالأصل)[1].

(١) تربية ملكة الاجتهاد من خلال «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» لابن رشد، ص: ٧٩٠.

وإنما اقتصرت علىٰ ما ذكرت من التعريفات دون أن أستقصي وأتتبع سائرها لاعتبارين اثنين:

١- الحرص علىٰ إيراد تعريفات مَن صنف في المقاصد، وأفردها بتأليف خاص، وإلا فمصنفات قُدامىٰ العلماء الراسخين؛ من أمثال أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم (ت ٣٢٠هـ)، وابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) والجويني (ت ٤٧٨هـ)، وتلميذه- الغزالي (ت٥٠٥هـ) وتلميذه ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وعياض (٥٤٤هـ) والفندلاوي (ت ٥٤٣هـ)، والمازري (ت ٥٣٦هـ) والعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، وتلميذه القرافي (ت ٦٨٤هـ)، وابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن القيم (ت ٧٥١هـ) وغيرهم؛ طافحة بالإشارات النفيسة الدائرة في فلك موضوع المقاصد.

٢- إن موضوع البحث ليس في خصوص مقاصد الشريعة من حيث مفهومُها، وحجيتها وأقسامها، وإنما البحث ينطلق من كون المقاصد معتدّا بها؛ مرعية في الاستنباط الفقهي، ويروم إبراز اعتداد المالكية -خاصة- وريادتهم في العناية بالاجتهاد المنبني علىٰ المقاصد بقسميها: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وأثر الاجتهاد المنبني عليها -أعني مقاصد الشارع ومقاصد المكلف- في تحصيل الأحكام الشرعية وتنزيلها.

ومن جهة أخرىٰ يتغيىٰ تأكيد الحاجة الماسة إلىٰ مزيد من الضبط والتقعيد، للكشف عن المقاصد المعتبرة؛ ليضعها الفقيه نصب عينيه، وهو يتتبع النصوص ويستقرئُها من جهة، ويتفاعل مع واقع الناس وأقضيتهم غير المتناهية من جهة ثانية.

المطلب الثالث

في معنى الاجتهاد المقاصدي

لَمّا كان الاتجاه الذي أمّه الراسخون في العلم هو الاعتداد بالمقاصد واعتبارها، فإنهم لم يكونوا بحاجة إلىٰ التأكيد علىٰ أن الاجتهاد ينبغي أن يكون مقاصديا، فالأمر بدهي وتحصيل حاصل، ولذلك لم يُعنَوْا بإعطاء تعريف لهذا التركيب.

وإنما اعتنىٰ بذلك المتأخرون تمييزا للاجتهادات عن بعضها، وإبرازا للتباين الحاصل بين مناهج التعامل مع نصوص الخطاب الشرعي؛ وهذا لا يعني أن المتقدمين لم يكونوا علىٰ وعي بهذا التباين، غاية ما قصدته أني لم أقف علىٰ الإشارة إلىٰ التركيب وتعريفه، وإلا فالشاطبي في تعريفه للاجتهاد أَوْمأ إلىٰ أن الاجتهاد لابد أن يكون مقاصديا، كما سيتضح بعد قليل.

يقول الدكتور حمادي العبيدي في محاولة للربط بين المقاصد والاجتهاد: (إن اجتهاد الفقهاء حسب المقاصد أوفق من اجتهادهم حسب قواعد الأصول، لأن القواعد الأصولية تعين علىٰ فهم النصوص، فكان معظمها أدوات تفسيرية، يرجع الكثير منها إلىٰ

قواعد اللغة، بخلاف المقاصد فإنها إدراك لحكمة الشارع من التشريع، **وذلك هو الأليق بالاجتهاد والسبيل إلىٰ الإصابة فيه**)[1]، وللخادمي كلام قريب من هذا؛ ففي تعريفه للاجتهاد المقاصدي يقول هو: (العمل بمقاصد الشريعة، والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي)[2]، كما أن للدكتور أحمد الريسوني كلاما في نفس الاتجاه، سوىٰ أنه عبر بلفظ الفكر عن الاجتهاد، يقول: (فالفكر المقاصدي هو الفكر المتشبع بمقاصد الشريعة وأسسها ومضامينها من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب، [وهو الفكر] الذي آمن واستيقن مقصدية الشريعة في كلياتها وجزئياتها، وأن لكل حُكم حِكمته، ولكل تكليف مقصده أومقاصده (. . .) وهو الذي يفهم نصوص الشريعة ويفقه أحكامها في ضوء ما تقرر من مقاصدها العامة والخاصة (. . .) فالفكر المقاصدي هو الفكر المتبصر بالمقاصد المعتمد علىٰ قواعدها المستثمر لفوائدها)[3].

التعريف المختار للاجتهاد المقاصدي:

من خلال ما تقدم في تعريف الاجتهاد، وتعريف المقاصد، نستطيع القول بأن الاجتهاد المقاصدي هو ذلك «**الجهد العقلي المبذول والوُسع المستفرغ، لتحصيل الأحكام الشرعية من**

---

(١) الشاطبي ومقاصد الشريعة، ص: ١٧٩، ١٨٠.

(٢) الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، ١/ ٣٩.

(٣) الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده، ص: ٣٤، ٣٥.

مداركها، مع مراعاة الغايات التي جاءت بها الشريعة، وهي تحقيق مصالح العباد في الدارين». وبتعبير أوضح، هو ذلك **«الاجتهاد المعتد بالمقاصد، الملتفت إليها أثناء عملية الاستنباط الفقهي للأحكام من مداركها، وأثناء تنزيلها علىٰ واقع المكلفين»**.

وقد أشار إلىٰ هذا المعنىٰ أستاذنا الدكتور الحسين ايت سعيد في سياق إبرازه لحاجة الفقيه إلىٰ المقاصد حين قال: (إن مجال الفقيه الذي هو استنباط الأحكام من الأدلة ليحتم عليه معرفة المقاصد، لتكتمل عنده آلة الاجتهاد في التنزيل، فهو يتوقف عليها توقف المسبب علىٰ السبب والمعلول علىٰ علته)[1].

وأخلص إلىٰ القول -لمزيد من التوضيح- بأن الاجتهاد المقاصدي، هو الاجتهاد المستصحب للمقاصد، المعتد بقواعدها، المراعي لضوابطها، ومسالك الكشف عنها.

والحق أن أنسب تعريف أراه مناسبا للاجتهاد المقاصدي هو التعريف المركب من تعريفي الإمام الشاطبي للاجتهاد، وهو الذي سلف اختياره من بين سائر تعريفات الاجتهاد، وصيغته: (الاجتهاد هو استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم طلبا لمقصد الشارع المتحد)[2]. فهذا التعريف للاجتهاد، يصلح تعريفا مناسبا للاجتهاد المقاصدي. وجدير بالتذكير أن ثمة

---

(١) مذكرة في علم المقاصد ص: ١٥.

(٢) الموافقات ٤/ ٨٢ و٤/ ٩٢، والذي استخلص هذا التعريف المركب هو الدكتور فريد الأنصاري، وذكره في رسالته للدكتوراه: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي) ص: ٢٨٤.

فرقا بين الاجتهاد المقاصدي، والاجتهاد في المقاصد، فالأول معناه استفراغ الوسع، وبذل الجهد لاستنباط الحكم الشرعي بإعمال النظر المصلحي وتحكيم القواعد المقاصدية، أما الثاني فمعناه: بذل الجهد وإعمال النظر في علم المقاصد لمزيد من الضبط لقواعده، وتحرير القول في أمهات مسائله، لتكون أدوات ووسائل، يستخدمها الفقيه لاستنباط الحكم من مدركه الشرعي، وضبط آليات تنزيله؛ بمعنىٰ أنه اجتهاد في ذات المقاصد وجوهرها، كشفا لها، وتقريرا لقواعدها وضوابط اعتمادها. بعد ذلك، تُستثمر من قِبل الفقيه الذي يتخذها أحد أدواته لاستنباط الحكم وتنزيله.

المبحث الثاني

في معنى التجديد والمجدد

المطلب الأول

في معنى التجديد

١- التجديد لغة:

يرجع استعمال مادة «جدد» في اللغة إلىٰ معنىٰ القطع، وجددتُ الشيء أجُدّه بالضم جدا: قطعته، وحبل جديد: مقطوع، ومنه مِلحفة جديد وجديدة حين جدّها الحائك، أي قطعها؛ وثوب جديد وهو في معنىٰ مجدود، يُراد به حين جدّه الحائك، أي قطعه[1]؛ وزيادة في التوضيح، وعلىٰ عادة ابن منظور في الاستطراد وتقليب الألفاظ؛ يقول رحمه الله في معرض بيانه للمدلولات اللغوية للفظ «جدّ»: (وفي الحديث «نهىٰ النبي ﷺ عن جَداد الليل»، الجَدَادُ: صِرام النخل، وهو قطع ثمرها، قال أبو عبيد: نهىٰ أن

(١) لسان العرب، مادة: «جدد»، ٣/ ٩١.

يُجدّ النخل ليلا، ونهيُه عن ذلك لمكان المساكين لأنهم يحضرونه في النهار، فيُتصدق عليهم منه، لقوله ﷻ ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]؛ وإذا فعل ذلك ليلا، فإنما هو فارٌّ من الصدقة)[١].

وإذا سايرنا أبا عبيد في تعليله للنهي عن الجَدَاد ليلا وهو لمكان المساكين؛ جاز لنا أن نقول بأن هذا الذي يجُدّ النخل ليلا إنما نُهي عن ذلك لاتهامه بالفرار من الصدقة، أي أنه إنما جَدّ ليلا لفساد قصده، فنُهي عن ذلك![٢]

ومن المعاني اللغوية للجديد أيضا ما يُقابل القديم، قال ابن منظور:

(الجِدّة: نقيض البِلىٰ؛ يقال شيء جديد، والجمع أجِدّة وجُدُدٌ وجُدَدٌ (. . .) وجدَّ الثوبُ والشيء يجِدّ (بالكسر) صار جديدا، وهو نقيض الخَلَقِ (. . .) وتجدد الشيء: صار جديدا؛ وأجدَّه وجدده واستجده، أي صيَّره جديدا)[٣].

---

(١) لسان العرب، ٣/ ٩٢.

(٢) قد يكون لهذا النهي تعليلات أخرىٰ لعل أظهرها عدم القدرة علىٰ تمييز الجيد من الرديء من حيث إن الجداد تم ليلا وهذا يترتب عنه في حال البيع أو التبادل نوع من الغبن والغرر، أما أن يكون النهي لتهمة الفرار من الصدقة، لغفلة المساكين وانصرافهم ليلا، فهو وإن كان فيه نظر إلىٰ قصد المكلف، فإن من له نية التحيل للفرار من أداء الزكاة؛ لن يمنعه من ذلك ضوء النهار حتىٰ يجدّ في سواد الليل، إذ لسيئ القصد وفاسد النية من وسائل التحيل، ما ينصرف به عن أداء حق الله، وإرفاق المساكين!

(٣) لسان العرب، مادة: (جدد)، ٣/ ٩١.

من خلال هذا التحديد اللغوي يتبين أن التجديد لا يعني الاستبدال الكلي والتغيير التام للأصل المُجدَّد، بل يعني من جملة ما يعنيه، نفض الغبار عن القديم، وإزالة ما علق به من أدران حجبت صفاءه ونقاءه.

٢- التجديد اصطلاحا:

من هنا يمكن القول بأن المعنىٰ الاصطلاحي للتجديد يعني إعادة الاعتبار للفهم الأصيل للدين، والتديّن بهذا الفهم، وتقديم الإسلام في صورته الحقيقية كما أُنزِل علىٰ صاحب الرسالة محمد ﷺ.

ومن مقتضيات ذلك أن ينبني الفهم والتنزيل للأحكام علىٰ الأصول والقواعد الشرعية المعتبرة، واستبعاد كل ما لحق الدين من محدثات وبدع وفهوم ما أنزل الله بها من سلطان.

وعلىٰ هذا الأساس يكون جوهر التجديد وروحه هو الاستمساك بمحكمات الدين وثوابته وقطعياته، فهذه بمثابة الركائز التي ينبغي أن يستند إليها كل اجتهاد يروم تجديد الدين، وبعثَه من جديد فهما وتطبيقا ليسترشد به المكلفون، ويهتدون به إلىٰ سواء السبيل.

إن الضامن لسلامة الجهود التجديدية من الزلل، ونجاتها من تأويل أهل الجهل، وانتحال أهل الباطل، وتحريف أهل الغُلوّ، هو ركونها إلىٰ الدعائم القوية التي تضبط حركة المسير، وتنير درب المجتهد المجدد السالك المسالك المتشعبة لخوض غمار الحياة

بمستجداتها وأقضيتها الطارئة والمتجددة.

وبهذا المعنىٰ يكون التجديد ضرورة شرعية اقتضته طبيعة الإسلام نفسه، بما يتأسس عليه من أصول وقواعد، وبما تشتمل عليه أحكامه من ثوابت ومتغيرات، قطعيات وظنيات، وحاجة واقعية وإنسانية اقتضتها طبيعة الحياة المتجددة المتطورة باستمرار.

ففي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

«إن الله يبعث لهذه الأمّة علىٰ رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها»[1]، وذهب أهل العلم إلىٰ أنه لا يلزم أن يكون المجدد فردا، إنما الشرط أن يكون من يُجدد عالما مستجمعا شروط الاجتهاد، فقد ذكر المناوي في «فيض القدير» أن المجدد لا يكون إلا عالما، قال رحمه الله شارحا: (يجدد لها دينها، أي يبين السنة من البدعة، ويُكثر العلم وينصر أهله ويكسر أهل البدع ويُذلهم؛ قالوا: ولا يكون إلا عالما بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة[!])[2]، ثم أورد قول ابن كثير: (الظاهر أن الحديث يعم جملة من العلماء من كل طائفة وكل صنف، من مفسر ومحدث وفقيه ونحوي ولغوي وغيرهم)[3].

وقال في مقدمته لكتابه الآنف الذكر- فيض القدير-: [«مَن»

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب مايذكر في قرن المائة، رقم الحديث: ٤٢٩١، والحاكم في مستدركه، رقم: ٨٥٩٢.

(٢) فيض القدير للمناوي، ٢/ ٢٨١، ٢٨٢.

(٣) نفسه.

أي مجتهدا واحدا أو متعددا، قائما بالحجة، ناصرا للسنة، له ملكة رد المتشابهات إلىٰ المحكمات، وقوة استنباط الحقائق والدقائق النظريات من نصوص الفرقان وإشاراته ودلالاته واقتضاءاته، من قلب حاضر وفؤاد يقظان. قال «الحراني»: (مَن: اسم مبهم يشمل الذوات العاقلة آحادا وجموعا واستغراقا (. . .) «أمر دينها» أي ما اندرس من أحكام الشريعة، وما ذهب من معالم السنن وخفي من العلوم الظاهرة والباطنة)][1]. ويقول عمر عبيد حسنة معلقا علىٰ حديث «تجديد الدين»: (وهو إخبار من الصادق المصدوق من وجه، وتكليف دائم ومستمر للأمة المسلمة بالتجديد والاجتهاد والمراجعة، ونفي نوابت السوء، والعودة إلىٰ الينابيع الأولىٰ من وجه آخر، ذلك أن التجديد هو الهاجس الدائم الذي يحمي المسيرة من السقوط، ويسدد الخطوة، ويرتقي بالمسلمين ليكونوا بمستوىٰ الإسلام والعصر)[2].

حاجة التجديد إلىٰ الاجتهاد المقاصدي.

انسجاما مع تعريفنا للاجتهاد المقاصدي بأنه استفراغ للوسع وإبلاغ للجهد لتحصيل الأحكام الشرعية بما يحقق المصلحة المعتبرة لآحاد المكلفين ومجموعهم، أو بتعبير آخر: هو الاعتداد بمقاصد الشريعة ومراعاتها عند التعامل مع النصوص الشرعية فهما

---

(١) فيض القدير، ١/ ١٤.

(٢) دعوة الجماهير، لعبد الله الزبير عبد الرحمن، ص: ١٧، والكلام لعمر عبيد حسنة من تقديمه للكتاب المذكور.

وتنزيلا؛ وإذا جاز لنا القول بأن هذا الضرب من الاجتهاد هو الذي يمنح النصوص الشرعية طاقة استيعابية تتجاوز ألفاظَها ومبانيها لتتسع دلالاتها فتشمل الأحكام المستفادة منها مستجدات الحياة ومتغيرات الزمان اللامتناهية؛ فإن مراعاة المقاصد الشرعية في العمل العلمي الاجتهادي لا تكمن أهميتها فقط في أنها تؤهل المجتهد لاستفادة الأحكام من مداركها الأصلية؛ بل تبرز هذه الأهمية بدرجة كبيرة عند إرادة تنزيل تلك الأحكام علىٰ واقع الحياة المتغير باطراد؛ إذ ليس كل حكم استُفيد من النصوص بآليات الاستنباط وقواعد الاستدلال المرعية، يمكن تنزيله بذات القواعد والآليات، بل لابد لإعماله بما يحقق مقاصده، ويراعي أحوال المكلفين ويضمن مصالحهم، من أدوات وآليات اجتهادية أخرىٰ هي ما اصطَلح عليه غير واحد من الباحثين «فقه التنزيل»، ويعني -من جملة ما يعنيه- العلم بالأسس والمرتكزات والقواعد التي تصير بمراعاتها الأحكامُ الشرعية سلوكا معيشا، وتصرفا ممارسا في الواقع، وإنجازا حضاريا في المجتمع. لأنه (متىٰ نزل الحكم الشرعي علىٰ محله المناسب تحقق مقصود الشارع منه)[1]، ولأن (تنزيل معاني النصوص علىٰ الحوادث الطارئة، والإفتاء بها، أصعب من الاجتهاد في النصوص لتحرير معانيها وأحكامها)[2]،

(١) مجلة المجلس، يصدرها المجلس العلمي الأعلىٰ بالمغرب، العدد المزدوج ١٠ و١١، مارس ٢٠١١م، بحث الدكتور زيد بو شعراء، ص: ٢٧.

(٢) نفسه، ص: ٤٩، من بحث الدكتور الحسين ايت سعيد: علاقة الاجتهاد بالفتوىٰ.

وفي إشارة إلىٰ العلاقة بين فقه النص وفقه محل تنزيله؛ وهو الواقع؛ أضاف المؤلف قائلا: (إن الاجتهاد في الشريعة (...) يقوم به من آتاه الله بسطة من المعرفة بالشريعة الغراء، ودراية بالواقع والوقائع التي تتنزل عليها تلك الشريعة وتُطابقها)[1]

إننا بهذا الضرب من الاجتهاد نستطيع أن نعطي تراثنا الفقهي التشريعي حجمه الطبيعي، وننزع عن نصوص الوحي الكريم طابع الإبهام والإجمال، ونرتقي بكل ذلك إلىٰ مستوىٰ الإعمال والتنزيل والتفعيل، مما يعطي لهذا التراث حيوية متجددة، ونسبيّته اللائقة به، المتناسبة مع طبيعته -من حيث هو مجهود بشري محدود- ويمنح النصوص القابلية للتلاؤم مع مجريات الحياة مهما تعددت وتنوعت، لأنها مطلقة -من حيث هي وحي- لذلك جعل فيها اللطيف الخبير القابلية للتكيف بما يستجيب لمتغيرات الواقع وفق مراد الشارع الحكيم.

وعلىٰ الرغم من أن تراثنا الفقهي والأصولي زاخر بالإشارات الدالة والملامح المهمة التي تنم عن استشعار علمائنا لأهمية فقه التنزيل وضرورته، إلا أن الأمر بحاجة إلىٰ جهود جبارة لمزيد من التأصيل والتقعيد والتحرير لكثير من المسائل للمساهمة في إيجاد المنظومة التشريعية والقانونية المستمدة من نصوص الشرع ومقاصده.

---

(١) نفسه.

وإذا أمعنا النظر في مصادر التشريع التبعية كالقياس والعرف والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع واعتبار أصل المآل ومراعاة الخلاف ومراعاة مقاصد المكلفين... ألفيناها تمت بصلة مباشرة إلىٰ ما اصطُلح عليه حديثا بفقه التنزيل.

ولا يخفىٰ أن العلماء متفاوتون في نسبة الأخذ بهذه المصادر ودرجة اعتمادها والاعتداد بها؛ ولعلّي لا أكون مجانبا للصواب إذا قلتُ بأن شيخ الأئمة وإمام المجتهدين، مالك رحمه الله هو أبرز من اعتدّ بهذه المصادر وحكّمها في اجتهاداته واستنباطاته الفقهية إعمالا وتطبيقا، لا تصريحا وتقعيدا، وتبعه في ذلك أعلام مذهبه الذين تميزوا بنظرتهم الشمولية للعلوم، وقد حصّلوا نصيبا معتبرا منها أكسبهم ملكة اجتهادية عالية، وقدرة علىٰ الاستمداد من الدين لهدي الواقع، ومراعاة الواقع وأحواله من أجل تنزيل مقتضيات الدين. اتضح ذلك من خلال معالجة الحوادث المستجدة والطارئة في أزمنتهم بواقعية ملحوظة تنم عن استحضار القوم للبعد التنزيلي للأحكام الشرعية، ولمقتضيات الدين عموما بهدف إصلاح الأوضاع، والانتقال بها من حالة التفلُّت من ضوابط الشرع والبعد عن هديه؛ إلىٰ حالة السير وفق نظام الشريعة وقوانينها وأحكامها المرعية.

يقول الدكتور الخادمي مبرزا خصائص الاجتهاد المستند إلىٰ أصول المالكية: (خاصية الواقعية والمعقولية في الفقه هي أبرز وأوضح خصائص الاجتهاد المالكي، إذ أهّلت تلك الخاصية ذلك

الاجتهاد كي يكون تعبيرا صادقا وترجمة حية لواقع الناس ومشكلات الحياة، ومختلف النوازل والمسائل المستجدة (...) ذلك المذهب المتسم جملة وعلىٰ مر تاريخه وأطواره بكونه مذهب النقل والعقل، والنص والاجتهاد، لاسيما وهو يقوم علىٰ قاعدة «دعها حتىٰ تقع»[!] المنسوبة إلىٰ مالك والتي جاءت في سياق التأكيد علىٰ وجوب المعالجة الواقعية والتي اتسمت بها أعمال بعض الفقهاء)[1].

ولعل إلمام أعلام المذهب ومجدديه بكثير من العلوم العقلية والنقلية، ومزاوجتهم بين الاعتماد علىٰ النصوص وإعمال الأقيسة والاستصلاح، ومراعاتهم للخلاف، زد علىٰ ذلك عدم رفضهم المطلق للفلسفة والجدل والكلام، كل ذلك ساهم في تقوية منهج هؤلاء الأعلام وأكسب اجتهاداتهم روحا علمية استطاعوا أن يجابهوا بها معضلات المسائل ويجيبوا من خلالها عن تساؤلات الواقع المتجددة، ويتفاعلوا مع نوازله المستجدة.

صحيح أنه قد أتىٰ علىٰ المذهب المالكي حين من الدهر ركن فيه بعض أتباعه إلىٰ التقليد، والجمود علىٰ الرواية والنقل عن السابقين من غير تعليل، وهذا أمر مذموم ولا شك، ولذلك قال ابن السُّبكي رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق حديثه عن المفتي: (إذا لم يعرف [يقصد المفتي] الخلاف والمأخذ، لا يكون فقيها إلىٰ أن يلج الجمل في

(١) المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، ص: ١٩٥-١٩٦، بتصرف.

سَمّ الخِياط وإنما يكون رجلا ناقلا (...) حامل فقه إلىٰ غيره لا قدرة له علىٰ تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق شاهد بغائب، وما أسرع الخطأ إليه وأكثر تزاحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه)[1]. وقد علّق الدكتور أحمد البوشيخي علىٰ كلام ابن السبكي هذا -وهو بالمناسبة شافعي-: (ومن الغريب أن هذه الحقيقة قد فاتت مالكية الأندلس والمغرب، فجمدوا منذ أمد بعيد علىٰ نصوص المذهب ورواياته، وجعلوا التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم، ولم يبيحوا -كما قال ابن عبد البر-: (النظر في كتب من خالف مالكا إلىٰ دليل يبيّنه، ووجه يُقيمه لقوله وقول مالك؛ جهلا منهم وقلة نصح، وخوفا من أن يطّلع الطالب علىٰ ما هم فيه من النقص والتقصير فيزهد فيهم)[2]، ويتابع الدكتور البوشيخي التعليق قائلا: (ولم يقفوا عند هذا الحد، بل تركوا سبيل الاستدلال من حيث استدل الأئمة وعلماء الأمة جملة، وجعلوا ما يحتاج إلىٰ أن يُستدل عليه من أقوال من سبقهم من الأصحاب دليلا علىٰ غيره؛ من غير معرفة ذلك ولا وجهه؛ فصاروا بذلك -كما يقول ابن عبد البر-: «لا يقيمون علة، ولا يعرفون للقول وجها،

---

(١) معرفة الخلاف الفقهي، ص: ٨٢، نقلا عن تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك علىٰ منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، مقدمة محقق الكتاب: الدكتور أحمد البوشيخي: ١/ ١٣.

(٢) تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك علىٰ منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، مقدمة محقق الكتاب: الدكتور أحمد البوشيخي: ١/ ١٣.

وحسب أحدهم أن يقول: فيها رواية لفلان، ورواية لفلان ومن خالف عندهم الرواية التي لا يقف علىٰ معناها وأصلها وصحة وجهها فكأنه قد خالف نص الكتاب وثابت السنة)[1].

غير أن هذا الكلام للإمام ابن عبد البر وصنوَه الذي ذكره أحمد البوشيخي إن كان يصدق علىٰ مقلدي المذهب، والمتعصبين لآرائه وجزئياته حتىٰ وإن عريت عن الدليل والمأخذ، وعلىٰ بعض المؤلفات، فإنه -بالتأكيد- لا يصْدُق علىٰ أساطين المذهب وجهابذته الكبار، وعلىٰ مؤلفاتهم التأصيلية وموسوعاتهم الجامعة، أمثال: ابن عبد البر والباجي وابن العربي والفندلاوي وعياض وابن رشد الجد والحفيد والمازري والشاطبي والونشريسي وأضرابهم ممن رسخت أقدامهم في العلم، وأبانت مصنفاتهم عن علو كعبهم في الفقه والتأصيل والدوران مع الدليل حيث دار.

يسند هذا الرأي ويدعمه ما ذكره الدكتور الخادمي عن الشمول الذي اتسم به الاجتهاد المالكي؛ قال: (اتسم الاجتهاد المالكي بشمولية المادة الشرعية والمضمون العلمي، وشمولية المنهج التأليفي والطريقة التحريرية التي تمت بموجبها صياغة الكثير من الفنون والمباحث (...) وهي دليل علىٰ عمق التكوين واتساع دائرة الثقافة والتفوق المعرفي ودقة الأساليب البيانية فهما وإفهاما،

---

(١) تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك علىٰ منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف، لأبي الحجاج يوسف بن دوناس الفندلاوي، مقدمة محقق الكتاب: الدكتور أحمد البوشيخي: ١/١٣.

