الفقه المقاصدي

عند الإمام الشاطبي

وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي

مكتبة كلية العلوم الإسلامية
قسم الأصول
شارة رقم: ٢٩٥٣٣
رده:

تأليف
الدكتور : أحسن لحسانة

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

كافة حقوق الطبع والنشر والترجمة محفوظة
للناشر
دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
لصاحبها
عبد القادر محمود البكار

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية

حسانة ، أحسن .
الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي / تأليف أحسن لحسانة .
ط١ - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠٠٨م .
٢٢٤ ص ؛ ٢٤ سم .
تدمك ٦ - ٦٤١ ٣٤٢ ٩٧٧
١ - الفقه الإسلامي .
أ - الشاطبي ، إبراهيم بن موسى بن محمد .. ، ١٣٨٨ .
ب - العنوان .
٢٥٠

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م

تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عشر الجائزة تتويجًا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ١٩ شارع عمر لطفي موازٍ لشارع عباس العقاد خلف مكتب مصر للطيران عند الحديقة الدولية وأمام مسجد الشهيد عمرو الشربيني - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +) فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

مقدمة ٥

الفصل الأول : **هيمنة فكرة المقاصد الشرعية على التنظير الأصولي عند الشاطبي** ٧

تمهيد ٩

المبحث الأول : مدخل إلى مفهوم المقاصد الشرعية ١١

المبحث الثاني : مسلك الشاطبي في تعليل الأحكام الشرعية ٣٩

المبحث الثالث : منظور الشاطبي إلى مقاصد الشريعة ٧١

المبحث الرابع : طرق الكشف عن مقاصد الشارع ٩٧

الفصل الثاني : **أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأصول** ١٠٩

تمهيد ١١١

المبحث الأول : أثر المقاصد الشرعية على الأحكام التكليفية ١١٣

المبحث الثاني : مفهوم المباح مقاصديًا وعلاقته بالكلية والجزئية ١٢١

المبحث الثالث : أثر المقاصد الشرعية على الأحكام الوضعية ١٥٣

المبحث الرابع : الأسباب وعلاقتها بالمسببات والمقاصد ١٦٩

المبحث الخامس : أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأمر والنهي ١٨٧

المبحث السادس : الأبعاد الأخلاقية للمقاصد الشرعية ١٩٩

الخاتمة ٢٠٧

المراجع ٢١٣

* * *

مُقَدِّمَة

ما نلمسه في كتاب « الموافقات » أن الشاطبي لم يأت ليعيد كتابة المادة الأصولية في مختلف مباحثها حسب ما عهدته مناهج البحث الأصولية التي سبقته ، وإنما جاء ليعيد ترتيب المادة الأصولية بمنهج جديد ، ومبدع يستحضر فيه رؤية جديدة في طريقة تحرير مختلف المباحث الأصولية وكيفية عرضها ، والأساس التي تقوم عليه ، محاولًا بذلك رسم منظور أصولي فريد ومتميز ، « والموافقات » خير شاهد على ذلك .

والدارس لكتاب « الموافقات » يجد أن هناك إطارًا ضابطًا لطريقة البحث الأصولي ، ونسيجًا ناظمًا يربط أول مبحث بآخره ؛ وسبب هذه الوحدة المنهجية التي نجد بصماتها واضحة في كل المادة الأصولية التي حررها الشاطبي تقريرًا وانتصارًا أو اعتراضًا أو مناقشة أو نقدًا ، أن هناك مبادئ محددة لرؤيته وقواعد متحكمة في طريقة عرض وبحث ومناقشة مختلف مضامين المادة الأصولية والتي تفرض نسقًا معرفيًا واحدًا .

وقد شكلت المقدمات التي مهد بها الشاطبي كتاب الموافقات أهم المبادئ التي يرتكز عليها في تنظيره الأصولي ، كما تعد أيضًا بمثابة مسلمات عنده ، استعان بها في وضع إطار أصولي يتحرك فيه ، كما يمكن أيضًا وصف هذه المقدمات بأنها قواعد أصولية ، كثير ما يعتمد عليها الشاطبي عند تحريره لمختلف مباحث أصول الفقه ، وقد بدأ الشاطبي بهذه المقدمات ليفصح عن منظوره الأصولي ، وعن قناعاته وآرائه الأصولية ، وعن مذهبه في أهم القضايا الأصولية . وإن لم تكن تلك المقدمات تعكس المنظور الأصولي الكامل للشاطبي إلا أنها تعكس طبيعة الفلسفة الأصولية التي يؤمن بها ، ويريد إثباتها في صياغته للفكر الأصولي من خلال كتابه « الموافقات » . وقد نبه عبد الله دراز على قيمة هذه المقدمات بقوله : « فوضع في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة يتبعها خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساسًا ، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراسًا »[1] .

---

(١) عبد الله دراز ، مقدمة الموافقات (٢/١) .

وفي هذا الكتاب نركز على جانب الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي تحليلًا وتوضيحًا ومناقشة ، ونرى مدى تأثير منظوره المقاصدي على أهم مباحث أصول الفقه .

* * *

الفقه المقاصدي

عند الإمام الشاطبي

وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي

الفصل الأول

هيمنة فكرة المقاصد الشرعية على التنظير الأصولي عند الشاطبي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : مدخل إلى مفهوم المقاصد الشرعية .

المبحث الثاني : مسلك الشاطبي في تعليل الأحكام الشرعية .

المبحث الثالث : منظور الشاطبي إلى مقاصد الشريعة .

المبحث الرابع : طرق الكشف عن مقاصد الشارع .

تمهيد

تعدُّ مقاصد الشريعة أحد أهم علوم الشريعة التي يحتاجها الناظر في أحكام الكتاب والسنة ، كما تعد أيضًا من أكثر المطالب التي يحتاجها الفقيه قصد استنباط الأحكام من نصوصها . وقد جعلها ابن عاشور من أدق أنواع العلوم الشرعية المطلوبة ، والتي يتفاوت فيها العلماء حسب قرائحهم وفهومهم ، فـ : « مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم ... وحق العالم فهم المقاصد ، والعلماء – كما قلنا – في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم »[1] . فعلى قدر تفاوت فهوم العلماء يتفاوت إدراكهم لمقاصد الشريعة ومعرفة أسرارها .

والحديث هنا يتمحور حول فكرة المقاصد الشرعية بوصفها أحد أهم المبادئ التي سيطرت على الكتابة الأصولية عند الشاطبي وهيمنت على تفكيره الأصولي . وتعد المقاصد الشرعية أحد أهم الأبنية الأصولية التي شيد عليها الشاطبي فكره الأصولي ، وصاغ على أساسها الجزء الأعظم من المباحث الأصولية في مختلف الأبواب والفصول في كتابه « الموافقات » . ولا تعد المقاصد الشرعية عند الشاطبي مفردات تدرس أو مباحث تحلل وتفصل بقدر ما تعد المقاصد عنده لب الفكر الأصولي وأساسه وشعاع يشع في كل مدونته ، ويسري في مختلف مداخل البحث الأصولي عنده بحيث يربط أول الكتاب بآخره ، حتى تشعر أن هناك سرًا ينظم هذه المادة ويجمعها في نسق أصولي واحد .

ففكرة المقاصد الشرعية عند الشاطبي خيط ناظم لفكره الأصولي ، وفكرة مهيمنة على كل المباحث الأصولية على اختلاف موضوعاتها وتفاوت أهميتها ، ولهذا تجد كل المسائل الأصولية متأثرة بشكل واضح بالمقاصد الشرعية ، وتلمس فيها مسحة مقاصدية ، إما بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر ، كما سنلاحظ من خلال هذا

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق : محمد الطاهر الميساوي البصائر للإنتاج العلمي (ماليزيا) ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، ١٩٨٨م (ص ٢٣) .

البحث . وترجع مختلف الإبداعات أو الآراء التي استقل بها الشاطبي عن غيره من الأصوليين إلى هذا الأساس (مقاصد الشريعة) . فمقاصد الشريعة مداده الذي يستعين به ، ودعامته المركزية التي يلجأ إليها في كل رأي وفي كل فهم .

ولا تتوقف المقاصد الشرعية عند الشاطبي في كتابه « الموافقات » عند الجزء الثاني والذي خصصه لبحث نظرية المقاصد الشرعية ، ولكن امتدت تأثيرات الفكر المقاصدي في مختلف المباحث الأصولية الأخرى في الأجزاء المتفرقة من مدونته ، وهي في حقيقتها مباحث أصولية مؤسسة على رؤية مقاصدية ، فعند قراءتك للموافقات تجد الفكر المقصدي يرافقك في أغلب الكتاب إن لم نقل في كله ، ويمكن القول أن فكرة المقاصد الشرعية سيطرت على كتاب الموافقات سيطرة كاملة ، إما بطريق مباشر كما في الجزء الثاني من كتاب « الموافقات » ، وإما بطريق غير ، مباشر كما في مختلف الأجزاء الأخرى ، وأثرت في توجيه فكره النقدي ، كما أثرت على كثير من آرائه الأصولية .

وهكذا فقد أقام الشاطبي علم مقاصد الشريعة على أسس عقلية ونقلية محاولًا بذلك صياغة الفكر الأصولي التقليدي في قالب أصولي جديد مبني على المعاني الكلية ، وأصول تشريعية عقلية كلية قطعية ، فكأن الشاطبي بمنهجه الجديد « في بناء كتاب كفيل بأن يبعد المحافظين مما ألفوه من تخطيط تقليدي » [1] .

وما يدل على هيمنة الفكر المقاصدي على كتاب « الموافقات » أنه لم يكن النظر إليها فقط على أساس أنها مادة تبحث كغيرها من المفردات الأصولية ، مثل : الأحكام والأدلة ، ولكن فضلًا عن ذلك فإنها تعتبر نسيجًا ناظمًا لكل المادة الأصولية من أولها إلى خلالها ، وإطارًا محددًا لطبيعة البحث الأصولي ومنهجيته ، وضابطًا لطريقة عرض أصول الفقه وكيفية تحريره وبحثه .

وهذا البحث يكشف عن جانب الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي ، وكيف أثر ذلك على أهم مباحث أصوله وقضاياه .

* * *

(١) عبد المجيد تركي ، الشاطبي والاجتهاد التشريعي المعاصر (ص ٢٤١) .

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

مدخل إلى مفهوم المقاصد الشرعية

مفهوم المقاصد في الفكر الأصولي :

تعريف المقاصد لغة : وهي جمع مقصد وهي مشتقة من قصد ، وهي مكونة من ثلاثة حروف ، وهي : القاف والصاد والدال ، وهي أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان شيء وأمِّه [1] . تقول قصد يقصد قصدًا فهو قاصد ، ومعنى القصد استقامة الطريق والاعتماد والأم [2] . كما يأتي القصد بمعاني الكسر ، تقول قصد العود قصدًا : أي كسرته ، ويأتي كمعنى بين الإسراف والتقتير ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ [لقمان : ١٩] الآية ، ويأتي بمعنى العدل ، ومنه قول الشاعر :

على الحكَم المأْتي يومًا إذا قَضَى ... قَضِيَّتَه أن لا يجورَ ويقْصِدُ [3]

وذكر طه عبد الرحمن بأن لفظ المقصد لفظ مشترك بين **معان ثلاثة** ، وهي :

الأول : يستعمل الفعل قصد بمعنى هو ضد الفعل لغا يلغو ، لما كان اللغو الخلو عن الفائدة ، أو صرف الدلالة ، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك هو حصول الفائدة ، أو عقد الدلالة ، واختص بهذ المعنى باسم المقصود ، فيقال : المقصود بالكلام ويراد به مدلول الكلام ، وقد يجمع على مقصودات (...) ، والمقصد بمعنى المقصود هو المضمون الدلالي [4] .

---

(١) انظر : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : شهاب الدين أبو عمرو ، معجم مقاييس اللغة (بيروت : دار الفكر ، ط١ ، ١٤١٥هـ ، ١٩٩٤م) ، (ص٨٩١) انظر : الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بدون درا نشر ، ط٣ ، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٢م) ، (٥٢٤/٢ ، ٥٢٥) .

(٢) انظر : الفيروزآبادي ، القاموس المحيط (بيروت : دار الفكر ، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م) ، (٣٧٢/١) .

(٣) انظر : ابن منظور ، لسان العرب (بيروت : دار صادر) (٣٥٣/٣ - ٣٥٦) . انظر لمعاني أخرى في : المرجع السابق ، (٣٥٣/٣ - ٣٥٦) .

(٤) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (بيروت : المركز الثقافي العربي ، ط١ ، ١٩٩٤م) ، (ص ٩٨) .

الثاني : يستعمل الفعل قصد أيضًا بمعنى هو ضد الفعل سها يسهو ، لما كان السهو هو فقد التوجه ، أو الوقوع في النسيان ، فإن المقصد يكون على خلاف ذلك هو حصول التوجه والخروج من النسيان ، واختص المقصد بهذا المعنى باسم القصد ، وقد يجمع على قصود ، أو قل بإيجاز : إن المقصد بمعنى القصد ، وهو المضمون الشعوري أو الإرادي [١] .

الثالث : يستعمل الفعل قصد كذلك بمعنى هو ضد الفعل لها يلهو ، لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع ، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك هو حصول الغرض الصحيح وقيام الباعث المشروع ، واختص المقصد بهذا المعنى باسم الحكم ، ونحتفظ بلفظ مقاصد بصيغة الجمع لإفادة هذا المدلول الثالث ، أو قل بإيجاز : إن المقصد بهذا المعنى هو المضمون القيمي [٢] . ويكون بذلك معنى الفعل قصد يأتي بعبارة المقصود أو القصد أو المقصد ، ويراد بالأول حصول الفائدة ، وبالثاني حصول النية والتوجه والخروج من النسيان ، وبالثالث تحصيل الغرض الصحيح .

تعريف المقاصد اصطلاحًا : لقد خلت كتب الأصول ومدونات العلماء المتقدمين من وضع تعريف اصطلاحي يوضح معنى المقاصد المراد بحثها في علم أصول الفقه بما فيهم العلماء الذين تعرضوا لبحث المقاصد الشرعية أمثال : الجويني والغزالي والعز ابن عبد السلام والقرافي وغيرهم ، حيث لم يهتموا بوضع تعريف اصطلاحي يضبط معنى المقاصد ويعطي لها مضمونًا أصوليًا محددًا .

وعدم الاهتمام بوضع تعريف اصطلاحي استمر إلى زمن الشاطبي الذي أغفل هو بدوره الاهتمام بهذا الجانب على الرغم من أنه يعد أول من أفرد المقاصد الشرعية ببحث مستقل ضمن مباحث علم الأصول ، كما يعد الشاطبي أول من أولاه اهتمامًا بالغًا ومتميزًا مقارنة مع من سبقوه ؛ ولكنه مع هذا السبق تغافل عن وضع حد أصولي لهذا العلم الذي بدأ بتطوير البحث فيه وتوسيعه ووضع معالمه ، والذي

---

(١) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (بيروت : المركز الثقافي العربي ، ط١ ، ١٩٩٤م) ، (ص ٩٨) .

(٢) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث .

يعد الخاصية التي ميزت كتابه « الموافقات » عن باقي الكتب الأصولية .

وهذا الإهمال والتجاوز لمعنى المقاصد الشرعية يرجع بالنسبة للمتقدمين إلى أن مبحث المقاصد الشرعية وإن كان مهمًّا ومستحضرًا عند علماء الأصول إلا أنه لم يكن مبحثًا مفردًا ومستقلًّا ضمن مباحث علم أصول الفقه شأن باقي المفردات الأصولية الأخرى ، مثل : الأوامر والنواهي ، والعموم والخصوص ، وغيرها ، وإنما كانت مقاصد الشريعة تبحث تباعًا ضمن غيرها من المباحث الأصولية خاصة عند تحدث العلماء عن العلة في القياس الأصولي وتعرضهم لمبحث المناسبة [١] .

أما الشاطبي فعلى الرغم من إفراده الجزء الثاني من كتابه للحديث عن المقاصد الشرعية إلا أنه اهتم ببحث مضامين مقاصد الشريعة دون التوقف عند معانيها اللغوية أو التعرض لدلالاتها الاصطلاحية . والحقيقة أن هذا ليس غريبًا لمن عرف منهج الشاطبي في التأليف وطريقة بحثه لمسائل علم الأصول ، حيث إن تجاوز المعاني اللغوية والدلالات الاصطلاحية سمة بارزة في التدوين الأصولي عند الإمام الشاطبي . فهذا التغافل عن التعريف والحد ليس خاصًّا فقط بمقاصد الشريعة ولكن تجد هذا الإهمال المتعلق بالحدود والتعريفات مطردًا في كثير من الموضوعات الأصولية .

ولهذا فمن أراد التعرف على تعريفات الشاطبي للمفردات الأصولية ؛ فعليه أن يفتش عنها تفتيشًا ، ويقتنصها اقتناصًا ، ويستخلصها من بطون المناقشات وينتشلها من ثنايا استدلالاته وتحليلاته واستطراداته ، وهذا الأسلوب الذي تميز به الشاطبي في الحقيقة ناتج عن موقفه الناقد والرافض لنظرية الحد عند المناطقة .

فالشاطبي لم يرتض طريقة المناطقة في وضع التعاريف ، ولم يتقيد بمعالجاتهم للحدود . ومن جهة أخرى فإنه لم يقصد من وضع كتابه « الموافقات » ليكون في

---

(١) لبعض التفاصيل عن فكرة المقاصد عند الأصوليين ، انظر : ولي الدين أبو زرعة أحمد العراقي ، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق : مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث (القاهرة : الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٤٢٠هـ ، ٢٠٠٠م) ، (٣/٧١٣ ، ٧١٦) . الإيجي . عضد الدين ، . شرح العضد على مختصر المنتهى ، تحقيق : فادي نصيف ، طارق يحي (بيروت : دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢١هـ ، ٢٠٠٠م) ، (ص٣٢٠) . السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، تحقيق : علي محمد عوض ، عادل أحمد عبد الموجود (بيروت : عالم الكتب ، ط١ ، ١٤١٩هـ ، ١٩٩٩م) ، (٤/٣٣٠) .

متناول المبتدئين من طلبة العلم ليضع لهم التعاريف والمعاني ، وإنما وضعه لمن كان « ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها ، منقولها ومعقولها » [١] . والذي يتتبع موضوعات « الموافقات » ومباحثه ومسائله يدرك أن مقصد الشاطبي من التصنيف ليس هو تناول كل المفردات الأصولية ومعالجة جميع مباحثها يبدأ بالتعريف وانتهاء بآخر مبحث فيه ، وإنما كان همُّه الأكبر هو التركيز على أمهات مباحث الأصول ورؤوس مسائلها ، وهذا طبعًا يقتضي تجاوز بعض المباحث المتعلقة بها مثل التعاريف والحدود .

ومن التعريفات التي وصلتنا من العلماء الذين اشتغلوا بمقاصد الشريعة تعريف محمد الطاهر بن عاشور في كتابه « مقاصد الشريعة » وتعريف علال الفاسي في كتابه « مقاصد الشريعة ومكارمها » . أما محمد الطاهر بن عاشور فقد عرف المقاصد بتعريفين مختلفين تبعًا للتقسيم الذي أجراه على المقاصد الشرعية حيث قسمها إلى قسمين : مقاصد عامة ومقاصد خاصة . أما المقاصد العامة : فعرفها بقوله : « مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة ، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ؛ ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة » [٢] . أما المقاصد الخاصة فيعرفها بأنها « الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة ، إبطالا عن غفلة ، أو عن استزلال هوى ، ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس ، مثل : قصد التوثق في عقدة الرهن وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة النكاح ، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق » [٣] .

---

(١) الشاطبي ، أبو إسحاق ، الموافقات (٨٦/١) .

(٢) محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص١٧١) .

(٣) محمد طاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ٣٠١) .

أما تعريف علال الفاسي ، فقد كان تعريفًا عامًّا جامعًا للمقاصد العامة والخاصة ولم يعين واحدة منهما بالتخصيص دون الأخرى ، وتعريف المقاصد هو أول شيء استهل به علال الفاسي كتابه المسمى بـ « مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ، حيث قال : « المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها ، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها » [١] . وهذه التعاريف وغيرها مما يجيء لاحقًا يدور في مجملها حول المعاني والحكم والغايات الملحوظة في الشريعة جملة وتفصيلًا .

أقسام المقاصد الشرعية :

من خلال كلام الإمام الشاطبي وكلام ابن عاشور في « المقاصد الشرعية » يمكن إجراء بعض التقسيمات على المقاصد الشرعية ، وإنما وقعت الإشارة إلى هذين العالمين لكونهما اشتغلا بالتصنيف المستقل في مقاصد الشريعة وتتبعا بعض أقسامها .

القسم الأول : تقسيم المقاصد باعتبار العموم والخصوص :

وتقسم بهذا الاعتبار إلى المقاصد العامة والمقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية .

١ – المقاصد العامة : وهذا النوع من التقسيم أشار إليه ابن عاشور بقوله : « مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع ، أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة ، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة » [٢] . وهذا النوع من المقاصد يحدد الغاية العامة من التشريع الإسلامي التي تراعيها الشريعة في جميع أبوابها وتعمل على تحقيقها في مختلف تفاصيل أحكامها ، وهذه المقاصد لا تتعلق بباب دون باب ، أو بجزئية دون أخرى بقدر ما أنه مراعاة للحكم والمعاني في جميع أحوال التشريع أو معظمه .

---

(١) علال الفاسي ، مقاصد الشريعة ومكارمها (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط٥ ، ١٩٩٣م) ، (ص ٧) .

(٢) محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٧١) .

وقد حدد ابن عاشور المقصد العام من التشريع الإسلامي وربطه بحفظ نظام الأمة واستدامة صلاحها ، وجعل مبنى هذا المقصد وأساسه هو استقراء موارد الشريعة الإسلامية في نصوصها : « إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلائلها ، ومن جزئياتها المستقرأة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه » (١) . إصلاح الأمة هنا ليس محصورًا في صلاح العقيدة فقط ، بل يتعدى ذلك إلى صلاح عقل الفرد وعمله وصلاح ما بين يديه من أمور « ولقد علمنا أن الشارع ما أراد من الإصلاح المنوه به مجرد اصلاح العقيدة وصلاح العمل كما قد يتوهم ، بل أراد منه صلاح أحوال الناس وشؤونهم في الحياة الاجتماعية » (٢) . هذا الصلاح أو هذه المصلحة من شأنها دفع كل أنواع المفاسد المتوقعة أو المظنونة ، فيحصل من عموم ذلك أن المقصد العام للشريعة هو دفع المفاسد وجلب المصالح ، وقد أكد الشاطبي هذا المعنى بقوله : « والمعتمد أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد » (٣) ، بل اعتبر الشاطبي أن هذا الصلاح الذي تسعى الشريعة لتحقيقه متحقق في الحياة الدنيا والآخرة معًا ؛ حيث « إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا » (٤) ، فضبط الخلق في التشريع الإسلامي إنما مبناه القواعد العامة ، ومن جهة أخرى فإن ابن عاشور اعتبر أن هذا المقصد العام الذي تسعى الشريعة لتحقيقه حاصل باليقين لا بالظن والتخمين ، فقد « حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد ، واعتبرنا هذه قاعدة كلية في الشريعة فقد انتظم لنا الآن أن المقصد الأعظم من الشريعة هو جلب الصلاح ودرء المفاسد » (٥) .

فتجد أن محور التشريعات ، ومبنى الأحكام قائم في حقيقته على جلب المصالح للخلق ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة ، وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشارع الحكيم « فكل تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، وهذه

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٨٨) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٨٩) .

(٣ ، ٤) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٢/١) .

(٥) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٩٠) .

المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام ، أحدها أن تكون ضرورية ، والثاني أن تكون حاجية ، والثالث أن تكون تحسينية » [١] ، وهذه هي أصول المقاصد .

٢ – **المقاصد الخاصة** : وهذا النوع من المقاصد أشار إليه ابن عاشور كذلك وعرفه بأنه : « الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس ، مثل : قصد التوثق في عقدة الرهن ، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقدة الرهن ، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق » [٢] ، وهذا النوع من المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقه لا يتعلق بجملة الشريعة ، وإنما يتعلق بباب من أبوابها ، أو بجزء من أجزائها ، أو بقسم من أقسامها ، مثل : المقاصد الشرعية في العبادات ، أو المقاصد الشرعية في المعاملات المالية ، ونحو ذلكما ، وقد فصل القول في هذا النوع من المقاصد ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة وكانت له عناية خاصة به [٣] .

٣ – **المقاصد الجزئية** : وهذا النوع من المقاصد يتعلق بالمعاني والحكم التي روعيت في حكم شرعي بعينه من أحكام الشريعة ، أو تعلق بجزئية من جزئياتها ، وهذا المعنى واضح في كلام علال الفاسي عند تعريفه لمقاصد الشريعة ، حيث قال : « المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها » [٤] ، فواضح أن هذا النوع من المقاصد يتعلق بالجزئيات والفرعيات بحيث يكشف عن كل مقصد أرادته الشريعة من وارء كل حكم شرعي ، وعند كل جزئية تعلقت بها إحدى الأحكام الشرعية من حلال أو حرام ، كمقصد الشارع من تحريم شرب الخمر ، ومقصد الشارع من توثيق الدين ، ومقصد الشارع من إيجاب الصوم ونحوها من دقائق المسائل وفروعها التي يشتغل بكشف أسرارها الفقهاء ، وقد بذل أبو حامد الغزالي جهدًا علميًّا قيِّمًا في بعض المواضع من كتابه الإحياء حيث اشتغل بكشف

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٤/١) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٥٤) .

(٣) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٣٠١) وما بعدها .

(٤) علال الفاسي ، مقاصد الشريعة ومكارمها (ص ٧) .

بعض أسرار التشريع الإسلامي ومقاصده وحكمه عند معظم الأحكام الشرعية .

القسم الثاني : أقسام المقاصد باعتبار القطع والظن :

وتقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد قطعية ؛ ومقاصد ظنية ، ومقاصد وهمية [١] . وهذا التقسيم جعله ابن عاشور باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد عن أن يحيق بها ، وقسمها إلى أقسام ثلاثة ، وهي :

١ - **المقاصد القطعية** : وعرف ابن عاشور هذا النوع من المقاصد بأنها : « التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلًا » [٢] ، ومن أمثلة هذا النوع ، قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، ويثبت هذا النوع من المقاصد بأحد الطرق التالية ، وهي :

١ - ما دل عليه النص الذي لا يحتمل التأويل .

٢ - ما كان مستنده الاستقراء لأدلة شرعية كثيرة .

٣ - ما دل العقل على أن ما في تحصيله صلاحًا عظيمًا ، أو أن في حصول ضده ضرًّا عظيمًا على الأمة [٣] .

٢ - **المقاصد الظنية** : وهو ما دل عليه دليل ظني من الشرع أو ما اقتضى العقل ظنه أنه مصلحة [٤] .

٣ - **المقاصد الوهمية** : وعرفها ابن عاشور بأنها : « التي فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضر ، إما لخفاء ضرها ، أو إما لكون الصلاح مغمورًا بفساد » [٥] . وهذا النوع من المقاصد من قبيل الوهم والظن غير المستند إلى دليل معتبر من الشرع ، وإنما هو تخمين وهوس يحصل في ذهن الشخص من تلبيس إبليس ، وذلك بسبب خفاء المفسدة أو عدم وضوحها أو بسبب انغمارها في الصلاح ، ولا يميز ذلك إلا بتدقيق النظر والتأمل .

---

(١) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢٢٠ ، ٢٢١) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة .

(٣) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢٢١) .

(٤ ، ٥) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢٢١) .

القسم الثالث : أقسام المقاصد باعتبار الكلية والجزئية :

وهذا النوع من المقاصد جعله ابن عاشور متعلق بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها ، وهي قسمان : كلية وجزئية [١] .

١ – **المقاصد الكلية** : ويراد بهذه المقاصد ما كان عائدًا على عموم الأمة عمومًا متماثلًا ، وما كان عائدًا على جماعة عظيمة من الأمة [٢] ، ومن أمثلة هذا النوع حماية أرض الإسلام والمسلمين من العدو ، وحفظ الأمة والجماعة من التفرق والتمزق ، وحفظ الدين من الزوال والضياع .

٢ – **المقاصد الجزئية** : وهي المقاصد المتعلقة بالفرد الواحد أو الأفراد القليلين ، وهي ما تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات [٣] .

القسم الرابع : أقسام المقاصد من حيث الضرورة وعدمها :

وهذا النوع من المقاصد يساهم في قوام شأن الأمة وانتظام أمرها ، وتنقسم إلى مقاصد ضرورية ، ومقاصد حاجية ، ومقاصد تحسينية :

١ – **المقاصد الضرورية** : وهذا النوع من المقاصد ضروري للأمة لا غنى لها عنها ، وقد ربط الشاطبي أهميتها بمصالح الدنيا والآخرة ، فالمقاصد الضرورية معناها عند الشاطبي أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج ، وفوت حياة ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين ، كما أكد ابن عاشور كذلك هذا المعنى بقوله : « هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها ، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش » [٤] ، فصلاح شأن الأمة وانتظام أمرها منوط بهذا النوع من المقاصد ، فهي ضرورية للأمة ولازمة لأفرادها ، ليس في سعة الأمة أفرادًا وجماعات الاستغناء عنها ، ولو حصل ذلك لترتب الخلل والفساد وتلاشى الأمر وعمت الفوضى والاضطراب في حياة الناس .

---

(١) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢٢٠) .

(٢ ، ٣) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢٢٠) .

(٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢١٠) .

وقد صور ابن عاشور وضع الأمة عند اختلال هذا النوع من المقاصد الضرورية بقوله : « وأعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بالأنعام ، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها » [١] .

٢ – المقاصد الحاجية : والمقاصد الحاجية ، هي « ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن ؛ بحيث لولا مراعاته لفسد النظام ، ولكنه كان على حالة غير منتظمة ؛ فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري » [٢] ، وهذه الرتبة تلي رتبة الضروريات ، وهذه المصالح كما يوضحها الشاطبي « مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين ـ على الجملة ـ الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة » [٣] ، وهذه الحاجيات تجري في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ، مثل : تزويج الولي للصغيرة ، وبعض عقود المعاوضات .

٣ – المقاصد التحسينية : وهذا النوع من المقاصد « لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتسيير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات » [٤] ، ويعرفه الشاطبي بأن « معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات » [٥] ، مثل : أحكام الطهارات ، وستر العورات ، والآداب العامة ، والنهي عن التمثيل بالقتل ، وعن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد .

القسم الخامس : أقسام المقاصد من حيث الحقيقة والاعتبار :

وقد أشار ابن عاشور إلى هذا النوع من المقاصد ، وقسمه إلى أربعة أقسام ، وهي :

١ – المقاصد الحقيقية : وهذا النوع من المقاصد لها تحقق في الخارج ، وقد عرفها ابن عاشور بأنها : « التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢١٠) .

(٢) ابن عشور ، مقاصد الشريعة (ص ٢١٤) . (٣) الشاطبي ، الموافقات ، (٢٢٦/٢) .

(٤) الغزالي ، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق : مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي ، بيروت – دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، (ط١ ، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م) (٢١٧/١) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٧/٢) . (٥) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٧١) .

للمصلحة أو منافرتها لها ، أي تكون جالبة نفعًا عامًّا أو ضررًا عامًّا إدراكًا مستقلًّا عن التوقف على معرفة عادة أو قانون ، كإدراك كون العدل نافعًا ، وكون الاعتداء على النفوس ضارًّا » [١] ، فيتوصل العقل إلى إدراك هذا النوع دون التوقف على سابق معرفة شرعية أو عرفية ؛ لأنها مبنية على ملاءمة العقول السليمة لها ، وإنما قيد ابن عاشور العقول بالسليمة في التعريف لإخراج مدركات العقول غير السليمة أو الشاذة ، كمحبة الظلم ، وإرادة الفساد .

٢ – **المقاصد الاعتبارية** : وهي المعاني التي دلت الشريعة على اعتبارها ؛ وذلك لما تشتمل عليه من تحصيل صلاح عام أو دفع ضرر ، وإن لم تكن شأنها شأن المقاصد الحقيقية التي لها تحقق في نفسها ، والمعاني الاعتبارية تكون تابعة لحقائق معينة قائمة بذاتها ، أو تكون لها علاقة بأمور إضافية ، كالبنوة والأخوة ، مثل : اعتبار الرضاع سببًا لتحريم التزوج بالأخت منه ، ومعاملته معاملة النسب في ذلك ، وهذا النوع من المقاصد يقابل المقاصد الحقيقية .

ويرى ابن عاشور أن على الفقيه سبر تلك الاعتبارات ، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها بوصفها مسائل فرعية قريبة من الأصول . ويؤكد ابن عاشور على عدم تجاوز الفقيه لمواقع ورودها ، أما إن قوي الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة ، فله حينئذ تأصيلها ، ومجاوزة مواقع ورودها ، كاعتبار الذكورة شرطًا في الولايات القضائية والإمارة بناء على العرف العام المطرد في العالم يومئذ ، من عدم تولي المرأة هذه المناصب .

٣ – **المقاصد العرفية العامة** : وهذه المقاصد : « هي المجربات التي ألفتها الجماهير واستحسنتها استحسانا ناشئا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور » [٢] . وهذا النوع من المقاصد مبني على التجربة والاختبار واكتشاف ملاءمة تلك المقاصد لمصالح جمهور الناس ، مثل : إدراك أن العدل معنى ينبغي تعامل الناس به .

٤ – **المقاصد العرفية الخاصة** : وهي المعاني التي ألفتها نفوس الجمهور ، واستحسنتها استحسانًا ناشئًا عن التجربة ، ولكنها لم تكن عرفًا عامًّا ، وإنما خاصًّا ،

---

(١) المرجع السابق ، (ص ١٧١ – ١٧٢) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٧٤) .

واعُتبر هذا النوع من المقاصد لما يشتمل عليه من صلاح ونفع ، مثل : اعتبار القرشية شرط في الخلافة .

وهذه المقاصد الشرعية باختلاف أقسامها تقابلها المقاصد الوهمية التي لا وزن لها ولا اعتبار لها في الشريعة ، والأوهام : « هي التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج » [١] . كتوهم كثير من الناس أن في الميت معنى يوجب الخوف والنفور منه عند الخلوة ، وهذا الوهم من وحي الذهن وتلبيساته حيث إن الذهن يفعل الفعل ، أو يوجده ، أو يخترعه ، ثم يدركه وينفعل على أساسه ، كما يدخل في الأوهام التخيلات « وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بمعونة الوهم بأن يركبها الخيال من عدة معاني محسوسة محفوظة في الحافظة » [٢] . فمثل هذه المعاني ليست صالحة لأن تعد مقاصد شرعية ، لعدم مراعاة الشريعة للأوهام والتخيلات .

ويرى ابن عاشور أن الأمور الوهمية وإن كانت لا تصلح أن تكون مقصدًا شرعيًا في التشريع ، فهي يمكن أن تكون صالحة لأن يستعان بها في تحقيق بعض المقاصد الشرعية ، كأن تكون طريقًا للدعوة والموعظة ترغيبًا وترهيبًا ، كقوله تعالى : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ [الحجرات : ١٢] ؛ إلا أن الفقيه مطالب بالتفريق بين المقامين ولا يتورط في تفريع بعض الأحكام الفقهية على المعاني الوهمية ، كأن يرتب الإفطار على الصائم إذا اغتاب ؛ لأنه قد أكل لحم أخيه [٣] .

القسم السادس : أقسام المقاصد من حيث الأصل والتبع :

وقد قسمها الشاطبي بهذا الاعتبار إلى المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية ، وهذا بيان لها :

١ – المقاصد الأصلية : وعرفها الشاطبي بأنها : « التي لا حظ فيها للمكلف » [٤] ، وهذا النوع من المقاصد هي الضروريات المعتبرة في كل ملة ، وسبب جعلها خالية من حظ العبد ، أنها مصالح عامة ومطلقة لا تختص بحال دون حال ، أو وقت دون وقت [٥] وهذا النوع من المقاصد يراعى فيه ما به قيام مصالح المكلفين عامة ، من غير

(١ ، ٢) ابن عاشور مقاصد الشريعة (ص ١٧٤) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص ١٧٦) . (٤ ، ٥) الشاطبي ، الموافقات (٤٧٦/٢) .

مراعاة لحظ المكلف على وجه الاختصاص ، وقد قسم الشاطبي هذا النوع من المقاصد إلى مقاصد ضرورية عينية ، ومقاصد ضرورية كفائية ، وهذا بيان لها :

أ – **المقاصد الضرورية العينية** : وهي المقاصد الواجبة وجوبًا عينيًّا على المكلف ، حيث يطالب بها على وجه الحتم والإلزام ، ومن هنا « صار فيها مسلوب الحظ محكومًا عليه في نفسه » [١] فيطالب المكلف بحفظ دينه اعتقادًا وعملًا ، وحفظ حياته ، وحفظ عقله ، وحفظ نسله ، وحفظ ماله ، فيجب على المكلف الحفاظ على هذه المقاصد دون خيار له ، ولو اختار غيرها ، لحيل بينه وبين اختياره ، وهذا معنى غياب حظ المكلف في هذا النوع من المقاصد .

ب – **المقاصد الكفائية** : وهذا القسم مكمل للأول ، وهو ما « كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين ، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها » [٢] ، وهذا النوع من المقاصد لاحق بالأول في كونه ضروريًّا ؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي ، والكفائي عند الشاطبي « قيام بمصالح عامة لجميع الخلق » [٣] ، وهذا النوع من المقاصد عار من الحظوظ أيضًا ؛ إذ المكلفون مأمورون بما لا يعود على أحدهم من حظوظ على جهة التخصيص ، أي أن المكلف لم يؤمر بخاصة نفسه فقط ، وإلا صار عينيًّا ، وإنما أمر بإقامة الوجود بكونه خليفة للّه حسب ما هيأ اللّه له من قدرات ، وهؤلاء المكلفين ممنوعون من جلب الحظوظ لأنفسهم ، فلا يجوز لقاض مثلًا أخذ الأجرة على المقضى على قضائه ، ولا لمفت أن يأخذ أجرة على فتواه ، وهكذا يطرد الأمر في الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة [٤] .

٢ – **المقاصد التابعة** : وهذه المقاصد تقابل المقاصد الأصلية ، وهي « التي روعي فيها حظ المكلف » [٥] ، بمعنى أن حظوظ المكلف في هذا النوع من المقاصد حاضر وغير مغيب ، فمن هذه الجهة يحصل له نيل بعض الشهوات والاستمتاع بالمباحات ، ويجعل دراز هذه المقاصد التابعة في « التسببات المتنوعة التي لا يلزم المكلف أن يأخذ بشيء خاص منها ، بل وكل إلى اختياره أن يتعلق بما يميل إليه ، وتقوى منته عليه ، فلم يلزم بالتجارة دون الصناعة ، ولا بالتعليم دون الزراعة ، وهكذا من ضروب التسببات التي لا يسعها التفصيل » [٦] ، وهذه المقاصد خادمة للمقاصد الأصلية

(١ – ٣) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٧٧/٢) . (٤ – ٦) المرجع السابق (٤٧٨/٢) .

ومكملة لها ، وهي من اللَّه منة وفضل ؛ إذ جعل اللَّه تعالى اكتساب هذه المقاصد بما فيها من حظوظ للمكلف مباحًا غير ممنوع ، وكما يقول الشاطبي : « ولو شاء اللَّه لكلف بها مع الاعراض عن الحظوظ ، أو لكلف بها مع سلب الدواعي المجبول عليها » [١] ؛ وبذلك يمكن ملاحظ أن المقاصد الأصلية مبني على محض العبودية لخلوها من الحظوظ وقيامها على الضروريات ، والمقاصد التابعة مبنية على لطف المالك بالعبد لمراعاة حظوظ المكلف فيها تفضلًا من اللَّه وإحسانًا .

خصائص المقاصد الشرعية :

تشتمل المقاصد على بعض الخصائص التي تجعلها أكثر اتزانًا وانضباطًا بعيدًا عن النسبية والظن والتخمين ، بل تجعلها أقرب إلى القطع والكلية واليقين ، ومن أهم هذه الخصائص :

أولًا : الثبوت : والمراد بذلك « أن تكون تلك المعاني مجزومًا بتحقيقها ، أو مظنونًا ظنًّا قريبًا من الجزم » [٢] .

ثانيًا : الظهور : والمراد بها « الاتضاح ، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهة » [٣] ، مثل : حفظ النسب الذي هو القصد من مشروعية النكاح ، فهو معنى ظاهر ولا يلتبس بحفظه الذي يحصل بطرق غير شرعية .

ثالثًا : الانضباط : وهي « أن يكون للمعنى حدٌّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه يعتبر مقصدًا شرعيًّا قدرًا غير مشكك » [٤] ، مثل : حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات غير العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عن الإسكار .

رابعًا : الاطراد والإطلاق : والمراد به « أن لا يكون المعنى مختلفًا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار » [٥] . يقول الشاطبي : « مقاصد الشارع في بث

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٤٧٩/٢) .

(٢ - ٤) الشاطبي ، الموفقات (ص ١٧٢) .

(٥) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٧٢) .

المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة ، لا تختص بباب دون باب ، ولا بمحل دون محل ، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف ، وبالجملة الأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها » [١] ؛ وسبب ذلك أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ، ولا يتأتى أن تكون مختصة ببعض المكلفين دون بعض ، ولو اختصت بالبعض لم تكن موضوعة على الإطلاق ، وذلك على خلاف ظواهر النصوص التي تؤكد عموم وإطلاق شريعة الإسلام .

خامسًا : العموم والشمول : خاصية العموم والشمول لازمة لمقاصد الشريعة الإسلامية ، وخاصة أصولها من الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، حيث يجعلها مبثوثة في كل مباحث الشريعة شاملة لأبوابها وأدلتها ، وكل مسائل الشريعة وفروعها بحيث تعم الجزئيات وتستغرق الكليات ، ولا تختص بجهة دون أخرى ، أو بموضع دون آخر ، أو بقاعدة دون قاعدة ، فهي عند الشاطبي أصول الشريعة والكافية في مصالح الخلق ، عمومًا وخصوصًا ، بحيث لا تفتقر تلك الكليات إلى إثباتها عن طريق قياس أو غيره [٢] .

سادسًا : عدم النسخ : وذلك بأن لا يعتري هذه المقاصد نسخ بالإبطال أو الإلغاء ، يقول الشاطبي : « القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية ، بدليل الاستقراء ، فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت ، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل ، فأصل الحفظ باق ، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس » [٣] .

سابعًا : اعتبارها في كل ملة وشريعة : فهذا النوع من المقاصد معتبر في كل ملة ، كما ذكره العلماء ، وقد أكد الشاطبي هذا المعنى بقوله : « بل زعم الأصوليون أن الضروريات مراعاة في كل ملة ، وهكذا يقضي الأمر في الحاجيات والتحسينيات » [٤] ، وقال الشاطبي في موقع آخر : « ومجموع الضروريات خمسة ، وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل ، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة » [٥] ، وما يدل على ذلك بعض الآيات

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣٦٠/٢) .

(٢) انظر : المرجع السابق (٧/٣) .

(٣ ، ٤) المرجع السابق (١٠٩/٣) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٦/٢) .

القرآنية ، مثل قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [الشورى : ١٣] ، إلى غيرها من الآيات الكثيرة التي تؤكد المعاني نفسها ، وهو إخبار بالأحكام الكلية التي كانت في الشرائع المتقدمة ، وهي أيضًا في الشريعة الإسلامية ، فالخطاب متعلق بشريعتنا وشريعة غيرنا ، هذا في المعاني الضرورية ، أما عن الحاجيات والتحسينيات فقد قال الشاطبي : « وكذلك الحاجيات ، فإنا نعلم أنهم لم يكلفوا بما لا يطاق ، هذا وإن كانوا قد كلفوا بأمور شاقة فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات ، ومثل ذلك التحسينيات ، فقد قال تعالى : ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ﴾ [العنكبوت : ٢٩] ، وقوله : ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام : ٩٠] ، يقتضي بظاهره دخول محاسن العادات ، من الصبر على الأذى ، والدفع بالتي هي أحسن ، وغير ذلك »[1] .

فهذه الأوصاف والخصائص كفيلة بجعل المقاصد الشرعية موازين معتبرة في الشريعة الإسلامية ، يناط بها النظر والاجتهاد الشرعي ، ويستعان بها في عملية استنباط الأحكام الشرعية وضبطها ، فإن اختل من هذه الأوصاف شرط واحد ؛ فقد يؤثر ذلك في مدى اعتبارها مقاصد شرعية ، ويؤول الأمر عندئذ ، كما يرى ابن عاشور ، إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد ؛ لتعيين الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره ، مثل أمور : القتال والجهاد ونحو ذلك .

أهمية المقاصد وفائدة معرفتها :

تعد المقاصد الشرعية أهم مرتكز استند إليه الشاطبي في تحديد منظوره الأصولي ، بل تعد مقاصد الشريعة أهم جديد بحثه الشاطبي في الموافقات ، وتتجلى أهمية المقاصد عند الشاطبي في تخصيصه الجزء الثاني له من كتابه للحديث عنها ، وقد نالت المقاصد الشرعية النصيب الأوفى والحد الأكبر من اهتمامه حيث شكلت ربع الكتاب ، وتظهر أهميتها عنده في استحضاره للمقاصد الشرعية واستصحابه لها في

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١١٠/٣) .

أغلب المباحث الأصولية فهي ، مصاحبة له بوصفها مادة أصولية أو كليات ذهنية تؤثر على طبيعة تفكيره ومنهجيته في الكتابة ، ولإدراك الشاطبي أهمية المقاصد في أصول الشريعة لم يبقها حبيسة الجزء الثاني من كتابه « الموافقات » ولكن سحبها إلى مسائل متفرقة ومتناثرة من مسائل البحث الأصولي ؛ حتى أصبحت متمثلة بين يدي قارئ « الموافقات » يجد ذلك في كل مبحث من مباحثه .

وتظهر أهمية المقاصد وفائدتها بوضوح في الاجتهاد والنظر وبناء الأحكام الشرعية وبيانها ، وهذا ما جعل الشاطبي يربط مفهوم الاجتهاد بالمقاصد الشرعية ويربطها به حيث اشترط شرطًا واحدًا للتأهل للنظر والاجتهاد ، وبيان الحلال والحرام ، وهو التمكن من فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، ويعد الشاطبي بذلك العالم الوحيد الذي اشترط شرطًا واحدًا في شروط الاجتهاد وجعله محصورًا في مقاصد الشريعة . وهذا يعكس إدراكه لخطورة موقع مقاصد الشريعة في المنظومة الشرعية ، وهذا ما دفعه إلى وضع هذا العلم على رأس قائمة العلوم الشرعية المطلوبة في النظر والاجتهاد والتأهل للفتوى .

وهذا الأمر أكده من بعده ابن عاشور بقوله : « ولذلك كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وباطنها ، فإن بعض الحكم قد يكون خفيًا ، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها » [١] ، وعند تفصيله القول في مسالك الاجتهاد في الشريعة الإسلامية أكد على حاجة الفقيه إلى هذا النوع من العلوم ، فمهما تفرقت مسالك المجتهدين في الشريعة ، فإنها لا تخرج عن خمسة أنحاء ، كما يرى ذلك ابن عاشور [٢] ، وهذه الأنحاء ، هي :

الأول : فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي ، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي .

الثاني : البحث عما يعارض الأدلة من نسخ ، أو تقييد قصد إعمالهما ، أو ترجيح أحدهما على الآخر .

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٦٧) .

(٢) المرجع السابق (ص ١١٩) .

الثالث : قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد معرفة علل الأحكام والتشريعات .

الرابع : الحكم على فعل لا نص فيه ولا قياس .

الخامس : تلقي الأحكام الشرعية التعبدية دون بحث عن علل أحكامها [١] ، وبعد أن أكد ابن عاشور على هذه المواضع في الشريعة أكد على ضرورة حاجة الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة بقوله : « فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها » [٢] ، فلا غنى للفقيه وهو يتعامل مع هذه الأنحاء الخمسة في الشريعة عن مقاصد الشريعة الإسلامية ؛ إذ هي المعين على إصابة الحق في المواضع الخمسة السالفة الذكر ، والتي تعد أهم ضروب النظر والاجتهاد في الشريعة ، ويمكن تحديد أهم المحاور التي تظهر فيها أهمية مقاصد الشريعة ، وتظهر فائدتها وثمرتها في الأمور التالية :

١ – **ضبط مراتب الأحكام** : النظرة المقاصدية للأحكام تضفي على نظرة المجتهد الدقة والشمول ، وتجعل تمييزه بين مراتب الأحكام أكثر ضبطًا وتحقيقًا ، فإقحام المقاصد الشرعية بقسميها : مقاصد الشارع ، ومقاصد المكلف ، تجعل الأحكام الشرعية بقسميها الأحكام التكليفية ، والأحكام الوضعية ، ذات وضع خاص في الاجتهاد ؛ حيث يمكن ارتقاء الحكم إلى مراتب عليا أو ينحدر إلى مراتب دنيا حسب طبيعة المقاصد الشرعية التي قد تتأثر بها الأحكام . وعلى ضوء هذا الوضع الجديد لمراتب الأحكام تفهم النصوص ، وتخرج الفتاوى والأحكام .

٢ – **ضبط مراتب المصالح والمفاسد** : تعد المصالح حجر الزاوية في نظرية المقاصد الشرعية ، وقلبها النابض ، ومع ذلك فإن مقاصد الشريعة تعطي لمفاهيم المصالح والمفاسد معاني شرعية دقيقة ، ولا يمكن فهم معاني المصالح والمفاسد ودلالاتهما إلا في إطار المقاصد الشرعية ، فبناء على المقاصد الشرعية تحدد المصالح ، والمفاسد من حيث : المراتب والأقسام والتقديم والتأخير والاعتبار والإلغاء ، ويمكن القول بأن المقاصد الشرعية هي الإطار المحدد لكيفية توظيف المصالح الشرعية في الاجتهاد والفتوى واستنباط الأحكام من نصوصها .

٣ – **معرفة مقاصد الشريعة** : تظهر أهمية معرفة المقاصد الشرعية في معرفة

(١ ، ٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١١٩) .

المقاصد الشرعية نفسها بوصفها علمًا قائمًا بذاته ، أو أهم مبحث في أصول الشريعة ، وتعد معرفة المقاصد أحد الأدوات المهمة المساعدة في الاجتهاد والفتوى ، وتسديد رأي المجتهد وجعل قوله موافقًا للحق وأكثر صوابًا . ومن خلال معرفة مقاصد الشارع يعرف المجتهد بأن مقاصد الشارع على نوعين : مقاصد الشارع : ومقاصد المكلف ، ولكل مراتب وأنواع يستطيع من خلالها الاطلاع على أسرار التشريع الإسلامي ومعرفة مراد الشارع ومقاصده ، وأهداف الأحكام التي تسعى لتحقيقها ، وهذه أساسيات مهمة تجعل من العملية الاجتهادية عملية قائمة على الفهم الصحيح ، فيكون الاجتهاد أقرب إلى الحق ، والفتوى أقرب إلى الصواب ؛ حيث إن استحضار المجتهد مقاصد الشريعة بمختلف مراتبها ، وقواعدها عند استنباط الحكم ، يجعله يراعي في ذلك أهم الأصول المقاصدية التي حرصت الشريعة على تثبيتها وإقرارها ، ويعمل على تحقيقها لا مصادمتها ، وتثبيتها لا إهدارها ، وإعمالها لا إهمالها ؛ وذلك كفيل بجعل نتيجة اجتهاده ، والحكم الذي يتوصل إليه أدعى إلى موافقة الحق لا إلى مخالفته .

٤ – **معرفة علل الأحكام** : تعتبر علل الأحكام اللبنة الأساسية في مقاصد الشريعة ، وذلك يعني أن تعليل الأحكام مهم ومعتبر في المنظور المقاصدي ، ويحظى بمنزلة متقدمة في نظرية المقاصد ، والعلل الشرعية هي المعاني الضابطة للحكم الشرعي ، والتي بمعرفتها يصبح الطريق ممهدًا للمجتهد ، وتصبح نظرته للنصوص أكثر دقة تنتج عملية اجتهادية صائبة وموفقة . ومعرفة علل الأحكام تيسر عمل المجتهد في استخراج الحكم واستنباطه من النص الشرعي باعتماد القياس الشرعي ، كما أنها تساعد أيضًا على فهم النص وتفسيره في ضوء العلل المرتبطة به ، فمعرفة علل الأحكام لها وجهان : الأول : هو معرفة العلة لتجعل أساسًا وركنًا في القياس . والثاني : أن معرفة العلة لفهم النص وتفسيره على أساس العلل المرتبطة به وجودًا وعدمًا . ومن أهم المسالك التي لها علاقة بمقاصد الشريعة هي مسلك المناسبة [١] .

---

(١) لتفاصيل أكثر حول مسالك العلة وخاصة المناسبة ، انظر : عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي ، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ، (ص٣٩٠) . ولبعض مناقشات المناسبة عند بعض أعلام الفكر الأصولي ، مثل الآمدي : وابن الحاجب والغزالي ، انظر :

Islamic Research ، Analogical Reesoning in Islamic Jurisprudance ، Ahmad Hasan Institute ، Pakistan ، 1st Edition ١٩٨٦ ، ص ٢٥١-٢٥٥ .

٦ – تحكيم المقاصد في تمييز السنن والآثار :

تعد المقاصد الشرعية أحد أهم الوسائل المساعدة التي يمكن أن تساعد في تمييز السنن والآثار ، قصد معرفة صحيح الأحاديث من سقيمها ، وقويها من ضعيفها ، وليس المراد من تحكيم المقاصد في تمييز السنن والآثار هو استبدال قائمة المعايير الحديثية المشهورة بين أهل الحديث والمتداولة في كتبهم بمعايير مقاصدية جديدة من وحي الفكر والاجتهاد ، كما لا يفهم من إضافة مقاصد الشريعة الإسلامية في عملية التنقيح والتحكيم هو عملية التقليل من شأن تلك المعايير الحديثية ، أو محاولة الاستغناء عنها ، ولكن ينبغي النظر إلى مقاصد الشريعة على أنه معيار مكمل وعامل مساعد لاعتبار أو إلغاء بعض السنن والآثار كون أن القواعد المقاصدية قطعية توافق كليات الشريعة وقواعدها ومبادئها .

