١١

الدّليل المبسّط في
مقاصد الشريعة

الدّليل المبسّط في

مقاصد الشريعة

مكتبة تخصصية فقه الأصول
شارة ثبت ٣٨٣٧٣

محمّد هاشم كمالي

ترجمة: عبد اللطيف الخياط

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - لندن - واشنطن

الطبعة الأولى 1432هـ/ 2011م

الدّليل المبسّط في مقاصد الشريعة

تأليف: محمّد هاشم كمالي

ردمك (ISBN): 978-1-56564-464-9

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
المركز الرئيسي - الولايات المتحدة الأمريكية
The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172. USA
Tel: (1-703) 471 1133 / Fax: (1-703) 471 3922
www.iiit.org / iiit@iiit.org

مكتب لندن
London Office
P.O. Box: 126, Richmond, Surrey TW9 2UD, UK
www.iiituk.com

مكتب التوزيع في العالم العربي
بيروت - لبنان
هاتف: 009611707361 - فاكس: 009611311183
www.eiiit.org / info@eiiit.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

المحتويات

مدخل 7

مقاصد الشّريعة: أهداف التشريع الإسلاميّ 9

النّصوص التي ترجع إليها مقاصد الشّريعة 9

تصنيف المقاصد 13

تاريخ مقاصد الشريعة 21

تحديد المقاصد 27

بعض القضايا المنهجيّة 33

المقاصد والاجتهاد 41

نتائج البحث 47

مدخل

يسرّ المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ أن يقدّم هذا الدليل الذي يحتوي تعريفاً بموضوع مقاصد الشريعة، وهي الغايات الكبرى للتشريع الإسلاميّ. والمؤلف، الدكتور محمّد هاشم كمالي، عالم متعدّد الاختصاصات، وهو متخصّص في موضوع المقاصد.

وبما أنّه لا يتوافر إلّا عدد محدود في اللغة الإنجليزية في موضوع المقاصد، فقد قرّر المعهد العالميّ أن يملأ الفراغ بأن يوجه القدرات اللازمة لترجمة ونشر سلسلة من الكتب في موضوع المقاصد، وذلك بقصد تقديم هذا الموضوع المتشابك للقراء باللغة الإنجليزية، وقد ترجم المعهد ونشر بالانكليزية حتّى الآن كتاب **مقاصد الشريعة الاسلامية** من تأليف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور؛ و**نظريّة المقاصد عند الامام الشاطبيّ** من تأليف الدكتور أحمد الرّيسوني؛ و**نحو تفعيل مقاصد الشريعة** من تأليف الدكتور جمال الدين عطيّة. كما نشر المعهد كتاب "مقاصد الشريعة فلسفة للتشريع الإسلاميّ: رؤية منظومية" من تأليف الدكتور جاسر عودة (وهو قيد الترجمة حاليا الى اللغة العربية).

وبما أنّ الموضوع متشابك وينطوي على تحدّيات ذهنيّة، وبما أنّ أكثر الكتب التي نشرت حول الموضوع موجّهة بشكل

رئيسيّ إلى المتخصّصين والعلماء وكبار المثقّفين، فإنّ مكتب المعهد سلاميّ في لندن ينشر إلى جانب ما سبق كتباً إرشاديّة مبسّطة حول نفس الموضوع؛ لتكون جزءاً من سلسلة الكتب الموسميّة، وذلك لتوفّر موادّ سهلة قريبة التناول للقارئ العاديّ. تشمل هذه، السلسلة، اضافة الى هذا الكتيب، "مقاصد الشريعة: دليل للمبتدئ" من تأليف الدكتور جاسر عودة، و"الرؤية الإسلاميّة للتّنمية في ضوء مقاصد الشّريعة" من تأليف الدكتور محمّد عمر تشابرا، وقد تمت ترجمتهما الى العربية وسوف ينشرا قريبا، إن شاء الله.

أنس الشيخ عليّ

المستشار الاكاديمي للمعهد العالميّ للفكر

الإسلامي، مكتب لندن

لندن في يونيو 2010م، رجب 1431هـ

مقاصد الشّريعة:
أهداف التشريع الإسلاميّ

نقسم البحث الحاليّ إلى خمسة فصول رئيسيّة. فالفصل الأوّل يبدأ بتعريف عام لمقاصد الشريعة، وأصول هذا العلم في القرآن الكريم. والفصل الثاني يتناول تصنيف المقاصد وترتيب الأولويّات التي هي صفة أصيلة في تركيب المقاصد. والفصل الثالث يهتمّ بالتطورات التاريخيّة التي مرّ بها هذا العلم وأهمّ من أسهم فيه من كبار العلماء، ويكون التركيز هنا على دور أبي إسحاق إبراهيم الشّاطبي في نظريّة المقاصد. والفصل الرّابع يتناول التمييز بين أساليب العلماء في تعريف المقاصد. والفصل الخامس والأخير يلقي الضوء على الصلة بين المقاصد والاجتهاد، والنواحي التي يمكن للمقاصد أن تسهم بها في تعزيز الاجتهاد وتوسيع آفاقه وتعميقه.

النّصوص التي ترجع إليها مقاصد الشّريعة

من الواضح أنّ مقاصد الشريعة، أي أهداف الشريعة وأغراضها، هو موضوع مهمّ من مواضيع الشريعة الإسلاميّة، غير أنّ هذا الموضوع لم يلاقِ في الواقع ما يستحقّ من اهتمام. وتقوم الشريعة عموماً على مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، وتقوم أحكام الشريعة بحفظ تلك المصالح وبتيسير وتحسين

وتكامل أحوال الحياة البشريّة على الأرض. والقرآن يصرّح بهذا حين يعلن عن أهمّ غاية لبعثة الرسول صلّى الله عليه وسلّم، كما نرى مثلاً في هذه الآية: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبيَاء: 107]، كما يمكن أن نرى هذا في وصف القرآن لنفسه على أنّه ﴿وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [يُونس: 57].

وفي نصوص أخرى في القرآن الكريم والسنّة النبوية ترسيخ لهذين المقصدين الرئيسيّين من مقاصد الدين، وهما الرحمة والهداية، وفيهما تفصيلات تهدف إلى إرساء العدل ونفي تفضيل بعض الناس على بعض، وتخفيف المشاقّ. وتهدف أحكام القرآن والسنّة كذلك إلى تعزيز التعاضد والتساند المشترك بين أفراد الأسرة وبين أفراد المجتمع عموماً. والعدل هو مظهر من مظاهر رحمة الله تعالى، كما أنّه بحدّ ذاته هدف من أهداف الشريعة. فرحمة الله تتجلّى في تحقيق المصلحة، وهو ما اعتبره العلماء عموماً المطلب الشامل للشريعة والهدف الذي وضعت من أجله، وأنّ المصلحة يمكن أن تُعدّ مرادفة تمام المرادفة للرّحمة.

وتهذيب الفرد هو هدف مهمّ آخر من أهداف الشريعة، يبلغ في الأهمّية ما يبوّئه مكانةً ربما تسبق العدل والمصلحة. فالعدل والمصلحة مطلبان اجتماعيّان، يتجلّى معظم مغزاهما ضمن العلاقات الاجتماعيّة، على حين أنّ تهذيب الفرد يقصد منه أن يصبح كلّ فرد إنساناً يوثق به، فيكون إنساناً حاملاً لقيم الشريعة. وتهدف الشريعة من خلال تهذيب الفرد إلى أن تحقّق أكثر أهدافها الاجتماعيّة؛ فالهدف العام لكثير جدّاً من الأحكام

والمطالب الشرعيّة، وخاصّة في مجال العبادات والأخلاق، هو أن تدرّب الفرد على أن يكون مستحضراً في ذهنه لفضائل التقوى وليكون بعد ذلك عاملاً على بذل الخير للناس[1].

يبيّن القرآن الكريم في نصوص كثيرة، وفي سياقات متعدّدة، الأسباب المبرّرة لأحكامه، والقصد منها، ومنافعها، إلى حدّ يمكن أن يقال معه إنّ القرآن الكريم يتميّز بأنّ العمل فيه مرتبط بالأهداف. ويلاحظ من يتتبّع السياق القرآنيّ ميزة ارتباط أحكامه حول المعاملات بالأهداف، وكذلك في العبادات. فحين يفصّل النصّ القرآنيّ مثلاً كيفيّة الوضوء فإنّه يعقب ذلك ببيان ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ * وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 6] وفيما يخصّ الصّلاة نفسها، يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]، وكذلك الأمر فيما يخصّ الجهاد حيث نجد في القرآن الكريم ما يدلّ على المقصود منه، فيقول القرآن عن الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحجّ: 39] [أي أذن لهم أن يقاتِلوا]" فيكون المقصود بهذا من الجهاد منع الظّلم، والمقصود من الصّلاة الوصول إلى نقاء الرّوح وصلاح العمل، وهو ما يحصل عليه المصلّي، مع تأمين النظافة البدنية من خلال الوضوء الذي يكون قبل الصّلاة. وكذلك فيما يخصّ القِصاص؛ فإننا نجد المقصود منه في القرآن الكريم حيث يقول: ﴿وَلَكُمْ فِى

(1) انظر: وهبة الزحيلي: **نظرية الضّرورة الشّرعية**، الطبعة الرابعة (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1405هـ/ 1989م)، ص. 50.

ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البَقَرَة: 179]. كما يبيّن القرآن الكريم المسوّغ لفرض الزكاة: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحَشر: 7]. ونجد في مكان آخر أمراً للمؤمنين بأن يغضّوا أبصارهم عن الجنس الآخر، والسبب: أنّ ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النُّور: 30].