شرحا وتأليفا، تدريسا وتبليغا وغير ذلك من الدلائل والمواصفات الاجتهادية البارزة التي تحلىٰ بها منهج المذهب، والتي كان لها الإسهام الملموس والدور الهام في ازدهار المعرفة الشرعية بمختلف فروعها وفنونها، ولا سيما في ازدهار مباحث التعليل والتأويل والحِكم والمقاصد والمصالح)[1].

وإذا كان أعلام المذهب ومجددوه بهذا القدر من الرسوخ، وهذا المستوىٰ من التألق؛ فهذا راجع أصالة إلىٰ استمدادهم مما تأصل عند إمام دار الهجرة وما انبثق عنه من منهج في الاجتهاد، ضبطه أتباعه ووضعوا له عناوينه البارزة، حتىٰ صارت أصولا ومرتكزات مستوية علىٰ سوقها، صالحة للبناء عليها.

يقول الدكتور قطب الريسوني في سياق حديثه عن أصول المالكية، ومنها التدليل بسد الذرائع: (يعدّ مالك إمام الاجتهاد الذرائعي بلا مدافع، ذلك أنه سباق إلىٰ تأصيل أصل سد الذرائع[2]، وتطبيقه في فروع فقهية شتىٰ؛ حسما لمادة الحيل ووسائل الفساد، ورعيا لمآلات الأشياء وثمرات الأفعال، واحتياطا

---

(١) المقاصد في المذهب المالكي للدكتور الخادمي، مرجع سابق، ص: ١٩٢، ١٩٣.

(٢) التعبير بـ: «أصل سد الذرائع» فيه شيء من التساهل، وقد درج علىٰ استعماله كثير من الباحثين، والواقع أن «سد الذرائع» قاعدة متفرعة عن أصل اعتبار المآل؛ وقد ضبط هذه المسألة وحررها بشكل دقيق، الدكتور فريد الأنصاري عندما تناول بالدراسة المصطلحية مصطلح المآل ضمن المصطلحات الأصولية عند أبي إسحاق الشاطبي، انظر «المصطلح الأصولي عند الشاطبي»، ص: ٤١٣ وما بعدها.

لمراد الشارع وقصده، ولم يقتصر إعمال هذا الأصل في باب من الفقه دون باب، وإنما هو جار في العبادات والمعاملات علىٰ حد سواء)[1].

وإذا كان ثمة من ثُغْرات وقعت في مسيرة المذهب؛ طبعت بعض فتراته التاريخية؛ فإن الله ﷻ قد قيض لهذا المذهب الاجتهادي من الجهابذة من نفض عنه غبار الجمود، وأبعد عنه آفة التقليد والتقديس! وتحقق له بذلك قدر معتبر من الرعاية والعناية.

وأحسب بأن الأمر بحاجة إلىٰ مزيد من الجهود لربط الماضي بالحاضر والقديم بالجديد، وإنما يكون ذلك بما أشار إليه الدكتور أحمد البوشيخي وغيره في سياق الحديث عن سبل تطوير الفقه المالكي؛ من: (أنه لا سبيل إلىٰ استعادة هذا الفقه حيويته وفاعليته، وريادته وهيمنته علىٰ الحياة، وضبط تطوراتها، وتوجيه مسارها إلا بإعادة ربطه من جديد بأصوله التي قام عليها وبها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلة المعتبرة، وشحذ طاقاته، وتوسيع آفاقه وإمكاناته بمقارنته بغيره من المذاهب، وتسليحه بما يلزم -لحفظ بنيانه وصون كيانه- من أصول المناظرة ومناهج الحِجاج)[2].

ولن أكون مبالغا إذا قلت بأن كل عَلَم من أعلام المالكية الذين ذكرتُ أسماءهم من قبلُ؛ يحتاج إلىٰ دراسة مستقلة عنه تُجلي

---

(١) مدخل إلىٰ تجديد الفقه المالكي، الدكتور قطب الريسوني، ص: ٢١.

(٢) مقدمة التحقيق لكتاب «تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك علىٰ منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف» للإمام الفندلاوي، ١/ ١٤.

حقيقة المنهج الاجتهادي الذي نهجه، والنزوع المقاصدي عنده، وسريان النفَس التعليلي للأحكام عندهم، لأن مصنفات هؤلاء الأعلام تنم عن قناعتهم الراسخة بأن كل ما في الشريعة معلّل وله مقصوده ومصلحته.

ولما كان موضوع البحث هو «الاجتهاد المقاصدي من خلال مراعاة قصد المكلف وأثر ذلك في استنباط الأحكام وتنزيلها» فإني سأتناول ذلك من خلال جهود علَم مالكي عني بتقعيد القواعد المقاصدية بمنهج عز نظيره، مركزا النظر علىٰ ما ذكره عن مقاصد المكلف، دون أن يعني ذلك أنه أغفل الحديث عن مقاصد الشارع؛ فلقد أفرد لهذه من الصفحات وقعَّد لها من القواعد ما يربو عن قواعد الأولىٰ.

غير أني لما رأيت عناية جل الباحثين وأكثر اهتمامهم انصرف إلىٰ مقاصد الشارع، وأقلامهم ازدحمت علىٰ بحث مسائله، لم أُرد الحرث في الأرض المحروثة، وارتأيت بحث ما لم يحظ بالقدر المطلوب من العناية مما له صلة بمقاصد المكلف، فعقدت العزم علىٰ تجشم عناء المسير في هذا المسلك الوعر رغم قلة الزاد؛ تحذوني الرغبة القوية في دراسة تراث هذا الجهبذ الذي سطع نجمه وبزغ نور علمه حتىٰ أضحىٰ اسمه مرتبطا بالمقاصد وكأنْ لم يكتب فيها إلا هو! مع أنه مسبوق في التأسيس لهذا العلم بجهابذة آخرين علىٰ رأسهم الإمام الشاشي القفال الكبير (ت٣٦٥هـ) والجويني وابن عبد البر وابن العربي والعز بن عبد السلام وتلميذه القرافي

وابن تيمية وتلميذه ابن القيم وأمثالهم، ويمكنني في هذا السياق أن أستعير من الإمام الشافعي رحمه الله شهادته في الإمام مالك، وشهادات آخرين في تفسير شيخ المفسرين الإمام الطبري، لأُحلّي بها الشاطبي مع التصرف فأقول: «إذا ذُكرَت المقاصد فالشاطبي النجم، وكلٌّ اغترف من «موافقاته» علىٰ قدر إنائه وما نضبت قطرة من مائه»؛ وصدق من أطلق عليه شيخ المقاصد!

لهذه الاعتبارات وقع اختياري عليه؛ لأن بروز مؤلفاته شكّل نقلة نوعية في الدراسات الأصولية، ومنعطفا في مسار الاجتهاد عموما؛ تجلىٰ ذلك بشكل خاص من خلال «الموافقات».

ولذلك فرغم انتسابه للمذهب المالكي فإنه كان مجددا بجميع المقاييس، ولم يكن مقلدا؛ لأنه استوعب الدرس الأصولي، وطوَّرَه. وبهذا الإبداع يكون قد نجا من آفة التعصب، ومما عابه الإمام الذهبي علىٰ من لم يستثمر علم الأصول حين قال: (أصول الفقه لا حاجة لك به يا مقلد، ويا من يزعم أن الاجتهاد قد انقطع وما بقي مجتهد، ولا فائدة في أصول الفقه إلا أن يصير محصله مجتهدا به، فإذا عرفه ولم يفك تقليد إمامه لم يصنع شيئا، بل أتعب نفسه، وركب علىٰ نفسه الحجة في مسائل)[1].

سمات التجديد عند الشاطبي:

لا يكاد ينازع منازع في أهلية الإمام الشاطبي العلمية

---

(١) زغل العلم، ص: ٤١.

واستحقاقه لأن يوصف بالمجدد. ولما كان تجديد الدين هو تجديد الفهم له، فقد بالغ الشاطبي ﷺ في بذل الجهد لتحقيق هذا الغرض، أعني تجديد الدين بتجديد فهمه وفق أسس وقواعد أبدع ﷺ في بنائها وإحكام صياغتها، فكان معه التأسيس للمرحلة المقاصدية التي اتسمت بالنضج في المصطلحات الأصولية التي صيغت منها القواعد الضابطة للفهم، المُرَشِّدة للتجديد.

وقد عُدّ من الرعيل القائم بحق الله؛ قال مجدي عاشور بعد أن أورد حديث: («**لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين علىٰ الحق لا يضرهم من خذلهم حتىٰ يأتي أمر الله وهم كذلك**»[1]: ومن هؤلاء الرعيل القائمِ بحق الله أبو إسحاق الشاطبي الأصولي الفقيه، والمفسر النحوي، الذي جمع من العلوم العقلية والنقلية ما يؤهله للتصدر، ومن الورع والتقوىٰ ما يدعو إلىٰ التفكر، فقد أُشرب قلبه حب السنة، ومُلئت نفسه بفيض من ميراث النبوة، فأضحىٰ لا يرىٰ السعادة في غير القرآن، وبات لا يألو جهدا في الدفاع عن الشرع ضد ذوي الزور والبهتان، حتىٰ لمع في سماء الحق نجمه، وذاع بين أهل العلم والتقوىٰ صيته وذكره، فقلّ أن تجد له معاندا، وشذّ من كان لعلمه جاحدا.

---

(١) لم أقف علىٰ الحديث بهذا اللفظ، وقد رواه البخاري بلفظ: (لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم، حتىٰ يأتيهم أمر الله وهم علىٰ ذلك)، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يُريهم النبي ﷺ آية، فأراهم انشقاق القمر، رقم الحديث: (٣٦٤١)، صحيح البخاري، ٤/ ٥٥٢.

وليس يصح في الأذهان شيء
إذا احتاج النهار إلىٰ دليل)[1]

وعن سمات التجديد عند الشاطبي يقول فريد الأنصاري: (فقد أجمع السابقون واللاحقون علىٰ أنه كان أحد المجددين، والعلماء المجاهدين.

ولتجديده ﷺ ميزة خاصة، وأسرار عجيبة، من حيث إنه عمد إلىٰ تجديد الدين من خلال تجديد العلم به أساسا؛ فكان يصوغ المفاهيم الأصولية والمصطلحات العلمية -بوعي تام- وعينه ناظرة إلىٰ حال الأمة وأدوائها في عصره، فيضع المصطلح وضعا، أو يشحنه بما جدّ له من اجتهاد في المفهوم، ليصبح أداة علمية تكون صالحة لضبط العلم، أو معيارا لوزن العمل (...) وكان ﷺ لا يُقْدم علىٰ التجديد في هذا الاتجاه إلا بعد سبر واختبار، واستقراء تجارب وأحوال، فيُنزل عليها من العلم ما يليق بها في ذاتها علىٰ الخصوص. **ومن هنا ربانيته، وحكمته، وتمكنه، وعلمه)**[2]. وبعد أن ساق كلاما لأبي إسحاق تحدث فيه عن أعلىٰ رتب الاجتهاد، وما ينبغي للمجتهد أن يتصف به ويتحقق به من شروط[3]، قال: (ولعمري فإن أبا إسحاق لنموذج لهذه! فكأنه كان

---

(١) الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، ص: ١٢.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٧.

(٣) ذكر الشاطبي أن علىٰ المجتهد الحق أن: (يتحقق بالمعاني الشرعية منزلة علىٰ الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف؛ عن التبحر في =

ينطق بمقاله عن حاله رحمه الله، ولا أعني بتجديده -هنا- مطلق التجديد، بل التجديد المبني علىٰ المقاصد التربوية بصفة خاصة، ولا من هذا كل التجليات والمظاهر، وإنما التجليات المصطلحية بصفة أخص؛ وهذا هو السر العجيب، والنكتة الفريدة في تجديد الشاطبي رحمه الله)[1].

من أجل ذلك اعتُبرت (جهود الشاطبي في نظر العديد من الباحثين كسبا حقيقيا للعلوم الإسلامية؛ كسبا امتدت رحابه لتمس مهمات المسائل النقلية، وتشمل دقائق القضايا العقلية، عرض لها رحمه الله في صورة أجلىٰ فيها عن سعة الأفق وعمق الاطلاع، فبلغت من التجانس والتكامل حدا عرج بها إلىٰ مراقي التألق والعطاء في مختلف المناحي العلمية مع وحدة في التصور والمنهج والغاية)[2].

= الاستبصار بالطرف الآخر (...) فلا هو يجري علىٰ عموم واحد منهما دون أن يعرضه علىٰ الآخر (...) وهذه المرتبة لا خلاف في صحة الاجتهاد من صاحبها. وحاصله أنه متمكن فيها، حاكم لها، غير مقهور فيها. بخلاف ما قبلها؛ فإن صاحبها محكوم عليه فيها، ولذلك تستفزه معانيها الكلية عن الالتفات إلىٰ الخصوصيات، وكل رتبة حكمت علىٰ صاحبها دلت علىٰ عدم رسوخه فيها (...) وكثيرا ما يختلط أهل الرتبة الوسطىٰ بأهل هذه الرتبة، فيقع النزاع في الاستحقاق. والله أعلم. ويسمىٰ صاحب هذه المرتبة: الرباني، والحكيم، والراسخ في العلم، والفقيه، والعاقل) الموافقات، ٤/ ٢٣٢. ولا شك أن من استجمع هذه الأوصاف لا يكون إلا مجددا!

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٩.

(٢) منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، للدكتور عبد الحميد العلمي، ص: ٢٨.

إن الغاية من التشريع هو الامتثال والتعبد لله رب العالمين، ولا يمكن أن يتحقق هذا الامتثال إلا إذا فُهم عن الشارع مراده؛ لأن الامتثال هو في نهاية المطاف(إخراج للمكلف عن داعية هواه؛ حتىٰ يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا)[1]، ثم إن (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع)[2]، وهذه المطابقة تتطلب بالتأكيد فهما واستيعابا لا مناص للمجتهد المجدد من تحصيله. في هذا الصدد يقول فريد الأنصاري: (وماذا يعني «تجديد الدين» غير تجديد الفهم له، والعمل به؟ فموضوع التجديد بهذا المعنىٰ هو ذواتنا، لا ذات الدين، ولذلك كانت سنة الله في خلقه ألا يغير ما بهم ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣] [الرعد: ١١])[3].

وأختم هذا المبحث بتعليق للأستاذ علال الفاسي علىٰ حديث رسول الله ﷺ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة علىٰ رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[4]؛ قال رحمه الله: (وإذا كان هذا الحديث خرج مخرج وعد إلهي، فإن له من سنن الدين وطبيعته ما يهيئ المسلمين لتحقيقه، لأن الفكر الإسلامي يوجب علىٰ معتنقيه[!] النظر والتبصر والاعتبار بتقلبات الزمن والبحث المستمر عن اتجاهات الحياة

---

(١) الموافقات، ٢/ ١٦٨.

(٢) نفسه، ٢/ ٢٥١.

(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٧.

(٤) سبق تخريجه في ص: ٨٣ من هذا البحث.

ومحاولة التحكم في سير الأشياء؛ وفقا لما تستدعيه مصلحة الإنسان الذي أنزل لهذه الأرض كي يخلُف الإله فيها بالعمارة والإصلاح (. . .) علىٰ أن الذي يهمنا هو ما يشتمل عليه الحديث من روح صريحة وضمنية تؤذن بأن الأمة الإسلامية تخضع للتطور كغيرها من الأمم الأخرىٰ، وتُنذر بأنه لا تمر مائة عام إلا وتكون في حاجة لبعث جديد ويقظة ثانية، وأن ما قرره عصر سابق من أساليب لا يمكن أن يتحكم في ما يريده العصر الموالي؛ لأن التجديد لا يعني دائما الترميم، بل يعني حتىٰ الاستبدال، وإن كان لا يقصد أبدا عدم المتابعة للأساس)[1].

نعم، إن المتابعة للأساس، أو بعبارة صريحة التمسك بالكتاب وترجمانه السنة، وهما المصدران الأصليان للتشريع، هو صمام الأمان لكل تجديد يروم حفظ الدين وسياسة الدنيا، أي تحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل معا، وهذا يستلزم تضافر الجهود، وتكامل الأدوار، وتلاقح الأفكار.

يقول الدكتور قطب الريسوني في سياق حديثه عن تجديد الفقه المالكي: (فإن التجديد لا يؤتي أكله في مجال؛ ما لم يغتن بتقادح الأفكار، وتلاقح الأنظار، والتعاون علىٰ معضلات الرأي والاجتهاد (. . .) وليكن شعارنا علىٰ دوام واستمرار: تجديد لا تقليد، واجتهاد لا انقياد)[2].

---

(١) النقد الذاتي، ص: ١٢٧.

(٢) مدخل إلىٰ تجديد الفقه المالكي، ص: ٨٣.

الفصل الثاني

في معنى قصد المكلف وما يرتبط به من مصطلحات

المبحث الأول: تعريف النية والباعث والعزم.

المبحث الثاني: في معنى قصد المكلف ومعنى التهمة.

المبحث الثالث: علاقة قصد المكلف بهذه المصطلحات، ومصطلحات مشابهة.

المبحث الأول

في معنى النية والباعث والعزم

المطلب الأول

في معنى النية

لفظ النية في الاشتقاق اللغوي:

توسع ابن منظور -كعادته رَحِمَهُ اللَّهُ- في بيان المعنىٰ اللغوي للفظ النية، فذهب إلىٰ أنه يُطلق ويراد به قصد الشيء واعتقاده. وعلىٰ هذا فالنية والقصد متقاربان في المعنىٰ.

قال في اللسان: (نوي: نوىٰ الشيء نيَّة ونيَة بالتخفيف (...) وانتواه، كلاهما: قصده واعتقده (...) والنية: الوجه يُذهب فيه (...) والنية والنوىٰ: الوجه الذي ينويه المسافر من قرب أو بُعد (...) والنوىٰ: النيّة وهي النيَة مخففة، ومعناها: القصد لبلد غير البلد الذي أنت فيه مقيم. وفلان ينوي وجه كذا: أي يقصده من

سفر أو عمل (. . .) وفي حديث ابن مسعود: «ومن ينو الدنيا تُعجزه»: أي من يسع لها يخِبْ)[1].

ولم يكتف ابن منظور ببيان المعنىٰ اللغوي للمصطلح، بل تناول المعاني الاصطلاحية كما سيتبين لاحقا.

ومن معاني النية ومدلولاتها اللغوية: العزم، فقد (خُصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب علىٰ أمر من الأمور)[2].

١- لفظ النية في الاصطلاح:

(والمعنى في قوله: نية[3] المؤمن خير من عمله أنه ينوي الإيمان ما بقي، وينوي العمل لله بطاعته ما بقي، وإنما يخلده الله في الجنة بهذه النية لا بعمله، ألا ترىٰ أنه إذا آمن ونوىٰ الثبات علىٰ الإيمان وأداء الطاعات ما بقي . . . ولو عاش مائة سنة يعمل الطاعات ولا نية له فيها أنه يعملها لله فهو في النار، فالنية عمل القلب وهي تنفع الناوي وإن لم يعمل الأعمال، وأداؤها لا ينفعه دونها، فهذا معنى قوله: نية الرجل خير من عمله)[4].

---

(١) لسان العرب، مادة (نوي)، ١٤/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٢) المصباح المنير، ص: ٦٣٢.

(٣) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، ٦/ ١٨٥، وأخرجه أبو نعيم في الحلية، ٣/ ٢٥٥، كلاهما من طريق حاتم بن عباد الجرشي.

(٤) لسان العرب، مادة (نوي): ١٤/ ٣٩٤، ٣٩٥.

ويبين الإمام الغزالي حقيقة النية وعلاقتها بالقصد والباعث قائلا: (فالنية عبارة عن الصفة المتوسطة، وهي: الإرادة، وانبعاث النفس بحكم الرغبة، والميل إلىٰ ما هو موافق للغرض، إما في الحال، وإما في المآل. فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب، وهو الباعث، والغرض الباعث هو المقصد المنوي، والانبعاث هو القصد والنية، وانتهاض القدرة لخدمة الإرادة بتحريك الأعضاء نحو العمل)[1].

وفي سياق تتبع شروح العلماء للفظ النية الوارد في النصوص الحديثية وقفتُ علىٰ معنىٰ ذكره الإمام السيوطي شبيه بالذي ذكره ابن منظور فيما نقلت عنه آنفا، بما يُشعِر أنه ارتضىٰ ذلك التأويل؛ قال السيوطي (ت ٩١١هـ): (وإذا عَددتَ الأبواب التي للنية فيها مدخل لم تقصر عن أن تكون ثلث الفقه أو رُبعه؛ وقد قيل في قوله ﷺ: «**نية الرجل خير من عمله**» أن المؤمن يُخلّد في الجنة وإن أطاع الله مدة حياته فقط، **لأن نيته أنه لو بقيَ أبد الآباد لاستمر علىٰ الإيمان، فجوزي علىٰ ذلك بالخلود في الجنة؛ كما أن الكافر يُخلَّد في النار وإن لم يعص الله إلا مدة حياته فقط، لأن نيته الكفر ما عاش**)[2].

ونقل عن البيضاوي قوله: (النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا من جلب نفع أو دفع ضر، حالا أو مآلا، والشرع

---

(١) إحياء علوم الدين، ٤/ ٣٦٥.

(٢) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية للسيوطي، ص: ١٨.

خصصه بالإرادة المتوجهة نحو الفعل لابتغاء رضا الله تعالىٰ وامتثال حكمه)[1].

وقال العلامة المناوي: («النيات» جمع نية، وهذا الحديث [يقصد حديث «إنما الأعمال بالنيات»] أصل في الإخلاص، ومن جوامع الكلم التي لا يخرج عنها عمل أصلا، ولهذا تواتر النقل عن الأعلام بعموم نفعه وعظم وقعه. قال أبو عبيد: «**ليس في الأحاديث أجمع ولا أغنىٰ ولا أنفع ولا أكثر فائدة منه**؛ واتفق الشافعي وأحمد وابن المديني وابن مهدي وأبو داود والدارقطني وغيرهم علىٰ أنه ثلث العلم، ومنهم من قال: ربعه. ووجَّه البيهقي كونه ثلثه، بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه، فالنية أحد أقسامها وأرجحها»)[2]. ونقل عن الإمام النووي قوله: (وهو حديث مجمع علىٰ عظمته وجلالته، وهو أحد قواعد الدين وأول دعائمه، وأشد أركانه، وهو أعظم الأحاديث التي عليها مدار الإسلام، [والنية] هي المقصد، وهي عزيمة القلب)[3]؛ ثم أورد ذات التعريف الذي أوردته سابقا فيما نقله السيوطي عن البيضاوي[4].

فالنية إذن قد ترد بمعنىٰ القصد والعزم، ولذلك قال النووي:

---

(١) نفسه، ص: ٣٩.

(٢) فيض القدير، ١/ ٤٣.

(٣) نفسه، ١/ ٤٣.

(٤) نفسه، ١/ ٤٠.

(النية هي القصد إلىٰ الشيء، والعزيمة علىٰ فعله)[1].

ومن أقرب تعريفات النية لمعنىٰ القصد تعريف الإمام الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، قال رحمه الله: (النية قصدك الشيء بقلبك، وتحري الطلب منك له، وقيل عزيمة القلب)[2]، ومثل هذا المعنىٰ أشار إليه الإمام القرافي بقوله: (هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله)[3].

ولكل من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم كلام مفيد حول النية وما يدور في فلكها ويرتبط بها من مصطلحات. قال ابن تيمية رحمه الله: (لفظ «النية» في كلام العرب من جنس لفظ «القصد» و«الإرادة» ونحو ذلك، تقول العرب: نواك الله بخير، أي أرادك بخير (. . .) ويقولون نيته قريبة أو بعيدة، أي: البقعة التي نوىٰ قصدها، لكن من الناس من يقول: إنها أخص من الإرادة؛ فإن إرادة الإنسان تتعلق بعمله وعمل غيره، والنية لا تكون إلا لعَمَله، فإنك تقول: أردتُ من فلان كذا، ولا تقول: نويت من فلان كذا)[4]. وقال ابن القيم رحمه الله مطيلا النفَس في البيان-كعادته-: (النية هي القصد والعزم علىٰ فعل الشيء، ومحلها القلب، لا تعلُّق لها باللسان أصلا (. . .) وإنما النية قصد فعل الشيء، فكل عازم علىٰ فعل فهو

---

(١) المجموع، ١/٣٦٧.

(٢) شرح العيني علىٰ البخاري، ١/٣.

(٣) الذخيرة، ١/١٢٣.

(٤) مجموع الفتاوىٰ، ١٨/٢٥١، ٢٥٢.

ناويه، لا يُتصور انفكاك ذلك عن النية؛ فالنية أمر لازم لأفعال الإنسان المقصودة لا يحتاج إلىٰ تعب ولا تحصيل، ولو أراد إخلاء أفعاله الاختيارية عن نية لعجز عن ذلك، ولو كلفه الله ﷻ الصلاة والوضوء بغير نية لكلفه ما لا يطيق، ولا يدخل تحت وُسعه)[1].

وعن علاقة النية بالقصد قال ﷺ: (النية هي القصد بعينه، ولكن بينها وبين القصد فرقان:

- أحدهما: أن القصد معلَّق بفعل الفاعل نفسه بفعل غيره. النية لا تتعلق إلا بفعله نفسه، فلا يُتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويُريده.

- الفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه (. . .) فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه، بخلاف القصد والإرادة فإنهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه لا من فعله ولا من فعل غيره[2]. ومبالغة في التوضيح والبيان وتحرير دلالات الألفاظ ومعانيها يستطرد ﷺ قائلا: (النية هي عمل القلب الذي هو ملك الأعضاء والمقصود بالأمر والنهي (. . .)، وهل الأعمال الخالية عن عمل القلب إلا بمنزلة حركات العابثين، وغايتُها ألا يترتب عليها ثواب ولا عقاب (. . .) [و] أعمال الجوارح إنما تكون عبادة

---

(١) مختار الفتاوىٰ لابن القيم، ١/ ٨٧ إعداد: يسري السيد محمد.

(٢) مختار الفتاوىٰ لابن القيم، ١/ ٩١.

بالنية (. . .)، فعمل لا تصحبه إرادة التعبد له والتقرب إليه غير مقبول ولا مُعتقد[1] به، بل نية التقرب والتعبد جزء من نية الإخلاص، ولا قوام لنية الإخلاص للمعبود إلا بنية التعبد، فإذا كانت نية الإخلاص شرطا في صحة كل أداء للعبادة فاشتراط نية التعبد أولىٰ وأحرىٰ)[2]؛ والإخلاص عنده هو: (تجريد القصد طاعة للمعبود)[3].

(١) هكذا ورد اللفظ في المرجع، ولعل المناسب لسياق الكلام أن يُعبر بـ «معتدّ» بدل «معتقَد» لينسجم المعنىٰ ويستقيم.

(٢) مختار الفتاوىٰ لابن القيم، ١/ ٩٣، إعداد يسري السيد محمد.

(٣) نفسه، ١/ ٩١.