ومرحلة تحكيم الآثار والسنن تأتي في مرحلة متأخرة بعد استكمال البحث الحديثي والانتهاء من عملية تخلية وتصفية تلك السنن والآثار على ضوء معايير المحدثين ، كما أن عملية التمييز المقاصدي للسنن والآثار لا علاقة لها برواية الحديث ودراساته الإسنادية ، وإنما هو متعلق بالشق الآخر وهو دراية الحديث وفقه متنه ، بمعنى أن مضمون الحديث يوضع على المحك المقاصدي قصد استكمال المراحل الكاملة للحكم على السنن والآثار بالاعتبار أو الإلغاء .

كما لا يفهم كذلك من عملية تحكيم المقاصد الشرعية في السنن والآثار أننا نعرض السنة برمتها على مقاصد الشريعة الإسلامية وقواعدها ؛ لنرد الأحاديث الصحيحة ونوهن من الأحاديث المعتبرة ، وإنما يعرض منها ما يمكن أن يكون في ظاهر متنه يخالف كليات الشريعة وقواعدها ، وكما تعرض تلك السنن والآثار على مقاصد الشريعة ، فإن غيرها أولى بالتمحيص المقاصدي ، مثل آثار السلف ، والأقوال ، والمرويات المشهورة والمنقولة عنهم .

وقد أكد ابن عاشور هذا المعنى وأشار إليه ، وربط مقاصد الشريعة بالسنة والآثار وتصريف الاستدلال تأكيدًا منه على ضرورتها وأهمية إعمالها في تمييز السنن والآثار « فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة ، وفي الاعتبار

بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء وفي تصاريف الاستدلال » [١] ؛ وبذلك يقع التكامل المنهجي عند الجمع بين معايير المحدثين في الاعتبار بآثار السنة وأقوال السلف ، وبين مقاصد الشريعة لتكون كذلك معيارًا آخرًا شفيعًا لتلك المعايير الحديثية التي تعين على تقرير موقف المجتهد من السنن والآثار التي بين يديه .

٧ – **التقليل من الزلل في الفتوى والخطأ في الاجتهاد** : جعل الشاطبي زلة العالم وشططه في الاجتهاد ناشئة عن الغفلة عن استحضاره لمقاصد الشريعة واعتباره لها عند التصدر لبيان الأحكام وتفسيرها واستنباط الأحكام منها حيث قال : « زلة العالم أكثرها ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه » [٢] ؛ فالشاطبي يجعل فقدان المجتهد لمقاصد الشريعة وعدم امتلاكه لها أو غفلته عن اعتبارها مدخل لوقوعه في أخطاء وسقطات .

٨ – **تحكيم المقاصد في بناء الأحكام وتفسير النصوص** : تظهر أهمية المقاصد الشرعية بوضوح في الاجتهاد في بناء الأحكام الشرعية ، وتفسير مختلف النصوص ، حيث إن اعتماد مقاصد الشريعة الإسلامية في استنباط الأحكام من النصوص بوصفها أحد أهم الشروط المعتبرة في الاجتهاد ، والتي تساعد المجتهد في تسديد فتواه لا تقل أهمية عن باقي الشروط الأساسية أو التكميلية للاجتهاد ، ولا شك أن اطلاع المجتهد على مقاصد الشريعة وتمكنه منها كفيل بجعل فهمه للنصوص الشرعية أكثر ضبطًا وأكثر دقة ، كما أن قدرة المجتهد على فهم النصوص الشرعية فهمًا صحيحًا تزيد وتقوى بما يمتلكه من فقه مقاصدي ، دون أن يعترضه غموض أو لبس ، تفضي به إلى الشطط والزلل ، وذلك لارتباط مقاصد الأحكام بمقاصد الشارع ، فكل حكم من الأحكام الشرعية إلا ويهدف إلى تحقيق أحد المقاصد الشرعية ، وخلو تلك الأحكام من المقاصد الشرعية أو معارضته لها دليل على خطأ الاجتهاد ، وعدم صحة فهمه للنص على وجهه المراد شرعًا ، يقول القرضاوي : « إن التمسك بحرفية السنة أحيانًا لا يكون تنفيذًا لروح السنة ومقصودها ، بل يكون مضادًّا لها ، وإن كان ظاهره التمسك بها » [٣] ، وإعمال المقاصد الشرعية في تفسير النصوص الشرعية يعم

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢٢) . (٢) الشاطبي ، الموافقات (٥٣١/٤) .

(٣) يوسف القرضاوي ، كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط (فرجينيا : المعهد العالمي للفكر =

نصوص القرآن والسنة [١] .

٩ - **ترجيح النصوص والأخبار** : لقد جعل ابن عاشور أحد ضروب النظر والاجتهاد في الشريعة البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد ، والتي تستكمل أعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما قد يبطل دلالتها ويقض عليها بالإلغاء ، فإذا استيقن المجتهد أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألقى له معارضًا نظر في كيفية العمل بالدليلين معًا ، أو رجحان أحدهما على الآخر [٢] ، كما يرى ابن عاشور حاجة الفقيه في هذا النوع من النظر إلى مقاصد الشريعة « لأن باعث اهتدائه إلى البحث عن المعارض ، ثم إلى التنقيب على ذلك المعارض في مظانه ، يقوى ويضعف بمقدار ما ينقدح في نفسه - وقت النظر في الدليل الذي بين يديه - من أن ذلك الدليل غير مناسب لأن يكون مقصودًا للشارع على علاته » [٣] ، وعلى قدر شك الناظر في أن يكون ذلك الدليل كافيًا لإثبات حكم الشرع الذي هو بصدد بحثه وتناوله على قدر ذلك التشكيك يحصل له الاقتناع بانتهاء بحثه عن المعارض عند عدم العثور عليه [٤] .

فيكون المسلك المقاصدي كفيل بضبط هذه العملية وميزانًا صالحًا للتأكد من مدى صحة واعتبار الدليل ومناسبته للحكم الذي هو بصدده ، ومما استدل به ابن عاشور

= الإسلامي ، الرياض : مكتبة المؤيد ، ط٣ ، (١٤١١هـ ، ١٩٩١م) ، (ص ١٣٨) .

(١) لتفاصيل أخرى عن توظيف المقاصد الشرعية في تفسير متون السنة ، انظر : محمد أبو الليث الخير آبادي ، المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة (مجلة إسلامية ، المعرفة ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، السنة الثالثة ، العدد الثالث عشر ، صيف (١٤١٩هـ ، ١٩٩٨م) ، (ص ٣٧) . عبد الجبار سعيد ، منهجية التعامل مع السنة (مجلة إسلامية ، المعرفة ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، السنة الخامسة ، العدد الثامن عشر ، خريف (١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م) ، (ص ٨١) . يوسف القرضاوي ، كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط (فرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الرياض : مكتبة المؤيد ، ط٣ ، (١٤١١هـ ، ١٩٩١م) ، (ص١٢٧) . وانظر : عبد المجيد السوسوة ، الأسس العامة لفهم النص الشرعي (مجلة التجديد ، من إصدارات مركز البحوث ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ماليزيا ، السنة الثالثة ، العدد السادس ، (أغسطس ١٩٩٩م) ، (ربيع الثاني ١٤٢٠هـ) ، (ص٧١) .

(٢) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، (ص ١١٩) .

(٣ ، ٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢٠) .

تأكيدًا لهذا المعنى ما جاء في الصحيح أن عبد اللَّه بن عمر لما بلغه قول عائشة رضي الله عنها أن رسول اللَّه ﷺ قال لها : « **ألم تري قومك حين بنوا الكعبة قصرت بهم النفقة فاقتصروا عن قواعد إبراهيم ، فلم يدخلوا الجدر في البيت وهو من البيت** » قال ابن عمر : « لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول اللَّه ما أرى رسول اللَّه ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم [١] . ويعلق ابن عاشور على هذا الحديث بقوله : « فعلمنا من كلامه أنه كان يرى الدليل الذي بلغه من فعل النبي ﷺ وهو ترك استلام الركنين حالًّا محلَّ الحيرة من نفسه ، وكان ينقدح في نفسه أن لدلالة ذلك الدليل واجبًا لم يعلمه ، فلما سمع حديث عائشة أيقن أنه الموجب وانثلج لذلك صدره » [٢] .

ومن الأمثلة التي يكون فيها الاقتناع عند وجود المعارض سريعًا أو بطيئًا بمقدار قوة الشك في أن يكون ذلك المعارض مناسبًا للمقصد الشرعي أو غير مناسب حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما استأذن عليه أبو موسى الأشعري ثلاثا فلم يجبه ، فرجع أبو موسى فبعث عمر وراءه ، فذكر أبو موسى أنه سمع من رسول اللَّه ﷺ أنه إذا لم يؤذن للمستأذن بعد ثلاث ينصرف ، فطالبه عمر بالبينة على ذلك وضايقه حتى جعل أبو موسى يسأل في مجلس الأنصار عمن يشهد له بعلم ذلك من رسول اللَّه ﷺ

---

(١) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الحج ، باب فضل مكة وبنيانها ، (٥٧٣/٢) . ورواه أيضًا في باب يزفون النسلان في المشيء ، (١٢٣٢/٣) ، رقم : (٣١٨٨) . ورواه في كتاب السفر ، باب قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ ﴾ [البقرة: ١٢٧] (١٦٣٠/٤) ، رقم : (٤٢١٤) . مسلم ، صحيح مسلم ، باب نقض الكعبة وبنيانها ، (٩٦٩/٢) ، رقم : (١٣٣٣) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب مناسك الحج ، باب بناء الكعبة ، (٢١٤/٥) ، رقم : (٢٩٠٠) . أبو داود ، سنن أبي داود ، أول كتاب المناسك ، باب في الحجر ، (٢١٤/٢) ، رقم : (٢٠٢٨) . مالك ، الموطأ ، كتاب الحج ، باب ما جاء في بناء الكعبة ، (٣٦٣/١) ، رقم (٨٠٧) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الحج ، باب دخول مكة ، (١٢٣/٩) ، رقم : (٣٨١٥) . ابن خزيمة ، صحيح ابن خزيمة ، كتاب المناسك ، باب ذكر العلة التي نرى أن النبي ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر ، (٢١٧/٤) ، رقم (٢٧٢٦) . أحمد ، مسند أحمد ، حديث السيدة عائشة ، (٢٥٣/٧) ، رقم : (٢٤٩١٢) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، مسند عائشة ، (٣٢٦/٧) ، رقم : (٤٣٦٣) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الحج ، باب الركنين اللذين يليان الحجر ، (١٦٨/٧) ، رقم (٩٣٢٤) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢١) .

فقال له مشيخة الأنصار لا يشهد لك إلا أصغرنا ، وهو أبو سعيد الخدري ، فلما شهد بذلك اقتنع عمر ، وعلم أن كثيرًا من الأنصار يعلم ذلك بأن يقيد بثلاث ويرجع بعد الثلاث ، لأن في ذلك بيان للإجمال الذي في قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾ [النور : ٢٨] .

وبعكس ذلك نجد أن عمر بن الخطاب لما تردد في أخذ الجزية من المجوس ، فقال له عبد الرحمن بن عوف : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **سنوا بهم سنة أهل الكتاب** » [١] ، قبله ولم يطلب شهادة على ذلك لضعف شكه في المعارض بخلاف الحالة في قضية استئذان أبي موسى [٢] .

١٠ – معرفة مرتبة المقصد الشرعي من ترتب الحكم : لمقاصد الشريعة أهمية في معرفة مرتبة المقصد الشرعي من ترتب الحكم ، حيث إن لحصول المقصد الشرعي من شرع الحكم مراتب ، وهي :

الأول : الحصول القطعي : وذلك بأن يحصل المقصد الشرعي إثر تشريع الحكم حصولًا يقينيًا مثل : البيع ، فإذا وقع البيع صحيحًا ترتب عليه مقصوده شرعًا من حل الانتفاع على وجه القطع واليقين .

الثاني : الحصول الظني : وذلك بأن يحصل المقصد الشرعي حصولًا ظنيًا ، مثل القصاص فإن حصول الانزجار والردع عن ارتكاب جريمة القتل ليس قطعيًا لوقوع جرائم القتل مع وجود القصاص .

الثالث : الحصول الاحتمالي : وهو احتمال حصول المقصد الشرعي ، مثل : حد الخمر لحفظ العقل ، « فإن حصول المقصود به مساو لنفيه ؛ لأن كثرة المجتنبين له مساوية تقريبًا لكثرة المقدمين عليه » [٣] .

الرابع : رجحان نفي حصول المقصود به شرعًا : مثال ذلك نكاح الأمة للتوالد ، فإن حصول الولد منها ممكنًا عقلًا لا عادة [٤] ، و على الرغم من احتمالية المعنى الثالث وانتفاء المعنى الرابع إلا أنه جوز التعليل بهما أيضًا ، يقول السبكي :

(١) الموطأ كتاب الزكاة .

(٢) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، (ص١٢٢) .

(٣ ، ٤) العراقي ، الغيث الهامع ، (٧١٨/٣) .

« والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع » [١] ، ويقول العراقي : « والأصح وفاقًا لابن الحاجب جواز التعليل بالقسمين الأخيرين بدليل جواز القصر للملك المترفه بالسفر وإن انتفت المشقة في حقه » [٢] .

١١ – ارتباط مقاصد الشارع بالقواعد العامة وكليات الشريعة : هناك علاقة مهمة بين مقاصد الشريعة والقواعد العامة للشريعة الإسلامية وكلياتها ، وهذا يجعل من علم المقاصد ، وعلم القواعد لحمة واحدة تساعد في بناء الأحكام على مناطاتها ، وما يدل على هذه الرابطة أن مقاصد الشارع في أحكامها تبنى على الكليات والقواعد العامة ، ولا يتأتى أن تبنى تلك الأحكام ومختلف التشريعات على الجزئيات والفروع لتعددها وكثرتها واستحالة حصرها ، وحتى وإن حصرت فلا يتم انضباطها ؛ فتعذر والحالة كذلك ابتناء التشريع العام على ذلك ، وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى عند حديثه عن القواعد الشرعية بأنها جارية على العموم العادي حيث قال : « ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة ... » [٣] ، وهذا ما يعطي مقاصد الشريعة أهمية أخرى في عملية ضبط الجزئيات و الفرعيات .

مساوئ التقصير في إعمال المقاصد الشرعية :

وإذا كانت للمقاصد الشرعية هذه الأهمية في النظر والاجتهاد فإن عملية التفريط في إعمالها وفقهها قد يؤذن ببعض المساوىء والآثار السلبية على مستوى الفكر والفقه والعمل ، والتي لخصها العلواني ، فيما يلي :

١ – بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنينية التي تبقى ضيقة مهما اتسعت ، وخاصة مهما عمت .

٢ – تكريس مفهوم التعبد ، بمعنى التحنث المحض ، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة .

٣ – اضطراب رؤية المسلم لإرادته ، ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل .

٤ – فتح باب الارتخاء والكسل أمام العقل المسلم ، من خلال التأكيد على

---

(١) السبكي ، جمع الجوامع ، (٣/٧١٧) . (طبعة الغيث الهامع) .

(٢) العراقي ، الغيث الهامع ، (٣/٧١٨) . (٣) الشاطبي ، الموافقات (٣/٢٣٦) .

المنحى التعبدي لأحكام الشرع ، وعدم فائدة البحث عن حكم وعلل وأسرار من ورائها .

٥ - تكريس النظر الجزئي الذي لا يستنبط قاعدة ولا يصوغ قانونًا ؛ فيحكم على الشريعة الخالدة بالجمود والبقاء على هامش الحياة .

٦ - المبالغة في ضبط الألفاظ والرسوم على حساب الأحكام والمضامين حتى أصبح العقل المسلم في الأطوار الأخيرة من حضارته أسيرًا للألفاظ والمصطلحات .

٧ - إظهار الشرع الإسلامي بمظهر القانون الميت الذي تجاوزه ركب التاريخ السائر .

٨ - الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل ، والانشغال عن الكليات والأصول ، حتى أصبح العقل المسلم متهمًا من طرف أعدائه بالذرية ، وعدم القدرة على التعميم .

٩ - التشبث بالتقليد والتبعية ، واعتبارهما مصدر أمين يحمي من المغامرة واكتشاف المجهول .

١٠ - العزوف عن الأخذ بالأسباب تواكلًا ، اعتمادًا على مفترض أو متوهم ، مع تجاهل أن الارتباط بين الأسباب والمسببات سنة من سنن الله .

١١ - إضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ ، والركون إلى معرفة الحق بالرجال ، بدلًا من العكس الصحيح .

١٢ - الاضطراب في المنطق ، والانحراف عن أساليب البحث ، وتجاهل مناهج الحوار والاستدلال والاستنباط .

١٣ - الخلط بين الثابت والمتغير شرعًا ، مما ولد خلطًا في قضايا المقبول والمردود ، والسنة والبدعة ، والفردي والجماعي ، وربما الحلال والحرام .

١٤ - الميل إلى الارتجال والتسطيح ، والبعد عن التخطيط الشامل والتأصيل الدقيق والتمحيص العميق .

١٥ - النزوع إلى تبرئة الذات وتزكية النفس ، واتهام الآخرين بالتسبب في كل البلايا والخطايا ، هربًا من تحمل المسؤولية عن واقع الأمة المزري .

١٦ - الانشغال بالشعارات والتهاويل ، وتجاوز المضامين ، واستعجال الثمرات ،

والاضطراب بين اليأس القاتل ، والطمع المبالغ فيه .

١٧ - الفصل بين العلم والعمل ، وبين النظرية والتطبيق ، وما يترتب على ذلك من صراع بين علماء الإسلام والعاملين للإسلام بشكل يبدد جهود الجميع .

١٨ - رواج بعض الأوهام ، مثل : تعارض النقل والعقل ، والعلم والإيمان ، مما يولد اضطرابًا في الرؤية العقائدية والفكرية .

١٩ - تداخل المراتب وعدم القدرة على تنظيم الأمور في إطار كلي جامع يحدد لكل منها قيمته ووظيفته .

٢٠ - سيادة منطق الصراع والنفي بين الأفراد والجماعات ، أو عدم التنسيق بين جهودها في أحسن الأحوال .

٢١ - الهروب من الواقع البائس إلى الماضي الغابر أو المستقبل المجهول ، ورسم صورة خيالية لما هو مرغوب بدلًا من الاعتراف بما هو ممكن .

٢٢ - فقدان المعايير الدقيقة في الأخذ والترك ، والميل إلى الإطلاق والتحيز للذات أو للحزب أو للفئة أو للطاعة دون مبرر شرعي .

٢٣ - هيمنة التفكير الآحادي ، والتسرع في إصدار الأحكام القيمية ، ونفي الآخر صراحة أو ضمنًا .

٢٤ - تجاوز مدخل النقد والتصحيح والمراجعة ، باعتباره من أهم مداخل أي مسيرة رشيدة يراد لها الرسوخ والبقاء [١] .

وهذه الآثار السلبية التي قد تفرز من جرَّاء إهمال مقاصد الشريعة وإغفالها ، إنما هي نتيجة بعض الأسباب المنهجية التي يمكن تلخيصها في أمور ، منها :

١ - هيمنة النظر الكلامي المجرد .

٢ - هيمنة النظر الفقهي الجزئي .

٣ - سيطرة اتجاه القراءة المنفردة للوحي .

---

(١) أشار إلى هذه الآثار السلبية بسبب إغفال المقاصد العلواني ، انظر : العلواني ، طه جابر ، مقاصد الشريعة بيروت - دار الهادي ، ط١ ، (١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م) ، (ص ١٢٩ - ١٣١) .

٤ – التركيز على الأدوات اللفظية أو السياق اللغوي .

٥ – التفكير الإطلاقي الذي لا يراعي النسبية الزمانية والمكانية .

٦ – الإغراق في التنظير والافتراضات ، والبعد عن واقع الحياة العملي .

٧ – التأثير بالشرائع السابقة وسعة مساحة التعبديات فيها ، وخاصة شريعة التوراة وما أضافه اليهود إليها .

٨ – عدم التفريق بين العبودية للّه المبنية على الحكمة ، والعبودية للخلق ، وافتراض التماثل بينهما .

٩ – عدم اعتبار خصائص الشريعة الإسلامية محددات منهاجية ، والاقتصار على الإشادة بها باعتبارها مناقب مجردة ، ما أكبر الفرق بين الاثنين [١] .

* * *

(١) العلواني ، مقاصد الشريعة ، (ص ١٢٦ ، ١٢٧) .

المبحث الثاني
مسلك الشاطبي
في تعليل الأحكام الشرعية

قبل توغل الشاطبي في تفاصيل المباحث المقاصدية قدم لكلامه بإرساء بعض القواعد المقاصدية المتعلقة بتعليل الأحكام ، حيث قال : « إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا »[1] ، وهذا نص منه على تعليل وضع الشريعة جملة ، وارتباطها بمصالح العباد في الدنيا والآخرة ، وهذه المقدمة التي مهد بها الشاطبي أرادها أن تكون مدخلًا للحديث عن باقي تفاصيل مقاصد الشريعة ، وإزالة الالتباس عن بعض الإشكالات التي آثارها الرازي حسب رأيه في مسألة تعليل الأحكام ، وهذا ما جعل الشاطبي يخصه بالذكر ، والرد عليه عند بيانه لطرق الكشف عن مقاصد الشريعة ، وأدلة ذلك حيث قال : « والمعتمد أنما هو أنَّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره »[2] .

تعليل الشريعة :

ينظر الشاطبي إلى تعليل الشريعة من خلال منظورين : الأول تعليل الشريعة إجمالًا ، والثاني : تعليل تفاصيل أحكامها .

أولًا : تعليل الشريعة إجمالًا :

أشار الشاطبي إلى تعليل الشريعة إجمالًا في إطار الرد على الرازي واستدلاله على مسألة التعليل الشرعي ، حيث دلل الشاطبي على ذلك بجملة أدلة ترجع في مجملها إلى تعليل الشريعة جملة من ذلك قوله تعالى : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢] ، وهذه

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٣/٢) .

نصوص شرعية تدل على تعليل وضع الشريعة جملة ، مثل : بعثة الرسل وعلة الخلق والإيجاد ، وهذا مقصد شرعي عام دون التوغل في تفاصيل الأحكام .

ثانيًا : تعليل تفاصيل أحكام الشريعة :

لم يكتف الشاطبي بالتأكيد على تعليل الشريعة إجمالًا ، وإنما أكد كذلك على تعليل تفاصيل أحكام الشريعة ، وأوضح بأن التعليل كما هو متعلق بأحكام الشريعة إجمالًا ، فإنه يتعلق بها تفصيلًا ، ويتعدى إلى أغلب أحكامها ، وأكثر تفاصيل مفرداتها ، يقول الشاطبي : « وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى » [١] ؛ وذلك واضح لكثرة الأحكام الشرعية في مختلف أبوابها ، مثل قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩] ، ثم خلص الشاطبي إلى التأكيد على وجه القطع على تعليل الشريعة وابتنائها على جلب المصالح ودفع المفاسد ، « فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة » [٢] .

الشاطبي وابن عاشور بين الرازي والظاهرية :

نتعرض هنا لإشكالية ذات وجهين : الوجه الأول هو : أن الشاطبي في إطار تعرضه للتعليل رد على الرازي متجاهلًا الظاهرية ، وكان ينبغي عليه أن يخصهم بالذكر والرد ، لأنهم أقرب إليه من الرازي فكرًا وموطنًا ، وشبهاتهم أكثر تأثيرًا في الفكر الأصولي لقولهم بإبطال القياس برمته ، وليس فكرة التعليل فحسب ، وقد صنف ابن حزم في ذلك كتبًا مباشرة تناقش هذا الموضوع في أصول الفقه [٣] ، والوجه الثاني هو أن ابن عاشور رد على الظاهرية متجاهلًا رد الشاطبي على الرازي من غير بيان لعلة ذلك ، ومن غير بيان لسبب الإشكال الذي وقع فيه الشاطبي من

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٣/٢) .

(٣) لمناقشة أدلة القائلين بعدم جواز التعبد بالقياس ، والرد على أدلة داود الظاهري وأصحابه ، انظر : أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب ، شرح العمدة ، تحقيق : عبد الحميد بن علي أبو زنيد (المدينة : مكتبة العلوم والحكم ، ط١ ، (١٤١٠هـ) ، (١/ ٢٨٦) ، (٣١٢/١ - ٣١٤) .

جهة الرازي ، ونشير هنا إلى الأمرين معًا :

أولًا : سر تخصيص الشاطبي للرازي بالذكر :

أما حديث الشاطبي عن الرازي فقد يرجع سر تخصيصه بالذكر في مسألة التعليل هو موقف الرازي من مسألة التعليل في علم الكلام ، والذي كان يمثل اتجاهًا قويًّا للرأي القائل بإنكار التعليل في المسائل العقدية المتعلقة بمباحث الأولوهية ، والتي كانت أدلته على رأس قائمة الأدلة التي يوظفها من ينتصرون لهذا الرأي في علم الكلام ، ولكون الرازي أحد أبرز أقطاب الفكر الكلامي والفلسفي المتأخرين ، التي تركت كتبه أثرًا بالغًا في علم الكلام ، كما كان أحد أبرز أئمة الأشاعرة الذين اشتغلوا بالنظر والتنظير في مسائل علم الكلام ، لهذه المبررات والأسباب آثر الشاطبي تخصيصه بالذكر محذرًا من زلة متابعته في المسألة ؛ خاصة وأن كتابه « المحصول » أصبح قبلة الباحثين في أصول الفقه .

ومسألة إنكار التعليل عند الرازي مرتبطة بمسألة تعليل أفعال اللَّه ، وهي من موضوعات علم الكلام ، وليست مرتبطة بمسألة تعليل الأحكام والتي هي ضمن موضوعات علم أصول الفقه ، وللإشارة فهناك اتجاهان بارزان في علم الكلام في مسألة تعليل أفعال اللَّه ، اتجاه يثبت أن أفعال اللَّه تعالى معللة بالحِكَم والمصالح وهم علماء السلف ، والمعتزلة ، والماتريدية ، واتجاه آخر يرى بأن أفعال اللَّه تعالى غير معللة ، ويمثل هذا الاتجاه كل من الأشاعرة والفلاسفة والظاهرية ، ولكل أدلة استند عليها في تبرير موقفه من مسألة التعليل .

ولا خلاف بين المتكلمين على أن أفعال اللَّه تعالى تقدر بمحض اختياره وكامل إرادته ، وليس شيء مما صدر منه بواجب عليه ﷻ ، وهذا خلاف للفلاسفة الذين سلبوا الاختيار عن اللَّه ﷻ ، كما أن المتكلمين ذهبوا أيضًا إلى أن أفعاله تعالى لا تخلو من الحكمة تنزيهًا له عن العبث .

ولكن محل نزاع المتكلمين هو أن هذه الحكمة ، هل هي مطلوبة بالفعل ومقصودة له تعالى ؟ أم أنها مترتبة على الفعل وحاصلة عقيبه ، وليست باعثة على الفعل ، وابتنى على هذا الخلاف في تعليل أفعال اللَّه تعالى ، هل تعلل بالحكم

والمصالح أم لا ؟ ومعنى ذلك إذا فعل اللَّه تعالى فعلًا ، هل يفعله لغاية تكون مقصودة بذلك الفعل أو يفعل بمحض الإرادة والاختيار من غير داع لوجود غاية وحكمة مطلوبة فَعَلَ ذلك الفعل لأجلها [١] .

وتعتبر الأشاعرة على رأس القائلين بنفي التعليل ، ومن أبرز المتصدرين للتنظير لهذه الفكرة الإمام الرازي ، وقد تكون هذه أحد الأسباب التي دفعت الشاطبي إلى تخصيصه بالذكر ، فقد ذهب الرازي إلى منع تعليل أفعال اللَّه ﷻ ، بشيء من الأغراض والعلل الغائية ، وإنما فعله تعالى بمحض مشيئته وإرادته دون توقف على غرض أو باعث ، يقول الرازي : « لا يجوز أن تكون أفعال اللَّه تعالى وأحكامه معللة بعلة ألبتة » [٢] ، ثم قال : « اتفقت المعتزلة على أن أفعال اللَّه تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد ، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء ، وهذا عندنا باطل » [٣] ، وليس معنى هذا أن الأشاعرة ينفون الحِكَم ، وإنما قصدهم أن تكون أفعاله تعالى متوقفة على هذه الحِكَم ، وعلى ذلك فإن ما ورد من نصوص شرعية دالة على تعليل أفعال اللَّه تعالى بالأغراض ، فهو محمول على الحِكَم والمصالح دون الغرض والعلة الغائية .

وبذلك يرى الأشاعرة أن الحِكَم والمصالح ليست أسبابًا باعثة على الفعل الإلهي ، وعللًا غائية له ؛ حتى يستكمل بها نفسه ، بل هي غايات لأفعاله وآثارًا مترتبة عليها ، وبهذا التصوير لا يمكن نسبة العبث إلى فعله تعالى كما يتصور المعتزلة ، حيث إن العبث إنما يتصور في حق من تلحقه الفوائد ، واللَّه تعالى منزه عن ذلك ؛ لأنه لا ينتفع ولا يتضرر بشيء ، فالأشاعرة يرون أن اللَّه تعالى « هو الخالق للعلة وأثرها معًا لا يشاركه في الخلق غيره ، ولذلك فإن جمهورهم على أن العلل العقلية غير مؤثرة

---

(١) انظر لمذاهب القائلين بالتعليل في : لمزيد من التفصيل والبيان والاطلاع أكثر على الأمثلة والنماذج من مسلك الصحابة والتابعين في التعليل ، انظر : تعليل الأحكام ، (ص٣٥ ، ٩٤) . وانظر : طه جابر العلواني ، تعليل الأحكام الشرعية واختلاف العلماء فيه وحقيقة موقف الحنابلة منه وأثر ذلك في حجية القياس (الرياض : مجلة البحوث الإسلامية ، العدد ١٠ شوال) ، (١٤٠٤هـ) ، (ص ١٧٠) .

(٢) هذا عنوان المسألة السادسة والعشرون ، التي عقدها الرازي في كتابه الأربعين في أصول الدين ، انظر : الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين الرازي ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، (القاهرة : مكتبية الكليات الأزهرية) ، ط١ (١٤٠٦هـ) (ص ٣٥٠) .

(٣) الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين الرازي ، تحقيق : أحمد حجازي السقا (ص ٣٥٠) .

إلا على معنى جريان سنة اللَّه تعالى بخلق آثارها عقبها ، وأما العلل الشرعية فهي مجرد أمارات لإيجاب اللَّه تعالى الأحكام عندها » [١] .

تعليل مسلك الرازي :

إضافة إلى ما سبق ذكره ، فإن الأشاعرة ، ومنهم الرازي ، سلكوا هذا المسلك تخلصًا من منع تأثير الحادث بالقديم والعلة حادثة والحكم قديم ، فلا يجوز تعليل القديم بالحادث ، فأفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض والأحكام لا تتبع الحِكم والمصالح ، وإن كانت هذه الحِكم والمصالح من ثمراتها ولكنها ليست غاية لها [٢] .

ومن هنا يعلم أن فكرة التعليل قامت على خلفية عقدية بحتة تتعلق بتنزيه اللَّه تعالى ، فالله تعالى وصف نفسه بصفات الجلال والكمال ، ونزه نفسه عن كل نقص أو عيب ، قال اللَّه تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] ، وهذه الآية تثبت أن اللَّه تعالى يخالف المخلوقات ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا ، فما من صفة لصيقة أو ملازمة لمخلوق إلا واللَّه تعالى بخلافها ، وهكذا قامت مسائل التوحيد وانبنت أمهات مباحثه على أساس هذه القاعدة « تنزيه اللَّه تعالى » .

وإذا نظرنا في مسألة التعليل وجدناها من المسائل المتفرعة عن مسألة التنزيه ، حيث إنها ترجع إلى مسألة الكمال الإلهي ، فالمثبتون للتعليل همهم تنزيه اللَّه تعالى ، والنافون له مقصودهم تنزيه اللَّه كذلك ؛ لكن القواعد المنهجية التي سلكوها في النظر إلى تنزيه اللَّه تعالى مختلفة ومتباينة فالأشاعرة نفوا التعليل ؛ لأنه يلزم استكمال اللَّه تعالى نفسه بالغير وهو محال ، وهو كما ترى دفع للنقص الموهم عن اللَّه تعالى ، وتقرير لمبدأ الكمال الإلهي ، كذلك أن التعليل أساسه الغرض الذي من أجله يصدر الفعل ، وهو الباعث للَّه تعالى على الفعل ، وهو يوهم القهر وهو محال على اللَّه ، ومن ناحية أخرى فإن وجود الغرض هنا لتحصيل اللذة ودفع الألم ، واللَّه تعالى بقدرته يحصل ذلك المطلوب بلا واسطة ، فالواسطة توجب الافتقار والاحتياج والعجز ، وهذه كلها نقائص تتنافى ومبدأ التنزيه الإلهي .

---

(١) استند الأشاعرة بما فيهم الرازي إلى جملة أدلة لتأكيد هذا المعنى ، انظر تفاصيلها في : الأربعين في أصول الدين ، فخر الدين الرازي ، تحقيق : أحمد حجازي السقا .

(٢) انظر : تعليل الأحكام الشرعية ، طه جابر (ص ١٧٠) .

لهذه الأسباب وتلك منع الأشاعرة التعليل تفاديًا من نسبة معاني نقص وصفات معيبة للباري ﷻ ، وهذا المرتكز العقدي – تنزيه اللَّه – هو ذاته مرتكز المعتزلة في المسألة ؛ إلا أنهم نظروا إلى المسألة من زاوية أخرى ، وأثاروا الإشكالية من مدخل علمي مغاير ، حيث ذهبوا إلى أن خلو أفعال اللَّه تعالى من التعليل يلزم عنه العبث عليه تعالى .

فالأشاعرة نفوا التعليل لما يؤدي في إثباته من نقص في حق ذاته الإلهية من أوجه ذكروها ، والمعتزلة قالوا بالتعليل طلبًا للتنزيه .

تحقيق الخلاف في المسألة :

إن ما أشكل على الأشاعرة هو لفظة الغرض التي تثبت نقصًا في حق الباري ﷻ ، وقد يجاب على هذا الإشكال بأنه لا يراد من الغرض معناه اللغوي الذي هو الفائدة المقصودة العائدة على نفس الفاعل بكمال ، وهذا المعنى اللغوي يثبت نقصًا في حقه تعالى لما فيه من الافتقار والاحتياج ، وإنما المراد من الغرض معناه الاصطلاحي هو ما لأجله فعل الفاعل ، وهو مرادف للغاية عند نفس الفاعل ، وهذا المعنى أعم من المعنى اللغوي حيث ينفرد عنه فيما لم يكن ليعود منه كمال على الفاعل ، بل إنما كان متمحضًا لتكميل الغير فقط ، فيكون الباعث محض الجود من الفاعل والرحمة ، فهو أمر يتبع الكمال لا يتبعه الكمال [١] . والإشكال في مذهب المعتزلة هو استعمالهم لفظة الوجوب على اللَّه تعالى ، وهم يريدون بالوجوب وجوب تفضل وإحسان ؛ لأن أحدًا من المعتزلة لم يوجب فعل شيء لم يفعله اللَّه أو عكس ذلك ، وذهبوا إلى أن قدرة اللَّه تعالى لا تعلق لها بغير الأصلح ؛ لأن تركه بخل يستحيل على الكريم الجواد ، ولهذا ذهبوا إلى تخليد الكافر وتعذيب العاصي على حسب قواعد مذهبهم ، واعترفوا بأن ما وقع هو الأصلح في حقهم ، وهذا دليل على أنهم لم يجعلوا لأحد عليه سلطانًا يوجب عليه ، ولكنهم أرادوا أن يصفوه بمنتهى الكمال فأخطأوا في التعبير [٢] .

وظاهر مذهب المعتزلة موافق لبعض ظواهر النصوص الشرعية ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦] ، وقوله : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام : ٥٤] ، ﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الروم : ٤٧] ،

---

(١) انظر : شلبي ، تعليل الأحكام ، (ص ١٠٦) .

(٢) المرجع السابق (ص ١٠٧) .

﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [مريم: ٧١] ، ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْئُولًا ﴾ [الفرقان: ١٦] ، فهذه الآيات ظاهرها ومنطوق ألفاظها يدل على أن بعض الأفعال داخلة في حيز الواجبات ، ولكن أهل السنة تأدبوا مع اللّه في فهم ظواهر النصوص والمعتزلة جانبوا ذلك ، والجميع ينتهي إلى قصد واحد ، وعلى ذلك فإن الخلاف القائم خلاف لفظي ، حيث إن أفعاله - مبنى أفعاله تعالى وأحكامه - حِكَم ومقاصد ، ويبقى الخلاف في تسميتها غرضًا أو باعثًا .

وهكذا ، بعد أن كانت مسألة التعليل إشكالية فلسفية وكلامية ، تطورت بها المخاطبات العلمية والجدلية ، لتنقل إلى أصول الفقه ، وتصبح إحدى أهم إشكالياته ، وهذه النقلة الأصولية لمسألة التعليل تداخلت فيها جملة عوامل ، وتشابكت فيها عدة أسباب نشير إلى أهمها دون شرح أو تطويل ، وهي :

١ - استمداد علم أصول الفقه : حيث يستمد علم أصول الفقه جملة من مبادئه ومباحثه من علم الكلام .

٢ - ازدواجية التخصص الشرعي : من الأسباب التي جعلت مسألة التعليل ، وغيرها من المسائل الكلامية تنتقل إلى علم أصول الفقه كون غالبية الأصوليين متكلمين [١] .

٣ - تداخل العلمين وتشابكهما في كثير من المباحث : إن الناظر في علمي الكلام والأصول يجد بينهما تشابه في المنهج العلمي وتداخل في بعض المباحث العلمية ، حيث إن المرء يجد بينهما « قواسم مشتركة ، وخاصة على مستوى الهدف ، فعلم الأصول يهدف إلى التوصل إلى الأحكام المرادة للشارع من النصوص لتوجيه الواقع وفق الأحكام ، وتطبيقها عليه ، وأما علم الكلام ، فإنه هو الآخر يهدف إلى الغاية ذاتها ، ولكن بطريقة تتمثل في تنقية الواقع من العقائد والتصورات المحرفة الباطلة » [٢] .

وهذا الترابط والتوطد في العلاقة بين العلمين ، جعلت جهود العلماء تصب في قالب يمثل الدائرة المشتركة بين علمي الكلام والأصول .

---

(١) نقصد بالمتكلمين هنا المستغلين بعلم التوحيد والعقائد ، ولا نقصد التقسيم المصطلح عليه في أصول الفقه الذي يقابل الفقهاء .

(٢) قطب مصطفى سانو ، المتكلمون وأصول الفقه قراءة في جدلية العلاقة بين علمي الأصول والكلام ، إسلامية المعرفة ، السنة الثالثة ، العدد التاسع ، صفر - ربيع الأول ، (١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م) ، (ص٤٠) .

وإذا كان المتكلمون قد خاضوا في مسألة التعليل بناء على قضايا تتعلق بالألوهية لها علاقة مباشرة بتنزيه الخالق من النقائص ، وكان أساس حديثهم ومحور مباحثاتهم تدور حول العلة الغائية [1] ، فإن الأصوليين بحثوا مسألة التعليل من مسلك مختلف عن مسلكهم ، ذلك أن الأصوليين نهجوا مسلك التعليل لجملة أسباب ، منها : معرفة مدة الحكم ، وإدراك حكمة الشارع من تشريع الحكم ، ومن أجل المقايسة .

بين تعليل الأحكام وتعليل الأفعال :

إن الذي ينبغي أن ينتبه إليه الشاطبي هو عملية التفريق بين التعليل الكلامي والتعليل الأصولي ، وليس معنى كون الرازي أشعريًّا منكرًا للتعليل في علم الكلام ، بالضرورة يكون ظاهريًّا في أصول الفقه ينكر القول بالتعليل في أصول الفقه ، فينبغي ملاحظة أن هناك علاقة جدلية في تعليل الأفعال وتعليل الأحكام ، فالأولى تعد من مباحث علم الكلام ، بخلاف الثانية التي تعد من مباحث علم الأصول ، فتعليل الأفعال تتعلق بمفاهيم تدور حول قضايا الألوهية ، ولها ارتباط بتنزيه اللَّه تعالى عن النقائص ، والجدل فيها يدور أساسًا حول مفهوم الاختيار في الفعل الإلهي ، والغرض ، والباعث ، والعلة الغائية ، ومدى انسجام كل ذلك مع تنزيهه ﷻ عن العبث .

وتعليل الأحكام معدود من المباحث الفرعية ، وإن كانت له آثارًا في بعض المسائل العقدية ، وتعد مسألة مخرجة على علم الكلام ، لكن اصطباغها بالصبغة الأصولية ، أخرجتها عن الجدل الكلامي والفلسفي ، وأصبح بحثها يصب في تخريج المناط ، وتحقيق المناط ، والهدف هو معرفة العلة التي تعتبر ركنًا أساسيًّا في العملية القياسية ، لتوظيف الدليل الإجمالي (القياس) في استنباط الحكم الشرعي ، وعلى هذا الأساس فإن الأشاعرة الذين ينفون التعليل في أصول الدين ، يثبتونه في أصول الفقه ،

---

(١) العلة الغائية : وهي الباعث الذي يحرك الإرادة والقوى اللازمة لإيجاد الحادث ، فهو في التصور الأول علة باعثة ، أو فكرة باعثة يراد لها أن تكون واقعًا في الوجود الخارجي عن الذهن بعد تحقق إيجاد الحادث ، وعندئذ تكون قابلية هذا المحدَث لتأدية المقصود من إيجاده هي العلة فيما حصل فعلًا ، ويجمع المفهومين الأول في النفس ، والأخير في الواقع اسم العلة الغائية ، فهي ما يراد له أن يحصل قبل الإيجاد فعلًا وما تحقق فعلا بعد الإيجاد ، وقابلية المحدث لتحقيق المطلوب منه هو علة الغاية من إحداثه . الميداني ، عبد الرحمن حبنكة ، ضوابط المعرفة ، (دمشق : دار القلم) ، (ص ٣٤٦) .

وهم يفرقون بين بحث المسألة كلاميًّا وبحثها أصوليًّا ، ولهذا تجد الإمام الرازي في « الأربعين في أصول الدين » ينفي التعليل ، ويقوِّم البراهين على إبطالها ، وكذا يفعل في كتابه « محصل أفكار المتقدمين » ، في رده على المعتزلة ، وهنا يعتبر نفسه متكلمًا ينافح عن قضايا التوحيد ، في حين نجده في كتابه « المحصول في علم الأصول » يثبت ما نفاه في « أصول الدين » ، ويرى جواز التعليل ، ويعتبره مذهب جمهور المتكلمين . ويلاحظ أن مذهب الرازي في تعليل الأفعال واضحًا ، وهو نفي ذلك بالكلية ، أما مذهبه في تعليل الأحكام ففيه نوع غموض ، ونوع تناقض فتراه مثلًا في « الأربعين في أصول الدين » ينفي ذلك ويعقد عنوانًا واضحًا في ذلك ، وهو أنه لا يجوز أن تكون أفعال اللَّه تعالى وأحكامه معللة بعلة ألبتة ، فيقول : « على أن أفعال اللَّه تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء ، وهذا عندنا باطل » ، وينقل كلامًا قريبًا من هذا في كتابه « المحصول » ، فيقول في تفسير العلة : « أن حكم اللَّه تعالى على قول أهل السنة مجرد خطابه الذي هو كلامه القديم ، والقديم يمتنع تعليله ، فضلًا عن أن يعلل بعلة محدثة » [١] . في حين نجده يقول بالتعليل في موضع آخر من كتابه « المحصول » ، فيقول : « واختلفوا في جواز التعليل بمحل الحكم ، والحق أن العلة إما أن تكون قاصرة أو متعدية ، فإن كان الأول صح التعليل بمحل الحكم سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة » [٢] ، ويقول أيضًا عند حديثه عن العلة القاصرة : « مذهب الشافعي ﷺ أنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة ، وهو قول أكثر المتكلمين » [٣] .

وهذا نفس ما فعله قبله الجويني ، فإنه ينفي التعليل في كتابه « تلخيص الدلائل في علم الكلام » ، ويثبت القول بالقياس ويعتبره من الأدلة التي يعول عليها في استنباط الأحكام ، ومن أثبت القياس فقد أثبت العلة ؛ لأنه لا قياس من غير القول بالتعليل ، وهذا يجعلنا نفهم أن العلة لها وجهين : وجه كلامي ، قد تنفى وقد تثبت ، حسب مذاهب المتكلمين ، كما لها وجه أصولي ، الأصل أنها تثبت ، وهو ما ذهب

---

(١) الرازي ، المحصول في علم الأصول (١٢٧/٥) .
(٢) الرازي ، المحصول في علم الأصول (٢٨٥/٥) .
(٣) الرازي ، المحصول في علم الأصول (٣١٢/٥) .

إليه نفاة التعليل في علم الكلام ، وهذا لا يعد تناقضًا بقدر ما هو تكييف للمسألة على ضوء المجال الذي تدرس فيه والحقل الذي تبحث فيه .

وعلى هذا الأساس تعلم كيف أن المتكلمين الذين ينفون التعليل في علم الكلام ، يردون على من ينكرون التعليل في أصول الفقه ؛ ولذلك يجب فهم منهج الأشاعرة في بحث المسألة ، وعدم تحميلهم منهجًا واحدًا في ذلك على خلاف الظاهرية والمعتزلة ، وهم الذين سحبوا مسألة التعليل من مجالها العقدي ، وبحثوها أصوليًا بنفس مفاهيمها ومضامينها العقدية ، مما جعل الظاهرية ينكرون القياس ، كنتيجة حتمية لمن لم يفرق بين التعليل في الأفعال ، والتعليل في الأحكام ، ولم يوحد منهجه الكلامي والأصولي في بحث مسألة التعليل ؛ لأن إنكار التعليل في الأحكام ، يترتب عليه إنكار القياس كدليل إجمالي ، والمعتزلة على الرغم من أنهم أثبتوا التعليل في الأحكام إلا أنهم فهموا التعليل في الأحكام ، كفهمهم التعليل في الأفعال ، فلم يفرقوا بين العلل العقلية والعلل الشرعية ، فوقعوا في شطحات علمية ، ولذلك فعند المعتزلة كما أن النار علة للإحراق بالذات بلا خلق الله تعالى للاحتراق ، فإن القتل العمد بغير حق علة لوجوب القصاص أيضًا عقلًا .

الإطار الأصولي لفكرة التعليل :

ما ذهب إليه جمهور الأصوليين هو جواز تعليل الأحكام ، هذا ما استقرت عليه كلمة الأصوليين في مصنفاتهم باستثناء الظاهرية ، فـ « جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أن أحكام الشرع معللة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية ، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها ، وسواء منها ما كان معقول المعنى ، وما لم يكن كذلك ، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية »[1] ، وليس معنى هذا أن الخلاف قد حسم وفض في تعليل أفعال الله في علم الكلام ، بل المسألة بقت بوصفها قائمة في الفكر الفلسفي والكلامي ، وإنما حسم الخلاف في الفكر الأصولي بمعنى استقرار جواز التعليل في الأحكام ، على خلاف بين الأصوليين في المعنى المراد من العلة ، بل وهناك من العلماء من أدعى الإجماع في هذه المسألة .

---

(١) طه جابر العلواني ، تعليل الأحكام الشرعية واختلاف العلماء فيه ، وحقيقة موقف الحنابلة منه وأثر ذلك في حجية القياس ، (ص ١٧٥) .

قال ابن الحاجب : « فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة » [١] ، وقال الشاطبي : « والإجماع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة » [٢] ، وقال : « الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق » [٣] ؛ إلا أن الإجماع محمول على علماء السلف والقرون المتقدمة ، لأن الخلاف معلوم ومنتشر عند المتكلمين والأصوليين من بعدهم . وعلى هذا الأساس « إذا تركنا جانبًا علم الكلام ومعاركه وتأثيراته ، فإننا لن نجد إلا القول بالتعليل ، وممارسة التعليل تطبيقًا في الفقه وأصوله ، وكلما رجعنا إلى الوراء ، حيث ينعدم أو يتضاءل تأثير علم الكلام في المجال الفقهي الأصولي ، كلما وجدنا التعليل مسألة مسلمة ، كما قال الشاطبي ، حيث ينظر إلى الشريعة على أنها رحمة وخير وصلاح وعدل وتزكية ، وأنها لم تترك خيرًا إلا دلت عليه ولم تترك شرًّا إلا نهت عنه وسدت طريقه ، وأن هذه غايتها وعلتها [٤] .

سر تخصيص ابن عاشور الظاهرية بالذكر :

إذا كان الشاطبي قد خص الإمام الرازي بالذكر في مسألة التعليل ، فإن ابن عاشور كذلك خص مذهبًا آخر بالذكر والتخصيص وهو مذهب الظاهرية ، وقد تعرض ابن عاشور إلى انتقاد الظاهرية عند قوله : « وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة ، لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني ، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها ، ولذلك نرى حجاجهم وجدلهم لا يعدو الاحتجاج بألفاظ الآثار وأفعال الرسول وأصحابه » [٥] ، والإشكال الذي قد يقع فيه الظاهرية ومن نحا نحوهم أنهم يتوقفون عن إعطاء أحكام جديدة في نوازل جديدة ليس للشارع فيها حكم سابق باعتبار أن النصوص متناهية والحوادث والنوازل غير متناهية ، ومنع استعمال الأشباه والنظائر والتعليل والمصالح والأقيسة ، موقعهم في نفي صلاح هذه الشريعة لكل زمان ومكان ومختلف الأمصار والأقطار [٦] .

وقد تبين من خلال ما سبق أن جمهور الأصوليين يذهبون إلى تعليل أحكام اللّه

---

(١) ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل ، (ص ١٨٤) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، (١٢٦/٢) . (٣) الشاطبي ، الموافقات ، (١٣٩/١) .

(٤) أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، (ص ٢٠٢) .

(٥ ، ٦) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٦٤) .

تعالى ، ويعتبرون العلة هي الركن الأعظم في القياس ، كما ينظرون إلى القياس باعتباره دليلًا إجماليًا من أدلة الأحكام في حين نجد أن الظاهرية ينكرون القياس ، كمصدر لتشريع الأحكام ، وهم بذلك يبطلون التعليل في الأحكام ؛ لأن من أنكر القياس فمن باب أولى ينكر التعليل ، باعتبار أن هذا الأخير يتأسس عليه القياس .

التعليل عند الظاهرية :

تعتبر الظاهرية على رأس منكري تعليل النصوص ، وتقف موقف الرفض من فكرة توظيف التعليل في العملية القياسية بغرض استنباط حكم شرعي جديد ، وقد ظهر هذا المذهب في القرن الرابع الهجري على يد داود بن علي الأصفهاني إمام الظاهرية ، وهو أول من ألغى العمل بالقياس ، كما يعد ابن حزم الأندلسي أول إمام قاد المذهب الظاهري بقوة وحزم ، تنظيرًا وتفريعًا وتصنيفًا ؛ إلا أن داود الظاهري قد منع القول بالقياس غير الجلي ، بخلاف القياس الجلي فقد قال به ، أما ابن حزم فقد منع القياس شرعًا ؛ لأن النصوص الشرعية في نظره تستوعب جميع الحوداث بالأسماء اللغوية من غير حاجة إلى قياس ، فضلًا عن دليل الاستصحاب [١] ، الذي يلجأ إليه ابن حزم في مختلف الاستدلالات الشرعية [٢] .

وعلى الرغم من أن الظاهرية لا يفرقون في مسألة التعليل بين أفعال اللّه تعالى

---

(١) الأصح أن الاستصحاب عند الشافعية ليس بدليل . انظر : الشيرازي ، أبو إسحاق ، المعونة في الجدل ، تحقيق : عبد المجيد تركي (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، (١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م) ، (ص ١٤١) . الأسنوي ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، (ص ٤٨٩) . وإن كان عند الشافعية ليس بدليل لكنه حجة ، يقول الرازي : « في استصحاب الحال المختار عندنا أنه حجة ، وهو قول المزني وأبي بكر الصيرفي من فقهائنا خلافًا للجمهور من الحنفية والمتكلمين » ، الرازي ، المحصول في علم الأصول ، . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٦/ ١٠٩) الطوفي شرح مختصر للروضة (٣ / ١٤٧) . وانظر : مصصفى سعيد الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، (ص٥٤٢) . مصطفى ديب البغا ، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، (ص١٨٦) . الهنداوي ، حسن بن إبراهيم ، الدليل الاستصحابي وأثره في الفقه الإسلامي (بيروت : مؤسسة الرسالة ناشرون ، ط١ ، (١٤٢٥هـ ، ٢٠٠٤م) ، (ص ٢٧) وما بعدها .

(٢) انظر : السبكي ، جمع الجوامع ، (ص٨٠) . الإيجي ، شرح العضد على مختصر المنتهى ، (ص ٣٦٧) . الباجي ، أحكام الفصول في أحكام الأصول ، (٢/ ٧٠٠) . لتفاصيل أخرى عن أدلة الظاهرية ومختلف استدلالاتهم الشرعية انظر : الخادمي ، نور الدين ، الدليل عند الظاهرية ، (ص ٩٢) وما بعدها .

وأحكامه ، بمعنى لا يفرقون بين النظرة الكلامية والنظرة الأصولية ، حيث يقول ابن حزم : « فاعلم الآن أن العلل كلها منفية عن أفعال اللَّه تعالى كلها وعن أحكامه » [١] ، إلا أنه لا ينكر التعليل برمته الوارد في نصوص الوحي ، ولكن مذهب ابن حزم التفريق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة ، حيث يذهب إلى أن الأولى معتبرة ، ويرى أن الثانية تقوُّل على اللَّه تعالى بغير حق ، ولهذا ينكرها بالأدلة التي أقامها على ذلك ، يقول ابن حزم : « حاشا ما نص تعالى عليه أو رسوله ﷺ » [٢] . ويقول في موضع آخر : « قد ثبت الإجماع على صحة قولنا وعلى إبطال التعليل ، وأن لا نتعدى بالسبب المنصوص عليه إلى ما لم ينص عليه » [٣] . ويقول أيضًا : « ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة ، بل نثبتها ونقول بها ، لكنا نقول : إنها لا تكون أسبابًا إلا حيث جعلها اللَّه تعالى أسبابًا ، ولا يحل أن يتعدى بها إلى المواضع التي نص فيها على أنها أسباب لما جعلت أسبابا له » [٤] . وقال : « ولسنا ننكر أن يكون اللَّه تعالى جعل بعض الأشياء سببًا لبعض ما شرع من الشرائع ، بل نقر بذلك ونثبته حيث به النص » [٥] ، وهو اعتراف بالعلة المنصوصة القاصرة غير المتعدية ، وقوله : « وقال أبو سليمان وجميع أصحابه ﷺ : لا يفعل اللَّه شيئًا من الأحكام وغيرها لعلة أصلًا بوجه من الوجوه ، فإذا نص اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمرًا كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ، أو لأن كان كذا أو لكذا ، فإن ذلك كله ندري أنه جعله اللَّه أسبابًا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ، ولا توجب تلك الأسباب شيئًا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع ألبتة » ، هذا هو جملة القول بالتعليل عند الظاهرية وهو المذهب الذي يقطع ابن حزم بصحته ، يقول ابن حزم : « وهذا هو ديننا الذي ندين اللَّه تعالى به ، وندعو عباد اللَّه تعالى إليه ، ونقطع على أنه الحق عند اللَّه تعالى » [٦] .