ويمكن للمتبّع أن يضيف أمثلة كثيرة أخرى من نصوص الشريعة، في القرآن والسنّة، التي تبيّن الغرض والمسوّغات والأسباب والمنافع التي تُقصد من الأوامر الشرعيّة، وذلك بعبارات جليّة مؤيّدة لهذه الأعمال، بنفس الطريقة التي يمكن بها للمتتبّع أن يلاحظ الإشارات الكثيرة إلى أعمال الشرّ والفساد التي يرد التنفير منها بلهجة التقريع والإنذار بالعقوبة، وذلك لمنع الظّلم والفساد والتحيّز. ففي مجال التجارة والمعاملات يحظّر القرآن الاستغلال والرّبا والاحتكار والقمار، لكونها أعمالاً ضارّة تهدّد الهدف الشرعيّ المتمثّل في التعامل المنصف في السوق. فالفكرة العريضة الماثلة خلف كلّ الأحكام هي بشكل عامّ تحقيق المصالح، وهذه هي النقطة الرئيسة والمرتكز المهمّ في بحوث مقاصد الشّريعة؛ فالعدل هو في الواقع مصلحة، وتهذيب الفرد هو في الواقع مصلحة، لذا يمكن أن نقول إنّ "المَصالح" ليست إلا اسماً آخر لـ "المقاصد"، ولهذا يكاد يكون استخدام العلماء لهذه الكلمة أو تلك بلا تفريق بينهما.

تصنيف المقاصد

صنّف العلماء كلّ أنواع المقاصد أو المصالح ضمن ثلاث فئات، بدءاً من أكثرها أهمّيّة فما دون. فأعلاها هي "الضّروريّات"، وهي ما لا بدّ منه، ويتلوها "الحاجيات" وهي المصالح التي تكمّل الضّروريّات، ويتلوها "التحسينيّات" وهي أمور محبّبة لا تصل إلى درجة الحاجيات. وعدد الضّروريّات خمس، وهي حفظ الدّين، وحفظ الحياة، وحفظ النسل، وحفظ العقل، وحفظ المُلك. فهذه "الضروريّات" كما يدلّ على ذلك اسمها أمورٌ لا بدّ منها لتكون حياة المجتمع سويّة، وهي، في الوقت نفسه، لا بدّ منها من أجل أن يتحقّق الحفاظ على حياة الفرد وسلامته الرّوحيّة، فلو أنّ هذه المطالب انهارت لأدّى ذلك بنظام المجتمع وحياته السويّة إلى الفوضى والانهيار. وتهدف الشريعة إلى حفظ هذه المقاصد وتعزيزها، وتؤيّد وتدعم الإجراءات التي يقصد بها الحفاظ على هذه الأمور. فالجهاد شُرّع من أجل حفظ الدّين، كذلك شرع القصاص من أجل حفظ الحياة. وتقرّر الشريعة أحكاماً تؤيّد تلك المقاصد وتدفع بها إلى الأمام، وأحكاماً تعاقب على الإخلال بها. فالسّرقة والزّنا وشرب الخمر ذنوب يتلقّى مرتكبها العقوبة (الحدود) لأنّها تشكّل تهديداً. فالأولى تهديد لحفظ ممتلكات الناس الخاصّة، والثانية تهديد لسلامة حياة الأسرة، والثّالثة تهديد لسلامة العقل الإنسانيّ.

ومن ناحية التأييد والإثبات، وفي مجال مختلف عمّا سبق، تحثّ الشريعة على العمل والنشاط التّجاريّ؛ حتى يحرص الفرد

على كسب قوته. وتهتمّ الشريعة اهتماماً مفصّلاً بأن يبقى العمل والتبادل التجاريّ مستمرّين بلا عقبات ولا علل ضمن السوق. كما نجد أنّ أحكام الشّريعة الخاصّة بالأسرة هي إلى حدّ بعيد تحقيق للخطوط العامّة والطرق التي تهدف إلى الحفاظ على الأسرة باعتبارها مأوى آمناً لكلّ فرد من أفرادها. كما تحثّ الشّريعة على طلب العلم والتعلّيم لتأمين السلامة العقليّة والثقافيّة للأمّة، ولتأمين تقدّم العلوم والفنون وتقدّم الحضارة. ويمكن أن نقول بعبارة موجزة إنّ تحقيق المصالح الأساسيّة يحتلّ مكان الصّدارة في الفكرة العامّة للشّريعة؛ ذلك لأنّ كلّ أحكام الشّريعة تتّصل، بمعنى من المعاني، بالحفاظ على تلك المصالح، أو يمكن أن نقول إنّ هذه المصالح هي تعبير عن الأهداف الرّئيسة للشّريعة.

أمّا الفئة الثانية من المقاصد، والتي تسمّى "الحاجيات"، وهي كما قلنا مقاصد تكمّل الضروريّات، فتعريفها أنّها منافع يقصد بها إزالة المشقّة والمعاناة، دون أن تصل المشقّة والمعاناة إلى حدّ تهديد النظام العامّ. وينطوي تحت هذه الفئة عدد كبير من "الرّخص"، مثل قصر الصّلاة، وإباحة إفطار المريض والمسافر، وهي أمورٌ امتنّت بها الشريعة على المسلمين، والقصد منها رفع المشقّة، مع أنّ هذه الرّخص لا تصل إلى حدّ الضّرورة؛ لأنّ بإمكان الناس أن يعيشوا من دون الرّخص لو اضطروا إلى ذلك. ونلاحظ وجود الرّخص في كلّ العبادات المفروضة تقريباً، وأمّا في مجال المعاملات فقد أجازت الشّريعة عقوداً استثنائيّة محدّدة، مثل بيع السّلَم، وكذلك عقد الإجارة؛ لأنّ النّاس في

حاجة إلى هذين العقدين، هذا مع أنّ كلا العقدين ينطوي كما قلنا على مقدارٍ من مخالفة النسق العام للأحكام. كما نجد في مجال أحكام الأسرة أنّ الشّريعة أباحت الطّلاق في حال أنّه لا بدّ منه، وهو بهذا رخصة أخرى، ولا يقصد منه في الحقيقة إلّا أن يحفظ سلامة الأسرة، وحمايتها من أن تنزلق إلى نزاع لا يحتمل.

وحينما تكون هناك مصلحة من الفئة الثانية تهمّ المجتمع عموماً فإنّها تُرفع إلى درجة الفئة الأولى، ونوضّح ذلك بالمثال التالي: إنّ سلامة عقد الإيجار قد يكون ذا أهمّيّة ثانويّة بالنسبة للفرد الذي يلتزم به، ولكنّ أهمّيّته تصل إلى حدّ الضّرورة بالنّسبة للمجتمع العام. وكذلك فإنّ بعض الرّخص التي أباحها الإسلام في مجال العبادات قد تكون أهمّيتها ثانويّة بالنسبة لبقاء الفرد، ولكنّ أهمّيّتها قد تكون في الدرجة الأولى بالنسبة للمجتمع عموماً، وحينما يكون هناك تنازع بين فئة وفئة من المصالح، فإنّ المصلحة الأدنى يضحّى بها في سبيل حماية المصلحة الأعلى، وأمّا حين يكون هناك تنازع متشابك بين مختلف المصالح، بحيث لا يظهر لنا أيّ مصلحة منها هي الأهمّ بشكل حاسم، ففي هذه الحال يقدّم درء المفسدة على جلب المصلحة[2]. وسبب هذا أنّ الشريعة يهمّها منع الشرّ أوّلاً، كما يظهر هذا واضحاً في الحديث الذي يقول فيه الرّسول صلى الله عليه وسلّم: "إذا

(2) انظر يوسف القرضاوي: **المدخل لدراسات الشّريعة الإسلاميّة** (القاهرة: مكتبة وهبة، 1411هـ/ 1990م)، ص. 70-71.

أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"[3].

وأمّا الفئة الثالثة من المصالح، والتي تسمّى "التحسينيّات"، فهي كما قلنا أمور محبّبة أو مرغوبة، لأنّها تهدف إلى الحصول على تحسينات ثانويّة، وتهدف إلى الكمال في العادات وسلوك البشر، مهما كان مجال هذا السّلوك. فالشّريعة تحضّ مثلاً على نظافة البدن والملبس حين القيام بالصّلاة، كأنْ يطلب من المرء أن يتعطّر لصلاة الجمعة، وبالمقابل فإنّ الشّريعة تنهى عن أكل الثوم النيّء لمن يحضر صلاة الجماعة. ومن ذلك مثلاً أنّ الشّريعة تحثّ المسلم على بذل الصّدقات زيادة على ما يجب عليه من زكاة، وتحثّه في مجال الصّلاة على أن يصلّي السنن، وهكذا فالأمثلة كثيرة. وتحضّ الشريعة أيضاً في مجال العلاقات الاجتماعيّة على الرّفق وطيب الحديث وحسن الخلق والإحسان، ويطلب من القاضي أيضاً ومن الحاكم العام ألا يكونا متلهّفين لإيقاع العقوبة، وهذا من باب الأمور المرغوبة المحبّبة. فالهدف من كلّ هذه الأشياء التي ذكرناها هو تحقيق حياة جميلة وكاملة بكلّ جوانبها.

ولعلّ لهذه الفئة الثالثة من المصالح أهمّيّة خاصّة، فهي شديدة الاتّساع، وتتّصل بكلّ المصالح الأخرى، ويحدث للمرء مثلاً أن يؤدّي صلاته المفروضة بأشكال عديدة، وذلك بأن يكون

(3) النّسائي، **السنن**، المناسك، وجوب الحجّ.

ذهنه حاضراً أو غير حاضر، وأن يعطي كلّ ركن من أركان الصّلاة حقّه من الاهتمام وأن يؤدّيه باطمئنان، أو أن يؤدّيه على عجل وذهنه مشوش، فالفرق هنا واضح بين من أدّى الصلاة على وجهها الأتمّ، لأنّه فعل ما هو مفروض وأساسيّ وما هو مرغوب فيه، وبين من أدّى الصّلاة على الوجه الثّاني، فقد تخلّص هذا على كلّ حال من إثم ترك الصّلاة. مثل هذا المنطق ينسحب على كلّ شأن من شؤون السّلوك الإنسانيّ تقريباً، وعلى كلّ طاعة لأيّ حكم من أحكام الشّريعة.

وهناك وجه آخر من وجوه تصنيف مقاصد الشريعة. فقد صنّفت على أنّها "مقاصد عامّة" و"مقاصد خاصّة". فالمقاصد العامّة هي مقاصد تميّز الإسلام والشريعة الإسلاميّة، وهي على وجه العموم واسعة الأثر وشاملة. فدفع الضّرر مثلاً هدف عام للشريعة، وينطبق على كلّ أمرٍ وكلّ شأن، وأمّا المقاصد الخاصّة فمنها مثلاً ما يخصّ الأسرة، والمعاملات الماليّة، وعلاقات العمل، وأداء الشهادة، والتحكيم، وما إلى ذلك.