المطلب الثاني

في معنى الباعث

لفظ الباعث في الاشتقاق اللغوي:

البعث في اللغة يُطلق ويُراد به الإرسال والإثارة والتهييج، ويطلق أيضا علىٰ إحياء الله تعالىٰ للموتىٰ، ولذلك سمي اليوم الذي يُنشر فيه الخلائق بيوم البعث. قال ابن منظور: (بَعَث البعير فانبعث: حلَّ عقاله فأرسله، أو كان باركا فهاجه، وفي حديث حُذيفة «إن للفتنة بَعَثات ووقفات فمن استطاع أن يموت في وقفاتها فليفعل»؛ قوله: بعثات: أي إثارات وتهييجات، جمع بعثة، وكل شيء أثرته فقد بعثته، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «فبعثنا البعير فإذا العقد تحته»)[1].

ويُطلق البعث أيضا علىٰ الحمل علىٰ الفعل والتحريض عليه والترغيب فيه، كما أشار إلىٰ ذلك ابن منظور وغيره[2]، وهذا

---

(١) لسان العرب، مادة (بعث)، ٢/١٠٨.

(٢) انظر لسان العرب، ٢/١٠٨ وما بعدها، تهذيب اللغة لأبي منصور محمد الأزهري، (ت٣٧٠هـ)، ١/٣٣٥.

المعنىٰ الأخير هو الأقرب إلىٰ المعنىٰ الاصطلاحي.

١- تعريف الباعث في الاصطلاح.

استعمل بعض العلماء لفظ الباعث، وارتبط عندهم بألفاظ أخرىٰ من قبيل النية والقصد والإخلاص. يقول الإمام الغزالي رحمه الله (ت ٥٠٥هـ) مبينا انبناء التصرف علىٰ البواعث، وأثر اعتبارها في استفادة الحكم الشرعي: (إن انتهاض القدرة للعمل قد يكون بباعث واحد، وقد يكون بباعثين اجتمعا في فعل واحد (...) فإن العمل تابع للباعث عليه، فيكتسب الحكم منه)[1]، وممن استعمل هذا المصطلح بمعنىٰ القصد الحامل علىٰ الفعل والتصرف من المتقدمين أيضا، الإمام القرافي المالكي في سياق حديثه عن البيوع التي أفسدتها المقاصد السيئة. قال رحمه الله: (... فإن تلك **الأغراض الفاسدة هي الباعثة علىٰ العقد**)[2].

مصطلح الباعث عند المعاصرين:

ورد مصطلح الباعث عند المعاصرين بتعريفات مختلفة في الصياغة متقاربة في المضمون، غير أن منها ما جاء متضمنا للوظيفة والأثر، ومنها ما جاء مقتصرا علىٰ بيان تأثير البواعث علىٰ العقود

---

(١) إحياء علوم الدين، ٤/ ٣٦٥. وقد أعد الدكتور عبد الحليم أحمدي دراسة نُشرت في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية الصادرة بالكويت، ع: ١٣ بعنوان: «تحقيق صدق النية عند الغزالي».

(٢) الذخيرة، ١/ ١٢٣.

دون سائر التصرفات، وأجمعُها هو ما جاء متناولا الماهية، فجاء حدًّا جامعا مانعا بالمعنىٰ المنطقي للحدود.

وسأورد بعض هذه التعريفات دون الاستطراد في التعليق عليها ومناقشتها تجنبا للإطناب والإطالة؛ لأن الذي يعنيني من إيرادها: إبزاز صلة مصطلح الباعث ودلالته بمعنىٰ قصد المكلف، وبيان مقدار التقارب بين المضمونين.

جاء في «معجم المصطلحات الفقهية والقانونية» تعريف الباعث بأنه: (السبب الموجِب، أو الدافع، أو الغاية التي يقوم عليها تصرف أو عمل يُخفي شرا أو خيرا)[1]؛ وعرفه الدكتور خالد الخشلان بأنه: (**المقصود الحقيقي غير المباشر، المحرك لإرادة المكلف نحو تصرف ما**)[2]؛ وعرفه الأستاذ عبد الله بن زيد الكيلاني بأنه: (الأمر النفسي الذي يحرك الإرادة، ويبعثها لتحقيق تصرف معين)[3]؛ وعرفه الدكتور عبد الحي حجازي بأنه: (وسيلة احتياطية يُقصد بها إبطال عقد يَستهدف بوسائل مشروعة نتائج غير مشروعة)[4].

الملاحظ علىٰ هذا التعريف أنه أقرب إلىٰ معنىٰ الذريعة

---

(١) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية للدكتور جرجس جرجس، ص: ٧٠.

(٢) حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: ٥١، ص: ٢١٢.

(٣) نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات، ص: ٢٧ وص: ٢٠٢.

(٤) النظرية العامة للالتزام، ص: ٤٢٣.

المُفضية إلىٰ المحظور، أي تلك التي يَتوسل بها فاسد القصد، وسيئ النية ويتخذها وُصلة إلىٰ الأمور غير المشروعة، وهو ما عُرف عند الفقهاء بالحِيل.

وهذه المآخذ تنسحب علىٰ تعريف مشابه للباعث، وهو للأستاذة حليمة حمودي التي عبرت عنه بأنه: (وسيلة لإبطال التصرفات التي ظاهرها الجواز، ويُقصد بها الوصول إلىٰ غاية غير مشروعة)[1]. فهذا التعريف وإن كان أعم من سابقه وأشمل؛ لأنه لم يقتصر علىٰ مقاصد إبرام العقود؛ لكن يرِد عليه من الاعتراض ما ورد علىٰ التعريف السابق؛ لأنه أشبه ما يكون بتعريف الحيل والذرائع الفاسدة التي يُوظفها من يَتوسّل بالمشروع للتوصل إلىٰ غير المشروع.

وعرف الدكتور فتحي الدريني الباعث بأنه: (الدافع الذي يحرك إرادة المُنشئ للتصرف إلىٰ تحقيق غرض غير مباشر)[2].

ولعل أجود هذه التعريفات وأقربها إلىٰ المراد من قصد المكلف بالمعنىٰ المُبتغىٰ في هذا البحث هو التعريف الأول الوارد في «معجم المصطلحات الفقهية والقانونية»، والتعريف الثاني؛ لجملة من الاعتبارات؛ لعل أهمها ما علّل به الدكتور خالد الخشلان أسباب اختياره لألفاظ تعريفه؛ قال في سياق شرحه

---

(١) نظرية الباعث في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ص: ٣٦.

(٢) النظريات الفقهية، ص: ٢٢٨ ٢٢٩.

لتعريف الباعث: (فلفظ: «المقصود الحقيقي»: بيان لأهم وصف للباعث، مؤثر في الحكم، وهو كونه المقصد الرئيس للمكلف وراء ما أقدم عليه من تصرف، وذلك لإخراج ما قد يوجد من بواعث أخرىٰ تُستفاد من ظاهر التصرف)[1]؛ وفي معرض البيان والتوضيح ساق المؤلف جملة من الأمثلة، وحشد طائفة من النّقول لأئمة أعلام، جلّىٰ بها حقيقة ما يقصد بالباعث، وسأكون عالة عليه في هذه الفقرة موردا كلامه مؤيَّدا بشواهده ونقوله، لانسجام كل ذلك مع مرادي في بحثي هذا من «قصد المكلف وأثره في استفادة الأحكام الشرعية وتنزيلها».

ومن الأمثلة التي ذكرها المؤلف: (بيع العنب لمن يُعلم أنه يتخذه عصير خمر، فالمشتري في هذه الصورة له باعثان، ومقصدان علىٰ الشراء، فالمقصد الظاهر: الرغبة في تملك العنب، وهو مستفاد من ظاهر التصرف، والمقصد الآخر: اتخاذ العنب خمرا، وهو المقصد الحقيقي من الشراء، وإن لم يُعلمْ إلا بالقرائن والأحوال.

فمقصد التملك لم يُرَدْ إلا لكونه وسيلة للتوصل إلىٰ المقصود الحقيقي. وأطلق المقصود الحقيقي، المحرك للإرادة -في التعريف- ليعم ما كان مقصودا مشروعا، وما كان مقصودا غير مشروع.

---

(١) حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: ٢١٦.

وأما لفظة (غير المباشر): فهو وصف آخر للباعث (...)، إذ أن هناك بواعث حقيقية للمكلف وراء إقدامه علىٰ أي تصرف، ولا يترتب علىٰ وجودها أثر في تغيير الحكم علىٰ ذلك التصرف؛ لأنها بواعث مباشرة لذلك التصرف، وبعد وقوع التصرف تكون غايات مقصودة له، وأثرا من آثاره الشرعية. والحديث ليس عن هذه البواعث، وإنما عن البواعث غير المباشرة.

فالرجعة -مثلا- من مقاصدها الحقيقية المباشرة: الرغبة في استئناف الحياة الزوجية، فإذا وُجد هذا الباعث الحقيقي فلا أثر له في تغيير الحكم؛ لأنه الأصل؛ لكن لو كان الباعث الحقيقي للرجل علىٰ الرجعة: الرغبة في الإضرار بالمرأة، بتطويل العدة عليها، **فهنا يكون للباعث أثر في الحكم علىٰ الرجعة**، من حيث الصحة وعدمها من جهة، ومن حيث استمرار المرأة في العدة السابقة أو استئنافها -فيما إذا حصل بعد الرجعة طلاق آخر- من جهة أخرىٰ؛ لأن هذا الباعث وهو الرغبة في الإضرار بالمرأة مع كونه حقيقيا فهو غير مباشر (...).

وأما لفظ (المحرك لإرادة المكلف): فهو بيان للدور الرئيس الذي يقوم به الباعث في تحريك إرادة المكلف، وانبعاثه نحو التصرف، وأنه المحرك الأول للإرادة، والدافع لها نحو تحقيق العمل، ولم يكن نتيجة طارئة للتصرف حدثت بعد إيقاعه، ومن ثم فإن من الضروري عند النظر في النتائج لتصرف ما، التفريق بين ما كان منها ناشئا عن التصرف دون قصد لها ابتداء، فلا يكون لها

تأثير في الحكم، وبين ما كان منها مقصودا للمكلف ابتداء، وباعثا له نحو التصرف فينبغي أن يكون لها تأثير في الحكم)[1].

ولتوضيح المراد من هذا الكلام ساق المؤلف أمثلة منها: (تحليل المطلقة البائن لزوجها، يُفرق فيه بين ما إذا كانت هذه النتيجة التي حدثت بعد زواج المرأة من رجل آخر، حصلت من غير قصد لها ابتداء فتحل المرأة لزوجها الأول، وبين ما إذا كانت هذه النتيجة مقصودة في العقد ابتداء، بالمواطأة، أو النية، فلا تحل المرأة بهذا النكاح لزوجها الأول، وإن اتفقت الصورة في الحالتين ظاهرا.

وأما لفظ (نحو تصرف ما): فهو بيان لمجال عمل الباعث، وأنه التصرفات كلها، القولية منها والفعلية، والعقْدية وغير العقْدية)[2].

إن ما ذكره الدكتور الخشلان هنا عن الباعث ينطبق تماما على ما أعنيه بقصد المكلف استفادةً مما ذكره ابن تيمية، وأكده ابن القيم، وزاده بيانا وإيضاحا الشاطبي، رحمهم الله جميعا.

يقول ابن تيمية: (**الأعمال بالنيات، والمقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعادات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات**)[3]؛ ويقول تلميذه ابن القيم: (هل الاعتبار بظواهر

---

(١) حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: ٢١٨.

(٢) حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص: ٢١٩.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٧/ ٤٧٥، بيان الدليل على بُطلان التحليل، ص: ١٢٧.

الألفاظ والعقود، وإن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها، أم للقصود والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها، ومراعاة جانبها؟ **وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده علىٰ أن القصود في العقود معتبرة، وأنها تؤثر في صحة العقد، وفساده، وفي حله وحرمته، بل أبلغ من ذلك أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد، تحليلا وتحريما، فتصير حلالا تارة وحراما تارة، باختلاف النية والقصد، كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافها، وهذا كالذبح، فإن الحيوان يحلُّ إذا ذُبح لأجل الأكل، ويحرُم إذا ذُبح لغير الله، وصورة الفعل والعقد واحدة، وإنما اختلفت النية والقصد.**)[1].

ونظير هذا الكلام استهل به أبو إسحاق الشاطبي القسم الثاني من كتاب المقاصد، قال رحمه الله: (**إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرةٌ في التصرفات، من العبادات والعادات. والأدلة علىٰ هذا المعنىٰ لا تنحصر.**

ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة؛ وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب؛ وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام. والعمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك؛ بل يُقصد به

---

(١) إعلام الموقعين، ٣/٩٦، ٩٧.

شيء فيكون إيمانا، ويُقصد به شيء فيكون كفرا؛ كالسجود لله أو للصنم)[1].

ومن القواعد المقصدية المتعلقة بقصود المكلفين وبواعثهم ما ذكره الشاطبي عَقِب كلامه السابق، من أن: (**العمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عَرِيَ عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون**)[2].

---

(١) الموافقات، ٢/ ٢٣٧.

(٢) الموافقات، ٢/ ٢٣٧.

المطلب الثالث

تعريف العزم

١- لفظ العزم في الاشتقاق اللغوي:

عزم علىٰ الأمر: أراد فعله وجدَّ في طلبه، واستفرغ الوسع لتحصيله، قال ابن منظور: (العزم: الجد. عزم علىٰ الأمر: يعزم عزما ومعزَما ومعزِما وعُزما وعزيما، وعزيمة وعزْمة، واعتزمه واعتزم عليه: أراد فعله.

قال الليث: «**العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنت فاعله**؛ وقال الكميت:

يرمي بها فيُصيبُ النبلُ حاجته
طورا ويُخطئ أحيانا فيعتزم

(. . .) ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]؛ أي أرادوا فعله، وانعقدت نياتهم عليه بلا تردد)[1].

وقد يراد بالعزم: «النية»، قال الخليل: (العزم: ما عقد عليه

---

(١) لسان العرب، مادة: (عزم).

القلب من أمر أنت فاعله، أي متيقنه)[1]، وقال صاحب المصباح المنير: (خُصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب علىٰ أمر من الأمور)[2].

٢- لفظ العزم اصطلاحا:

من خلال المعاني اللغوية للفظ العزم نستطيع القول بأن معناه الاصطلاحي يتردد بين عقد القلب علىٰ أمر يريد المكلف فعله، أي استحضاره نية الفعل، وإرادة القيام به، والقصد إليه.

وقبل الانتقال إلىٰ بيان وجوه العلاقة بين قصد المكلف وما يدور في فلكه من مصطلحات، لمعرفة مدىٰ الاختلاف والائتلاف بينها، تقتضي منا الضرورة المنهجية الوقوف ابتداءً علىٰ معاني الألفاظ ذات الارتباط القوي بقصد المكلف، حتىٰ تسهُل علينا المقارَنة.

ولعل من أوثق المصطلحات صلة بما أعنيه من قصد المكلف في ثنايا البحث: مصطلح التهمة؛ فما المراد بدلالات هذا المصطلح أولا، وبقصد المكلف ثانيا، وما هي وجوه التشابه بين المعنيين؟

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة: (عزم)، ٤/٣٠٨.

(٢) المصباح المنير، ص: ٦٣٢.

المبحث الثاني

في تعريف التهمة وتعريف قصد المكلف

المطلب الأول

تعريف التهمة

١- لفظ التهمة في الاشتقاق اللغوي:

التهمة بسكون الهاء وفتحها هي الظن[١]، وقيل: هي الشك والريبة، يقال: اتهم الرجل شخصا، وأتْهمه وأوهمه، إذا نسب إليه ما يتهمه عليه[٢]. ويقال: اتهمه في قول، إذا شك في صدقه، وأتهم الرجل إذا صارت به الريبة[٣].

و لفظ التهمة مشتق من الوهم، وأصلها وُهمة[٤]، والوهم

---

(١) المصباح المنير، ٩٦/١، تاج العروس، ٩٧/٩، المعجم الوسيط، ١٠٧٣/٢، ولسان العرب، مادة (وهم)، ٦٤٤/١٢.

(٢) القاموس المحيط، ١٨٩/٤.

(٣) لسان العرب، ٦٤٤/١٢، المعجم الوسيط، ١٠٧٣/٢.

(٤) تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، ٤٦٦/٦.

الذي اشتُقت منه التهمة يأتي بمعان مختلفة، منها:

- خطرات القلب، يُقال: توهم الشيء، تخيّله، وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن[1].

- الغلط، يُقال: وهمتُ في الحساب أُوهم وهْما، إذا غلطت فيه وسهوت[2].

- الفراسة، يُقال: توهَّمتُ الشيء: تفرسته وتوهّمته بمعنىٰ واحد[3]

- الظن، يُقال: توهّم الشيء: ظنَّه[4]، والظنين، المتّهم الذي تُظن به التهمة؛ وقد ورد في الحديث: «**لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين**»[5]؛ وقال القرطبي تعليقا علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤]، وقُرِئَت بالظاء «بظنين»، أي بمتهم -وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي- ومصدره الظّنة.

---

(١) لسان العرب، مادة (وهم).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، ٦/ ١٤٩.

(٣) لسان العرب، مادة (وهم)

(٤) نفسه.

(٥) رواه مالك في الموطأ بلاغا عن عمر بن الخطاب ﷺ، كتاب الأقضية، باب الشهادات. وقد علق ابن حجر علىٰ الحديث بقوله: (وهو منقطع، وليس له إسناد صحيح، لكن له طرق يقوىٰ بعضها ببعض)،التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ٤/ ٣٧٤.

قال الشاعر:

أما وكتاب الله لا عن شناءة

هجرت ولكن الظنين ظنين[1]

وعلىٰ الرغم من هذا التداخل في المعنىٰ اللغوي بين «التهمة» و«الظن» و«الريبة» و«الشك»، فإن التهمة بالمعنىٰ الاصطلاحي -كما سيتبين لاحقا- أقرب إلىٰ الظن منها إلىٰ الريبة والشك؛ لأن في الظن اعتقادا راجحا.

يتضح ذلك من خلال قول الجرجاني: (الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، وقيل: الظن: أحد طرفي الشك بصفة الرجحان)[2]. أما الشك فيعني عنده: (التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما علىٰ الآخر، وقيل: الشك ما استوىٰ طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلىٰ أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يُطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرَحه، فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين)[3].

فانظر كيف ميز الجرجاني بين الشك والظن، إذ في الظن زيادة رجحان؛ وهذا سيفيدنا في بيان المعنىٰ الاصطلاحي للتهمة، وهذا بدوره سيقودنا إلىٰ الوقوف علىٰ قوة الارتباط بين هذا

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، ١٩/ ٢٣٠ ٢٣١.

(٢) التعريفات، ص: ١١٩.

(٣) نفسه، ص: ١٠٧.

المصطلح وبين تركيب «قصد المكلف».

١- لفظ التهمة اصطلاحا:

غالبا ما يرد هذا المصطلح في أبواب القضاء والشهادات والمنازعات، وقد ذُكر بمعانيه الاصطلاحية عند بعض العلماء المتقدمين؛ وممن وقفت علىٰ أقوالهم في هذا الصدد: الإمام العز ابن عبد السلام، فقد قسم رحمه الله التهمة إلىٰ ثلاثة أقسام: تهمة قوية، وأخرىٰ ضعيفة، وثالثة مختلفة، ومثّل للأولىٰ بحكم الحاكم لنفسه، وقال فيها: (فهذه تهمة موجبة لرد الحكم والشهادة)[1]. وقال عن التهمة الضعيفة بعد أن مثّل لها بشهادة الأخ لأخيه، والصديق لصديقه، والرفيق لرفيقه، والعتيق لمعتقه: (فلا أثر لهذه التهمة، وقد خالف مالك رحمه الله في الصديق الملاطف، ولا تصلح تهمة الصداقة، للقدح في الوازع الشرعي. وقد وقع الاتفاق علىٰ أن الشهادة لا تُرد بكل تهمة)[2]. أما التهمة المختلفة فقد قسمها إلىٰ ست مراتب، يهمني ما قاله عن المرتبة الخامسة، وهي تهمة الحاكم بإقراره بالحكم: (وهي موجبة للرد عند مالك رحمه الله، غير موجبة عند الشافعي رحمه الله؛ لأن من مَلَك الإنشاء ملك الإقرار، والحاكم مالك لإنشاء الحكم، فمَلَك الإقرار به، **وقول مالك رحمه الله متّجه إذا منعنا الحكم بالعلم**)[3].

---

(١) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ٢/ ٣٦.

(٢) نفسه.

(٣) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ويقصد العز رحمه الله أن إقرار القاضي أو الحاكم =

وممن ذكر مصطلح التهمة بالمعنىٰ السابق: ابن تيمية في مجموع فتاواه، وتلميذه ابن القيم في الطرق الحكمية، فالأول قسم الدعاوىٰ إلىٰ قسمين: دعوىٰ تُهمة، ودعوىٰ غير تهمة، وعرف كل قسم علىٰ حدة.

قال عن دعوىٰ التهمة: (فدعوىٰ التهمة أن يدعي فعلا يحرم علىٰ المطلوب، يوجب عقوبته، مثل قتل، أو قطع طريق، أو سرقة، أو غير ذلك من أنواع العدوان المحرم، كالذي يستخفىٰ به، بما يتعذر إقامة البينة عليه، في غالب الأوقات في العادة)[1].

غير أن ورود لفظ التهمة بالمعاني التي ورد بها عند هؤلاء الأئمة هنا، لا يعنيني إلا بالقدر الذي يساعدني علىٰ تمييز المصطلح كما يرد في سياق القضاء والشهادات والدعاوىٰ عن معناه المقصود به في هذا البحث والمرتبط أساسا بغلبة الظن بسوء قصد المكلف؛ وهذا المعنىٰ من أوثق معاني التهمة صلةً بقصود المكلفين وبواعثهم؛ لما لمراعاة هذه التهم من أبعاد مقاصدية، وآثار في استفادة الأحكام الشرعية، وتنزيلها علىٰ الواقع.

ولقد توسع الدكتور مصطفىٰ القصاب في بحثه: (البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية -قضايا ونماذج-)

= طالما أنه مالك لسلطة إنشاء الحكم تهمة تقدح في حكمه، وهو اختيار مالك، بناء علىٰ اختيار آخر وهو عدم جواز قضاء القاضي بعلمه.

(١) مجموع الفتاوىٰ، ٣٥/ ٣٨٩ - الطرق الحكمية، ص: ١٠٦.

في بيان المدلول الاصطلاحي للفظ التهمة، وناقش تعريفات العلماء لهذا المصطلح.

ومن التعريفات التي أوردها: اثنان للدكتور محمود شعبان:

- **أحدهما**: (التهمة هي الشك العاري عن الدليل)[1].

- **ثانيهما**: (التوهم والتهمة، المراد بهما الاحتمال العقلي البعيد النادر الحصول)[2].

وقبل شروع الباحث في مناقشة التعريفين ونقدهما قال: (وهما تعريفان لم يوفق الباحث في صياغتهما فيما أعتقد)[3].

- تعريف الدكتور محمد صدقي البورنو، وقد ذكره في سياق شرحه لقاعدة:

(التهمة تخصص الأمر المطلق)، قال فيه: (التهمة ظن غير المراد)[4].

- تعريف الدكتور صلاح الصغير للتهمة بأنها: (ظن الإفضاء

---

(١) السبب الباعث علىٰ التعاقد في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، ص: ٢٨٦، نقلا عن «البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية»، ص: ١٦. بحث مرقون بكلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس المغرب.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) موسوعة القواعد الفقهية، نقلا عن السابق، ص:١٨.

بالتصرف إلىٰ الممنوع شرعا)[1]؛ وتعليقا علىٰ هذا التعريف قال الدكتور قصاب: (وهذا التعريف وإن كان أحسن ما وقفت عليه من التعاريف لمحاولته بيان معناها إلا أنه لم يسلم عندي من الملاحظات الآتية:

- أنه أطلق «الظن» في التعريف، والأولىٰ تقييده بذكر درجته بأن يُقال «ظن غالب» لئلا ينقدح في ذهن القارئ أن مطلق الظن يوجب رد التصرف المظنون، والحال أن الذي يقوىٰ علىٰ ذلك هي الظنون الغالبة المستندة إلىٰ أمارات وقرائن ترجح فساد قصد المتصرِّف، أو أيلولة تصرفه إلىٰ ما يُمنع شرعا، والذي حملني علىٰ ضرورة إضافة هذا القيد أن الظن لا يعبر عن درجة واحدة من الرُّجحان والغلبة، وإنما هو درجات متفاوتة.

ولو كان الظن شيئا واحدا لا يتفاوت ولا يتفاضل ما أفرد أهل العلم «غالب الظن» بتعريف مستقل عن «الظن»، حتىٰ إن الفقهاء اعتبروا الظن الغالب بمثابة اليقين فجوّزوا بناء الأحكام الفقهية عليه عند النظر والاستدلال)[2].

وحشد الباحث لتأييد استدراكه طائفة من النُّقول والشواهد

---

(١) التهمة في مجال المعاملات وأثرها علىٰ التصرف في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، ص: ١٣.

(٢) البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية قضايا ونماذج ص: ١٨، ١٩. وممن تناول مسألة بناء الأحكام علىٰ الظنون الغالبة، بشكل مفصل ودقيق، الدكتور أحمد الريسوني في أطروحته «نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية».

الدالّة، منها قول الراغب الأصفهاني: (الظن اسم لما يحصل عن أمارة، ومتىٰ قوِيت أدت إلىٰ العلم، ومتىٰ ضعُفت جدا لم يتجاوز حد التوهم)[1]، وقول أبي هلال العسكري الذي عرف غلبة الظن بأنه: (عبارة عن طمأنينة الظن، وهي رجحان أحد الجانبين علىٰ الجانب الآخر رجحانا مطلقا يطرح معه الجانب الآخر)[2].

وللإمام الشاطبي كلام مفيد في هذا الصدد؛ فقد ميز بين مراتب الظنون، قال: (مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف والأضعف حتىٰ تنتهي إما إلىٰ العلم وإما إلىٰ الشك)[3].

وقريب من هذا المعنىٰ ذكره الإمام ابن عابدين مشيرا إلىٰ تمييز الفقهاء بين الظن والظن الغالب، حين قال: (إن أحد الطرفين إذا قوِيَ وترجح علىٰ الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به، ولم يطرح الآخر فهو الظن، وإذا عقد القلب علىٰ أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي)[4].

واستفادة من هذه التعريفات خلص الدكتور «قصاب» إلىٰ تعريف أحسبه من أجمع التعريفات التي وقفتُ عليها لمصطلح التهمة، وهو: (غلبة الظن بسوء قصد المكلف أو توقع مفسدة من

---

(١) المفردات في غريب القرآن، ص: ٣١٧.

(٢) الفروق في اللغة، ص: ٦٣.

(٣) الموافقات، ٤/١٥٦.

(٤) رد المحتار علىٰ الدر المختار، ١/٢٤٧.