(١ ، ٢) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٣/٢) .
(٣) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (٧٨/٢) .
(٤) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (٩٩/٢) .
(٥) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (١٠٢/٢) .
(٦) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (٧٧/٢) .

وعلى هذا الأساس فإن الإطلاق الوارد في كلام ابن حزم في مواضع من كتابه « إبطال القياس » لا يحمل على عمومه بل يقيد بنصوصه الأخرى تحقيقًا لمذهبه في مسألة التعليل ، ومن هذه النصوص التي تفيد عموم نفي التعليل في الأفعال والأحكام ، قوله : « إن اللَّه تعالى يفعل ما يشاء لا لعلة أصلًا بوجه من الوجوه » [١] ، وقوله : « ويكفي من هذا كله أن جميع الصحابة ﷺ - أولهم عن آخرهم - وجميع التابعين - أولهم عن آخرهم - وجميع تابعي التابعين - أولهم عن آخرهم - ليس منهم أحد قال : إن اللَّه تعالى حكم في شيء من الشريعة لعلة » [٢] . وقوله : « فدعواهم أن هذا الحكم حكم به اللَّه تعالى لعلة كذا ، فرية ودعوى لا دليل عليها » [٣] .

وقوله : « فاعلم الآن أن العلل كلها منفية عن أفعال اللَّه تعالى وعن جميع أحكامه ألبتة ؛ لأنه لا تكون العلة إلا في مضطر » [٤] ، وقوله : « ونحن موردون إن شاء اللَّه تعالى ما في القرآن الكريم من النهي عن القول بالعلل في أحكام اللَّه ﷻ وشرائعه » [٥] ودفعًا للبس يوضح ابن حزم مذهبه في التعليل ، فيقول : « ولسنا نقول إن الشرائع كلها لأسباب ، بل نقول ليس منها شيء لسبب إلا ما نص منها أنه لسبب ، وما عدا ذلك فإنما هو شيء أراده اللَّه تعالى الذي يفعل ما شاء » [٦] . وعلى الرغم من أن ابن حزم كان يقف من مسألة التعليل موقف الرفض والنقض كما سبق بيانه ، ومن وراء ذلك القول بمنع القياس الأصولي في الشرعيات ، إلا أنه يقول بالقياس الأرسطي المنطقي ، وقد ألف في ذلك كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ينصر فيه المنطق ويصحح القول به ، ويعتبر ابن حزم أول من مازج علم المنطق بالشرعيات ، وعمله في التقريب خير شاهد على ذلك ، وهو بذلك سبق الغزالي في محاولة أسلمة علم المنطق وإدخال بعض التطبيقات الشرعية عليه ، إلا أن محاولة الغزالي تبقى أكثر نضجًا وتكاملًا ووضوحًا [٧] .

(١ - ٣) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (٢/٩٨) .

(٤) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٠٣) .

(٥) ابن حزم إحكام في أصول الأحكام (٢/١١٠) .

(٦) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٠٢) .

(٧) انظر : محمد سليمان داود ، نظرية القياس الأصولي ، (ص ٢٣٣) . وانظر : المصطفى الوظيفي ، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ، (ص ١٥٧) .

مسلك الظاهرية في الاستنباط :

إن القول بالتعليل لا يستلزم القول بالقياس ، ولكن القول بالقياس يستلزم القول بالتعليل ، لأن العلة ركن من أركان القياس ولا قياس إلا بها ، ولا استنباط عند الجمهور لحكم جديد يشارك الأصل في علته إلا عن طريق تعدية الحكم إليه .

أما الظاهرية فهم ينكرون القياس كدليل شرعي تشريعي لاستنباط الأحكام للنوازل الجديدة عن طريق تعليل النصوص ، والقياس عليها ، وإنما يحاولون إعطاء إجابات شرعية لها عن طريق النصوص التي هي في نظرهم شاملة لجميع السابق واللاحق ، مستغرقة لتلك الأحداث والوقائع بطريق عمومات الأسماء اللغوية من غير احتياج إلى إعمال النظر بالاستنباط عن طريق القياس المبني على قاعدة تعليل الأحكام .

وما نخلص إليه في فكرة التعليل أن هناك علاقة جدلية بين التعليل الكلامي والتعليل الأصولي ، ولا بد أن تفهم فكرة التعليل في إطار كلامي أصولي ؛ ذلك لأنه وقع التداخل بين العلمين في فترة مبكرة من تاريخنا الفكري ، وهذا يؤدي بنا إلى استدعاء أدوات النظر الكلامي ، وأدوات النظر الأصولي ، لبحث الإشكالية بتتبع سياقها التاريخي ونسقها المعرفي ، وتطورها الدلالي .

أقسام الأحكام من حيث تعليلها :

من حكم اللّه تعالى في تشريعاته أن جعلها قائمة على جلب المصالح ودفع المفاسد ، وتحقيق النفع للفرد والمصلحة للجماعة ، وعلى هذا الأساس ذهب العلماء إلى القول بتعليل أحكام اللّه تعالى ، وأنها معللة برعاية مصالح العباد ، حتى قال ابن عاشور : « وجملة القول لنا بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع ، وهي حِكَم ومصالح ومنافع »[1] ، ويقول الشاطبي : « وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا ... وزعم الرازي أن أحكام اللّه ليست معللة بعلة ألبتة ، كما أن أفعاله كذلك وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد ، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين ، ولما اضطر ؟ في علم أصول الفقه إلى

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٦٧) .

إثبات العلل للأحكام الشرعية ، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة ، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءا لا ينازع فيه الرازي ولا غيره » [١] . فالمتتبع للأحكام المختلفة في الشريعة الإسلامية يجدها قائمة على قاعدة : جلب المصالح ودرء المفاسد ، وعلى الرغم من هذا فباستقراء نصوص الشريعة لوحظ أن الأحكام على أنواع ومراتب متفاوتة ، وهي :

١ – أحكام معللة :

وهي معقولة المعنى ، وهي النصوص التي عللت بمقاصد وغايات تعود على العباد بالمنافع ، ويدخل في هذا كثير من الأحكام التي يطلق عليها العلماء العادات والمعاملات ، وهي المتعلقة بغير الجانب التعبدي المحض ، ويكون مدار الأحكام فيها الإنسان والمجتمع والدولة ، فهذا الجانب الذي يبحث في المجال الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ، أساس الأحكام فيها التعليل ، وبيان مقاصد الشارع فيها والكشف عما انطوت عليه الأحكام من أسرار وحكم واحتوته من غايات وأهداف عامة أو خاصة ، وسبب تعليل هذا النوع من الأحكام أن أشباهها ونظائرها ومثيلاتها في نسبة المصلحة والمفسدة مظنون حصولها ، فجعل الشارع تلك الأحكام الغائبة بغياب حوادثها ، حاضرة في النصوص المعللة التي تعدى إلى الحوادث النازلة بطريق الاعتبار ، يقول الشاطبي : « وأما الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني » [٢] ، ومما يدل على ذلك أن الشارع قصد في تشريعه للأحكام مصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار ، كذلك الشارع توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات ، وأكثر ما علل فيها بالمناسب الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعاني لا الوقوف على النصوص [٣] وهذا القسم يشكل غالبية أحكام المعاملات .

٢ – أحكام غير معللة : وهي غير معقولة المعنى وهو ما كان راجعًا إلى معنى تعبدي لا يهتدي إليه المكلف بالنظر ، وهذا مجاله الأحكام التعبدية التي مدار أحكامها العلاقة بين الخالق والمخلوق ، باعتبار الأول إلها معبودًا ، وكون الثاني مكلفًا

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٢/٢) .

(٢) المرجع السابق (٢٣٢/٢) .

(٣) المرجع السابق (٢٣٣/٢) .

عابدًا ، وهذه الأحكام العبادية تغيب عللها عادة ولا تظهر إلا مقاصدها التي هي أساسًا تظهر في معاني الخضوع والانقياد للتكاليف التعبدية على اختلاف مراتبها ، ولهذا قال الشاطبي : « أما أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان » (١) . وهذه الأحكام التعبدية وإن علل بعضها فإنها لا تخضع للقياس حيث يستوي تعليلها من عدمه ، فـ « كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه » (٢) . أي لا قياس فيه ، ولهذا فالاشتغال فيها إنما ينصب حول إدراك الحكمة لا تحقيق العلة في الحكم . يقول الشاطبي : « الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني » (٣) . وقال : « لأنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات ، فكان أصلا فيها » (٤) . وهذه الأحكام هي التي خفيت علتها ، ولم تدرك معقوليتها ، وهي الأحكام التعبدية المحضة ، كأحكام الطهارة وشروطها ، وأعمال الصلاة وآدابها وأعمال الحج ومناسكه ، وغيرها من العبادات .

٣ – أحكام مترددة بين التعليل وعدمه : ويمثل هذا القسم مجموعة أحكام يتجاذبها طرفان : طرف معقولية المعنى الذي يتأسس على مبدأ التعليل ، وطرف تعبدي تغيب فيه معقولية المعنى ، ومعه التعليل تبعًا ، وهذه النصوص لا هي بعبادة محضة ولا هي بعادة محضة ، بل يتنازعها الطرفان . وهذا النوع من الأحكام خفيت علتها ، واجتهد العلماء في استنباطها ، ولكن بقت محل نزاع وخلاف (٥) ، مثل تحريم ربا الفضل في الأصناف الستة ، ويعد ابن عاشور صاحب هذا التقسيم الثلاثي للتعليل ؛ حيث يقول : « وتقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلاتها ثلاثة أقسام قسم : معلل لا محالة ، وهو ما كانت علته منصوصًا أو مومئًا إليها أو نحو ذلك ، وقسم تعبدي محض وهو ما لا يهتدي إلى حكمته ، وقسم متوسط بين القسمين ، وهو ما كانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة واختلفوا فيه » (٦) .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٣٤/٢) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢٣٥/٢) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٢٢٨/٢) .
(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢٣١/٢) .
(٥) انظر : ابن عاشور ، محمد الطاهر ، مقاصد الشريعة الإسلامية ، (ص١٦٣) وما بعدها .
(٦) المرجع السابق (ص ١٦٣) .

التعليل عند الشاطبي :

بعد تأكيد الشاطبي على تعليل الشريعة ، ومناقشتنا لرد الشاطبي على الرازي ، ورد ابن عاشور على الظاهرية ، نعود لمناقشة منظور الشاطبي في التعليل ، حيث قسم النظر فيه إلى قسمين ، هما : الأول : الأصل في العبادات التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، والثاني : الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني ، وهذا تفصيل لهما :

القاعدة الأولى : الأصل في العبادات التعبد :

يقول الشاطبي في تقرير هذه القاعدة : « الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني » [١] ، بمعنى أن المكلف ليس مطالبًا بالالتفات إلى المعاني في التشريعات العبادية من صلاة وصيام وزكاة ونحوها ، بل الذي ينبغي عليه هو الامتثال لتلك الأحكام التعبدية ، والتوقف عندها دون الالتفات إلى معانيها وتقصي عللها ؛ « لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره والحج ونحو ذلك » [٢] ، وليس المراد بكون الأصل في العبادات التعبد هو خلو جميع أحكامها من المعاني ، وقصور العقل عن إدراك حكمها ، ولكن المراد أن العقل في غالب الأحكام يعجز عن تحديد المعنى المراد ، وإن كان قد يدرك بعض المعاني ، ولكن بصورة إجمالية فيها معاني الخضوع والانقياد للّه تعالى ، وعلى فرض توصل المكلف إلى تلك المعاني فلا يستطيع الجزم والقطع على أنها المعاني المقصودة شرعًا ، ولكن قد يغلب عليه الظن أن ذلك هو قصد الشارع ، فالغالب في مثل هذه العبادات أنها مبنية على التعبد ، وهذا سبب جعل التعبد في العبادات أصلًا ودليل ذلك الاستقراء ، يقول الشاطبي : « لأنا وجدنا للشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات فكان أصلًا فيها » [٣] .

وعلى فرض الجزم بالمعاني المقصودة شرعًا من تلك العبادات ؛ فإنه لا فائدة مرجوة في ذلك من حيث النظر والاجتهاد لتعذر القياس والاجتهاد فيها ، وإنما قد تكون ذات فائدة أخلاقية وتربوية تتعلق بإدراك حقيقة العبادة وجوهرها مما شأنه أن يزيد في اليقين والإيمان ، ولا علاقة لذلك بأصول الفقه ، فترك الخوض في تعليل

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٨٥) .
(٢) الشاطبي ، الإعتصام (٢/٣٦٤) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٨٨) .

العبادات والتوقف عند ظواهر نصوصها مؤذن بحفظ تلك الأحكام التعبدية من تعليلات شاذة ، فتفتح الباب أمام كل ناظر في تعليل الأحكام العبادية ليتكلم في ذلك حسب هواه ومراده ، وسبب ذلك أن العلة في العبادات مظنون التوصل إليها ، ولا يمكن دعوى الجزم والقطع فيها ، وقد أشار الشاطبي إلى طرف من تلك العلل الشاذة على لسان من تصدر لتأويل بعض العبادات حيث قال : « فمما زعموا في الشرعيات أن الجنابة مبادرة الداعي للمستجيب بإفشاء سر إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق ، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك ... والاحتلام أن يسبق لسانه إلى إفشاء السر في غير محله : فعليه الغسل ، أي تجديد المعاهدة : والطهر هو التبرؤ من اعتقاد كل مذهب سوى متابعة الإمام ، والتيمم : الأخذ من المأذون إلى أن يسعد بمشاهدة الداعي والإمام ، والصيام : هو الإمساك عن كف السر » [1] . وهذه التأويلات الباطنية الشاذة وإن كانت مردودة عند أهل السنة والجماعة ، إلا أن الخوض في مثل هذه المعاني والتعليلات قد يحدث بعض اللبس والتشويش على عوام الناس ، وطلاب العلم .

أدلة القاعدة :

ويستدل الشاطبي على هذه عدم تعليل العبادات والتوقف في معانيها بأمور منها :

الأول : الاستقراء : حيث عرف بالاستقراء أن معظم العبادات لها هيئات مخصوصة ، وأفعال مخصوصة لا تؤدي العبادة إلا بها ، وإذا خرجت تلك العبادات عن تلك الأفعال والهيئات لم تكن عبادات مقبولة ، ولا يمكن الالتفات إلى معاني تلك العبادات والتوقف عند عللها ، فنجد مثلًا الحيض والنفاس يسقطان الصلاة ولا يسقطان الصيام ، والصلاة أعظم في الدين من الصيام ، وتجد أذكارًا مخصوصة مرتبطة بهيئات مخصوصة ، وطهارة الحدث مثلًا تكون بالماء الذي قد يظن فيه طهارة حسية ، ولكن عند تعذر الماء ينتقل إلى التيمم ، والطهارة الحسية في التيمم متعذرة ، ولكنه يقوم مقام الماء في الطهارة ، وهكذا باستقراء سائر العبادات ما يكاد أن يتوصل العقل إلى معنى معين يعلل به الفعل التعبدي إلا وتأتي العبادة نفسها بوضع تشريعي آخر

---

(١) الشاطبي ، الإعتصام (١/١٨٤) .

تنفي التعليل الأول الذي يعلل بها ، مما يجعل فكرة التعليل في العبادات أمرًا نسبيًا . وهذا ما يجعلنا نقول بأن أكثر العبادات على اختلافها لا تجدها تطرد في مقصد شرعي معين ، والاطراد كما سبق وأن بينا من أهم خصائص المقاصد الشرعية فضلًا عن الخصائص الأخرى التي نجدها غائبة في قسم العبادات ، يقول الشاطبي : « وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص » [١] . وتبقى بذلك العبادات تتعلق بفهم عام يحددها الشاطبي بقوله : « وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر اللَّه تعالى وإفراده بالخضوع والتعظيم لجلاله والتوجه إليه » [٢] .

الثاني : عدم قصد الشارع إلى التوسعة في وجوه التعبد زائدًا على ما حد من عبادات [٣] . فلو قصد الشارع التوسعة في وجوه العبادات مثل قصده التوسعة في وجوه العادات لنصب لذلك أدلة واضحة يستعان بها في القياس وترتبت عبادات أخرى ، ولكن خلو أبواب العبادات من نصب تلك العلل « دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود ، إلا أن يتبين بنص أو إجماع معنى مراد في بعض الصور ، فلا لوم على من اتبعه ، لكن ذلك قليل فليس بأصل ، وإنما الأصل ما عم في الباب وغلب في الموضع » [٤] ، وعلى فرض التوصل إلى تحديد مقصد ؛ فإن ذلك « لا يدل على معنى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع ، بل هو من المسمى شبهًا ، بحيث لا يتفق على القول به القائلون » [٥] .

الثالث : أن العقلاء من أهل الفترات لم يهتدوا إلى العبادات ، ولهذا بعث اللَّه تعالى الرسل : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] ، وفي هذا دلالة كما يرى الشاطبي على عدم استقلال العقل بدرك معاني العبادات ولا وضعها [٦] . وينبني على هذا وجوب الرجوع إلى مآخذ الشارع والوقوف عنده وهو معنى التعبد .

وليس معنى أن الأصل في العبادات التعبد وعدم الالتفات إلى المعاني ، هو منع التماس حكم وعلل العبادات ، فإن في ذلك متسع لكل ناظر وباحث ، ولكن ذلك

(١ - ٣) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٨٦) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٨٧) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٨٨) .

(٦) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٨٩) .

يعد من مُلَح العلم لا من متنه كما يقول المقري : « التدقيق في تحقيق حكم المشروعية من مُلَح العلم لا من متنه عند المحققين ، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها ، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحكم ، لا سيما فيما ظاهره التعبد ، إذ لا يؤمن فيه اكتساب الخطر والوقوع في الخطل ، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصًا وظاهرًا أو قريبًا من الظهور » [١] . فليس هناك خطر ولا خطأ في تتبع بعض معاني العبادات ، وهذا ما جعل الشاطبي يشير إلى بعضها في مواضع متفرقة من كتابه .

أما الذي يكون موضع خطر وزلل هو التماس علل تلك العبادات ومحاولة إجراء عمليات قياسية قصد تشريع بعض الأحكام الجديدة في باب العبادات ، وقد أشار ابن عاشور إلى وجوب المحافظة على تعبدية النصوص فقال : « ولذلك كان واجب الفقيه عند التحقيق من أن الحكم تعبدي أن يحافظ على صورته وأن لا يزيد في تعبديتها كيما لا يضيع أصل التعبدية » [٢] . كما أنه لا يفهم من تقصي بعض العلماء حكم وعلل بعض الأحكام التعبدية كما فعل ذلك بعض العلماء بما فيهم الشاطبي يفهم منه أن الأصل فيها التعليل ، ولكن تبقى القاعدة مطردة سليمة ، وهي أن الأصل في العبادات التعبد ، وقد لا يخلو بعضها من التعليل ، وقد حاول الغزالي في كتابه « الإحياء تقصي وبحث علل أحكام التعبدات ، كما أورد ابن القيم في الجزء الثاني من كتابه « إعلام الموقعين » كثيرًا من الحكم والأسرار في أحكام شرعية متنوعة منها تتبعه لكثير من حكم وأسرار العبادات ، وذلك التقصي والاستقراء يكشف عن خصائص التشريع الإسلامي وعظمته ، مما يزيد ويقوي الإيمان في نفس المؤمن بشمولية التشريع الإسلامي ودقته ، وسبره لخفايا النفوس وما لا تدركه العقول البشرية [٣] .

وعلى هذا النمط حرر البخاري كتابه « محاسن الإسلام وشرائع الإسلام » ، حيث بدأ ببعض مسائل التوحيد متعرضًا لحكم ومحاسن العبادات والمعاملات والجنايات ، ومختلف المعاني التي انطوت عليها الأحكام ، ومختلف مسائل الشريعة [٤] . وكذلك

---

(١) المقري ، القواعد (٤٠٦/٢) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٥٦) .

(٣) ابن قيم الجوزية ، اعلام الموقعين عن رب العالمين (٤٩/٢) .

(٤) انظر : البخاري ، أبو عبد الله بن عبد الرحمن ، محاسن الإسلام وشرائع الإسلام (بيروت : دار الكتاب العربي) ، ط٢ ، ب . ت ، (ص ٤ - ١١٤) .

فعل العبادي في كتابه « حِكَمُ الشريعةِ وأسرارُها » ، حيث تناول فيه حكم الأحكام الشرعية وأسرارها وعللها ، واقتصر فيه على قسم العبادات ، فقد بدأ بالطهارة ، وانتهى بأحكام الحج وزيارة القبور ، ومما أشار إليه في حكم غسل اليدين إلى المرفقين ، قوله : « وغسل اليدين إلى المرفقين : فلكونهما مكشوفتين في الغالب ومعرضتين للأوساخ ، ولكونهما معتمد المرء في قيامه وقعوده ، وليكونا نشيطتين بالغسل [١] ، ومن حكم مسح الرأس » فلأنه منبع العرق الخارج من المسام ولم يأمر الدين الإسلامي بغسله كسائر الأعضاء لما فيه من المشقة والحرج من بلل الثياب وغيره . والدين سمح ويسر لا عسر فيه فاكتفى بالمسح » [٢] ، « ومن حكم الركوع أن المكلف ينحني » راكعًا مشيرًا بذلك إلى الدوام على حال هو من المحال ، وأنه لما كانت العنق هي الدالة على صفة الكمال والعجب والخيلاء عند بعض الناس كان للمصلي أن يطأطئها إظهارًا للخضوع واحترامًا لمن تطأطأ له الرؤوس وتخضع له الرقاب » [٣] ، ومن حِكَم إسقاط الزكاة في الخيل والبغال والحمير « لأنها لا تتخذ للجهاد والحرب لإعلاء كلمة اللَّه ، فهي بمنزلة العتاد و السلاح وآلات الحرب ، كما لا تجب في البغال والحمير ؛ لأنها تقتنى للحاجة والحمل ، ولأنها لا نماء لها ، ولا در ولا نسل ، إلا إذا اتخذت للاستغلال والتجارة » [٤] . وغيرها من الحكم التي تتبعها المؤلف وأوردها [٥] ، والصنيع نفسه قام به الجرجاوي وإن كان تتبعه لحكم التشريع وعلل أحكامه أكثر توسعًا وتقصيًا حيث شمل مختلف أبواب الشريعة من العبادات والمعاملات ، بدءًا من حِكَم إرسال الرسل وحاجة البشر إليهم إلى حكم قراءة سورة الكهف ، ومما أشار إليه من حكمة الاقتصار على ركعتين في السفر ، أن الحكمة في قصر الرباعية إلى ثنائية دون الثلاثية ؛ لأن الرباعية تقبل القسمة نصفين ، إذ تصير الأربع ركعات اثنتين ، أما الثلاثية فلا تقبل القسمة مناصفة ، ولما كانت صلاة الصبح ركعتين لم يشملها حكم ؛

---

(١) انظر : حامد بن محمد العبادي ، من حكم الشريعة وأسرارها ، عني بطبعه عبد اللَّه بن إبراهيم الأنصاري (بيروت : منشورات المكتبة العصرية ، ب . ت) (ص ٣٢) .

(٢) حامد بن محمد العبادي ، من حكم الشريعة وأسرارها .

(٣) حامد بن محمد العبادي ، من حكم الشريعة وأسرارها (ص ٧١) .

(٤) حامد بن محمد العبادي ، من حكم الشريعة وأسرارها (ص ١٢٨) .

(٥) لتفاصيل أوفى عن حكم وأسرار الأحكام التعبدية وعللها ، انظر : حامد بن محمد العبادي ، من حكم الشريعة وأسرارها ، (ص ٥ ، ٢٣٧) .

القصر ؛ لأن حذف نصفها مجحف بها كل الإجحاف ، وأيضًا لم يرد في الشرع أمر بصلاة ركعة واحدة فقط ؛ لأنها تصير فذة والشارع لم يعتبر الفذة [١] . ومن حِكَم إسقاط الصلاة عن المرأة في وقت الحيض ، حكمتان : الأولى : تعذر الطهارة ؛ حيث إن الدم لا ينقطع عنها في مدة تتروح بين ثلاثة أيام وعشرة في الغالب ، والثانية : الشفقة بالمرأة ، إذ لو قضت الصلاة الفائتة بعد زمن الحيض وانقطاع الدم لتعبت من تراكم الأوقات التي يقتضي أداؤها وقتًا كبيرًا وتتعطل مصالحها الأخرى [٢] ، ومن حِكَم استقبال القبلة أمور ، منها :

أولًا : إحياء سنة سيدنا إبراهيم عليه السلام وولده إسماعيل .

ثانيا : صرف الإنسان جوارحه إلى جهة واحدة ، فيكون غير مضطرب ذات اليمين أو ذات الشمال ويغرس في قلبه الطمأنينة والخشوع .

ثالثًا : أن الإنسان طبع على تعيين المكان والزمان ، بحيث إن فقدان هذا التعيين يؤدي إلى اختلال نظام عمله .

رابعًا : فيه معنى الأخوة والوحدة بتوجه المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها إلى مكان واحد .

خامسًا : فيه دليل على طاعة اللَّه ورسوله .

سادسًا : فيه تذكير للمسلمين بحب اللَّه لرسوله ﷺ [٣] ، وقد أشار المؤلف إلى حكم وأسرار تشريعية كثيرة [٤] ، هذه إشارات إلى بعض الكتب المفردة في هذه المسألة ، أما حديث العلماء عن المسألة نفسها في ثنايا كتبهم فأكثر من أن تذكر أو تعد أو تحصى [٥] ، وهذا التتبع لحكم العبادات وغيرها من الأحكام ، لا يجعل أن

(١) انظر : الجرجاوي ، أحمد ، حكمة التشريع وفلسفته ، تنقيح ومراجعة خالد العطار (بيروت : دار الفكر) ، (١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م) ، (١٠/٢) .

(٢) الجرجاوي ، أحمد ، حكمة التشريع وفلسفته (٩٨/١) .

(٣) الجرجاوي ، أحمد ، حكمة التشريع وفلسفته (١٠٧/١ ، ١٠٩) باختصار .

(٤) لتفاصيل أوفى عن حكم وأسرار التشريع في مختلف الأبواب الشرعية انظر : المرجع السابق الجزأين الأول والثاني .

(٥) منها ما أشار إليه الدهلوي في حجة اللَّه البالغة في كثير من المواضع ، انظر : الدهلوي ، أحمد شاه ولي اللَّه عبد الرحيم ، حجة اللَّه البالغة ، تحقيق : محمد سالم هاشم (بيروت : دار الكتب العلمية) ، =

الأصل فيها التعليل ، ولكن هي محاولة للكشف عن حِكَم العبادات ، لزيادة الإيمان وبيان عظمة التشريع الإسلامي وشموليته .

القاعدة الثانية : الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني :

يذهب الشاطبي إلى أن الأصل في العادات التعليل والقياس [١] . واستدل على هذه القاعدة بأمور ، منها :

أدلة القاعدة :

١ – الاستقراء : وذلك أن تتبع الأحكام العادية أرشد إلى أنها تدور مع مصالح العباد حيث دارت ، وبإمكان العقل تعليل تلك الأحكام وإدراك مبانيها ، وتجد الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا ظهرت فيه مصلحة جاز ، مثل الدرهم بالدرهم إلى أجل فيمنع في المبايعة لما فيها من المشاحة وقصد الاستفادة المالية ، ولكن يجوز إذا كان لغرض القرض لما فيه من تنفيس كرب الناس ورفع الحرج عنهم .

وبتتبع بعض النصوص الشرعية نجد فيها تصريحًا باعتبار مصالح العباد ، وفي بعضها الآخر لا يجد العقل أدنى مشقة في التوصل إلى تعليل بعض الأحكام والتوصل إلى معانيها التي أرادها الشارع من تشريعه للحكم .

ومن أمثلة ذلك ، قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة : ١٧٩] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة : ١٨٨] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ [المائدة : ٩١] ، وفي الحديث « **القاتل لا يرث** » [٢] ، وقوله ﷺ : « **لا ضرر ولا**

= (١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م) ، (١٠٧/٢) وما بعدها .

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٥٨٩/٢) .

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب الفرائض عن رسول الله ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل ، (٤٥٢/٤) ، رقم : (٢١٠٩) . الدارمي ، سنن الدارمي ، كتاب الفرائض ، باب ميراث القاتل ، (٨٤١/٢) ، رقم : (٢٩٧) . البيهقي ، سنن البيهقي ، باب لا يرث القاتل ، (٢٦٢/٢) ، رقم : (١٢٤٩٢) . الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب الفرائض والسير وغير ذلك ، (٩٦/٤) ، رقم : (٨٦) .

ضرار » [١] ، وغيرها من النصوص التي ترشد ظواهر نصوصها وألفاظها إلى إرادة التعليل ، وبيان مصلحة العباد من خلال النهي أو الأمر .

ويعلق الشاطبي على مثل هذه النصوص بقوله : « وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد ، وأن الإذن دائر معها أينما دارت حسبما بينته مسالك العلة فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني » [٢] .

٢ – توسع الشارع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات ، ففهم من ذلك قصد الشارع فيها إلى اتباع المعاني لا الوقوف على النصوص خلافًا للعبادات [٣] .

٣ – أن الالتفات إلى المعاني قد كان معلومًا في الفترات ، واعتمد عليه العقلاء حتى جرت بذلك مصالحهم ، وأعملوا كلياتها على الجملة فاطردت لهم ...) إلا أنهم قصروا في جملة التفاصيل ، فجاءت الشريعة لتتمم مكارم الأخلاق ، فدل على أن المشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات ، ومن هاهنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت في الجاهلية مثل الدية [٤] .

فهناك نقطة مهمة ينبغي الإشارة إليها وهي أن كون الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني لا يعني عدم خلو جميع أحكامها من التعبد ، ولكن قد تخلو بعض أحكام العاديات من المعاني ، وهذا لا يؤدي إلى خرق القاعدة ، بل تبقى مطردة ؛ لأن العبرة بالأعم الأغلب ، وبناء على ذلك « فإذا وجد الصداق في النكاح والذبح

---

(١) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب من بنى في حلقه ما يضره بجاره ، (٢/٧٨٤) ، رقم : (٢٣٤٠) . مالك ، الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ، (٢/٧٤٥) ، رقم : (١٤٢٩) . ورواه مالك أيضًا في كتاب المكاتب ، باب ما لا يجوز من عتق = المكاتب ، (٢/٨٠٤) ، أحمد ، مسند أحمد ، أخبار عبادة بن الصامت ، (٦/٤٤٦) ، رقم : (٢٢٢٧٢) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، أول مسند ابن عباس ، (٤/٣٩٧) ، رقم : (٢٥٢٠) ، البيهقي ، سنن البيهقي ، باب كتابة القطائع ، باب ما قضى فيما بين الناس بما في صلاحهم ودفع الضرر عنهم على الاجتهاد ، (٩/١٢٣) ، رقم : (١٢٠٩٨) ، الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب البيوع ، (٣/٧٧) ، رقم : (٢٨٨) ، ورواه أيضًا في كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى ، باب المرأة تقتل إذا ارتدت ، (٤/٢٧٧) ، رقم : (٨٣) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩٠) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩١) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩١) .

في المحل المخصوص في الحيوان المأكول ، والفروض المقدرة في المواريث ، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية ، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال للعقول في فهم مصالحها الجزئية حتى يقاس عليها غيرها » [١] .

فالشروط المعتبرة في النكاح مثلًا لتمييز النكاح من السفاح ، وفروض المواريث ترتبت على ترتيب القربى من الميت ، وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفًا من اختلاط المياه ، ولكن على الرغم من هذا التعليل فإنه لا يقضى بصحة القياس على الأصل فيها ، بحيث يقال إذا حصل الفرق بين النكاح والسفاح بأمور أُخر مثلًا لم تشترط تلك الشروط ، ومتى علم براءة الرحم لم تشرع العدة بالاستقراء ولا بالأشهر ؛ وبذلك يعلم أن العاديات وإن كان الأصل فيها التعليل والقياس والالتفات إلى المعاني فلا يعني ذلك إهمال اعتبار المعاني التعبدية فيها .

وحق المكلف في الأحكام التعبدية مجرد الانقياد ، ولذلك لما سئلت عائشة رضي الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة . قالت : أحرورية أنت ؟ إنكارًا عليها أن يسأل عن مثل هذا ، أما العاديات فشأنها مختلف ، ويرى الشاطبي أن « لها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح ، إذ لو تُرك الناس والنظرَ لا تنشر ولم ينضبط ، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعي والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل » [٢] .

وفضلًا عن القاعدة التي ذكرناها في تعليل العبادات والعادات فهناك قاعدة أخرى ترتبط بها ارتباطًا مباشرًا ، وهي : أن كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه ، أي لا قياس فيه ، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد من اعتبار التعبد ، وليس معنى اعتبار التعبد في العادات التي يلتفت فيها إلى المعاني التي سبق ذكرها من عدم إدخال القياس والتفريع فيه ، وإنما المراد أن يكون الفعل فيه لله تعالى بالخضوع والتعظيم والإجلال .

فهناك نوع من التبادل والتداخل والتزاوج بين هذه القواعد ، وليس كل واحدة بمنفصلة عن الأخرى ومستقلة عنها ، ويدلل الشاطبي على قاعدة أن كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه ، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد فلا بد فيه من

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩٢) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩٣) .

اعتبار التعبد بأوجه ، وهي :

الوجه الأول : أن المكلف مخاطب بامتثال الأوامر والنواهي الشرعية سواء عرف المعنى الذي لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه ، ولا يخلص من التكليف بأي حال إلا بالامتثال [١] .

الوجه الثاني : أنه إذا توصلنا إلى فهم خطاب الشارع بإدراك حكمة مستقلة في حكم شرعي ، فلا يمكن الجزم بأنه لا توجد حكمة أخرى ومصالح أخرى لنفس الحكم ، ولا يتأتى حصر المصالح والحكم فيما توصلنا إليه ، وظهر لنا ، وإلا كان قطع على غيب بلا دليل ، فبقي إمكان حكمة أخرى شرع لها الحكم ، فصرنا من تلك الجهة واقفين على التعبد [٢] .

الوجه الثالث : استواء المتوقف عن النص ، والمتعدي إلى التعليل ، فإذا سئل الحاكم لما لا تحكم بين الناس وأنت غضبان ؟ فأجاب بأني نهيت عن ذلك ، كان مصيبًا في جوابه ، كما أنه إذا قال : لأن الغضب يشوش عقلي وهو مظنة الزلل والخطأ وعدم التثبت في الحكم كان مصيبًا أيضًا . والأول : جواب مبني على التعبد ، والثاني : جواب مبني على الالتفات إلى المعاني ، يقول الشاطبي : « وإذا جاز اجتماعهما وعدم تنافيهما جاز القصد إلى التعبد ، وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هنالك تعبدًا ، وإلا لم يصح توجه القصد إلى ما لا يصح القصد إليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد ، فلما صلح القصد مطلقًا صح المقصود له مطلقًا ، وذلك جهة التعبد وهو المطلوب » [٣] .

الوجه الرابع : أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم ، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع لا مجال للعقل فيه ، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح العقليين ، فإذا كان الشارع قد شرع لمصلحة ما ، فهو الواضع لها مصلحة ، وإلا فكان يمكن عقلًا أن لا تكون كذلك ، إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية ، ولا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح ، فإذا كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس ، فالمصالح من حيث

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩٣) . (٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٩٥) .
(٣) المرجع السابق (٢/٥٩٧) .

هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات وما انبنى على التعبدي لا يكون تعبديًا [١] .

وقد حاول الشاطبي من خلال ما تقدم ضبط مفهومْ التعليل ضمن قواعد منهجية تحدد إطار التعليل وموضعه في العبادات والعادات ، وما يتخلل ذلك من أوضاع قد تطرد أحيانًا ، وتتخلف مرات أخرى .

هذه محاولة الشاطبي في مسألة التعليل قابلها ابن عاشور بقوله : « واعلم أن أبا إسحاق الشاطبي ذكر في المسألتين الثامنة عشر والتاسعة عشر من النوع الرابع من « كتاب المقاصد » كلامًا طويلًا في التعبد والتعليل معظمه غير محرر ولا متجه ، وقد أعرضت عن ذكره هنا لطوله واختلاطه [٢] . « وكأن ابن عاشور لم يرتض مسلك الشاطبي في تقسيمه للتعبد والتعليل ومختلف القواعد التي ضبط بها كل واحد من هذين القسمين .

ويؤكد ابن عاشور على عدم التوسع في إيجاد الأحكام التعبدية في تشريع المعاملات ، وأن على العلماء تقصي البحث في الأحكام التي خفيت عللها أو دقت للكشف عنها لما فيه من رفع الحرج ، بخلاف إجراء أحكام المعاملات على الأحكام التعبدية يلحق ضيقًا وحرجًا ومتاعب على المكلفين [٣] .

يقول ابن عاشور : « وعلى الفقيه أن يجيد النظر في الآثار التي يتراءى منها أحكام خفيت عللها ومقاصدها ويمحص أمرها ، فإن لم يجد لها محملًا من المقصد الشرعي نظر في مختلف الروايات لعله أن يظفر بمسلك الوهم الذي دخل على بعض الرواة ، فأبرز من مرويه في صورة تؤذن بأن حكمه مسلوب الحكمة والمقصد ، وعليه أيضا أن ينظر إلى الأحوال العامة في الأمة التي وردت تلك الآثار عند وجودها » [٤] .

فكأن ابن عاشور يريد توسيع دائرة التعليل في العاديات ، وحصر جانب التعبدات ، وأن خفاء العلة عند أول نظر غير مؤذن بمعنى التعبد في الحكم ، ولكن حق الفقيه التتبع

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٥٩٨/٢) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٦٧) .

(٣) انظر : المرجع السابق (ص ١٦٦) .

(٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٦٦) .

والتقصي والنظر والتمحيص للكشف عن معاني الحكم وعلله بالنظر في مختلف المرويات أو قرائن النصوص وأحوالها ، وعلة ذلك كما يرى ابن عاشور أن توسيع دائرة التعبدات في المعاملات من شأنه التضييق على الأمة وإلحاق الحرج بها ، في حين أن التوسع في التعليل والقياس خاصة في باب المعاملات من شأنه التيسير على الأمة في شؤونها ، بل حتى إنه إذا أعوز أهل عصر تعليل بعض الأحكام الشرعية فليس معنى ذلك حملها على التعبد ، ولكن قد يتبين لأجيال أخرى لاحقة وجه العلة فيها فيصبح الحكم معللًا وليس تعبديًّا ، بمعنى أن أمر التعليل والتعبد في الأحكام أصبح أمرًا نسبيًّا عند ابن عاشور ؛ لأن أهل ذلك العصر لم يتوصلوا إلى بيان علة الحكم ، وقد يتضح لاحقًا ممن جاء بعدهم ، فيبقى باب النظر والاجتهاد مفتوح ، ولا يمكن بحال الحكم على بعض الأحكام بالتعبدية على وجه القطع ، وقد اختتم ابن عاشور حديثه عن التعليل بعبارات مليحة نوردها للفائدة ، وهي قوله : « وجملة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع ، وهي حِكَم ومصالح ومنافع ، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرف علل التشريع ومقاصده ، ظاهرها وخفيها ، فإن بعض الحِكَم قد يكون خفيًّا ، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها ، فإذا أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها ، فإن ذلك قد لا يعوز من بعد ذلك ، . على أن من يعوزه ذلك يحق عليه أن يدعو نظراءه للمفاوضة في ذلك مشافهة ومراسلة ليمكن لهم تحديد مقادير الأحكام المتفرعة من كلام الشارع ، فإن هم فعلوا ذلك فاستمر عوز الكشف عن مراد الشارع وجب عليهم أن لا يتجاوزوا المقدار المأثور عن الشارع في ذلك الحكم ، ولا يفرعوا على صورته ولا يقيسوا ، فلا ينتزعوا منه وصفًا ولا ضابطًا ؛ لأن فوارق الأحوال المانعة من القياس تخفى عند عدم الاطلاع على العلة ، ومن الفوارق مؤثر وغير مؤثر ، وإذا جاز أن نثبت أحكامًا تعبدية لا علة لها ، ولا يطلع على علتها ، فإنما ذلك في غير أبواب المعاملات المالية والجنائية . فأما هذه فلا أرى أن يكون فيها تعبدي ، وعلى الفقيه استنباط العلل فيها » [1] .

وما يخلص إليه الشاطبي و ابن عاشور في مسألة التعليل هو ما يلي :

١ - الأصل في العبادات التعبد والوقوف عند حدود النص .

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٦٧ ، ١٦٨) .

٢ - الأصل في العاديات التعليل والالتفات إلى المعاني .

٣ - لا تفريع في كل ما تثبت فيه اعتبار التعبد .

٤ - التوقف عند حدود النص في العبادات لا يمنع القيام بعملية الكشف عن بعض حِكَم تلك العبادات وأسرارها .

٥ - الأحكام الشرعية كلها مشتملة على مقاصد ، وهي علل ومصالح ومنافع ، وذلك على وجه القطع واليقين .

٦ - على العلماء التعرف على هذه المقاصد ، والتوصل إلى علل التشريع ومقاصده ، ظاهرها وخفيها ، وذلك بالتتبع والتقصي والتمحيص والنظر والاجتهاد .

٧ - على العلماء الاستمرار في عملية الكشف عن مقاصد الشارع ، وإن أعوزهم التوصل إليها ، كما أن عليهم أن يتعاونوا في التوصل إلى ذلك عن طريق التراسل والمجالسة والمشافهة والمدارسة .

٨ - على العلماء التوقف عند حدود النصوص الشرعية ، وعدم التعدي بالتفريع عليها والقياس إذا ما تعذر عليهم تعليل تلك الأحكام الشرعية ، وأن لا يتجاوزوا المقدار المأثور عن الشارع في ذلك الحكم .

٩ - باب المعاملات خالية من المعاني التعبدية وعلى الفقهاء استنباط علل أحكامها .

١٠ - الأصل في العاديات التعليل ، لا يعني خلو جميعها من المعاني التعبدية .

وإدراك بعض الحكم والعلل من بعض الأحكام الشرعية في باب المعاملات لا يفضي دائمًا إلى إجراء عملية قياسية ، إذ ذلك منوط بالحاجة الملحة عند وجود النازلة ، ومدى مناسبة تلك العلة لذلك الحكم ، ولهذا تجد كثيرًا من التعليلات الشرعية في باب المعاملات شأنها شأن التعليلات في باب العبادات ، تعرف وتدرك ولكن لا يجعل منها سببًا لتوظيف علتها في النظر والاجتهاد وقياس أمور أخرى عليها ، وتبقى كثير من الحكم والعلل تدرك لزيادة الإيمان وتقوية تقوى الإنسان وصلته بشريعته ودينه ، ومن الأمثلة التي علمها لا يفيد في مسائل الاجتهاد تعليل تعدد الزوجات والتي يرجعها أحدهم « إلى الاعتبارات الآتية :

أولًا : أن هذا العدد هو عدد الأخلاط الأربع التي بها لزم البدن والتي تكون منها المادة الأصلية للمحافظة لدوام النسل .

ثانيًا : أنه موافق لمصادر الكسب الأربع ، وهي الإمارة والتجارة والزراعة والصناعة .

ثالثًا : أن عدد فصول السنة التي بتغيرها يستقيم عمار الكون ويصلح حال حياة العالم ، عالم النبات وعالم الحيوان .

رابعًا : أن المرء إذا جمع بين أربع وعدل بينهن ، يكون انقطاعه عن كل واحدة ثلاث ليال ، وهذا القدر كاف في الألفة ، بحيث لا يكون انقطاعه عنها بعيد المدى . والثلاثة أول مراتب الجمع .

خامسًا : أن الشارع جعل هذا القدر معتبرًا في الأحكام في كثير من المواطن ، فجعل مدة المسح على الخفين للمسافر ثلاثًا ، والطلاق ثلاثًا ، وإقامة الحج بمكة بعد أداء المناسك ثلاثًا . ومدة الضيافة المطلوبة ثلاثًا » [1] . ومنها أيضًا بعض حِكَم تحريم الميسر ، والتي يجملها في الأمور التالية :

أولًا : أن حكمة الباري اقتضت أن الإنسان في هذه الحياة إنما خلق ليعمل ويكد ويطرق الأبواب ويطلب الأسباب التي توصله إلى نعيم الحياة ورغد العيش ، ولا يخفى أن كل فرد من أفراد هذا المجموع الإنساني محتاج إلى الآخر على تباين الوظائف التي يؤديها كل فرد للهيئة الاجتماعية ، والجماعة الإنسانية ، والمقامر ليس في ذلك من شيء ؛ لأنه يعتمد في كسبه على الأوهام ، ويطلب الرزق من باب الخيال ، لا من باب مباشرة الأعمال .

ثانيًا : أن المقامر يكون بين أمرين إما الكسب فيطمع في المال ، وإما الخسارة فيلازم نفسه مداومة المقامرة حتى يسترد ما فقده ويعيد ما خسره ، وإذا كان الأمر كذلك واشتغل الناس بالقمار وامتنع كل واحد يقامر عن العمل ، حل بالعالم الوبال والنكال .

ثالثًا : أن المقامر يكون عدوًّا لمن يغلبه في المقامرة ، فهو دائما يتمنى له الضرر

---

(١) الشاطبي ، الموافقات .

ويسعى لإيقاعه في الخطر ، وهذا أمر مشاهد الآن خصوصًا في أوربا ؛ إذ كثيرا ما نسمع أن فلانًا قتل فلانًا أو تبارز مع فلان ، و أصل هذا كله خسارة القمار في الكثير الغالب .

رابعًا : أن المقامر قد يكون ذا ثروة طائلة فيخسر ، ويقع في موبقتين : الأولى : الانتقال من الغنى إلى الفقر ، والثانية : نزوع النفس إلى التخلص من هموم العيش ونكد الحياة ، وإننا أيضًا نرى كثيرين ينتحرون من الفقر الذي من أكبر أسبابه القمار .

خامسًا : أن المقامر قد يكون عاملًا في أي عمل مطلقًا وله أجر معلوم ، وقد تكون له عائلة هو الكفيل بما يلزمها من ضروريات الحياة ، فإذا ما قامر وخسر اختل نظام عائلته وصار الفقر مضاعفًا . سادسًا : أن المقامر إذا خسر ماله وتأصل في نفسه حب القمار كان مظنة السرقة أو ما في حكمها من النصب والاحتيال والغش والتزوير وطرق الأبواب التي يجلب بها المال بلا مسوغ شرعي.» [١] . وكثير من المسائل على هذا النمط ، وهذا الوزان [٢] .

* * *

(١) المرجع السابق (٢/٩٣ ، ٩٤) .

(٢) لتفاصيل أوفى انظر : المرجع السابق الجزءين الأول والثاني .

المَبْحَثُ الثَّالِثُ

منظور الشاطبي لمقاصد الشريعة

خصص الشاطبي الجزء الثاني من كتابه « الموافقات » للحديث عن مقاصد الشريعة ، وبدأ بتقسيم المقاصد إلى قسمين : القسم الأول : مقاصد الشارع ، والقسم الثاني : مقاصد المكلف ، ثم قسم القسم الأول إلى أربعة أنواع : النوع الأول : قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء ، النوع الثاني : قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ، النوع الثالث : قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها ، النوع الرابع : قصد الشارع من جهة دخول المكلف تحت أحكامها ، أما القسم الثاني فقد جمع فيه جملة من المباحث ضمن مجموعة من المسائل مناقشًا إياها متجنبًا تقسيمها إلى أنواع كما ، فعل في القسم الأول .

القسم الأول : مقاصد الشارع :

النوع الأول : مقصد الشارع في وضع الشريعة :

ركز الشاطبي في حديثه في هذا النوع من المقاصد على بيان مقاصد التكاليف الشرعية حيث إنها « ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام : أحدها : أن تكون ضرورية ، والثاني : أن تكون حاجية ، والثالث : أن تكون تحسينية » [1] .

أما الضروريات فقد جعل معناها كامن في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إن فقدانها يفضي إلى الفساد والتهارج في الدنيا وفوت النعيم والخسران في الآخرة ، كما أن هذه الضروريات تحفظ بأمرين : الأول : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها بمراعاتها من جانب الوجود ، والثاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها بمراعاتها من جانب العدم [2] . ومجموع هذه الضروريات يحصر في خمسة ، وهي :

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٤/٣) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٤/٢ ، ٣٢٥) .

حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل .

وتليها مرتبة دونها وهي مرتبة الحاجيات ومعناها « أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة » [١] ، وهذا النوع من المقاصد يجري في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات .

أما المرتبة التي تليها فهي مرتبة التحسينيات « ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق » [٢] ، كما أشار الشاطبي إلى نقطة مهمة وهي علاقة هذه المقاصد بعضها مع بعض من حيث التكملة والترتيب والأهمية مشيرًا إلى قاعدة جوهرية ، وهي : « أن كل تكملة فلها من حيث هي تكملة شرط أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال » [٣] ، كما أشار إلى خمسة مطالب مهمة في عملية ضبط علاقة المقاصد بعضها مع بعض ، وهي :

الأول : أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي .

الثاني : أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق .

الثالث : أنه يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري .

الرابع : أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق والحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما .

الخامس : أنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري .

النوع الثاني : قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام :

بحث الشاطبي موضوعات تتعلق بعربية الشريعة وطريقة فهمها وحصر موضوعات هذا النوع من المقاصد في خمس مسائل ، وجعل حديثه يدور حول صفتين أساسيتين نعت بهما الشريعة الإسلامية ، وهما : العربية والأمية ، أي كون

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٦/٢) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٧/٢) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٩/٢) .

هذه الشريعة المباركة عربية ، وكونها أمية ، يقول الشاطبي : « إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية » [١] ، كما أكد الشاطبي على عروبة لسان الشريعة وجعل فهمها منوط بلغة العرب « فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة » [٢] ، ثم جعل المسائل التي أردفها بعد ذلك مبنية على هذا المعنى ومؤكدة لهذا المقصود ، فلغة العرب ومعرفة معهود كلامها في الخطاب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها هي الأساس في فهم النصوص الشرعية وشرط في تفسيرها تفسيرًا صحيحًا .

أما الصفة الثانية فهي صفة الأمية فـ « هذه الشريعة المباركة أمية ؛ لأن أهلها كذلك فهو أجرى على اعتبار المصالح » [٣] ، فمن جهة رعاية الشارع للمصالح « فإن تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم » [٤] ، هذا من جهة رعاية المصالح ، أما من جهة فهم الشريعة وإدراك معانيها ، فإنه « لا بد من فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين ... فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة ، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه ، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب » [٥] . وفضلًا عن مناقشة الشاطبي لبعض المسائل المتعلقة بمقاصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ، فإنه تعرض لبعض الموضوعات المهمة ، مثل : دلالة ألفاظ اللغة العربية ، ومطابقة الشريعة للغة العرب ، وكون عناية الشارع تكون بالمعاني لا بالألفاظ ، وغيرها من المسائل .

النوع الثالث : قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها :

وهذا النوع من المقاصد حصر الشاطبي موضوعاته في اثنتي عشرة مسألة ، وقد ارتبطت مسائله بنفي التكليف بما لا يطاق ، وتفاصيل أخرى متعلقة بالمشقة في التكاليف الشرعية .

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٢/٣٧٥) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٢/٣٧٩ ، ٣٨٠) .

(٤) عبد الله دراز ، هامش الموافقات (٢/٣٧٩) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (٢/٣٩١) .

أولًا : متعلقات التكاليف الشرعية وعلاقتها بالتكليف بما لا يطاق :

وموضوع هذا القسم يعالج مسألة نفي تكليف الشريعة بما لا يطاق ، فتعلق الطلب بالإنسان قد يكون على ثلاثة أقسام حيث دخول ذلك الطلب تحت مقدوره وكسبه [١] :

الأول : ما لم يكن داخلًا تحت كسبه قطعًا : وذلك بأن يكون الطلب خارجًا عن مقدوره ، وهذا النوع من الطلب لا تكليف فيه ؛ وذلك لما « ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به ، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعًا وإن جاز عقلًا » [٢] . وبناء على هذا المعنى الذي قرره الشاطبي فإن بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنة التي يفيد ظاهرها التكليف بما لا قدرة للمكلف عليه تصرف عن ظاهرها ، وتحمل على المحمل الصحيح ، « فإذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد ؛ فذلك راجع إلى التحقيق في سوابقه أو لواحقه أو قرائنه » [٣] . أي أن ما يفهم من ظواهر الألفاظ من القصد إلى التكليف بما لا يطيقه العبد غير مراد ، فإن ذلك الطلب في حقيقته متعلق بسوابقه أو لواحقه أو قرائنه ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٢] فهذا تكليف متعلق بالسوابق ، أي تكليف بالإسلام السابق على الموت لعدم إفادته بمقارنته له وتعذره بعده ، ومنها : قوله ﷺ : « **اتق الله ولا تمت وعليك دين** » فيه نهي عن الظلم بأكل حق غيره ، ويتحقق هذا الظلم مع القدرة على تسليم الدين المستحق إلى صاحبه ، وفي الحديث طلب لتركه في سوابقه أو قرائنه ، أما ما تعلق بالسوابق فهو كالظلم السابق على الموت ، ويكون بالرجوع عند التوبة منه ، وأما ما تعلق بالقرائن فهو الظلم الذي يقارن الموت ، مثل :

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٤٧١/٢) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٤١٥/٢) . انظر : أدلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق الباقلاني ، أبو بكر ، التقريب والإرشاد « الصغير » ، تحقيق : عبد الحميد بن علي أبو زنيد (بيروت : مؤسسة الرسالة) ط١ ، (١٤١٣هـ ، ١٩٩٣م) ، (٢٤١/١) . وانظر : البدخشي ، شرح البدخشي مناهج العقول ومعه شرح الإسنوي نهاية السول ، كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول (بيروت : دار الكتب العلمية ، ب ت ، (١٨٢/١) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٤١٥/٢) .