كذلك هناك تصنيف ثنائيّ آخر لمقاصد الشريعة، وذلك أنّها تقسم إلى "مقاصد قطعيّة" و"مقاصد ظنّيّة". فالمقاصد من النّوع الأوّل تدلّ عليها أدلّة بيّنة من القرآن والسنّة، مثل حماية الملك وصيانة سمعة الناس، ومثل القضاء، وحقّ الأقارب الأقربين في تبادل الدّعم الماليّ، وهكذا. ولكن حينما تكون الأهداف تخمينيّة فإنّها لا تصل إلى مستوى المقاصد التي تحدّثنا عنها، فلو قال قائل مثلاً إنّ أقلّ مقدار من الخمر محرّم بنفس درجة مقدار كبير

من الخمر، وأنّ الشارع "أي الله تعالى" قد قصد هذا، فإنّ مثل هذا الموقف مشكوك فيه، وهذا ببساطة لأنّ المقدار الصّغير من الخمر قد لا يُسكر، والإسكار هو العامل الحاسم الذي عليه مدار البحث في تحريم الخمر، فتكون درجة تحريم الأوّل دون درجة تحريم الثاني.

ويضيف الشاطبيّ أيضاً تقسيماً آخر لمقاصد الشريعة، وهي أنّها تنقسم إلى "مقاصد الشارع" و"مقاصد المكلَّف"، أي "الإنسان المكلّف". مثال الأوّل هو تأمين حياة طيبة مثمرة للبشر، فهذا من أوضح مقاصد الله تعالى التي تقوم عليها أحكام الشريعة. ومثال الثاني طلب العمل من أجل كسب لقمة العيش، فهذا من مقصود المكلّف.

وفي تصنيف آخر للمقاصد قسمت إلى "مقاصد أصليّة" أي المطلوبة لذاتها، و"مقاصد تبعيّة" أي المطلوبة من أجل غيرها. فالنوع الأوّل هو أهداف رئيسة معياريّة، تكون هي قصد الشارع أصلاً، أو مِن قصد الإنسان أصلاً، وتعدُّ هذه المقاصد أوليّة في اعتبار أحكام الشريعة، وعلى البشر أن يعدّوها كذلك في تفكيرهم وفي أعمالهم وسلوكهم. فطلب العلم وتعليمه مثلاً مطلب رئيسيّ، وذلك بأن يعرف الإنسان ربّه، وأن يعرف الطريقة الصحيحة في عبادته، وكذلك في أن يستكشف ويفهم خلق الله. كذلك فإنّ المطلب الرّئيسيّ للزواج هو الإنجاب، والمطلب الرّئيسيّ في حضور الدروس هو ازدياد علم الفرد.

أمّا الأهداف الثانوية التّبعيّة فإنّها تكمل الأهداف الرّئيسة

وتدعمها. فالقصد الثانويّ من الزّواج مثلاً هو المودّة واللقاء الجنسيّ، والهدف الثانويّ من طلب العلم قد يكون الحصول على شهادة جامعيّة، وتحسين حال الفرد، وتطوير قدرة الفرد على التخاطب والتعامل مع الناس[4].

وتُعدُّ المقاصد التي تتصل بالضروريّات بشكل واضح "قطعيّة"، كما تُعدُّ المقاصد التي نتوصّل إليها من خلال استقراء النصوص الواضحة؛ من المقاصد القطعيّة أيضاً. وأمّا المقاصد التي لا ترقى إلى أيّ فئةٍ من هاتين الفئتين فإنّها قد تعدُّ قطعيّة إذا كان هناك ما يكفي من الإجماع أو الفقه الداعم لهذا. أمّا المقاصد الإضافيّة التي تقع خارج هذه الدائرة التي ذكرناها فإنّها تعرّف على أنّها "ظنّيّة"، وتبقى كذلك ما لم نجد ما يكفي من الإجماع أو الفقه اللازم لرفعها إلى درجة القطعيّة. وفي حال تعارض المقاصد القطعيّة والظنّية فإنّ المقصد القطعيّ يقدّم على الظنّيّ.

وهناك ترتيب للأولويّات أيضاً ضمن المقاصد القطعيّة؛ إذ يقدّم منها ما يحفظ الدّين والحياة على المقاصد الثلاثة الأخرى (انظر "الضروريّات" أعلاه)، وضمن تلك المقاصد الثلاثة يكون حفظ الأسرة أوّلاً، ثم حفظ العقل والملك. كما أن هناك ترتيباً في الأولويّات الأصليّة والفرعيّة؛ فالمقاصد الأصليّة تعطى

---

(4) أبو إسحق إبراهيم الشّاطبي، **الموافقات في أصول الشّريعة**، تحقيق الشيخ عبد الله درّاز (القاهرة: المكتبة التجاريّة الكبرى، بدون تاريخ) ج. 4، ص. 179.

الأولويّة على المقاصد التي تعدُّ تكميليّة، وتأتي بعد الأولى والثانيّة المقاصدُ التي تعدُّ من المستحبّات.

ولكن بعد أن قرّرنا كلّ هذا، يواجهنا سؤالٌ هامّ هنا، وهو: كيف يمكن أن نتجنّب على أرض الواقع أن يكون حكم من يقرّر المقاصد اعتباطيّاً في تصنيف مقصد ما؟ فالمقاصد، أو المصالح، أمور مفتوحة، ولا تزال تحتاج إلى طريقة منضبطة دقيقة لنتأكد من عدم تدخّل التفضيلات غير المبرّرة في تقرير المقاصد، وذلك حينما يتدخّل التحيّز الشخصيّ أو التحيّز لفئة ما في تقرير المقاصد. ومعظم الحلّ يكمن في حسن الفهم، ويبدو أنّ الاجتهاد الجماعيّ والتشاور هما أفضل مجال يتاح فيه للإنسان التأكّد من دقّة المقاصد وتحديدها. ولا ريب أنّ ممّا يطمئن الباحث الحصول على نصيحة وموافقة مجلس من أصحاب العلم على صحّة المقاصد، وذلك في سياق تحديد المقاصد من أجل وضع السياسات ومن أجل التشريع. ويمكن لمثل هذا المجلس أن يكوِّن لجنة دائمة منبثقة عن المجلس التشريعيّ، وتضمّ هذه اللجنة أصحاب الخبرة في أمور الشريعة، ومن مجالات مختلفة، وتكون مهمّتها هي التحقّق من الأهداف ومن مقاصد الشريعة، وتعريف الأهداف، واقتراح ما تتوصّل إليه من هذه الأهداف بما يمكنها من دقّة، ويكون عملها متعاضداً مع العمل التشريعيّ وسياسات الحكومة.

تاريخ مقاصد الشريعة

هذا الموضوع المهمّ عن مقاصد الشريعة، وهو من مواضيع الشريعة، لم يكن يلقى اهتماماً كبيراً عند الفقهاء في أوائل التاريخ الإسلاميّ، وبهذا يمكن أن نقول إنّ البحوث الخاصّة بمقاصد الشّريعة كانت بحوثاً محدثة مضافة إلى التراث الفقهي للمذاهب الإسلاميّة، بل يمكن القول إنّه لا يزال العديد من الكتب المقرّرة في دراسة أصول الفقه لا تذكر مقاصد الشّريعة ضمن المواضيع التي تغطّيها في العادة. ويعود هذا - إلى حدّ ما - إلى طبيعة هذا الموضوع، لأنّه يهتمّ إلى حدّ بعيدٍ بفلسفة التشريع، وموقفه من الأهداف، وليس بالمواضيع المتخصّصة التي يبحثها الفقهاء. ولهذا، ومع أنّ المقاصد - باعتبارها موضوعاً مستقلاً من مواضيع الشّريعة - ذات صلة واضحة بالاجتهاد، فإنّ بحوثها لم تلقَ الاهتمام في سياق البحوث التي أفاضت في بحث نظريّة الاجتهاد.

فالتفكير الفقهيّ الإسلاميّ كان ينصبّ بشكل عام على الالتزام بنصوص الوحي كما جاءت، وكذلك جاءت أصول الفقه لتدعم إلى حدّ بعيد هذا الهدف. وبرز هذا الاتّجاه الظاهريّ بشكل خاصّ لدى "أهل الحديث" من بين الفقهاء أكثر من بروزه لدى "أهل الرأي"، فقد كان الفقهاء من أهل الحديث يفضلون النّظر إلى الشّريعة على أنّها مجموعة من القواعد والأوامر والنّواهي موجّهة إلى المكلّف، وأنّ كلّ ما على المكلّف عمله هو أن يتلقّى النّصوص ويعمل بمقتضاها. غير أنّ طريقة كبار

الصّحابة تشير إلى أنّهم كانوا ينظرون إلى الشريعة على أنّها مجموعة من الأوامر ومجموعة من القيم في الوقت نفسه؛ بحيث إنّ الأوامر هي عندهم تطبيقات ملموسة لقيم كبرى ترجع إليها تلك الأوامر. والخلاصة أنّ أصحاب النصّ من بين فقهاء القرون الثلاثة الأولى لم يُوْلوا مقاصد الشريعة اهتماماً كبيراً، ولم يظهر الاهتمام بها حتّى جاء الإمام الغزاليّ (توفي في عام 505 هـ/ 1111 م) ومن بعده الشّاطبيّ (توفي في عام 790 هـ/ 1388م) فبدأ على يدي هذين العالمين تقدّم مهمّ في صياغة نظريّة المقاصد.