فعله لأمارات توجب منعه أو تقييده)[1]. ووجه العلاقة بين التهمة وقصد المكلف أن ملاحظة القصد السيئ من تصرفات المكلف بالقرائن والأمارات الدالة عليه، هو الموجب لاتهامه؛ لئلا يُتحايل علىٰ أحكام الشرع، أو تُفوّت مصالح الغير المعتبرة، أو تُتخذ أشكال التصرفات وُصلة لهدم مقاصدها وتفويت أغراضها.

وهذا المعنىٰ للتهمة قد يبدو ببادئ الرأي مماثلا لمعنىٰ سد الذرائع، والحال أن الذرائع إنما يُصار إلىٰ فتحها أو سدها بالنظر إلىٰ مآلات الأفعال دون ملاحظة قصد الفاعل، أي أن المآل يُعتبر بصرف النظر عن بواعث المكلفين وقصودهم؛ أما التهمة فيُنظر فيها إلىٰ قصد الفاعل، لأن الأمارات والقرائن دلّتنا علىٰ أن للمكلف نية مُبيّتة، وقصدا فاسدا، ويُتوقع من ذلك -بظن غالب- حصول مفاسد ينبغي درؤُها واستبعادها.

ولكي تتضح لنا الصورة أكثر لابد من إعطاء تعريف لقصد المكلف، حتىٰ نستطيع بيان أوجه الاختلاف بينه وبين غيره من المصطلحات المشابهة.

---

(١) البعد المقاصدي لمراعاة التهمة في الأحكام الشرعية، ص: ٢٢.

المطلب الثاني

تعريف قصد المكلف

١- تعريف القصد لغة واصطلاحا:

سبقت الإشارة عند تحديد معنىٰ الاجتهاد المقاصدي إلىٰ بيان معنىٰ القصد لغة واصطلاحا، ولا أريد تكرار ما ذكرته هناك[١]، لكن يهمني من تعريفاته اللغوية الكثيرة: المعنىٰ الذي يدل علىٰ الاعتزام والتوجه نحو الشيء وإرادته[٢]؛ لأنه أقرب المدلولات إلىٰ المعنىٰ الاصطلاحي المتداول عند الفقهاء والأصوليين.

وبما أني بصدد تعريف قصد المكلف، فإنه يعنينا من معاني «القصد» الاصطلاحية ذلك الذي يشير إلىٰ نوع من الإرادة البالغة في قوتها درجة الاعتزام. والإرادة لا تكون عزما ما لم تكن جازمة.

والمتأمل في كلام العلماء يلحظ أنهم يذهبون إلىٰ أن القصد أعلىٰ درجة من العزم، إذ العزم عندهم قد يكون علىٰ فعل في

---

(١) انظر ص: ٥٥ وما بعدها من هذا البحث.

(٢) لسان العرب، مادة (قصد).

المستقبل، وهذا العزم قد يضعف أو يحول، أما القصد عندهم فلا يكون إلا إذا كانت الإرادة جازمة مقارنة للفعل أو قريبة من المقارنة، ولذا فإن العلماء يقولون لا فرق بين النية والقصد؛ وكثير من العلماء يرىٰ أن النية لابد أن تقارن المنوي[1].

ولذلك كثيرا ما يُعبر عن مقاصد المكلفين بالنوايا والبواعث الحاملة لهم علىٰ الأفعال والتصرفات؛ وعلىٰ هذا الأساس آثرتُ في التعريف الذي ارتضيته لمقاصد الشريعة؛ الصيغة التي يندرج فيها باعث المكلف وقصده من تصرفه فقلتُ في التعريف الاصطلاحي المختار: **(مقاصد الشريعة هي الغايات المستفادة من الوحي الكريم نصا أو استنباطا، ويتعين علىٰ المكلفين القصد إلىٰ تحقيقها تحصيلا لمصالحهم ودرءًا للمفاسد عنهم في الدارين)**[2].

حتىٰ إذا أطلق لفظ المقاصد مجردا عن قيد الشريعة انصرف الذهن إلىٰ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف معا.

٢- تعريف المكلف.

المكلف في اصطلاح الأصوليين هو (من توفرت فيه شروط التكليف، وصار أهلا لتعلق حكم الشارع بفعله، وهو المحكوم عليه)[3]؛ ويُشترط لصحة تكليفه شرعا شرطان:

---

(١) مقاصد المكلفين فيما يُتعبد به لرب العالمين، للدكتور عمر سليمان الأشقر، ص: ١٩.

(٢) أُنظر مسوغات اختيار هذا التعريف في ص: ٦٢ من هذا البحث.

(٣) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص: ١٣٤.

- **أحدهما**: أن يكون قادرا علىٰ فهم دليل التكليف، بنفسه أو بالواسطة.

- **ثانيهما**: أن يكون أهلا لما كُلف به، والأهلية معناها في اللغة، الصلاحية، وعند الأصوليين تنقسم إلىٰ أهلية وجوب، وأهلية أداء؛ فأهلية الوجوب تثبت لكل إنسان، أما أهلية الأداء فهي (صلاحية المكلف لأن تُعتبر شرعا أقواله وأفعاله، بحيث إذا صدر منه عقد أو تصرف كان معتبرا شرعا، وترتبت عليه أحكامه)[1].

وإنما اشترط العلماء لصحة التكليف وجود العقل لأنه مناطه، وبه ترتبط أهلية الأداء، ولأجل ذلك لم يصح من المجنون والصبي والسفيه أداء(ولا يُعتد بتصرفاتهم -لبطلانها- ولا يُلتفت إلىٰ عباراتهم، ولا يترتب عليها أثر من الآثار الشرعية المترتبة علىٰ عبارات العاقل المميز)[2].

٣- في معنىٰ قصد المكلف.

من خلال تحديدنا لمعنىٰ «المقاصد» ومعنىٰ «المكلف» يمكننا استنتاج الدلالة الاصطلاحية للتركيب الإضافي: مقاصد المكلف، وقبل الشروع في ذلك أشير إلىٰ ما ذكره أهل العلم في هذا الصدد. فقد جعلوا ضابط المطابقة بين قصد الشارع وقصد المكلف محددا

---

(١) نفسه.

(٢) عوارض الأدلة عند الأصوليين للدكتور حسين خلف الجبوري، ص: ١٦٩.

لصحة تصرف المكلف أو بُطلانه.

ورغم أن الشاطبي خصص القسم الثاني من كتاب المقاصد للحديث عن مقاصد المكلف، وبحثها في اثنتي عشرة مسألة، فإنه لم يحرص علىٰ إعطاء هذا التركيب حدّهُ الجامع المانع، وإنما عمد إلىٰ تحديد الضوابط التي يصير معها قصد المكلف مطابقا لقصد الشارع حتىٰ يَصحَّ منه التصرف وتترتب عليه آثاره؛ وحشد لذلك من القواعد ما وفَّىٰ بالغرض، وأبان عن علوّ كعبه ورسوخ قدمه رَحِمَهُ اللَّهُ في العلم؛ من تلك القواعد قوله في قاعدته المشهورة: (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع)[1]؛ وعن العلاقة بين القصدين -قصد الشارع وقصد المكلف- يقول الدكتور الريسوني: (وأما علاقة مقاصد المكلفين بمراعاة مقاصد الشارع فإنها تتمثل في أمرين:

- الأول: هو أنهما ينبعان من منبع واحد، ويشتركان في أصل واحد، وهو مراعاة المقاصد، وعدم الاقتصار علىٰ الظواهر والأشكال؛ فمن أخذ بهذا في كلام الشارع وأحكامه وتصرفاته، أخذ به أيضا في كلام الناس وعقودهم وتصرفاتهم، ومن قصَّر في هذا قصّر في هذا (...) فالنظرة واحدة والمنهج واحد)[2].

-الثاني: ترَكَ المؤلف بيانَه للإمام الشاطبي؛ وهو ما سأبحثه

---

(١) الموافقات، ٢/ ٢٣١.

(٢) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: ٨٠.

لاحقا في مبحث العلاقة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف.

أما العلّامة الطاهر بن عاشور فقد اقتصر في تعريفه لمقاصد المكلفين علىٰ ما يختص بتصرفاتهم في باب المعاملات؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأما مقاصد الناس في تصرفاتهم، فهي المعاني التي لأجلها تعاقدوا، أو تعاطَوْا، أو تغارموا، أو تفاضلوا، أو تصالحوا)[1].

وللأستاذ علال الفاسي التفاتة يسيرة إلىٰ هذا القسم من المقاصد، فعند إشارته إلىٰ تقسيم الشاطبي للمقاصد إلىٰ قسمين قال معرفا قصد المكلف: (هو أن يكون عمله بِنيّة، وأن يكون مطابقا لما قصده الشرع، مع عموم الشريعة، وعدم اختصاص البعض بها دون الآخر، ومع اعتبار العلل في مسالكها المعروفة، والحرص علىٰ ملازمة السنة واجتناب البدعة)[2].

ولا يخفىٰ أن هذا ليس تعريفا جامعا مانعا بالمعنىٰ المعروف للحدود، وإنما اعتنىٰ بالإشارة إلىٰ الضابط؛ أي ضابط موافقة قصد الشارع لقصد المكلف، وبذلك يكون الأستاذ علال الفاسي قد نسج علىٰ منوال الشاطبي ولم يخرج عما قرره.

وللدكتور عمر سليمان الأشقر كلام جيد لتقريب معنىٰ مقاصد المكلفين، تناول فيه -هو الآخر- ضابط الموافقة لقصد الشارع الذي أومأْتُ إليه آنفا ونقلتُ كلام الشاطبي بخصوصه، وقد حاول

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ١٤٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص: ١٣. ط: ٥ مصححة.

«الأشقر» دفع إشكال يرد علىٰ تقرير الشاطبي لشرط الموافقة، وهو أن عامة المكلفين قد لا يعرفون بالتفصيل مقاصد الشارع في كثير من أحكامه وتكاليفه حتىٰ يتسنىٰ لهم الحرص علىٰ الموافقة والقصد إليها؛ ليصح التصرف.

يقول الدكتور عمر الأشقر: (إن هذا الضابط مع جودته يحسن أن يُعدَّل بحيث يصبح علىٰ النحو التالي: «يقصد المكلف من عمله بالتكاليف الشرعية المقاصد التي وجَّه الله عباده إليها وارتضاها لهم، فالله ﷻ شرع لعباده الأعمال التي تضمنها دينه، وبيّن لهم المقاصد التي ينبغي أن يتوجهوا إليها. ولعلنا لسنا بمغالين إذا قلنا: إن عناية الإسلام بإيضاح المقاصد أعظم من عنايته بإيضاح الأعمال والضابط الذي قرره الشاطبي لا يستطيع تبيُّنَه إلا الراسخون في العلم؛ والشريعة -كما يقرر الشاطبي نفسه- عامة جاءت للناس كلهم، وهي تراعي القدر المشترك بينهم)[1].

---

(١) للإمام الشاطبي التفاتة نوعية لأهميّة الشريعة وعمومها، ومناسبتها لجميع المكلفين، ودخول جميع أحكامها في مقدورهم، وقد قعّد لهذا الغرض من القواعد ما هو حقيق بالدراسة المستقلة. قال ﷺ: (ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه: القدرة علىٰ المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لايصح التكليف به شرعا، وإن جاز عقلا، ولا معنىٰ لبيان ذلك ههنا، فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة)، الموافقات، ٢/ ٨٢. وقال: (فإن الشارع لم يقصد إلىٰ التكليف بالشاق والإعنات فيه)، الموافقات، ٢/ ٩٣. وقال: (إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلىٰ التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد، فذلك راجع في التحقيق إلىٰ سوابقه =

- **التعريف المختار لقصد المكلف:**

من خلال ما تقدم من تعريفات وضوابط يمكن تعريف قصد المكلف بأنه: **(الباعث الحقيقي الذي يحرك إرادة المكلف نحو تصرف معين).**

والتعبير بالحقيقي إنما أردت منه بيان الدافع الذي حمل المكلف علىٰ التصرف، ومن أجله اندفع للقيام بالفعل، أي أن إرادته للإقدام علىٰ ما أقدم عليه محكومة بقصد قد لا يظهر من ظاهر التصرف، بل قد يكون المُضمر والمخفي من البواعث والنوايا، هو غير ما يظهر ببادئ الرأي من ظاهر التصرف.

= أو لواحقه أو قرائنه)، الموافقات، ٢/ ٨٢. وقال: (الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها علىٰ الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لاميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار علىٰ موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال)، الموافقات، ٢/ ١٢٤. فهذه القواعد وغيرها كثير تُبيّن أن سعي المكلف لأن يوافق قصده قصد الشارع أمر مقدور عليه، وليس داخلا في التكليف بما لا يُطاق؛ وبذلك لا يكون تحقيق قصد الموافقة المبني علىٰ معرفة ما يوافق وما يُخالف ابتداءً من اختصاص الراسخين في العلم، كما ألمح إلىٰ ذلك الدكتور عمر الأشقر. وإلا كان تحقيق قصد الموافقة تكليفا بما لا يطاق، وقد تقدم أن التكليف بما لا يُطاق ممتنع في الشريعة، ومن هنا وجب علىٰ العلماء والدعاة أن يستفرغوا وسعهم لبيان أهمية تصحيح مقاصد الأفعال والتصرفات بالموازاة مع بيان الأحكام والتشريعات ومقاصدها.

المبحث الثالث

علاقة قصد المكلف بالمصطلحات المشابهة

المطلب الأول

مصطلحات مرادفة للفظ القصد

يكثر استعمالها وتداولها

من خلال تتبع المعاني اللغوية لهذه الألفاظ يتضح بجلاء أنها ترتبط ببعضها ارتباطا وثيقا، ولا شك أن الفقهاء والأصوليين استفادوا هذا التقارب والارتباط من المعاني اللغوية، ونقلوه إلىٰ الدلالات الاصطلاحية. ولذلك نجد تعبيرهم عن هذه الألفاظ -في كثير من الأحيان- يوحي بأنها مترادفة؛ يقول الإمام الغزالي: (**اعلم أن النية والإرادة والقصد عبارات تتوارد علىٰ معنىٰ واحد**، وهو حالة وصف للقلب يكتنفها أمران: علم وعمل، العلم يقْدُمه، لأنه أصله وشرطه، والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه)[1].

(١) إحياء علوم الدين، ٤/ ٣٣٦.

ولقد سُقتُ سابقا تعريف الإمام النووي للنية بأنها: (القصد وعزم القلب)[1]. وبعد أن ذكر الإمام القرافي بعض الفروق بين هذه الألفاظ قال رحمه الله: (ولا يضرّ كَوْن الاستعمال قد يتوسع فيه، فيستعمل «أراد»، ومراده: نوىٰ، و«أراد» ومراده: عزم أو قصد أو عنىٰ؛ **فإنها متقاربة المعاني، حتىٰ يكاد يجزم بينها بالترادف**)[2]؛ وإلىٰ ذات المعنىٰ أشار ابن تيمية رحمه الله بقوله: (لفظ النية في كلام العرب **من جنس لفظ القصد والإرادة ونحو ذلك**)[3]. ونسج علىٰ نفس المنوال تلميذه ابن القيم حين قال: (**النية هي القصد بعينه**)[4].

أما الإرادة فتعني المشيئة؛ من أراد الشيء، أي شاءه، كما تُطلق علىٰ القصد، قال ابن منظور: (إرادتي بهذا لك: أي قصدي بهذا لك)[5]، لكن ورود هذا اللفظ -عند العلماء- مطلقا بغير قيد المقارنة للفعل يكون أعم وأشمل من النية والقصد والعزم، وبلغة المناطقة اعتبر الإمام القرافي الإرادة جنسا يندرج تحته عشرة أنواع ذكر منها «القصد».

قال رحمه الله: (إن هذه الإرادة متنوعة إلىٰ العزم والهمّ والنية

---

(١) المجموع، ١/ ٣٠٩ ٣١٠.

(٢) الأمنية في إدراك النية، ص: ١٢.

(٣) مجموع الفتاوىٰ، ١٨/ ٢٥.

(٤) بدائع الفوائد، ٣/ ١٦١.

(٥) لسان العرب، مادة (رود).

والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشيئة، فهي عشرة ألفاظ)[1]. وبهذا المعنىٰ، أي باعتبار القصد نوعا من جنس الإرادة -بلغة المناطقة- تكون الأخيرة أعم وأشمل، وهذا الملحظ تنبه له ابن عابدين رحمه الله في حاشيته علىٰ الدر المختار؛ قال: (العزم والقصد والنية اسم للإرادة الحادثة؛ لكن العزم: المُتقدم علىٰ الفعل، والقصد: المقترن به، والنية: المقترنة به مع العلم بالمنوي)[2]؛ وقريب من هذا المعنىٰ ذكره الشيخ الحُسيني[3] عندما عبر عن القصد بالإرادة مع التقييد بالمقارنة والتلازم، فعرفه بأنه: (الإرادة المقارنة المؤثرة في الفعل)[4].

علاقة الإرادة بالقصد:

من خلال التعريفات اللغوية السابقة يتبين أن ثمة تقاربا شديدا في معنىٰ مصطلحي القصد والإرادة، لكن تتبع المعاني الاصطلاحية أظهر لنا بعض الفروق الدقيقة بين المصطلحين؛ وقد ضبط ذلك الحسينيُّ حين ذهب إلىٰ أن الإرادة تشمل الفعل الواقع حالا،

---

(١) الأمنية في إدراك النية، ص: ٧.

(٢) حاشية ابن عابدين «رد المحتار» علىٰ «الدر المختار»، شرح تنوير الأبصار في فقه أبي حنيفة النعمان، ١/ ١٠٥.

(٣) هو أحمد بن أحمد بن يوسف الحسيني المصري، الشافعي شهاب الدين؛ فقيه وأصولي، وُلد في القاهرة سنة ١٢٧١هـ. درس في الأزهر، واشتغل في المحاماة؛ ثم انقطع للتأليف ولأعماله الخاصة، توفي سنة: ١٣٣٢هـ.

(٤) نهاية الأحكام فيما للنية من أحكام، ص: ١٧.

أو المُزمع وقوعه استقبالا، وأما القصد فهو نوع من الإرادة -ولا شك- لكنها إرادة متعلقة بفعل واقع في الحال، وليس فعلا يراد القيام به مستقبَلا[1].

أما ما يشترك فيه القصد مع الإرادة فقد سبقت الإشارة إلىٰ ما ذكره الإمام ابن القيم من أنهما يتعلقان بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، فيُقال: أردت النوم، ويُقال: أردت صلاح ولدي، أو أردت عفو الله وثوابه؛ فالأول من فعل الفاعل نفسه، والقيامُ به منوط بإرادته هو. أما الثاني والثالث فهو ليس من فعله، وإن كان هو يقصد ذلك ويريده، لكن تحقُّقَ ذلك متعلق بإرادة ومشيئة غيره؛ وهذا لا ينفي كونه متسببا فيما قد يحصل له من جهة غيره.

زِدْ علىٰ ذلك أن القصد والإرادة يتعلقان بالمقدور عليه دون المعجوز عنه.

قال ابن القيم: (فالنية تتعلق بالمقدور عليه والمعجوز عنه، بخلاف القصد والإرادة فإنهما لا يتعلقان بالمعجوز عنه، لا من فعله ولا من فعل غيره)[2].

علاقة القصد بالعزم:

سبقت الإشارة في نقل سابق عن الإمام ابن عابدين إلىٰ أن العزم نوع من أنواع الإرادة شأنه شأن القصد، لكن العزم هو إرادة

---

(١) نفسه، ص: ١٧.

(٢) بدائع الفوائد، ٣/ ١٦١.

فيها تصميم متقدم وسابق علىٰ الفعل؛ أما القصد فيقترن بالفعل ويرتبط به[1].

فالفرق الجوهري إذن بين ألفاظ «النية» و«القصد» و«العزم» و«الإرادة» هو الاقتران بالفعل أو عدمه، ولذلك تتمايز هذه الألفاظ بقيد الاقتران بالفعل.

وإنما جعل العلماء بعض هذه الألفاظ نائبا في الاستعمال عن البعض الآخر لأنهم يقصدون الاقتران وعدم التراخي، أي اقتران القصد أو النية أو العزم أو الإرادة بالفعل؛ آنئذ تبدو الألفاظ مشترِكة في المعنىٰ.

ومن هنا تظهر القيمة العلمية للتدقيق المصطلحي، أي عندما يُعبر باللفظ عاريا عن كل قيد، مرسلا من كل شرط.

ولعل هذا المعنىٰ كان مُستحضَرا عند الإمام العينيِّ (ت٨٥٥هـ) عندما قال في سياق شرحه لحديث «إنما الأعمال بالنيات» من صحيح البخاري: (العزم هو إرادة الفعل والقطع عليه، والمراد من النية (...) هذا المعنىٰ، فلذلك فسر النووي القصد الذي هو النية بالعزم؛ فافهم [!])[2]

تأسيسا علىٰ ما تقدم تظهر وجوه الارتباط بين لفظ «القصد»

---

(١) رد المحتار علىٰ الدر المختار، ١/ ١٠٥.

(٢) عمدة القاري، شرح صحيح البخاري، ١/ ٢٣ مقاصد المكلفين للدكتور عمر الأشقر، ص: ٢٧ مقاصد المكلفين عند الأصوليين، للدكتور الحليبي، ص: ٣٩.

وألفاظ «النية» و«الإرادة» و«العزم» من حيث إنها تدل علىٰ نية الفعل وتعيينه وإرادة فعله والتوجه إليه.

غير أن هذا الاشتراك في جلّ المعاني لم يمنع العلماء المحققين، والنُّظار المدققين من ملاحظة بعض الفروق الدقيقة بين هذه المصطلحات.

في الفرق بين النية والقصد:

كثيرا ما يُعبِّر العلماء عن القصد بلفظ النية في إشارة إلىٰ قوة الارتباط بين اللفظين، ثم يستدركون بإيراد بعض الفروق، كما هو صنيع ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، فبعدما قال: (النية هي القصد بعينه)، استدرك قائلا: (ولكن بينها وبين القصد فرقان:

- **أحدهما**: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، والنية لا تتعلق إلا بفعله نفسه، فلا يُتصور أن ينوي الرجل فعل غيره، ويُتصور أن يقصده ويريده[1].

- **الفرق الثاني**: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه.)[2]، بمعنىٰ أن النية أعم من القصد؛ وهذا الملحظ تنبه له أبو المعالي الجويني، فقد قال: (فإن تعلقت [يقصد النية] بالفعل المستقبل

---

(١) تأكيدا لهذا المعنىٰ قال القرافي وهو أسبق زمنا من ابن القيم: (إن النية لا تتعلق إلا بفعل الناوي)، الأمنية في إدراك النية، ص: ٧.

(٢) بدائع الفوائد، ٣/ ٦١.

سميت عزما، وإن تعلقت بالفعل الحالي سُميت قصدا تحقيقا)[1].

وإنما كانت النية أعم من القصد؛ لأنها تُطلق علىٰ الفعل المنوي إجراؤه والمراد القيام به حالًا واستقبالا، أما القصد فيُطلق علىٰ ما يُراد فعله حالا فقط، ولذلك ترىٰ العلماء عندما يُريدون التعبير بالنية عن القصد يقيِّدون المعنىٰ بالمُقارنة وعدم التراخي، أي أنهم يعتبرون النية هي القصد المُقارِن للفعل، المُقترن به وغير المتراخي عنه.

(١) نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، لأحمد الحسيني (ت ١٣٣٢هـ)، ص: ١٦.

المطلب الثاني

مصطلحات مرادفة للفظ القصد

يقل استعمالها وتداولها

للفظ القصد ارتباط وثيق بألفاظ أخرىٰ تدل علىٰ معاني متقاربة، لكن يقل استعمالها وتداولها كمرادفات للفظ القصد؛ وقد ذكر الدكتور فيصل بن سعود الحليبي أن هذه الألفاظ تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

١- في ألفاظ تمثل مرحلة وقوع الأمر في نفس المكلف وتردده فيه.

٢- في ألفاظ تمثل مرحلة اختيار المكلف لأمر راجح في نفسه.

٣- في ألفاظ تمثل مرحلة حرص المكلف علىٰ طلب الأمر المقصود والعناية به)[1].

وقد أدرج المؤلف في القسم الأول من التعبيرات المرادفة ما يأتي:

---

(١) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، ص: ٤٠.

- حديث النفس، الخاطر، العنن: من عنَّ الشيء يعِن ويعُنُّ عننا وعنونا: ظهر أمامك واعترض، فكَّر، قدَّر

- هجس: (والهجس ما وقع في خُلدك، تقول: هجس في قلبي همٌّ وأمر، أي: وقع)[1].

وقد رتب الناظم هذه الألفاظ بحسب وقوعها في النفس، وجعلها من مراتب القصد، فقال:

(مراتب القصد خمسٌ هاجس ذكروا
فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه همٌّ فعزم كلها رفعت
سوىٰ الأخيرة ففيه الأخذ قد وقعا[2]

أما القسم الثاني من أقسام الألفاظ المرادفة للفظ القصد، والتي تمثل مرحلة اختيار المكلف لأمر راجح في نفسه فقد ذكر منها الدكتور الحليبي ما يأتي:

- **اختار**: مأخوذ من الاختيار، وعرفه القرافي بأنه: (الإرادة الكائنة بين شيئين فصاعدا، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]). أي أرادهم دون غيرهم،

---

(١) لسان العرب، مادة: (هجس).

(٢) روح المعاني: تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠هـ).

مضاف إلىٰ اعتقاد رُجحان المختار)[1].

- **ظن**: والظاء والنون أصل صحيح يدل علىٰ معنيين مختلفين: يقين وشك: والجمع ظنون، فأما اليقين فمنه قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، أي أيقنوا؛ وأما الشك، فيقال: ظننتُ الشيء إذا لم أتيقنه. والظن: (التردد الراجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم)[2].

وعرف الباجي الظن بأنه: (تجويزُ أمرين فما زاد لأحدهما مزيّة علىٰ سائرها؛ وغلبة الظن: زيادةُ قوة أحد المجوّزات علىٰ سائرها)[3].

وعرف الجرجاني الظن بمعنييه المفيدان للشك واليقين، فقال: (الظن هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويُستعمل في اليقين والشك، وقيل: الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان)[4].

- مال: (والميل هو العدول إلىٰ الشيء والإقبال عليه، وكذلك الميلان (...) واستمال الرجلُ: من الميل إلىٰ الشيء (...) والتمييل بين الشيئين، كالترجيح بينهما)[5]، ويُقال: مال

---

(١) الأمنية في إدراك النية، للإمام القرافي، ص: ١٠.

(٢) القاموس المحيط، مادة: (ظن).

(٣) إحكام الفصول في أحكام الأصول، ١/ ٤٦.

(٤) التعريفات، ص: ١١٩.

(٥) لسان العرب، مادة: (ميل)، ١٤/ ١٥٩.

عن الطريق، ومال عن الحق: أي عدَل وحاد عنهما، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٢٧].