عدم التحلل عند الموت من الظلم ، أو تبقى بعض الأشياء التي اغتصبها في حوزته حتى مات عليه ، وتكون التوبة منها برد الحقوق إلى أهلها قبل ذلك ، وأما ما تعلق باللواحق ، فمثل من سن السنن الحسنة أو السنن السيئة حيث يكون الأجر أو الوزر له أو عليه بعد الموت [١] . يقول النبي ﷺ : « **من سن سنة حسنة فعمل بها ، كان له أجرها ، ومثل أجر من عمل بها ، لا ينقص من أجورهم شيئًا ، ومن سن سنة سيئة فعمل بها ، كان عليه وزرها ، ووزر من عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيئًا** » [٢] .

وإن مما لا يتعلق قصد الشارع بطلبه ولا بالنهي عنه الأوصاف التي جبل عليها الإنسان ، مثل : الطعام والشراب ، فهذه أمور لا يطلب برفعها ؛ لأنه تكليف بما لا يطاق ، وفي الوقت ذاته لا يطلب تكميل ما نقص من جسمه أو تحسين خلقه ، لأن ذلك ليس في مقدوره [٣] ، وقد أشار الشاطبي إلى بعض الأوصاف الجبلية التي تتعلق بباطن الإنسان ولا تدخل تحت كسبه وقدرته ، وقسمها إلى قسمين ، وهما : الأول : ما كان نتيجة عمل كالعلم والحب ، والثاني : ما كان فطريًّا في الإنسان ولم يكن نتيجة عمله ، مثل : الشجاعة والجبن ونحوهما [٤] .

الثاني : ما كان داخلًا تحت كسبه قطعًا : وذلك مثل أكثر أفعال المكلفين التي هي

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، (٢ / ٤١٥) .

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب العلم عن رسول الله ، باب ما جاء فيمن دعا إلى هدى فاتبع ، (٤٣/٥) ، رقم : (٢٦٧٥) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، (٧٤/١) ، رقم : (٢٠٣) . الدارمي ، سنن متفرقة في صفات النبي وفي العلم ونحوها ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ، (١٧٣/١) ، رقم : (٥١٨) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الزكاة ، باب صدقة التطوع ، (٨ / ١٠١) ، رقم : (٣٣٠٨) ، ابن خزيمة ، صحيح ابن خزيمة ، كتاب الزكاة ، باب استحباب الإعلان بالصدقة ، (١١٢/٤) ، رقم : (٢٤٧٧) . أحمد ، مسند أحمد ، تتمة مسند أبي هريرة ، (٣٠٠/٣) ، رقم : (١٠١٧٨) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة وآدى السلف ، (٤٦٦/١١) ، رقم : (٢١٠٢٤) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على الصدقة وإن قلت ، (١٢٠/٦) ، رقم : (٧٨٣٥) . البيهقي ، شعب الإيمان ، باب الثاني والعشرين من شعب الإيمان ، باب التحريض على صدقة التطوع ، (٢٠٠/٣) ، رقم : (٣٣٢٠) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٤١٦/٢) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٤١٩/٢) . وانظر : تفاصيل تتعلق بها في الموافقات ، (٤١٩/٢ - ٤٢٥) ، وليس هذا موضع عرضها .

داخلة تحت كسبه « والطلب المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطلوبة لنفسها أم لغيرها » [١] ، فخطاب الشارع هنا يحمل على الحقيقة ، والظاهر لقصد ذلك قصدًا مباشرًا في إرادة التكليف .

الثالث : مشتبهات الأمور : وهي الأفعال التي يتجاذبها طرفان : طرف دخولها تحت التكليف ومقدور المكلف وكسبه ، وطرف آخر ، وهو عدم دخولها تحت كسبه ولحوقها بما لا يطاق التكليف به ، . ويظهر هذا في الأوصاف القلبية والأوصاف الجبلية ، وهذا النوع « حق الناظر فيها أن ينظر في حقائقها فحيث ثبتت له من القسمين حكم عليه بحكمه » [٢] . فإن ظهر اشتباهها بالقسم الأول وهو ما لا يدخل تحت كسب المكلف لم يطالب به قطعًا ، وإن ظهر اشتباهها بالقسم الثاني وهو ما كان داخلًا تحت كسبه تعلق بها الطلب والتكليف .

ومن أمثلة ذلك الحب والبغض والغضب والخوف ، فهذه أمور ينظر إليها من وجهين : الأول : أن يكون في أصل خلقة الإنسان فلا يتعلق بها طلب ، وإنما الطلب يتعلق بتوابعها مما يكتسبها الإنسان ، فيكون التعلق منوط بتلك الأفعال التي ترتبت وأوقعها المكلف ، لا مما نشأت عنه الأفعال ، كالحب والبغض ، والثاني : أن تكون هذه الأوصاف لها باعثًا من غيره ، فتثور وتنشأ فيه فيترتب عليه أفعالًا ، فيكون الطلب واردًا على ذلك المثير إذا كان داخلًا تحت كسبه ، وبهذا المعنى يفهم قوله ﷺ : « **أحبوا اللَّه لما يغذوكم من نعمه** » [٣] . فإن المراد به التوجه إلى نعم اللَّه تعالى على العبد وكثرة عطائه له وإحسانه ، فهذه السوابق داخلة في مقدور المكلف ومن شأنها أن تحقق حب اللَّه تعالى .

هذا في طلب الأمر ، أما في طلب النهي فمثاله النهي عن النظر إلى الشهوات ، فإن النهي لم يتعلق بالشهوة لأنها ليست في مقدور الإنسان ، ولكن تعلق النهي بسوابقه وهو النظر المثير للشهوة الموقعة فيما لا يحل ، وهناك من الأوصاف الباطنة ما

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٤١٧/٢) .

(٣) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب مناقب أهل البيت ، (٦٦٤/٥) ، رقم : (٣٧٨٩) . الحاكم ، المستدرك ، كتاب معرفة الصحابة ، باب من مناقب أهل رسول اللَّه ﷺ ، (١٦٢/٣) ، رقم : (٤٧١٦) . البيهقي ، شعب الإيمان ، باب معاني المحبة ، (١ / ٣٦٦) . رقم (٤٠٨) .

يتعلق بسوابقه ولواحقه ، مثل : الغضب ، فهو متعلق بتجنب أسباب الغضب وهو من السوابق ، وله تعلق أيضًا بلواحقه المتمثلة في تجنب فعل مفضٍ إلى فساد أو ظلم أو أذى بعد التلبس بالغضب ، وهناك أوصاف قلبية ذميمة أخرى من الكبر والحسد وحب الدنيا وأوصاف حميدة ، مثل : المحبة والرجاء ، ويقرر الشاطبي أن مثل هذه « الأوصاف القلبية لا قدرة لإنسان على إتيانها ولا نفيها » [١] . وإنما التكليف بها طلبًا أو نهيًا من جهة التكليف بسوابقها ولواحقها ، والأسباب التي أثارتها ، والأعمال التي ترتبت عليها ، وضابط ما تقدم من الأوصاف الباطنة ، كما يرى ذلك الشاطبي أنه لا « يصح التكليف بها أنفسها وإن جاء في الظاهر ما يظهر منه ذلك ، فمصروف إلى غير ذلك مما تقدمها أو يتأخرها أو يقارنها » [٢] .

ثانيًا : مقاصد الشارع في التكاليف الشرعية وعلاقتها بالمشقة :

هناك فرق بين التكليف بما لا يطاق والذي لم يرد حتى في الأمم السابقة وبين التكليف بالمشاق والذي ثبت في الشرائع الأولى .

أولًا : المشقة الخارجة عن مقتضى الاعتياد : وهي التي لم تكن مألوفة ولا معتادة في تكاليف الشارع ، ومنه يعلم أن الشارع لم يقصد التكليف بالمشاق والإعنات فيه ولهذا لم نجد في التكاليف الشرعية مشقة هي خارجة عن المعتاد ، وهذا النوع من المشقة الخارجة عن المعتاد التي لم يقصدها الشارع في تكاليفه « يكون خاصًا بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية بحيث يشوش على النفوس في تصرفاتها ويقلقها في القيام بما فيه تلك المشقة » [٣] ، وهذه المشقة الخاصة الخارجة عن الاعتياد على نوعين :

الأول : المشقة المختصة : أي أن تكون هذه المشقة مختصة بأعيان الأفعال المكلف بها ؛ بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها مشقة ، وقد وضعت الرخص الشرعية المشهورة لهذا الموضع من المشاق ، مثل : الصوم في المرض ، والسفر ، ونحو ذلك [٤] .

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٤١٨/٢) .

(٣ ، ٤) الشاطبي ، الموافقات (٤٢٦/٢) .

الثاني : المشقة العامة : وهي المشقة التي لا تكون مختصة « ولكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة ولحقت المشقة العامل بها » [١] . ويظهر هذا في النوافل الذي يزيد فيها المكلف فوق الحد الذي يحتمله وتلحقه بذلك المشقة بالدوام عليها ، وفي هذا جاءت بعض النصوص النبوية التي تنبه على مقصد الشارع في مثل هذا النوع من المشاق مثل قوله ﷺ : « **خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لن يمل حتى تملوا** » [٢] ، وهذا النوع من المشاق غير مقصود ، للشارع ويدلل الشاطبي على عدم قصد الشارع للمشاق بجملة من الأدلة منها [٣] :

الأول : النصوص الدالة على ذلك ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] . وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨] ، وفي الحديث : « ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثمًا ، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه » [٤] .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٢٦/٢) .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب الجلوس على الحصير ونحوه ، (٢٢٠١/٢) ، رقم : (٥٥٢٣) . مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان ، (٨١١/٢) ، رقم : (٧٨٢) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الصلاة ، باب النوافل ، (٦/ ٣٠٩) ، رقم : (٢٥٧١) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الصلاة ، باب صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره أو في رحبته بصلاة الإمام في المسجد ، (٢٧٥/٤) ، رقم : (٥٣٣٩) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٤٢٧/٢ - ٤٢٩) .

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب المناقب ، باب صفة النبي ﷺ (١٣٠٦/٣) ، رقم (٣٣٦٧) . ورواه أيضًا . في كتاب الأدب ، باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا ، (٢٢٩٦/٥) ، رقم : (٥٧٧٥) . مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الفضائل ، باب مباعدته للأثام واختياره من المباح أسهل ، (١٨١٣/٤) ، رقم : (٢٣٢٧) . أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الأدب ، باب في التجاوز في الأمر ، (٢٥٠/٤) ، رقم : (٤٨٨٥) . مالك ، الموطأ ، كتاب حسن الخلق ، باب ما جاء في حسن الخلق ، (٩٠٢/٢) ، رقم : (١٦٠٣) . أحمد ، مسند أحمد ، حديث السيدة عائشة ، (١٦٧/٧) ، رقم : (٢٤٣٢٥) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، مسند عائشة ، (٣٤٥/٧) ، رقم : (٤٣٨٢) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الصيام ، باب المعتكف يخرج إلى باب المسجد ، (٦م ٤٢٧) . ورواه في كتاب النكاح ، باب ما لم يكن له إذا سمع المنكر ترك النكير ، (١٥٦/١٠) ، رقم : (١٣٥٦٥) . البيهقي ، شعب الإيمان ، =

الثاني : ما ثبت من مشروعية الرخص التي ترخص الفطر والقصر والجمع وغيرها ، وما جاء من النهي عن التكلف والتعمق في التكاليف الشرعية ، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة ، ولو كان الشارع قاصدًا في التكليف المشقة والإعنات لما أذن في الرخص قصد التخفيف [١] .

الثالث : الإجماع على عدم وقوعه وجودًا وفي ذلك دلالة على عدم قصد الشارع لذلك .

الرابع : لو وقع الإعنات والمشقة وكان مقصودًا شرعًا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف وذلك منهي عنه ، فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة ، وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير كان الجمع بينهما تناقضًا واختلافًا وهي منزهة عن ذلك » [٢] .

ثانيًا : المشقة الداخلة في مقتضى الاعتياد : وهذا النوع من المشقة مألوف ومعتاد في تكاليف الشارع ، وكما يقرره الشاطبي هو ما كان « خاصًا بالمقدور عليه ، وليس فيه من التأثير في تعب النفس خروج عن المعتاد في الأعمال العادية ، ولكن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف شاق على النفس ؛ ولذلك أطلق عليه اسم التكاليف » [٣] . فإطلاق المشقة على هذا النوع من التكاليف من حيث دخول المكلف في أعمال زائدة على ما اقتضته تكاليفه في مجاري العادات في الحياة الدنيا ؛ ولهذا فلا نزاع كما يرى الشاطبي في أن الشارع قاصدًا للتكاليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ، ولكن هذه المشقة محتملة في مقدور المكلف لا تسمى في العادة المستمرة مشقة [٤] ، ولا يفهم من قصد الشارع التكليف بما فيه مشقة معتادة

= كتاب السبع والخمسون من شعب الإيمان وهو باب في حسن الخلق ، باب فصل في التجاوز والعفو وترك المكافأة ، (٢٥٧/٦) ، رقم : (٨٠٦٧ ٩) . البخاري ، الأدب المفرد ، باب حسن الخلق ، (٩١/١) ، رقم : (٢٧٧) .

(١) ذكر ابن نجيم سبعة أسباب للتخفيف ، وهي : السفر والمرض والإكراه والنسيان والعسر وعموم البلوى والنقص ، انظر تفاصيل عنها في : ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، (ص ٨٤ - ٩٠) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٢٩/٢) . (٣) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٢٧/٢) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٤٢٧/٢) . هناك مناقشات واعتراضات حول طلب المشقة بالتكليف انظرها : الشاطبي ، الموافقات ، (٤٣٠/٢ - ٤٣٣) .

قصده أيضًا طلب المشقة من جهة نفس المشقة ، بل من جهة ما في ذلك من منافع ومصالح عائدة على المكلفين ، ونقل الشاطبي الإجماع في ذلك بقوله : « والإجماع أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجملة » [١] .

هذا من جهة المشقة المعتادة ، أما من جهة المكلف بها وهو الإنسان المكلف ، فعليه أن لا يقصد المشقة في التكليف ، وإنما عليه أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل ، وما يقرره الشاطبي من جهة قصد المكلف هو أنه « إذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة . وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل ، فالقصد إلى المشقة باطل » [٢] ، بل إن ذلك يوقع المكلف في الإثم لمناقضته لمقصد الشارع ، وإذا كان الشارع لا يقصد المشقة غير المعتادة في التكاليف الشرعية ، فإنه لا شك قاصد رفع الحرج عنهم .

ويعلل الشاطبي رفع الحرج عن المكلفين بوجهين :

الأول : الخوف من بغض العبادة : فعدم رفع الحرج يسبب بغض العبادة وكراهية التكليف ويخشى دخول الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله [٣] وهذا ما جعل الشريعة المباركة تأتي على الحنفية السمحة سهلة المأخذ تقصد حفظ قلوب الخلق من النفرة عنها بل حببت الشريعة إليهم بحيث لو يعملوا على خلاف سماحة الشريعة وسهولتها يكونون بذلك قد تكلفوا ما به قد لا تقبل أعمالهم ، وفي الحديث : « **عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا** » [٤] ، يقول ابن عاشور في بيان سماحة الإسلام بوصفها أحد أهم أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها : « السماحة سهولة المعاملة في اعتدال ، فهي ربط بين التضييق والتساهل وهي راجعة

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٤٣١/٢) .

(٢) الشاطبي الموافقات ، (٤٣٤/٢) . لمزيد من التفاصيل حول توجيه الشاطبي للنصوص والآثار الدالة على قصد المشقة . انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٤٣٥/٢ - ٤٣٧) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٤٤٠/٢) .

(٤) مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ، (٥٤٠/١) ، رقم : (٧٨٢) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، تابع مسند عائشة ، (٢٢١/٨) ، رقم : (٤٧٨٨) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الصلاة ، باب صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره ، (٢٧٥/٤) ، رقم : (٥٣٣٨) .

إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط »[١] . وهناك نصوص كثيرة تؤكد هذا المعنى منها قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ [النساء : ١٧١] ، وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾ [الحج : ٧٨] ، ومن السنة قوله ﷺ : « **إن الدين يسر ولن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه** »[٢] . وقوله لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما إلى اليمن : « **يسرا ولا تعسرا ، وبشرا ولا تنفرا** »[٣] . إلى نصوص أخرى متظافرة تؤكد المعنى نفسه .

وقد أشار الشاطبي إلى معنى دقيق لخصه في قوله : « إن النهي لعلة معقولة المعنى مقصودة للشارع وإذا كان كذلك ، فالنهي دائر مع العلة وجودًا وعدمًا ، فإذا وجد ما علل به الرسول ﷺ كان النهي متوجهًا ومتجهًا وإذا لم توجد فالنهي مفقود »[٤] .

وهذه القاعدة في الحقيقة كفيلة بحل الإشكال الذي يبدو بين ظواهر النصوص الشرعية التي تنهى عن طلب المشقة في التكاليف الشرعية ، وبين بعض التطبيقات العملية من الصحابة والتابعين وأهل الصلاح والتقوى والفضل الذين أخذوا أنفسهم بالشدة وعزائم الأمور . فالنهي هنا معلل وهو معقول المعنى وهو دائر مع العلة وجودًا وعدمًا ، فطائفة من الناس يسبب لها دخولها في المشقة الزائدة ضجرًا أو ملالًا وفتورًا ، فمثل هؤلاء لا ينبغي أن يرتكبوا من الأعمال ما فيه تلك المشقة الزائدة ، بل عليهم أن يترخصوا بحسب ما شرعه الشارع من الرخص ، وهناك طائفة أخرى لا يدخل عليهم

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، (ص١٨٤) .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ، (٣٢٤/١) ، رقم : (٣٩) .

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب ما يكره من التنازه والاختلاف في الحرب ، (١١٠٤) ، رقم : (٢٨٧٣) . ورواه أيضا في كتاب المغازي ، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل إلى اليمن ، (١٥٧٨/٤) ، رقم : (٤٠٨٦) . ورواه ايضا في كتاب الأدب ، باب قول النبي يسروا ولا تعسروا ، (٢٢٦٩/٥) ، رقم : (٥٧٧٣) . مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الجهاد والسير ، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير ، (١٥٨٦/٣) ، رقم (١٧٣٣) . ورواه أيضا في كتاب الأشربة ، باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام ، (١٥٨٦/٣) ، رقم : (١٧٣٣) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الأشربة ، باب آداب الشرب ، (١٩٦/١٢) ، رقم : (٥٣٧٦) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٤٢/٢) .

الملل ولا الكسل لوازع هو أشد من المشقة لما لهم من حب اللَّه وحب العمل إليه ، ولما يشعرون به من اللذة في العبادة بحيث صارت المشقة في حق أحدهم غير مشقة ، بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نورًا وراحة أو يحفظ عن تأثير ذلك المشوش بها في العمل بالنسبة إليه أو إلى غيره ما جاء في الحديث « **أرحنا بها يا بلال** » (١) ، وقوله ﷺ : « **وجعلت قرة عيني في الصلاة** » (٢)(٣) ، وعلى هذا المعنى تحمل سائر الأحوال التي نقلت عن الصحابة والتابعين وأهل الصلاح ، ويعلل الشاطبي ذلك بأن « ما ذكر عن الأولين من الأعمال الشاقة التي لا يطيقها إلا الأفراد هيأهم اللَّه لها وهيأها لهم وحببها إليهم ، ولم يكونوا بذلك مخالفين للسنة ، بل كانوا معدودين في السابقين ، جعلنا اللَّه منهم ، وذلك لأن العلة التي لأجلها نهى عن العمل الشاق مفقود في حقهم فلم ينتهض النهي في حقهم » (٤) .

الثاني : الخوف من التقصير : وهو الوجه الثاني الذي يبرر رفع الحرج عن المكلفين ، وذلك لتعلق كثير من الوظائف المختلفة بالعبد ، فقد يقصر فيها ولا يؤديها لانشغاله بكثرة التكاليف « فإن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية لابد له منها ، ولا محيص له عنها ، يقوم فيها بحق ربه تعالى ، فإذا أوغل في عمل شاق فربما قطعه عن غيره ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به ، فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعًا عما كلفه اللَّه به فيقصر فيه ، فتكون بذلك ملومًا غير معذور ؛ إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منها ولا بحال من أحواله فيها » (٥) .

ثالثا : المشقة الخارجة عن مقدور المكلف : ما تقدم من أنواع المشقات الحاصلة

---

(١) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الأدب ، باب في صلاة العتمة ، (٢٩٦/٤) ، رقم : (٤٩٨٥) .
(٢) النسائي ، سنن النسائي ، كتاب عشرة النساء ، باب حب النساء ، (٦١/٧) ، رقم : (٣٩٣٩) . الحاكم ، مستدرك الحاكم ، كتاب النكاح ، (١٧٤/٢) ، رقم : (٢٦٧٦) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند أنس بن مالك ، (٣ م - ٥٧١) ، رقم : (١١٨٨٤) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، مسند ثابت البناني عن أنس ، (٣٢١/٤) ، رقم : (٣٤٨٢) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب الصيام ، باب المرأة تصلي وليس في رقبتها قلادة ، (٣٢١/٤) ، رقم : (٧٩٣٩) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب النكاح ، باب الرغبة في النكاح ، (٢٣٦/١٠) ، رقم : (١٣٧٣٩) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٤٤٤/٢) .
(٤) الشاطبي ، الموافقات (٤٤٦/٢) .
(٥) الشاطبي ، الموافقات (٤٤٦/٢) .

بطلب التكاليف الشرعية تتعلق بأوامر الشارع ونواهيه ، والمكلف يتلبس بالتكليف وتحصل له المشقة اختيارًا ، ولكن قد تحصل المشقة الداخلة على المكلف من خارج لا بسببه ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه ، فهاهنا ليس للشارع قصد في بقاء تلك المشقة والصبر عليها كما أنه ليس له قصد في التسبب في إدخالها على النفس [١] ، وإذا لم يكن الشارع قاصدًا ذلك كانت تلك المشاق والآلام موضع ابتلاء وتمحيص من العبد لجملة مقاصد شرعية أرادها اللّه تعالى ، وإذا كان الأمر كذلك جاز للعبد دفع تلك المشاق ورفعها والتحرز منها ، وذلك حفظًا على حظوظه التي أذن اللّه تعالى لعباده فيها « وتكملة لمقصود العبد وتوسعة عليه ، وحفظًا على تكميل الخلوص في التوجه إليه والقيام بشكر النعم » [٢] . ومن ذلك دفع ألم الجوع والعطش والحر والبرد والتحرز من الأمراض قبل وقوعها والتداوي منها عند وقوعها .

مقاصد الشارع في التكاليف :

أول ما ينبغي الإشارة إليه أن الشارع لم يقصد من وضعه مختلف التكاليف الشرعية إلحاق العنت بالمكلفين ، وقد أشار الشاطبي إلى هذه القاعدة دفعًا للالتباس الذي قد يحدث من تلبس عموم المكلفين ، ببعض التكاليف التعبدية التي ظاهرها فيه مشقة وعنت على نفس المكلف . يقول الشاطبي : « فإن الشارع لم يقصد إلى التكاليف بالشاق الإعنات فيه » [٣] ، وهذا يدل على أن المشقة وإن كلف بها فهي مشقة محتملة ، ولا يقصد الشارع من وراء التكليف بمقتضاها إلحاق العنت بالمكلفين ، ولهذا قال الشاطبي : « شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به ، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصلح التكليف به شرعًا وإن جاز عقلًا » [٤] .

ويؤكد الشاطبي على ابتناء الشريعة في تكاليفها الشرعية على الوسطية والاعتدال فـ « الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه » [٥] . فجميع التكاليف الشرعية قائمة على مبدأ الاعتدال ، يقول الشاطبي مؤكدًا على مقصد الشارع في التكاليف ومراعاة التوازن في التكاليف

---

(١) الشاطبي ، الموفقات (٤٥٢/٢) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٤٢٧/٢) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٤٢٧/٣) .
(٤) الشاطبي ، الموافقات (٤١٥/٣) .
(٥) الشاطبي ، الموافقات (٤٦٣/٢) .

« فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط ، فإن رأيت ميلًا إلى جهة طرف من الأطراف ؛ فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر » [١] .

فهذا ضابط لفهم مبدأ التوسط في التكاليف الشرعية وطريقة فهم ذلك ، ويعرف التوسط بالشرع أو بالعوائد أو ما يشهد به معظم العقلاء ، كما في الإسراف والإقتار في النفقات ، وإنما يقع التشديد بالتخويف في الترهيب والزجر ، كما يقع التخفيف بالترجيه والترخيص والترغيب ، فتجد الوعد والوعيد بين طرفي التشديد والتخفيف « فإذا لم يكن هذا ، ولا ذاك رأيت التوسط لائحًا و مسلك الاعتدال واضحًا ، وهو الأصل الذي يرجع إليه ، والمعقل الذي يلجأ إليه » [٢] .

ومن مقاصد الشارع في تكاليفه الشرعية أيضًا إخراج المكلف من اتباع هواه ، ومخالفة ما تهوى الأنفس ، شاق عليها وصعب خروجها عنه ، بل النفس مجلوبة على اتباع هواها « ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه حتى يكون عبدًا للّه » [٣] . كما أن من مقاصد الشارع في رفع المشاق غير المعتادة التي يحصل بها فساد ديني أو دنيوي هو الحفاظ على مصالحهم ، أما إذا كانت المصلحة خارجة عن المعتاد بأن كانت تلك المشقة مثل الأعمال العادية « فإن الشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد رفعها أيضًا » [٤] ، فلم يتعلق بها نفي أو إثبات .

ومما لا شك فيه أن الشارع يقصد من التكاليف الشرعية تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل ، وكما قال الشاطبي : « لا ينازع في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما » [٥] ، وإن سلم بأنها مشقة ، فإنها مشقة محتملة كما سبق بيانه لا تؤدي إلى الانقطاع ، وهي التي تسمى المشقة الخارجة عن المعتاد ؛ وبذلك فإذا تضمن التكليف صفة ؛ فذلك من جهة ما تتضمنه من المصالح العائدة على المكلف ، ومنه يخلص إلى أن الشريعة موضوعة على قصد الرفق والتيسير .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٤٦٧/٢) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٤٦٨/٢) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٤٥٥/٢) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٤٥٧/٢) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (٤٢٩/٣) .

النوع الرابع : قصد الشارع دخول المكلف تحت أحكام الشريعة :

ناقش الشاطبي عشرين مسألة تحت هذا النوع وضم فيه موضوعات متقاربة فيما بينها أحيانًا ، وأول ما نص عليه الشاطبي أن « المقصد الشرعي من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا للّه اختيارًا كما هو عبد للّه اضطرارًا » [١] . وهذه مسألة أشار إليها سابقًا في إحدى مسائل النوع الثالث وهو يوردها هنا تأكيدًا ، ولمناسبتها في هذا الموضع ، وقد أورد الشاطبي من الأدلة ما يقرر هذا المعنى ويثبت صحته [٢] ، « وهذه الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة ، بمعنى أنها لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبية بعض دون بعض ، ولا يتحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف ألبتة » [٣] ، واستدل الشاطبي على كلية وعموم الشريعة بأدلة متظافرة تصحح المعنى الذي ذهب إليه [٤] . فما من مكلف إلا وهو داخل تحت أحكام الشريعة ، وهذه القاعدة تعطي بعض الأبعاد التشريعية وتحل بعض الإشكاليات العلمية مع تحقيقها لفوائد جليلة ، من ذلك أن عموم وكلية الشريعة تعطي قوة عظيمة في إثبات القياس ، وهذا المعنى يرد على من ينكر القياس ، وذلك أن الخطاب إذا كان خاصًا ببعض الناس وواقعًا في زمن الرسول ﷺ وليس فيها ما يدل على عموم أمثالها من الواقع في المستقبل ، فالقول بكلية الشريعة وعمومها يعطيها خاصية كون الخصوص الواقع غير مراد ، فيتعين إلحاق غير المذكور بالمذكور وأن تلحق بكل واقعة ما في معناها وهو القياس [٥] .

والذي ينظر في الشريعة يجدها موضوعة لمصالح العباد ، وهي عائدة عليهم بحسب أوامر الشارع ونواهيه لا بمقتضى أهوائهم وشهواتهم ، وهذا ما جعل التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس مما يؤكد أن الأوامر والنواهي الشرعية قصدت إخراج المكلف من داعية هواه والاسترسال في أغراضه ، ويبنى على هذا المقصد

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٤٦٨/٢) .

(٢) انظر : تفاصيل الأدلة في الشاطبي ، الموافقات (٤٦٨/٢) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٥٣٦/٢) .

(٤) انظر : مختلف تلك الأدلة : الشاطبي ، الموافقات (٥٣٩/٢) .

(٥) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٥٣٩/٢) .

الشرعي بعض القواعد التي تتعلق بعمل المكلف منها :

– أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق من غير التفات إلى الأمر والنهي أو التخيير فهو باطل بإطلاق ، ومن وجه آخر أن كل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر والنهي أو التخيير فهو صحيح ، وحق لموافقة المكلف لمقاصد الشارع ، فيكون عمله صوابًا وحقًّا كذلك .

– منها أيضا : « أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم وإن جاء في ضمن المحدود » [١] ؛ لأن الهوى مذموم في كل أحواله وهو مضاد لمقصد الشريعة ، ووجوده ضمن الأعمال الصالحة المحدودة قد يؤدي إلى تعطيلها أو إفسادها أو إفساد نتائجها وثمراتها ، « فاتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه فتصير كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلمًا لما في أيدي الناس » [٢] ، وهذا يفضي إلى مهلكات كثيرة ومفاسد واضحة .

مقاصد الشريعة وعلاقتها بدخول المكلف تحت أحكامها :

تظهر علاقة المقاصد الشرعية بدخول المكلف تحت أحكامها من خلال تقسيم الشاطبي المقاصد الشرعية إلى قسمين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة ، وعلى أساس هذا التقسيم يظهر مدى علاقة تلك المقاصد بدخول المكلف تحت أحكام الشريعة الإسلامية .

القسم الأول : المقاصد الأصلية :

وهذه المقاصد « لا حظ فيها للمكلف ، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة » [٣] ، وهذا النوع من المقاصد مصالحه عامة ومطلقة لا تتعلق بحال دون حال أو وقت دون وقت ، ولهذا كانت خالية من حظوظ العبد ، وهذا النوع من المقاصد على ضربين :

الأول : المقاصد الضرورية العينية : وهي ما كانت منوطة بتكاليف في نفس المكلف ، مثل : حفظ دينه عملًا واعتقادًا ، وحفظ نفسه بقيامه بضرورات الحياة ، وحفظ ماله وحفظه عقله ونسله ، وهذا النوع من المقاصد لا خيار للمكلف في الحفاظ عليها ، وإلا تعرض للحجر والعقاب ، والحفاظ على هذه الضروريات ليس

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢/٤٧٥) . (٢ ، ٣) الشاطبي ، الموافقات (٢/٤٧٦) .

موكولًا إلى اختياره ورغبته ؛ لأنه « هنا صار فيها مسلوب الحظ محكومًا عليه في نفسه » [١] .

الثاني : المقاصد الضرورية الكفائية : وهذا النوع من المقاصد من « حيث كانت منوطة بالغير أو يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها » [٢] . وهذه الضروريات تقوم بها الجماعة لعدم قدرة الفرد الواحد على القيام بها ، فيكون هذا النوع الكفائي مكمل للعيني ولاحق به في كونه ضروريًا ؛ إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي [٣] ، وهذا النوع من المصالح « ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك ، فلا يجوز لوالٍ أن يأخذ أجرة ممن تولاهم على ولايته عليهم ، ولا لقاض أن يأخذ من المقضي عليه أو له أجرة على قضائه ... لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات » [٤] .

القسم الثاني : المقاصد التابعة :

وهذا النوع من المقاصد « هي التي روعي فيها حظ المكلف ، فمن جهتها له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات » [٥] ، وهذا النوع من المقاصد حظ المكلف فيها ظاهر ، وذلك لما يحققه من شهوات ولذات واستمتاع عند قيامه بهذا المقصد الشرعي في حدود الإذن الشرعي ، مثل : خلق شهوة الطعام والشراب عند الجوع والعطش فيتحرك إلى سد هذه الخلة بما تيسر له ، وهذا النوع من المقاصد التابعة خادم للمقاصد الأصلية ومكمل لها ، كما تعتبر المقاصد الأصلية أصولًا بخلاف المقاصد التابعة ، فهي فروعًا لها ، و « القسم الأول يقتضيه محض العبودية ، والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد » [٦] ؛ لأن الأول خال من الحظوظ بخلاف الثاني فلا يخلو منها .

وما يخلص إليه الشاطبي « أن ما ليس فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه حظه بالقصد الثاني من الشارع ، وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه

(١ ، ٣) الشاطبي ، الموافقات (٤٧٧/٢) . (٤ ، ٥) الشاطبي ، الموافقات (٤٧٨/٢) .
(٦) الشاطبي ، الموافقات (٤٧٩/٢) .

العمل المبرأ من الحظ » [١] ، وفي كل أحوال المكلف فإنه لا يعدم انتفاعًا وحظًّا من المقاصد الأصلية وإن كانت موضوعة في أصلها دون مراعاة حظ المكلف ، أو المقاصد التابعة التي حظه فيه بيِّن وظاهر ، فحفاظ المكلف على دينه ونفسه وماله المعدود ضمن المقاصد الأصلية يحقق له منافع ومتع ، مثل : احترام الناس ، ووضع القبول لهم في الأرض حتى يحبهم الناس ويكرمونهم ويقدمونهم ، ومن جهة قصده إلى المباحات لاكتساب الضروريات المعدودة من المقاصد الأصلية ، فمثل أكل الطيبات المستلذات ، ولبس اللينات ، وفي ذلك حظ له فقد « تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة ، وقد مر أن إقامة الحياة من حيث هو ضروري لا حظ فيه » [٢] .

علاقة المقاصد بأعمال المكلف :

إذا أوقع العبد عمله على وفق المقاصد الشرعية فلا يخلو إما أن تكون على وفق المقاصد الأصلية أو على وفق المقاصد التابعة ، ولكن كمال العمل وأفضليته هو إيقاعه على مقتضى المقاصد الأصلية « فإذا وقع على مقتضى المقاصد الأصلية بحيث راعاها في العمل فلا إشكال في صحته وسلامته مطلقًا فيما كان بريئًا من الحظ وفيما روعي فيه الحظ ، لأنه مطابق لقصد الشارع في أصل التشريع ؛ إذ تقدم أن المقصود الشرعي في التشريع إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا للَّه » [٣] ، ومراعاة المقاصد الأصلية في الأعمال محققة لجملة من القواعد والفوائد ، وهي [٤] :

١ - المقاصد الأصلية محققة لمقاصد الشارع في كونها تخرج المكلف من داعية هواه .

٢ - مراعاة المقاصد الأصلية أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة ، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تكدر صفو العبودية للَّه وإن كانت لا تنفيه .

٣ - البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات كانت من قبيل العبادات أو العادات ، ويعلل الشاطبي هذا بأن « المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم فهو أبدًا في إعانة الخلق

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٨٣/٢) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات ، (٤٨٤/٢) .
(٣ ، ٤) الشاطبي ، الموافقات (٤٩٣/٢) .

على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب » [١] . فكل أعمال المكلف التعبدية تكون وفق ما أراده الشارع ، وكل أعماله العادية تكون منوطة بمراد الشارع أيضًا فتكون كل تصرفاته التعبدية والعادية سواء تعلقت بالقلب أو اللسان أو الجوارح ؛ وسواء كانت مع نفسه أو مع غيره من المكلفين تكون أساسها إصابة مقصود الشارع فيها ، فتكون كلها عبادات .

٤ - البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب ؛ وسبب ذلك أن المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظًا للأمور الضرورية ، بخلاف المقاصد التابعة فإنها دائرة على الأمور العامة ، ولا شك أن العمل في دائرة الواجبات وهي المقاصد الأصلية مفضل ومقدم على العمل في دائرة الأمور العامة أو الحظوظ الجزئية وهي المقاصد التابعة ، فكأن العمل بمقتضى المقاصد الأصلية عمل بالوجوب والعمل بالمقاصد التابعة عمل بالمباح .

٥ - تحري المقاصد الأصلية يضمن قصد المكلف كل ما قصده الشارع من حصول مصلحة أو درء مفسدة ، وسواء كان امتثال المكلف بعد فهم مقصد الشارع أو لمجرد امتثال الأمر بدون فهم مراد الشارع من أمر أو نهي ، ففي كل حال فهو قاصد ما قصده الشارع ، وذلك محقق للأجر والثواب والجزاء الجزيل من اللّه تعالى ، بخلاف القصد التابع فلا يترتب عليه ذلك كله ويكون أجره أقل من الأول « لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ أو أخذ العمل بالحظ قد قصره الحظ عن إطلاقه وخص عمومه فلا ينهض نهوض الأول » [٢] .

٦ - مراعاة المقاصد الأصلية في العمل يجعل الطاعة أعظم في حين إذا خولفت كانت معصيتها أعظم ، ففي جانب الطاعة « متى كان قصد المكلف أعم كان أجره أعظم ومتى لم يعم قصده لم يكن أجره إلا على وزن ذلك » [٣] ، وإنما كان أجره عظيم بسبب أن العامل على وفق المقاصد الأصلية يحقق المصلحة العامة في جميع الخلق دون أن يقتصر على نفسه في امتثال الأمر بحيث يجعل قصده كل ما قصده الشارع بذلك الأمر فيبلغ ثوابه مبلغ قصده ، ولا شك أن أجر المصالح العامة التي

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٤٩٩/٢) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٥٠١/٢) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٥٠٢/٢) .

يتعدى نفعها إلى جميع الخلق أعظم في الأجر من المصالح الجزئية التي قد تتعلق بنفسه أو بغيره ، فعظم الأجر يكون على مدى عموم قصده ، ومن ناحية أخرى فإن الذي يعمل على مخالفة المقاصد الأصلية عامل على الإفساد العام فيكون وزره كذلك عظيم عظم ذلك الإفساد [١] .

٧ - أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبعت وجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية ، وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت في مخالفتها [٢] .

٨ - العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة فهو صحيح وهو عمل بالامتثال إن صاحبه القصد إلى المقاصد الأصلية ، وإن كان أصل المقاصد الأصلية التابعة سعي إلى حظوظ النفس ، أما إذا وقع العمل على وفق المقاصد التابعة دون ملاحظة المقاصد الأصلية وقصدها فالعمل باطل ؛ لأنه عمل بالحظ الدنيوي المجرد [٣] .

مقاصد الشارع في الأعمال :

يذهب الشاطبي إلى أن من مقاصد الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها [٤] ، ويدلل على ذلك بجملة أدلة منها : قوله تعالى : ﴿ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴾ [المعارج: ٢٢، ٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] ، وإقامة الصلاة الدوام عليها وبهذا تفسر الإقامة إذا ذكرت مضافة إلى الصلاة [٥] . « وأيضًا فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبات في أوقات معلومة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال » [٦] ، ومما يتعلق بمسألة إدامة الأعمال قصد المكلف ونيته فيها ، وينبني على هذا أن المطالب الشرعية في حق المكلف بناء على قصده ونيته نوعان :

الأول : ما كان من قبل العبادات الجارية بين الخلق ، مثل : العقود المختلفة والمعاملات المالية ، وهذا النوع من المطالب الشرعية تصح فيه النيابة ، كالبيع والشراء

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات ، (٥٠٢/٢) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٥٠٢/٢) . لتفاصيل أوفى عن أثر الحظوظ الدنيوية في الأعمال نفيًا أو إثباتًا انظر الشاطبي ، الموافقات ، (٥٠٢/٢ ، ٥٠٣) .

(٤ ، ٥) الشاطبي ، الموافقات (٥٣٤/٢) . (٦) الشاطبي ، الموافقات (٥٣٥/٢) .

والإجارة ونحوها ، إلا إذا كان الأمر مشروعًا لحكمة لا تتعدى المكلف عادة أو شرعًا ؛ كالأكل والشرب واللبس والسكن ، أو كالنكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الاستمتاع ، ويضبط الشاطبي مسألة النيابة في العبادات بقوله : « أن حكمة العاديات إن اختصت بالمكلف فلا نيابة وإلا صحت النيابة » [١] ، وهذه قاعدة كفيلة لضبط النيابة في العاديات .

الثاني : ما كان من قبيل العبادات اللازمة للمكلف من جهة توجهه إلى اللَّه تعالى فهذا النوع من « التعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد ، ولا يغني فيها عن المكلف غيره ، وعمل العامل لا يجتزئ به غيره ، ولا ينتقل بالقصد إليه ، ولا يثبت إن وهب ولا عمل إن تحمل وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلًا وتعليلًا » [٢] .

الكلية والجزئية في العوائد [٣] :

العوائد بالنسبة إلى وقوعها قسمان :

الأول : العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال ، مثل : الأكل والشرب والنوم واليقظة وتناول الطيبات والمستلذات واجتناب الخبائث والمؤلمات ، ونحو ذلك ، فهذا النوع من العوائد يقضى به على من تقدم من الأمم الماضية والقرون الغابرة « فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكومًا به على الزمان والمستقبل مطلقًا كانت العادة وجودية أو شرعية » [٤] .

الثاني : العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال ، كاللباس والمسكن والمركب والبطء والسرعة في الأمور ونحو ذلك ، وهذا النوع لا يصح أن يقضى به على من تقدم إلا بدليل ، لا يقضى على ذلك بمجرى العادة وكذلك في المستقبل ؛ وسبب التفريق كما يراه الشاطبي « أن الضرب الأول راجع إلى عادة كلية أبدية وضعت عليها الدنيا بها وقامت مصالحها في الخلق ... فذلك الحكم الكلي باقٍ

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٥٢٢/٢) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٥٢٢/٢) وقد استدل الشاطبي على هذه المسألة بجملة أدلة متعرضًا لبعض الاعتراضات ومناقشتها وتوجيهها انظر : الشاطبي ، الموافقات (٥٢٢/٢ - ٥٣٢) .

(٣) انظر بعض مسائل العوائد في : العلائي ، المجموع المذهب في قواعد المذهب (٣٩٩/٢) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٥٨/٢) .

إلى أن يرث الأرض ومن عليها .... أما الضرب الثاني فراجع إلى عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم فإذا كان كذلك لم يصح أن يحكم عليه بالثانية على من مضى لاحتمال التبدل والتخلف بخلاف الأول » [١] ، العوائد الكلية لها ارتباط بالسنن الكونية تجري على السابق واللاحق ، وتعم الأول والآخر ، وتشمل الماضي وتطرد في المستقبل ، فلا خصوصية للزمان والمكان في مثل هذه العوائد ، أما العوائد الجزئية فإن عامل الزمان والمكان واختلاف الأعصار والأمصار له أثره فلا يحكم بمجرد ذلك على الماضي والمستقبل بالاستناد إلى مجرد العوائد الجزئية .

العوائد وعلاقتها بدخول المكلف تحت أحكام الشريعة مقاصديًّا :

يقرر الشاطبي بأن التكاليف الشرعية مبنية على استقرار عوائد المكلفين ، ومجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون ، ويدلل الشاطبي على ذلك بجملة أدلة ، منها :

– أنه ثبت بالاستقراء أن الشرائع مبنية على وجود العوائد واستقرارها ، فالشريعة الإسلامية مثلًا جاءت تكاليفها بالنسبة للمكلفين موضوعة على وزان واحد وترتيب واحد لا اختلاف فيه على حسب العوائد المستقرة ، ولو اختلفت العوائد في الموجودات لاقتضى ذلك اختلاف التشريع واختلاف الترتيب واختلاف الخطاب [٢] .

– لولا اطراد العادات لما عرف الدين من أصله ، لأن الدين مبني على الاعتراف بالنبوة والاعتراف بالنبوة مبني على المعجزة التي هي فعل خارق للعادة « ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي » [٣] ، فيعلم أن اطراد العادات واستمرارها معلوم ومطلوب .

– أن الإخبار الشرعي قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة إلى قيام الساعة ولن تجد لسنة اللَّه تبديلًا ولن تجد لسنة اللَّه تحويلًا ، وجاءت الشريعة على هذا الوزان والنمط [٤] ، وإذا ثبت استقرار العوائد فإن الشاطبي يقسمها إلى قسمين :

---

(١) المرجع السابق (٥٨٤/٢) . (٢ ، ٣) الشاطبي ، الموافقات (٥٦٨/٢) .
(٤) الشاطبي ، الموافقات (٥٦٨/٢) .

الأولى : العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها على وجه الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة ، وهذا النوع من العوائد ثابت ومستمر لا تبديل فيه ولا تغيير كستر العورات ، والنهي عن الطواف بالبيت عاريًا ، والأمر بإزالة النجاسات « فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحًا ، ولا القبيح حسنًا ؛ إذ لو صح مثل هذا لكان نسخًا للأحكام المستقرة والمستمرة والنسخ بعد موت النبي ﷺ باطل فرفع العوائد الشرعية باطل » [١] .

الثاني : العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي ، فهذه العوائد ثابتة ومع ذلك فقد تتبدل ، فما هو ثابت ، مثل : شهوة الطعام والشراب والكلام ونحو ذلك وما هو متبدل أمور ، منها :

- ما يكون متبدلًا في العادة من حسن وقبح ، وبالعكس مثل كشف الرأس .
- ما يختلف في الكلام في التعبير عن المقاصد واختلاف العبارات واختلاف المعاني من مجموعة إلى أخرى حسب اختلاف الصنائع وتباين الأماكن .
- ما يختلف في الأفعال في المعاملات حسب العادات .
- ما يختلف بحسب أمور خارجة عن المكلف ، كالبلوغ بالاحتلام أو الحيض أو بلوغ سن حتى تمضي العادة [٢] .

والحقيقة أن هذا الاختلاف في العوائد ليس فيه معنى الاختلاف في أصل الخطاب « وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم بها عليها ، كما في البلوغ مثلًا ، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ ، فإذا بلغ رفع عليه التكليف فسقوط التكليف قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب ، وإنما وقع الاختلاف في العوائد » [٣] ، والأمر مطرد في سائر العوائد التي هي من هذا القبيل .

ولأهمية العوائد ومراعاتها في بناء الأحكام كانت العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعًا ، وما يدل على اعتبارها أن العادة مثلًا جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٧١) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٧١ ، ٥٧٢) . (٣) الشاطبي ، الموافقات (٢/٥٧٣) .

المخالفة ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة : ١٧٩] فلو لم تعتبر العادة شرعًا لم ينحتم القصاص ولم يشرع إذ يكون شرعًا لغير فائدة [١] ، كما توجد علاقة بين اعتبار العوائد واعتبار الشارع للمصالح « لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك ، لأن أصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم ، فالمصالح كذلك وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع » [٢] .

القسم الثاني : مقاصد المكلف في التكليف :

ناقش الشاطبي هذا النوع من المقاصد في اثنتي عشرة مسألة وافتتح حديثه بالكلام عن نيات المكلف ومقاصده ، وهذه مسألة مهمة لبيان أهمية قصد المكلف وخطرها في التصرفات ، سواء كانت عبادات أو عادات ، وقد قرر أن « الأن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات » [٣] . وتظهر أهمية مقصد المكلف في أمور ، منها :

- تفرق المقاصد بين ما هو عادة وما هو عبادة .
- تفرق المقاصد في العبادات بين ما هو واجب ، وما هو غير واجب كالمندوب .
- تفرق المقاصد في العبادات بين ما هو واجب وبين ما هو مباح .
- تؤثر المقاصد على العبادة سلبًا من مصلحة فيها أجر إلى قلبها مفسدة فيها وزر .
- تفرق المقاصد في العمل الواحد بين أن يكون إيمانًا أو كفرًا ، كالسجود للّه أو السجود لصنم [٤] .
- الأعمال إذا تعلقت بها المقاصد تعلقت بها الأحكام التكليفية ، وإذا عريت عن المقاصد لم يتعلق بها شيء كفعل النائم والغافل والمجنون .

وإذا كان لقصد المكلف أهمية في اعتبار عمله فإن « قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع » [٥] ؛ وسبب ذلك أن الشريعة موضوعة لمصالح العباد والمكلف مطالب بإجراء أفعاله على مقتضى تلك المصالح المعتبرة شرعًا ، وأن لا يقصد خلاف ما قصده الشارع ؛ لأنه عبد للّه كلف بعبادته

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٥٧٣/٢) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٥٧٥/٢) .
(٣ ، ٤) الشاطبي ، الموافقات (٦٠٦/٢) .
(٥) الشاطبي ، الموافقات (٦١٣/٢) .

وأمر بالمحافظة على المقاصد الشرعية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، فليس له إلا أن يلزم مطلق العبودية للّه تعالى بمتابعة مقاصده الشرعية ، وإن أراد المكلف غير ذلك فقد وقع فيما يفسد عمله ويبطله بمقتضى القاعدة التي أوردها الشاطبي بقوله : « كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل فمن ابتغى في التكاليف ما لم يشرع له ، فعمله باطل » [١] ، فهذا النوع من الأعمال يقضى عليه بالبطلان بسبب أن « المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد ؛ فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة » [٢] . كما أن من رام في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض لها أيضًا .

* * *

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٦١٥/٢) .

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

طرق الكشف عن مقاصد الشارع

لا خلاف في أهمية المقاصد الشرعية في البحث الأصولي عند الأصوليين ، ولا شك أن هذه الأهمية تتعدى إلى مسألة أخرى وثيقة الصلة بها ، وهي مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة ، فهي لا تقل أهمية عن موضوع المقاصد الشرعية نفسها ؛ وذلك لأن هذه الطرق والمسالك هي الكفيلة بتوجيه المجتهد للوصول إلى مقاصد الشارع على الوجه الصحيح دون وهم أو زلل .

وقبل التعرض لمسالك الكشف عن المقاصد الشرعية ، نشير أولًا إلى موقف مختلف المذاهب العلمية من المقاصد الشرعية نفسها لصلة هذه المسألة بموضوع المقاصد ، ويمكن حصر أهم المذاهب ، فيما يلي :

المذهب الأول : وهو مذهب الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص ، ومذهب هؤلاء قائم على أن « مصدر الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به ، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردًا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي » [1] .

المذهب الثاني : وهو مذهب على نقيض مذهب الظاهرية الذين يبالغون في دعوى المقاصد ؛ وهؤلاء جعلهم الشاطبي على ضربين :

الضرب الأول : مذهب الباطنية وهؤلاء دعوتهم في « أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها ، وإنما المقصود أمر آخر وراءه » [2] ، وهذا المعنى يطرد في جميع أمور الشريعة ، وهذا رأي باطل مآله إلى الكفر .

الضرب الثاني : مذهب المفرطين وهؤلاء هم المتعمقون في القياس والمعتمدون على النظر العقلي ، ورأي هؤلاء مبني على أن « مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق » [3] ، وهذا المذهب

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٦٦٦/٢) .

(٢ ، ٣) الشاطبي ، الموافقات (٦٦٧/٢) .

مبني على وجوب مراعاة المصالح على الإطلاق وهو رأي فيه شطط وميل عن الحق .

المذهب الثالث : مذهب الجمهور ويمثله العلماء الراسخون والأئمة من أهل التحقيق ، وهو مذهب من يجمع بين المذهبين « على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ، ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض » [١] ، وهذا المذهب هو الذي يعول عليه ويعتمد عليه الجمهور .

ويعد الشاطبي أول من جمع وحصر طرق الكشف عن المقاصد في مبحث مستقل منبهًا في ذلك على مختلف المسالك التي يجب مراعاتها لكشف مقصد الشارع ، ويحدد الشاطبي أهم طرق مقاصد الشريعة في المسالك التالية :

المسلك الأول : مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي :

وهو أحد طرق معرفة مقاصد الشارع التي لها تعلق بالصيغ والألفاظ ، بمعنى أن مقاصد الشارع تنتزع من نصوص الأوامر والنواهي ، وإنما كان مجرد الأمر والنهي طريقًا لمعرفة مقصود الشارع لـ « أن الأمر معلوم أنه إنما كان أمرًا لاقتضائه الفعل ، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع ، وكذلك النهي معلوم أنه مقتضي لنفي الفعل أو الكف عنه ، فعدم وقوعه مقصود له وإيقاعه مخالف لمقصوده ، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده » [٢] . فصيغة فعل الأمر يعلم منها قصد الشارع إلى وقوع الفعل ، كما أن صيغة النهي يعلم منها قصد الشارع إلى عدم إرادته إيقاع الفعل ، فهذا مسلك مأخوذ من اعتبار ظواهر النصوص دون سبر عللها ، وقد قيد الشاطبي الأوامر والنواهي التي يستفاد منها قصد الشارع بقيدين ، هما : الأول : الابتداء ، والثاني : التصريح ، بمعنى كون تلك الأوامر والنواهي ابتدائية وتصريحية ، وهذا بيان لهما :

القيد الأول : أن يكون الأمر ابتدائيًا : بمعنى أن يكون الأمر ابتدائيًا « وإنما قيد بالابتدائي تحرزًا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره » [٣] ؛ حيث إن التقييد بالابتدائي يخرج الأوامر والنواهي التي قصدت قصدًا تبعيًا . مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة : ٩] ، فإن أمر الله تعالى بالسعي أمر ابتدائي ، وهو القصد الأول الذي أراده الله من إيراد الآية ، أما النهي عن البيع فهو

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٦٦٧/٢) . (٣) المرجع السابق (٦٦٨/٢) .

ليس نهيًا ابتدائيًا ، وإنما هو تأكيد للأمر بالسعي فيكون مقصودًا بالقصد الثاني ، فالأمر بالسعي إلى الذكر مقصود بالقصد الأول الابتدائي ، والنهي عن الاشتغال بالبيع في هذا الوقت مقصود بالقصد التبعي ، فقصد الشارع إنما يستفاد من القصد الأول الابتدائي لوضوحه بخلاف القصد الثاني التبعي فقد يكون خفيًا غير واضح في الدلالة على مقصود الشارع .

القيد الثاني : أن يكون الأمر تصريحيًا : وذلك بأن يكون الأمر أو النهي تصريحيًا « وإنما قيد بالتصريحي تحرزًا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به » [١] . فالأوامر والنواهي الضمنية غير المصرح بها يصعب انتزاع مقصد الشارع منها لخفائها ، مثل : « النهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر ، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء » [٢] . على حسب مقتضى قاعدة الأمر بالشيء نهي عن ضده ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وإن اعتبر من طرق الكشف عن مقاصد الشارع ؛ فذلك بالقصد الثاني التبعي لا بالقصد الأول الابتدائي .