لم تعترض المذاهب الفقهيّة الكبرى على الوجهة الأساسيّة التي تبنّتها نظريّة المقاصد، غير أنّ المقاصد بقيت مع ذلك لا تحتلّ سوى أهمية ثانويّة بالنسبة لتفكير الفقه الغالب، كما يظهر من المساحة التي احتلّتها من بين مختلف المواضيع والاتّجاهات في كتب أصول الفقه. وكان الظاهريّة وحدهم هم من صرّح بأنّ المقاصد لا تقبل إلّا أن يكون هناك نصّ واضح قد صرّح بها وحدّدها، بينما لم يقصر غالبيّة الفقهاء مقاصد الشّريعة على النصّ الصّريح وحده. فقد لاحظ هؤلاء أنّ الشريعة تخاطب العقول، وأنّها معلّلة، وأحكامها مرتبطة بالعلل والأهداف، وتقوم على أسباب يمكن للباحثين الكشف عنها. لقد كان من الواضح للعلماء أنّ التمسّك بأمر يخالف أغراض الشريعة ونظرتها العامّة هو شيء غير مقبول. وعلى الطرف المقابل للظّاهريّة نجد الباطنيّة، حيث كان الباطنيّون يعتقدون أنّ لبّ الشريعة وهدف النّصوص يكمن دائماً في غير المعنى الظاهر للنصّ، وإنّما في

باطن النصّ، ومن هنا أتى لقب "الباطنيّة"[5].

ومن جهة أخرى فقد كانت توجّهات المذاهب فيما يخصّ مقاصد الشّريعة متنوّعة: فقد كان موقف بعضهم من المقاصد أكثر انفتاحاً، غير أنّ الغوص على مقاصد الشريعة وأهدافها لم يكن يلاقي التشجيع عموماً، وهذا الموقف لم يكن يصرَّح به، ولكنّه مع ذلك لا يتّسق مع كون القرآن الكريم نفسه يظهر اهتماماً واضحاً بالكشف عن الأغراض والأهداف الكامنة خلف أحكامه، وكثيراً ما يصرّح بكلمات جليّة بالأسباب والمبرّرات التي تقوم عليها تلك الأحكام. ولعلّ صمت العلماء عموماً عن تحديد المقاصد يعود إلى حدّ ما إلى خشيتهم ممّا قد يحدث في موضوع الكشف عن المقاصد من إسقاطات وتكهّنات. وحقاً يتساءل المرء كيف يمكن لأحدٍ ما أن يؤكّد أنّ كذا وكذا هو الغرض والهدف الغالب لأمر الشارع "أي الله"، بدون أن يتورّط في مقدار ما من التخمين، اللهم إلّا في تلك النّصوص التي تكون قد قرّرت الغرض من الحكم بكلمات جليّة، غير أنّ قصر مجال مقاصد الشّريعة على تلك النّصوص التي تصرّح بالغرض من الحكم لم يكن كافياً، كما سنوضّح ذلك قريباً.

وهكذا فلم يحدث أن دخلت كلمة المقاصد إلى كتابات الفقهاء حتّى أوائل القرن الرابع، حين استخدمها أبو عبد الله

---

(5) انظر أحمد الرّيسوني: **نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ** (الرباط، المغرب: مطبعة النجاح الجديدة، 1411هـ/ 1991م)، ص. 149.

الترمذي الحكيم (توفّي قبل عام 310 هـ / 922 م) وتتابع استخدام الكلمة مرّات في أعمال إمام الحرمين الجوينيّ (توفّي 478 هـ / 1085 م) ولعلّه كان أوّل من صنّف في مقاصد الشّريعة فذكر الأصناف الثّلاثة: الضروريّات، والحاجيات، والتحسينيّات، وهي تصنيفات لاقت القبول عموماً من يوم طرحها حتّى اليوم. ثمّ جاء الإمام أبو حامد الغزاليّ تلميذ الإمام الجوينيّ، فطوّر أفكار الجوينيّ، وأفاض بالكتابة في أمور شتّى حول المصلحة العامّة والتعليل، كما نرى في كتابيه شفاء الغليل و المستصفى. وكان موقف الغزاليّ من اتخاذ المصلحة دليلاً؛ موقفاً ناقداً على وجه العموم، ولكنّه أجازها إذا كانت تعزّز مقاصد الشّريعة، أمّا حول موضوع المقاصد نفسها فقد كتب بكلام لا لبس فيه أنّ الشّريعة تسعى لتأمين خمسة أهداف، وهي حفظ الدّين، وحفظ الحياة، وحفظ العقل، وحفظ النّسل، وحفظ الملك، وأنّ هذه الأمور الخمسة يجب حمايتها بالدرجة الأولى[6].

ثمّ قام عدد من الكتّاب المرموقين بالإسهام في موضوع المقاصد، وكتاباتهم، وإن لم تكن دائماً تتّسم بالتزام خطّ ثابت، فإنّها مهمّة في تطوير أفكار المقاصد. ومن ذلك أنّ سيف الدين الآمديّ (توفّي في عام 632هـ/ 1233م) توصّل إلى أنّ المقاصد هي معايير للترجيح حين يتعارض القياس مع قياس آخر، وقام

(6) أبو حامد محمّد الغزالي، **المستصفى من علم الأصول** (القاهرة: المكتبة التجاريّة، 1356 هـ / 1937م)، ج. 1، ص. 287.

بكتابة بحث مفصّل في ترتيب الأولويّات بين مختلف أصناف المقاصد. وقد قصر الآمديّ المقاصد الضروريّة على خمسة مقاصد، ولكنّ شهاب الدين القَرافي، الفقيه المالكيّ (توفّي عام 684هـ/ 1285م) أضاف أمراً سادساً إلى ما سبق، وهو حفظ العرض، وهذا ما أيّده تاج الدين عبد الوهّاب بن السُّبكي (توفّي عام771 هـ/ 1370م) وأيّده فيما بعد محمد بن عليّ الشّوكاني (توفّي عام1250هـ/ 1834م). ومن الواضح أن القائمة التي تضمّ خمس ضروريّات فُهمت من نصوص القرآن والسنّة؛ قد حدّدت الحدود، وهي عقوبات محدّدة على ذنوب محدّدة من قبل الشّارع. لقد فهم العلماء أنّ الأمر الذي تحميه كلّ واحدة من عقوبات الحدود لا بدّ أن يشير إلى أمر أساسيّ، وأمّا الأمر الضروريّ السّادس "حفظ العرض" الذي أضيف فيما بعد، فقد بدا للعلماء بداية أنّه يغطّيه حفظ النسل (أو حفظ النسب)، غير أنّ أنصار هذا الضروريّ السّادس كان دليلهم أنّ الشريعة حدّدت حدّاً مستقلاً للقذف، وهذا دليل كافٍ عندهم لتبنّي هذا الضروريّ السادس[7].

وقد كتب عزّ الدّين عبدالسّلام السُّلّمي (توفّي عام660هـ/ 1262م) كتاباً مشهوراً هو قواعد الأحكام، وصفه هو نفسه على أنّه بحث فيه "مقاصد الأحكام"، وتناول فيه الجوانب المختلفة للمقاصد، وخاصة فيما يتّصل بالعلّة والمصلحة، بمقدار من التفصيل زائد على ما كتبه مَنْ قبله. فقد ذكر في أوّل كتابه "أنّ

(7) القرضاوي، **المدخل**، ص. 73.

أهمّ هدف من كلّ أهداف القرآن الكريم تقريب المصالح ووسائل حصولها، وإنّ حصول المصالح يتضّمن دفع الضّار"[8]، وقد أضاف السّلمي أن كلّ تكاليف الشّريعة تهدف إلى تحصيل المصالح للبشر في هذه الدنيا وفي الآخرة، فالله تعالى في عليائه لا يحتاج مصلحة لنفسه ولا تنفعه طاعة عباده، فالله فوق ذلك كلّه ولا تضرّه معصية العاصين، ولا تنفعه طاعة الطائعين، ومعنى ذلك أنّ الشّريعة تهتمّ، من أوّلها إلى آخرها، بمصالح عباد الله.

ولعلّ تقيّ الدّين بن تيميّة (توفّي728هـ/ 1328م) هو أوّل عالم يتخلّى عن فكرة أنّ مقاصد الشّريعة الضروريّة مقصورة على العدد المذكور (خمسة أو ستّة)، فقد أضاف إلى القائمة المعروفة أموراً مثل الوفاء بالعقود، وحفظ علاقات القرابة، والمحافظة على حقّ الجار، وهذا فيما يتعلّق بأمور الدنيا، كما أضاف حبّ الله، والإخلاص، والأمانة، وسلامة الأخلاق، وهذا فيما يتعلّق بشؤون الآخرة[9]. وكما نرى فإنّ ابن تيميّة قد حوّل النظرة إلى المقاصد من كونها قائمةً محدّدةً مغلقة؛ إلى عدد مفتوح من القيم. وقد لاقى موقف ابن تيميّة قبولاً عامّاً لدى الدّارسين في عصرنا، بمن في ذلك أحمد الرّيسوني ويوسف القرضاوي

---

(8) عزّ الدّين عبد السّلام السُلمي، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة: المطبعة الحسينيّة، 1351هـ)، ج. 1، ص. 8.

(9) تقيّ الدّين بن تيميّة، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية**، جمع: عبد الرحمن بن قاسم (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، 1398 هـ)، ج. 32، ص. 134.

وغيرهما[10]. وقد وسّع القرضاوي قائمة المقاصد لتشمل التكافل الاجتماعيّ، والحرّيّة، والكرامة الإنسانيّة، والأخوّة الإنسانيّة، فجعل كلّ ذلك من ضمن مقاصد الشّريعة الأساسيّة[11]. ولا شكّ في أنّ هذه الإضافات تدعمها أدلّة الكتاب والسنّة، سواء من حيث مفهومهما عموماً أو من حيث الأدلّة التفصيليّة لهما.

أمّا أنا فإنّني أضيف إلى قائمة الضروريّات السالفة الذكر النموّ الاقتصاديّ، ودفع البحث والتنمية قدماً في مجال التقنية والعلوم؛ لأنّ هذين الأمرين ضروريّان ولا غنى عنهما في سبيل أن تتبوأ الأمّة مكانها بين أمم الأرض. ويظهر من استعراضنا هذا أنّ مقاصد الشّريعة تبقى مفتوحة للتوسع، وأنّ هذا التوسع سيعتمد إلى حدّ ما على أولويّات كلّ عصر.