- هوىٰ: قال ابن منظور: (الهوىٰ مقصور، هوىٰ النفس (...) إرادتها، والجمع: أهواء؛ قال اللغويون: الهوىٰ محبة الإنسان الشيء وغلبته علىٰ قلبه، قال الله ﷻ: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠]، معناه: نهاها عن شهواتها وما قد تدعو إليه من معاصي الله ﷻ)[1]؛ وعرف الجرجاني الهوىٰ بأنه: (ميلان النفس إلىٰ ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع)[2].

وللدكتور فيصل الحليبي تعليق علىٰ مثل هذا القسم من الألفاظ التي يقل استعمالها كمرادفات للفظ القصد، قال فيه: (ولما كانت المرحلة الأولىٰ للقصد هي وقوع الأمر في نفس المكلف، وتردده فيه، جاءت هذه الألفاظ [يقصد، الاختيار والظن والميل والهوىٰ] وما شابهها بمثابة المرحلة الثانية من القصد، وهي اختيار المكلف أمرا من الأمور التي وقع التردد فيها بعد ترجُّح أحدها في نفسه وميلها له، إجابة للغرض الباعث الموافق والملائم لها؛ لأنه لا يمكن أن يتوجه قصد الإنسان لفعل من الأفعال حتىٰ يعتقد أن غرضه منوط بفعله)[3].

---

(١) لسان العرب، مادة: (هوىٰ)، ١٥/ ١١٥.

(٢) التعريفات، ص: ١٩٨.

(٣) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، ص: ٤٥؛ وقد استفاد المؤلف هذا النقل من «إحياء علوم الدين» للغزالي، ٤/ ٣٤٤.

أما ثالث أقسام الألفاظ المرادفة للفظ القصد التي يقل استعمالها وتداولها فهي التي تمثل مرحلة حرص المكلف علىٰ طلب المقصود والعناية به، ويمكن إجمالها في ما يأتي: (بغىٰ: من البُغاء، وهو الطلب، ولذلك قيل: بغىٰ يبغي بُغاء: طلبا. قال ابن منظور: (بغىٰ الرجل حاجته أو ضالته، يبغيها بُغاء، وبُغية وبُغاية إذا طلبها)[1].

وقد ورد لفظ (الابتغاء) في القرآن بمعنىٰ الطلب المسبوق بالإرادة والقصد[2]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ٨].

- رغب: يدل لفظ رغب في اللغة علىٰ معنيين، أحدهما: طلب الشيء، والآخر: السعة في الشيء.

و«طلب الشيء» هو المعنىٰ الذي له صلة بالقصد، إذ الرغبة في الشيء هي الإرادة له؛ تقول: رغبتَ في الشيء، إذا أردتَه ورغبتَ فيه؛ ورغبتَ عنه: زهدتَ فيه ولم ترده[3].

- شاء: من شئتُ الشيء أشاؤه شيئا، ومشيئة ومشاءة ومشاية؛ والمشيئة، الإرادة، يُقال: شئتُ الشيء: أردته.

فالمشيئة والإرادة لفظتان مترادفتان كما ذهب إلىٰ ذلك الإمام

---

(١) لسان العرب، مادة: (بغا)، ٢/ ١٢١.

(٢) النية وأثرها في الأحكام الشرعية، للدكتور صالح بن غانم السدلان، ١/ ١٢١.

(٣) لسان العرب، مادة: (رغب).

القرافي، قال رحمه الله: (أطنبنا في كشف كتب اللغة فلم نجد للمشيئة معنىٰ إلا الإرادة، فالظاهر الترادف)[1]؛ وعند الجرجاني المشيئة أعم من الإرادة من الناحية الاصطلاحية، قال: (فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة، ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلم ذلك، وإن كان بحسب اللغة يُستعمل كل منهما مقام الآخر)[2].

- **عنىٰ**: لهذا اللفظ عند اللغويين معان كثيرة يعنيني منها ويهمني ما ذكره ابن منظور في سياق بيانه لمعنىٰ هذا اللفظ الوارد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان النبي ﷺ إذا اشتكىٰ أتاه جبريل فقال: بسم الله أرقيك من كل داء **يعنيك** من شر كل حاسد ومن شر كل عين)[3] قال: (وقيل: معنىٰ قول جبريل عليه السلام: يعنيك، أي يقصدك، يُقال: عنيت فلانا عنْيا، أي قصدته، ومَن تعني بقولك؛ أي من تقصد، وعناني أمرك، أي قصدني)[4]؛ هذا ولم يَرِدْ لمصدر

---

(١) الأمنية في إدراك النية، ص: ١٢.

(٢) التعريفات، ص: ١٩٧.

(٣) الحديث ورد من رواية أبي سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، ومن أصح رواياته ما أخرجه مسلم في صحيحه، ١٧١٨/٤، برقم: ٢١٨٦، ونصها: (عن بشر بن هلال الصواف، حدثنا عبد الوارث، حدثنا عبد العزيز بن صهيب، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد: أن جبريل أتىٰ النبي ﷺ، فقال: يا محمد اشتكيت؟ فقال: نعم، قال: باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك، باسم الله أرقيك).

(٤) لسان العرب، مادة (عنىٰ)، ٣١٦/١٠. لسان العرب: مادة: (همم)، ٩٤/١٥، ٩٥.

«العناية» ذكر عند ابن منظور رغم أنه أطنب في ذكر الاشتقاقات اللغوية للفظ «عنىٰ»، مع أن لفظ «العناية» يَرِدُ بمعنىٰ إرادة الشيء والقصد إلىٰ فعله، ولذلك عرّفها الإمام القرافي بأنها: (هي الإرادة المتعلقة بالشيء، علىٰ نوع من الحصر والتخصيص؛ ولذلك قال العرب: إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة، أي: أخصك دون غيرك، ولم يقل: إياكِ أريد. ويقولون: ما يعني بكلامه: أي ما يخص به من المعاني التي يحتملها دون غيرها)[1].

من خلال ما تقدم يظهر أن العناية لا تفيد فقط قصد الشيء بل يقترن فيها القصد بالحرص ومزيد الاهتمام.

- **همَّ**: همَّ بالشيء يهم همًّا: نواه وأراده وعزم عليه، قال ابن منظور: (وسُئل ثعلب عن قوله ﷻ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾، قال: «همّت زليخا بالمعصية مُصرّة علىٰ ذلك، وهمّ يوسف عليه السلام بالمعصية، ولم يأتها ولم يُصرَّ عليها، فبين الهمتين فرق؛ قال أبو حاتم: وقرأتُ غريب القرآن علىٰ أبي عبيدة، فلما أتيتُ علىٰ قوله [تعالىٰ]: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾، قال أبو عبيدة: «هذا علىٰ التقديم والتأخير، كأنه أراد: ولقد همت به، ولولا أن رأىٰ برهان ربه لهمَّ بها»)[2].

ولفظ الهمّ يعني عند الجرجاني: (عقد القلب علىٰ فعل شيء

---

(١) الأمنية في إدراك النية، ص: ١٢.

(٢) لسان العرب: مادة: (همم)، ١٥/ ٩٤، ٩٥.

قبل أن يُفعل، من خير أو شر)[1]، ولعل هذا المعنىٰ هو المقصود في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤]، وهمُّ يوسف عليه السلام هو غيرُ همّ امرأة العزيز كما أسلفتُ، ولذلك قال القرافي بأن الهمّ في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ مرادف للعزم، وأن معناهما واحد[2]؛ لأن إرادة الفعل هنا مسبوقة بعزم وقصد وتصميم.

وتأكيدا لهذا المعنىٰ ذهب ابن كثير إلىٰ أن المراد بقوله تعالىٰ ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾: خطرات حديث النفس[3]؛ وبذلك يكون همًّا مجردا عن القصد والعزم، **أما همُّ امرأة العزيز فإنه مصحوب بالعزم والتصميم**؛ لأنها هي المبادرة للفعل والراغبة في الإغواء؛ وإنما استُفيدت هذه المعاني من السياق وبما هو لائق بمقام الأنبياء عليهم السلام.

وبهذا يظهر أن لفظ الهمِّ يُستعمل في التصميم والعزم علىٰ فعل الخير أو الشر، كما هو واضح من الحديث القدسي: عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل، قال: قال: (إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن **همَّ** بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو **همَّ** بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلىٰ سبعمائة ضعف إلىٰ أضعاف كثيرة، ومن **همَّ** بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو

---

(١) التعريفات، ص: ١٩٧.

(٢) الأمنية في إدراك النية، ص: ٩.

(٣) تفسير ابن كثير، الآية: ٢٤ من سورة يوسف، ٢/٢٤٦.

همّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة)[1].

فمن خلال هذا الحديث يظهر أن الهمَّ بالفعل والتصميم علىٰ إنفاذه يترتب عليه الثواب، وأن المؤاخذة لا تكون إلا إذا ارتبط بالهمِّ الفعلُ، ولذلك قال ابن حبان رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه بعد إيراد حديث الباب: (المراد بالهمّ هنا: العزمُ (...) ويُحتمل أن الله يكتب الحسنة بمجرد الهمّ بها وإن لم يعزم عليها زيادة في الفضل)[2]؛ أما عدم المؤاخذة علىٰ الهمّ بالمعصية دون فعلها، فقد قال فيه ابن حجر العسقلاني: (وقد وجدت عند الشافعي (...) أن المؤاخذة إنما تقع لمن همَّ علىٰ الشيء فشرع فيه لا مَنْ همَّ به ولم يتصل به العمل)[3]، وقد أشار إلىٰ هذا بعد قوله: (الهمّ: ترجيح قصد الفعل، تقول: هممتُ بكذا: أي قصدته بهمتي، وهو فوق مجرد خطور الشيء بالقلب)[4]، وعن صلة لفظ الهمّ بلفظ الإرادة، قال أيضا: («فمن همّ» كذا في رواية ابن سيرين عن أبي هريرة عند مسلم، وفي رواية الأعرج في التوحيد «إذا أراد»)[5]. وفي تعليق الدكتور فيصل الحليبي علىٰ هذا النوع من الألفاظ، قال: (ولما

---

(١) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب «من هم بحسنة أو سيئة»، حديث رقم: ٦٤٩١، ٧/ ٢٤٠.

(٢) فتح الباري، ١١/ ٣٦٦.

(٣) فتح الباري، ١١/ ٣٦٦.

(٤) نفسه، ١١/ ٣٦٥.

(٥) فتح الباري، ١١/ ٣٦٦.

كانت المرحلة الثانية هي اختيار المكلف أمرا من الأمور التي وقع التردد فيها بعد ترجح أحدها في نفسه، جاءت هذه الألفاظ تُبين مرحلة ثالثة للقصد وهي الحرص علىٰ طلب ما مالت إليه النفس تحقيقا للغرض المقصود من الفعل)[1].

إن ما ذُكر من الألفاظ الدالة علىٰ التوجه نحو الشيء وقصده هو علىٰ سبيل التمثيل لا الحصر، وإلا فهناك ألفاظ أخرىٰ قريبة في دلالتها من هذا المعنىٰ، ومن ذلك: لفظ «أزمع» (...)، «شأَنَ» (...) «اشتهىٰ» ...؛ وإنما لم أتتبعْها وأستقصِها رغبة في الاختصار وتجنبا للسآمة والملل بإيراد مزيد من النّقول، وإحالتها علىٰ المصادر اللغوية، وإنما المقصود عندي بعد هذه الجولة، من التركيز علىٰ بيان المعاني اللغوية والاصطلاحية للألفاظ، هو تحريرها لإدراك أوجه التشابه أو الاختلاف بينها، حتىٰ إذا كان ثمة تطابق في معاني بعض المصطلحات جاز لنا التعبير ببعضها نيابة عن البعض الآخر.

---

(١) مقاصد المكلفين عند الأصوليين، ص: ٥٠.

الفصل الثالث

في معنى الاستنباط ومعنى الحكم ومعنى التنزيل، وعناية الشاطبي بهذه المصطلحات

المبحث الأول: في معنىٰ الاستنباط ومعنىٰ الحكم.

المبحث الثاني: في معنىٰ فقه التنزيل وبيان أهميته وارتباطه بفقه الواقع.

المبحث الثالث: سبب اختيار الشاطبي نموذجا للأئمة المجددين.

المبحث الأول

في معنى الاستنباط ومعنى الحكم

المطلب الأول

تعريف الاستنباط

١- المعنىٰ اللغوي للفظ الاستنباط.

لم تَخرج المعاجم اللغوية في تحديدها لمعنىٰ الاستنباط عن تعريفه بكونه (استخراجا)، وبذلك يكون الاستنباط لغة، يفيد الاستخراج لأول مرة كما سيتبين.

يُقال: استنبط المعدن من جوف الأرض، والماءَ من قعر البئر؛ إذا استخرجهما لأول مرة. وقد نسب ابن منظور -بعدما أورد قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣]- إلىٰ «الزجّاج» قوله: (معنىٰ يستنبطونه في اللغة، يستخرجونه، وأصله من النبط، وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر)[1]. وقد

(١) لسان العرب، مادة (نبط)، ٦/٥٦٨.

ربط ابن منظور المعنىٰ اللغوي بالاصطلاحي فقال رحمه الله: (استنبطه، واستنبط منه علما، وخبرا، ومالا: استخرجه؛ والاستنباط: الاستخراج. واستنبط الفقيهُ: إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه)[1]، وحكىٰ عن ابن سيده قوله: (فلان لا يُنال له نبط: إذا كان داهيا لا يدرك له غور)[2].

وعرف الجرجاني الاستنباط في اللغة بقوله: (الاستنباط استخراج الماء من العين. من قولهم: نبط الماء؛ إذا خرج من منبعه)[3].

٢- التعريف الاصطلاحي للاستنباط.

من خلال ما تقدم من ربط ابن منظور للمعنىٰ اللغوي بالاصطلاحي، يمكن أن نخلص إلىٰ أن المعنىٰ الاصطلاحي للاستنباط هو «**استخراج الأحكام، وتحصيلها، واستفادتها من الأدلة المعتبرة بالاجتهاد**». وإنما قلت بالاجتهاد، استفادة من المعنىٰ اللغوي الذي يفيده الاستنباط، وهو الاستخراج لأول مرة، وهذا لا يكون إلا ببذل جهد إضافي زائد علىٰ الجهد الذي سيبذل بعدُ. أي أن الاستخراج يسبقه ويقترن به كلفة ومشقة. وقد عبر الجرجاني عن ذلك بقوله: (الاستنباط (...) اصطلاحا: استخراج

---

(١) نفسه، مادة: (نبط).

(٢) نفسه.

(٣) التعريفات، ص: ٢٦.

المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة)[1]. بهذا المعنىٰ يكون الاستنباط أهم مراحل العمل الاجتهادي؛ إذ غايته الكشف عن الحكم الشرعي، وبيانه. آنئذ يمكن تنزيله بعد تحقيق مناطه؛ والنتيجة المتوخاة هي أن يتحقق قصد الشارع بعد أن يُراعىٰ قصد المكلف.

فالاستنباط إذن، عملية عقلية تستند إلىٰ النص، غايته وثمرته استخراج الحكم، وهو في ذات الوقت وسيلة لغاية أكبر هي تحقيق قصد الشارع من تشريع الحكم، بحيث يصبح قابلا للتنزيل والتطبيق بعد تحقيق مناطه. وبهذا تحصل درجة الاجتهاد بتعبير الشاطبي، قال رحمه الله: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها، والثاني، **التمكن من الاستنباط** بناء علىٰ فهمه فيها)[2].

وإنما اعتمدت علىٰ الإمام الشاطبي، موردا أقواله لبيان المعنىٰ الاصطلاحي للاستنباط؛ لأنه نحا منحىٰ مقاصديا بيّنا في تناوله لدلالات هذا المصطلح، بحيث جعل العلم بمقاصد الشارع من الشريعة -جملة وتفصيلا- شرطا للاستنباط؛ خصوصا إذا تعلق هذا الاستنباط بالمعاني، وتقدير المصالح والمفاسد. قال رحمه الله: (الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلابد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة

---

(١) التعريفات، ص: ٢٦.

(٢) الموافقات: ٤/٧٦.

عن اقتضاء النصوص لها (. . .) [فإنما] يلزم العلم بمقاصد الشارع من الشريعة جملة وتفصيلا)[1]، كما أنه اعتبر (الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية علما مستقلا بنفسه)[2]. وقد تعقّب «الدكتور فريد الأنصاري» استغراب الشيخ «عبد الله دراز» وسْم الشاطبي الاجتهاد في استنباط الأحكام بأنه علم مستقل بنفسه، موضحا أن مقصود الشاطبي من الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية، هو الاجتهاد الفقهي (وهو عين الفقه بالمعنىٰ الحقيقي للكلمة، وذلك علم مستقل بنفسه لا جدال فيه)[3]. والحق أن صفة الفقيه تستلزم أن يكون قادرا علىٰ استنباط الأحكام من مداركها الشرعية، وإلا كان ناقلا مقلدا، وليس فقيها مستنبِطا، وتحقيق ذلك يتطلب -من جملة ما يتطلبه- تحصيل علم الفقه.

والخلاصة أن الاستنباط في اصطلاح الإمام الشاطبي هو: (استفادة نظرية لحكم شرعي من دليل معتبر لما لم ينص عليه من الوقائع)[4].

وفي سياق تفصيله لمعاني هذا التعريف، يقول فريد الأنصاري: (أما استنباط الحكم الشرعي فهو نظر عقلي قوامه

---

(١) نفسه: ٤/ ١١٧، بداية المسألة الخامسة من كتاب الاجتهاد.

(٢) نفسه: ٤/ ٧٩.

(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د.فريد الأنصاري، هامش ٢٣، ص: ٣١٩.

(٤) اهتدىٰ إلىٰ صياغة هذا التعريف بتتبع كلام الشاطبي الدكتور فريد الأنصاري في «المصطلح الأصولي عند الشاطبي»، ص: ٣١٥.

تحصيل مقاصد الشريعة، الذي هو نتيجة الفهم نفسه، والمقصود أن المقاصد بعد استنباطها أو فهمها تصبح (كليات) من القواعد القابلة للإعمال في استنباط الحكم الشرعي. فينتقل الاجتهاد من النظر في النص قصد استخراج قصد الشارع، إلىٰ النظر في قصد الشارع قصد استخراج الحكم الشرعي، وقصد الشارع كامن خلف العلل الجزئية والقواعد الكلية)[1].

وإنما كان استنباط الحكم، يتم عن طريق النظر العقلي (استفادة نظرية) لأنه استخراج للحكم من النص (الدليل المعتبر) بعد فهمه، لكن قبل تحقيق مناطه، أي أن مرحلة الاستنباط تبدأ بعد الفهم، وتقف قبل أن تبدأ مرحلة التنزيل، إذ التنزيل لا يكون إلا لما تم تحقيق مناطه بعد استنباطه من دليله. فمن خلال تحقيق المناط وعبرَه؛ يتم تطبيق الحكم المستنبَط. ولقد أجاد الدكتور عبد المجيد النجار وأفاد في بيان هذه الخطوات المنهجية -مستفيدا ولاشك من الإمام الشاطبي- حيث فصل القول في الآليات التي يمكن بواسطتها تنزيل الأحكام علىٰ واقع المكلفين، وصيرورتها مشخَّصة في الواقع بعد استنباطها من أدلتها بأدوات الفهم وقواعد الاستنباط. تناول ذلك في كتابيْه «في فقه التدين فهما وتنزيلا» و«في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا علىٰ الواقع الراهن».

ومن الشروط التي اشترطها الشاطبي لاستفادة الحكم

---

(١) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ٣١٥، ص: ٣١٧.

الشرعي، أن يكون ذلك من دليل معتبر، إذ لا عبرة (باستنباط) لا يستند إلىٰ دليل أصلا، أو يستند إلىٰ (دليل) غير محرر، إما من جهة ثبوته أو من جهة دلالته. ويختم الشاطبي تعريفه بكون الاستنباط يكون لأحكام الوقائع أو النوازل غير المنصوص عليها.

المطلب الثاني

تعريف الحكْم

١- الحكم لغة:

يرِد لفظ الحكم في اللغة بمعانٍ متعددة، وقد تناول ابن منظور دلالات هذا اللفظ في سياقات مختلفة، يهمني منها مانسبه للجوهري، بقوله: («الحُكم: الحِكمة من العلم، والحكيم العالِم، وصاحب الحكمة. وقد حكُم أي صار حكيما» (...) والحُكم: العلم والفقه؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] أي علما وفقها، هذا ليحيىٰ بن زكريا (...) والحُكم: العلم، والفقه، والقضاء بالعدل (...) وفي الحديث في صفة القرآن: وهو الذكر الحكيم: أي الحاكم لكم وعليكم، أو هو المحكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب (...) والعرب تقول: حكَمتُ وأحْكَمْتُ وحكَّمت، بمعنىٰ منعتُ ورددت، ومن هذا، قيل للحاكم بين الناس حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم (...) قال ابن سيده: الحكم: القضاء، وجمعه أحكام، لا يكسَّر علىٰ غير ذلك، وقد حكم عليه بالأمر يحكم حكما وحكومة (...) والحُكم مصدر

قولك حكَم بينهم أي قضىٰ، وحكَم له وحكَم عليه، [قال] الأزهري: الحكم: القضاء بالعدل)[1].

٢- الحكم في الاصطلاح.

توسع الأصوليون في بيان معاني لفظ الحكم ودلالاته. وقد عرفه الجرجاني بقوله: (الحكم: إسناد أمر إلىٰ آخر إيجابا أو سلبا (...)، والحكم الشرعي، عبارة عن حكم الله تعالىٰ المتعلق بأفعال المكلفين)[2].

وعرفه ابن النجار الفتوحي (ت٩٧٢هـ) بأنه: (خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع)[3]، وأورد عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، تعريف الأصوليين للحكم قائلا: (الحكم المتعارف عند الأصوليين هو كلام الله المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف به)[4].

فهؤلاء العلماء لم يشيروا إلىٰ الفرق بين تعريف الفقهاء وتعريف الأصوليين للحكم، وهو ما نبه إليه ابن تيمية. قال رحمه الله بعدما أورد تعريفات المعتزلة، والأشعرية، وغيرهم: (قد يقال: الحكم هو خطاب الشارع، وهو الإيجاب؛ والتحريم منه، وقد

---

(١) لسان العرب مادة: (حكم)، ١/٦٨٨.

(٢) التعريفات، ص: ٧٩.

(٣) شرح الكوكب المنير: ١/٣٣٣، ٣٣٤.

(٤) نشر البنود علىٰ مراقي السعود: ١/٢٣.

يقال: هو مقتضىٰ الخطاب وموجبه، وهو الوجوب والحرمة مثلا، وقد يقال: المتعلق الذي بين الخطاب والفعل. والصحيح أن اسم الحكم الشرعي ينطبق علىٰ هذه الثلاثة)[1]؛ ولعله يريد بذلك أن ينبه إلىٰ أن الاختلاف في التعريف بين الفقهاء والأصوليين، لا ينبني عليه أثر عملي.

ولا بأس أن أشير باقتضاب إلىٰ هذا الاختلاف؛ فالحكم عند الأصوليين هو نفس الخطاب، وذاتُه، وهو المتعلق بأفعال المكلفين، بحيث يطلب من المكلف الفعل، أو الترك، أو أن يخير بين الفعل والترك، بينما هو عند الفقهاء يفيد صفة الفعل، وأثر ذلك الخطاب، بمعنىٰ ما ينطبق علىٰ الفعل من وصف كقولنا: حكم الصلاة: الوجوب، وحكم الزنىٰ: الحرمة، وحكم الاستجمام والرياضة: الإباحة.

---

(١) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية ١٩/ ٣١١.

المطلب الثالث

أقسام الحكم الشرعي

من خلال التعريفات السابقة، يتبين أن الحكم الشرعي ينقسم إلىٰ قسمين كبيرين:

أ- **الحكم التكليفي**: وهو المشمول بقولهم (خطاب الله تعالىٰ المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا) وتدخل ضمنه الأحكام التكليفية الخمسة. قال ابن قدامة رحمه الله: (أقسام أحكام التكليف خمسة: واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، ومحظور)[1].

ب- **الحكم الوضعي**: وهو المقصود بقولهم (أو وضعا)، ويكون ذلك بجعل الشيء سببا، أو شرطا، أو مانعا، أو رخصة، أو عزيمة؛ وهذا هو الوضع. قال ابن قدامة: (الضرب الثاني من الأحكام: ما يُتلقىٰ من خطاب الوضع والأخبار)[2]؛ وهذا التقسيم للحكم الشرعي هو ما استهل به الشاطبي كتاب الأحكام؛

---

(١) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر: ١/ ٦٢.

(٢) نفسه، ١/ ١٠٧.

قال رحمه الله: (والأحكام الشرعية قسمان: أحدهما يرجع إلىٰ خطاب التكليف، والآخر يرجع إلىٰ خطاب الوضع. فالأول ينحصر في الخمسة (...) [و] القسم الثاني من قسمي الأحكام، يرجع إلىٰ خطاب الوضع، وهو ينحصر في الأسباب، والشروط، والموانع، والصحة، والبطلان، والعزائم، والرخص)[1].

فالشاطبي هنا بيَّن لنا قسمي الأحكام، وما يندرج تحت كل قسم من أنواع، وفصَّل القول تفصيلا في كل نوع. وهو بهذا البيان حقق المقصود من التعريف، إذ من خصائص التعريف الأصولي عنده التنويع ليتحقق قصد البيان، سواء كان ذلك بالمثال، أم باللفظ المختصر، أم بالسياق. ولعلي لم أظفر منه بتعريف مختصر، بعد جولة وسط التقسيمات والتفريعات لهذا الاعتبار!

وأحسب أن تعريف ابن النجار الفتوحي يفي بالغرض، إذ يصدق عليه مسمىٰ التعريف، لكونه ورد مركَّزا محقِّقا للمبتغىٰ، وصيغة التعريف هي: الحكم الشرعي هو: (خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع)[2].

والمقصود بالاقتضاء هو الطلب، سواء كان طلب الفعل أم الترك، فطلب الفعل إن كان علىٰ سبيل الحتم والإلزام فهو الواجب، وإن لم يكن كذلك فهو المندوب. وطلب الترك إن كان

---

(١) الموافقات ١/ ٧٦ و١/ ١٣٥.

(٢) شرح الكوكب المنير: ١/ ٣٣٣، ٣٣٤.

علىٰ سبيل الإلزام فهو التحريم، وإن لم يكن علىٰ سبيل الإلزام فهو المكروه؛ أما التخيير، فمعناه ألا يترتب علىٰ الفعل، أو الترك ثواب أو عقاب، وهو ما يعرف بالمباح.