وما يخلص إليه الشاطبي أن « الأوامر والنواهي إذا جاءت ابتدائية تصريحية دلت على مقصود الشارع ، فالأوامر التي تدل على القصد إلى حصول المأمورات ، والنواهي تدل على القصد إلى منع حصول المنهيات ... بمعنى أن الوقوف عند مجرد الأمر والنهي ، واعتباره مقصودًا للشارع يسع الظاهري والمعلل ، فالأول هذا شأنه فلا إشكال ، والثاني وإن كان ينظر إلى علل الأحكام ومصالحها فإن عللها ومصالحها منوطة بالأمر والنهي فالوقوف عندهما محقق لها » [٣] .

المسلك الثاني : اعتبار علل الأمر والنهي :

وهذا المسلك مبني على اعتبار علل الأحكام الشرعية ، فإن علمت تلك الأحكام اتبعت واعتبرت مقصدًا شرعيًا ، مثل : اعتبار النكاح لمصلحة التناسل والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه والحدود لمصلحة الازدجار [٤] ، فالمقصد الشرعي هنا يدور مع علة الحكم وجودًا وعدمًا « فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٦٦٨/٢) .

(٣) أحمد الريسوني ، نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص ٢٧٤) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٦٦٨/٢) .

من الفعل أو عدمه ومن التسبب أو عدمه » [١] ، أما إن جهلت تلك العلل من الفعل فقد ذهب الشاطبي إلى التوقف ، ومردُّ توقف الشاطبي هنا ، أمران :

الأول : عدم الدليل : فليس هناك دليل معين واضح يدل على تعليل الحكم ، وإن جهلت العلة فإن تعدية الحكم إلى غيره يعد تحكم بغير دليل ، وتصرف بمقتضى الهوى ، فلا بد من طلب الدليل لأننا « لا نعلم أن الشارع قد حكم به على زيد أو لا ، لأنا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن ألا يكون حكمًا عليه ، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع » [٢] .

الثاني : « أن الأصل في الأحكام الموضوعة شرعًا أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي ، لأن عدم نصبه دليلًا على التعدي دليل على عدم التعدي ، إذ لو كان عند الشارع متعديًا لنصب عليه دليلًا » [٣] ، وليس كل العلل صالحة لأن تكون مسلكًا للكشف عن مقاصد الشارع ولكن بعضها يصلح والبعض الآخر لا يصلح [٤] .

المسلك الثالث : المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية :

وهو ثالث مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية عند الشاطبي ، وقد سبق وأن تحدثنا عن بعض متعلقات المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة ، وهنا يؤكد الشاطبي عليها مبينًا أهميتها بوصفها أحد مسالك الكشف عن مقاصد الشارع « فإن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة » [٥] ، فما من حكم شرعي إلا ويشتمل في غالب الأحيان على مقاصد أصلية ، ويعتبر المقصد الأول من تشريع الحكم ، ومقصد آخر تبعي لاحق به يعتبر المقصد الثاني ، ويكون مقويا له ومؤكدًا له ومكملًا له ، ومن أمثلة ذلك النكاح فإن القصد الأول أو الأصلي له هو التناسل ، ثم تأتي مقاصد تابعة لهذا المقصد الأصلي ، مثل طلب السكن والاستمتاع بالحلال والتحفظ من الوقوع في المحظور ، ونحو ذلك مما يعد من مقاصد الشارع في

(١ – ٣) الشاطبي ، الموافقات ، (٦٦٩/٢) .

(٤) انظر لتفاصيل أكثر حول استخلاص المقاصد من خلال معرفة علل الأحكام الشرعية ، نعمان جغيم ، طرق معرفة مقاصد الشارع (ص ١٥٣) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (٦٧٠/٢) .

تشريعه للنكاح ، والحقيقة أن « ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي ومقو لحكمته ، ومستدع لطلبه وإدامته ، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل » [١] . وهكذا غيرها من العبادات فلها مقصد أصلي من أجلها شرعت العبادة وتتبعها مقاصد أخرى تابعة وخادمة لها « فهذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول ، وباعثة عليه ، ومفضية للدوام فيه سرًا وجهرًا » [٢] ، والذي ينبغي للمكلف هو العناية بالمقاصد الأصلية التي لأجلها شرع العمل ؛ لأن المقاصد التابعة حاصلة بالتبع من غير قصد لها ، وهذه المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية يجعلها الشاطبي على ثلاثة أقسام ، وهي [٣] :

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

الثاني : ما يقتضي زوالها عينًا ، فالقصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينًا .

الثالث : ما لا يقتضي تأكيدًا ولا ربطًا ، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينًا فتصح في العادات دون العبادات [٤] .

المسلك الرابع : سكوت الشارع :

جعل الشاطبي سكوت الشارع المسلك الرابع من مسالك الكشف عن المقاصد ، وجعله على ضربين :

الأول : السكوت مع عدم توفر الدواعي : ومعناه « أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقر لأجله » [٥] ، مثال ذلك النوازل التي حدثت بعد رسول الله ﷺ فهذه النوازل لم تكن موجودة « فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها » [٦] ، وتبنى أكثر أحكام هذا النوع على المصالح

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٦٧١/٢) .

(٣ ، ٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٦٨٠/٢) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (٦٨١/٢) .

(٦) الشاطبي ، الموافقات ، (٦٨٢/٢) انظر : الشاطبي ، الاعتصام (٢٦٥/١) .

المرسلة ، وعلى هذا عمل السلف ، مثل : جمع المصحف ، وتدوين العلم ، وتضمين الصناع ، وغيرها من النوازل التي لم تعهدها النبوة ، وقصد الشارع في السكوت هنا لا يحمل على الإذن الشرعي ، أو المنع مطلقًا ، وإنما ينظر إليه بحسب النازلة ، فإن كانت من العبادات فيحمل سكوت الشارع فيها على المنع ؛ لأن جانب العبادات مكتمل بختام النبوة بخلاف السكوت في العاديات ، فيحمل على الإذن بما يوافق مقتضيات الشريعة وكلياتها .

الثاني : سكوت الشارع مع توفر الدواعي : وهذا النوع من السكوت على خلاف ، الأول فهو سكوت للشارع مع توفر الدواعي ، ولكن الشارع يسكت دون بيان لتشريع زائد يعطي حكمًا لتلك النازلة ، فالشارع هنا لم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان وحكم هذا النوع أنه « كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينتقص ، لأن لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجودًا ، ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه كان صريحًا في أن الزائد على ما كان هناك بدعة زائدة ، ومخالفة لما قصده الشارع ، إذ فهم من قصده عند حد هناك لا الزيادة عليه ولا النقصان » [١] ، ويؤكد الشاطبي هذا المعنى وهو التوقف وعدم التشريع لما فيه من معنى الزيادة المخالفة لمقصد الشارع بقوله : « ودل على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودًا قبل ، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل » [٢] .

هذه مجمل المسالك الأربعة التي ذكرها الشاطبي ، وقد أورد ابن عاشور هذه الطرق التي أشار إليها الشاطبي بإجمال واختصار دون ذكر الطريق الرابع ولم يعقب على هذه المسالك الشاطبية بما يفيد تأييده لتلك المسالك أو ارتضاؤه لها أو رفضها ، وإتمامًا للفائدة وطلبًا لإتمام البحث في طرق الكشف عن المقاصد الشرعية نتعرض للمسالك التي ذكرها ابن عاشور لنرى وجه الاتفاق والاختلاف بينهما ، ويعد ابن عاشور أول أصولي تعرض لطرق الكشف عن المقاصد الشرعية بعد الشاطبي والتي

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، (٦٨٢/٢) وانظر : الشاطبي ، الاعتصام (٢٦٥/١ ، ٢٦٦) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، (٦٨٥/٢) . لتفاصيل أكثر حول سكوت الشارع بوصفه أحد مسالك الكشف عن مقاصد الشارع انظر : نعمان جغيم ، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، (ص ١٨٧) .

خصها بمبحث مستقل في صدر كتابه ، وهذه الطرق هي :

المسلك الأول : الاستقراء :

يعد الاستقراء أول مسلك ذكره ابن عاشور في مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة وقد أشاد بشأنه وأهميته قائلًا : « وهو أعظمها استقراء الشريعة في تصرفاتها » [١] ، والاستقراء عند ابن عاشور ليس فقط أحد الطرق العقلية المقدمة عنده في الكشف عن مقاصد الشارع ، ولكنه يعد أيضًا أحد أهم الأدلة التي يستند إليها في البحث الأصولي والتي ميزت طريقة تفكيره الأصولية ، وابن عاشور يشارك الشاطبي في الاهتمام الكبير الذي خص به الاستقراء في البحث الأصولي إلا أنهما يفترقان افتراقًا صوريًا في كونهما اختلافًا في عد الاستقراء ضمن أحد الطرق التي تعرف بها المقاصد الشرعية ، حيث أهمله الشاطبي وجعله ابن عاشور على رأسها ، ولكنهما يتفقان اتفاقًا حقيقيًا في ابتناء البحث المقاصدي وقواعده الأصولية الاستدلالية على الاستقراء ، والشاطبي وإن لم يذكر الاستقراء في عداد الطرق التي تعرف بها مقاصد الشارع إلا أنه في حقيقة الأمر من الناحية العملية أول طريق اعتمده في ذلك ؛ حيث قال : « والمعتمد أنا استقرينا الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره » [٢] ، وقال : « وإذا دل الاستقراء على هذا (أي إفادة النصوص الشرعية التي ذكرت مقاصد شرعية) وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم نحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة » [٣] ، بل يجعل الشاطبي معنى أصول الفقه وما فيه يرجع إلى الاستقراء عند قوله : « أصول الفقه إنما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين وعند الطالب سهلة الملتمس » [٤] ، فكأن تصور الشاطبي لأصول الفقه مبني على ترابط تراتبي ، بحيث إن أحدهما متوقف على الآخر ، فأساس أصول الفقه ومبناه قائم على استقراء كليات الأدلة الشرعية ، وبدون هذا الاستقراء يغيب علم أصول الفقه .

والحقيقة أن الشاطبي ذكر كون الاستقراء أحد طرق الكشف عن مقاصد الشارع ،

---

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢٥) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢٢/٢) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٣/٢) .

(٤) الشاطبي ، الاعتصام (٣٨/٢) .

ولكن ليس في الموضع المخصص له والتي ذكر فيها مجموعة المسالك ، وإنما ذكر ذلك عند حديثه عن الأوامر والنواهي ؛ حيث قال : « والثاني من النظرين من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء ، وما يقترن بها من القرائن الحالية والمقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات » (١) ، والحديث هنا وإن كان له علاقة بمباحث الأوامر والنواهي إلا أن نص الشاطبي واضح هنا في عدِّ الاستقراء أحد طرق الكشف عن المقاصد الشرعية ويتحدد ذلك في العبارة : « يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء » ، وإن كان هذا الاستقراء مدعم بالقرائن الحالية والمقالية المحتفة بالأوامر والنواهي .

أما ابن عاشور فلا شك أن للاستقراء عنده موقع مهم في منظومته الأصولية والمقاصدية على السواء « حيث يمثل الاستقراء أحد الأدوات الإجرائية التي انبنى عليها تفكير ابن عاشور في مقاصد الشريعة أو قل إنه أهمها في تكميل نظريته في المقاصد » (٢) ، ويقسم ابن عاشور الاستقراء بوصفه أحد طرق معرفة المقاصد الشرعية إلى قسمين :

الأول : استقراء الأحكام المعروفة علتها بمسلك العلة : يقول ابن عاشور في بيان ذلك : « أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها الآئل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة » (٣) ، فبعملية استقراء العلل الكثيرة يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة ويسر « لأننا إذا استقرينا علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطًا لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي » (٤) . ومن أمثلة ذلك النهي عن بيع المزابنة الذي علمت علته بأحد مسالك العلة وهو الإيماء في قوله ﷺ لمن سأله عن بيع التمر بالرطب : « أينقص الرطب إذا جف؟ » قال : نعم ، قال : « **فلا إذن** » (٥) ، فكانت علة النهي هنا في هذا البيع هو الجهل

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣٦/٣) .

(٢) إسماعيل الحسني ، نظرية المقاصد عند ابن عاشور (ص ٣٥٧) .

(٣ ، ٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص١٢٥) .

(٥) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب البيوع ، باب في التمر بالتمر ، (٢٥١/٣) ، رقم : (٣٣٥٩) . الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة ، (٥٢٨/٣) ، رقم : (١٢٢٥) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ، (٢٦٧/٧) ، رقم : =

بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما بالمبيع اليابس [١] ، ومنها أيضًا : النهي عن بيع الجزاف بالكيل وعلة النهي فيه جهل أحد العوضين وإباحة الغبن في المعاملات عند العلم بها وانتفاء الخديعة ، فمن هذه العلل كلها يمكن استخلاص مقصد شرعي ، واحد وهو قصد الشارع إلى إبطال الغرر في المعاوضات ، ومنه فلم يبق خلاف في اطراد هذه القاعدة في جميع المعاوضات وهو أن كل تعاوض اشتمل على غرر في ثمن أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل [٢] .

الثاني : استقراء أدلة الأحكام اشتركت في علة واحدة : وهذا النوع من الاستقراء التي تشترك أدلة أحكامه في علة واحدة يؤدي بنا إلى حصول اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع [٣] ، ومن أمثلة ذلك النهي عن بيع الطعام قبل قبضه والنهي عن الاحتكار والنهي بيع حاضر لباد ، كما ورد في نصوص الأحاديث النبوية ، فعلة النهي عن بيع الطعام قبل قبضه طلب رواج الطعام في الأسواق ، وعلة النهي عن الاحتكار في الطعام منع إقلال الطعام في الأسواق ، والنهي عن بيع حاضر لباد رواج الطعام في الأسواق ، وعدم احتكاره بالإقلال والإغلاء من تجار خواص ، ويخلص ابن عاشور إلى أنه « بهذا الاستقراء يحصل العلم بأن رواج الطعام وتيسير تناوله مقصد من مقاصد الشريعة ، فنعمد إلى هذا المقصد فنجعله أصلًا ، ونقول : إن الرواج إنما يكون بصور من المعاوضات والإقلال إنما يكون بصور أخرى من المعاوضات ، إذ الناس لا يتركون التبايع فما عدا هذه الأصناف من المعاوضات لا

= (٤٥٤٥) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب التجارات ، باب بيع الرطب بالتمر ، (٧٦١/٢) ، رقم : (٢٢٦٤) . مالك ، الموطأ ، كتاب البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر ، (٦٢٤/٢) ، رقم : (١٢٩٣) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب البيوع ، باب البيع المنهي عنه ، (٣٨٧/١١) ، رقم (٥٠٠٣) . أبو يعلى ، مسند أبو يعلى ، مسند سعد بن أبي وقاص ، (٦٨/٢) ، رقم : (٧١٢) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب البيوع ، باب الطعام مثلا بمثل ، (٣٢/٨) ، رقم : (١٤١٨٥) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر ، (١٤٣٩/٨) ، رقم : (١٠٦٩٥) . الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب البيوع ، (٤٩/٣) ، رقم : (٢٠٥) .

(١) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، (ص ١٢٥) .

(٢) انظر : ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، (ص ١٢٦) .

(٣) انظر : ابن عاشور (ص ٢١٦) .

يخشى عدم رواج الطعام » [١] . وهذا ما جعل الشريعة تبيح معاملات أخرى عند خلوها من هذه العلة ، مثل : الشركة والتولية والإقالة في الطعام قبل قبضه .

المسلك الثاني : أدلة القرآن الواضحة الصريحة في دلالاتها :

وهذا النوع من طرق معرفة مقاصد الشارع منتزع من ظواهر النصوص الشرعية ، وهذا المسلك يعتمد على « أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي » [٢] . ويريد ابن عاشور من ظواهر النصوص ، النص والظاهر حيث يدلان على إفادة المعنى دلالة مستقلة بحسب الوضع العربي ، فيستخلص مقصد الشارع منهما ، ففي مثل هذا النوع من النصوص « تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد » [٣] ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥] وقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] فواضح من ظواهر هذه النصوص مقاصد الشارع فيها .

المسلك الثالث : السنة المتواترة :

وهذا المسلك يجعله ابن عاشور على ضربين :

الأول : التواتر المعنوي : وهذا النوع من التواتر « حاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملًا من النبي ﷺ فيحصل لهم علم بتشريع » [٤] ، وهذا النوع من الإفادة التي تحصل بالتواتر المعنوي يفيد العلم ، وإليه يرجع قسم من المعلوم من الدين بالضرورة ، وهو مسلك لاستخلاص المقاصد الشرعية منه لظهوره وعدم خفائه ، وانتشاره وعدم اختصاصه ، والأمثلة التي يضربها ابن عاشور في هذا : الصدقة الجارية أي الوقف وكون خطبة العيدين بعد الصلاة .

الثاني : التواتر العملي : وهذا النوع من التواتر « يحصل لآحاد الصحابة من تكرر أعمال رسول اللّه ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصدًا شرعيًّا » [٥] . فرؤية أفعال متعددة ومتكررة من الرسول ﷺ يشرع منه مقصدًا شرعيًّا من جملة تلك

(١ - ٤) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢٧) .

(٥) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢٨) .

التصرفات ، ومجموع تلك الأفعال التي تؤكد معنى معين يقطع المتبع لها أنه مقصد مراد للشارع .

وقد أورد ابن عاشور حديثًا شاهدًا على هذا المعنى ، وهو حديث أبي برزة الأسلمي الذي قطع صلاته وأدرك راحلته فعنَّفه أحد أصحابه الذين كانوا معه لقطعه صلاته ، وقد علق ابن عاشور على فعل هذا الصحابي بقوله : « فمشاهدة أفعال رسول اللَّه ﷺ المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير ، فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ، ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلًا ، فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظنًّا قريبًا من القطع ، ولكنه بالنسبة إلى غيره الذي يروى لهم خبره مقصد محتمل ، لأنه يلتقي منه على وجه التقليد وحسن الظن به » [١] .

فجملة مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور تنحصر في استقراء الأحكام المعروفة علتها بمسلك العلة ، واستقراء أدلة الأحكام اشتركت في علة واحدة ، وأدلة القرآن الواضحة الصريحة في دلالاتها ، والسنة المتواترة .

* * *

(١) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٢٨) .

الفقه المقاصدي

عند الإمام الشاطبي

وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي

الفصل الثاني

أثر المقاصد الشرعية على مباحث الأصول

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : أثر المقاصد الشرعية في الأحكام التكليفية إجمالًا .

المبحث الثاني : مفهوم المباح مقاصديًا وعلاقته بالكلية والجزئية .

المبحث الثالث : أثر المقاصد الشرعية على الأحكام الوضعية .

المبحث الرابع : الأسباب وعلاقتها بالمسببات والمقاصد .

المبحث الخامس : أثر المقاصد الشرعية في مباحث الأمر والنهي .

المبحث السادس : الأبعاد الأخلاقية للمقاصد الشريعة .

تمهيد

سبق أن أشرنا أن مقاصد الشريعة عند الشاطبي مثلت نواة سرى شعاعها في كل مباحث الأصول بحيث تجد بصمات الفكر المقاصدي واضحة فيها بلا أدنى ريب ، وإن ما ميَّز البحث الأصولي عند الشاطبي هو تأثر مختلف المسائل الأصولية ومفرادتها في مختلف المباحث والأبواب بمقاصد الشريعة ؛ بسبب طبيعة التفكير المقاصدي الذي كان مهيمنًا على فكره ، والتي انعكست آثارها بشكل واضح في كتابته الأصولية ، وفضلًا عن الجزء الثاني من كتابه والذي خصصه لبحث مضامين المقاصد الشرعية فإنه لم تخل الأجزاء الأخرى من كتابه من بحث مقاصد الشريعة ، وبعض ما يتعلق بها ، سواء كان ذلك بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر حتى انطبع الكتاب كله بالصبغة المقاصدية ، وهو الذي ميز كتاب « الموافقات » عن باقي المدونات الأصولية ، ونحاول هنا بيان مدى تأثر مختلف المباحث الأصولية الأخرى بمقاصد الشريعة ، مشيرين بذلك إلى أهم الآثار المقاصدية في مباحث الأحكام وطرق الاستنباط .

والذي ينظر فيما كتبه الإمام الشاطبي في الأحكام الشرعية وطرق الاستنباط يلاحظ الفرق واضحًا بينه وبين غيره من علماء الأصول الذين تناولوا تفصيل الأحكام الشرعية ، وبحث طرق الاستنباط في مختلف كتب الأصول .

فقد قسم الإمام الشاطبي الأحكام إلى قسمين : الأحكام التكليفية ، والأحكام الوضعية ، أما الأحكام التكليفية ، فقد ركز بالحديث فيها عن المباح ومرتبة العفو ، وأهمل باقي الأحكام التكليفية ، حيث ناقش ثلاث عشرة مسألة تحت الأحكام التكليفية خص منها ثمانية مسائل للحديث فيها عن المباح ، وخصص مسألة واحدة للحديث فيها عن مرتبة العفو ، وأربعة مسائل للحديث عن باقي الأحكام التكليفية ، أما الأحكام الوضعية ، فقد أفاض فيها بالحديث عن الأسباب والشروط والعزائم والرخص ، وتناول بإيجاز الموانع والصحة والبطلان ، حيث خصص أربعة مسائل للأسباب ، وثمانية مسائل للشروط وغيرها لمسائل العزائم والرخص ، أما الموانع فقد خصص لها ثلاثة مسائل ، وكذلك فعل

بالنسبة للصحة والبطلان ، أما في طرق الاستنباط فقد كانت له إشارات متميزة في مباحث العموم والخصوص ، وفي هذا البحث نركز على أهم المسائل التي نلمس فيها تجديدًا أو تميزًا في طريقة العرض والبحث ، أو المناقشة والتحليل والتحرير .

* * *

المَبْحَثُ الأَوَّلُ
أثر المقاصد الشرعية
في الأحكام التكليفية إجمالًا

تركز كلام الإمام الشاطبي في قسم الأحكام التكليفية على المباح ، وشكل الجزء الأكبر من بحثه الأصولي في مباحث خطاب التكليف ، وسيأتي تفصيل القول في المباح لاحقًا ، أما باقي الأحكام الشرعية التكليفية فلم تنل حظًا وافرًا من البحث والتتبع ، وإنما استقصاها على وجه الإيجاز والاقتضاب من غير سبر لدقائقها ومن غير تمحيص التحقيق فيها ، وكأن باقي الأحكام لا تعتبر إشكالية أصولية عنده تستدعي التوقف عندها ورعايتها ببحث علمي أصولي تجلي خفاءها ، وهذا ما جعله يكتفي بإشارات وتنبيهات سريعة على نحو ما سنبينه .

الأحكام التكليفية من حيث تعلقها بمقاصد المكلف :

أكد الشاطبي على ارتباط الأحكام الشرعية الخمسة بمقاصدها بحيث إذا عريت عن مقاصدها أصبحت غير معتبرة شرعًا فـ « الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالأفعال والتروك بالمقاصد ، فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلق بها » [1] ، وهذا واضح في أن الأحكام التكليفية إنما هي معتبرة بمقاصد الشرع ، وتفقد قيمتها التشريعية إذا عريت عن ذلك ، وهذا في الحقيقة يستدعي المكلف أن يجعل أفعاله وتروكه المتعلقة بالأحكام التكليفية الخمسة مبنية على القصد ، وإلا تدنى إلى مستوى العجماوات والجمادات التي لا قصد لها ، ويستدل الشاطبي على ربط الأحكام التكليفية بمقاصدها بأمور ، منها :

١ – قيام الأعمال والتصرفات على النيات وهو أمر مقطوع به للأدلة المتظافرة في ذلك ، وإذا كان الأمر كذلك ؛ فإن الأعمال المجردة من حيث كونها محسوسة فقط لا اعتبار لها شرعًا ، إلا ما ثبت اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة ، والتي لا

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١٢٩/١) .

دخل للنيات فيها ، إذ الأعمال والتصرفات إذا « لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردها في الشرع بمثابة حركة العجماوات والجمادات » [١] ، فلا اعتبار لها ولا وزن لها .

٢ - كذلك ما يدل على ابتناء الأحكام الشرعية على النيات والمقاصد « ما ثبت من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمى عليه ، ولأنها لا حكم لها في الشرع بأن يقال لها جائز أو ممنوع أو واجب » [٢] ، والنصوص الشرعية دالة على ذلك منها قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وحديث النبي ﷺ : « **رفع القلم عن ثلاث** ... » الحديث ، وقوله ﷺ : « **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** » [٣] ، ويخلص الشاطبي إلى القول : (فجميع هؤلاء لا قصد لهم وهي العلة في رفع أحكام التكاليف الشرعية عنهم) [٤] ، وفي هذا دليل على اعتبار النيات والمقاصد في الأحكام .

٣ - الإجماع على أن تكليف ما لا يطاق في الشريعة غير واقع ، وتكليف من لا قصد له تكليف بما لا يطاق [٥] ، فهذه الأمور لها تعلق بمقاصد المكلف من حيث تأثيرها على اعتبارها شرعًا أو إهمالها .

أما إذا نظرنا إلى بعض تفاصيل الأحكام التكليفية وجدنا فيها أمورًا ، منها أن المندوب بالنسبة للواجب إما مقدمة له أو مذكر به ، فهناك مندوبات تسبق فرائضها ، كما أن هناك مندوبات تذكر بالواجبات ، وسواء كانت تلك المندوبات من جنس

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (١٢٩/١) .

(٣) ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، (٦٥٩/١) ، رقم (٢٠٤٣) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة ، باب فضل الأمة ، (٢٠٢/١٦) ، رقم (٧٢١٩) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب العلم ، باب لله أرحم بعبده ، (٢٩٨/١١) ، رقم (٢٠٥٨٨) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الخلع والطلاق ، باب ما جاء في طلاق المكره ، (٢٦٢/١١) ، رقم (١٥٤٧٢) . الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب المناقب ، باب النذور ، (١٧٠/٤) ، رقم (٣٣) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات ، (١٣٠/١) . لتفاصيل أكثر حول أسباب رفع الأهلية ، انظر : بدران أبو العينين بدران ، أصول الفقه الإسلامي (مصر : مؤسسة شباب الجامعة) ، ب ت ، (ص ٣٢٢) .

(٥) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٣٠/١) .

الفرائض أم لا ، فهذا النوع من المندوبات يلحق بقسم الواجب بالكل وقلما يشد . مندوب عن ذلك ، كما يرى الشاطبي [١] ، وعلاقة المكروه بالممنوع تكون على نسق المنوال السابق في علاقة المندوب بالواجب .

أما الواجبات فهي على درجة واحدة من جهة النظر الأصولية ، وإن كانت تتضمن تقسيمات مختلفة ، ولكن من جهة النظر المقاصدية فهي على درجتين ، فمنها ما هو في درجة المقاصد وهي الواجبات المقصودة وهي أعظمها وأهمها ، ومنها ما يكون في رتبة الوسائل الخادمة للمقاصد ، مثل : طهارة الحدث وستر العورة واستقبال القبلة وإن كانت واجبات ، ولكنها تعتبر وسائل للمقصود الأول وهو الصلاة ، وما يترتب على ذلك أنه لا يتأكد الوجوب فيه تأكده في المقصود ، وينبني عليه أن إثم تركه والثواب على فعله لا يساوي الواجب المقصود [٢] ، فكأنه من حيث النظر إليه بوصفه وسيلة حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب .

هذا من حيث النظر إلى الواجبات كونها واجبات خادمة لواجبات أخرى ، أما من حيث النظر إلى الواجبات في نفسها ، فإن الشاطبي يقسمها ويجعلها على ضربين [٣] :

الأول : الواجب بحسب الجواز : أي بحسب جواز اختلاف حكم الكلية والجزئية ، وإمكان وقوعه شرعًا ، فهذا ظاهر في اختلاف الحكم بين الكلية والجزئية ، حيث إن المفسدة المترتبة بالمداومة على ترك الواجبات أعظم منها بالوقوع فيها مرة واحدة ، فترك صلاة فرض تعتبر خطيئة يأثم صاحبها على تركها ، والتارك لكل صلاة أحرى في استحقاق الإثم والوعيد وإن كان المداوم أعظم مفسدة من غيره .

الثاني : الواجب بحسب الوقوع : أي بحسب ما هو واقع حقيقة في الشريعة ، ومن أمثلة ذلك ترك صلاة الجمعة ففي الحديث : « **من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاونًا بها طبع الله على قلبه** » [٤] ، والحديث قيد الترك بثلاث مرات ، وفي الموطأ :

(١ ، ٢) انظر : عبد الله دراز ، الشاطبي ، الموافقات (١٣١/١) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١١٦/١) .

(٤) الترمذي ، سنن الترمذي ، باب أبواب الوتر ، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر ، (٣٧٣/٢) ، رقم (٥٠٠) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فيمن ترك الجمعة من غير =

« **من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر ولا علة طبع الله على قلبه** » [١] . وفي الحديث دليل على أن المداومة ترتب مفسدة أعظم وترتب عقابًا أثقل ، فمن ترك الجمعة مرة ليس كمن تركها ثلاث مرات ، ومن تركها غير مستخف بها ليس كمن تركها استخفافًا وتهاونًا ، وهذا تقرير آخر لمعنى الكلية والجزئية واختلاف الحكم بينهما [٢] .

أما المكروه فإن كان الفعل فيه مكروهًا بالجزء كان ممنوعًا بالكل [٣] . مثل سائر الأفعال والتصرفات المكروهة ، فإنها إذا وقعت من المكلف من غير مداومة عليها لم تقدح في عدالته ، فإن فعل ذلك وداوم قدحت في عدالته ، وسبب ارتقاء المكروه إلى المنع ما يحققه من مفاسد من جهة ، ومن جهة أخرى بسبب مناقضته لمقصود الشارع ، ولهذا قال المالكية في اللعب بالشطرنج فإن كان يكثر منه حتى يشغله عن الجماعة لم تقبل شهادته ، يقول ابن عبد البر : « ومن أدمن اللعب بالشطرنج ، أو النرد ، واشتهر في ذلك واشتهر به لم تجز شهادته ، وقد قيل أن اللعب بالنرد إذا عرف به ، وإن لم يدمن لا تجوز له شهادة للحديث الوارد فيه نصًّا ، ومن ثبت عليه أن اللعب بالشطرنج ألهاه عن وقت الصلاة الواحدة حتى خرج وقتها ، كصلاتي النهار بغروب الشمس ، أو كصلاتي الليل بطلوع الفجر ، أو الصبح بطلوع الشمس لم تقبل شهادته حتى يتوب » [٤] . فالحفاظ على الصلوات في أوقاتها وفي الجماعة مقصد شرعي ينبغي رعايته ، وتفويت المكلف لهذا المقصد تفويت للمصالح المرادة شرعًا .

= عذر ، (٣٥٧/١) ، رقم (١١٢٥) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الصلاة ، باب صلاة الجمعة ، (٢٦/٧) ، رقم (٢٧٨٦) ابن خزيمة ، صحيح ابن خزيمة ، كتاب الجمعة ، باب ذكر الدليل على أن الطبع على القلب بترك الجمعات الثلاث ، (١٧٦/٣) ، رقم (١٨٥٨) . الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الجمعة ، (٥٣٠/٢) ، رقم (٣٨١١) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، كتاب أبو الجعد ، (١٧٥/٣) ، رقم (١٦٠٠) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الجمعة ، باب التشديد على من تخلف عن الجمعة ، (٣٩١/٤) ، رقم (٥٦٧٦) . البيهقي ، شعب الإيمان ، باب الحادي والعشرون من شعب الإيمان وهو باب في الصلوات ، باب فضل الجمعة ، (١٠٢/٣) ، رقم (٣٠٠٣) .

(١) مالك ، الموطأ ، كتاب الجمعة ، باب القراءة في صلاة الجمعة والاحتباء ، (١١١/١) ، رقم (٢٤٦) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١١٧/١) . (٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١١٦/١) .

(٤) ابن عبد البر ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي (٤٦٢ ، ٤٦٣) .

أثر اختلاف أحكام الكلية والجزئية في أفعال المكلفين :

يذهب الشاطبي إلى أن الأفعال تختلف أحكامها بالكلية والجزئية من غير اتفاق في أحكامها [١] . بمعنى أنه ليس هناك اتفاق بين أحكام الأفعال من حيث الكلية والجزئية ، وسبب اختلاف المراتب في أحكامها مدى تحقيقها للمصالح أو المفاسد ، فالمصالح الجزئية ليست في مرتبة المصالح الكلية ، والمفاسد الجزئية ليست في مرتبة المفاسد الكلية وعلى ضوء هذا التفاوت يحصل التفاوت في أحكام أفعال المكلفين ولا تتفق بأن تكون في مرتبة واحدة ، ويجعل الشاطبي بذلك عدم مساواة حكم الكلية والجزئية قاعدة مطردة ومستمرة في سائر الأحكام الشرعية الخمسة ، ويرى « أن الكلي والجزئي يختلف بحسب الأشخاص والأحوال والمكلفين » [٢] . ويظهر ذلك في صور منها مثلًا أن قتل كل مؤذ مباح فعله ، فله أن يفعله دائمًا أو أن يتركه دائمًا ولا يلزم في الفعل أو الترك إثم أو أي حكم شرعي آخر ، ويبدو الحكم نفسه كما لو ترك الناس هذا الفعل أو فعلوه ، ولكن عند تحقيق النظر في الأمر يبدو أن الأمر على خلاف ذلك ؛ لأن النظر الجزئي لهذا الأمر يقتضي جواز قتل المؤذ أو تركه في حق آحاد الناس ، وبذلك فإن ضرر هذا الترك يكون خفيفًا ، لكن لو فرضنا أن جميع الناس اتفقوا على ترك ذلك فإن ذلك يسبب مفسدة عظيمة ويوقع حرجًا على الناس « والشرع طالب لدفع الحرج قطعًا فصار الترك منهيًّا عنه نهي كراهة إن لم يكن أشد ، فيكون الفعل إذًا مندوبًا إليه بالكل إن لم نقل واجبًا ... فلا استواء إذًا بين الكلي والجزئي فيه ، وبحسبك في المسألة أن الناس لو تمالئوا على الترك لكان ذريعة إلى هدم معلم شرعي وناهيك به » [٣] . وبذلك فلا مساواة عند الشاطبي بين الكلية والجزئية في أحكامها ، وإن كان هذا المثال يتعلق بالمباح فإن الأمر عنده يطرد في المندوب والمكروه .

أما بالنسبة للواجب والمحرم فإن القاعدة تشملهما ، ويرى الشاطبي أنه قد يحدث التساوي بينهما ، مثل : بعض الحدود فإن شارب الخمر مائة مرة كشاربها مرة واحدة ، وقاتل نفس واحدة كقاتل مائة نفس ، فهنا يظهر التساوي في أحكام الكلية والجزئية ،

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١١٨) .

(٢ ، ٣) الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٠) .

ولكن الشاطبي يرى أن هذا قد يحدث اتفاقًا في بعض الحدود ، ولكن الأمر لا يستمر ولا يطرد في ما هو واجب وحرام [١] ، كما يرى الشاطبي أن الكلية والجزئية في الأحكام الشرعية في اعتبار الشريعة بالغة مبلغ القطع لمن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها ، ويعزز تصحيح هذه القاعدة بجملة أدلة ، منها :

- تفريق العلماء بين من يداوم على بعض المباحات والمكروهات فيجرح ، وبين من لم يداوم على ذلك ، ولولا أن ما للمداومة من تأثير لما تفضي إليه من مفاسد ، وما تفوته من مصالح لم يصح التفرقة بين المداوم عليه من الأفعال وبين من لم يداوم ، واعتبر الشاطبي أن هذا أمر مقطوع به متفق عليه بين العلماء في الجملة ، وهو كافٍ لتصوير الكلية والجزئية في الأحكام التكليفية الخمسة [٢] .

- الاتفاق على أن وضع الشريعة على اعتبار المصالح ، والمصالح المعتبرة شرعًا هي الكليات دون الجزئيات ، وهذا الأمر مطرد في الشرعيات والعاديات ، وهذا يدل على أن اعتبار الجزئيات في مقابل الكليات أضعف شأنًا ، ومما يدل على صحة هذا المعنى أن الحكم بالشهادة مثلًا وقبول خبر الواحد معمول به مع احتمال وقوع الغلط والنسيان في الآحاد ، لكن الغالب في ذلك الصدق « فأجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب حفظًا على الكليات ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق » [٣] . وانعدام هذا الفرق يفضي إلى امتناع الحكم إلا بما هو معلوم ومقطوع به ولا يعمل بالظن إطلاقًا ، ولكن الأمر ليس كذلك لقيام العمل بمقتضى الظن ، ولو مع وجود وقائع للغلط والخطأ في ذلك الظن في بعض الحالات « وما ذاك إلا اطراح الجزئية في حكم الكلية » [٤] ، وهذا يقوي القول بصحة اختلاف الفعل الواحد بحسب الكلية والجزئية .

- التفريق بين زلة العالم في عمله أو علمه في خاصة نفسه فيغلب عليها حكم الجزئية ، وبين تعديها إلى غيره فيغلب عليها حكم الكلية ، فتكون زلة العالم « جزئية إذا اختصت به ولم تتعد إلى غيره ، فإن تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٠) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٠ ، ١٢١) .

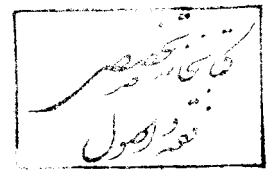
(٣ ، ٤) الشاطبي ، الموافقات (١/١٢١) .

على ذلك الفعل ، أو على مقتضى القول فصارت عند الاتباع عظيمة جدًّا ولم تكن كذلك على فرض اختصاصها به » [١] . وهذا دليل على التفريق بين أحكام الكلية وأحكام الجزئية ، ويدعم هذا بعض النصوص الشرعية مثل قوله ﷺ : « **من سن سنة حسنة فعمل بها ، كان له أجرها ، ومثل أجر من عمل بها ، لا ينقص من أجورهم شيئًا ، ومن سن سنة سيئة ...** » [٢] ، الحديث .

* * *

(١) الشاطبي ، الموافقات (١/١٢١) .

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب العلم عن رسول الله ، باب ما جاء فيمن دعا إلى هدى فاتبع ، (٥/٤٣) ، رقم (٢٦٧٥) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، (١/٧٤) ، رقم (٢٠٣) . الدارمي ، سنن متفرقة في صفات النبي وفي العلم ونحوها ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ، (١/١٣٧) ، رقم (٥١٨) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الزكاة ، باب صدقة التطوع ، (٨/١٠١) ، رقم (٣٣٠٨) . ابن خزيمة ، صحيح ابن خزيمة ، كتاب الزكاة ، باب استحباب الإعلان بالصدقة ، (٤/١١٢) ، رقم (٢٤٧٧) . أحمد ، مسند أحمد ، تتمة مسند أبي هريرة ، (٣/٣٠٠) ، رقم (١٠١٧٨) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة وآداء السلف ، (١١/٤٦٦) ، رقم (٢١٠٢٤) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الزكاة ، باب التحريض على الصدقة وإن قلت ، (٦/١٢٠) ، رقم (٧٨٣٥) . البيهقي ، شعب الإيمان ، باب الثاني والعشرين من شعب الإيمان ، باب التحريض على صدقة التطوع ، (٣/٢٠٠) ، رقم (٣٣٢٠) .


کتابهای دکتر مصطفی
تعلیقه بر اصول

المَبْحَثُ الثَّانِي
مفهوم المباح مقاصديًّا وعلاقته بالكلية والجزئية

يعد المباح من أهم المباحث الأصولية في نظرية الحكم عند علماء أصول التشريع الإسلامي ، وذلك بسبب حساسية موقعه بين باقي الأحكام الشرعية الأخرى ، وبسبب ما يشغله من مساحة واسعة في قضايا الحلال والمعفو عنه ، فضلًا عن أن باقي الأحكام الشرعية الأخرى تتجاذبه بالنظر الكلي أو الجزئي ، مما يعطيه تكييفًا آخر تخرجه عن معنى الإباحة الذي وضع لها أصالة ، وقد احتل المباح موضعًا متقدمًا في نظر بعض علماء الأصول قديمًا ، كما شكل نقطة ارتكاز في عملية تطوير وتجديد لبعض مفاهيمه عن بعض المتأخرين من علماء الأصول ، وفي هذا البحث نناقش المباح من وجهة النظر الأصولية وعلاقته بالكلية والجزئية عند الشاطبي الذي أدخل عليه كثير من التطوير والتعديل والتجديد .

المطلب الأول : تعريف المباح عند الأصوليين :

المباح لغة : يأتي المباح في اللغة بمعنى الإظهار والإعلان ، من قولهم باح بالسر وأباحه ، وباحة الدار : ساحتها لظهورها ، وقد يرد بمعنى الإذن والإطلاق [1] ، ولذلك سمي الآذن في أكل طعامه مبيحًا [2] . وتقول أباح الرجل ماله ، أي أذن في أخذه أو تركه ، وجعله مطلقًا متساوي الطرفين .

المباح اصطلاحًا : ذكر علماء الأصول تعريفات كثيرة للمباح منها : أنه « ما لا يمدح على فعله ولا على تركه » [3] ، ومنها ، بأنه « تخيير المخاطب بين فعل الشيء

---

٣٤٢ الشاطبي ، الموافقات ، (٤١٦/٢) .

(١) التهانوي ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، (٧٨/١) .

(٢) انظر : ابن عقيل ، الواضح في أصول الفقه ، تحقيق : عبد الله بن محسن التركي (بيروت : مؤسسة الرسالة) ، ط١ ، (١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م) ، (٧٠/١) .

(٣) الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (ص٢٤) . أما المباح عند المعتزلة فهو ما يدرك جهة حسنه أو قبحه =

وتركه الجاري مجراه في الإباحة من غير تخصيص ذم ولا مدح بأحدهما » [١] ، وعرفه الباقلاني بأنه : « ما ورد الإذن من اللّه تعالى فيه وتركه غير مقرون بأمر بذم فاعله أو مدحه ، ولا بذم تاركه ولا بمدحه » [٢] ، كما أورد تعريفًا ثانيًا وهو : « ما أعلم فاعله من جهة السمع أنه لا نفع له في فعله ، ولا ضرر عليه في تركه من حيث هو ترك له » [٣] . وقد تابع الجويني الباقلاني في التعريف الأول في التلخيص مع زيادة ، وعرفه بقوله : « الإباحة هي الإذن المتضمن تخيير المخاطب بين فعل الشيء وتركه الجاري مجراه في الإباحة من غير تخصيص ذم ولا مدح بأحدهما » [٤] ، وأما في كتاب البرهان ، فقد عرفه بأنه : « ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر » [٥] ، أما تلميذه الغزالي ، فعرفه بقوله : « حقيقة الجواز التخيير بين الفعل والترك ، والتساوي بينهما بتسوية الشرع » [٦] ، وقال أيضًا : « معنى المباح رفع الحرج عن الفعل والترك » [٧] ، أما الآمدي ، فقد عرفه بقوله : « إن المباح ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك من غير بدل » [٨] ، وقد لقي تعريف الآمدي قبولًا عند الأصوليين لسلامته من الاعتراضات [٩] ؛ حيث أخرج بالقيد الأول أفعال اللّه تعالى التي نقض بها التعريف الذي عرف المباح بأنه ما

= بالعقل وهو ما لم يشتمل شيء من طرفيه فيه على مفسدة ولا مصلحة . التهانوي ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، (٧٩/١) . انظر بعض المسائل المتفرقة في الإباحة في : الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد اللّه ، المنثور في القواعد ، تحقيق : تيسير فائق أحمد محمود (الكويت : شركة دار الكويت للصحافة) ، ط٢ ، (١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م) ، (٧٣/١) .

(١) ابن فورك ، الحدود في الأصول ، تحقيق : محمد السليماني (بيروت : دار الغرب الإسلامي) ، ط١ ، (١٩٩٩م) ، (ص ١٣٧) .

(٢) الباقلاني ، التقريب والإرشاد (٢٨٨/١) .

(٣) الباقلاني ، التقريب والإرشاد ، (٢٨٨/١ ، ٢٨٩) .

(٤) الجويني ، التلخيص في أصول الفقه ، (٢٥٠/١) .

(٥) الجويني ، البرهان في أصول الفقه ، (٢١٦/١) .

(٦) الغزالي ، المستصفى ، (٧٥/١) . (٧) الغزالي ، المستصفى ، (٧٦/١) .

(٨) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٧/١) . ولهذه التعريفات مناقشات وتعقيبات ومؤخذات ليس هذا محل بحثها ويرجع إليها في مظانها .

(٩) راجع في ذلك : محمد سلام مدكور ، الإباحة عند الأصوليين ، (ص ٤٢) .

استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب ، وهذه خالية عن الثواب والعقاب ، كما أخرج بقوله : (من غير بدل) الواجب الموسع في أول الوقت ، والواجب المخير ؛ إذ استوى الطرفان فيهما إلى بدل ، أما في المباح فاستواء الطرفين إنما يكون لغير بدل .

ويعتبر المباح من الأحكام الشرعية ، ولقد نقل الآمدي اتفاق المسلمين على ذلك خلافًا لبعض المعتزلة [١] . حيث يذهب المعتزلة إلى أن المباح لا معنى له سوى ما انتفى الحرج عن فعله وتركه ، وذلك ثابت قبل ورود الشرع ، وهو مستمر بعده فلا يكون حكمًا شرعيًا [٢] .

كما يعتبر المباح أيضًا من الأحكام التكليفية الخمسة ، وليس المراد بالتكليف أن الشرع ورد بالتكليف بفعله ؛ لأن المباح ليس كذلك بالنظر إلى حقيقته وحده ، وقد نقل الآمدي اتفاق جمهور العلماء على ذلك [٣] . وذهب أبو إسحاق الإسفراييني إلى أن فيه تكليف على معنى أن الشرع ورد بتكليف اعتقاد إباحته ، أي وكلف اعتقاده كونه من الشرع ، لكن لا بنفس الإباحة ، بل بأصل الإيمان ، واعتبر الغزالي والرازي أن هذا تأويل بعيد [٤] ؛ حيث إن الاعتقاد بالإباحة ليس مباح ، بل واجب والكلام في المباح [٥] ، فإن كان بالنظر إلى المباح من حيث الاعتقاد فلا يمكن التفريق بينه وبين غيره من الإحكام ؛ إذ يجب في الكل اعتقاد صحة الحكم من حرمة وإباحة ، كما أن محل النزاع هو نفس الفعل الذي تعلقت به الإباحة لا في التصور والاعتقاد ، ولأن التكليف يتحقق بطلب ما فيه كلفة ، ولا كلفة في التخيير لأنه لم يطلب به شيء [٦] ، ويمكن توجيه كلام أبي إسحاق بأن يقال : « هو

---

(١) انظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٧/١) . وانظر : الأرموي ، التحصل من المحصول ، (٣١٥/١) .

(٢) انظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٧/١) .

(٣) انظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٩/١) . وانظر : الأرموي ، التحصل من المحصول ، (٣١٤/١ ، ٣١٥) .

(٤) انظر : الغزالي ، المستصفى ، (٧٥/١) ، وانظر : الرازي ، المحصول في علم الأصول ، (٢١٢/٢) . وانظر : الأصفهاني ، بيان المختصر ، تحقيق : محمد مظهر بقا (مكة المكرمة : جامعة أم القرى) ، ب ت ، (٤٠٣/١) . وانظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٩/١) .

(٥) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، (٣٦٨/١) .

(٦) انظر : بيان المختصر ، (٤٠٣/١) .

تكليف بمعرفة حكمه لقيام الإجماع على أن المكلف لا يحل له الإقدام على فعل حتى يعلم حكم اللَّه فيه ، وقد ينفصل عن هذا بأن العلم بحكم المباح خارج عن نفس المباح » [١] .

وما عليه جمهور الأصوليين أن المباح ليس فيه تكليف فهو خال عن المشقة والكلفة ، فهو ما « أذن في فعله وتركه من حيث هو ترك له من غير اختصاص أحدهما باقتضاء مدح أو ذم » [٢] ، أما من قال بدخول المباح تحت التكليف ، فقد اختلفوا هل دخل فيه بإذن أو أمر ؟ قيل بإذن ليخرج عن حكم الندب ، وقيل بأمر دون أمر الندب ، كما أن أمر الندب دون أمر الواجب [٣] .

وعلى الرغم من أن الجمهور لا يعتبرون المباح من قبيل التكليف إلا أنهم أدخلوه في الأحكام التكليفية لاختصاصه بأفعال المكلفين ، فوقوع التخير لا يصح إلا من المكلف ويسقط عن الناسي والنائم والمجنون ومن في حكمهم ؛ إذ لا إباحة في حقهم ، ومن هنا دخل المباح تحت الأحكام التكليفية تغليبًا ، ولتعلقه بحال المكلف ، لا بالنظر إلى حقيقته وجوهره لخلوه عن معنى التكليف .

وقد اعتبر الآمدي الخلاف في هذه المسألة لفظي [٤] ، وعلى الرغم من هذا التوجيه إلا أن الإشكال يبقى قائمًا عند تعريف المباح بأنه الذي لا حرج في فعله ولا في تركه ، مع القول بأن الإباحة حكم شرعي ، يقول الزركشي : « والجمع بين الكلامين عسر ؛ وذلك ؛ لأن المباح بهذا التفسير يدخل فيه فعل اللَّه وفعل الناسي والعاقل والصبي والمجنون والبهيمة ضرورة أنه لا حرج في ذلك لاستحالة تعلق المنع الشرعي بها ، فإذا شملت الإباحة لهذه الأفعال التي تمنع كونها متعلق الحكم الشرعي امتنع لاستحالة كون الإباحة حكمًا شرعيًا ، وإلا لما تعلقت به الأفعال وقد تقرر أنها متعلقة بها » [٥] ، والإباحة تطلق بمعنى خطاب الشارع الذي يخير المكلف ، وتطلق بمعنى الأثر المترتب على خطاب الشارع ، أما المباح فهو الفعل الذي خير الشارع المكلف بين تركه أو فعله .

---

(١) البحر المحيط ، (٣٦٨/١) .
(٢) البحر المحيط (٣٦٤/١) .
(٣) انظر : المرجع السابق (٣٦٩/١) .
(٤) انظر : الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (١٠٩/١) .
(٥) الزركشي ، البحر المحيط (٣٦٥/١) .

المطلب الثاني : مفهوم المباح عند الشاطبي ودلالاته الأصولية :

عرف الإمام الشاطبي المباح بقوله : « إن المباح عند الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم لا على الفعل ولا على الترك » [١] ، كما عرفه أيضًا بقوله : « المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل ولا المطلوب الاجتناب » [٢] ، وهذا التعريف مؤلف من قضيتين : القضية الأولى : أن المباح ليس مطلوب الفعل ، والقضية الثانية أن المباح ليس مطلوب الاجتناب ، أما القضية الأولى فقد وجهها إلى الرأي القائل بأن المباح مطلوب الترك ، وتركه أولى من فعله ، وهو الفهم المنتشر في الفكر الصوفي ، وأما القضية الثانية فهي موجهة إلى الرأي القائل بأن المباح مطلوب الفعل طلب وجوب ، وهو رأي أبي القاسم الكعبي من المعتزلة ، ولا شك أن نظرة الشاطبي لمفهوم المباح تتفق مع مذهب الجمهور ، إلا أن الشاطبي قد تميز بأسلوبه في التدليل الأصولي على هذه المسألة .

القضية الأولى : المباح ليس مطلوب الترك : وهو الطرف الأول من التعريف :

ومعناه أن المباح ليس فيه طلب ترك ، فهو عار عن معنى الاقتضاء المفيد للترك ، وقد اعتمد الشاطبي في التدليل على الطرف الأول من هذه القضية على جملة من الأدلة ، أهمها :

الأول : اعتبار أن المباح هو المخير فيه بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم ، وهذا معناه تحقق الاستواء شرعًا والتخيير بين الفعل والترك ، إذًا فلا يتصور أن يكون التارك به مطيعًا لعدم تعلق الطلب بالترك ؛ لأن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب ولا طلب هنا فلا طاعة [٣] .

الثاني : تساوي المباح والواجب والمندوب من حيث إن كل واحد منهما غير مطلوب الترك « فكما يستحيل أن يكون ترك الواجب والمندوب مطيعًا بتركه شرعًا ، لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما ، كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعًا شرعًا » [٤] .

الثالث : إذا تقرر استواء الفعل والترك في المباح ، فلو جاز أن يكون تارك المباح مطيعًا

(١، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٩٥/١) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٩٥/١ ، ٩٦) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات ، (٩٦/١) .

بتركه ، لجاز كذلك أن يكون فاعله مطيعًا بفعله باعتبارهما مستويين وهذا محال [١] .

الرابع : انعقاد إجماع المسلمين على أن نادر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بنذره ، فلو كان ترك المباح طاعة للزم بالنذر ، ولكن ذلك غير لازم فدل على أنه ليس بطاعة ، ودلل الشاطبي على ذلك بحديث : « **من نذر أن يطيع اللَّه فليطعه** » [٢] ، فلو كان ترك المباح طاعة للزم بالنذر ، لكنه غير لازم فدل على أنه ليس بطاعة ، وفي الحديث : « أن رجلًا نذر أن يصوم قائمًا ولا يستظل فأمره رسول اللَّه ﷺ أن يجلس وأن يستظل ويتم صومه » [٣] . قال مالك : أمره عليه السلام أن يتم ما كان للَّه طاعة ، ويترك ما كان للَّه معصية ، فجعل نذر ترك المباح معصية كما ترى » [٤] .

---

(١) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الأيمان والنذور ، باب النذر في الطاعة ، (٢٤٦٣/٦) ، رقم (٦٣١٨) . أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الأيمان والنذور ، باب ما جاء في النذر في المعصية ، (٣/ ٢٣٢) ، رقم (٣٢٨٩) . الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب النذور والايمان عن رسول اللَّه ، باب من نذر أن يطيع اللَّه فليطعه ، (١٠٤/٤) ، رقم (١٥٢٦) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب الايمان والنذور ، باب النذر في الطاعة ، (١٧/٧) ، رقم (٣٨٠٦) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الكفارات ، باب النذر في المعصية ، (٦٨٧/١) ، رقم (٢١٢٦) . الدارمي ، سنن الدارمي ، كتاب النذور والأيمان ، باب لا نذر في معصية اللَّه ، (٦٢٦/٢) ، رقم (٢٢٥٠) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب النذور ، (٤٣٨٧/١٠) . ابن خزيمة ، صحيح ابن خزيمة ، كتاب الصيام ، باب ذكر المعتكف في اعتكافه ما ليس فيه طاعة ، (٣٥٢/٣) ، رقم (٢٢٤١) . أحمد ، مسند أحمد ، حديث السيدة عائشة ، (٦٣/٧) ، رقم (٢٣٦٢١) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الجزية ، باب لا يوفى من العهود بما يكون معصية ، (١٠٦/١٤) ، رقم (١٩٣٦٦) . البيهقي ، شعب الإيمان ، الثاني والثلاثين من شعب الإيمان وهو باب في الإيفاء بالعقود ، (٧٦/٤) ، رقم (٤٣٤٩) .