تحديد المقاصد

كنّا قد أشرنا فيما سبق إلى أنّ العلماء قد اختلفوا في طريقة تناولهم لموضوع تحديد المقاصد. وأوّل طريقة نذكرها هي الطريقة النصّيّة، وهي طريقة تقصر تمييز المقاصد على ما يدلّ عليه النصّ الصّريح. إذ يأمر النصّ أمراً صريحاً أو ينهى نهياً صريحاً، وتكون هذه النّصوص هي المرتكز الذي تقوم عليه المقاصد؛ الأمر الذي يعني أنّ مقاصد الشّريعة ليس لها وجود مستقلّ خارج هذا الإطار من التقيّد بالنّصوص. فحينما يوجد نصّ

(10) الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص. 44.
(11) القرضاوي، **المدخل**، ص. 75.

صريح ومعياريّ فإنّه يغطي أحد المقاصد التي شرعها الشارع بكلمات ثابتة، وبالمقابل فحينما يأتي الزّجر عن أمر ما في نصّ موحى فإنّه يشير إلى أحد المقاصد السّالبة، بمعنى أنّ المطلوب في الزّجر هو منع الشرّ الذي يشير إليه النصّ وتجنّبه، وهذا هو الاتجاه العام في الطّريقة النصّيّة في تحديد المقاصد.

ولكن يوجد ضمن هذا الاتّجاه العام تفضيلات لمختلف الاتجاهات. فبينما نرى الظّاهريّة يميلون إلى قصر المقاصد على ما تدلّ عليه النّصوص الصريحة؛ فإنّ غالبيّة الفقهاء يأخذون بالنصّ نفسه، وكذلك بالعلّة والأسباب التي يدلّ عليها النصّ[12]. فقد تحدّث الشاطبيّ مثلاً، وهو أكبر الباحثين في المقاصد، مؤيّداً الحاجة إلى إعطاء الأوامر المباشرة وزنها واحترامها، غير أنّه أضاف إلى ذلك أنّ التمسّك بالنصّ الصّريح لا ينبغي أن يصل إلى درجة الجمود بحيث يهمل الدَّارِسُ البحثَ في العلّة، والأسباب الكامنة وراء النصّ والمقصود منه، من خلال بحثه في الكلمات والجمل. ويضيف الشاطبيّ أن الجمود من هذا النّوع هو في الحقيقة معارض لمقصود الشارع؛ إذ إنّ هذا يكافئ في الواقع إهمال النّصّ الصّريح، فحينما يُقرأ النصّ، سواء أكان أمراً أم نهياً، مع تذكّر أهدافه وعلله، فإنّ هذه القراءة تكون مبنيّة على أساس متين، وتكون أكثر توافقاً مع مقصود الشّارع[13]. ويفصّل الشّاطبيّ هذا المعنى حين يقول إنّ مقاصد الشّريعة التي يحصل

(12) الشاطبي، **الموافقات**، ج. 2، ص. 393.
(13) نفس المصدر، ج. 3، ص. 394.

عليها المرء من خلال قراءة شاملة للنّصوص هي على نوعين، أصليّة، وتبعيّة حاجيّة. فالمقاصد من النوع الأوّل هي المقاصد الضّروريّة، وهي المقاصد التي لا بدّ للمكلف أن يؤدّيها ويراعيها، بصرف النّظر عن ميوله، بينما تترك المقاصد الحاجيّة للمكلّف بعضَ المرونة والاختيار.

لقد تولّد من خلال القراءة الشاملة للأوامر الواردة في نصوص الشّريعة أسئلة مثل: هل الواجب أو الحرام يُعَدَّان جزءاً من المطلوب الذي يهدف إليه الأمر الشرعيّ؟ وهل ما يؤدّي إلى تحقيق هذا الأمر الشرعي هو جزء من ذلك الأمر؟ وسؤال آخر ظهر من خلال البحث في نصوص الشّريعة: هل اجتناب الأمر المخالف للأمر هو جزء لا يتجزّأ من الهدف أو الغاية التي يهدف إليها النصّ؟ والجواب العام الذي قرّره العلماء لمثل هذا السّؤال هو أنّ الجوانب الإضافيّة للأوامر والنواهي الشّرعيّة هي جزء لا يتجزّأ من أهداف النصّ، علماً بأنّه قد ظهرت أثناء البحث في التّفاصيل خلافات بين العلماء، وهناك توافق عامّ بينهم على أنّ الشيء المقابل للأمر الشّرعيّ يعدُّ منهيّاً عنه في حال كون ذلك الشيء المقابل قابلاً لتحديده تحديداً واضحاً، وإنّ أكثر أوامر الشّريعة سهلة الفهم، وأهدافها وما يناقضها يمكن فهمها والتأكّد منها من خلال قراءة النصّ الواضح، فلهذا يمكن أن يقال إنّ كلّ ما لا بدّ منه لفعل الواجب فهو واجب.

وقد استنبط الشّاطبي بطريقة مشابهة لما ذكرناه أنّ كلّ ما كان مكمّلاً للمقاصد ويخدم تحقيقها فهو من المقاصد، وهذا يؤدّي

بنا إلى السّؤال عن سلوكٍ أو حالةٍ سكت عنها الشّارع، وخاصّة حينما يلقي المفهومُ العامّ للنّصوص الأخرى ذات العلاقة ضوءاً على ذلك المفهوم أو السلوك، فالسؤال هنا: نحن نعلم أنّ المقاصد تُستنبط من الأوامر الواضحة في نصوص الشريعة، فهل يمكن أن تستخرج المقاصد أيضاً من المفهوم العامّ للنصوص بطريقة الاستقراء؟ إنّ جواب الشاطبيّ هنا ينبئ عن تفكير أصيل، وهذا ما نعرضه فيما يلي.

يَعُدُّ الشّاطبيّ الاستقراءَ أحد أهمّ طرائق تحديد المقاصد في الشّريعة، فقد يجد الباحث عدّة إشارات إلى موضوعٍ ما في النّصوص الشرعيّة، غير أنّ أيّاً من تلك الإشارات لا يرقى إلى أن يكون أمراً حاسماً في ذلك الموضوع، ومع ذلك فإنّ الثقل العام الجمعي لتلك المواضع التي ذُكِر فيها الموضوع لا يكاد يدعُ مجالاً للشكّ في المعنى الذي يستقرأ من تلك النّصوص، وبعبارة أخرى يستطيع الباحث أن يصل إلى نتيجة حاسمة من خلال قراءة كلّية جمعيّة للعبارات ذات العلاقة. ويوضّح الشّاطبيّ هذا بقوله إنّه لا يوجد في أيّ موضع من القرآن تصريح مباشر بأنّ الشّريعة قد أنزلت لمصلحة البشريّة، ومع ذلك فإنّ هذا المفهوم مؤكّد لا ريب فيه، وقد علمنا ذلك من خلال القراءة الجمعيّة لمختلف النصوص[14]. ويضيف الشّاطبيّ أن المصالح

---

(14) نفس المصدر، ج. 2، ص. 6. وانظر أيضاً ابن قيّم الجوزيّة، **إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، تحقيق محمد منير الدمشقي (القاهرة: إدارة الطباعة المنيريّة، بدون تاريخ)، ج. 1، وانظر القرضاوي، المدخل، ص. 58.

يجب فهمها بأوسع معانيها، بما يشمل كلّ المصالح المتعلّقة بهذه الحياة أو الحياة الآخرة، وبما يشمل مصالح الفرد ومصالح المجتمع، والمصالح المادّيّة والنفسيّة والرّوحيّة، والمصالح التي تتحقّق في المدى القصير، وكذلك ما يكون نفعه للأجيال القادمة. والنظر إلى المصالح بهذا المعنى الواسع يعني أيضاً منع كلّ ضرر ونفيه، وأنّ هذه المصالح والمنافع لا يمكن للعقل الإنسانيّ أن يدركها ويتأكّد منها دائماً بجهده الخاصّ، ولذلك فإنه يحتاج في ذلك إلى تأييد الوحي الإلهيّ وإرشاده[15].

إنّ تقسيم المقاصد إلى أقسامها الثلاثة المعروفة: الضروريّات، والحاجيات، والتحسينيّات، وكون الشّارع "الله تعالى" قد أراد رعاية كلّ هذه المقاصد، أمرٌ توصل إليه العلماء من خلال استقراء النّصوص؛ لأنّه لا يوجد تصريح محدّد في النصّ الموحى يأمر بتبنّي هذه التقسيمات، وكذلك فإنّ حكم الشّريعة بأنّ صحّة أيّة عبادة لا تحصل من خلال الاجتهاد؛ هو قاعدة استقرائيّة حصلنا عليها من خلال أدلّة تفصيليّة عن هذا الموضوع، وليس من خلال أمرٍ واحدٍ قاطع حول الموضوع؛ إذ لا وجود لمثل هذا الأمر. ومن الواضح أنّ مثل هذه المبادئ التي ذكرناها هي مبادئ كبرى، ولا ريب في صحّتها، وليس الحكم بها أمراً تخمينيّاً[16]. وبالطريقة الاستقرائيّة أيضاً توصّل العلماء

---

(15) الشاطبي، **الموافقات**، ج. 1، ص. 243؛ القرضاوي، المدخل، ص. 64-65.

(16) الشاطبي، **الموافقات**، ج. 2، ص. 49-51؛ وانظر الشاطبي: **الاعتصام**

إلى أن صيانة الضّروريّات الخمس: الدّين، والحياة، والعقل، والملك، والنّسب، هي أمور تقع في الشريعة موقع المطالب الأولى، لأنّه لا يوجد حكم مباشر يقطع بوجوب وضع أيّ من هذه الأمور الخمسة، أو أيّ عدد آخر، بهذا الترتيب.

ولا تقتصر طريقة الشّاطبيّ الاستقرائيّة على تحديد الأهداف والقيم، بل تمتدّ إلى الأوامر والنّواهي. فالأوامر والنّواهي يحدث أن يرد فيها نصّ صريح قاطع، أو تأتي عن طريق معنى يؤخذ بفهم جمعيّ لعدد من النّصوص، والتي وردت ضمن سياقات مختلفة[17]. ويمضي الشّاطبيّ خطوة أبعد من ذلك حين يصرّح أنّ الأحكام والقواعد التي نتوصّل إليها بالاستقراء هي المبادئ الرّئيسيّة والأهداف الأساسيّة للشّريعة، ممّا يعني أنّها تحتلّ مكاناً أعلى في الأهمّيّة من الأوامر المباشرة، وهذا يعني أنّ الاستقراء هو الطريقة الرئيسيّة في أخذ الأحكام وإثباتها، وهي الطريقة التي تبنّاها الشّاطبيّ في نظريّته عن المقاصد، ومن هنا تتبيّن أصالة دوره في مجال مقاصد الشّريعة.