ومصطلح المباح خاصة، فصَّل فيه الإمام الشاطبي تفصيلا، أظن أنه جاء فيه بالجديد المفيد علىٰ غير المعهود الذي درج عليه الأصوليون. أما ما صُدّر به تعريف ابن النجار، وهو قوله (خطاب الله) فالظاهر أنه يشمل الأحكام التي خضعت في استفادتها لقواعد الاستنباط، بحيث أصبحت جاهزة للإعمال والتنفيذ، وهذه القواعد لا تقتصر فقط علىٰ ما تضمنه علم أصول الفقه، كما ذكر ذلك عبد الله الشنقيطي صاحب نشر البنود، ونسب القول إلىٰ القشيري؛ قال: (إن غاية فن الأصول؛ الإقدار علىٰ الاستنباط، والاستنباط متوقف علىٰ شروط الاجتهاد)[1]، وأهم شروط الاجتهاد: العلم بمقاصد الشريعة، قال الشيخ ابن عاشور: (... من أجل هذا كانت الأمة الإسلامية بحاجة إلىٰ علماء أهل نظر سديد في فقه الشريعة، وتمكُّنٍ من معرفة مقاصدها، وخبرة بمواضع الحاجة في الأمة، ومقدرة علىٰ إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها، واسترفاء خروقها، ووضع الهناء بمواضع النقب من أديمها)[2].

ويتأكد شرط العلم بالمقاصد، فضلا عن العلم بالأصول، عند ما يتعلق الأمر بالنوازل الجديدة غير المسبوقة بنظائرها، إذ لو

---

(١) نشر البنود علىٰ مراقي السعود، ١/١٨.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ٤٠٧.

كانت مسبوقة لأمكن إعمال دليل القياس بإلحاق الفرع بأصله بعد استنباط العلة الموجبة للإلحاق، وتعدية الحكم من الأصل إلىٰ الفرع بناء عليها.

فالأمر إذن، يحتاج إلىٰ ضبط المقاصد الشرعية، فضلا عن غيرها. وهذا الملحظ تنبه له أستاذنا الدكتورالحسين أيت سعيد، في سياق ذكره للفروق الدقيقة بين أصول الفقه، ومقاصد الشريعة، قال -حفظه الله-: (ومنها [أي من الفروق] أن الأصول وحدها لا تكفي للحكم علىٰ الحوادث المتجددة وخاصة ما لم يسبق له مثيل أو نظير، وذلك كزرع الأعضاء، وبنوك الأجنة، وأطفال الأنابيب، واستئجار الأرحام)[1]، وغيرها من النوازل التي لا تنحصر!

(١) مذكرة في علم المقاصد، ص: ١٢.

المبحث الثاني

في معنى التنزيل وبيان أهمية فقهه

وارتباطه بفقه الواقع

ثمة معادلة ثلاثية الأبعاد، تتكامل فيما بينها لتُنتج تديُّنا راشدا، قوامه تفعيل الخطاب الشرعي وصياغته صياغة يمتهد بها السبيل لانتظام حياة البشر، وإصلاح أحوالهم الفردية والجماعية والعمرانية -بتعبير العلامة الطاهر بن عاشور- بما يسعدهم في حالهم ومآلهم؛ وغالبا ما ينصرف الاهتمام إلىٰ الحديث عن البُعدين الأولين: فقه النص وفقه الواقع، ويتم الذهول عن بُعد ثالث، ونوع آخر من الفقه من الأهمية بمكان؛ وهو فقه التنزيل.

فما معناه، وأين تكمن أهميته، وما علاقته بالخطاب الشرعي؟

المطلب الأول

تعريف التنزيل، وبيان أهمية فقهه

١- التنزيل لغة:

التنزيل في اللغة معناه الترتيب، والتنزُّل: النزول في مهلة[١]، والنزول: الحلول (. . .) وأنْزَلَهُ غيرُه، واستنزله بمعنىٰ، ونزَل من عُلو إلىٰ سفل: انحدر[٢].

٢- التنزيل اصطلاحا:

أما في الاصطلاح، فيرتبط اللفظ ارتباطا وثيقا بالدين، وبالأحكام الشرعية، فنقول تنزيل الدِّين، وتنزيل الأحكام علىٰ الواقع، وقد عرفه الدكتور عبد المجيد النجار بقوله: (ونعني بالتنزيل صيرورة الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم، إلىٰ نمط عملي تجري عليه حياة الإنسان في الواقع)[٣].

---

(١) مختار الصحاح، ص: ٦٥٥.

(٢) لسان العرب، مادة: (نزل)، ٦/٦١٩.

(٣) في فقه التدين فهما وتنزيلا، ٢/١٥، ١٦.

وبذلك يكون معنىٰ فقه التنزيل، هو العلم بالآليات التي بها تصير الحقيقة الدينية، ممارسة عملية تجري عليها حياة المكلفين؛ أي ضبط الطرق، والوسائل التي بواسطتها تؤول الأحكام العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، إلىٰ ممارسة عملية في الواقع.

يقول الدكتور النجار: (ويحتاج تنزيل الدين في واقع الحياة إلىٰ فقه منهجي يوازي ذلك الفقه الذي يكون به الفهم، ولكنه يختلف عنه في الطبيعة؛ لاختلاف الخصوصية بين الفهم والتنزيل، من حيث إن الفهم تكون فيه العلاقة الأساسية بين العقل، والمصدر النصي للدين؛ في حين تكون العلاقة في التنزيل جدليةً بين العقل، والمصدر النصي، وبين واقع الحياة كعنصر أساسي في هذه العلاقة)[1]، وهذا المعنىٰ هو ما يُعبّر عنه بالاجتهاد التطبيقي الذي يعني أيضا: (إعمال العقل من ذي ملكة راسخة متخصصة في إجراء حكم الشرع؛ الثابت بمدركه علىٰ الوقائع الفردية والجماعية؛ تحقيقا لمقاصد الشارع، وتبصرا بمآلات التنزيل)[2]

٣- أهمية فقه التنزيل وضرورته.

سبقت الإشارة إلىٰ أن الفقه لا يكتمل إلا إذا تمت المزاوجة فيه بين فقه الخطاب الشرعي وفقه المحالِّ التي سيتنزل عليها، وثمرة هذا الارتباط، والحلقة الواصلة بين الفقهين، هي فقه تنزيل

(١) المصدر نفسه: ٢/١٦، ١٧.

(٢) في الاجتهاد التنزيلي، للدكتور بشيري مولود جحيش، كتاب الأمة، ع: ٩٣، ص: ١٠.

الأحكام الشرعية علىٰ واقع المكلفين بهدف تقويمه علىٰ مقتضىٰ تعاليم الإسلام، ووَفق أحكام شريعته؛ بحيث تكون الثمرة العملية لذلك، هي صوغ أجوبة مؤسَّسة علىٰ رؤىٰ شرعية للحوادث والوقائع المستجدة.

وقبل الحديث عن أهمية فقه التنزيل، باعتباره الأداة، والواسطة التي يصير بها للفهم أثر في الواقع؛ يَحسن بي إلقاء نظرة سريعة علىٰ ما يوازي التنزيل أو «الأجرأة» - إن صح التعبير- وهو الفهم للأحكام من مداركها الشرعية.

مرحلة الفهم سابقة علىٰ مرحلة التنزيل:

يعتبر الفهم المرحلة المهمة، واللبنة الأساس في البناء العقدي والتشريعي الإسلامي، وبدون تحصيله بقواعده، وضوابطه، وأسسه المنهجية، يصبح الحديث عن التنزيل غير ذي معنىٰ. وإنما التنزيل يكون لِما تم فهمه مجردا وضبطُه ضبطا تامًّا. فَهمُ الدِّين، وأحكامِه أولا، وفهم محل التنزيل ثانيا -وهو الواقع- يقول الدكتور عبد المجيد النجار: (أما الفهم فهو فهم الدين باعتباره تعاليم هادية إلىٰ الحق، وفهم الواقع الذي يراد إصلاحه)[1].

فالفهم في شقه الأول، أي فقه الدين، معناه التحقق والعلم بالأحكام الشرعية بناء علىٰ نصوص الكتاب والسنة باعتبارها وحيا، والنظر إليها بالعقل الذي أناط الله ﷻ به التكليف، إذ الشرع

(١) في فقه التدين فهما وتنزيلا: ١/ ٤٠.

والعقل صنوان، ووجهان لعملة واحدة. يقول الدكتور الحسين أيت سعيد: (لا نعزل العقل عن الشرع، ولا الشرع عن العقل، فلا عقل بلا شرع، ولا شرع بلا عقل، فكلاهما خادم للآخر، ومخدوم من طرف الآخر)[1].

والنتيجة المتوخاة من هذا التفاعل بين العقل البشري والخطاب الشرعي، هي استجلاء المراد الإلهي، وكشف قصد الشارع من تشريعه، ليستطيع المكلف السير وَفق هديه.

وإنما كان لفقه التنزيل تلك الأهمية البالغة، لأن التمثل العملي، والتطبيق الفعلي لأحكام الإسلام في الواقع؛ هو الثمرة، والغاية المرجوة من أصل الدين، ولذلك فالأهمية التي ينبغي أن يحظىٰ بها منهج الفهم يلزم أن يحظىٰ بها منهج التنزيل أيضا، فكما أنه لا تنزيل قبل الفهم، فلا عبرة بفهم لا يُثمر تنزيلا. يقول الدكتور عبد المجيد النجار: (إن الخلل الذي يطرأ في تنزيل الدين علىٰ واقع الحياة يؤدي من طرف قريب في عصيان الأحكام، إلىٰ المروق من الإسلام كما رآه بعض المسلمين (...) وهو يؤدي عند سائر المسلمين إلىٰ وضعٍ إيمانيّ شديد الضعف، لا يكاد يغني في ميزان الدين شيئا)[2].

---

(١) مَن المؤهل لتقدير المصالح والمفاسد، بحث نشر بمجلة «الإلماع» ع:١، السنة الأولىٰ، ص: ٨٣، ٨٤.

(٢) في فقه التدين فهما وتنزيلا: ١٦/٢.

المطلب الثاني

العلاقة بين فقه الواقع وفقه التنزيل

من المسلَّم به أن دراسة الواقع كما هو علىٰ حقيقته، شرط لازم لإجراء الأحكام عليه؛ لأن الحكم الشرعي إنما استُنبط لتظهر ثمرته في الواقع بإعماله؛ ومعلوم أن الواقع متشابك الخيوط، معقَّد الأوضاع، وثرِيٌّ من حيث نوازلُه، وحوادثه والعوامل المؤثرة فيه، خاصة واقعنا المعاصر المتسم بِسِمات عدة؛ لعل أبرزها بُعد الشُّقة، واتساع الهوة بين مراد الشارع من تشريعه وما تروم الشريعة تحقيقَه، وبين ما تجري عليه أوضاع الحياة علىٰ كثير من الأصعدة والمستويات؛ منذ مدة ليست بالقصيرة، وهذا الوضع الذي نأىٰ بأحكام الشريعة بعيدا، وكاد أن يأتي علىٰ أصولها بالهدم؛ يمثل فصاما نكِدا بين مراد الشارع وبين ما يعتمل في الواقع؛ الأمر الذي يستدعي تكثيف الجهود للنهوض من الكبوة التي دامت طويلا!

ولعل مما يساعد علىٰ ذلك، تحقيق هذا الواقع تحقيقا دقيقا، بالوقوف علىٰ تفاصيله، حتىٰ يتسنىٰ تنزيل الأحكام الشرعية عليه تنزيلا يحقق المصلحة المعتبرة، والمقصد الذي من أجله شُرعت تلك الأحكام، يقول الدكتور عبد المجيد النجار: (إن تطبيق

الشريعة يستلزم لكي تحقق مقاصدها، دراسة الواقع الذي تطبق فيه، دراسة عميقة من حيث ظروفه الزمنية، ومكوناته الشخصية، سواء في صفته العامة [أم] في آحاده ووقائعه التفصيلية)[1].

وحيث إن غُربة الشريعة دامت أزمنة طويلة، فإن ردْم الهوَّة بين الواقع المعيش، والهدف المبتغىٰ، لا ينبغي أن تتحكم فيه الحماسة العاطفية العارية عن التحقيق العلمي، والتأصيل المنهجي؛ ولعل من أعظم الوسائل، وأنجع الأساليب الدعوية المُبرزة لمحاسن الإسلام ومزاياه، المرغِّبة في تعاليمه، والكاشفة لأحقيته في أن يكون الدين المُتَّبَع والمهيمِن، القائد لمسيرة البشرية بنظُمه وأحكامه، تعميقَ البحث النظري المنهجي، وتطوير السبل العملية الكفيلة بجعل تعاليم الإسلام تنساب داخل النسيج المجتمعي، في مختلف المرافق والقطاعات، الاقتصادية، والسياسية، والإعلامية . . . حتىٰ لا تظل الأحكام الشرعية في وادٍ، وواقع البشرية في واد آخر، يستلهم الحلول لأقضيته ونوازله من وحي النظم الوضعية، المفاصلة للمنهج الرباني في أكثر من مجال.

ولعل مقترحات الدكتور النجار التي ضمّنها كُتبَه[2]، تلقي الضوء علىٰ شيء من هذا، وتثير قضية الخطوات المنهجية، القمينة بتحويل المبادئ إلىٰ إجراءات، والمساعِدة علىٰ الانتقال من مرحلة

---

(١) في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا علىٰ الواقع الراهن، ص: ٧٣.

(٢) أخص بالذكر منها: «في فقه التدين فهما وتنزيلا» و«في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا علىٰ الواقع الراهن».

المطالَبة إلىٰ مرحلة اقتراح الآليات. ومن أُولىٰ خطوات ذلك ما سماه: «النظر التقديري للواقع» إذ لا يخفىٰ أن واقعنا الراهن يحفل بأوضاع، منها ما ينسجم مع مبادئ الشريعة ويتساوق مع كلياتها، ومنها ما يناقض أصولها وقطعياتها؛ وبالنظر التقديري للواقع، يقول عبد المجيد النجار: (يكون تحليله وتصنيفه تصنيفا معياريا علىٰ أساس مقتضيات الشريعة)[1]؛ ذلك أن ضبط الصور الواقعية ضبطا دقيقا، يمَكِّن من تصنيفها وإجراء الحكم المناسب عليها، بحيث يُستصحب ما ثبت صلاحه، وإفضاؤه إلىٰ تحقيق مقصد شرعي، جالب للمصلحة المعتبرة، ويُستبعد ما ثبت بطلانه، وإفضاؤه إلىٰ غير ما قصد الشارع من جلب للمصلحة ودرء للمفسدة. يقول الدكتور النجار: (وينبني التقدير الاستصحابي، علىٰ تفهم الصور في ذاتها وضبط حقائقها الظاهرة، والخفية، ثم عرضها علىٰ مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية)[2].

إن تشخيص الواقع بدقة، يُهيئه لكي يُستصلح بالمنهج الاستصحابي، المؤدِّي إلىٰ تنزيل ما يناسب من الأحكام الشرعية، بحسب درجة الانحراف وبحسب البعد عن مقررات الشريعة، وما أكثر الخلل الناجم عن الغموض الذي يكتنف تشخيص الوقائع المراد هديُها وتقويم اعوجاجها بمبادئ الإسلام وقيَمه، بحيث تطغىٰ النظرة العامة والرؤية عن بُعد! وطبيعي أن ما انبنىٰ من أحكام

---

(١) في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية، ص: ٨٤.

(٢) نفسه، ص: ٨٦.

علىٰ تشخيص غامض، غير دقيق، سيفضي ضرورةً إلىٰ نتائج غير صائبة.

وإذا كان هذا الذي ذُكر ذا صلة مباشرة بالتشريعات العامة، والقوانين المنظِّمة لحياة الناس، أو ما يمكن أن يُصطلح عليه بالتدين الجماعي، فإن التدين الفردي يتأثر بالأوضاع السائدة؛ وإنما المجتمع مجموعة أفراد.

المطلب الثالث

ضرورة فقه الواقع لاستنباط الأحكام وتنزيلها

لِفقه الواقع مكانة بالغة الأهمية في المنظومة التشريعية، إذ بفقدانه أو التقصير في العناية به، تتسع الهُوَّة بين مراد الشارع وسلوك وأحوال المكلفين الفردية والجماعية. فما من شك في أن تغيُّرات جمة طرأت علىٰ نمط الحياة والسلوك، حتّمت ضرورة التبصر بآليات اشتغال الواقع؛ إذ لا يستقيم عقلا وشرعا تنزيل الفهم المجرد لأحكام الإسلام علىٰ واقع مجهول؛ بمعنىٰ لا يمكن إيجاد حلول شرعية لمتغيرات الواقع البشري وإخضاعه لهيمنة الشريعة، وسلطان الدين؛ ما لم تتم معرفته علىٰ صورته الحقيقية؛ فالتشخيص الدقيق شطر العلاج. ولست أعني بإيجاد الحلول تسويغ كل ما أفرزه الواقع، وتبرير ما استقرت عليه أحوال الناس من نظم وأعراف مهما كانت منافية لمنظومة القيم الإسلامية، وأصولها التشريعية؛ إنما القصد بناء الأحكام وصياغتها بعد التمحيص، والتدقيق، والفقه للمحالِّ المراد هديها بهذه الأحكام، بما ينسجم مع مقررات الوحي الكريم، ومقاصد الشريعة وأغراضها.

ولذلك كان لزاما علىٰ أولي الأمر من العلماء استفراغ

الوسع؛ لضبط الصور الواقعية الجديدة والقضايا المستهدفة بالتعديل، والاستصلاح، أو الإلغاء؛ لأن استنباط الحكم لنوازل مستجدة، كالاستنساخ بأنواعه، أو التأمين بأشكاله، أو الإيجار المنتهي بالتمليك (اللِّيزينك)، أو تعاملات أسواق الأوراق النقدية، والبضائع (البورصة)، أو قضايا السياسة الشرعية، وغيرها كثير؛ لا يكفي فيه الإحاطة بالنصوص الشرعية، ولا حتىٰ تتبع اجتهادات أئمة الفقه القديم، وأجوبتهم علىٰ سؤالات، ونوازل زمانهم؛ بل يلزم -فضلا عن ذلك- ضبط النوازل علىٰ هيئتها الحقيقية؛ لأن هذا هو المدخل لترتيب الحكم عليها، إباحة أو كراهة أو تحريما...

يقول ابن القيم: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم، أحدهما فهم الواقع، والفقهُ فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن، والأمارات، والعلامات، حتىٰ يحيط به علما. والنوع الثاني، فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو علىٰ لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر (...) فالعالِم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه، إلىٰ معرفة حكم الله ورسوله)[1].

فبالموازاة مع النظر إلىٰ النصوص، واستصحاب الأدلة؛ يلزم النظر إلىٰ الواقع وكشف تفاصيله، ليتسنىٰ استنباط الحكم أوَّلا؛ أما

(١) إعلام الموقعين، ١/ ٩٤.

تنزيله، وتطبيقه؛ فله ضوابط أخرىٰ وفقه آخر، هو ما يُصطلح عليه بفقه التنزيل.

إن الانفعال بِهمِّ إقامة الدين فرديا وجماعيا، يستلزم بالضرورة بذل الجهد لإيجاد التكييف الفقهي لما يستجدُّ من الحوادث، ولا سبيل إلىٰ ذلك إلا بضبط محالِّ التنزيل، وهي الواقع، يقول الإمام الشاطبي: (لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب علىٰ غير ذلك، أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معيَّن، فأجاب عن مناط غير معيَّن)[1].

لنأخذ مثلا مسألة «الربا»، فمن السهل معرفة الحكم الشرعي المجرد للمعاملات الربوية عموما، والاستدلال علىٰ ذلك بالنصوص القطعية، ومن السهل أيضا معرفة بعض صور التعامل المحدودة، بالإحالة علىٰ الشواهد التي يبدو فيها الأمر واضحا؛ لكن من الصعب، والضروري في نفس الآن ضبط جميع الصور الواقعية الجديدة التي يدخلها الربا (علنا) أو (خِلْسة)، ما لم تتم الاستعانة بأهل الخبرة والتخصص، أو علىٰ الأقل بذوي الدراية الكافية بالمجالات المستهدفة بالتوقيع علىٰ أحكامها الشرعية؛ لأن التصور الخاطئ للوقائع، والأحداث، تنبني عليه أحكام خاطئة ولا بد، ولذلك قيل: (الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره) يقول

(١) الموافقات، ٣/ ٦٢.

الدكتور يوسف القرضاوي: (وفقه الواقع يقوم علىٰ دراسته علىٰ الطبيعة لا علىٰ الورق، دراسة علمية موضوعية، تستكشف جميع أبعاده وعناصره، بإيجابياته، وسلبياته، والعوامل المؤثرة فيه، بعيدا عن التهوين والتهويل (. . .) إن دراسة هذه الوقائع واجب لابد منه لكل فقيه ولكل فقه في أي باب من أبوابه)[1]. والمقصود بالواقع في هذا السياق علىٰ رأي الدكتور عبد المجيد النجار: (هو الواقع المتمثل في الوجود المادي للكون، والواقع المتمثل في أوضاع الحياة الإنسانية وأحداثها)[2].

فالفقه لا يكتمل، والاستنباط لا يكون مُحْكما، إلا إذا جمع بين فقه الخطاب الشرعي، وفقه الواقع، وفقه تنزيل النص علىٰ واقع المكلفين. آنئذ يمكن لِما جدَّ، ونزَل، أن يندرج ضمن إطار الوحي وسلطان الشريعة.

يقول الدكتور نور الدين الخادمي: (وتتأكد عملية فهم الواقع في العصر الحالي، حيث برزت للوجود طائفة عظمىٰ من الحوادث والنوازل في مجالات مختلفة، وبخلفيات متنازعة، وَجَدَّت علىٰ ساحة الفكر، والسياسة، والاقتصاد، والطب، والأخلاق؛ مشكلات مستعصية ودقيقة لا يمكن الحسم فيها من الوجهة الشرعية، إلا بمعرفة أحوالها، ووقائعها، وخلفياتها، ودوافعها؛ مما يجلِّي حقيقتها ويحرر طبيعتها، ويساعد علىٰ إدراجها ضمن

---

(١) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ص: ٢٦٥.

(٢) عوامل الشهود الحضاري، ص: ١٦٠.

أصولها، وإلحاقها بنظائرها، وتأطيرها في كلياتها وأجناسها)[1].

وإنما كان لفقه الواقع هذه الأهمية البالغة؛ لأنه المدخل الرئيس، والبوَّابة التي نلِج منها إلىٰ استنباط الحكم، فقد لا يُؤْتَىٰ الفقيه من جهة ضبط النصوص ثبوتا ودلالةً، ولكنه يؤتَىٰ من جهة تنزيله لتلك النصوص علىٰ وقائع وحالات لم تتمحصْ طبيعتها، ولم تُكشف تفاصيلها، فيقع في التعميم، وربما أجاب بأجوبة شمولية لا تمس أفراد الوقائع، وخصوص النوازل التي سئل عنها، لعدم ظهورها له بالشكل الذي يجَلِّي حقيقتها.

يقول عمر عبيد حسنة: (إن فقه الواقع الذي يُعتبر محل التنزيل، يمثل نصف الطريق، أو نصف الحقيقة التي توقَّف عندها الكثير من الفقهاء في هذا العصر؛ التي سوف لا تحقق شيئا إذا لم نفهم الواقع، إن فقه الواقع لا يتحصل إلا بتوفر مجموعة من الاختصاصات في شُعب المعرفة تحقق التكامل والعقل الجماعي، حتىٰ إننا لنعتقد أنه الفقه الصحيح للنص في الكتاب والسنة)[2]، وهذا المعنىٰ ترجمه الدكتور القرضاوي بأسلوب أوضح حين قال: (إن فهم الواقع يُعد شطرا ثانيا لمنظومة الأحكام، إضافة إلىٰ النصوص التي لم تأت إلا لتخاطب الواقع، وتتنزل فيه علىٰ أحسن حال، وأفضل منهج، وأقوم سبيل، وواجب المجتهد الاطلاع علىٰ أحوال زمانه، وإلمامه بالأصول العامة لأحوال عصره، فهو يُسأل

(١) الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته، ٢/٦٧.

(٢) نفسه: ٢/١٨، مقدمة عمر عبيد حسنة.

علىٰ أشياء لا يدري شيئا عن خلفيتها، وبواعثها، وأساسها الفلسفي، أو النفسي، أو الاجتماعي، فيتخبط في تكييفها والحكم عليها)[1].

ولقد أشار الأئمة إلىٰ هذا المعنىٰ بأساليب مختلفة في الألفاظ والعبارات، مؤتلفة في الغرض والمقصود.

يقول ابن عابدين: (فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم علىٰ ما كان عليه أولًا للزم منه المشقة والضرر بين الناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية علىٰ التخفيف، والتيسير، ودفع الضرر، والفساد؛ ولهذا ترىٰ مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها علىٰ ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذا من قواعد مذهبه)[2]، إلىٰ أن قال: (فهذا كله وأمثاله دلائل واضحة علىٰ أن المفتي ليس له الجمود علىٰ المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيع حقوقا كثيرة، ويكون ضرره أعظم من نفعه)[3].

وهذا المعنىٰ ذاته، عبر عنه التميمي النجدي بقوله: (من أفتىٰ

---

(١) الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات العصرية، ص: ٦٥.

(٢) رد المحتار علىٰ الدر المختار، نقلا عن «مسالك تحقيق المصلحة في الخطاب الشرعي» للدكتور محمد البعدوي، ص: ١٢٧.

(٣) المصدر نفسه، ص: ١٢٧.

الناس بمجرد المنقول في الكتب علىٰ اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم، وأمكنتهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته علىٰ الدِّين أعظم من جناية من تطبب للناس كلهم علىٰ اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وطبائعهم؛ بما في كتب الطب علىٰ أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل والمفتي الجاهل أضر علىٰ أديان الناس، وأبدانهم)[1].

خلاصة المبحث:

إذا كان استنباط الحكم الشرعي لنازلة، أو واقعة كيفما كانت طبيعتها يستلزم ضبط صورتها أولا، وكشف تفاصيلها؛ إذ هذا هو المدخل للتوقيع علىٰ حكمها؛ فإن تنزيل هذا الحكم المستنبَط، وصيرورته تصرفا ممارَسا في الواقع، يحتاج إلىٰ خطوات منهجية، لعل أهمها ما يُصطلح عليه بفقه التنزيل. فتنزيل أحكام الشريعة وإعمال مقتضياتها في الواقع، ليس معطىٰ جاهزا يُنفذ بضغْطةٍ علىٰ زِرٍّ، أو بجرة قلم، أو موعظة خطيب، أو أمر حاكم. إنه تقدير رباني أوَّلًا، ومجهود بشري تتداخل عوامله وتتكامل مجالاته ويحتاج إلىٰ أنواع من الفقه؛ أحدها فقه الواقع، وإلىٰ إرادة قوية ونية خالصة صادقة، وجهاد متواصل، متعدد الأشكال بحسب تطور الأحوال والعوائد، وواجبات الوقت -بتعبير الفقهاء-.

---

(١) نظرية العرف، د. عبد العزيز الخياط، ص: ٩٢، نقلا عن مسالك تحقيق المصلحة في الخطاب الشرعي. د. محمد البعدوي، ص: ١٢٨.