(٢) ونص الحديث كما في البخاري عن ابن عباس قال : بينما النبي ﷺ يخطب إذا هو برجل قائم في الشمس ، فسأل عنه قالوا هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم ، قال : مروه فليتكلم وليستظل وليقعد ، وليتم صومه . البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الإيمان والنذور ، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية ، (٢٤٦٥/٦) ، رقم (٦٣٢٦) . أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الأيمان والنذور ، باب من رأى عليه كفارة إذا كان في معصية ، (٢٣٥/٣) ، رقم (٣٣٠٠) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الكفارات ، باب من خلط في نذره طاعة بمعصية ، (٦٩٠/١) ، رقم (٢١٣٦) . مالك ، الموطأ ، كتاب النذور والأيمان ، باب ما لا يجوز من النذور في معصية اللَّه ، (٤٧٥/٢) ، رقم (١٠١٢) .

(٣) الموافقات ، (٩٦/١) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٩٦/١ ، ٩٧) .

الخامس : إذا اعتبرنا تارك المباح مطيعًا بتركه ، لكان تارك المباح أرفع درجة ممن فعله ، وهذا باطل ؛ لأن المباح تركه وفعله عند الشارع سواء [١] .

السادس : لو كان ترك المباح طاعة ، للزم رفع المباح من الأحكام الشرعية من حيث النظر إليه في نفسه ، وهو باطل بالإجماع [٢] .

السابع : يعتبر الترك من الأفعال الداخلة تحت الاختيار ، فترك المباح بهذا الاعتبار مباح [٣] .

اعتراضات على كون المباح ليس مطلوب الترك :

محاولة الشاطبي للتدليل على عدم افتقار المباح لطلب الترك لم تسلمه من بعض الاعتراضات الواردة على ما قرره ، فقد اعترض عليه بأن المباح إذا كان ليس مطلوب الترك فإنه يؤدي إلى مضار كثير ، هي :

الأول : أن في المباح إشغالًا عما هو الأهم في الدنيا ، من العمل بنوافل الخيرات ، وصدًّا عن كثير من الطاعات .

الثاني : أن المباح سبب في الاشتغال عن الواجبات ، وذريعة إلى المحضورات ، والتمتع ببعض ما في الدنيا قد يجر صاحبها إلى المهلكة [٤] .

الثالث : ورود كثير من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في ذم الدنيا ، والتمتع بملذاتها و « هو كافٍ في طلب ترك المباح ، لأنه أمر دنيوي ، لا يتعلق بالآخرة من حيث هو مباح » [٥] .

الرابع : أن المباح سبب في التعرض لطول الحساب في الآخرة ، وقد جاء أن حلالها حساب وحرامها عذاب ، وعن بعضهم : اعزلوا عني حسابها حين أتي بشيء يتناوله ، والعاقل يعلم أن طول الحساب نوع من العذاب ، وأن سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة من أعظم المقاصد والمباح صادٌّ عن ذلك ، فإذًا تركه أفضل شرعًا ، فهو طاعة ؛ فترك المباح طاعة [٦] .

(١ ، ٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٩٧/١) .

(٣ - ٥) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٩٨/١) .

(٦) الشاطبي ، الموافقات (٩٩/١) .

مناقشة الاعتراضات :

إن ظاهر هذه الاعتراضات يفيد سلامة صحة الدعوى ، ولكن بتدقيق النظر فيها يتبين ضعفها ، وقد أجاب الشاطبي عن هذه الاعتراضات بما يلي :

١ - أن محل النزاع هو المباح من حيث هو مباح ، لا من حيث هو ذريعة إلى أمر آخر ، وإلا كان من باب سد الذرائع ، لا من جهة كونه مباحًا « فذم الدنيا إنما هو لأجل أنها تصير ذريعة إلى تعطيل التكاليف ، وأيضًا فقد يتعلق بالمباح في سوابقه أو لواحقه أو قرائنه ما يصير به غير مباح » [١] .

٢ - وأما عن كونه وسيلة إلى الممنوعات ، فإنه ينظر إلى المباح من ثلاثة أقسام :

الأول : قسم يكون ذريعة إلى منهي عنه ، فيكون من تلك الجهة مطلوب الترك .

الثاني : قسم يكون ذريعة إلى مأمور به ، كالمستعان به على أمر أخروي ، فهذه الأمور لما كانت وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما توسل بها إليه .

الثالث : قسم لا يكون ذريعة إلى شيء وهو المباح المطلق [٢] . فالمباح إذا كان ذريعة إلى غيره فله حكم تلك الذريعة ، وهو خارج عن محل النزاع ، إذ النزاع في المباح المطلق مستوي الطرفين .

٣ - وأما كونه سبب في طول الحساب ، فجواب ذلك من أوجه :

الأول : إذا كان فاعل المباح يحاسب عليه لزم أن يكون تاركه محاسبًا على تركه أيضًا ، وذلك لاستواء نسبة الفعل والترك شرعًا وذلك تناقض . وأيضًا فإن التمسك بأن حلالها حساب ، ثم القول بأن تارك المباح لا يحاسب مع أنه آتٍ بحلال وهو الترك ، فيصبح الحلال سببًا في طول الحساب وغير سبب في الوقت نفسه وهو تناقض [٣] .

الثاني : إذا كان الحساب سببًا لطلب الترك لزم أن يطلب ترك الطاعات ؛ لأن اللّه تعالى يقول : ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأعراف : ٦] ، فالأنبياء يُسألون عن رسالتهم ، ومع هذا لم يكن ذلك مانعًا من تبليغ الرسالة والإتيان بها .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٩٩/١) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٩٩/١ ، ١٠٠) .

(٣) انظر : ، الشاطبي ، الموافقات (١٠٠/١) .

الثالث : أن ذكر الحساب في تناول الحلال ، قد يكون راجعًا إلى أمر خارج عن المباح نفسه ، حيث إن للمباح مقدمات وشروط ينبغي مراعاتها ، فإن روعيت كان الفعل حلال ، وإن لم تراع كان الفعل غير مباح .

الرابع : وهذا الدليل هو الذي رجحه الشاطبي ، وهو أن تناول المباح لا يصح صاحبه أن يكون محاسبًا عليه ، حيث إن الحساب ينصب على التقصير في الشكر عليه ، إما في جهة تناوله واكتسابه ، وإما في جهة الاستعانة به على التكليفات ، فمن حاسب نفسه في ذلك وعمل على ما أمر به فقد شكر نعم اللَّه تعالى وخرج من قيد المحاسبة [١] .

وكذلك من الاعتراضات الموجهة إلى المباح بالوصف الذي عرضه الشاطبي ما ثبت أن السلف الصالح تركوا المباحات وتورعوا عنها كثيرًا ؛ وذلك منقول عنهم بالتواتر :

وأجيب عن ذلك :

١ - أن هذه روايات أحوال لا ينهض للاحتجاج بها بمجردها دون نظر وبحث ، إذ قد يكون لها توجيهات وتأويلات وأوجه .

٢ - أن هذه الروايات معارضة بمثلها فقد كان النبي ﷺ يحب العسل ويأكل الطيبات ، ويستعذب الماء ، ويحب النساء ، ويتطيب بالمسك ، ومثل ذلك ثابت عن السلف الصالح أيضًا .

٣ - ما ثبت عن السلف أنهم تركوا المباح ، فذلك لا من جهة أنه مباح ، بل لأمور خارجة عنه ، وهي :

أ - كون المباح مانعًا من بعض العبادات ، أو حائل دون بعض الخيرات ، فيترك المباح طلبًا للإتيان بما يثاب عليه ، من باب التوصل إلى ما هو مطلوب .

ب - كون المباح وسيلة إلى ممنوع فيترك لا من حيث كونه مباح ، ولكن من حيث كونه وسيلة ، كما ورد في الحديث : « **لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرًا لما به بأس** » [٢] .

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (١/١٠٠ - ١٠٢) .

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، (٤/٦٣٤) ، رقم (٢٤٥١) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب الورع والتقوى ، (٢/١٤٠٩) ، رقم (٤٢١٥) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب البيوع ، باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم ، (٨/٢٣٩) ، =

جـ - أن ترك المباح يكون بسبب عدم حضور النية ، إما للاستعانة بذلك المباح على طاعة اللَّه ، وإما لمحبة أن يكون عمله كله خالصًا للَّه تعالى .

د - محبة عدم فعل المباح عند عدم حضور النية من جهة كونه على جهة الإذن لا الحظ باعتبار الأول نوع من الشكر دون الثاني .

ذ - ترك المباح إلى أن يصير مطلوبًا ، مثل : الأكل والشرب ، فإنه إن كان لغير حاجة اعتبر مباحًا ، فإذا تركه إلى زمان الحاجة إليه ، ثم يتناوله قاصدًا إقامة نيته والعون على طاعة اللَّه كان مأجورًا على ذلك .

و - أن يكون ترك المباح بسبب الانشغال كلية في عبادة ، من علم أو تفكر أو عمل يتعلق بالآخرة ، فيغفل عن تناول المباح ، أو تجده لا يستلذه ولا يميل قلبه إليه .

م - ربط المباح بالإسراف ، حيث إن الإسراف ليس له حد يوقف عليه ، فيكون مرده النظر والاجتهاد ، فيرى بعض الناس بعض المباحات بالنسبة إليهم داخلة تحت الإسراف فيتركونها لذلك ، ويظن البعض الآخر ممن يرى أن ذلك ليس إسرافًا أنه تارك للمباح ، وهو غير كذلك لأن التوسط في الإسراف أو الإقتار يرجع إلى الاجتهاد ، وهو أمر نسبي حسب أحوال كل مكلف [١] .

ومن الاعتراضات : كذلك :

ما دلت عليه النصوص من فضيلة الزهد في الدنيا وترك لذاتها وشهواتها ، ومدح صاحبه شرعًا ، والنصوص و الأقوال في ذلك كثيرة ، والزهد إنما هو في الحلال والمباح ، أما الحرام فإن الزهد فيه لازم على كل مسلم .

والجواب عن ذلك [٢] :

١ - أن الزهد مختص بما طلب تركه ، فيكون المباح خارجًا عن ذلك ، وإطلاق الزهد على ترك الحلال من باب المجاز بالنظر إلى ما يفوت من خير .

= رقم (١٠٩٧٣) . البيهقي ، شعب الإيمان ، التاسع والثلاثون من شعب الإيمان هو باب في المطاعم والمشارب ، (٥/٥٢) ، رقم (٥٧٤٥) .

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٠٦) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٠٦ ، ١٠٧) .

٢ – أن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لم يتركوا الطيبات جملة إذا وجدوها مع تحققهم بمقام الزهد .

٣ – أن ترك المكلف للمباح قد يكون حسب أحوال تتعلق بقصده ونيته فـ « إما أن يكون بقصد أو بغير قصد ، فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به ، بل هو غفلة لا يقال فيه مباح فضلًا عن يقال فيه زهد ، وإن كان تركه بقصد ، فإما أن يكون القصد مقصورًا على كونه مباحًا ، فهو محل النزاع أو لأمر خارج ، فذلك الأمر إن كان دنيويًا ، كالمتروك فهو انتقال من مباح إلى مثله لا إلى زهد ، وإن كان أخرويًا ، فالترك إذا وسيلة إلى ذلك المطلوب ، فهو فضيلة من جهة المطلوب لا من جهة مجرد الترك ولا نزاع في هذا » [١] ، ومجمل هذه الأدلة كافية لتحقيق صدق القضية الأولى ، وهي الشق الأول من التعريف .

القضية الثانية : المباح ليس مطلوب الفعل : وهو الطرف الثاني في التعريف :

ومعناه خلو المباح عن معنى الاقتضاء المفيد للطلب ، أي أن الإباحة في ذاتها لا تدل على طلب الفعل ، وقد أشار الغزالي إلى هذا المعنى بقوله : « فافهم أن الجائز لا يتضمن الأمر ، وأن المباح غير مأمور به لتناقض حديهما » [٢] ، وذكر عند رده لهذا المعنى بأن « الأمر اقتضاء وطلب ، والمباح غير مطلوب ، بل مأذون فيه ، ومطلق له ، فإن استعمل لفظ الأمر في الإذن فهو تجوز » [٣] .

وهذه القضية نصبها الشاطبي للرد على الكعبي المعتزلي الذي جعل المباح من قبيل ترك الحرام ، وترك الحرام واجب ، وقد نقل الآمدي اتفاق الأصوليين على أن المباح غير مأمور به حيث قال : « اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة على أن المباح غير مأمور به خلافًا للكعبي وأتباعه من المعتزلة » [٤] ، ويذهب الكعبي إلى أن كل فعل يوصف بأنه مباح فهو واجب ، وبذلك يكون المباح مأمورًا به ، وحكى هذا القول ابن الصباغ عن أبي بكر الدقاق [٥] .

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٠٧/١) .

(٢ ، ٣) الغزالي ، المستصفى (٧٥/١) .

(٤) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (١٠٧/١) .

(٥) انظر : الزركشي ، البحر المحيط (١٠٢/١) .

وخلاصة مذهب الكعبي أن المباح واجب ، إذ يرى أن فعل المباح فيه ترك للحرام ، وترك الحرام واجب ، فيصبح فعل المباح واجب من هذا الوجه ، ويعتبر بفعله مطيعًا بناء على القول بأن المباح حسن ، كما يعتبر المباح مأمور به دون الأمر بالندب ، كما أن الندب مأمور به دون الأمر بالإيجاب [١] . وبصورة أخرى كما يوضحها شمس الدين الأصفهاني أن « المباح مأمور به ؛ لأن المباح واجب ، وكل واجب فهو مأمور به ، أما الكبرى فبالاتفاق ، وأما الصغرى فلأن كل مباح يحصل به ترك حرام ، إذ ما من فعل مباح إلا ويتحقق بمباشرته ترك حرام ما ، وترك الحرام واجب ، ولا يتم ترك الحرام إلا بما يحصل به الترك ، فيكون المباح الذي يتم به ترك الحرام واجبًا ، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب » [٢] .

ونقل الزركشي عن ابن برهان أن الكعبي بنى مذهبه على أصل وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والنهي عن الشيء أمر بضده [٣] . والكعبي بذلك يخالف مذهب الأصوليين قاطبة في دلالة المباح ، وقد رد على الكعبي كبار الأصوليين ، منهم : إمام الحرمين الإمام الجويني في كتابه البرهان ، وكذا الغزالي والآمدي والقرافي والشاطبي الذي نحن بصدد عرض مذهبه في هذه المسألة .

مسلك الشاطبي في الرد على الكعبي :

دلل الشاطبي على صحة ما ذهب إليه جمهور الأصوليين ، وضعف مذهب الكعبي بما يلي [٤] :

١ - إن اعتبار المباح واجب - مطلوب الفعل - يؤدي إلى ارتفاع المباح أصلًا ، فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإباحة أصلًا ، وهذا باطل لاتفاق الملة على الحكم على بعض الأفعال بالإباحة .

٢ - لو كان المباح مطلوب الترك ، لوجب مثل ذلك في سائر الأحكام التكليفية

---

(١) انظر : الزركشي ، البحر المحيط ، (٣٧١/١) . وانظر : الجويني ، التلخيص في أصول الفقه ، (٢٥١/١ - ٢٥٣) . وانظر : الغزالي ، المنخول من تعليقات الأصول (ص١١٦) .

(٢) الأصفهاني ، بيان المختصر ، (٤٠٠/١) وانظر : ردود أخرى عن الكعبي في بيان المختصر ، (٣٩٩/١ - ٤٠٢) . الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام ، (١٠٨/١) الايجي ، شرح العضد على مختصر المنتهى (ص ٨٦) .

(٣) انظر : الزركشي ، البحر المحيط (٣٧٣/١) . (٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٠٨/١) .

لاستلزامها ترك الحرام ، فخرج عن كونها أحكامًا مختلفة من ندب وكراهية ، وتصبح بهذا الاعتبار كلها واجبة وذلك باطل .

٣ - ويخلص الشاطبي إلى « أن الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه ولا في تركه دون فعله ، بل قصده جعله لخيرة المكلف ، فما كان من المكلف من فعل أو ترك ، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه ، فصار الفعل والترك بالنسبة إلى المكلف ، كخصال الكفارة أيهما فعل فهو قصد الشارع لا أن للشارع قصد في الفعل بخصوصه ولا في الترك بخصوصه » (١) .

ومع هذا الذي قرره الشاطبي يرد إشكالاً مفاده أنه ورد في بعض المباحات ما يقتضي قصد الشارع إلى فعله على الخصوص وإلى تركه على الخصوص .

فمثال ما ورد فعله على الخصوص :

الأمر بالتمتع بالطيبات في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [البقرة : ١٦٨] ، وقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٧٢] ، وقوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ﴾ [المؤمنون : ٥١] ، فهذه نصوص دلت ظواهرها على قصد الاستعمال ، وقصد التنعم بها ، وأما الإنكار على تحريم الطيبات : فكما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ [الأعراف : ٣٢] ، فهذا النص ظاهر في قصد استعمال الطيبات ، وإنكار على من حرمها . فهذه النعم والطيبات هدايا من اللّه ، ولا يليق بالعبد ردها ، فهو غير لائق في محاسن العادات ، ومجاري الشرع ، وقصد المهدي أن تقبل هديته ، ويشكر له عليها ، فهذا يدل على أن المباح قد يكون فعله أرجح من تركه .

وأما مثال ما ورد تركه على الخصوص : وذلك كأن تتعلق الكراهة ببعض ما ثبت له الإباحة ، مثال ذلك الطلاق السني ، فقد جاء في الحديث : « **أبغض الحلال إلى اللّه تعالى الطلاق** » (٢) ، وجهة البغض في المباح لا شك أنها مرجوحة ، وجاء في

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٠٩/١) .

(٢) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الطلاق ، باب في كراهية الطلاق ، (٢٥٥/٢) ، رقم (٢١٧٨) .
ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب حدثنا سويد بن سعيد ، (٦٥٠/١) ، رقم (٢٠١٨) . =

البخاري : « **كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة اللَّه** » [١] ، وفي سنن سعيد بن منصور « **كل لهو لها به المؤمن باطل إلا رميه عن قوسه ، وأدبه فرسه ، وملاعبته أهله** » [٢] .

وكثير من أنواع اللهو مباح ، واللعب أيضًا مباح وقد ذم ، فهذا كله يدل على أن المباح لا ينافي قصد الشارع لأحد طرفيه على الخصوص دون الآخر [٣] ، ويدل على أن المباح يتعلق به الطلب فعلًا أو تركًا من حيث هو مباح لا من أمور خارجة عنه حسب ما تقدم بيانه .

وقد أجاب الشاطبي عن هذا الاعتراض بجواب إجمالي جدلي ، وآخر تفصيلي مقصدي ، أما الجواب الإجمالي فإنه « إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المتساوي الطرفين ، فكل ما ترجح أحد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحًا ، إما لأنه ليس بمباح حقيقة ، وإن أطلق عليه لفظ المباح ، وإما لأنه مباح في أصله ، ثم صار غير مباح لأمر خارج ، وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة » [٤] ، بمعنى أن رجحان أحد طرفي المباح كان بسبب أمور خارجية ، وبناء على ذلك فعند وجود المرجح يخرج الأمر عن كونه مباحًا حسب المرجح ، فيبقى الأصل هو التساوي والرجحان وارد عليه بسبب عارض خارجي تأسيسًا على أن معنى الإباحة التساوي دون ترجيح ، وعدم تضمن المباح لأي مطلب في ذاته .

وأما الجواب التفصيلي وهو أن ينظر إلى المباح من حيث علاقته بالمقاصد ، فلا ينظر إلى المباح من حيث هو ، أي لا ينظر إليه بالنظر الجزئي ، ولكن ينظر إليه بالنظر الكلي ، فالمباح قد يكون خادمًا لأحد الأصول الثلاثة : الضروريات ، أو الحاجيات ، أو التكميليات ، فيكون المباح مطلوبًا من هذه الجهة ، أي من جهة كونه خادمًا لأحد الأصول الثلاثة ، وهو المراد بالنظر الكلي ، مثال ذلك : الأكل والشرب فإنها مباحة في نفسها من حيث الجزء ، ولكن من حيث كونها خادمة لأصل ضروري

= البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الخلع والطلاق ، باب ما جاء في كراهية الطلاق ، (١٩٣/١١) ، رقم (١٥٢٦٨) .

(١) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الاستئذان ، باب كل لهو باطل (٢٣٢١/٥) .

(٢) سعيد بن منصور ، سنن سعيد بن منصور ، باب ما جاء في الرمي وفضله (١٧٢/٢) ، رقم (٢٤٥٦) .

(٣ ، ٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١١١/١) .

وهي إقامة الحياة ، كان هذا المباح مطلوبًا من جهة الكل « فالأمر به راجع إلى حقيقته الكلية لا إلى اعتباره الجزئي » [١] ؛ ويبقى المباح من حيث هو ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الترك ، ولكن قد يعتبر بسبب أمور خارجة عنه فيترتب عليه طلب أو ترك من جهة الكل كما سيأتي بيانه وتفصيله عند الحديث عن الكلية والجزئية في المباح .

وبعد أن عرف الشاطبي المباح بكونه ليس مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب ، ودلل بقوة على ما ذهب إليه رادًّا بذلك على اتجاهين : اتجاه صوفي ، وآخر معتزلي ، رجع إلى تعريف المباح مرة أخرى رابطًا إياه بمقاصد الشريعة ، فقال : « إن المباح إنما يوصف بكونه مباحًا إذا اعتبر فيه حظ المكلف فقط ، فإن خرج عن ذلك القصد كان له حكم آخر » [٢] ، ويقول في بيان معنى المباح أيضًا : « هو ما خير فيه بين الفعل والترك بحيث لا يعقد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام » [٣] .

ومفاد هذا أن المباح لا يتعلق من حيث هو جزئي بأمر ضروري أو حاجي أو تكميلي فعلًا أو تركًا ؛ وكذلك المباح الذي يوصف بأنه لا حرج فيه فكل ذلك « راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة .... فهو مجرد نيل حظ وقضاء وطر » [٤] ، وذلك لخروجه عن الأمر والنهي اللذان يرجعان إلى حفظ الضروريات والحاجيات والتكميليات المقصودة شرعًا ، فحظ المكلف في المباح غير داخل تحت الطلب الشرعي ، فتحصيله موقوف على إرادته واختياره من جهة حظه ، وبناء على ذلك يخلص الشاطبي إلى تعريف المباح بقوله : « إنه العمل المأذون فيه المقصود به مجرد الحظ الدنيوي خاصة » [٥] ، وقد أطال الشاطبي في تحرير مفهوم المباح مؤكدًا على تخيير المكلف في الفعل والترك لاستواء الطرفين بحيث لا يترتب على كل واحد من الفعل نفع ولا ضر ، وفضلًا عن أدلة الشاطبي فقد رد الجمهور على الكعبي بأدلة أخرى منها أن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك ولا ترجيح في المباح ، فلا يتعلق الطلب به فلا يكون مأمورًا به [٦] .

وإذا كان كبار الأصوليين اهتموا بالرد على الكعبي فإن بعضهم يرى أن الخلاف

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١١٢/١) .

(٢ ، ٣) الشاطبي ، الموافقات (١٢٧/١) . (٤ ، ٥) الشاطبي ، الموافقات (١٢٨/١) .

(٦) انظر : الأصفهاني ، بيان المختصر (٣١٩/١) .

لفظي لا يرتقي إلى كل هذا الجدل الأصولي ، فقد نقل الزركشي عن الكيا الطبري قوله : « وبالجملة فالخلاف في هذه المسألة يرجع إلى عبارة ، إذ لا تتعلق به فائدة شرعية ولا عقلية » [١] ؛ إذ أن مراد الكعبي أن المباح مأمورًا به من جهة ما يعرض له من ترك حرام أو غيره لا أنه مأمورًا به من حيث ذاته ، ولا خلاف بين العلماء في تغير المباح إلى مأمور به لسبب عارض ما ، ومن المسائل التي تتفرع عن هذه الاشكالية اعتبار المباح جنس للواجب أم لا ؟ وهي كذلك مسألة خلافية بين علماء الأصول ، وقد ذهب الجمهور واختاره منهم ابن الحاجب أن المباح ليس بجنس للواجب ، بل هما نوعان مندرجان تحت جنس وهو فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الشرعي [٢] .

وذهب الأصفهاني إلى أن الخلاف لفظي ؛ ذلك أنه إن أريد بالمباح المأذون فقط فيعتبر مشتركًا بين الواجب وغيره فيكون جنسًا ، وإن أريد به المأذون مع عدم المنع من الترك فلا شك أن يكون نوعًا مباينًا للواجب فلا يكون جنسًا له [٣] .

المطلب الثالث : أسباب اهتمام الشاطبي بالمباح :

اهتم الشاطبي ببحث المباح وأفاض في تحرير مفهومه ، وبيان معناه ، بخلوه عن الطلب أو الترك إلى درجة جعله يفتتح به مباحث الأحكام الشرعية على خلاف ما عهدته المدونات الأصولية ، ويرجع اهتمام الشاطبي بالمباح إلى عدة أمور ، منها :

١ - يعد المباح أكثر الأحكام الشرعية حاجة إلى التوضيح ، بسبب تردده بين المندوب والواجب ، وهذا ما جعل بعض علماء الأصول يجعلون المباح جنسًا للواجب كما تقدم ، كما يتردد المباح أيضًا بين المكروه والمحرم ، وهذا ما يجعله عرضة للاستغلال والتوظيف السلبي قصد السقوط في الابتداع في الدين والبعد عن مقاصد الشرع [٤] ، وليس معنى عملية توضيح المباح ترمي إلى إخراجه من الغموض الذي يشكو منه ، كما قد يتبادر إلى بعض الأذهان ؛ إذ إن المباح بوصفه أحد

---

(١) الزركشي ، البحر المحيط (٣٧٢/١) .

(٢) انظر : الأصفهاني ، بيان المختصر (٤٠٣/١) .

(٣) انظر : الأصفهاني ، بيان المختصر (٤٠٤/١) . وانظر تفاصيل خلاف العلماء في المسألة في بيان المختصر (٤٠٢/١ - ٤٠٤) .

(٤) انظر : عبد المجيد الصغير ، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام (ص ٥٣٣ ، ٥٣٤) .

الأحكام الشرعية الخمسة لا يشكو من غموض أو إشكال ، فهو محرر تحريرًا علميًّا في مختلف المدونات الأصولية ، ولكن أهمية زيادة توضيحه وبلورته تتجلى في حساسية موقعه في منظومة الخطاب الشرعي ؛ إذ تتجاذبه باقي الأحكام الشرعية فضلًا عن كونه خادمًا لها ، وكذا بسبب قوة علاقته بأصول المقاصد الشرعية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات .

٢ - ارتباط المباح بقاعدة : الأصل في الأشياء الإباحة [١] ، وهذا ما يجعل من المباح أصلًا تتمحور حوله سائر الأحكام الشرعية ، ويجعله يغطي كافة التكاليف التي لم يرد فيها حكم ، فيكون بهذا الوصف أصل مهيمن على ما لم يرد فيه نص ، مما يعطي له مساحة واسعة مقارنة مع باقي الأحكام الشرعية .

٣ - قوة ارتباط المباح بالحياة العملية للمكلف ، وحضوره في أغلب حظوظ المكلف لقيام معظم الحياة العملية على التخير ، فكان من اللازم إعطائه نصيبًا أوفر في البحث العلمي ، وضبطه ضبطًا شرعيًّا يخرجه من داعية اتباع الهوى .

٤ - تأثير النزعة الصوفية على موقع المباح ، حيث إن هيمنة الفكر الصوفي أخرج المباح من مبدأ التخير إلى دائرة الكراهة ، وهو تشدد ليس في موضعه ، وتغيير في طبيعة الأحكام الشرعية ، فمقام الزهد والورع أعطى لمفاهيم الطيبات والمباحات معاني أخرجتها من أصل الإباحة إلى دائرة المكروهات ، وهو تشدد لا تشهد له الأصول الشرعية ، بل يخالف مبدأ التيسير ورفع الحرج التي قامت عليه أغلب التكاليف الشرعية ، فضلًا عن كونه محاولة لتغيير الأحكام الشرعية .

وليس المقصود أن الفكر الصوفي ينزع ابتداءً نحو تغيير بعض الأحكام الشرعية وإعطاء مفاهيم جديدة لبعض التكاليف الشرعية ، ولكن المراد أن هناك تكييف خاطئ وترجمة واقعية سلبية وغير صائبة لبعض المفاهيم الصوفية في قضايا المباح ، انطلقت من التنظير الصوفي لمعاني الزهد والورع ، مما أعطت لمفهوم المباح معاني جديدة لا تتوافق مع المفاهيم الشرعية المتداولة في الفكر الأصولي ، وهذه بعض

---

(١) انظر بعض معاني هذه القاعدة في : الباجي ، أحكام الفصول في أحكام الأصول ، (٦٨٧/٢) . أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب ، المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق : خليل الميس (بيروت : دار الكتب العلمية) ، ط١ ، (١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م) ، (٣١٥/٢) .

النصوص التي إذا أخذت على ظواهرها ولم تكيف تكييفًا صحيحًا تعطي معاني مخلة لمعاني المباح ، يقول أبو عثمان : « الزهد أن تترك الدنيا ولا تبالي بمن أخذها » [١] . ويقول أبو علي الدقاق في بيانه : « أن تترك الدنيا كما هي لا تقول أبني رباطًا أو أعمر مسجدًا » [٢] . ويقول ابن خفيف : « الزهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدي من الأملاك » [٣] . وقال أبو حفص : « الزهد لا يكون في الحلال ولا حلال في الدنيا فلا زهد » [٤] ، وسئل الجنيد عن الزهد ، فقال : « خلو اليد من الملك والقلب مع التبع » [٥] .

فهذه بعض تعريفات الزهد لبعض أئمة التصوف إذا أخذت على ظواهرها دون تفسير أو تأويل صحيحين ، أو حملها على أحسن محاملها يقع بعض اللبس في مفاهيم المباح والحلال التي هي أكثر ارتباطًا بحياة الناس ؛ لأن هذه النصوص فيها حث على ترك الدنيا بما فيها من المباح والحلال بحيث يخلي المكلف يده من كل ملك في هذه الدنيا ، وهذا المعنى لا تشهد له الأصول الشرعية .

وخلاصة الزهد والورع في الفكر الصوفي أنه حث على التجرد الكامل من الدنيا مع ترك حلالها ومباحها ، وفتح باب الشدة والذل والجهد والقهر والفقر والاستعداد للموت ، كما ورد في كلام إبراهيم بن أدهم ، وهو يتحدث عن العقبات التي يجب أن يحققها كل مريد يسعى للوصول إلى ولاية اللّه تعالى ، فقال : لن ينال الرجال الصالحين حتى يجوز ست عقبات وهي : أولها : أن يغلق باب النعمة ، ويفتح باب الشدة ، الثاني : أن يغلق باب العز ، ويفتح باب الذل ، والثالث : أن يغلق باب الراحة ، ويفتح باب الجهد ، والرابع : أن يغلق باب النوم ، ويفتح باب السهر ، والخامس : أن يفتح باب الغنى ، ويفتح باب الفقر ، والسادس : أن يغلق باب الأمل ، ويفتح باب الاستعداد للموت [٦] .

وفي نظري أن الشاطبي ليس بصدد الاعتراض على أئمة التصوف أو الرد عليهم لأنهم لا يريدون إعطاء مفاهيم جديدة للمباح ، ولكن اعتراضه على ممارسات بعض

---

(١) القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم ، الرسالة القشيرية (مصر : مصطفى البابي الحلبي وأولاده) ، ط٢ ، (١٣٧٩هـ ، ١٩٥٩م) ، (ص٦١) .

(٢ - ٦) القشيري ، الرسالة القشيرية (ص٦١) .

المكلفين وبعض تطبيقاتهم العملية وترجمتهم لنصوص هؤلاء الأئمة الأعلام التي شوهت من مفهوم المباح الشرعي وأعطت له مفهوم سلبي .

وعطفًا على ما سبق نخلص إلى أن المباح مفهوم قائم على مبدأ التخير ، فلا طلب فيه أصلًا سواء كان الطلب طلب ترك أو كان الطلب طلب فعل ، وبسبب حساسية موقعه فإن باقي الأحكام الشرعية تتجاذبه بحسب الكلية والجزئية ، كما أنه من وجه آخر قد يكون خادمًا لأحد أصول المقاصد الشرعية : ضرورية ، أو حاجية ، أو تحسينية ، فيصبح حكمه حينئذ حكم هذه المقاصد الكلية من هذه الجهة ، وكون المباح قائم على مبدأ التخير العاري عن الطلب والترك ، وهو المتساوي الطرفين ، إنما هو بالنظر إليه في نفسه وحقيقته من غير نظر واعتبار إلى أمر خارجي ، وهو الذي اصطلح عليه الشاطبي المباح بالجزء ، أما مع استحضار الأمور الخارجية واعتبارها ، فإنه قد يكون مطلوبًا بالكل ، طلب ترك ، أو طلب فعل بحسب الجهة التي يخدمها كما سيأتي بيانه .

٥ - اهتمام الشاطبي بالرد على شبهات الكعبي ، ومحاولة توهين مذهبه ، وسبب ذلك أن مذهب الكعبي إشكالية أصولية في مفهوم المباح شغلت فكر كبار الأصوليين قديمًا وحديثًا حتى تصدى للرد عليها كبار علماء الأصول وأئمتهم ، ولم يهملوا ما أثاره من شبهات حول مفهوم المباح مما يدل على جدية الإشكالية التي أوردها الكعبي على مفهوم المباح ، وهذا ما جعل الزركشي يقول : « واعلم أن هذا السؤال استصعبه المتأخرون ، وزعموا أن كلام الكعبي صحيح » [١] ، كما جعل الآمدي يقول : « عسى أن يكون عند غيري حله » [٢] ، فكأن الشاطبي تصدر للرد عليه راجيًا بذلك أن يكون حل المسألة على يديه .

المطلب الرابع : تطوير الشاطبي لمفهوم المباح بوصفه مركزًا للخطاب الشرعي :

بدأت بوادر التطوير الأصولي لمفهوم المباح عند الشاطبي من خلال التقسيمات التي أجراها على المباح ، والتي جعلت منه قطبًا مركزيًا تتجاذبه جميع الأحكام الشرعية ، وقد قسم الشاطبي المباح إلى عدة أقسام بحسب اعتبارات معينة ، يظهر

(١) الزركشي ، البحر المحيط (٣٧٤/١) .

(٢) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (١٠٨/١) .

من خلالها بوضوح التطوير الذي بذله في مباحث الأحكام الشرعية .

والحقيقة أن الشاطبي قد سُبق في التقسيمات التي أجراها على المباح من حيث الكلية والجزئية ، ومن حيث علاقته بمقصد المكلف ، فقد أشار الزركشي إلى هذا ، وإن كانت على سبيل الإشارة ، ونبه على ذلك إيجازًا ، ولم يفصل فيه بالقدر الذي فعله الشاطبي ، حيث قال : « والحاصل أن حكم المباح يتغير بمراعاة غيره فيصير واجبًا إذا كان في تركه الهلاك ، ويصير محرمًا إذا كان فعله فوات فريضة ، أو حصول مفسدة ، كالبيع وقت النداء ، ويصير مكروهًا إذا اقترنت به نية مكروه ، ويصير مندوبًا إذا قصد به العون على الطاعة » [١] .

فهذه إشارت إلى تغير المباح إلى أحد الأحكام الشرعية وتجاذبه بينها حسب الأسباب الخارجية المحيطة به ، والتي تعطيه تكييفًا فقهيًا حسب قرائن الأحوال ، والظروف والملابسات التي تصاحب المكلف في فعل من الأفعال ، وهو ما سيفصل فيه الشاطبي عند حديثه عن الكلية والجزئية في المباح ، وعلاقته بمقاصد المكلف ، كذلك أشار الغزالي إلى هذا المعنى الذي أشار إليه الشاطبي ، إلا أن الغزالي كان أشمل في بحثه وأعم ، وتركز بحثه حول النوايا وغلب عليه طابع البحث الأخلاقي والجانب السلوكي والتربوي ، ولم يكن بحثه أصوليًا كما فعل الشاطبي ، ومحرك تغير المباح عند الغزالي هو الباعث والغرض ، وقد صرح بذلك عند قوله : « فالمحرك الأول هو الغرض المطلوب وهو الباعث » [٢] . بخلاف الشاطبي الذي أساس بحثه للمباح كان قائمًا على مفاهيم أصولية بحتة .

- القسم الأول : أقسام المباح من حيث الكلية والجزئية :

وهذه أهم عملية أجراها الشاطبي على المباح حيث قسمه إلى أربعة أنواع فـ « الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي ، فالمباح يكون مباحًا بالجزء مطلوبًا بالكل على جهة الندب أو الوجوب ، ومباحًا بالجزء منهيًا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع » [٣] ، وهذا تفصيل هذه الأنواع .

النوع الأول : المباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الوجوب : ومعناه إباحة الفعل

---

(١) الزركشي ، البحر المحيط (٣٦٥/١) .

(٢) الغزالي ، أبو حامد ، إحياء علوم الدين (بيروت : دار المعرفة) ، ب ت (٣٦٥/٤) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (١١٣/١) .

بالنظر الجزئي ووجوبه بالنظر الكلي ، مثال ذلك : الأكل والشرب والبيع والشراء ووجوه الكسب المختلفة الجائزة وغيرها ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾ [المائدة: ٩٦] ، وغيرهما من الآيات التي تؤكد المعنى نفسه ، فهذه الأشياء مباحة بالجزء ، أي لكل فرد أن يأتي ما يشاء منها ويدع ما يشاء حسب أحواله وظروف زمانه ، أما امتناع الكل من فعلها على وجه العموم ، فذلك ممنوع وإتيانها وفعلها واجب وضروري ، لما يترتب عن ترك ذلك من الفساد والهلاك « فلو فرضنا ترك الناس كلهم ذلك لكان تركًا لما هو من الضروريات المأمور بها ، فكان الدخول فيها واجبًا بالكل » [1] ، فتردُّ المباح بين بقائه على أصله بالنظرة الجزئية ، وبين تغيره إلى الوجوب بالنظرة الكلية يرجع إلى المصلحة والمفسدة التي ترجع إلى مراعاة الجانب الفردي والبعد الاجتماعي للتكاليف على العموم ، فالمباح يبقى على أصله على المستوى الفردي والشخصي ، ولكن يتحول إلى حكم الواجب بالكل على المستوى الاجتماعي ، ومناط ذلك هو مراعاة المقاصد الشرعية ومصالحها على اختلاف مراتبها ، ودفعًا للمفاسد الناشئة أو المتوقعة من إهمال البعد الاجتماعي ، وهذه العادات في حقيقتها هي سنن كونية مرتبطة بالجبلة البشرية وضرورة الاجتماع الإنساني .

النوع الثاني : المباح بالجزء المطلوب بالكل على جهة الندب :

ومعناه إباحة الفعل بالنظر الجزئي ومندوبيته بالنظر الكلي ، مثال ذلك : التمتع بما فوق الحاجة من طيبات المأكل والمشرب والملبس مما هو معدود من جملة الطيبات ، وهو ليس بواجب ولا مندوب ولا مكروه [2] ، وقد مثل الشاطبي لذلك بالإسراف ، فإنه مباح بالجزء ، مندوب إليه بالكل في حق الشخص الواحد ، فلو ترك الشخص الإسراف مع القدرة عليه لكان جائزًا كما لو فعله أيضًا ، فيجوز له أن يقوم به في بعض الأوقات دون بعض ، فإن ترك كل ذلك جملة كان مخالفًا لما ندب إليه

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١/١١٤ ، ١١٥) .

(٢) تخرج الطيبات التي هي من قبيل الواجب المعدودة من الطيبات الضرورية التي تحفظ الحياة ، وتخرج المندوبات الداخلة في محاسن العادات ، وكذلك المكروهات التي تخل بمحاسن العادات .

الشارع ، فكان ذلك مندوبًا بالكل ، ويشهد لذلك قوله ﷺ : « **إذا وسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم وإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده** » (١) ، وقوله ﷺ : « **إن الله جميل يحب الجمال** » (٢) ، فإظهار نعم الله تعالى وآلائه في حياة المرء ، وظهوره بصورة تعكس آثار فضله عليه مندوب إليه من جهة الكل .

النوع الثالث : المباح بالجزء المحرم بالكل : ومعناه إباحة الفعل بالنظر الجزئي ، وتحريمه بالنظر الكلي ، وذلك « كالمباحات التي تقدح في العدالة بالمداومة عليها وإن كانت مباحة » (٣) ، فتصبح بهذا الوصف محرمة بالكل ، وذلك مثل اعتياد الحلف وكثرته ، وشتم الأولاد والمداومة على ذلك ، فينظر إلى هذه الجزئيات التي تقدح في العدالة على أنها مباحة الفعل لا حرمة فيها ، وذلك مثل اعتياد الحلف وكثرته والمداومة عليه وشتم الأولاد والمداومة على ذلك ، وغيرها مما من شأنه أن يؤدي إلى القدح في العدالة ، فتلك المباحات ينظر إليها على أنها ممنوعة بالكل ؛ إذ المداومة على هذه الأوصاف منهي عنه شرعًا ، ومطلوب تركه على جهة الكل ، وإن كانت مباحة بالجزء عند القيام بها لا على وجه الدوام .

النوع الرابع : المباح بالجزء المكروه بالكل : ومعناه إباحة الفعل بالنظر الجزئي ، ومكروهيته بالنظر الكلي ، مثال ذلك سائر المباحات التي فيها ترفيه عن النفس ، مثل : التنزه في الحدائق والبساتين والمدن ، وسماع الغناء المباح ، وممارسة الألعاب والرياضة

---

(١) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب الأدب ، باب ما جاء إن الله يحب أن يرى أثر نعمته ، (١٢٣/٥) ، رقم (٢٨١٩) . الحاكم ، مستدرك الحاكم ، كتاب الأطعمة ، (١٥٠/٤) ، رقم (٧١٨٨) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند أبي هريرة ، (٥٩٩/٢) ، رقم (٨٠٤٥) . البيهقي ، سنن البيهقي ، الأربعون من شعب الإيمان وهو باب في الملابس والزي والأواني وما يكره منها ، فضل فيمن كان متوسعًا ثوبًا حسنًا ليرى أثر نعمة الله عليه ، (١٦١/٥) ، رقم (٦١٩٤) .

(٢) مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر وبيانه ، (٩٣/١) ، رقم (٩١) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الزينة والتطيب ، (٢٨٠/١٢) ، رقم (٥٤٦٦) . الحاكم ، مستدرك الحاكم ، كتاب الإيمان ، (٧٨/١) ، رقم (٧٠) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند عبد الله بن مسعود ، (٦٥٩/١) ، رقم (٣٧٧٩) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، مسند أبي سعيد الخدري ، (٣٢٠/٢) ، رقم (١٠٥٥) . البيهقي ، سنن البيهقي ، الأربعون من شعب الإيمان وهو باب في الملابس والزي والأواني وغيرها ، وما يكره منها ، (١٦٠/٥) ، رقم (٦١٩٢) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات ، (١١٥/١) .

ونحوها ، فهذه مباحة بالجزء ، فإذا فعلها المكلف يومًا ما أو في حالة ما حسب أحواله وظروفه فلا حرج في ذلك ، أما المداومة عليها وإضاعة الأوقات فيها فمكروه ، وقد ينسب فاعل ذلك « إلى السفه وقلة العقل وإلى خلاف محاسن العادات وإلى الإسراف في فعل المباح » [١] .

القسم الثاني : أقسام المباح بوصفه خادمًا لغيره :

هناك مدخل آخر لتقسيم المباح وهو النظر إليه من حيث كونه خادمًا لغيره ، وهذا النوع من المباح قسمه الشاطبي إلى أربعة أقسام :

النوع الأول : أن يكون خادمًا لأمر مطلوب الفعل : وهو الذي اصطلح عليه المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل ، وسبق الكلام عنه .

النوع الثاني : أن يكون خادمًا لأمر مطلوب الترك : وهو الذي اصطلح عليه بالمباح بالجزء المطلوب الترك بالكل ، وقد سبق الكلام عنه .

النوع الثالث : أن يكون خادمًا لمخير فيه : وذلك بأن يعتبر المباح بما يكون خادمًا له سواء في جانب الترك أو في جانب الفعل ، وبناء على ذلك يعطى ذلك الحكم ، ففي جانب الترك مثلًا ، كترك الدوام على التنزه في البساتين ، والغناء المباح ، لأنه يخدم كليًا مطلوبًا ، وهو إقامة الحياة ، ومثال جانب الفعل ، كالاستمتاع بالحلال من الطيبات من غير إسراف ، فإنه مطلوب لأنه خادم لمطلوب وهو أصل الضروريات وهو إقامة الحياة [٢] ، وهذا القسم الثالث في حقيقته يرد إلى ما قبله ؛ إذ هو إما يكون مطلوب الفعل وهو القسم الأول ، وإما أن يكون مطلوب الترك وهو القسم الثاني ، فهو مندرج تحتهما ولا يصح أن يكون قسمًا ثالثًا .

النوع الرابع : أن لا يكون خادمًا لشيء : وبهذا الوصف أصبح هذا المباح « عبثًا أو كالعبث عند العقلاء » [٣] ، ولهذا رده الشاطبي إلى القسم الثاني الذي هو مطلوب الترك لخلوه عن المصلحة الدينية والدنيوية « لأنه صار خادمًا لقطع الزمان في

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١/١١٥) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٢ ، ١٢٣) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٣) .

غير مصلحة دين ولا دنيا » [١] ، وكما ترى أن هذا القسم الرابع يرجع إلى القسم الثاني الذي هو مطلوب الترك بالكل ، ويخلص من هذا العرض إلى أن القسمة في حقيقتها ثنائية لا غير ، فإما أن يكون خادمًا لأمر مطلوب الفعل ، وإما أن يكون خادمًا لأمر مطلوب الترك ، وأما غيرهما مما ذكره الشاطبي فهو حشو وتكرار لا فائدة فيه ، ويؤكد الشاطبي نفسه هذا المعنى بقوله : « ونخلص أن كل مباح بإطلاق ، وإنما هو مباح بالجزء خاصة ، وأما الكل فهو إما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك » [٢] .

القسم الثالث : أقسام المباح من حيث التخيير في الفعل (فعلًا وتركًا) ورفع الحرج :

الذي ينظر في المباح قد يلاحظ فيه نوع من التداخل بين رفع الحرج والتخير في الفعل ، ويحملهما على أنهما معنيان متداخلان في معنى المباح ، لكن الشاطبي يرى غير ذلك ، بل يفرق بين المباح الذي هو بمعنى رفع الحرج ، وبين المباح الذي فيه تخير بين الفعل والترك ، إذ التخيير يدل على الإباحة ، أما رفع الحرج فقد يكون متعلقًا بمكروه لا بمباح كما سيتبين ، وبذلك فلفظ لا جناح عند الشاطبي لا يعد من صيغ المباح وأساليبه ، ويذهب إلى أن ما لا حرج فيه غير مخير على الإطلاق .

ويستدل على ذلك بما يلي :

١ – قصد الشريعة إلى التفرقة بينهما ، ويتضح ذلك بأن المباح المطلوب الفعل على جهة الكل هو الذي جاء فيه التخير بين الفعل والترك ، مثل قوله تعالى : ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] وقوله تعالى : ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة: ١٧٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة: ٢] ، فهذه النصوص فيها تخيير حقيقة ، إلا ما دل الدليل على خروجه عن ذلك ، وأما المباح المطلوب الترك على جهة الكل ، فليس في الشريعة ما يدل على حقيقة التخير فيه ، فهو إما أن يكون مسكوتًا عنه ، أو مشار إليه بعبارة تخرجه عن معنى التخير ، من ذلك تسمية الدنيا لعبًا ولهوًا في معرض ذمها لمن ركن إليها ، فإنها مشعرة بأن اللهو غير مخير فيه لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: ١١] ، فهذه

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٣ ، ١٢٤) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (١/١٢٤) .

العبارات الواردة في نصوص الشريعة لا تجتمع مع التخير غالبًا . وبناء على ذلك فإذا وردت نصوص في بعض هذه الأمور مقدرة شرعًا ، مثل : إعلان النكاح بضرب الدفوف ، كما في حديث رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها لما حضرت زواج الجارية الأنصارية : « **ما كان معكم لهو ؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو** » (١) ، وكما ورد في لعب الحبشة في المسجد يوم العيد (٢) ، فإن توجيه هذه النصوص يكون على معنى رفع الحرج ، أي مما عفي عنه كما في الحديث « **وما سكت عنه فهو عفو** » (٣) (٤) .

وبناء على ذلك فإن أحد الإطلاقين للمباح ، وهو ما لا حرج فيه صريح في رفع الإثم والجناح ، فقصد اللفظ أصالة موضوع لنفي الإثم ، أما الإذن فغير مقصود ، ولكن من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، بدليل أن رفع الجناح قد يكون مع الواجب ، مثل قوله تعالى : ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة : ١٥٨] (٥) ، كما يكون مع مخالفة المندوب ، مثل قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾ [النحل : ١٠٦] وفي هذا دليل على وجود فرق بين رفع الحرج والمخير فيه ، فلو

---

(١) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها ، (١٩٨٠/٥) ، رقم (٤٨٦٧) .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب أبواب المساجد ، باب أصحاب الحراب في المسجد ، (١٧٣/١) ، رقم (٤٤٣) . ورواه في كتاب النكاح ، باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة ، (٢٠٠٦/٥) ، رقم (٤٩٣٨) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب صلاة العيدين ، باب اللعب في المسجد يوم العيد ونظر النساء ، (١٩٥/٣) ، رقم (١٥٩٥) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند عائشة ، (١٢٣/٧) ، رقم (٢٤٠٢٠) .

(٣) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الأطعمة ، باب ما لم يذكر تحريمه ، (٣٥٤/٣) ، رقم (٣٨٠٠) . الحاكم ، مستدرك الحاكم ، كتاب التفسير ، باب تفسير سورة الأنعام ، (٣٤٧/٢) ، رقم (٣٢٣٦) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب المناسك ، باب الفيل وأكل لحم لحم الفيل ، (٥٣٤/٤) ، رقم (٧٨٦٧) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الضحايا ، باب ما جاء في أكل لحوم الحمر الأهلية ، (٣١٨/١٤) ، رقم (٢٠٠٠٢) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٢٥/١) .

(٥) يقول ابن العربي : « اعلموا أن قول القائل لا جناح عليك أن تفعل إباحة للفعل ، وقوله : لا جناح عليك أن لا تفعل إباحة للترك ، فلما سمع عروة ذلك قال : هذا دليل على أن ترك الطواف جائز ، ثم رأى أن الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة في تركه ، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين ، فأجابته عائشة بما تقدم ، وأعلمته أن الله تعالى أخبر بأن الصفا والمروة من معالم الله ومن مناسك الحج ومشروعاته ، =

كان رفع الجناح يستلزم التخيير في الفعل والترك لم يصح مع الواجب ، ولا مع مخالفة المندوب كما سبق ، أي أن التخيير لا يصح مع كون الفعل واجبًا ومندوبًا ، أما اللفظ الآخر فهو صريح في التخيير ، حيث وضع اللفظ له ، وقصد منه التخيير خاصة ، وإن كان يلزم عنه نفي الحرج عن الفعل تباعًا .

٢ - لفظ التخيير مفهوم قصد الشارع منه تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك ، وأنهما على سواء في القصد ، بخلاف رفع الحرج فهو مسكوت عنه ، ومفهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكلف ، وبقي الإذن في ذلك الفعل مسكوتًا عنه ، فيمكن أن يكون مقصودًا له ، لكن بالقصد الثاني ، أي القصد التبعي ، الذي لم يأت النص أصالة وابتداء له ، إذ القصد الأول مشغول برفع الحرج [١] .

والحقيقة أن الحديث عن المباح ورفع الحرج يؤدي بنا إلى استحضار إشكالية أثارها أصحاب الفكر الاعتزالي الذين ذهبوا إلى أن المباح بمعنى رفع الحرج عن الفعل ، والترك ليس من الشرع ، لأن ذلك ثابت قبل الشرع ، ومعنى ذلك إباحة الشرع لشيء ، أنه تركه على ما كان عليه قبل ورود السمع ، ولم يغير حكمه ، وكل ما لم يثبت تحريمه ولا وجوبه فإنه يبقى على النفي الأصلي وعبر عنه بالمباح [٢] . بمعنى أن المعتزلة رأوا أن المباح لا معنى له إلا نفي الحرج عن الفعل والترك ، وهذا ثابت قبل الشرع وبعده ، فلا يعد حكمًا شرعيًا ، وبناء على هذا المعنى إذا كان هناك ترادف بين المباح ورفع الحرج ، فإن المباح يخرج من دائرة الأحكام الشرعية على مذهب

= لا من مواضع الكفر وموضوعاته » ، ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، الأحكام الصغرى ، تحقيق : محمد الزيزي ، محمد البكاري (بيروت : دار التقريب بين المذاهب الإسلامية) ، ط١ ، (١٤٢٢هـ ، ٢٠٠١م) ، (٧٥/١) . وحديث عائشة الذي أورده ابن العربي سابقًا أن عروة قال لعائشة أرأيت قول الله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ ﴾ الآية ، هو الله ما على أحد جناح ألا يطوف بهما ، قالت عائشة : بئسما قلت لو كانت على ما تأولتهما جناح فلا جناح عليه إلا يطوف بهما ، إنما كان هذا الحي من الأنصار قبل أن يسلموا يطوفون ويصلون بمناة التي كانوا يعبدون وكانت هنالك ، فلما أسلموا تحرجوا أن يطوفوا هنالك ، لأجل طاعتهم مناة قبل ذلك فأنزل الله الآية ، ثم سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فلا يدعه أحد » . ابن العربي ، الأحكام الصغرى (٧٤/١ ، ٧٥) .

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٢٦/١) .

(٢) انظر : الغزالي ، المستصفى (٧٦/١) . وانظر : الأصفهاني ، بيان المختصر ، (٣٩٨/١) .

المعتزلة ، ويمكن الرد على هذا بأن انتفاء الحرج ليس بإباحة شرعية ، بل الإباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخيير ، وهو ليس ثابتًا قبل الشرع ، فأصبح النزاع في حقيقته اللفظية ، لأنه إذا فسرت الإباحة بانتفاء الحرج عن الفعل والترك فليست شرعية ، وإن فسرت بخطاب الشارع بانتفاء الحرج عنها عدت من الأحكام الشرعية [١] . هذا الرد على غير طريقة الشاطبي ، أما على طريقته فالإشكال غير وارد أصلًا لتفرقته بين المباح ورفع الحرج .