وممّا يساعدنا في فهم طريقة الشاطبي المبنيّة على الاستقراء؛ أن نلاحظ معرفتنا لشخصيّة فرد ما، وكيف تُبنى معرفتنا له على ملاحظة حثيثة لسلوكه على مدى فترة من الزّمن، فمثل هذه المعرفة تبنى على نظرة واسعة وشاملة، وتغتني بالبصيرة، وهي

(مكة المكرّمة: المكتبة التجاريّة، بدون تاريخ)، ج. 2، ص. 131-135.

(17) الشاطبي، **الموافقات**، ج. 3، ص. 148.

بهذا أنضج من المعرفة التي تُبنى على ملاحظة حوادث متفرقة فرديّة ضمن النشاطات اليوميّة للفرد المقصود.

بعض القضايا المنهجيّة

لا يزال البحث في قوّة مختلف المقاصد وضعفها، مع مقارنة بعضها ببعض، في مراحله الأولى من النموّ، فلم تربط الأحكام المأخوذة من القرآن والسنّة والاجتهاد الفقهيّ في كلّ الأحوال بمرتبتها على مقياس المقاصد وتدرّجها. ونجد ابن عاشور مثلاً يقول إنّ موضوع تقرير المقاصد الأصليّة مقابل المقاصد الفرعيّة بقي من دون تطوير وتقدّم، بل إنّ التفريق بين المقاصد حين تكون وسائل أو غايات، وكيف يمكن للمقاصد التي هي غايات أن تصبح ذرائع لمقاصد أخرى، كلّ ذلك حسبما يقول ابن عاشور بقي من دون تطوير وتقدّم، اللهم إلّا من بضع إشارات قليلة عند عزّ الدّين عبد السّلام السّلمي في كتابه قواعد الأحكام، وشهاب الدّين القرافي في كتاب الفروق[18]. وكلّ ما حصل في هذا الشّأن هو تصنيف الضّروريّات الخمس أو الستّ، بينما بقي النوعان الآخران من المقاصد، الحاجيات والتحسينيات، من دون تمييز وتحديد، وهذا التصنيف إلى أنواع المقاصد الثلاثة هو أمر مهمّ ترتبط به مقاصد حيويّة، والتمييز بينها أمر حيويّ كذلك.

ويمكن أن تبرز أسئلة أخرى في هذا الخصوص، منها على

---

(18) محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة** (تونس: مطبعة الاستقامة، 1966)، ص. 331.

سبيل المثال: أين موضع الحرّيّة الشّخصيّة أو المساواة بالنسبة للتصنيف المذكور؟ لعلّ الجواب أنّ هذا التقسيم الثلاثي ليس أصلاً هو المكان المناسب لبحث مثل هذه المواضيع، وأنّ مكانها الأنسب قد يكون في التقسيم الثنائيّ للمقاصد إلى أصليّة وفرعيّة. بل إنّ من الممكن، ومن المحتمل فعلاً، أن يقع البحث في المساواة والحرّيّة تحت موضوع المقاصد الضروريّة أو الأصليّة، وأنّ الحرّيّة والمساواة يمكن أن يمتدّ البحث فيهما تحت تقسيمات عديدة.

حتّى إن وجدنا الأجوبة المناسبة عن هذه الأسئلة؛ فإنّ مجموعة أخرى من الأسئلة قد تبرز أمامنا، منها مثلاً السؤال عن المكان المناسب لبحث جوانب مخصوصة من الحرّيّة: كالحرّيّة الدّينيّة مثلاً، وحرّيّة التنقّل، وحرّيّة التعبير. وهناك أسئلة ترتبط بحفظ النّسب، فحفظ النّسل كما نعلم من الضّروريّات، فلأننا نجد أنّ تشريع الزّواج يرتبط بحفظ النسل، وهو السبيل إلى حفظ النّسب، فهل يأخذ بهذا حكمه؟ وقد يتساءل المرء هنا: هل يمتدّ نفس الحكم ليشمل وجود الشّهود على عقد الزّواج؟ بل قد يتساءل المرء هل يمتدّ الحكم ليجعل تشريع الطّلاق يأخذ حكم حفظ النسل؟ هل يمكن أن نعدَّ كلّ هذا من باب الحاجيات، في مقابل القاعدة الشرعيّة التي تقول "ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب"؟ أم أنّ علينا أن نبحث في هذه الأحكام تحت فئة المقاصد الفرعيّة ونضعها ضمن فئة المقاصد الأصليّة الفرعيّة؟ هل لدينا من المؤشّرات ما يرشدنا إلى التصنيف الصّحيح؟

من الواضح أنّ قاعدة طلب الأمر لذاته قد استخدمت في التقسيم المشهور إلى الضّروريّات والحاجيات والتحسينيّات، ولكنّ هناك قواعد أخرى يمكن أن تساعد في تمييز الترتيب الصحيح ووضع قواعد الشّريعة ومقاصدها في مواضعها، وذلك حين البحث في المأمورات والمحظورات، وفي الواجبات والحقوق، وحتّى في بعض جوانب السّلوك التي لم يرد فيها حكمٌ ما، لتقع ضمن إحدى فئات المقاصد، وهذه القواعد يمكن تلخيصها فيما يلي:

1) إنّ وجود أو عدم وجود نصّ من القرآن أو السنّة، أو وجود سابقة بدرت من الصّحابة، أو حصول إجماعهم على أمرٍ ما، يوفّر قاعدة مهمّة لتحديد أحد المقاصد أو تقويمه بالنّسبة لغيره، وفي حال وجود نصّ، فإنّ وضوح النصّ أو عدم وضوحه، وكون النصّ قطعيّ الدلالة أو ظنّيّ الدّلالة، أو كونه محكماً ومفسّراً "يفسّر نفسه بنفسه" أو كونه مجملاً ومتشابهاً[19]، هذه الصفات وأمثالها تساعد في تحديد درجة الحكم وتحديد الفئة التي يتبع لها، وتحدّد إمكانيّة وضعه ضمن الفئة الصحيحة من المقاصد.

2) قاعدة أخرى تساعد الباحث في تحديد المقاصد، وهي الرّجوع إلى المصلحة التي يؤدّي إليها الأمر أو المفسدة التي

---

(19) للتفاصيل انظر محمد هاشم كمالي، **مبادئ الفقه الإسلاميّ** [بالإنجليزية] (كمبردج: جميعة النصوص الإسلاميّة، 1991)، الفصل الثالث، حول قواعد فهم النصوص.

يدفعها. وهذا يقتضي التقويم العقلانيّ للمنافع والمفاسد المحتملة للأمر الذي يجري بحثه ضمن الظروف الاجتماعيّة السّائدة. وقد يحتاج الباحث إلى أن يبحث فيما إذا كانت الفائدة المرجوّة عامّة وكلّيّة تشمل أكبر عدد من النّاس، وتتّصل بأمور حيويّة أساسيّة من أمور الحياة، أو أنّ فائدتها جزئيّة لا تصل إلى مستوى الفئة السابقة. فتعزيز العدل مطلب عام وحيويّ، وكذا مطلب الشورى في مجال الحكم، ولكنّ هناك جوانب من العقود تسمّى بيع الجزاف، وكذلك القرض الحسن، قد لا يتناول أثرها عدداً كبيراً من النّاس، ولا ينال تأثيرها مصالح حسّاسة للبشر، غير أنّ تأكيد مقصد الشريعة وغرضها في تأييد حكم ما، والمصلحة التي يخدمها، أو المفسدة التي يمنعها، كلّ هذا ليس معروفاً في كلّ حال من خلال معرفة الحكم نفسه، وإنّما لا بدّ من التحقّق من تلك الجوانب من خلال التأمّل والبحث والاجتهاد[20].

3) ويمكن أن يجد الباحث ما يعينه على الكشف عن المقاصد وتقويمها من خلال الدراسات الفقهية ومجموعات الفتاوى المتّصلة بالأحكام الخمسة المشهورة (الواجب، والمندوب، والمكروه، والمباح، والمحرّم) والتي هي سبعة عند الحنفيّة (إذ يضيفون المكروه كراهةً تحريمية، والفرض)، كما يمكن للباحث أن يجد معلومات إضافيّة مهمّة من خلال الرّجوع

---

(20) عبد الحميد النجار، "تفعيل المقاصد الشرعية في معالجة القضايا المعاصرة للأمة" في **وقائع مؤتمر الجامعة الإسلامية الدولية بماليزيا، مقاصد الشريعة**، كوالا لامبور، 2006، المجلد الأول.

إلى التقسيم الثنائي الذي يقسمه الفقهاء للمحرّمات، أي كبائر الذنوب وصغائر الذنوب، كما يجد ما يفيده في البحوث الفقهيّة حول أركان الإسلام الخمسة، وكلّها تقوم على نصوص صريحة. وممّا يجدر ذكره أنّ كثيراً من الفئات التي ذكرناها، مثل المندوب والمكروه والصّغائر، هي في فحواها أمور أخلاقيّة.

4) وطريقة أخرى من تقويم المقاصد هي ما ذكرناه سابقاً من الرّجوع إلى العقوبات التي فرضتها الشّريعة على ارتكاب سلوكيات محدّدة؛ الأمر الذي يشير إلى القيمة التي تضعها الشريعة لما يقابل ذلك السلوك، ويشير إلى المقصود منه. وكان من الطبيعيّ أن يرجع أوائل العلماء الباحثين في المقاصد إلى الحدود، وما قلناه هنا يتسق مع تلك الجهود. ويمكن أن نلاحظ أنّه حتّى ضمن مجال الحدود؛ فإنّ بعض الذنوب، مثل القذف وشرب الخمر، تستحقّ حدوداً أخفّ من ذنوب أخرى مثل القتل والزّنا، وفي هذا ما يدلّ على أنّ القيم التي تحميها تلك الحدود هي مقاصد أدنى درجةً (حاجيات) من المقاصد التي تحميها حدود أثقل عقوبة. ويمكن أن نضيف هنا فيما يخصّ شرب المسكرات أنّ عقوبته، وهي من نوع التعزير، متروكة لحكمة القاضي أو الحاكم، ومع ذلك فقد دخل في قائمة الحدود، مع أنّ القرآن نفسه لا يحدّد عقوبته[21].