إن تنزيل الأحكام الشرعية علىٰ واقعنا المعاصر، لا يكفي فيه الانفعال العاطفي، ولا الخطب الوعظية المؤثِّرة في الوجدان -وكل ذلك مهم وضروري بلا ريب- بل الأمر أحوج -بموازاة ذلك- إلىٰ العمل الدؤوب والمتواصل، بدءًا بفقه الشرع، أي العلم بالأحكام من مدركاتها الشرعية فقها جيدا، وفقه الواقع، بمعيَّة أهل الخبرة، مرورا بفقه الصياغة، أي وضع الخطط القابلة للإعمال، وصولا إلىٰ مرحلة الإنجاز، أي التطبيق الفعلي لما تمَّت بَرْمجته والتخطيط له، وانتهاء بمتابعة التنفيذ، بما يتطلبه ذلك من تقويمات قبلية[1]، ومرحلية، وإجمالية[2]، دون إغفال التأثيرات الخارجية، والتربُّصات المُناوئة للدين والتديُّن؛ في أفق الوصول إلىٰ مراد الله ﷻ.

وكل قفز علىٰ المراحل، واستبعادٍ للشروط والآداب، لا يعدو أن يكون صيحاتٍ خافتة، في أودية بعيدة القعر عميقة الأغوار. وأحسب أن الساحة العلمية والثقافية تعاني من نقص شديد في الدراسات التأصيلية، والمنهجية، الواضعة لأسس وآليات

---

(١) التقويم القبلي، أو التشخيصي هو أشبه ما يكون بما يعبِّر عنه الدكتور النجار ب: (التقدير الاستصحابي للواقع).

(٢) تمت استعارة هذه المصطلحات من مجال علوم التربية، وديداكتيك التدريس، والمقصود بالتقويم القبلي هو ما يكون الغرض منه كشف المكتسبات الموجودة عند المتعلم لاستصحابها، والإبقاء عليها، وتطويرها. والتقويم المرحلي هو الذي يواكب عملية الإنجاز. أما الإجمالي فهو ما يكون عقب تمام الإنجاز، ويكون الغرض منه معرفة حجم ما لم يتحقق من أهداف وكفايات؛ بُغية تدارك ما يمكن تداركه.

تنزيل شريعة الإسلام علىٰ الواقع الراهن، في مقابل وفرة في الكتابات المُبرزة لعظمة الإسلام، والمؤكدة علىٰ صلاحيته لكل زمان ومكان، وبأنه هو الحل لمشكلاتنا.

ولذلك يعز أن تجد من الأدبيات ما يتجاوز مرحلة الشرح، والبيان للأحكام في شكلها المجرد، والمطالبة بتطبيق الشريعة. وهذا وإن كان من أولىٰ الأولويات، وأوجب الواجبات، إلا أن الوقوف عنده، وتكراره دون تجاوزه، لن يرتقي بواقع الأمة إلىٰ المرتبة التي تستحقها، مرتبة الشهادة علىٰ الناس ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢]، بالمعنىٰ العام والشامل للشهادة، ولن يسهم في تعديل، وتقويم الاختلالات الحاصلة في الواقع، بهدي الدين وأحكام الشريعة؛ خاصة ما يتعلق بالتشريعات والقوانين ذات الصلة بالاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، والإدارة، ونظم الحكم ... ولعل خُلوَّ الساحة من هذا التأصيل العلمي والمنهجي، من شأنه أن يترك الباب مُشْرعا أمام كل من هبَّ ودبَّ، لفرض رؤاه وتصوراته علىٰ الأمة الإسلامية، ويعطي المسوغات للمتحاملين علىٰ أحكام الشرع، لاتهامها بالجمود والتاريخية؛ والقاموس والمفردات في هذا المجال من الوفرة، بحيث لا تخفىٰ علىٰ متتبع.

المبحث الثالث

سبب اختيار الشاطبي نموذجا

المطلب الأول

الشاطبي يؤسس لمرحلة جديدة

من مراحل التأليف في العلوم الإسلامية

المتتبع لمسار تاريخ العلوم الإسلامية عموما، وتاريخ علم أصول الفقه بشكل خاص يلحظ أن هذا العلم عرف فترات من الركود ركن خلالها العلماء إلىٰ اجترار وتكرار ما أنتجه الرواد السابقون؛ ولذلك كان رد الفعل الطبيعي علىٰ هذا الوضع أن يُقابل بالتصحيح من طرف ذوي الهمم العالية والأقدام الراسخة في العلم.

وقد كان أحد هؤلاء الأفذاذ الذين انبروْا لمهمة التجديد في هذا العلم خاصة، وفي جوانب مفصلية منه تحديدا، الإمام أبو إسحاق الشاطبي، فقد شكَّل كتابه الفريد «الموافقات» نقلة

نوعية، وتحولا كبيرا في مجال البحث الأصولي؛ غير أن جهوده الجبارة لم تلق التجاوب المطلوب، والتفاعل المتناسب مع حجم الابتكار الذي أبدعه؛ خاصة في زمنه الذي عرف انتكاساتٍ حضاريةً، وتراجعا قيميّا، وانحدارا أخلاقيا جلَّىٰ حقيقته مؤرخ العصر «لسان الدين بن الخطيب»[1]، وسأضطر لاختصار كلام طويل للعلامة الحجوي يشخص فيه الوضعية السياسية للبيئة التي عاش فيها الشاطبي؛ لعلنا نستبين من خلال منطوقه، وقراءة ما بين سطوره، مقدار المجهود الذي بذله الشاطبي المجدد من جهة، وبعض الأسباب التي جعلت تلك الجهود التجديدية تبقىٰ مغمورة في بحر لُجيٍّ من الاضطرابات والفتن، من جهة أخرىٰ.

يقول العلامة الحجوي: (إن الداهية الدهياء التي لم تنزل بالإسلام مثلها منذ نشأ إلىٰ الآن[2]، وهو تسلط التتر علىٰ دار الخلافة، وقتل الخليفة المعتصم العباسي سنة ٦٥٦هـ، واستولىٰ أميرهم هولاكو علىٰ بغداد، وما وراءها إلىٰ الهند، وما أمامها إلىٰ دمشق الشام، وقتل الملايين من المسلمين، وفعل أفاعيل

---

(١) انظر «الإحاطة في أخبار غرناطة»، ١/ ١٣٤ وما بعدها، و«اللمحة البدرية في الدولة النصرية»، ص: ٣٨ وما بعدها، كلاهما للسان الدين بن الخطيب، و«نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين»، ص: ١٢١، ١٩٩، ٤٥١ لمحمد عبد الله عنان، و«مباحث في تاريخ الأندلس عصريْ الخلافة والطوائف»، للدكتور أحمد الطاهري، و«الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» للحجوي الثعالبي، ٢/ ١٦٦ وما بعدها.

(٢) توفي العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي سنة: ١٣٧٦هـ.

المتوحشين مما لا يقدر أي قلم علىٰ وصفه، ولا أي ذهن علىٰ تحمل تصوره، إلا أن تغلبه العبرة (. . .) ولذلك يُعتبر دخولهم بغداد فاصلا بين تاريخ الإسلام القديم والجديد (. . .) فإذا أضفت إلىٰ ذلك سقوط صقلية، ومدنها بيد النورمان، وخراب القيروان بيد البدو، وكل منهما في أواسط القرن الخامس (. . .) ودخول البربر لقرطبة في آخر القرن الرابع، وفيه ابتداء سقوطها الذي انتهىٰ سنة ٦٢٣هـ (. . .) بدخول إسبانيا لها، ثم بعدها إشبيلية، تَعلمُ مقدار ما رُزئ به الإسلام، والفقه في هذه القرون: الخامس والسادس والسابع. **ثم في آخر القرن الثامن ظهر تيمورلنك من بقايا التتر المسلمين (. . .) وملك نصف الدنيا، لكن خرب من معالم الإسلام ما بقي، وفعل بدمشق الشام ما فعله سلفه في بغداد؛ [بعد ذلك] كان ذهاب دولة بني الأحمر التي كانت بقيت بسيف البحر في الأندلس، واستيلاء العدو علىٰ غرناطة، وجميع الأندلس، وخروج الإسلام من جنوب أوروبا الغربي، وذلك في القرن العاشر الهجري)**[1].

ولقد تركزت جهود الشاطبي التجديدية علىٰ إعادة الاعتبار لعلم أصول الفقه، وصار يمكننا معه الحديث عن المرحلة المقاصدية المتسمة بالنفَس التربوي والمضمون القيمي؛ وقد تميز رَحِمَهُ اللَّهُ بإفراد المقاصد بكتاب خاص، ضمن أقسام الموافقات،

(١) «الفكر السامي»، ص: ١٦٦، ١٦٧.

عرض فيه المادة المقاصدية منظمة ومدققة بشكل بديع غير مسبوق.

صحيح أن التأسيس لعلم المقاصد لم يبدأ مع الشاطبي، بل كان علىٰ يد الرواد الأوائل[1]، غير أن بصماته التجديدية في علم الأصول، وريادته في تقعيد قواعد المقاصد أمر لا يخفىٰ علىٰ متتبع؛ إلا أن هذه الجهود لم تحظ بالعناية اللائقة بها، ولم تلق من الاهتمام ما يتناسب مع قدرها بما يفضي إلىٰ استثمارها والإفادة

(١) ذكر منهم الدكتور أحمد الريسوني في كتابه «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي»: «الترمذي الحكيم (اختُلف في سنة وفاته، عاش أواخر القرن الثالث الهجري) أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) أبو بكر القفال الشاشي «القفال الكبير» (ت٣٦٥هـ) أبو بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ) أبو بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ). إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ) فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) سيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ) ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) ابن السبكي (٧٧١هـ) الأسنوي (ت ٧٧٢هـ) البيضاوي (ت٦٨٥هـ) القرافي (ت ٦٨٤هـ) ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ابن القيم (ت ٧٥١هـ)]؛ وأضاف إليهم في كتابه: «أعلام الفكر المقاصدي»: [ابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، وقد أفاض الدكتور محمد بولوز في بيان المنحىٰ المقاصدي في فقهه، وذكر هو الآخر بعض أعلام المقاصد في بحثه للدكتوراه «كتاب بداية المجتهد وكفاية المقتصد لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، من ص: ٧٩٠ إلىٰ ص: ٨٩٠»، وبسط ما أجمله الدكتور الريسوني) محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) علال الفاسي (ت ١٣٩٤هـ) يوسف القرضاوي (معاصر)]، يراجع أيضا: «الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الفقهية والأصولية في القرن الثاني الهجري» للدكتور نصيف العسري، و«المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين= =الخامس والسادس الهجريين» للدكتور الخادمي، و«الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي» لمجدي محمد محمد عاشور، نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور للدكتور إسماعيل الحسني، وغيرها.

منها في زمنه، بل ولقرون تَلتْ عصره، ولعل علماء العصر الحديث وباحثيه أكثر إنصافا لأبي إسحاق، فقد أحسوا بالقيمة العلمية لتراثه، وأدركوا المنزع التجديدي في فكره، فازدحمت عليه أقلامهم كشفا وتحقيقا ودراسة وتحليلا؛ وما زالت قواعده النفيسة تُغري بالبحث وتُطمع في مزيد من الاستكناه لفوائدها وفرائدها؛ وكأنه رَحِمَهُ اللَّهُ لم يؤلف لزمانه! ولقد أحس هذا بثاقب نظره، وتوقع بخبرته وفراسته أن عمله سيُقابلُ بالإنكار كما أشار إلىٰ ذلك في مقدمة «الموافقات».

غير أن هذا كله لم يكن ليحدّ من تطلعات مَن علَت همته، وتاقت إلىٰ الإبداع والتجديد نفسه، فكابد وعانىٰ، واشتغل بعقلية الناقد البصير، والعالم الخبير الراغب في إصلاح الأحوال رغم فساد الأوضاع وطغيان الشهوات.

فلم يُثْنه الإنكار عن مواصلة المسير، ولا إعراض الخلق عن الاستئناس باللطيف الخبير؛ ومن قرأ مقدمة موافقاته بإمعان يشعر بأن كلامه ينضح بالصدق، وأن تطلعه إلىٰ الابتكار والإتقان وخدمة الشريعة نابع من شغاف القلب.

وهذا الذي أقوله في حق الشاطبي ليس انطباعا شخصيا انفردتُ به، ولا إطراء عاريا عن الحجة والبرهان؛ بل هو منبنٍ علىٰ بحث في تراث الرجل مدة ليست باليسيرة، ومعاناة حقيقية -ما تزال مستمرة- مع كلام دقيق من متمرس بالعلوم الشرعية أعلن صراحة أنه لا يكاد (يُسيغه) إلا من كان **ريان من علم الشريعة،**

وهي مرتبة لم يبلغها بعدُ طلاب العلم مثلي.

ثم إن ما حلّيتُ به الشاطبي، له ما يؤكده ويعضده من شهادات العلماء والباحثين فيه وفي علمه قديما وحديثا. وبذلك لا أكون قد جئت ببدع من القول، أو بمبالغة في الوصف تفوق المقام، وقد ذكرت في مبحث سابق[1] بعض هذه الشهادات من غير استقصاء ولا استيعاب، حذرا من الانحراف عن صلب الدراسة التي تُعنىٰ بقسم من المقاصد وما يرتبط به من فقه وأصول. وإنما الدافع لما ذكرته عن الشاطبي باعتباره علَما مالكيا مجددا، وما سأذكره هو تبرير اختياره نموذجا للمجددين من المالكية، إذ لا يكاد ينازع منازع في استحقاقه للقب المجدد، لأنه نزع منزعا نوعيا فريدا، وخطا بالدرس الأصولي خطوات متقدمة تجلّت فيها البصمات التجديدية بوضوح.

يقول الدكتور فريد الأنصاري منزِّلا الشاطبي منزلته: (التجديد الأصولي الحاصل لدىٰ الإمام الشاطبي إنما هو «رؤية» في «**تجديد الدين**»، وليست نوعا من الترف الفكري، أو البحث في العلم من أجْل العلم ذاته فقط، وإنما هو عند التأمل عبارة عن **تجديد منهج التدين**، الذي هو **أصول الفقه** نفسه، وإنما يُضبط الفقه بمناهج الأصول)[2].

---

(١) انظر ص: ٧٢ وما بعدها من هذا البحث.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٤١.

ولو لم يكن للمالكية في التأليف الأصولي غير كتاب الموافقات لكفاهم ذلك فخرا، وهذا المعنىٰ أكده الدكتور قطب الريسوني بقوله: (إن المالكية واكبوا الدرس الأصولي بهمة لا يعتريها الفتور، وكانوا منه بمحل الصدر لا الذيل، ودونك كتاب «الموافقات» للشاطبي الذي ملأ الدنيا، وشغل الناس بنظريته المقاصدية، فكان بحق سبّاقا إلىٰ تذوق أسرار الأحكام، واكتناه فلسفة التشريع، ولو أن ديار المالكية لم تُنجب إلا الشاطبي لكفاها فخرا وعوّضها خيرا عن كل نقص في النتاج والعطاء، بل إنه يحق لها أن تفاخر به شتىٰ المدارس الأصولية، وتنسب له الحظ الأوفر من الإبداع والإمتاع)[1].

(١) مدخل إلىٰ تجديد الفقه المالكي، ص: ٥٩.

المطلب الثاني

الملامح التجديدية في التأليف الأصولي عند الشاطبي

ومن نظر إلىٰ كتاب «الموافقات» يجده غنيا بالملامح التجديدية التي يمكن إجمال بعضها في الجوانب الآتية:

١- تقديمه للكتاب بمقدمات منهجية في غاية الأهمية، لا غنىٰ للباحث في العلوم الشرعية عن استصحاب مضامينها.

٢- إفراده المقاصد بكتاب مستقل جلَّىٰ فيه حقيقتها، وأصّل قواعدها، وأبرز طرق الكشف عنها، ولم يقتصر نظره علىٰ مقاصد الشارع، بل خص بالبيان والتوضيح مقاصد المكلف، فلم يغفل تأصيل القواعد المتعلقة بها.

٣- بناؤه المنهجي المبتكر لعلم أصول الفقه، فقد قسم «موافقاته» إلىٰ خمسة أقسام كبرىٰ هي:

- المقدمات العلمية - الأحكام - المقاصد - الأدلة الشرعية - الاجتهاد.

وتقسيمه هذا شبيه بتقسيم الإمام الغزالي الخماسي لكتابه المستصفىٰ، غير أن الشاطبي انفرد بكتاب «المقاصد» في مقابل

«وجوه دلالة الأدلة» عند أبي حامد؛ أما باقي الأقسام الأربعة فهي وإن اشتركت في الأسماء والعناوين فإنها اختلفت في الفحوىٰ والمضامين؛ وههنا يبرز المنزع التجديدي عند الشاطبي بشكل جلي؛ فرغم التألق العلمي لسلَفه الغزالي الظاهر في «المستصفىٰ» بشكل خاص فإن جهوده لم تسلم مما عيب علىٰ نمط التأليف الأصولي السائد الذي طغت عليه المباحث المنطقية.

ولعل المقدمة المنطقية التي صدّر بها الغزالي «مستصفاه» والتي اعتبرها (مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا)[1] وأن جميع العلوم النظرية بما فيها أصول الفقه بحاجة إلىٰ هذه المقدمة[2] كان أحد الأسباب التي فتحت شهية الأصوليين للمباحث المنطقية، فقد ولعوا بها وطغت علىٰ الدرس الأصولي، وأُقحمت فيه إقحاما، فتضخمت وزادت علىٰ الحاجة.

ولابد من التذكير بأن الغالب علىٰ الظن أن يكون الإمام الغزالي قد تأثر بشيخه الجويني في إدخاله المنطق إلىٰ علم أصول الفقه كما ألمح إلىٰ ذلك الدكتور فريد الأنصاري، حين قال: (إن المنطق دخل إلىٰ علم الأصول قبل الغزالي، بل لا نرىٰ هذا إلا متأثرا في كتاب المستصفىٰ، ومقدمته علىٰ الخصوص بشيخه الجويني في البرهان)[3].

---

(١) المستصفىٰ، ص: ١٠.

(٢) نفسه.

(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٣٦.

ومما يُجلّي حقيقة المنحىٰ التجديدي عند الشاطبي انتقاده طغيان المباحث المنطقية علىٰ علم الأصول، فقد أفرد المقدمة السادسة من موافقاته لنقد هذا الاتجاه المنطقي الذي انحرف بالدرس الأصولي عن مساره، وتجاوز به وظيفته الأساسية؛ ويمكن القول بأن علم الأصول دخل -مع الشاطبي- طورا ثالثا من أطواره ومرحلة جديدة هي المرحلة المقاصدية[1]. فلا غرو إذن أن نجد شهادات العلماء الكبار في حق الشاطبي تنعته بالمجدد، وتُضفي علىٰ تصانيفه طابع الابتكار؛ ولقد أحس رَحِمَهُ اللَّهُ -قبل غيره- بقيمة ما أنتجه، فقال في حق «موافقاته»: (لا جرم أنه قرّب عليك في المسير وأعلمك كيف ترقىٰ في علوم الشريعة وإلىٰ أين تسير، ووقف بك من الطريق السابلة علىٰ الظهر، وخطب لك عرائس الحكمة ووهب لك المهر)[2]، وأضاف مبرزا منهجه في تأليف الكتاب: (ولما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء وهدىٰ، لم أزل أُقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملا، وأسوق من شواهده، في مصادر الحكم وموارده، مبينا لا مُجملا، معتمدا علىٰ الاستقراءات الكلية، غير مقتصر علىٰ الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية، بأطراف من القضايا

(١) يراجع ما كتبه الدكتور فريد الأنصاري عن هذا الطور من أطوار تطور علم أصول الفقه في دراسته القيّمة «المصطلح الأصولي عند الشاطبي»، من ص: ١٣٩إلىٰ ص: ١٥٤.

(٢) الموافقات، ١/ ١٧.

العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة)[1].

أما عن المعاناة التي لقيَها، والصعوبات التي كابَدها أثناء تأليف الكتاب فيشير إليها قولُه: (لقد قطع في طلب هذا المقصود مهَامِهَ فيَحا، وكابد من طوارق طريقه حسنا وقبيحا، ولاقىٰ من وجوهه المعترضة جهما وصبيحا، وعانىٰ من راكبته المختلفة مانعا ومبيحا (...) فحق علىٰ الناظر المتأمل إذا وجد فيه نقصا أن يكمل، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام حتىٰ أهدىٰ إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره، فقد ألقىٰ إليه مقاليد ما لديه، وطوَّقه طوق الأمانة التي في يديه)[2].

وقد حاول الدكتور عبد السلام بلاجي استخلاص أهم المقدمات «الشاطبية» التي لها اتصال بعلم أصول الفقه؛ وهذه أهم عناوينها:

(رفض المسائل التي ليست لها وظيفة استنباطية -استبعاد المسائل التي لها وظيفة مساعدة غير أصلية- تجريد أصول الفقه من المسائل المقحمة فيه -تقرير المسائل المساعدة للأصول في علومها الأصلية- تجريد أصول الفقه من الخلاف الكلامي -استعمال

---

(١) الموافقات، ١/١٦.

(٢) نفسه، ص: ١٥.

المنهج الكلامي المستحسن شرعا- التمييز بين مكونات العلم ومكملاته وفضوله)[1].

وهذه من أهم المسوغات التي دفعتني إلىٰ اختيار الشاطبي نموذجا للمالكية المجددين في هذه الدراسة؛ زد علىٰ ذلك أنه لم يقتصر علىٰ إفراد المقاصد بالبحث المستقل، بل خص بالعناية والاهتمام مقاصد المكلف أيضا[2]، دون أن يعني ذلك أن الروح التجديدية والنفَس المقاصدي غائبان عن باقي أقسام الكتاب الأربعة؛ غاية ما هنالك أن كتاب المقاصد تمحض لبحث المقاصد وتحرير قواعدها وباقي الأقسام تسري فيها الروح المقاصدية سريانا، وإن لم يظهر ذلك بالقدر الذي تجلّىٰ به في كتاب المقاصد.

ولقد أدرك الدارسون لتراث الشاطبي هذه المعاني، وأقروا بأن الرجل كان مجددا بما تحمل الكلمة من معنىٰ.

يقول الشيخ محمد رشيد رضا في حقه: (العلماء المستقلون

---

(١) تطور علم أصول الفقه وتجدده، ص: ١٣٥، ١٣٦.

(٢) وهذا الملحظ تنبه له الدكتور فريد الأنصاري حين اعتبر بأن مشروع الشاطبي (قام أساسا من أجل إصلاح «**فساد النيات**»، أي «**مقاصد المكلفين**»، التي بلغت حدا من الفساد وأي حد! فأبو إسحاق إنما كان يؤدي دوره الذي اقتضاه حال زمانه بخصوصياته، فشهد أصول الفقه علىٰ يديه طورا جديدا، كما شهد علىٰ يد الشافعي طورا، وعلىٰ يد الجويني والغزالي طورا آخر **فكان المصطلح الأصولي مرآة طبيعية لذلك الطور وصورة دالة علىٰ ذلك التجديد**)، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: ١٤٨.

في هذه الأمة ثلة من الأولين وقليل من الآخِرين، والإمام الشاطبي من هؤلاء القليل، وما رأينا من آثاره إلا القليل...رأينا كتاب «الموافقات» (...) ورأينا كتاب الاعتصام، فأنشدنا قول الشاعر:

قليل منك يكفيني ولكن
قليلك لا يقال له قليل

(...) لكن المصنف بهذا الكتاب [يقصد الاعتصام]، وبصنوه كتاب «الموافقات» -الذي لم يُسبق إلىٰ مثله أيضا- من أعظم المجددين في الإسلام)[1]؛ وقال عن الموافقات: (لا ندّ له في بابه لأصول الفقه وحِكم الشريعة وأسرارها)[2]، وبما يشبه الشرح والبيان قال الشيخ مصطفىٰ أحمد الزرقا: (كتاب الموافقات هو أجَلُّ كتاب عرفناه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، أتىٰ فيه مؤلفه الموفّقُ رَحِمَهُ اللَّهُ بعجائب التفكير السديد، والبصر الفقهي، والأسلوب المبتكر)[3]، أما أحد الذين نخلوا «الموافقات»، وعكفوا علىٰ دراسته وتحقيقه وتقليب النظر في مسائله، وهو الشيخ عبد الله دراز فقد قال عن الشاطبي: (لم تقف به الهمة في **التجديد** والعمارة لهذا الفن عند حد تأصيل القواعد، وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة، بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقرائها إلىٰ **استخراج درر**

---

(١) مقدمة التحقيق لكتاب الاعتصام، ص: ٣.

(٢) نفسه، ص: ٤.

(٣) المدخل الفقهي العام، ١/ ١١٩.

غوالٍ لها أوثق صلة بروح الشريعة، وأعرق نسب بعلم الأصول)[1]؛ ولم يفُتِ الشيخ الخضري التأكيد علىٰ أن «الموافقات» (هو كتاب عظيم الفائدة، سهل العبارة [!] لا يجد الإنسان معه حاجة إلىٰ غيره)[2]. ويقول الأستاذ أبو الفضل عبد السلام: (كتاب الموافقات من أمهات كتب الشريعة، ومن آكد عمد أصول الفقه علىٰ مدىٰ تاريخه الطويل)[3]، ويقول في موضع آخر: (أجمع المنصفون من أهل العلم في زماننا علىٰ أن الشاطبي إمام بلغ ذروة التحقيق العلمي، وبلغ غاية المرام في علم أصول الشريعة وأسرارها ومقاصدها، وأنه ارتاد رياضا ما حام أحد قبله حول حماها، وبلغ منها ذُرا لم يبلغ إلىٰ منتهاها؛ هذا مع ما عرف به رحمه الله من حسن الديانة والتحلي بمحاسن الأخلاق والآداب وطلب الآخرة وحضور القلب والعمل بالعلم)[4]. ويقول الدكتور الجيلالي المريني: (لقد دعا الإمام الشاطبي إلىٰ تجذير الفقه وأصوله، وتعميق البحث الفقهي والأصولي إلىٰ المستوىٰ الذي يكون مستوعبا للحياة)[5]، وحلّاه الدكتور عبد الهادي حميتو -في سياق تعقُّبه لفتوىٰ أبي إسحاق التي ذكرها الإمام الونشريسي في

(١) من مقدمة تحقيق المؤلف لكتاب الموافقات، ص: ٧.

(٢) أصول الفقه، ص: ١٤.

(٣) التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص: ٣٦٨.

(٤) نفسه، ص: ٣٣٠.

(٥) القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، ص: ٩.

«المعيار» حول القراءة الجماعية للقرآن، وتدقيقه لمحتوىٰ كلام مالك- في العُتبية -الذي أسند به الشاطبي فتواه- بقوله: (والإمام الشاطبي إمام جليل القدر)[1].