أما إذا انتقلنا من الشاطبي إلى الغزالي ، فنجده قد فرق بين مراتب المباح وجعلها على ثلاثة مراتب ، وهي :

١ - قسم بقي على الأصل : وهو الذي لم يرد فيه من الشرع تعرض « لا بصريح اللفظ ولا بدليل من أدلة السمع فينبغي أن يقال : استمر فيه ما كان ، ولم يتعرض له السمع ، فليس فيه حكم » [٢] .

٢ - قسم صرح الشرع فيه بالتخيير : أي خير بين الفعل والترك ، وهذا داخل في معنى الخطاب .

٣ - قسم لم يرد فيه خطاب بالتخيير : لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه فقد عرف بدليل السمع ، ولولا هذا الدليل لكان يعرف بدليل العقل نفي الحرج عن فاعله وبقاؤه على النفي الأصلي [٣] .

فقد اجتمع في هذا دليل العقل ودليل النقل ، وهذا تقسيم مشابه لتقسيم الشاطبي إلا أن الغزالي لم يبحثه في باب الحديث عن مراتب المباح ، ولكن بحثه في مسألة ، هل المباح من الشريعة أم لا ، في إطار التعرض لمذهب المعتزلة ، ويكون بذلك القسم الأول ليس من الشريعة لعدم ورود لفظ أو دليل من الشرع ، بخلاف البواقي .

ومما يستشكل على الشاطبي عند التفرقة بين المباح ورفع الحرج ، أن رفع الحرج من الصيغ الشرعية الدالة على معنى المباح عند الجمهور ، فللمباح صيغ يعرف بها

---

(١) انظر : الأصفهاني ، بيان المختصر ، (٣٩٩/١) . وانظر : التهانوي ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون (٧٩/١) .

(٢ ، ٣) الغزالي ، المستصفى (٧٦/١) .

مثل الحل كما في قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، وصيغة ﴿ لَا جُنَاحَ ﴾ ، بمعنى رفع الجناح كما في قوله تعالى : ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ، وصيغة « لا حرج » بمعنى رفع الحرج كما في قوله ﷺ للسائل في حجة الوداع : « **افعل ولا حرج** » [١] ومن القرآن قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ [النور : ٦١] ، وقوله : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ [النساء : ١٠١] ، والجناح هو الإثم ، فيكون رفع الجناح ، بمعنى رفع الإثم ، وهو من صفة المباح لا الواجب [٢] . وأما قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ ﴾ [البقرة : ١٥٨] ، فالصيغة القرآنية هنا جاءت برفع الحرج مع أن السعي واجب ، وأجيب عن هذا بأمرين : الأول : نزولها على سبب ، وهو ظنهم أن السعي غير جائز ، والثاني : أنها نزلت في أول الإسلام قبل وجوب الحج والعمرة [٣] ، ويبقى الإشكال قائمًا على مذهب الشاطبي من حيث الصيغ الدالة على المباح لتداخلها مع صيغ رفع الحرج اللذان يدلان على معنى واحد ؛ إلا أن يقال أن بينهما عموم وخصوص ويبقى التداخل بينهما من وجه دون وجه .

المطلب الخامس : علاقة المباح بالمقاصد الشرعية :

هذه المسألة لها أهميتها في البحث الأصولي لما لها من علاقة وثيقة بالمقاصد ، ولارتباطها بالمصالح والمفاسد ، وعلاقتها بالضروريات والحاجيات ، فالمباح بالأصل وهو ما كان مباحًا ، كسائر المآكل والمشارب والبيوع والأنكحة قد يضطر إليها الإنسان اضطرارًا إلى درجة الضرورة أو الحاجة ، ولكن تحصيل تلك المباحات يلحق

---

(١) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها ، (١/٤٣) ، رقم (٨٣) . مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الحج ، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي ، (٢/٩٤٨) ، رقم (١٣٠٦) . مالك ، الموطأ ، كتاب الحج ، باب جامع الحج ، (١/٤٢١) ، رقم (٩٤١) . الدارمي ، سنن الدارمي ، من كتاب المناسك ، باب فيمن قدم نسكه شيئًا قبل شيء ، (١/٤٩٤) ، رقم (١٨٤٤) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الحج ، باب الحق والذبح ، (٩/١٨٩) ، رقم (٣٨٧٧) . البزار ، مسند البزار ، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ، (٦/٣٩٦) ، رقم (٢٤١٨) . الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب الحج ، باب المواقيت ، (٢/٢٥١) ، رقم (٧١) .

(٢ ، ٣) انظر : الزركشي ، البحر المحيط (١/٣٦٧) .

حرج أو مفسدة واقعة حالًا أو متوقعة في المستقبل ، فما حكم هذا المباح ، هل يبقى على أصله ، ولا يلتفت إلى المفاسد الواقعة ، أو المتوقعة أم أن هذا المباح يصير بسبب تلك المفاسد ممنوعًا يقتضي التحريم ؟ بمعنى هل ينظر إلى لاحق الأمر ومآل الفعل بالاعتبار فيقضى على الفعل بالتحريم تغليبًا لجانب المفسدة مع كون طلب ذلك الفعل ضروري أو حاجي ، أو يهمل اللاحق استبقاء لأصل الإباحة في الفعل ، وقد اعتبر الشاطبي هذه المسألة محل نظر وإشكال ، وقسم النظر فيها إلى حالات ثلاثة [١] :

الحالة الأولى : الاضطرار إلى فعل المباح : وفي هذه الحالة يضطر المكلف إلى فعل ذلك المباح « فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل وعدم اعتبار ذلك العارض » [٢] ، بمعنى استبقاء الأصل وهو الإباحة ، وإهمال اللاحق وإن كان مفسدة واقعة أو متوقعة ، بدليل [٣] :

١ – أن « المباح قد صار واجب الفعل ولم يبق على أصله من الإباحة » [٤] ، وإذا كان كذلك فلا يعارض إلا بما هو واجب مثله ، أو ما هو أقوى منه ، ولا يبقى النظر في الفعل على أنه مباح ؛ لأن الضرورة رفعته إلى مرتبة الواجب .

٢ – القاعدة التي تتحكم في هذا الترجيح ، وهو ترجيح أصل الفعل المباح ودفع العوارض المضادة أن « إقامة الضرورة معتبرة ، وما يطرأ عليها من عارضات المفاسد مغتفر في جنب المصلحة المجتلبة » [٥] ، وهذه القاعدة التي قررها الشاطبي وثيقة العلاقة بمثيلاتها من القواعد الفقهية المقررة في الشريعة في مجال المصالح والمفاسد ، منها : « يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » ، « الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف » ، « إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما » ، « يختار أهون الشرين » ، « درء المفاسد أولى من جلب المصالح » ، وغيرها من القواعد الشرعية ، فالعوارض المضادة لا تؤثر في أصل الإباحة ولا تعود عليها بالإبطال ، ويبقى المحافظة على أصل الإباحة هو المقصود شرعًا ، وفي الشريعة من هذا القبيل نظائر ، منها : مضار ومفاسد أكل الميتة والدم ولحم الخنزير في جانب الضرورة المحصلة من ذلك وهي إحياء النفس من الهلاك .

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (١/١٥٩) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٥٩ ، ١٦٠) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (١/١٥٩) .

(٥) الشاطبي ، الموافقات (ص ١٥٩) .

٣ - اعتبار العوارض المضادة مفاسدًا تلحق ضررًا وتؤدي إلى رفع المباح أصلًا ، وذلك باطل لما تقرر في المقاصد « أن المكمل إذا عاد على الأصل بالنقض سقط اعتباره » [١] ، ومن هذا الوجه لا ينظر إلى المكمل بوصفه عارضًا مضادًا ، ويسقط اعتباره ، ويحصل الأصل وهو المباح هنا ، لأنه المطلوب شرعًا ؛ ذلك أن المصلحة الشرعية لا تحصل بتفويت مصلحة كلية على حساب مصلحة جزئية ، أو تقديم مصلحة جزئية ، وإهمال مصلحة كلية ، وبهذا يظهر التوازن بين مراتب المصالح وكيفية الترجيح بينها .

الحالة الثانية : عدم الاضطرار إلى الفعل ولحوق الحرج مع الترك : وفي هذه الحالة لا يضطر المكلف إلى الفعل ، ولكن يلحقه إذا تركه حرج « فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة ، وترك اعتبار الطوارئ ، إذ الممنوعات قد أبيحت رفعًا للحرج » [٢] ، بمعنى تغليب الفعل المباح وإن لم يكن مضطرًا إليه ، دفعًا للحرج الحاصل عند تركه ، وقد أبيحت بعض الممنوعات ، مثل العرايا رفعًا للحرج ، والأصل في ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] . ويظهر أن بعض العلماء على خلاف ما ذهب إليه الشاطبي ورجحه ، وذلك أنهم يعتبرون العوارض المضادة ويرجحون الانكفاف عن الفعل ومبنى هذا المذهب قائم **على وجهين** :

الأول : عدم اعتبار الحرج لضعفه ، وأن الحرج مما هو معتاد في التكاليف الشرعية ، ولا يمكن رفعه « بأي حال وإلا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها » [٣] ، وهذا باطل يلزم عنه القول بالانكفاف عن الفعل وتركه ، وعدم اعتبار الحرج الحاصل ، لأنه مما هو حاصل ومعتاد في تكاليف الشرع .

الثاني : النظر إلى المباح على أنه رخصة ، فيمكن تركه مع الإمكان ، وإن لم يكن هناك عارض مضاد له ، فيكون مع وجود العارض المضاد تركه أولى بوصفه رخصة ، لا سيما إذا كان ما يلحق من فعل المباح من مفاسد أعظم مما يلحق عند تركه .

فعلى مذهب الشاطبي يتمسك بالمباح وتهمل العوارض ، وعلى مذهب غيره يتمسك بالعوارض ويهمل المباح ، والحقيقة أن الأمر هنا يرجع إلى تقدير الحرج الواقع

(١ - ٣) الشاطبي ، الموافقات (١/١٦٠) .

على المكلف بتركه المباح الذي هو ليس مضطرًا إليه ، فإذا كان هذا الحرج يلحق ضررًا انقلب عدم الاضطرار إلى اضطرار ، واعتبر رفع الحرج ، وأهملت العوارض المضادة ، وإن كان الحرج الواقع ضعيفًا مما هو يعتاد في التكاليف الشرعية ، سقط اعتبار المباح ، ولا يصار إليه ، فيرجح بين المذهبين حسب طبيعة الحرج الواقع .

الحالة الثالثة : عدم الاضطرار إلى أصل المباح وعدم الحرج بترك الفعل : وفي هذه الحالة لا يضطر المكلف إلى أصل المباح ، ولا يلحقه بتركه حرج ، وهذه الصورة محل نظر واجتهاد مبنية على قاعدة : سد الذرائع ، وقاعدة : تعارض الأصل والغالب ، فالمسألة تدور بين طرفي تغليب الإذن وترجيحه ، كونه يرجع إلى معنى ضروري ، وبين تغليب جانب العارض وترجيحه ، كون المباح مصلحته لا تبلغ مبلغ الضروريات ، بمعنى أن التمسك بالأصل يؤدي إلى إبقائها على الإباحة ، والتمسك بالغالب يؤدي إلى ترجيح جانب العوارض ، وبذلك الحكم عليها بالمنع ، ولكل طرف دليل وحجج [١] ، وعلق الريسوني على مسلك الشاطبي هذا بقوله : « لم يلتفت في الجزء الرابع إلى هذا التفريق بين المراتب ، وتمسك بأصل الإباحة في المراتب الثلاثة ، حيث قال : « ... الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعًا ، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج ... » ، وقد ذكر أمثلة مختلطة منها ما هو ضروري ، ومنها ما هو حاجي ، ومنها ما قد يكون من المرتبة الثالثة ، كشهود الجنائز ، غير أنه في الجزء الثالث أخرج عن أصل الإباحة ما كان مباحًا بالجزء مطلوب الترك بالكل ، فإنه إذا اعترضه أو لابسه منكر لم يجز الإقدام عليه ، وذلك كالغناء المباح ، أو أنواع اللهو المباحة ، فلا يجوز الإقدام عليها بدعوى الإباحة بينهما يكتنفها شيء من الحرام » [٢] . فالمسألة تبقى موضع اجتهاد ونظر حسب ظروف وأحوال المكلف وملابسات النازلة ، فالقطع فيها مبني على تلبس المكلف بها .

بعض النتائج المترتبة على منظور الشاطبي إلى مفهوم المباح :

- المباح ليس مطلوب الترك ، كما أنه ليس مطلوب الفعل .

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٦٣/١) .

(٢) انظر : الريسوني ، نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص ١٧٠) .

- تأثير الفكر الصوفي على المباح من جهة الطلب ، ومحاولة الشاطبي دفع ذلك .
- تأثير الفكر الاعتزالي على المباح من جهة الترك ، ومحاولة الشاطبي دفع ذلك .
- أهمية المباح في منظومة الأحكام التكليفية .
- ارتباط المباح بالحياة العملية لحياة المكلف .
- تطوير الشاطبي لمفهوم المباح من خلال مختلف التقسيمات التي أجراها عليه :

أ - تقسيمات المباح من حيث الكلية والجزئية .

ب - تقسيمات المباح بوصفه خادمًا لغيره .

ج - تقسيمات المباح من حيث التخير في الفعل ورفع الحرج .

- ارتباط المباح بمقاصد الشارع .
- ارتباط المباح بمقاصد المكلف .
- تأثير نظرة الشاطبي على بعض القواعد الفقهية ، مثل : الأصل في الأشياء الإباحة .

* * *

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
أثر المقاصد الشرعية
على الأحكام الوضعية

حصر الشاطبي خطاب الوضع في الأسباب والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزائم والرخص ، وقد كانت لمقاصد الشريعة آثار واضحة في هذه المباحث الأصولية ونتعرض هنا لرؤوس المسائل الأصولية ضمن هذه المباحث مما له علاقة بالمقاصد الشرعية ، فبالنسبة للأسباب فقد عقدنا لها مبحثًا مستقلًّا لأهميتها ، أما باقي متعلقات الخطاب الوضعي ، فسنتعرض إليه هنا مما له علاقة بمقاصد الشريعة الإسلامية .

المطلب الأول : الشروط وعلاقتها بالمقاصد الشرعية :

الشرط لغة : الشين والراء والطاء أصل يدل على علم وعلامة ، ومن ذلك الشرط العلامة ، وأشراط الساعة : علاماتها ، وسمي الشرط شرطًا ؛ لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها ، والاشتراط العلامة التي يجعلها الناس بينهم [1] .

الشرط اصطلاحًا : وهو الحكم على الوصف بكونه شرطًا للحكم ، وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم ، فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك أو يستلزم عدم السبب لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب [2] . وعرفه القرافي في الفروق بأنه « الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره » [3] . أما الأرموي فقد عرفه بأنه ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا ذاته ، كالإحصان المتوقف عليه إيجاب الزنا للرجم [4] . وعرفه السبكي بأنه الوصف الظاهر المنضبط الذي دل

---

(١) أبو الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة (٣/٢٦٠) ، وانظر : الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، (٢/٣٦٨) . وانظر : ابن منظور ، لسان العرب (٧/٣٢٩) .

(٢) انظر : الشوكاني ، إرشاد الفحول (ص٢٥) .

(٣) القرافي ، الفروق ، (١/١٥١) . وانظر : سانو ، المعجم ، (ص٢٤٤) . وانظر : الجرجاني ، التعريفات ، (ص١٦٦) . السمعاني ، قواطع الأدلة (٢/٢٦٨) .

(٤) انظر : الأرموي ، سراج الدين ، التحصيل من المحصول ، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد (بيروت : =

السمع على كونه معرفًا للحكم الشرعي [١] .

تظهر علاقة الشروط بمقاصد الشارع في الشروط المعتبرة في المشروطات والتي جعلها الشاطبي على قسمين ما يرجع إلى خطاب التكليف وما يرجع إلى خطاب الوضع [٢] ، أما من وجهة النظر المقاصدية فيمكن تقسيمها إلى قسمين ما يتعلق بقصد الشارع ، وما يتعلق بقصد المكلف .

القسم الأول : ما يتعلق بقصد الشارع :

وهذه الشروط يمكن تقسيمها إلى قسمين ، هما :

الأول : الشروط المقصودة شرعًا : وهي الشروط التي ترجع إلى الخطاب التكليفي ، سواء كانت مأمورًا بتحصيلها ، مثل : الطهارة بالنسبة للصلاة ، أو ما كان منهيًّا عن تحصيلها ، مثل : نكاح المحلل الذي هو شرط في رجوع الزوجة إلى زوجها الأول ، فهذا النوع من الشروط مقصود شرعًا ، فتلك المأمورات مقصودة للشرع تحصيلها ، وتلك المنهيات الأخرى مقصودة للشرع اجتنابها [٣] .

الثاني : الشروط غير المقصودة شرعًا : وهذا النوع من الشروط يرجع إلى خطاب الوضع ، مثل : الإحصان في الزنا ، والحرز في القطع ، والحول في الزكاة ، ونحو ذلك : « فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ولا في عدم تحصيله » [٤] . فبالنسبة لنصاب الحول في الزكاة ليس مطلوبًا إبقاء النصاب حولًا وإمساكه على ذلك حتى تجب فيه الزكاة ، كما أنه لا يطالب بالإنفاق منه حتى يصبح المال دون النصاب الشرعي للزكاة فلا تجب الزكاة فيه ، والأمر كذلك يجري في الإحصان والحرز في القطع على نفس التفصيل ، فليس للشارع قصد في

= مؤسسة الرسالة) ، ط١ ، (١٤٠٨هـ ، ١٩٨٨م) (٣٨٣/١) .

(١) السبكي ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، (١٦/٢) . الأرموي ، التحصيل من المحصول ، (٣٨٣/١) . الجويني ، التلخيص في أصول الفقه ، (٨٨/٢) . ابن الجوزي ، أبو محمد يوسف بن عبد الرحمن ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي ، تحقيق : فهد بن محمد الدمان (الرياض : مكتبة العبيكان) ط١ ، (١٤١٢هـ ، ١٩٩١م) ، (ص٣٨) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٤٣٠/١) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢٤٢/١) .

(٣ ، ٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢٤٣/١) .

تحصيل هذا النوع من الشروط أو عدم تحصيله [١] .

القسم الثاني : ما يتعلق بقصد المكلف :

وهذا النوع من الشروط لا يرجع إلى قصد الشارع ، وإنما يرجع إلى مقصد المكلف وهو الشرط المخير فيه ، فقصد الشارع هنا جعل الخيرة للمكلف إن شاء فعله وإن شاء تركه ، فتحصيل الشرط أو عدم تحصيله راجع إلى مقصد المكلف ، مثل : النكاح الذي يصبح به محصنًا ، فإن قصده أصبح محصنًا وحصل بذلك شرط الإحصان الذي يترتب عليه حكم الرجم ، وإن تركه لم يحصل ذلك ، فيكون الأمر موكولًا إليه [٢] . والمكلف إذا توجه قصده إلى فعل الشرط أو تركه من حيث هو فعل داخل تحت قدرته فإنه ينظر إليه من وجهين ؛ وذلك حسب قصده في تحصيل الشرط :

الوجه الأول : عدم مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع : بمعنى غياب قصد المكلف عند تحصيل الشرط عن مخالفة مراد الشارع وقصده بأن يفعل الشرط أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف أمرًا أو نهيًا أو تخييرًا ، بمعنى أن المكلف فعل الشرط لأنه مأمور به ، أو ترك الشرط ؛ لأنه منهي عنه ، أو فعله لأنه مخير فيه على التفصيل الذي سبقت الإشارة إليه ، فلا إشكال في هذا بحيث تجري الأحكام على مقتضيات أسبابها وجودًا وعدمًا ، كالنصاب ينفق عند دوران الحول عليه ، ويسقط ذلك إذا أنفقه قبل الحول لحاجة له ، وغيرها من التكاليف تجري على نفس المنوال .

الوجه الثاني : مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع في الشرط : بمعنى أن قصد المكلف هنا حاضرًا وليس غائبًا ، وفي هذا الفعل يكون قصد المكلف في تحصيله للشرط مخالف لمقصد الشارع ، وذلك بقصده إسقاط حكم الاقتضاء في السبب بأن لا يترتب عليه أثره ، ويرى الشاطبي « أن هذا عمل غير صحيح وسعي باطل دلت على ذلك دلائل العقل والشرع معًا » [٣] ، وسبب بطلان هذا النوع من الأفعال قصد المكلف إلى إسقاط حكم شرعي ، ومخالفته لقصد الشارع في ذلك ، ويدل على ذلك من الأدلة الشرعية أمور ، منها قوله تعالى : ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة : ٢٣٠] ، وجاء في الحديث قوله ﷺ : « **لعن**

(١ ، ٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/٢٤٣) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (١/٢٤٥) .

اللَّه المحلل والمحلل له » [١] ، وقوله ﷺ : « **لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة** » [٢] ، وقوله ﷺ : « **البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله** » [٣] ، وقوله ﷺ : « **من اشترط شرطًا ليس في كتاب اللَّه فهو باطل وإن كان مائة شرط** » [٤] ، ومنها النهي عن بيع وشرط وبيع وسلف

---

(١) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب النكاح ، باب في التحليل ، (٢٢٧/٢) ، رقم (٢٠٧٦) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب المحلل والمحلل له ، (٦٢٣/١) ، رقم (١٩٣٦) .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الزكاة ، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ، (٢/ ٥٢٦) ، رقم (١٣٨٢) . ورواه أيضًا في كتاب الحيل ، باب في الزكاة ، وأن لا يفرق بين مجتمع ، (٢٥٥١/٦) ، رقم (٦٥٥٥) . أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة السائمة ، (٩٨/٢) ، رقم (١٥٦٨) . الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب الزكاة عن رسول اللَّه ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ، (١٧/٣) ، رقم (٦٢١) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب الزكاة ، باب في زكاة الإبل ، (١٨/٥) ، رقم (٢٤٤٧) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الزكاة ، باب ما يأخذ المصدق من الإبل ، (٥٧٦/١) ، رقم (١٨٠١) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، باب فرض الزكاة ، (٨/ ٥٧) ، رقم (٣٢٦٦) . ابن خزيمة ، صحيح ابن خزيمة ، باب ذكر الدليل على أن صغار الإبل والغنم وكبارهما تعد على مالكها عند أخذ الساعي ، (١٦/٤) ، رقم (٢٢٦٢) . الحاكم ، المستدرك على الصحيحين ، كتاب الزكاة ، (٥٤٨/١) ، رقم (١٤٤١) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند أبي بكر الصديق ، (٢١/١) ، رقم (٧٣ . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، مسند أبي بكر الصديق ، (١١٥/١) ، رقم (١٢٧) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب الزكاة ، باب الصدقات ، (٥/٤) ، رقم (٦٧٩٤) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الزكاة ، باب كيف فرض الصدقة ، (٤٧٩/٥) ، رقم (٧٣٤٩) . الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب الزكاة ، باب تفسير الخليطين وما جاء في الزكاة على الخليطين ، (١٠٥/٢) ، رقم (٧) .

(٣) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الإجارة ، باب في خيار المتبايعين ، (٢٧٣/٣) ، رقم (٣٤٥٦) . الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع عن رسول اللَّه ، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا ، (٥٥٠/٣) ، رقم (١٢٤٧) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب البيوع ، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما ، (٢٥١/٧) ، رقم (٤٤٨٣) . أحمد ، مسند أحمد ، أو مسند عبد اللَّه بن عمرو بن العاص ، (٣٨١/٢) ، رقم (٦٦٨٢) .

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحل ، (٧٥٩/٢) ، رقم (٢٠٦٠) . ورواه أيضًا في كتاب العتق ، باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس ، (٩٠٤/٢) ، رقم (٢٤٢٤) . ورواه أيضًا في كتاب الشروط ، باب الشروط في الولاء ، (٩٧٢/٢) ، رقم (٢٥٧٩) . مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق ، (١١٤٢/٢) ، رقم (١٥٠٤) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب الطلاق ، باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك ، (١٦٤/٦) ، رقم =

وشرط في شرط ونحو ذلك .

أما على مقتضى النظر العقلي القائم على الاستقراء ، فإن مبنى الشريعة قائم على جلب المصالح ودفع المفاسد ، وقصد المكلف إلى إسقاط حكم ما يقتضيه السبب « يصير ما انعقد سببًا لحكم شرعي جلبًا لمصلحة أو دفعًا لمفسدة عبثًا لا حكمة ولا منفعة ، به وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح وأنها معتبرة في الأحكام وأيضًا فإنه مضاد لقصد الشارع » [١] .

وما يخلص إليه الشاطبي أن « هذا الفاعل أو التارك بقصد رفع حكم السبب قاصدًا لمضادة الشارع في وضعه سببًا ، وقد تبين أن مضادة قصد الشارع باطلة ، فهذا العمل باطل » [٢] . وبطلان العمل مبني على قصد المكلف إبطال حكم السبب بالإتيان بشرط أو رفعه برفع عنه ما اقتضاه السبب الأول ، فمثلًا في حديث : « **لا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله** » [٣] ، نهي عن قصد المكلف رفع شرط الخيار الثابث له بسبب العقد ، فالمفارقة قصد منها رفع شرط الخيار فنهى عنها ، وهكذا الأمر يطرد في نظائر هذه المسائل ، ويؤكد الشاطبي مرة أخرى على قاعدة تتعلق بهذا النوع من المقاصد ، وهي أن « الإتيان بالشروط أو رفعها بذلك القصد هو المنهي عنه ، وإذا كان منهيًّا عنه كان مضادًا لقصد الشارع فيكون باطلًا » [٤] .

وهذا البطلان الذي ذكره الشاطبي ليس على إطلاقه وإنما ينظر فيه **من وجهين** :

الأول : أن يكون الشرط الحاصل في معنى المرتفع أو الشرط المرفوع في حكم

= (٣٤٥١) . ورواه أيضًا في كتاب البيوع ، باب المكاتب يباع قبل أن يقضى من كتابته شيء ، (٧/ ٣٠٥) ، رقم (٤٦٥٦) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب العتق ، باب المكاتب ، (٨٤٢/٢) ، رقم (٢٥٢١) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب التصادق ، باب الشروط في النكاح ، (٣٥/١١) ، رقم (١٤٧٨٥) . الدارقطني ، سنن الدارقطني ، كتاب البيوع ، (٢٢/٣) ، رقم (٧٧) .

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٤٧/١) . (٢) الشاطبي ، الموافقات (٢٤٨/١) .

(٣) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الإجازة ، باب في خيار المتابعين (٢٧٣/٣) رقم (٣٤٥٦) . الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب البيوع عن رسول الله ، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا ، (٥٥٠/٣) ، رقم (١٢٤٧) . النسائي ، سنن النسائي ، كتاب البيوع ، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما ، (٢٥١/٧) ، رقم (٤٤٨٣) . أحمد ، مسند أحمد ، أو مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ، (٣٨١/٢) ، رقم (٦٦٨٢) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢٤٩/١) .

الحاصل معنى ، فكأن وقوع الشرط أو ارتفاعه مسألة صورية ليس إلا ، مثل أن يعطي مالًا هبة قبل الحول على أن يرده إليه بعد الحول بهبة أو نحو ذلك ، ومثل النكاح الصوري لإظهار صورة الشرط ، ثم تعود الزوجة إلى مطلقها الأول الذي طلقها ثلاثًا ، فهذا العمل باطل لا فائدة فيه « لأن هذا الشرط المعمول فيه لا معنى له ولا فائدة فيه تقصد شرعًا » [١] . أما إذا لم يكن الأمر كذلك بهذا الوصف الذي سبق بيانه كأن وهب شيئًا من مال الزكاة فرارًا منها ، لكن لم يعد ذلك المال إليه ، كما كان قبل الحول ، فالمسألة تتجاذبها أوجه : الأول : البطلان : لأن قصده صار غير شرعي فصار بذلك العمل مخالفًا لمقصد الشارع ، الثاني : الصحة : لأنه « ليس كون السبب باعثًا بقاطع في أن الشارع قصد إيقاع المسبب بمجرده ، وإنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه ، فإذا كان كذلك ، فالقاصد لرفع حكم السبب مثلًا بالعمل في رفع الشرط لم يناقض قصده قصد الشارع من كل وجه » [٢] . الثالث : التفريق بين حقوق الآدميين فيبطل العمل في الشرط في حقوق اللّه ، وينفذ مقتضى الشرط في حقوق الآدميين . كالسفر ليقصر أو يفطر ونحو ذلك [٣] .

أقسام الشروط من حيث اعتبارها لمقصد الشارع :

يمكن تقسيم النظر إلى الشروط من حيث اعتبارها لمقصد الشارع أو مناقضته له إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الشرط الملائم لمقصد الشارع : وهذا النوع من الشروط « يكون مكملًا لحكمة المشروط وعاضد لها بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال » [٤] . وهذا الشرط موافق لقصد الشارع وملائم له ، مثل : اشتراط الصيام في الاعتكاف ، والحول في الزكاة ، والإحصان في الزنا ونحو ذلك ، فهذا النوع من الشروط كما يقول الشاطبي : « لا إشكال في صحته شرعًا ؛ لأنه مكمل لحكمة سبب يقتضي حكمًا » [٥] .

الثاني : الشرط المنافي لمقصد الشارع : وهذا الشرط « غير ملائم لمقصود المشروط

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٤٩/١) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢٥٠/١) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢٤٩/١) .

(٤ ، ٥) الشاطبي ، الموافقات (٢٥٢/١) .

ولا مكمل لحكمته ، بل هو على الضد من الأول » [١] ، فهذا الشرط مضاد لقصد الشارع وحكمته ، وإن كان ملائمًا لمقصد المكلف ، كاشتراط الكلام في الصلاة إذا أحب ذلك ، أو اشترط عدم النفقة في النكاح ونحو ذلك ، فهذا النوع من الشروط لا إشكال في إبطاله ؛ لأنه منافٍ لحكمة السبب ، فلا يصح أن تجتمع معه كما يقول الشاطبي [٢] .

الثالث : الشرط المرسل : وهذا الشرط لا تظهر فيه ملاءمة ولا منافاة لمشروطه بحيث يمكن إلحاقه بأحد القسمين السابقين ، والقاعدة التي تحكم على هذا الشرط ، كما يقررها الشاطبي هو التفريق بين العبادات والمعاملات « فما كان من العبادات لا يكتفي فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة ؛ لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن ، إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات ، فكذلك ما يتعلق بها من الشروط ، وما كان من العاديات يكتفى فيه بعدم المنافاة ؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد ، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه » [٣] . بمعنى أن هذا الشرط يخضع لفكرة التعليل الشرعي ، أو التعليل المصلحي ، فما كان من قبيل العبادات مما أساس النظر فيه التعبد ، وعدم الالتفات إلى التعليل فيشترط فيه الملاءمة ، وما كان من قبيل المعاملات مما يكون أساس النظر فيه التعليل ، ويكون مما يمكن عقلنته بالالتفات إلى المعاني والعلل ؛ فالأصل فيه الإذن .

المطلب الثاني : الموانع وعلاقتها بالمقاصد الشرعية :

المانع اصطلاحًا : المانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم ، أو عدم السبب [٤] . وعرفه القرافي في الفروق بأنه : « الذي يلزم من وجوده العدم ، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته » [٥] .

(١ ، ٢) الشاطبي ، الوافقات (٢٥٢/١) . (٣) الشاطبي ، الموافقات (٢٥٣/١) .

(٤) الشوكاني ، إرشاد الفحول (ص ٢٥) .

(٥) القرافي ، الفروق ، (١٥٢/١) . وانظر : ابن المبرد ، شرح غاية السول ، (ص١٨٠) . تقي الدين الحصني ، القواعد ، (١٩٥/٢ - ٢١٤) . السبكي ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، (١٤/٢) . انظر بعض تقسيمات المانع في : العلائي ، المجموع المذهب في قواعد المذهب ، (٧٢٩/٢) . القرافي ، الفروق ، (٢٢٠/١) . ابن الجوزي ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، (ص٣٨) . البناني ، حاشية البناني على شرح المحلي ، (٩٩/١) . حلولو ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ، (٢٠٩/١) .

لم يتوسع الشاطبي في بحث الموانع ضمن الأحكام الوضعية ، ولكنه أوجز القول فيها ، ونشير هنا إلى الموانع من وجهة النظر المقاصدية ، والتي نقسمها إلى قسمين :

- القسم الأول : علاقة الموانع بمقاصد الشارع :

وهذه الموانع علاقتها بمقاصد الشارع لا بمقاصد المكلف ، يقول الشاطبي : « الموانع ليست بمقصودة للشارع بمعنى أنه لا يقصد تحصيل المكلف بها ولا رفعها » [١] . وهذا النوع من الموانع التي لا يقصدها الشارع على ضربين :

الضرب الأول : ما يدخل تحت خطاب التكليف : وسواء كان مأمورًا به أو منهيًّا عنه أو مخيرًا فيه مثل من يستدين فيكون ذلك مانعًا من وجوب إخراج الزكاة ، ومثل الإسلام المانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض .

الضرب الثاني : ما يدخل تحت خطاب الوضع : وهذا النوع من الموانع « ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع ولا في عدم تحصيله » [٢] . فالذي عليه دين ليس مخاطب شرعًا برفع دينه إذا كان عنده نصاب لتجب الزكاة في ماله ، كما أن مالك النصاب أيضًا ليس مطالب بتحصيل الدين لتسقط عنه الزكاة ، لأن هذا من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف ، وإنما قصد الشارع فيه أنه إذا حصل المانع ارتفع مقتضى السبب [٣] .

القسم الثاني : علاقة الموانع بمقاصد المكلف :

وهذا النوع من الموانع علاقته مرتبطة بمقصد المكلف حيث إن العمل يكون صحيحًا أو فاسدًا بناء على قصد المكلف في ذلك المانع ، فإن كان فعل المكلف من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف سواء كان مأمورًا به أو منهيًّا عنه أو مأذونًا فيه ، مثل : الرجل المالك للنصاب ، لكنه يستدين لحاجته إلى ذلك ، ففي هذه الحالة تبنى الأحكام على مقتضى حصول المانع ، بأن تسقط عليه الزكاة [٤] . والثاني أن يفعله من جهة كونه مانعًا بأن يقصد إسقاط حكم السبب لكي لا تترتب عليه ما اقتضاه ذلك السبب ، كمالك النصاب قاصد الاستدانة لا لحاجته إلى ذلك ، ولكن لتحصيل

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات ، (١/٢٥٥) . (٣) الشاطبي ، الموافقات ، (١/٢٥٦) .
(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (١/٢٥٦) .

المانع لكي لا يرتب ما اقتضاه السبب وهو بلوغ النصاب الذي هو سبب لإخراج الزكاة .

وهذا العمل غير صحيح لمخالفته لمقصد الشارع ، وهناك أدلة كثيرة تدل على ذلك ، منها حديث النبي ﷺ : « **قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها** » [١] . وحديث : « **ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف** » [٢] ، يقول الشاطبي معلقًا على مثل هذه النصوص الشرعية « المستحل هنا راعى أن المانع هو الاسم ، فنقل المحرم إلى اسم آخر حتى يرتفع ذلك المانع فيحل له » [٣] . وهو ضرب من التحايل والتلاعب بالأسماء والمسميات وتحوير الموانع بإسقاطها وذلك كله غير صحيح .

المطلب الثالث : الصحة والبطلان وعلاقتهما بالمقاصد الشرعية :

الصحة لغة : [٤] هي حالة أو ملكة بها تصدر الأفعال عن موضعها سليمة . واصطلاحًا عند الفقهاء : عبارة عن كون الفعل مسقطًا للقضاء ، وفي المعاملات : كون الفعل بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب منه شرعًا . والبطلان : هو الذي لا يكون صحيحًا بأصله ولا يعتد به ولا يفيد شيئًا [٥] .

وذكر الشاطبي أن الصحة قد تأتي بمعنيين : أحدهما ترتب أثر العمل عليه في الدنيا كما يقال في العبادات : إنها صحيحة ، بمعنى أنها مجزئة ، وكما يقال في

---

(١) رواه الشيخان .

(٢) البخاري (١٢٢٣/٥) . (٣) الشاطبي ، الموافقات ، (٢٥٨/١) .

(٤) الجرجاني ، التعريفات ، (ص ١٧٣) . المبرد ، شرح غاية السول ، (ص ١٨٠) . الإيجي ، شرح العضد على مختصر المنتهى ، (ص ٨٨) . تقي الدين الحصني ، القواعد ، (٢١٥/٢) . القرافي ، نفائس الأصول ، (٣٠٨/١) . ابن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، (ص ٥٦) . وانظر بعض مسائل الصحيح والفاسد في : الباقلاني ، التقريب والإرشاد ، (٣٠٣/١) . البناني ، حاشية البناني على شرح المحلي ، (١٠٠/١) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٤٤١/١) .

(٥) الجرجاني ، التعريفات ، (ص٦١) . وانظر : المبرد ، شرح غاية السول ، (ص١٨٢) . الإيجي ، شرح العضد على مختصر المنتهى ، (ص٨٨) . تقي الدين الحصني ، القواعد ، (٢١٥/٢) . القرافي ، نفائس الأصول ، (٣٠٨/١) . ابن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، (ص٥٦) . البناني ، حاشية البناني على شرح المحلي ، (١٠٦/١) . حلولو الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ، (٢٢٧/١) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٤٤١/١) .

العادات : إنها صحيحة بمعنى أنها محصلة شرعًا للأملاك واستباحة الأبضاع ، كما يراد بها حسب المعنى الثاني ترتب آثار العمل عليه في الآخرة ، مثل : ترتب الثواب في العبادات ، فيقال : عمل صحيح بمعنى يرجى به الثواب في الآخرة ، وفي العبادات ، كما إذا امتثل أمر الشارع وقصد به مقتضى الأمر والنهي [١] . والصحة على كلا المعنيين مبنية على موافقة قصد المكلف لمقصد الشارع في التشريع ، ولهذا استحق الصحة والإجزاء بخلاف وجود الخلل بقصد المكلف بمخالفته لمقصد الشارع ، فقد يرتب حكمًا آخر غير الصحة ، وهو البطلان ، وهذا بيان له .

معاني البطلان : ويأتي بمعنيين :

المعنى الأول : عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا : وذلك كأن يقال في العبادات إنها غير مجزئة أو باطلة ، وإنما استحقت هذه العبادة البطلان لأمور هي : الأول : مخالفتها لمقصد الشارع ، والثاني : خلل في العبادة نفسها ، كنقص في شروطها أو أركانها ، والثالث : وجود وصف خارجي منفك عن حقيقتها ، وإن كانت متصفة بها ، كالصلاة في الدار المغصوبة [٢] . أما العادات على المعنى الأول ، فيقال : أنها باطلة أيضًا ، بمعنى عدم حصول فوائدها بها شرعًا ، كحصول الأملاك ، والنظر في العاديات راجع إلى مصالح الدنيا ولهذا فإنه ينظر إليه بحسب اعتبارين [٣] :

الاعتبار الأول : من حيث مخالفته لمقتضى الخطاب الشرعي : وهو الاعتبار الأول في بطلان العادات ، بمعنى من حيث هي أمور مأذون فيها أو مأمورًا بها شرعًا ، ومن نظر إلى العاديات من هذه الوجهة أهمل النظر في جهة المصالح ، وينبني على هذا القول بطلان العمل ، لأن فيه مخالفة أمر الشارع « والخروج في الأعمال عن خطاب الشارع يقضي بأنها غير مشروعة وغير المشروع باطل » [٤] . فمبنى النظر في العادات هو مدى موافقتها لمقتضى خطاب الشارع أمرًا ونهيًا دون مراجعة طبيعة المصالح ، وكأن النظر هنا نظير للنظر في جانب العبادات المحضة ، والذي يغلب فيها

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٢٥٩/١) . الأسنوي ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، (ص ٥٩) .

(٢ ، ٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٢٦٠/١) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢٦١/١) .

جانب التعبد ، ولهذا قال الشاطبي : « وجعلوا مخالفة أمره مخالفة لقصده بإطلاق ، كالعبادات المحضة سواء ، وكأنهم مالوا إلى جهة التعبد » [١] .

الاعتبار الثاني : من حيث رجوعها إلى مصالح العباد : وهذا الاعتبار الثاني الذي يبنى عليه بطلان العمل في العادات هو النظر في اعتبار المصالح ، وذلك بتحقيق النظر في الأمر الذي من أجله كان العمل باطلًا ، فإن كان ذلك العمل لا يمكن تداركه اعتبر العمل باطلًا ، ويعلل الشاطبي هذا بأن « النهي يقتضي أن لا مصلحة للمكلف فيه ، وإن ظهرت مصلحته لبادئ الرأي فقد علم أن لا مصلحة في الإقدام وإن ظنها العامل » [٢] . أما إن أمكن تدارك العمل فلا يحكم بإبطاله ، مثل : بيع الغاصب للمغصوب فهو موقوف على إجازة المغصوب منه أو رده ، لأن المنع كان لأجله فإن أجازه جاز البيع ، لانتفاء الضرر والمفسدة المترتبة بالرضا « فمعنى هذا الوجه أن نهي الشارع كان لأمر ، فلما زال ذلك الأمر ارتفع النهي ، فصار العقد موافقًا لقصد الشارع » [٣] . فالنظر هنا مبني على مدى موافقة مقصد الشارع أو مخالفته ومدى ترتب مصالح أو مفاسد ، وعلى أساسها تجري الأحكام .

المعنى الثاني : عدم ترتب آثار العمل في الآخرة : وهو المعنى الثاني للبطلان ، وذلك بأن يراد بالبطلان عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة ، وهو الثواب ، وهذا المعنى يتصور في العبادات والعادات [٤] . فتكون العبادة باطلة بأن لا يترتب عليها جزاء أو ثواب لعدم مطابقتها لمقتضى مقصد الشارع ، وهذا يقتضي وجود خلل فيها ، كما تكون العبادات أيضًا باطلة بعدم ترتب الثواب عليها ، وهذه تعم العادات التي لا تحصل فوائدها بها شرعًا ، مثل : العقود المفسوخة شرعًا ، وتعم الأعمال التي ليس فيها التفات إلى خطاب الشارع فيها ، مثل : الأكل والشرب ، ويدخل في هذا أيضًا « العقود المنعقدة بالهوى ، ولكنها وافقت الأمر أو الإذن الشرعي بحكم الاتفاق لا بالقصد إلى ذلك ، فهي أعمال مقرة شرعًا لموافقتها للأمر ، أو الإذن لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا ، فروعي فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه ، وتبقى جهة قصد الامتثال مفقودة فيكون ما يترتب عليها في الآخرة مفقودًا أيضًا ؛ لأن

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٦١/١) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات ، (٢٦٠/١) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات ، (٢٦٢/١) .
(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢٦٢/١) .

الأعمال بالنيات » [١] .

فالبطلان له معنيان أساسيان : الأول عدم ترتب العمل عليه في الدنيا ، والثاني عدم ترتب الأجر والثواب في الآخرة ، وبالنسبة للعادات فإن لها تقسيمات مبنية على المعنى الثاني للبطلان ، أساس النظر فيها مراعاة مقاصد المكلف ، وهي :

الأول : الفعل من غير قصد : وذلك بأن يقوم المكلف بالفعل من غير قصد ، كالغافل والنائم فهذا لا ثواب له ولا عقاب .

الثاني : الفعل مع القصد لنيل غرضه مجردًا : وهذا حكمه مثل سابقه لا ثواب له ولا عقاب ، ولو تعلق به خطاب التكليف ، مثل : الواجبات كأداء الديون ورد الودائع والأمانات والإنفاق على الأولاد ، ومثل المنهيات كأن ترك المحرمات ففعل مثل هذه الواجبات ، وترك مثل هذه المنهيات كان بالطبع لا بالنية ، ومقصد الامتثال لله تعالى ، فلم يحصل ثوابًا كما لم يترتب عليه وزرًا .

الثالث : الفعل مع استشعار الموافقة اضطرارًا : فهذا لا ثواب له أيضًا وإن ترتب عليه آثاره الدنيوية ، مثل من امتنع عن أداء الزكاة فأخذت منه كرهًا فزكاته صحيحة مسقطة للقضاء مبرئة للذمة ، ولكن لا ثواب له ، ومثل من ترك المحرمات خوفًا من العقاب عليها في الدنيا ، أو حياء من الناس فلا ثواب عليه لهذا الترك ، وكمن أراد أن يزني بامرأة فامتنعت فتزوجها بعقد صحيح فلا ثواب له في فعله ، وإن كان يترتب عليه آثار العقد ، وسبب ذلك في كل ما مر أنه لم يصل إلى حكم موافقة حكم الشارع ومقصده إلا اضطرارًا ووصوله إلى مقصده كان مبني على مجرد غرضه لا من حيث إنه فعل ما أراده الشارع .

الرابع : الفعل مع استشعار الموافقة اختيارًا : فهذا يترتب عليه الأجر والثواب في الأوامر والنواهي لقصده إلى الفعل اختيارًا [٢] . وهو الأصل الذي ينبغي التمسك به .

المطلب الخامس : العزائم والرخص وعلاقتها بمقاصد الشريعة :

العزيمة في اللغة : عبارة عن الإرادة المؤكدة ، قال الله تعالى : ﴿ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٦٣/١) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٢٦٤/١ ، ٢٦٥) .

عَـزْمًا ﴾ [طه: ١١٥] ، أي لم يكن له قصد مؤكد في الفعل بما أمر به . وفي الشريعة : اسم لما هو أصل المشروعات ، غير متعلق بالعوارض [١] .

الرخصة في اللغة : اليسر والسهولة ، وفي الشريعة : اسم لما شرع متعلقًا بالعوارض ، أي ما استنتج بعذر مع قيام الدليل المحرم ، وقيل : هي ما بني أعذار العباد عليه [٢] .

ينظر إلى العزائم والرخص مقاصديًّا من خلال ما يلي :

مقاصد الشارع وعلاقتها بمقصد المكلف في طلب الرخصة :

من أهم القواعد المقصدية التي يوضحها الشاطبي هنا مبينًا علاقة الرخصة بمقصد الشارع هو مسلك المكلف في طلبه للرخصة ، حيث إن قصد الشارع في خروج المكلف من المشقة وطلبه للرخصة هو تحري الرخصة الشرعية على المسلك المأذون فيه شرعًا ، فإذا طلب المكلف الرخصة خروجًا من المشقة على الوجه الذي شرع له ، كان بذلك ممتثلًا لأوامر الشارع وموافقًا لقصده في ذلك ، أما إن لم يفعل ذلك فقد وقع المكلف في محظورين ، هما : الأول : مخالفته لمقصد الشارع ، والثاني : سد أبواب التيسير عليه ، ويظهر أثر هذين المحظورين في أمور ، منها [٣] :

---

(١) الجرجاني ، التعريفات ، (ص ١٩٤) . وقال الغزالي : « العزيمة في لسان حملة الشرع عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى » الغزالي ، المستصفى ، (٩٧/١) . لتفاصيل أكثر حول معاني العزيمة . انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٢٦٦/١ - ٢٧٢) . السرخسي ، المحرر في أصول الفقه ، (٨٥/١) . المبرد ، شرح غاية السول في علم الأصول ، (ص ١٨٣) . ابن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، (ص ٥٨) . ابن الجوزي ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، (ص ٣١) . الشاشي ، أصول الشاشي ، (ص ٣٨٣) . التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، (١٢٨/٢) . البناني ، حاشية البناني على شرح المحلي ، (١٢٤/١) .

(٢) الجرجاني ، التعريفات ، (ص١٤٧) . وقال الغزالي : « في الشريعة عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم » . الغزالي ، المستصفى ، (٩٧/١) . وعرفه الشاشي بأنه صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف . الشاشي ، أصول الشاشي ، (ص٣٨٥) . وعرفها الإسنوي : بأنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر هو المشقة والحرج . الإسنوي ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، (ص ٧١) . لمعاني أخرى للرخصة انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٢٧٤/٢) . التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، (١٢٨/٢) . البناني ، حاشية البناني على شرح المحلي ، (١٢٠/١) . حلولو ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ، (٢٥٦/١) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٤٥٧/١) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٣٠٧/١) . ابن قدامة ، روضة الناظر وجنة المناظر ، (ص٥٨) . ابن الجوزي ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص٣١) .

الأول : أن من طلب التخفيف من غير طريقه المشروع فلا مخرج له ؛ لأنه إذا طلب التخفيف من وجهه المشروع ، فلا شك في حصول التخفيف على وجه القطع في الحال أو المآل ، بخلاف ما إذا طلبه على غير وجهه المشروع ، فإن التخفيف غير حاصل فيه حالًا ولا مآلًا [١] .

الثاني : أن المكلف إذا طلب التخفيف من جهتها المشروعة يكون قد وافق قصده قصد الشارع ، وفي ذلك القصد أجر وثواب لقصد الموافقة ، كما أن في طلبه على غير وجهه المشروع يكفي في عدم حصول مقصوده شؤم قصده ، يقول اللَّه تعالى : ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق : ٢-٣] ، ومفهوم الشرط ، كما يقول الشاطبي أن من لا يتقي اللَّه لا يجعل اللَّه له مخرجًا ، ومن مقتضيات التقوى طلب التخفيف من مسلكه المشروع والمأذون [٢] .

الثالث : أن طالب المخرج المشروع من وجهه طالب لما ضمن الشارع النجاح والتوفيق فيه ، بخلاف طلبه من غير وجهه المشروع بقصد المكلف تعدي طريق المخرج « فكان قاصدًا لضد ما طلب من حيث صد عن سبيله ، ولا يتأتى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود فهو إذا طالب لعدم المخرج » [٣] .

الرابع : « أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها ، وليس للعبد بها علم إلا من حيث بعض الوجوه ، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له ، فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها ، أو يوصله إليها عاجلًا لا آجلًا أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة ، أو يكون فيها مفسدة ترجى في الموازنة على المصلحة ، فلا يقوم خيرها بشرها ... فالرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتخفيف على الكمال بخلاف الرجوع إلى ما خالفه » [٤] .

ومن أمثلة ذلك أن من اضطر إلى تطليق زوجته تأديبًا لها لعدم صلاحها فليطلقها

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٣٠٨/١) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٣٠٨/١) . انظر لأمثلة عن هذا في : الشاطبي ، الموافقات (٣٠٨/١ ، ٣٠٩) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٣٠٩/١) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٣١٠/١) .

واحدة رجاء صلاحها واعتدالها ، ليراجعها حفاظًا على مصلحته الأسرية ، وتبقى في يديه طلقتين ، فإن خالف المكلف مسلك الطلاق الشرعي الذي قصده الشارع ، ولم يأخذ بالرخصة والتخفيف للخروج من حرجه ، والمشقة التي يعيش فيها بسلوكه سلوكًا مخالفًا لمقصد الشارع ، فقد سد باب التيسير على نفسه ، وألحق بنفسه حرجًا ، وذلك مثل أن يطلق زوجته ثلاثًا مرة واحدة بلفظ واحد فلا خلاص له من ضيقه ، ولا مخرج له من مشقته ؛ لأنه لم يتق اللَّه [١] .

علاقة المقاصد بأسباب الرخص :

هذه مسألة أخرى لها علاقة بالرخص وهي أسباب الرخص ، وأسباب الرخص ليست مقصودة التحصيل للشارع ، ولا مقصودة الرفع ، فالشارع لم يقصد إيجاد المرض لإيجاد رخصة تتعلق بها عبادة معينة ، كما لم يقصد رفعها لترتب العزائم ، وحقيقة هذه الرخص أنها موانع لترتب أحكام العزائم مطلقًا ، وقد سبق في الحديث عن الموانع أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع ، ويجري في أسباب الرخص نفس التفصيل المذكور هناك في حالة قصد إيقاع تلك الموانع رفعًا لحكم السبب المحرم ، أو الموجب ففعله غير صحيح [٢] .

مراتب العزيمة والرخصة بالنسبة لمقاصد الشارع :

يذهب الشاطبي إلى أن الشارع يقصد بالقصد الأول وقوع العزيمة ، ويقصد بالقصد الثاني وقوع الرخصة [٣] ، ويؤكد الشاطبي هذا المعنى بقاعدة ، وهي أن : « العزيمة من حيث كانت كلية هي مقصودة للشارع بالقصد الأول ، والحرج من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية ، وإن قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثاني » [٤] . ومعنى هذا أن العزيمة مقصودة للشارع ابتداء ، بخلاف الرخصة ، فتأتي بالمقصد الثاني .

---

(١) الطلاق ثلاثًا بلفظ واحد موضع خلاف بين العلماء ، انظر تفاصيل هذه المسألة في : الجصاص ، أبو بكر الرازي ، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ، تحقيق : عبد اللَّه نذير أحمد (بيروت : دار البشائر الإسلامية) ، ط١ ، (١٤١٦هـ ، ١٩٩٥م) ، (٤٦٢/٢) .

(٢ ، ٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٣١١/١) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات ، (٣١٢/١) .

المَبْحَثُ الرَّابِعُ

الأسباب وعلاقتها بالمسببات والمقاصد

تعريف السبب لغة : وهو اسم لما يتوصل به إلى المقصود ، وكل شيء يتوصل به إلى الشيء فهو سبب [1] ، والسبب الحبل ، وكل شيء يتوصل به إلى غيره ، وما لي إليه سبب ، أي طريق ، وأسباب السماء مراقيها ، أو نواحيها ، أو أبوابها ، كما يأتي السبب بمعاني ، منها : الطريق من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف : ٨٥] ، كما يأتي بمعنى الباب من ذلك قوله تعالى : ﴿ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ [غافر : ٣٧] [2] ، وتشترك هذه المعاني في كون السبب اسم لما يتوصل به إلى مقصود ما ، يقول السرخسي : « والكل يرجع إلى معنى واحد وهو طريق الوصول إلى الشيء » [3] .

تعريف السبب اصطلاحًا : هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفًا للحكم الشرعي لا مؤثرًا فيه [4] . ويعرف كذلك بأنه : « ما خرج الحكم لأجله سواء كان شرطًا أو دليلًا أو علة » [5] . وعرفه الآمدي بأنه : « كل وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل السمعي على كونه معرفًا لحكم شرعي » [6] ، وعرفه الشاطبي بقوله : « فأما السبب فالمراد به ما وضع شرعًا لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم ، كما كان حصول النصاب سببًا في وجوب الزكاة ، والزوال سببًا في

---

(١) ابن منظور ، لسان العرب ، (٤٥٨/١) . وانظر : الجرجاني ، التعريفات ، (ص ١٥٤) .