(21) م. هـ. كمالي، **العقوبة في الشريعة الإسلامية: نظرات في قانون الحدود لكلانتون** (كوالا لامبور: الناشر العلمي، 2000) ص. 41-42.

5) يمكن للعالم أيضاً أن يقيّم الأحكام والمقاصد بالرّجوع إلى قوّة أو لين الوعد أو الوعيد المترتّب على حكمٍ ما في نصوص الشرع. فالوعد المترتّب على فعلٍ ما يفيدنا في فَهم وزن ذلك الفعل في نظر الشارع، ويفيدنا أن ننظر في مدى التأكيد عليه في النصّ المخصوص. فقد يكون في النصّ إشارة إلى أحد المقاصد الأساسيّة، أو إلى مقاصد أقلّ تأكيداً، كلّ ذلك يكون بالاعتماد على النصّ الذي يقرّر الحكم، وعلى فهم المرء للقرآن والحديث الشريف. مثال ذلك الوعد العظيم لمن يكون بارّاً بوالديه، والإثم الشديد الذي يرتكبه من يسيء لوالديه، ومثال آخر هو التهديد الشديد الذي نجده في حديث الرسول صلّى الله عليه وسلّم لمن ينقل كلاماً كاذباً عن الرّسول عن عمد، فالمقصود المباشر في كلا هذين المثالين واضح تماماً، ويمكن بالتالي أن يعطى هذان الموضوعان مرتبة الضروريّات، بحيث نضع الأوّل في فئة حفظ العائلة أو النسب، والثاني في فئة حفظ الدّين. ولنقارن هذين الوعيدين مع الوعد الذي يمنحه الشّرع لمن ينفق على زوجته وأسرته إضافة الى ما تتطلبه ضروريّات الحياة الاساسية، أو من يقدّم الطعام للحيوانات أو الطيور، فالمقصد المرتبط بالإنفاق على الأسرة هو تعزيز الحبّ والولاء ضمن الأسرة، وقد يكون هذا مطلباً حاجيّاً، بينما حبّ الحيوانات هو أقلّ من ذلك، فهو من التحسينيّات.

لكنّ هذا المطلب الأخير، حبّ الحيوانات، يعطى مكانة أعلى ممّا ذكرنا في أحاديث أخرى. فأحد الأحاديث ينذر بعقوبة شديدة لامرأة جوّعت هرّتها، وحبستها إلى أن ماتت، كما نجد

وعداً بثواب عظيم (في الجنّة) لرجل أنقذ حياة كلب كاد يموت من العطش في الصّحراء، ولدينا عدد غير قليل من الأحاديث تعد بثواب كبير لأفعال من العبادات تبدو صغيرة، منها مثلاً ثواب تلاوة آية محدّدة في وقت محدّد، أو تلاوتها عدداً محدّداً من المرات. وكثيراً ما يكون في الحديث نفسه ما يدلّنا على السّبب في ربط العمل الصغير بالوعد الكبير، فقيمة العمل كثيراً ما تكون رمزيّة؛ لأنّ التركيز قد لا يكون على الفعل نفسه، وإنّما على الرّوح التي ترتبط به، وذلك مثلاً حين يظهر من خلال الفعل روح الرّحمة والحنان لدى المسلم الذي يقوم بالعمل. فالتعبيرات التي تساق بها تلك الوعود كثيراً ما يقصد منها أن تثير لدى المسلم رغبة في العمل، ويقصد منها كذلك توجيه اهتمامه لقيمة أفعال قد لا يعطيها وزناً، ولذلك يقول العلماء إنّ الوعد أو الوعيد المذكور في أمثال تلك الأحاديث قد لا يكون مقصوداً بالتحديد المذكور في الحديث[22].

ويفهم من الأمثلة التي سقناها أنّ الغرض أو الهدف مما هو في درجة أدنى قد يرتفع كثيراً في حالات مخصوصة حينما تكون الحالة المحدّدة المرتبطة به تنطوي على أزمة شديدة أو تنطوي على خطر على الحياة، ففي هذه الحالة يكون على الباحث أن يلاحظ ارتباط المقصد الذي هو موضع البحث بالظروف المباشرة من حوله. ففي حالة إنقاذ حيوان من خطر الموت نجد ما كان من التحسينيّات يرتفع إلى أن يكون من رتبة الضروريّات، ولا

(22) انظر النجار "تفعيل المقاصد"، ص. 26-27.

يعني هذا أنّنا نغيّر موقفنا الأساسيّ الذي يجعل الرّحمة بالحيوانات هي على وجه العموم من فئة التحسينيّات.

6) يمكن أن يتحقّق الباحث أيضاً من قيمة حكمٍ ما، ومن الهدف المطلوب من خلاله، بملاحظة مقدار تكراره في القرآن والسنّة. فالإشارة إلى العدل مثلاً، وكذلك الرّحمة والصّبر، هي أمور تذكر كثيراً في النصّ القرآنيّ وفي الحديث الشّريف، وعلينا أن نشير هنا إلى أنّ مقدار التكرار لا يؤثّر كثيراً فيما يخصّ الواجب والمحرّم، ولكنّ أهمّيّة التكرار أكبر فيما يخصّ الأمور الأخلاقيّة، وفيما يخصّ المندوب والمكروه، فحينما ينصّ الكتاب أو السنّة على أنّ أمراً ما هو واجب أو حرام بعبارة صريحة قاطعة، فلا ننتظر أن نبحث هنا عن نصّ آخر يؤكّد على كونه واجباً أو حراماً، هذا مع أنّ الحنفيّة يهتمّون هنا بمقدار تكرار الأمر، ويعطونه أهمّيّة مثل أهمّيّة وضوح النصّ على التحريم أو الوجوب. فهم يرفعون الواجب إلى مستوى يسمّونه الفرض، ويرفعون المكروه إلى مستوى يسمّونه المكروه تحريماً (أي المكروه القريب من الحرام، مقابل المكروه تنزيهاً عندهم، والذي هو أقرب إلى المباح)[23]، فالتكرار في هذه الحالات المرتبطة بالأخلاق يكون له أثر أكثر نسبيّاً من أثره في الأوامر التشريعيّة الصّريحة.

---

(23) انظر تفصيل هذا عند م. هـ. كمالي، **مبادئ الفقه الإسلاميّ** [بالإنجليزية]، فصل حول الحكم الشرعيّ.

بعد أن يشرح الشّاطبيّ نظريّته في المقاصد؛ يؤكّد على أنّ معرفة مقاصد الشّريعة شرط مسبق للوصول إلى مرتبة المجتهد، ومن يهمل الحصول على معرفة وافية للمقاصد فإنّه يخاطر بكون اجتهاده غير سويّ، وهذا ما حصل لأهل البدعة، فإنّهم نظروا إلى ظاهر القرآن فحسب من غير أن يتأمّلوا في غاياته ومغزاه، وقد تمسك أهل البدعة هؤلاء (وهو يعني الخوارج بشكل خاصّ) بالمتشابهات في القرآن، وحمّلوها من المعاني ما يتناسب مع مبادئهم وأفكارهم، ولقد تناولوا القرآن تناولاً مجتزأً، وهم بذلك أخفقوا في أن يربطوا بين الآيات التي يتعلّق بعضها ببعض. أمّا كبار العلماء فإنّهم ينظرون إلى الشّريعة على أنها وحدة متماسكة، بحيث يجب النظر إلى الأحكام التفصيليّة فيها على ضوء المبادئ الأوسع والغايات التي تتبع لها[24]. وقد أكد الطاهر بن عاشور، وهو كذلك عالم رائد في مجال مقاصد الشّريعة، في كتابه **مقاصد الشّريعة الإسلامية**، على أنّ معرفة المقاصد لا بدّ منها من أجل الاجتهاد، مهما كان نوع الاجتهاد[25]، ويلاحظ الطاهر بن عاشور أنّ بعض العلماء قصروا مجال اجتهادهم على الفهم الحرفيّ للنصوص، الأمر الذي أدّى بهم إلى أن أسقطوا على النّصوص آراءهم الخاصّة، وأخطأوا بذلك حين انحرفوا عن

(24) نفس المصدر، ج. 4، ص. 179.

(25) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص. 15-16.

الرّوح العامّة للنصوص وعن الظروف المحيطة[26]. ويمكن توضيح ذلك باستعراض الآراء المختلفة للعلماء حول ما إذا كانت الزكاة على منتجات مثل القمح أو التمر يجب أن تؤدّى من الجنس نفسه أو يمكن أن يُدفع من المال ما يعادل ثمنها. فقد أيّد الحنفيّة إمكانيّة دفع قيمة الزّكاة الماليّة في هذه الحالة، وأمّا الإمام الشّافعيّ (والذي توفّي 204هـ/ 820م) فقد خالفهم في هذا. ويعتمد رأي الحنفيّة على منطق مفاده أنّ القصد من الزّكاة هو تلبية حاجة الفقير، وأنّ هذا يمكن أن يحدث بإعطائه مالاً يعدل قيمة المنتج، كما يحدث بإعطائه نصيبه من المنتج نفسه. وقد لاحظ ابن قيّم الجوزيّة كذلك فيما يخصّ صدقة الفطر أنّ هناك حديثاً في هذا الخصوص يحدّد التمر ليكون هو ما يقدّم للفقير، وحديثاً آخر يحدّد الزّبيب أو منتجات الحبوب، فهذه المنتجات كانت هي طعام أهل المدينة وما حولها، فالقصد العامّ في تقديم أيّ من هذه الأطعمة كان تلبية حاجة الفقير، وليس قصر الشيء الذي يمكن أن يقدّم للفقير على طعام معيّن[27]. وقد سئل الإمام مالك (توفّي عام 179هـ/ 795م) عن شخصٍ دفع زكاة ماله مقدّماً، قبل انتهاء العام الذي يجب بنهايته دفع الزّكاة، فهل عليه أن يدفع زكاته ثانية في نهاية العام؟ فقال مالك في جوابه إنّ عليه أن يدفع زكاته من جديد، وقاس ذلك على الصلاة

---

(26) نفس المصدر، ص. 27.