إن قائمة أسماء العلماء الكبار من المالكية الذين أبانت مصنفاتهم عن رسوخ علمهم، ويصح نعتهم بالمجددين طويلة، ويحتاج كل واحد منهم إلىٰ دراسة خاصة وبحث مستقل يُجلّي

(١) لمزيد من الاطلاع يُراجع تعقُّب العلامة عبد الهادي حميتو لفتوىٰ الشاطبي، خاصة ما يتعلق بتوجيه أبي إسحاق لكلام مالك؛ فقد أطال حفظه الله النفَس في الاستدراك والتحقيق، مما ينم عن تمكن أستاذنا الجليل من الصناعة الفقهية، وقد عهدناه باحثا خِرّيتا محقِّقا في مجال القراءات؛ ولا غرو فالصلة بين الدرس الفقهي وعلم القراءات لا تخفىٰ، وهذا يذكرنا بما كان عليه جهابذة العلم، وأئمة التأصيل من إحاطة بمختلف جوانب العلوم الإسلامية، ومشاركات في فنونها المتنوعة، تصل عند بعضهم إلىٰ الموسوعية. مناقشة فتوىٰ الشاطبي، وتحليته بـ «الإمام الجليل القدر»، ذكرها المؤلف في بحث من سبعين صفحة من القطع الصغير طبعه المجلس العلمي الأعلىٰ بالمغرب مرفقا بالعدد المزدوج: ١٠، ١١ من مجلة المجلس وعنوانه: «القراءة الجماعية للحزب الراتب في المغرب، بحث وتأصيل في المشروعية والتاريخ» ص: ٨، ومن بحوث الشيخ ذات الطابع الفقهي البحتِ التي اطلعتُ عليها: «مفهوم الطيب والخبيث في الإسلام، نُشر جزء منه في مجلة الفرقان المغربية في العدد: ٤٠ الأدلة الشرعية علىٰ تحريم مصافحة المرأة الأجنبية حضور اعتبار السياق في الكتاب والسنة وعمل السلف والخلف، نشر ضمن أعمال الندوة العلمية الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء، جمادىٰ الثانية ١٤٢٨هـ/ يونيو ٢٠٠٧م؛ وإن كان الدكتور نحىٰ في هذا البحث خاصة في الشق الأخير منه منحىٰ أقرب إلىٰ مجال القراءات وعلومها وهو ميدانه بدون منازع منه إلىٰ مجال الفقه والأصول والمقاصد، وهي المجالات التي يحضر فيها اعتبار السياق بقوة.

حقيقة المنهج الاجتهادي الذي اتبعه، ومقدار المؤلفات التي صنفها، وطبيعتها، ومصادره فيها، وغير ذلك مما يتعلق بهذه الشخصيات الفذة التي أغنت رصيد التراث المعرفي الإسلامي، ومثّلت بجهودها وسائل وأدوات لحفظ هذا الدين واستمراره، وإنما وقع الاختيار والاقتصار علىٰ أبي إسحاق الشاطبي، رغم أنه مسبوق زمنيا بجهابذة كبار من المالكية ومن غيرهم؛ لتميزه بإفراد المقاصد بالدراسة المستقلة، بل وتخصيصه جزءا معتبرا من قسم المقاصد لمقاصد المكلف، وعنايته الفائقة بتحرير القواعد وتنقيح ألفاظها، وتدقيق المصطلحات وشحنها بالدلالات العلمية المتضمنة لها بشكل لم أجد له نظيرا -في حدود ما اطلعتُ عليه- فضلا عما تميز به رَحِمَهُ اللَّهُ من إنصاف وتجرد للحق وتخلّق بآداب الاختلاف؛ وهذا من سمات العلماء الحكماء الربانيين.

المطلب الثالث

معالم التجديد الأصولي عند الشاطبي

أطبق العلماء والدارسون علىٰ أن الشاطبي كان متميزا في تجديده، ويمكن إرجاع أسباب هذا التميز إلىٰ العوامل الآتية:

١- شدة تعلّقه بالأصليْن، وقوة اتباعه لما تضمناه، وتنقيره الدؤوب عن مقاصدهما، وتحويم تقعيداته حول أغراضهما ومعانيهما، ولذلك قرر في غير ما موضع أن لا تعارض بين النصوص والمقاصد، وأنه لابد من مراعاتهما جميعا، إذ(لا يكون اعتبار للمقاصد في مقابل إهدار النصوص)[1].

٢- بناء قواعده وتقريراته علىٰ الاستقراء، وهو من أقوىٰ الأدلة، وأرقىٰ مناهج الاستدلال، وأنعِمْ به من منهج!

وهو يفيد عند الشاطبي القطع، وإن كانت الجزئيات المستقرأة في ذاتها ظنية، ويعني عنده: (تصفح جزئيات (...) المعنىٰ ليثبت من جهتها حكم عام) وهو (أمر مسَلَّم عند أهل العلوم العقلية

(١) الموافقات، ٣/ ١٤٤.

والنقلية، فإذا تم الاستقراء حُكم به مطلقا في كل فرد يُقدّر)[1]، والمقصود هنا «الاستقراء المعنوي» الذي (لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلىٰ بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه الأدلة)[2]؛ لأن الأدلة إذا تكاثرت (علىٰ الناظر عضد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع)[3]، وإذا أفاد الاستقراء القطع فإنه لا ينال من قطعيته تخلف بعض الجزئيات النادرة؛ لأن (الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي [و] لأن المختلفات الجزئية لا ينتظم منها كلّيٌّ يعارض هذا الكلي الثابت)[4].

ولعل هذه الأهمية البالغة للاستقراء هي التي جعلت الدكتور أحمد الريسوني يستغرب عدم ذكر الشاطبي له ضمن الطرق التي تُعرف بها مقاصد الشريعة، يقول: (كلام الشاطبي مليء بذكر الاستقراء استشهادا به، أو إحالة عليه، أو تنويها بقيمته وأهميته؛ وقد أحصيتُ من ذلك حوالي مائة مرة في أجزاء الموافقات الأربعة، **فكيف لم يجعلْه جهة مستقلة واضحة، فيما يُعرف به قصد الشارع؟! (...) ومهما يكن الأمر فإن الذي يمكن الجزم به باطمئنان، هو أن الاستقراء -عند الشاطبي- هو أهم وأقوىٰ طريق**

---

(١) نفسه، ٣/٢٩٨.

(٢) نفسه، ٢/٥١.

(٣) نفسه، ١/٣٧.

(٤) نفسه، ٢/٥٣.

لمعرفة وإثبات مقاصد الشريعة)[1].

وعن أهمية الاستقراء وقيمته العلمية، يقول الشيخ عبد الله دراز في سياق إشادته بمنهج الشاطبي الاستدلالي، واصفا إياه بأنه: (يتتبع الظنيات -في الدلالة أو المتن، أو فيهما- والوجوه العقلية كذلك، ويضم قوة منها إلىٰ قوة، **ولا يزال يستقري حتىٰ يصل إلىٰ ما يُعد قاطعا في الموضوع (...) فهذه خاصية هذا الكتاب في استدلالاته، وهي طريقة ناجحة أدت إلىٰ وصوله إلىٰ المقصود، اللهم إلا في النادر، رحمة واسعة)**[2].

إن الشاطبي باستخراجه القواعد من مجموع الأدلة، واستقرائه للجزئيات الكثيرة، يكون قد سلك مسلكا تجديديا في بحثه الأصولي، مغايرا لطريقة المتكلمين القائمة علىٰ (تقرير الأصول من غير التفات إلىٰ موافقة فروع المذاهب لها أو مخالفتها إياها)[3]؛ أي أن المتكلمين درسوا مباحث علم أصول الفقه علىٰ طريقة علم

---

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص: ٢٨٣، ولمزيد من الاطلاع يحسن الرجوع إلىٰ الدراسة المستفيضة التي أعدها الدكتور «نعمان جغيم» ضمن رسالته الجامعية «طرق الكشف عن مقاصد الشارع»، فقد خصص بابها الثاني لـ «استخلاص المقاصد من طريق الاستقراء»، وبحث هذا المنهج الاستدلالي بحثا موسعا، من ص: ٢١٧ إلىٰ ص: ٣٦٧، وخصص الفصل الثالث بمباحثه الأربعة للاستقراء عند الشاطبي، من ص: ٢٦١ إلىٰ ص: ٢٩١.

(٢) الموافقات، ٤/ ٣٢٣.

(٣) أصول الفقه، للشيخ الخضري، ص: ٩.

الكلام، فلم يعتنوا بالقدر الكافي بالفروع الفقهية، وإنما عُنوا بالتنظير المجرد للقواعد.

ومنهج الشاطبي الاستدلالي القائم علىٰ الاستقراء مغاير أيضا لطريقة الفقهاء (الحنفية) التي (كان يراعىٰ فيها تطبيق الفروع المذهبية علىٰ تلك القواعد، حتىٰ إنهم كانوا يقررون قواعدهم علىٰ مقتضىٰ ما نُقل من الفروع عن أئمتهم)[1].

ولعل تميز الشاطبي بمنهجه المتفرد في البحث الأصولي هو ما دفع أبا الفضل عبد السلام إلىٰ القول بأن: (الشاطبي قد خُص بمنهج فريد مخالف لكلتا الطريقتين اللتين غلبتا علىٰ كتب الأصول (. . .) وهذا المنهج قائم علىٰ استقراء الفروع الفقهية من أدلتها، وبناء القواعد والأصول عليها بناء حرا حسب ما يسوق إليه الدليل، والنظر الموضوعي المجرد، ولا شك أن هذا فيه ما فيه من دقة التنظير ومتانة التأصيل)[2].

٣- تميز منهجه الاستدلالي:

تميز المنهج الاستدلالي عند الشاطبي بجملة من المميزات، منها:

أ- التماسه الحجج والبراهين النقلية والعقلية، ودورانه مع الدليل حيث دار؛ يشهد لذلك دقة تحريه، وطلبه البراهين والحجج في الاستدلال؛ وقد ذكر هذه السِّمة المميزة لمنهج الشاطبي تلميذه

(١) نفسه.

(٢) التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص: ٢٧٧.

أبو عبد الله المجاري (ت ٨٦٢هـ) في برنامجه فقال بأنه: (كان شديد التحري والتحقيق للأخبار والمسائل العلمية علىٰ حد سواء، فلا يقبل إلا ما قام الدليل علىٰ صحته أو ثبوته)[١]؛ كما يشهد لهذه الخاصية من خصائص المنهج العلمي الرصين مراسلات الشاطبي لعلماء عصره ومباحثاته العلمية معهم؛ أذكر منهم علىٰ سبيل المثال: [أحمد القباب (ت٧٧٩هـ)، قاضي الجماعة: أبو عبد الله محمد بن عبد الملك الفشتالي (ت ٧٧٧هـ)، الإمام أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت٨٠٣هـ)، العارف أبو عبد الله محمد بن عباد الرندي(ت٧٩٢هـ)][٢].

ب- اشتراطه صحة الدليل من حيث الثبوت، لأن (الأحاديث الضعيفة لا يغلب علىٰ الظن أن النبي ﷺ قالها، فلا يمكن أن يسند إليها حكم)[٣]، وعندما يستشهد ببعض الأحاديث التي لم تتوفر فيها

---

(١) برنامج المجاري، ص: ١١٦.

(٢) لمزيد من الاطلاع علىٰ مراسلات الشاطبي العلمية وطبيعة موضوعاتها، ومَن وُجهت إليه من العلماء، يَحسُن الرجوع إلىٰ: (المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوىٰ أهل إفريقية والأندلس والمغرب) للونشريسي، ابتداء من جزئه السادس؛ وفتاوىٰ الشاطبي التي جمعها أبو الأجفان، ونيل الابتهاج للتنبُكتي. كما أن للدكتور أحمد الريسوني كلاما جيدا ودقيقا حول هذه المراسلات، ضمّنه بحثَه: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي)، من ص: ١٠٦ إلىٰ ص: ١٢٢، ومما قاله عن سؤالات الشاطبي بعد إيراده طرفا منها: (وهي في الحقيقة أجوبة أكثر منها أسئلة، وهي تُظهر مدىٰ تمسكه ووفائه لمقتضيات الأدلة الشرعية والمقررات الأصولية) ص: ١١١.

(٣) الاعتصام، ص: ١٦٤.

كامل شروط الصحة عنده، ينبه علىٰ ذلك. من ذلك مثلا قوله في سياق تفنيد دعاوىٰ المخالفين الذين يسوق اعتراضاتهم الواقعة أو المتوقعة: (ذلك الحديث لم نشترط الصحة في نقله؛ إذ لم نجده في الكتب التي لدينا المشترط فيها الصحة)[1]؛ وربما لم يعتمد الشاطبي في قبول الجديث علىٰ طريقة المحدثين، بل علىٰ موافقته لأصول الشريعة وكلياتها المرعية التي تضافرت الأدلة من نصوص القرآن ومقاصده علىٰ اعتبارها؛ يقول في طرف من استدلالاته: (وهذا الحديث، وإن لم يكن هنالك، **ولكن معناه صحيح يشهد له الاستقراء لمن تتبع آيات القرآن الكريم**)[2].

غير أن هذا التساهل من أبي إسحاق في قبول الأحاديث، هو تساهل نسبي ليس علىٰ إطلاقه؛ أي أنه يستدل بما نزل عن رتبة الصحيح من الحديث في غير مواطن إثبات الأحكام حلاّ أو حرمة؛ بمعنىٰ أن التساهل إنما يكون فيما له صلة بالترغيب والترهيب[3]؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وليعلم الموفق أن بعض ما ذكر من الأحاديث يقصر عن رتبة الصحيح، **وإنما أُتي بها عملا بما أصّلَه المحدثون في أحاديث الترغيب والترهيب**)[4].

---

(١) الاعتصام، ٢/٢٤٩.

(٢) الاعتصام، ٢/٢٥٨.

(٣) ذكر الشيخ طاهر الجزائري أن من شروط العمل بالحديث الضعيف في الترغيب والترهيب: (أن لا يكون الحديث شديد الضعف وأن يندرج الحديث تحت أصل من أصول الشرع)، انظر توجيه النظر إلىٰ أصول الأثر، ص: ٢٩٠.

(٤) الاعتصام، ١/٧٧.

ج- حرصه الشديد علىٰ وضوح دلالة الدليل، أي أن الدليل الذي يُستند إليه، ويكون صالحا للاستدلال لابد أن يكون واضح الدلالة، لا ظنّيَّها، ولذلك قال بأن: (حقيقة الدليل أن يكون ظاهرا في نفسه، ودالا علىٰ غيره، وإلا احتيج إلىٰ دليل؛ فإن دَلَّ الدليل علىٰ عدم صحته فأحرىٰ ألا يكون دليلا)[1].

د- نظرته للشريعة، وأخذه لها كالصورة الواحدة، لا تناقض فيها ولا تعارض بين أدلّتها؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو علىٰ أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها)[2]؛ ولذلك اعتبر وجود التعارض بين أدلة الشرع وعدم القدرة علىٰ دفعه واستبعاده، إنما يستمر حاصلا عند من لم يتحقق بأصول الشريعة، يتجلىٰ ذلك من خلال قوله: (إن كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض (...) لأن الشريعة لا تعارُض فيها البتة)[3].

٤- انسجام قواعده وتقريراته، ومسلكه الاجتهادي مع خصائص الإسلام العامة القائمة علىٰ التوسط والاعتدال. وقد بذل جهدَه لإثبات هذه الخاصية العظيمة، وقعّد لها من القواعد ما يناسب أهميتها، وفي هذا الصدد يقول: (الوسط هو مُعظم الشريعة، وأُمّ الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام

---

(١) نفسه، ص: ١٧٤.

(٢) الاعتصام، ص: ١٧٨.

(٣) الموافقات، ٤/ ١٩٤.

عرف ذلك)[1]؛ وقال في سياق آخر: (الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها علىٰ الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال)[2].

وحتىٰ لا يبقىٰ مصطلح الوسط عائما لا ضابط له، يحدد الشاطبي الطريق الذي به يُعرف، فيقول: (التوسط يُعرف بالشرع، وقد يُعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء، كما في الإسراف والإقتار في النفقات)[3].

٥- حرصه الشديد علىٰ تجريد الدرس الأصولي من المباحث الزائدة التي لا صلة لها بخدمة مباحث الفقه واستنباط الأحكام، وقد أفصح عن هذا بوضوح في مقدماته النفيسة التي أبان فيها عن قوة عارضته وعلو كعبه وجميل صبره علىٰ الضبط والتحمل، قال ﷺ في المقدمة الرابعة: (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية)[4]؛ وقرر في المقدمة الخامسة أن (كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم

---

(١) نفسه، ٤/٢٥٩.

(٢) الموافقات، ٢/١٦٣.

(٣) نفسه، ٢/١٦٨.

(٤) الموافقات، ١/٤٢.

يدل علىٰ استحسانه دليل شرعي)[1]؛ وإمعانا في تأكيده علىٰ الثمرة العملية للعلم، والعائد القيمي للتحصيل والطّلب، يؤكد أن علوم الشريعة إنما جاءت لإفادة العمل وتسديده، قال: (فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل، أو يُصوِّب نحوه، لا زائد علىٰ ذلك)[2].

٦- عدم إغفاله لمهمات المسائل التي لا غنىٰ لعلم الأصول عنها:

ولعل أهم ما ينبغي الإشارة إليه هنا هو كتاب المقاصد بقسميه الكبيرين، وقواعده النفيسة؛ فقد فصل في هذا الكتاب ما اختصره السابقون، وبيّن ما أجملوه، واستدرك ما أغفلوه، وقد صدق الأستاذ أبو الفضل عبد السلام حين قال: (وهذه البحوث التي فتقها الشاطبي لا تتصف بالجدة فحسب، إذ ليس كل جديد حميدا، وإنما هي مع الجدة علىٰ غاية الجدوىٰ لِعظم الثمرة التي تظهر من ورائها، ثم هو في طرحه لها قد تحلىٰ بقدر عظيم من الجدّية والعمق، فكانت جامعة بين الجِدّة والجدوىٰ والجدية، وهي صفات لا يجمع بينها إلا مجدد مبتكر فذ)[3].

ولقد أحس الشاطبي بقيمة ما أنجزه، وجديد ما ابتكره، فتوقع

---

(١) نفسه، ١/٤٦.

(٢) نفسه، ١/٧٩.

(٣) التجديد والمجددون في أصول الفقه، ص: ٢٩٥.

أن يقابَل من بعض الناس بأنه: (شيء ما سُمع بمثله، ولا أُلف في العلوم الشرعية الأصلية أو الفرعية ما نُسج علىٰ منواله أو شُكل بشكله)[1].

ولذلك حذر من التسرع في إطلاق الأحكام قبل الاطلاع والسبر، داعيا إلىٰ نبذ التقليد والإخلاد إلىٰ المعهود، فقال: (فقدِّم قدم عزمك (...) وفارق وهْد التقليد راقيا إلىٰ يفاع الاستبصار (...) فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار (...) فلا تلتفت إلىٰ الإشكال دون اختبار، ولا ترم بمظنة الفائدة علىٰ غير اعتبار، فإنه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشدَّ معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمه العلماء الأحبار، وشيّد أركانه أَنظار النُّظار، وإذا وضح السبيل لم يجب الإنكار، ووجب قبول ما حواه، والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار؛ حاشا ما يطرأ علىٰ البشر من الخطإ والزلل، ويطرق صحة أفكارهم من العلل، فالسعيد من عُدّتْ سقطاته، والعالم من قلّتْ غلطاته)[2].

---

(١) الموافقات، ١/١٧.

(٢) الموافقات، ١/١٨.

إصدارات مركز نماء للبحوث والدراسات

اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر
سلسلة دراسات شرعية		
نظرية التجديد الأصولي	د. الحسان شهيد	٨
إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي / الطبعة الثالثة	سلطان بن عبدالرحمن العميري	١٢
مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي	د.يوسف بن عبدالله حميتو	١٢
إشكالية الحيل في البحث الفقهي	عبدالله بن مرزوق القرشي	١٤
علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق	وائل بن سلطان الحارثي	١٤
مرتبة العفو.. قراءة أصولية تحليلية في ضوء موافقات الشاطبي	جميلة تلوت	٨
معالم منهج البحث الفقهي عند ابن دقيق العيد	د. عادل بن عبد القادر قوته	١١
تقييد المباح.. دراسة أصولية	د. الحسين الموس	١٢
نظرية الإلزام.. إلزامات ابن حزم للفقهاء	د. فؤاد بن يحيى الهاشمي	١٢
المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج التاريخية	د. عبد الرحمن بن نويفع السلمي	٩
الخلاف العقدي في باب القدر (ط٢)	د. عبدالله بن محمد القرني	٤
التفسير المصلحي لنصوص القرآن بين مدرستي الأحناف والمالكية	منير بن رابح يوسف	١٥
استثمار النص الشرعي بين الظاهرية والمتقصدة.. دراسة في المنهج الأصولي في فقه النص	أحمد ذيب	١٤
فقه التنزيل.. دراسة أصولية تطبيقية	أحمد مرعي حسن أحمد المعماري	٢٢
رسالات الأنبياء دين واحد وشرائع عدة (دراسة قرآنية)	عبد الرحمن حللي	١١
نظرات في تقنين الفقه الإسلامي.. تاريخه - فقهه - ضوابطه	رافع ليث سعود جاسم القيسي	١٢
تكفير أهل الشهادتين.. موانعه ومناطاته .. دراسة تأصيلية	أ.د. الشريف حاتم العوني	٤
إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة	عراك جبر شلال	١٥
أثر العلم التجريبي في كشف نقد الحديث النبوي	د. جميل فريد أبو سارة	١٠
الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق.. دراسة أصولية على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية	د. عبد الرقيب صالح محسن الشامي	٣١
تحليل الخلاف الفقهي.. الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجًا	رشيد بن الحسن يعقوبي	٩
فقه الطب النبوي	هاني عبد الله الجبير	٢
العقائدية وتفسير النص القرآني.. المناهج - الدوافع - الإشكاليات - المدونات (دراسة مقارنة)	ياسر بن ماطر المطرفي	٢٥
الإشكاليات الفقهية العشر أمام منتجات العمل الخيري والعمل المصرفي	طالب بن عمر الكثيري	٥
مناهج التأويل في الفكر الأصولي.. دراسة تحليلية ونقدية مقارنة لمناهج التأويلية المعاصرة	د. إسماعيل نقاز	٢٠
المناظرة الفقهية.. من منطق الجدل إلى منطق الحوار	خالد ترغي	٧
مسالك التعليل عند الإمام أبي حامد الغزالي.. جمعًا ودراسة وتحليلاً	بلال شيبوب	٩
آليات الاستدلال الكلامي العقلية وتأصيلها القرآني عند الإمام الغزالي.. دراسة وصفية وتحليلية	عبد الحميد مؤمن	١٣
سلسلة دراسات فكرية		
صناعة الواقع.. الإعلام وضبط المجتمع	محمد علي فرح	١٢
ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان	عبد الله بن سعيد الشهري	١١
مشكلات الديمقراطية	خالد العبيوي	١٠
الإلحاد.. وثوقية التوهم وخواء العدم	حسام الدين حامد	٩
أثر السياسة في اللغة.. العربية نموذجًا	د. مقبل بن علي الدعدي	١٢

اسم الكتاب	اسم المؤلف	السعر
الاتصال الجماهيري وسؤال القيم.. دراسة في نظريات الاتصال الجماهيري المؤسسة	هشام المكي	١١
تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الإسلامي العربي.. دراسة في العلاقات بين العلوم	د. محمد همام	١٢
سلسلة: دراسات الاختلاف والحوار والتعايش		
تجربة الحوار الثقافي مع الغرب.. قراءة تقويمية ونموذج مقترح	د. امحمد جبرون	٦
صناعة الآخر.. المسلم في الفكر الغربي المعاصر	د. المبروك الشيباني المنصوري	١١
التعددية الدينية والاثنية في مصر.. دراسة في طبيعة العلاقات والتفاعلات	د. محمد توفيق توفيق	١١
فلسفة الاجتماع في الشريعة الإسلامية.. دراسة تأصيلية	ماهر بن محمد القرشي	١١
صناعة الحوار.. مقاربة تداولية جمالية لحوارات سيدنا إبراهيم ﷺ في القرآن الكريم	حمد عبد الله السيف	١٢
إدارة التنوع والإختلاف.. تجربة جنوب أفريقيا في التعايش السلمي	صدفة محمد محمود	٧
سلسلة: تكوين		
تكوين ملكة التفسير.. خطوات عملية لتكوين عقل المفسر	أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني	٧
تكوين ملكة المقاصد	د. يوسف بن عبدالله حميتو	٧
مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي	سامي بن إبراهيم السويلم	٨
الدفاع عن الأفكار.. تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري ط٢	د. محمد بن سعد الدكان	٩
فهم كلام أهل العلم.. نحو ضوابط منهجية	أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني	٤
فقه تاريخ الفقه.. قراءة في كتب علم تاريخ الفقه والتشريع والمداخل الفقهية (ط٢)	د. هيثم بن فهد الرومي	٦
مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي	عبد الرحمن العضراوي	١١
تكوين الملكة اللغوية	البشير عصام	٦
فلسفة التاريخ.. نماذج تفسيرية للتاريخ الإنساني	د. عبد الحليم مهورباشة	٨
مداخل مفهومية إلى مباحث فلسفية وفكرية.. الدين، رؤى العالم، الحقيقة، القيم، الفعل	عبد الرزاق بلعقروز	٦
المدخل إلى منهجية البحث وفن الكتابة.. مع تطبيقات في العلوم الشرعية	عبد الرحمن حللي	٥
سلسلة: تجارب		
التجربة اليابانية.. دراسة في أسس النموذج النهضوي	سلمان بونعمان	٦
التجربة النهضوية التركية	محمد زاهد جول	٦
التجربة النهضوية الألمانية	د. عبد الجليل أميم	٧
التجربة النهضوية البرازيلية.. دراسة في النموذج التنموي ودلالاته	صدفة محمد محمود	١٢
من التجزئة إلى الوحدة.. قراءة في التجارب الغربية والعربية	د. خالد شيات	١١
حكاية التنمية.. حكايات حكمية من جنوب شرق آسيا عن التنمية المستدامة	ترجمة/ د. أبو بكر أحمد باقادر	٨
التجربة الهندية	أيمن يوسف / وائل أبو حسن	١٠
الإسلام وتكوين الدولة الحديثة.. دراسة للتجربة الدستورية المغربية	عبد العلي حامي الدين	١٤
مؤسسات المجتمع المدني الغربية (رُسل القيم).. قراءة في الأدوار المحلية والدولية	ريهام أحمد خفاجي	١٠
سلسلة: ترجمات		
حاوي الثورة المصرية.. دراسة أنثروبولوجية لظاهرة توفيق عكاشة (والتر أرمبرست)	ترجمة: طارق عثمان	٤
إسلام السوق (باتريك هايني)	ترجمة: عومرية سلطاني	٧
حركة كولن.. تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية جذورها الإسلام المعتدل (هيلين روز ايبو)	ترجمة: مروة يوسف/ أحمد العزبي	١٢
بناء شبكات الاعتدال الإسلامي	شيريل بينارد وآخرون	١٢
صعود الإسلام السياسي في تركيا (أنجيل رابا وف/ ستيفن لارابي)	ترجمة: إبراهيم عوض/ أحمد العزبي	٧
الإسلام الديموقراطي المدني (الشركاء والموارد والاستريجيات) (شريل بينارد)	ترجمة: إبراهيم عوض	٦