(27) ابن القيم، **إعلام الموقّعين**، ج. 3، ص. 12؛ الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص. 336.

المفروضة، حيث إنّها لا يجوز أن تؤدّى قبل دخول وقتها، فلو أنّ شخصاً صلّاها قبل وقتها لوجب عليه إعادتها في وقتها، غير أنّ فقهاء المالكيّة بعد مالك، بمن فيهم ابن العربيّ (توفّي عام 543هـ/ 1148م) وابن رشد (توفّي عام 520هـ/ 1126م) غيّرا هذا الحكم وقالا إن دفع الزكاة قبل وقتها جائز، وقالا في احتجاجهما لهذا الرّأي إنّ هناك فرقاً بين الصّلاة والزّكاة؛ حيث إنّ الصّلاة مرتبطة بأوقات محدّدة، بينما دفع الزّكاة لم يرد ربطه بزمان محدّد، ومن هنا فإنّ بالإمكان تقديم دفع الزّكاة، وخاصّة إذا لم يزد تقديم دفعها عن بضعة أسابيع، بل إنّ تقديمها بأكثر من ذلك جائز[28].

وكان أهل الحديث يوجّهون النقد إلى أبي حنيفة لأنّه، كما قالوا، يخالف لفظ الحديث الشّريف ليتبنّى حكماً غير ما ينطق به الحديث، غير أنّه يتبيّن لدى النظر الدّقيق أنّ أبا حنيفة لم يكن يعرض عن الحكم الذي ينطق به الحديث إلّا بعد أن يكون قد تبيّن له حكم آخر من خلال فهم الحديث في ضوء أدلّة أخرى من القرآن والسنّة.

وهناك ملاحظة أخرى وهي أنّ المجتهدين والقضاة كانوا يصدرون أحياناً أحكاماً حول أمور خلافيّة، ثم يظهر من خلال متابعة البحث فيما بعد أنّها لا تتوافق مع أهداف الشريعة وأغراضها. ويحدث هذا أيضاً فيما يخصّ العقود، إذ إنّ العقد قد

(28) انظر الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص. 338-339.

يكون قد وقّعه الأطراف بصورة نظاميّة، وصار نافذاً بحقّ كلّ منهم، ثمّ قد يظهر أنّه ينطوي على ظلم أحد الأطراف بسبب تغيّر مفاجئ وغير متوقّع في الظّروف، ففي هذه الحال لا يملك المجتهد أو القاضي أن يهمل التغيّرات التالية لتوقيع العقد، ولا يمكن له أن يقبل أن يبقى العقد ملزِماً لمجرّد أنّه ملزم شكلاً، فالعقد لم يعُد في هذه الحالة شريعة المتعاقدين إذا ظهر أنّه صار وسيلة للإجحاف بحقّ أحدهما، ولا بدّ في هذه الحال من أن يغفل العقد، وأن يكون الكلام للعدالة، لأنّ العدالة هي هدف الشارع ومقصده، فلها مكانة أعلى من زعم التمسّك بعقد لم يعد يستحقّ التمسّك به[29]. وقد يحصل أن يظهر تضارب بين أحد أهداف الشريعة الكبرى وبين حكم يتوصّل إليه الفقيه عن طريق القياس (وإن كان المجال لا يسمح هنا بالخوض في أمثلة)، فلو تمسّك الفقيه بالقياس بشكل جامد هنا فإنّ النتائج لا تكون مقبولة، ويعمد الفقيه في هذه الحالة إلى الأخذ بالاستحسان، وذلك بغية الوصول إلى حكم بديل يكون أكثر توافقاً مع أهداف الشريعة[30].

وهناك جانب آخر من جوانب الاجتهاد لا بدّ للفقيه أن يوليه

---

(29) انظر وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، الطبعة الثالثة (دمشق: دار الفكر، 1409 هـ / 1989م)، ج. 4، ص. 32. وانظر الأدلة التوضيحيّة حول الاستحسان محمد هاشم كمالي، **مبادئ الفقه الإسلامي**، ص. 225 وما يليها.

(30) للتفاصيل انظر نفس المصدر، الفصل الخاص بالاستحسان.

اهتمامه، وهو أنّ على المجتهد الانتباه إلى النتيجة النهائيّة وما يؤدّي إليه الحكم في نهاية المطاف. فالفتوى أو الاجتهاد يخفقان إذا لم يأخذ المجتهد بعين الاعتبار مآلات الحكم الذي يصدره. ويمكن أن نرى في السنّة أمثلة على ذلك حين كان الرسول صلّى الله عليه وسلّم يهتمّ بما يؤدّي إليه الحكم، ويضع هذا في اعتباره قبل الاعتبارات الأخرى. ومثال ذلك أنّ المنافقين قاموا بنشاط تخريبيّ وظنّ صحابته أنّه سوف يوقع بهم العقاب، ولكنّه أعرض عن ذلك، وكان تعليقه على ذلك: "أخشى أن يقول النّاس إنّ محمداً يقتل أصحابه."[31] وكذلك تجنّب الرسول صلى الله عليه وسلّم أن يهدم الكعبة ويعيد بناءها على الأسس التي كان إبراهيم عليه السّلام قد بناها عليه، فقد كان أهل مكة قد قاموا في الجاهليّة ببنائها على أسس غير التي بناها إبراهيم عليه السلام عليها، وتساءلت عائشة رضي الله عنها لماذا لا ينقض الكعبة ويبنيها على قواعد إبراهيم، فقال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "كدت أفعل ذلك لولا أنّي خشيت على قريش، فإنّ عهدهم بالكفر قريب"[32]. ففي كلا المثالين السابقين لم يختر النبيّ صلى الله عليه وسلم ما يرى غيره أنّه الحكم المنطقيّ، وهو أن يقتل المنافقين في الحالة الأولى، وأن يهدم الكعبة ويعيدها على قواعد إبراهيم عليه السّلام في الحالة الثانية، وذلك

---

(31) البخاري، **الصحيح**، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهليّة.

(32) مالك بن أنس، **الموطّأ**، كتاب الحجّ، باب ما جاء في بناء الكعبة؛ الريسوني، **نظرية المقاصد**، ص. 354.

لأنّه انتبه إلى الآثار السيّئة التي يخشى أن تحدث نتيجة لمثل ذلك الحكم.

والسلوك العاديّ في مجال الجرائم والمخالفات هو بالطبع أن تقع العقوبة على المرء متى اقترف المخالفة أو الجريمة التي تستوجب العقوبة، غير أنّ هناك حالات يكون العفو فيها عن الجاني أفضل، وعلى القاضي أو المجتهد أن يدرك مثل تلك الحالات، وأن يأخذها بالحسبان أثناء نطقه بالحكم. وقد اهتمّ الشّاطبيّ بهذه المسألة، ووضع حدّاً دقيقاً بين العلّة العاديّة العامّة، التي يقضي المجتهد بموجبها بحكم محدّد بخصوص المسألة التي بين يديه، وبين ما يسمّيه "تحقيق المناط الخاصّ" أي الأخذ بعلّة مخصوصة لحالة خاصّة، وهي حالة على المجتهد أن ينتبه إليها حينما يصدر حكمه. قد يكون المجتهد عاكفاً على دراسة علة عاديّة، كما لو كان ينظر في استحقاق شخصٍ ما لتلقّي الزّكاة، أو لكون الشّاهد عدلاً، أي مؤهّلاً ليدلي بشهادته، غير أنّ المجتهد قد يحتاج إلى أن يأخذ بحكم خاصّ في قضيّة محدّدة، فهو ينظر فيما إذا كان الحكم العاديّ مناسباً أو غير مناسب آنئذ، وهذا يعني أنّ المجتهد لا يكفي أن يكون على علم بأحكام الشريعة وبالأدلّة المتّصلة بالموضوع الذي بين يديه، بل يحتاج أيضاً إلى البصيرة اللّازمة والحكمة في إطلاق حكمه، بحيث يكون الحكم مناسباً في نتائجه العامّة ونتائجه للحالة الخاصّة[33].

(33) الشاطبي، **الموافقات**، ج. 4، ص. 97.

نتائج البحث

إنّ مقاصد الشّريعة تقوم ولا شكّ على الأوامر الواردة في نصوص الكتاب والسنّة، ولكنّها تُستخلص من النظرة العامّة للنّصوص، ومن أهداف تلك النّصوص، ولا تكتفي بالأحكام التفصيليّة الواردة في النصّ. فالتركيز هنا يكون على أهداف النصّ وأغراضه أكثر من التركيز على الكلمات والجمل؛ فمقاصد الشّريعة تختلف عن أصول الفقه من حيث أن الدقائق التقنيّة والمنهجيّة لا تثقلها، ولا القراءة الحرفيّة للنصّ.

وهذا يعني أنّ المقاصد تجعل قراءة النصّ الشرعيّ أكثر تنوّعاً وشموليّة، وهذا لا يحصل إلّا من خلال هذا العلم، فهو علم فريد من نواحٍ كثيرة، وهو يعلو على الخصوصيّات الدّقيقة للزمان والظروف. فبينما نرى أنّ بعض أهمّ أركان أصول الفقه، مثل الإجماع، والقياس، وحتّى الاجتهاد، كثيراً ما تثقلها ظروف صعبة، لكونها لا تتوافق أحياناً مع البيئة الاجتماعيّة والسياسيّة للمجتمعات المسلمة المعاصرة، فإنّ مقاصد الشّريعة قد احتلت مكانة محوريّة، لكونها توفّر تواصلاً حيويّاً ومناسباً مع الشّريعة.

ولا شكّ أنّ فهم الخطوط العريضة للشريعة أمرٌ ذو مغزى كخطوة أولى قبل أن ينتقل المرء إلى النظر في التفاصيل، ومعرفة

مقدار مناسب من علم المقاصد يزوّد طالب العلم الشّرعيّ بالبصيرة، ويعطيه إطاراً نظريّاً يستطيع من خلاله أن يكتسب معرفة تفصيليّة بالعلوم الشرعيّة المختلفة بطريقة أكثر مغزى وأكثر متعة.