(٢) الرازي ، ترتيب مختار الصحاح ، (ص ٣٤٨) . انظر : الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، (ص ٨١) . الزمخشري ، أساس البلاغة ، (٤٣٢/١) . التهانوي ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، (٩٢٤/٢) . رفيق العجم ، موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين ، (٧٥٠/١) . قطب مصطفى سانو ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، (ص ٢٢٨) . ابن الجوزي ، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ، (ص ٤٠) .

(٣) السرخسي ، المحرر في أصول الفقه (٢١٨/١) .

(٤) الأصفهاني ، بيان المختصر (٤٠٥/١) .

(٥) ابن فورك ، الحدود في أصول الفقه (ص ١٥٩) .

(٦) الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام (١١٠/١) .

وجوب الصلاة ، والسرقة سببًا في وجوب القطع ، والعقود أسبابًا في إباحة الانتفاع ، أو انتقال الأملاك وما أشبه ذلك » [١] . وعرفه القرافي في الفروق بقوله : « هو الذي يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم لذاته » [٢] .

وذكر أهل التفسير أن الأسباب في القرآن الكريم على خمسة أوجه : الأول : الحبال في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [الحج : ١٥] ، والثاني : الأبواب في قوله تعالى : ﴿ فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴾ [ص : ١٠] ، وفي قوله : ﴿ لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾ [غافر : ٣٦] ، والثالث : العلم في قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ [الكهف : ٨٤] ، والرابع : الطريق في قوله تعالى : ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف : ٨٥] أي طريقًا ، والخامس : المواصلة والمودة في قوله تعالى : ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ [البقرة : ١٦٦] [٣] .

يعد السبب أحد أقسام الأحكام الوضعية ، وإنما خصصنا له مبحثًا مستقلًّا لأهميته ولأنه يعتبر من أهم المباحث الأصولية التي ناقشها الإمام الشاطبي وأولاها حظًّا وافرًا من البحث والتحليل ، كما يعد أطول مباحث الحكم الوضعي عنده ، وقد بحث عدة مسائل تتعلق بالأسباب والمسببات وبمقاصد الشريعة ، نعرض أهمها فيما يلي :

المطلب الأول : عدم التلازم بين مشروعية الأسباب ومشروعية المسببات :

تعد هذه المسألة إحدى أهم المباحث التي ناقشها الإمام الشاطبي في علاقة الأسباب بمسبباتها ، حيث يذهب إلى أن « مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٣٦/١) .

(٢) القرافي ، الفروق ، (١٥١/١) . لتفاصيل أخرى عن السبب انظر : ابن المبرد ، شرح غاية السول في علم الأصول ، (ص١٧٧) . حاشية البناني على شرح المحلي ، (٩٥/١) . القرافي ، الفروق ، (١٥١/١) . تقي الدين الحصني ، القواعد ، (٩٧/٢ - ١١٦) . القرافي ، نفائس الأصول ، (٢٢٠/١) . السمعاني ، قواطع الأدلة ، (٢٧٢/٢) . السبكي ، رفع الحاجب عن مختصر بان الحاجب ، (١٢/٢) . ابن الجوزي ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح ، (ص٣٧) . حلولو ، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ، (٢٠٤/١) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٤٢٥/١) . ابن نجيم ، فتح الغفار بشرح المنار ، (٨٦٤/٣) . انظر بعض مسائل الأسباب والمسببات في : العلائي ، المجموع المذهب في قواعد المذهب ، (٦٤٠/٢) .

(٣) انظر : ابن الجوزي ، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (ص٤٠) .

المسببات ، وإن صح التلازم بينهما عادة » [١] ، أي أنه لا تلازم بين حكم السبب وحكم المسبب ، بل قد يأخذ المسبب حكمًا شرعيًا آخر مخالفًا لحكم السبب ، فإذا تعلق الأمر أو النهي أو التخيير بالسبب ، فلا يلزم عنه تعلق الأمر أو النهي أو التخيير بالمسبب تباعًا على وجه الإلزام ، وإنما قد يحدث ذلك تباعًا على وجه العادة فقط ، أي أن الاقتران بين مشروعية الأسباب ومسبباتها اقتران عادي لا تلازمي .

مثال ذلك أن الأمر بالقتل في القصاص لا يستلزم الأمر بزهوق الروح ، والنهي عن جعل الثوب في النار لا يستلزم النهي عن احتراق الثوب ، فيبقى المكلف يتعاطى الأسباب واكتسابها ، وتبقى الأسباب من فعل الله تعالى وحكمه ولا كسب فيها للمكلف .

ويستدل الشاطبي على هذا المعنى بقوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ ﴾ [طه : ١٣٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذاريات : ٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ [الواقعة : ٥٨ - ٥٩] ، وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : ٩٦] ، وقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الزمر : ٦٢] ، ومن السنة قوله ﷺ : « **لو أنكم توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا** » [٢] ، وقوله كذلك : « **أعقلها وتوكل** » [٣] . فالآيات دالة على أن نسبة إيجاد المسبب إلى الله

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١٦٧/١) .

(٢) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب الزهد ، باب في التوكل على الله ، (٥٧٣/٤) ، رقم (٢٣٤٤) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب الزهد ، باب التوكل واليقين ، (١٣٩٤/٢) ، رقم (٤١٦٤) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الرقائق ، باب الورع والتوكل ، (٥٠٩/٢) ، رقم (٧٣٠) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند عمر بن الخطاب ، (٥١/١) ، رقم (٢٠٥) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، مسند عمر ابن الخطاب ، (٢١٢/١) ، رقم (٢٤٧) . البزار ، مسند البزار ، مسند عمر بن الخطاب ، (٤٧٦/١) ، رقم (٣٤٠) . البيهقي ، شعب الإيمان ، الثالث عشر من شعب الإيمان وهو باب التوكل بالله ﷻ والتسليم لأمره ، (٦٦/٢) ، رقم (١١٨٢) .

(٣) الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، (٦٦٨/٤) ، رقم (٢٥١٧) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الرقائق ، باب الورع والتوكل ، (٥١٠/٢) ، رقم (٧٣١) . البيهقي ، شعب الإيمان ، الثالث عشر من شعب الإيمان ، (٨٠/٢) ، رقم (١٢١٠) .

ولا تعلق لكسب العبد بالمسببات مطلقًا ، مع قيام الأدلة على مطالبة العبد بطلب أسبابها .

ففي الآية الأولى مثلًا دلالة على أن رفع التكليف بالمسبب بمنطوق الآية نصًّا : ﴿ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ﴾ مع قيام أدلة كثيرة من نصوص أخرى تطالب المكلف بالسعي لتحصيل أسباب الرزق ، فقد قام الدليل على التكليف بطلب الأسباب ، وانتفاء التكليف بتحصيل المسببات ، ويؤكد هذا المعنى في الآية الثانية والثالثة في التصريح بنسبة الرزق إلى اللَّه تعالى حيث هو المتكفل به ، وباقي الآيات دالة على المعنى نفسه .

وبالنسبة للحديث فقد جمع الحديث بين طلب عقل الناقة ، والاتكال على اللَّه في حفظها ، مع أن حفظه الناقة مسبب عن عقلها ، ولكن لما كان الحفظ ، وهو المسبب غير مأمور به شرعًا جمع بين العقل والتوكل ، ولم يجمع بين العقل والحفظ ، حيث أوكل أمر الحفظ إلى اللَّه تعالى بالتوكل ، وفي هذا دلالة واضحة على أن المسبب لا تتعلق به مشروعية .

وينتهي الشاطبي إلى القول : « فصارت الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات ، فإذا لا يتعلق التكليف وخطابه إلا بمكتسب ، فخرجت المسببات عن خطاب التكليف ؛ لأنها ليست من مقدورهم ، ولو تعلق بها لكان تكليفًا بما لا يطاق » [١] .

وقد يعترض على ما قرره الشاطبي من أن الاستلزام بين الأسباب والمسببات موجود في أمور منها مثلًا إباحة عقود البيوع والإجارات ونحوها ، حيث يستلزم عنها إباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها ، وإذا تعلق بهذه العقود تحريم الربا والغرر ، استلزم عنه تحريم الانتفاع المسبب عنها ، فهذه الصور ونحوها تخرق دعوى الشاطبي في أن الأمر في الأسباب والنهي عنها لا يستلزم الأمر بالمسببات ، بل ظاهر ذلك يفيد نوع من التلازم بين مشروعية الأسباب ومشروعية مسبباتها .

وقد رد الشاطبي على هذا الاعتراض بوجهين [٢] :

الأول : ما تقدم من الأمثلة المعترض بها على أصل المسألة ، وهو أنه لا تلازم بين

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١/١٧٠) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١/١٧٠ ، ١٧١) .

مشروعية الأسباب ومشروعية المسببات إنما جاء على حكم الاتفاق لا على حكم الالتزام .

والثاني : لو كانت دعوى الاعتراض سليمة لثبت التلازم بين الأسباب والمسببات في جميع الصور واطردت المسألة في كل حالاتها ، ولكن ذلك غير وارد ، فتكون تلك الصور التي سبق ذكرها جاءت على سبيل الاتفاق ليس إلا ، وما يؤكد هذا المعنى الذي أشار إليه الشاطبي أن الانتفاع بالبيع مثلًا مباحًا والنفقة عليه واجبة إذا كان حيوانًا ، والنفقة من مسببات العقد المباح ، فالسبب مباح والمسبب واجب ، ومثال ذلك أيضًا الزكاة فإذا وقعت في غير المأكول ، مثل : الخنزير لا توصف بالحرمة ، ومع ذلك فإن الانتفاع به محرم ، فإذا وصفنا السبب بالإباحة فإن المسبب حتمًا يوصف بالحرمة ، وعلى الرغم مما تقدم فإن إيقاع السبب من المكلف بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المكلف أم لا ، وبناء على ذلك فإن الأفعال التي تسبب عن كسب المكلف منسوبة إليه ، وإن لم تكن من كسبه بدليل قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ [المائدة : ٣٢] ، ومن السنة قوله ﷺ : « **من سن سنة حسنة ...** » (الحديث) [١] ، وذلك على الرغم من أن المسببات التي حصل النفع أو الضر ليست من فعل المتسبب [٢] .

وهذه مسألة ترجع حقيقتها إلى قاعدة : سد الذرائع ومآل الفعل ، وفيها يتضح المعيار الموضوعي لها بحيث إن الأمر ينظر إليه من حيث الواقع ونفس الأمر ، لا من حيث قصد المكلف ونيته ، يوضح حسين حامد حسان هذه المسألة بقوله : « المعيار الموضوعي لقاعدة : سد الذرائع ليس المقصود بالظن والعلم فيما تقدم ظن المتذرع بالفعل المباح إلى المفسدة ، بل إن المقصود ما يعده الشخص العادي علمًا أو ظنًا ، فإذا ثبت أن حافر البئر لا يعلم ولا يظن أن هذا العمل يؤدي إلى وقوع أحد فيه ، وكان هذا العمل في نظر الشخص العادي مؤديًا إلى ذلك ، فإن هذا العمل يعد غير مأذون فيه ، ويسأل الحافر عن جميع النتائج المترتبة على فعله من ضمان الأنفس والأموال ، أما العلم الشخصي فأمره إلى اللّه الذي يعلم السرائر ويحاسب على

---

(١) تقدم تخريج الحديث .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٨٨/١ ، ١٨٩) .

المقاصد ، فالمعيار في الذرائع معيار موضوعي لا شخصي ينظر فيه إلى الواقع ونفس الأمر ، ومآل الفعل في نظر العقلاء وفقًا للعادات الجارية ، ولا دخل فيه لنية الفاعل وقصده وعلمه وظنه ، لأنه تعاطى السبب الذي من شأنه أن يوصل إلى النتيجة » [١] .

المطلب الثاني : مقاصد الشارع وعلاقته بالمسببات :

إذا كان اللَّه تعالى هو واضع الأسباب فإنه يستلزم عنه قصده إلى المسببات ، بمعنى أن ما يترتب عن الأسباب من مسببات مقصودة شرعًا [٢] . ويستدل الشاطبي على هذا المعنى بأن الأسباب لم تكن بأسباب إلا من حيث ما ينشأ عنها من مسببات ، وإذا كانت كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسبابًا ، القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات ، ومن جهة أخرى أن الأحكام الشرعية وهي أسباب شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد ، وهي مسبباته ، وجلب المصالح ودفع المفاسد مقصودة شرعًا [٣] .

ولكن قد يتناقض هذا الكلام السابق مع ما تقدم من أن المسببات غير مقصودة من جهة الأمر بالأسباب ، وجواب ذلك أنه يوجد فرق بين القصدين ، حيث إنهما متباينين فالمعنى الأول هو أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات ، لأنها غير مقدورة للمكلفين ، أما المعنى هنا فإن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، فتوارد القصدين على هذا الأمر باعتبارين مختلفين ، وهما غير متدافعين .

المطلب الثالث : مقاصد المكلف وعلاقته بالمسببات :

هناك علاقة بين مقصد المكلف والأسباب ومسبباتها ، فالمكلف مطالب بإجراء تصرفاته من حيث الأحكام الموضوعة لها سواء كانت أسبابًا أم لا ، وسواء كانت تلك التصرفات معللة أو لا ، فالمكلف لا يلزمه عند تعاطيه للأسباب الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها ، كما أنه ليس من شرط الدخول في الأسباب المشروعة الالتفات إلى المسببات ، وعدم الالتفات إلى تلك المسببات لا يقدح في جريان

---

(١) حسين حامد حسان ، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة (ص٤٤) .

(٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٧٣/١) .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٧٣/١ ، ١٧٤) .

الثواب والعقاب [١] . فهو مكلف بإيقاع الأسباب على وجهها المشروع لتكون صحيحة موافقة للشرع ، وليس له التشوف بالقصد إلى مسبباتها ، وينبني على هذا أن المكلف لا يلزمه القصد إلى السبب ، وإنما هو مخير فيه فإن شاء ترك القصد وإن شاء طلبه ، ولكل منهما مراتب نوضحها فيما يلي :

القسم الأول : الالتفات إلى المسببات ومراتبها :

التفات المكلف إلى المسببات ودخول المكلف تحت طلبها على مراتب ثلاث ، وهي :

المرتبة الأولى : أن يدخل في الأسباب ويعتقد أنه فاعل السبب أو مدلوله ، أو صانع له أو خالق له ، وهذا شرك وكفر ؛ وذلك لما ثبت أن اللّه تعالى خالق كل شيء بما في ذلك الأسباب ، وهذه من المسائل المعلومة في علم الكلام ، يقول السنوسي : « إن اللّه هو الخالق بالاختيار لكل ممكن يبرز إلى الوجود ذاتًا كان أو قولًا أو فعلًا ، لا يشاركه تعالى في ملكه جميع الممكنات شيء ، أي شيء كان ، وأن التأثير في إيجاد الممكنات خاصية من خواصه تعالى يستحيل ثبوتها لغيره » [٢] . وقال في موضع آخر : « قول الأشعري ومن تابعه وهو الذي عليه الكتاب والسنة ، وأجمع عليه سلف الأمة أن قدرة العبد لا تأثير لها ألبتة ، وإنما هي مقارنة لمقدورها فقط » [٣] ، ويقول : « كيف وقد نقل الإجماع في مواضع من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير اللّه تعالى ، ونقل أيضًا إجماع الأمة على كفر من لم يقل بعموم صفات الباري تعالى » [٤] . ويؤكد الغزالي هذا المعنى بقوله : « العلم بأن كل حادث في العالم فهو فعله وخلقه واختراعه لا خالق له سواه ولا محدث له إلا إياه » [٥] .

المرتبة الثانية : أن يدخل في الأسباب ويعتقد أنها عادة « فالالتفات إلى المسبب

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (١/١٧١ - ١٧٣) .

(٢) السنوسي ، أبو عبد اللّه ، شرح السنوسية الكبرى المسماة عمدة أهل التوفيق والتسديد ، تحقيق : عبد الفتح عبد اللّه بركة (الكويت : دار القلم) ، ط١ ، (١٤٠٢هـ ، ١٩٨٢م) ، (ص٢٨٠) .

(٣) السنوسي ، أبو عبد اللّه ، شرح السنوسية الكبرى المسماة عمدة أهل التوفيق والتسديد (ص٢٨٤) .

(٤) السنوسي ، أبو عبد اللّه ، شرح السنوسية الكبرى المسماة عمدة أهل التوفيق والتسديد (ص٢٨٥) .

(٥) الغزالي ، إحياء علوم الدين (١/١١٠) .

من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة اللَّه في خلقه ، ولا هو مناف لكون السبب واقعًا بقدرة اللَّه تعالى ، فإن قدرة اللَّه تظهر عند وجود السبب ، وعند كلامه فلا ينفي وجود السبب كونه خالقًا للمسبب ، لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد السبب مؤثرًا ومنكرًا ، وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سببًا ، ولم ينظر إلى كونه موضوعًا بالجعل لا مقتضيًا بنفسه ، وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب » [١] .

المرتبة الثالثة : أن يدخل في الأسباب على أنها من اللَّه تعالى ابتداء من غير تحكيم العادة ، فالأسباب داخلة تحت قدرته تعالى ، فهو المسبب لها ، « وحاصله يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه ، واعتباره فيه من جهة أن اللَّه مسببه » [٢] ، وهذه المراتب ذي صلة قوية بمباحث علم الكلام .

القسم الثاني : ترك الالتفات إلى المسببات ومراتبها :

وهي أيضًا على مراتب ثلاث [٣] :

المرتبة الأولى : أن يدخل في الأسباب من حيث إنها ابتلاء للمكلفين وامتحان لهم ، فالنظر إلى الأسباب والمسببات من هذا الوجه ، من حيث إنها موضوعة في هذه الدنيا لابتلاء العباد وامتحانهم لينظر ماذا يعملون .

المرتبة الثانية : أن يدخل في الأسباب بقصد التجرد عن الالتفات إليها ، فهمه إفراد اللَّه بالعبودية ، ونفي الشريك له في التوجه بالتجرد والإخلاص في التوجيه والعبادة ، ويدل على هذا المعنى نصوص من الشريعة ، منها قوله تعالى : ﴿ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ ﴾ [الزمر : ٢ ، ٣] ، فالمكلف في هذا المقام ينظر إلى الأسباب ومسبباتها على أنها وسائل للترقي إلى مقام القرب من اللَّه تعالى .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات ، (١/١٧٩ ، ١٨٠) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات ، (١/١٨٠) . انظر لتفاصيل أكثر حول الأسباب من منظور كلامي عند بعض أئمة السنة : محمد عبد اللَّه الشرقاوي ، الأسباب والمسببات ، دراسة تحليلية مقارنة للغزالي وابن رشد وابن عربي (بيروت : دار الجيل ، القاهرة : مكتبة الزهراء) ، ط١ ، (١٤١٧هـ ، ١٩٩٧م) ، (ص ١٠) وما بعدها .

(٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (١/١٨٠ ، ١٨٢) .

المرتبة الثالثة : أن يدخل في الأسباب ، وهو مستحضر لأربعة أمور ، وهي :

أ – على أن الأسباب مأذونة شرعًا .

ب – على أن الدخول في تلك الأسباب تلبية لأمر الشارع ، وتحقق بمقام العبودية له .

ج – على أن تلك الأسباب من اللَّه تعالى ، فهو واضعها ومجريها ، وإن شاء عطلها أو أبطلها أو خرقها .

د – على أن تلك الأسباب ابتلاء وتمحيص من اللَّه للمكلفين على صدق التوجه إليه .

ويرى الشاطبي بناء على استحضار هذه المعاني ، أن هذا القصد في هذه المرتبة الثالثة شاملًا لجميع ما تقدم [١] ، ويعلل شمولية هذا القصد لجميع ما تقدم « لأنه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره ، وقد علم قصده في تلك الأمور ، فحصل له كل ما في ضمن ذلك السبب مما علم ومما لم يعلم ، فهو طالب للمسبب من طريق السبب ، وعالم بأن اللَّه هو المسبب ، وهو المبتلي له ومتحقق في صدق التوجه به إليه ، فقصده مطلق ، وإن دخل فيه قصد السبب ، لكن ذلك كله منزه عن الأغيار مصفى من الأكدار » [٢] ، وفي هذا تصريح واضح من الإمام الشاطبي على تفضيل هذه المرتبة الثالثة وتقديمها على غيرها من المراتب لخلوها من الأغيار والأكدار على الرغم من أنها متضمنة لقصد المكلف للمسببات ، والتي جعلها الشاطبي حسب ما أشرنا إليه سابقًا معنى غير لازم للمكلف ، كما اعتبرها كذلك من الأمور المخيرة للمكلف ، إن شاء التفت إليها ، وإن شاء تركها حسب ما تقدم قريبًا ، وفي هذا دلالة على أن الشاطبي « إنما جعل للمكلف الخيرة في الالتفات إلى المسببات أو عدمه مع التسوية التامة بين الأمرين ، لأجل ما قد يقع في الالتفات إلى المسببات والتعلق بها من الأغيار والأكدار ، ولأجل هذا امتدح كل مراتب عدم الالتفات إلى المسببات ولم يمتدح من مراتب الالتفات إليها إلا المرتبة الثالثة ، وذلك أن المرتبة الأولى فيها كفر باللَّه ، وفي المرتبة الثانية غفلة عن اللَّه ، وهذا ما يعنيه بالأغيار

(١ ، ٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٨٣/١) .

والأكدار ، فإذا تبرأ قصد المكلف منها صار التفاته وقصده إلى المسببات أولى من عدمه ، وبهذا نخرج من التناقض ونصل إلى التوافق مع ما قرره في كتاب المقاصد من أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع » [١] .

المطلب الرابع : النتائج المترتبة على قصد المكلف وعلاقته بالأسباب :

إذا باشر المكلف الأسباب وتعاطاها على وجه الكمال ، بأن أوقعها بكمال شروطها ، وانتفاء موانعها « ثم قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالًا ، وتكلف رفع ما ليس له رفعه ، ومنع ما لم يجعل له منعه » [٢] ، وبذلك يكون قصده عبثًا ، ويقع المسبب الذي أوقع سببه ؛ ذلك أن الشارع قصد وقوع المسببات عن أسبابها ، فيكون قصد المكلف عند ذلك مناقض لقصد الشارع « وكل قصد ناقض قصد الشارع فباطل ؛ فهذا القصد باطل » [٣] .

فالأسباب تترتب عليها مسبباتها ، وإن لم يرد المكلف تلك المسببات ، فمن نكح امرأة بعقد زواج صحيح ، فإن نكاحه تترتب عليه آثاره ، ولو لم يرد العاقد ذلك ، والنكاح يسبب المهر ، ولو اشترط العاقد عدم وجوبه ، وإذا توفي شخص انتقل الميراث إلى الوارث ، وإن لم يرد الإنسان دخول ذلك المال في ملكه ؛ لأن الميراث سببه الموت من غير اعتبار لإرادة الوارث أو المورث ، والحقيقة أنه يعارض صحة هذه المسألة أمران :

الأول : أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضع الأسباب ، فإذا كان اختياره منافيًا لاقتضاء الأسباب لمسبباتها ، كانت تلك الأسباب فاقدة لشرط الاختيار ، ولم تكن صحيحة ، ويلزم عن ذلك أن تكون المسببات الناشئة عنها غير صحيحة لفقدها شرط الاختيار .

الثاني : إذا كان قصد المكلف مناقضًا لقصد الشارع كان عمله باطلًا ، كأن يكون مثلا المتطهر قاصدًا أن لا يكون مستبيحًا للصلاة ، فهو تعاطي لأسباب مبيحة بقصد أن لا تكون مبيحة فهي مناقضة ظاهرة لقصد الشارع .

---

(١) الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص ١٧٦) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (١/١٩٠) . (٣) الشاطبي ، الموافقات (١/١٩١) .

وقد أجاب الشاطبي عن هذا الإشكال بما يلي :

الأول : أن المراد هو اختيار السبب ، وقصده ليكون سببًا وقصده عدم السبب ، وليس المراد في وقوع تلك الأسباب بغير اختيار ، على أن الجمع بينهما ممكن لعدم تنافيهما ، ولكون أحدهما سابقًا والآخر لاحقًا ، فالمكلف هنا له الخيار في اختيار السبب ، لكن لا خيار له في الحكم الواقع المترتب على السبب ؛ لأن الأسباب ليست مؤثرة بنفسها ، ولكن الذي يرتب عليها الأحكام هو الشارع ، مثل : من قصد وطء زوجته وهو غير راغب في إنجاب الولد .

وأما الجواب عن الثاني : فصورة المسألة أن فاعل السبب (المكلف) هنا قصد أن يكون ما وضعه الشارع منتجًا يجعله غير منتج ، وما وضعه الشارع سببًا ، فعله على أن لا يكون له سببه ، وهذا متعذر ، وخارج عن مقدور المكلف ، ويكون قصده عبثًا ، بخلاف ما إذا كان « فاعل السبب فيه قاصد لجعله سببًا لمسبب لم يجعله الشارع مسببًا له ، كنكاح المحلل فإنه قاصد بنكاحه التحليل لغيره ، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب ، فقارن هذا القصد فلم يكن سببًا شرعيًا ، فلم يكن محللًا لا للنكاح ولا للمحلل له لأنه باطل » [١] ، والفرق بين الأمرين ، أن القصد في أحدهما مقارن للعمل فيؤثر فيه ، فيبطله ، وأما الثاني فالقصد تابع له بعد وقوع الفعل فلا يؤثر فيه .

وحاصل الأمر كما يوضحه الشاطبي : « أن أحدهما أخذ السبب على أنه ليس بسبب (أي هو ليس بسبب ، ولكن قصد به ما لم يجعل سببًا له) ، والآخر أخذه على أنه سبب لا ينتج (بعد ما تلبس بالسبب ووقع منه كاملًا قصد أن لا يقع مسببه وطلب رفعه) ، فالأول لا ينتج له شيئًا ، والآخر ينتج له ، لأنه ليس الإنتاج باختياره ولا عدمه ، فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ، ولكن زعم أنه لا يقع مسببه ، وهذا كذب وطمع في غير مطمع ، والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع » [٢] .

وما تقدم بيانه مبني على الأسباب التي تقع باستكمال شرائطها وانتفاء موانعها ، أما إذا وقعت الأسباب غير مستكملة لشرائطها ، ولم تنتف عنها موانعها ، فلا تقع مسبباتها مطلقًا ، لأن الشارع لم يجعلها أسبابًا مقتضية إلا مع وجود شرائطها ،

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (١٩٣/١) .

وانتفاء موانعها [١] . وينبغي الانتباه إلى أن حديثنا هنا عن مخالفة قصد المكلف للسبب ، وليس كلامنا عن اشتراطه لشرط يخالف مقتضى الشرط في العقد مثلًا .

المطلب الخامس : المكلف بين قصد الالتفات إلى المسببات وعدمه :

بدأ الشاطبي عند حديثه عن قصد المكلف وعلاقته بالمسببات بترجيح عدم الالتفات إلى المسببات ونبه عن مزايا ذلك :

أولًا : مزايا عدم الالتفات إلى المسبب : أشار الشاطبي إلى مزايا عدم الالتفات إلى المسبب في أن ترك الالتفات إلى المسبب ، وصرف النظر إليه أقرب إلى الإخلاص والتفويض إلى اللَّه والتوكل عليه [٢] .

– ترك النظر إلى المسببات يؤدي به إلى الانتباه إلى السبب الذي تلبس به ، فيوليه اهتمامًا ومحافظة ، بخلاف ما إذا كان قصده المسبب ، فإنه مظنة إهمال السبب وإيقاعه على غير أصالته وعلى غير قصد التعبد فيه للَّه ، وهذا يؤدي إلى الإخلال ويجر إلى المفاسد .

– تارك النظر إلى المسبب مستريح النفس ساكن البال ، لأنه يجعل همه همًّا واحدًا ، وهو تعاطي السبب والتعبد به ، وإيقاعه على وجهه الصحيح ، بخلاف الذي ينظر إلى المسبب ، فإنه يكون مشغول البال منشغلًا بالمسبب ، وإذا كثرت الأسباب كثرت عليه المسببات ، وتشتت أمره بالانشغال بها ، والنظر إليها ، هل هي منتجة أم لا؟ وإذا أنتجت هل هي على القدر المرغوب فيرضى أم لا ؟ فيعاود وهذا قد يؤدي به إلى العودة على السبب باللوم ، وعلى المسبب بعدم الرضا ، وفي كل ذلك انشغال وكثرة هموم [٣] .

– كذلك أن « ترك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملًا ، إذا كان عاملًا

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٩٤/١) .

(٢) أما الإخلاص فيظهر في وقوف المكلف عند حدود الأمر والنهي من غير نظر إلى سواهما ، بخلاف الذي يلتفت إلى المسببات فإنه ينشغل بها ويصبح توجهه وتعلقه وحرصه على تلك المسببات وظهور ثمرتها ، أما التفويض فيظهر في رجوع القلب إلى اللَّه تفويضًا وتوكلًا بسبب علم المكلف أن المسبب ليس بداخل تحت ما كلف به ، وهو خارج عن حدود مقدوراته .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٢٠٢/١) .

في العبادات ، وأوفر أجرًا في العادات ، لأنه عامل على إسقاط حظه ، بخلاف من كان ملتفتًا إلى المسببات أنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ ، لأن نتائج الأعمال راجعة إلى العباد مع أنها خلق اللَّه ، فإنه مصالح تعود عليهم ... فالملتفت إليها عامل بحظه ، ومن رجع إلى مجرد الأمر والنهي عامل على إسقاط الحظوظ » [١] .

ثانيًا : مزايا قصد المسبب والالتفات إليه : بعد أن بيَّن الشاطبي مزايا ترك المكلف القصد إلى المسبب ، رجع لينبه على مزايا وفضائل النظر إلى المسبب والالتفات إليه ، ويظهر ذلك فيما يلي [٢] :

- نظر المكلف إلى المسببات التي هي مآلات الأسباب تكون له باعثًا على التحرز في الوقوع فيما لم يكن في حسبانه من مفاسد أو مضار ، إذ الأسباب قد تكون طاعات فتكون مآلاتها مصالح ، وقد تكون الأسباب معاصي فتكون مآلاتها مفاسد ، ويشهد لهذين المعنيين قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ إلى ﴿ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة : ٣٢] ، ومن السنة قوله ﷺ : « **من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها** » [٣] ، فالنظر إلى المسببات يجعل المكلف يحذر من التلبس بالأسباب الممنوعة التي تنتج مفاسد ترجع عليه بالوزر والعقاب ، فيكون الالتفات إلى المسببات مطلوبًا ومرغوبًا عند تعاطي الأسباب .

- جعل اللَّه تعالى المسببات في العادة تجري على وفق أسبابها في الاستقامة أو الاعوجاج ، فإذا وقع السبب تامًّا وصحيحًا ، كان المسبب على وفق ذلك ، والعكس صحيح . ومن هنا إذا طرأ على المسبب خلل ، نظر إلى التسبب هل وقع على تمامه أم لا ؟ فإن كان على تمامه لم يقع على المسبب لوم ، وإلا رجع اللوم والمؤاخذة عليه ، مثل : الصانع إذا ثبت تفريطه بكونه غير مؤهل للعمل ، أو بتقصيره في عمله وعدم بذله جهد ، فإن عليه الضمان ، بخلاف ما إذا لم يفرط فلا ضمان عليه [٤] .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٠٢/١) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢٠٨/١) .

(٣) سبق تخريج الحديث .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات ، (٢٠٨/١) .

ويخلص الشاطبي إلى أن من « التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد لا من جهة أخرى ، فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع ، أو على خلاف ذلك ، ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلًا على ما في الباطن ، فإن كان الظاهر منخرمًا حكم على الباطن بذلك ، أو مستقيمًا حكم على الباطن بذلك أيضًا ، وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات ، بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جدًّا ، والأدلة على صحته كثيرة جدًّا ، وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن ، وكفر الكافر ، وطاعة المطيع ، وعصيان العاصي ، وعدالة العادل ، وجرحة المجرح ، وبذلك تنعقد العقود ، وترتبط المواثيق ، إلى غير ذلك من الأمور ، بل هو كلية التشريع وعمدة التكليف بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة » [١] .

دعوى التناقض بين الأصلين وتوجيه ذلك :

بالنظر إلى كل أصل ، وما يقتضيه ظاهره يتبادر إلى الذهن أن هناك نوع من التناقض بينهما ؛ إذ إن من جهة النظر إلى المسببات نجد أن ذلك يجر مفاسد ، وهذا يقتضي عدم الالتفات إلى المسبب في التسبب ، ومن جهة أخرى يظهر أن النظر في المسببات يجر مصالح ، وهذا يقتضي الالتفات إليها ، فهي دعوى إلى النظر في المسببات ودعوى إلى عدم ذلك ، وفي الوقت نفسه دعوى إلى أن الالتفات إلى المسببات تجر مفاسد ، ودعوى إلى أنها تجر مصالح ، وقد وجه الإمام الشاطبي هذا التناقض الوارد بأن هذه الدعوى صحيحة ، ولكن ليس على إطلاقها ولا تعم من كل وجه ، وهذا يدعو إلى تعيين موضع الالتفات الذي يجلب المصالح من الالتفات الذي يجر مفاسد ، وضابط ذلك « أنه إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والمبالغة في إكماله ، فهو الذي يجلب المصلحة ، وإن كان من شأنه أن يكرَّ على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون فهو الذي يجلب المفسدة » [٢] . فالضابط هو ما قد يحققه الالتفات من مصالح أو مفاسد ، فإن حقق

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢٠٨/١) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢٠٩/١ ، ٢١٠) .

مصالحًا كان الالتفات مطلوبًا ، وهو من مقاصد الشارع ، وإن كان الالتفات يجلب مفاسدًا ، كان الالتفات مذمومًا وغير مطلوب ، وعلمنا أنه ليس من مقاصد الشارع حتمًا . وهذا ما جعل الشاطبي يربط ربطًا ضروريًا بين الأسباب الممنوعة والمفاسد ، والأسباب المشروعة والمصالح ، فقال : « الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح ، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد » [١] . فهناك ارتباط ضروري بين الأسباب الممنوعة والمفاسد ، والأسباب المشروعة والمصالح ، فالأسباب الممنوعة مظنة لوجود المفاسد ، والأسباب المشروعة مظنة لوجود المصالح .

فمثال الأسباب المشروعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإنه أمر مشروع ، لأنه موضوع لإقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام ، وإخماد الباطل ، وما يطرأ في طريق ذلك من إتلاف نفس ، أو مال ليس بسبب في الوضع الشرعي ، ولا مقصودًا وقوعه ، وإن أدى إلى ذلك ، ومثال الأسباب الممنوعة : الأنكحة الفاسدة ممنوعة ، وإن أدت إلى مصالح ، مثل : إلحاق الولد وثبوت الميراث وغيرها من الأحكام ، لأن « الذي يجب أن يعلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخرى مناسبة لها » [٢] ، فتلك المصالح الكامنة في المفاسد ذات الأسباب الممنوعة ، إنما هي مصالح موهومة لم ينظر إليها الشارع ، والمفاسد الكامنة في المصالح ذات الأسباب المشروعة ، إنما هي مفاسد موهومة لم ينظر إليها الشارع .

ويخلص الشاطبي إلى وضع معيار لذلك ليكون عونًا للمجتهد في تمييز بعضها من بعض ، فيقول : « فإذًا لا سبب مشروعًا إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع ، فإن رأيته ، وقد انبنى عليه مفسدة فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع ، وأيضًا فلا سبب ممنوعًا إلا وفيه مفسدة لأجلها منع ، فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب الممنوع » [٣] . فأنت ترى أن الشاطبي لم يهمل تلك المفاسد في الأسباب المشروعة ، والمصالح في الأسباب الممنوعة ، إنما جعلها غير ناشئة عنها أصلًا ، وقد نص على ذلك صراحة بقوله : « وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر مناسبة لها » [٤] ، أي وجدت معها اتفاقًا وجاءت معها تباعًا ،

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٢١١/١) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢١٢/١) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٢١٣/١) .
(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢١٢/١) .

ويظهر أن في هذا تكلفًا كبيرًا ، إذ إن المفاسد في الأسباب المشروعة ، والمصالح في الأسباب الممنوعة إنما هي ناشئة عن تلك الأسباب ، ممنوعة كانت أو مشروعة ، ولكن نظر الشارع إلى المصالح أو المفاسد وإلى أيهما تكون الغلبة ، وعليه يكون مبنى التشريع ، كما أن النظر في الأسباب الممنوعة إلى المصالح أصالة مع إهماله لتلك المفاسد الناشئة عن السبب المشروع ، فإنها مفاسد مهملة في جنب المصالح المقصودة شرعًا ، ولا يمكن أن تكون تلك الأسباب ناشئة عن أسباب أخرى لانعدامها عند انعدام السبب ، وليس معنى هذا أن الأسباب شرعت للمفاسد ؛ لأن السمع يأبى ذلك كما قال الشاطبي [١] ، ولكن المفاسد قد تنشأ عن أسباب مشروعة ، ولكنها مهملة شرعًا إلى جنب المصلحة المطلوبة والمقصودة شرعًا ، وتبقى القاعدة التي قررها الشاطبي صحيحة مطردة ؛ وهي أن « الأسباب المشروعة لا تكون أسباب للمفاسد ، والأسباب الممنوعة لا تكون أسباب للمصالح ؛ إذ لا يصح ذلك بحال » [٢] .

المطلب السادس : مقاصد الأسباب :

شرعت الأسباب الشرعية لتحصيل مسبباتها ، وهي إما مصالح مجتلبة أو مفاسد مستدفعة ، ومعنى ذلك أن الأسباب شرعت ابتداء ، وقصد منها استجلاب المصالح ، أو استدفاع المفاسد ، أما المسببات بالنظر إلى أسبابها فقد قسمها الشاطبي إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يعلم أو يظن أن الأسباب شرعت لأجلها سواء بالقصد الأول وهي مُتعلَّق المقاصد الأصلية ، أو بالقصد الثاني ، وهي مُتعلَّق المقاصد التابعة ، فيكون تسبب المكلف فيه صحيح « لأنه أتى الأمر من بابه وتوسل إليه بما أذن الشارع في التوسل به إلى ما أذن أيضًا في التوسل إليه » [٣] ، فيكون الفعل صحيحًا ، لأن قصد المكلف موافق لمقصد الشارع ، إما بالقصد الأول أو بالقصد الثاني « والقصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح فلا سبيل إلى القول بفساد هذا التسبب » [٤] . مثال ذلك : أن الشارع قصد بالنكاح التناسل ، فيكون هو القصد الأول وهو مُتعلق

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢١٢/١) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٢١٤/١ ، ٢١٥) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٢١٧/١) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٢١٨/١) .

المقاصد الأصلية ، وبقيتها يدخل تحت القصد الثاني وهي متعلق المقاصد التابعة ، مثل : مصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم والتمتع بما أحل اللّه من النساء ، فقصد المكلف هنا مطابق لقصد الشارع على الجملة فيكون صحيحًا [١] .

القسم الثاني : ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء ، فقد جعل الشاطبي هذا التسبب غير صحيح لأوجه نلخصها فيما يلي :

أ - « أن السبب لم يشرع أولًا لهذا السبب المفروض ، وإذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قصد بالسبب فهو إذًا باطل » [٢] .

ب - هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض غير مشروع ، فصار بالسبب الذي لم يشرع أصلًا ، وإذا كان التسبب غير المشروع أصلًا ، لا يصح فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له [٣] .

جـ - « أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة ، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب ، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثًا » [٤] ، مثال ذلك : إذا قصد المكلف بالنكاح التوسل إلى أمر فيه إبطاله ، كنكاح المحلل ، أو بالبيع الذي يتوسل به إلى الربا مع إبطال البيع ، فهذه العقود ونحوها يعلم أو يظن أن الشارع لم يقصدها ، فيكون هذا العمل باطلًا لمخالفته لقصد الشارع في النكاح والبيع .

القسم الثالث : جهالة المسبب ، وذلك بأن يقصد بالسبب مسببًا لا يعلم ، ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له ، فهذا القسم جعله الشاطبي موضع نظر ومحل إشكال واشتباه لجهالة كون التسبب مشروع أو غير مشروع ، ورجح التوقف ، ووجه ذلك بأن العمل إذا كان دائرًا بين أن يكون مشروعًا ، أو غير مشروع كان الإقدام على التسبب ليس مأذونًا وغير مشروع [٥] . ويؤكد هذا المعنى بقوله : « فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لا ندري أهو مما قصد الشارع بالسبب المشروع أو مما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه » [٦] .

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢١٧/١) . (٢ - ٤) الشاطبي ، الموافقات (٢١٩/١) .
(٥) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٢٢٩/١) . (٦) الشاطبي ، الموافقات (٢٢٩/١) .

المَبْحَثُ الخَامِسُ

أثر المقاصد الشرعية في مباحث الأمر والنهي

لا شك أن للمقاصد الشرعية أثر واضح في مباحث الأمر والنهي ، وقد ظهر هذا جليًا من خلال مناقشة الشاطبي لمتعلقات مسائلهما ومباحثهما ، وسوف نشير بإيجاز إلى أهم مسائل الأمر والنهي من وجهة النظر المقاصدية بوصفها أحد الآثار المهمة في نظرة الشاطبي المقاصدية لأصول الفقه .

أولًا : عدم قصد الشارع إلى الإجمال في التكاليف :

لم يقصد الشارع إيقاع التكاليف على وجه فيها إجمال ، بل جاءت الأحكام مفصلة وسهلة المأخذ لا عسر فيها ، وهذا ما جعل الشاطبي يجعل الإجمال إما متعلق بما لا ينبني عليه تكليف ، وإما أن يكون غير واقع في الشريعة [1] ، ويدل على ذلك كثير من النصوص الشرعية ، منها قوله تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة : ٣] ، وقوله : ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٤٤] وغيرها من النصوص الكثيرة التي تدل على أن ما من مجمل إلا وقد فسر بالقرآن أو بالسنة النبوية ، ويبني الشاطبي على أساس هذا قاعدة مفادها : أنه « إن وجد في الشريعة مجمل أو مبهم المعنى أو ما لا يفهم فلا يصح أن يكلف بمقتضاه ؛ لأنه تكليف بالمحال وطلب ما لا ينال » [2] .

ثانيًا : أثر المقاصد الشرعية في مباحث الأمر والنهي :

يظهر أثر المقاصد الشرعية في مباحث الأوامر والنواهي فيما يلي :

الأول : قصد الشارع إلى إيقاع مقتضيات الأوامر والنواهي : هناك قاعدة مهمة أكَّد عليها الشاطبي حيث تفهم على أساسها مقتضيات الأوامر والنواهي ومفاد هذه

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٣٠٣/٣) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٣٠٤/٣ ، ٣٠٥) .

القاعدة أن « الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها ، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها » [١] . ومعنى القاعدة أن قصد الشارع إيقاع المطلوب به في المأمورات ، وعدم إيقاع المنهي عنه في النواهي ، وهذا المعنى يتفق مع ضرورة امتثال المكلف لأوامر الشارع واجتناب نواهيه ، بمعنى أن الأمر يتضمن طلب فعل المأمور به ، وإرادة الشارع لإيقاع ذلك المأمور به ، كما أن النهي يتضمن طلب ترك النهي عنه ، وإرادة الشارع لعدم إيقاع ذلك المنهي عنه .

ويدلل الشاطبي على هذه القاعدة بأمور ، منها :

١ - أن دلالة الأمر والنهي إما طلب الفعل أو طلب الترك ، والطلب يستلزم وجود مطلوب والقصد لإيقاع ذلك المطلوب ، وهذا هو معنى الطلب سواء كان طلب فعل أو طلب تَرك [٢] .

٢ - تصور طلب لا يستلزم القصد إلى إيقاع المطلوب فيه يؤدي إلى إمكان ورود أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به ، أو ورود نهي مع القصد إلى إيقاع المنهي عنه ، وهذا يفقد كل من الأمر والنهي خاصيتهما التي تقتضيها صيغة كل واحد منهما ، فلا يصبح الأمر أمرًا ولا النهي نهيًا ، وعلى فرض التسليم بهذا يصح وجود أمر من غير قصد إلى إيقاعه أو وجود نهي مع القصد إلى إيقاعه ، فينقلب الأمر إلى نهي ، والنهي إلى أمر ، فتستوي الأوامر والنواهي والمباحات ، وذلك كله باطل ، فوجب ربط الأمر بقصد الإيقاع وربط النهي بقصد عدم الإيقاع وهو المطلوب [٣] .

٣ - أن الأمر والنهي من غير القصد إلى إيقاع المأمور به ، وترك المنهي عنه أشبه بكلام الساهي أو النائم أو المجنون ؛ لأن ذلك لا يعد من قبيل الأمر أو النهي ويكون الكلام أقرب إلى اللغو [٤] .

الثاني : قصد الشارع إلى الأمر بالمطلق لا يستلزم قصده إلى الأمر بالمقيد : ومما يدل على صحة هذه القاعدة عند الشاطبي أمور ، منها :

- أنه لوكان الأمر بالمطلق يستلزم الأمر بالمقيد لانتفى أن يكون أمرًا بالمطلق ابتداء ،

(١ - ٣) الشاطبي ، الموافقات (١١٤/٣) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١١٥/٣) .

فلو قال الشارع : اعتق رقبة ، فقد أطلق اللفظ على كل رقبة من غير تعيين ، فلو كان الأمر المطلق يستلزم قصد الشارع إلى الأمر بالمقيد لكان معناه : اعتق الرقبة المعينة الفلانية ذات تلك الأوصاف ، وهذا ليس أمرًا مطلقًا كما هو ظاهر .

– لو كان الأمر بالمطلق يستلزم قصد الشارع إلى الأمر بالمقيد ، فإنه إما أن يكون ذلك القيد معينًا أو غير معين ، فإن كان معينًا ترتب عليه التكليف بما لا يطاق وقوعًا ، بسبب عدم تعيينه في النص ، لأنه مطلق ، ويلزم أن يكون ذلك المعين بالنسبة إلى كل مأمور وذلك محال ، أما إن كان غير معين فهو أيضًا تكليف بما لا يطاق ، لأنه أمر مجهول ولا يصح الامتثال به فيكون التكليف به ، محال « وإذا ثبت أن الأمر لا يتعلق بالمقيد لزم أن لا يكون قصد الشارع متعلقًا بالمقيد من حيث هو مقيد ، فلا يكون مقصودًا ، لأنا قد فرضنا أن قصده إيقاع المطلق ، فلو كان له قصد في إيقاع المقيد لم يكن قصده إيقاع المطلق هذا خلف لا يمكن » [١] .

وهنا ينبغي ملاحظة تعلق قصد الشارع بأنواع الواجب ، حيث هناك فرق بين الأمر بالمطلق غير المقيد بقيد خاص ، والذي يستلزم قصد الشارع إلى الأمر بالمقيد ، وبين الواجب المخير الذي يتعلق أنواعه بقصد الشارع إليها ، ومفاد هذه القاعدة التي وضعها الشاطبي الضابطة لقصد الشارع في الواجب المخير ، هو أن الواجب المخير يستلزم قصد الشارع إلى أنواعه بالإذن [٢] ، والفرق بين الأمر المطلق ، والواجب المخير أن الشارع لما عين المخير فيه اقتضى ذلك قصده إلى أحد أنواعه دون غيره ، بخلاف الأمر المطلق فإنه لا تعيين فيه مما يقتضي عدم قصد الشارع إلى ذلك ، كما تتفرع قاعدة أخرى تتعلق بالأمر والنهي ، وهي « أن الأمر المخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخير فيها » [٣] .

ويخلص الشاطبي من هذا إلى ثلاثة قواعد أخرى تتعلق بالأمر والنهي والواجب المخير ، وهي :

– الواجب المخير أنواعه مقصودة للشارع بالإذن .

– الواجب المخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخير فيها .

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١١٩/٣) .

(٢ ، ٣) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٢١/٣) .

- الأمر المطلق لا يستلزم قصد الشارع إلى الأمر بالمقيد .

الثالث : اعتبار المقاصد الشرعية في فهم دلالات الأوامر والنواهي : تنقسم الأوامر والنواهي باعتبار الصيغة إلى قسمين : الأوامر والنواهي الصريحة ، والأوامر والنواهي غير الصريحة (الضمنية) ؛ إلا أن حديثنا هنا يتعلق بالأوامر والنواهي الصريحة حصرًا لوضوح أثر المقاصد الشرعية في توجيه دلالتهما بخلاف الأوامر والنواهي الضمنية ، ويجعل الشاطبي الأوامر والنواهي الصريحة مبنية على نظرين مقصديين [١] :

الأول : مجرد الأمر أو النهي العاريان عن اعتبار العلة المصلحية : وهو النظر المقصدي الأول ، وهذا النوع من الأوامر والنواهي يفسر من خلال الصيغة المجردة المحضة لكل من الأوامر والنواهي من غير نظر إلى تعليل ، ولهذا نظائر من السنة ، منها أن النبي ﷺ لما استوى وجلس يوم الجمعة ، قال : « **اجلسوا** » فسمع ذلك عبد الله ابن مسعود ، فجلس على باب المسجد ، فرآه النبى ﷺ فقال له : « **تعال يا عبد الله ابن مسعود** » [٢] ، وسمع عبد الله بن رواحة رسول الله ﷺ وهو بالطريق يقول : « **اجلسوا** » فجلس بالطريق ، فمر به عليه الصلاة والسلام ، فقال : « **ما شأنك** » فقال : سمعتك تقول : اجلسوا ، فقال له : « **زادك الله طاعة** » [٣] .

ويرى الشاطبي أن صاحب هذا المنظور تستوي عنده الأوامر بعضها مع بعض ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة : ٤٣] ، وقوله ﷺ : « **خذوا من الأعمال ما تطيقون** » [٤] ، كما تستوي عنده النواهي بعضها مع بعض مثل نهيه ﷺ عن صيام

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (١٣٣/٣) .

(٢) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الصلاة ، باب الإمام تكليم الرجل في خطبته ، (٢٨٦/١) ، رقم (١٠٩١) .

(٣) عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب الجمعة ، باب جلوس الناس حين يخرج الإمام ، (٢١١/٣) ، رقم (٥٦٧٣) .

(٤) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب اللباس ، باب الجلوس على الحصير ونحوه ، (٢٢٠١/٥) ، رقم (٥٥٢٣) . مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب صيام النبي ﷺ في غير رمضان ، (٨١١/٢) ، رقم (٧٨٢) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الصلاة ، باب النوافل ، (٣٠٩/٦) ، رقم (٢٥٧١) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الصلاة ، باب صلاة المأموم في المسجد أو على ظهره أو في رحبته بصلاة الإمام في المسجد ، (٢٧٥/٤) ، رقم (٥٣٣٩) .

يوم الفطر ويوم النحر [١] ، مع نهيه ﷺ عن الوصال بقوله : « **لا تواصلوا** » [٢] ، وذلك من غير تفريق بين دلالات كل أمر أو نهي ، ويجعل الشاطبي هذا المسلك في تفسير النصوص الشرعية مرجوح ؛ لأنه لم يعتبر المصالح الشرعية في توجيه النصوص « وهذا وجه من الاعتبار يمكن الانصراف إليه والقول به عامًّا وإن كان غيره أرجح منه » [٣] . وعذر هذا المذهب في تفسير النصوص على هذا الوجه أمورًا ، منها :

– أن المصلحة وإن علمت جملة فهي مجهولة على التفصيل فيؤول الأمر إلى عدم اعتبارها في الأوامر والنواهي ، فمثلًا علمنا أن حد الزنا لمعنى الزجر بكونه في المحصن الرجم دون ضرب العنق ، أو الجلد إلى الموت ، أو السجن ، أو الصوم ، أو بذل الكفارات ونحوها من العقوبات الزاجرة ، وفي غير المحصن جلد مائة وتغريب عام ، دون الرجم أو الزيادة على المائة أو نقصانها ، فإذا لم تعرف معنى المصلحة فيما حد من هذه الحدود على الخصوص ، ولم نعقلها دل على أن مما حد من ذلك مصلحة غائبة لا نعلمها فلم يبق إلا الوقوف على مجرد الأمر والنهي [٤] .

---

(١) مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ، (٢/٨٠٠) ، رقم (٨٢٧) . ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب ما جاء في الاغتسال في العيدين ، (١/٤١٧) ، رقم (١٣١٦) . الدارمي ، سنن الدارمي ، كتاب الصلاة ، باب خروج النساء في العيدين ، (١/٤٠٢) ، رقم (١٥٧٠) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، حميد الطويل عن أنس بن مالك ، (٦/٤٥٢) ، رقم (٣٨٤١) . البزار ، مسند البزار ، مسند عمر بن الخطاب ، باب عبد الله بن عباس عن عمر ، (١/٢٩٠) ، رقم (١٨٦) .

(٢) البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الصوم ، باب الوصال ، (٢/٦٩٣) ، رقم (١٨٦٠) . أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الصوم ، باب في الوصال ، (٢/٣٠٧) ، رقم (٢٣٦١) . الترمذي ، سنن الترمذي ، كتاب الصوم عن رسول الله ، باب ما جاء في كراهية الوصال للصائم ، (٣/١٤٨) ، رقم (٧٧٨) . الدارمي ، سنن الدارمي ، كتاب الصوم ، باب النهي عن الوصال في الصوم ، (١/٤٣٣) ، رقم (١٦٥٦) . ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، كتاب الصوم ، باب الصوم النهي عنه ، (٨/٣٤١) ، رقم (٣٥٧٤) . أحمد ، مسند أحمد ، مسند أبي هريرة ، (٢/٥٤٩) ، رقم (٧٧٢٨) . أبو يعلى ، مسند أبي يعلى ، قتادة عن أنس ، (٥/٣٤١) ، رقم (٢٩٧٢) . عبد الرزاق ، مصنف عبد الرزاق ، كتاب الصيام ، باب الوصال ، (٤/٢٦٧) ، رقم (٧٧٥٣) . البيهقي ، سنن البيهقي ، كتاب الصيام ، باب النهي عن الوصال في الصوم ، (٦/٣٥٠) ، رقم (٨٤٦٢) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٣/١٣٤) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٣/١٣٥) .

- قد يظهر أن للأوامر والنواهي مصالح يصار إليها ، ولكن قد تبين بعض النصوص الأخرى ما يعارض الرجوع إلى تلك النصوص التي ظهرت أول الأمر ، فلا بد من الرجوع إلى تلك النصوص دون اعتبار تلك المصالح « فكل معنى يؤدي إلى عدم اعتبار مجرد الأمر والنهي لا سبيل إلى الرجوع إليه ، فإذا المعنى المفهوم للأمر والنهي إن كرَّ عليه بالإهمال فلا سبيل إليه ، وإلا فالحاصل الرجوع إلى الأمر والنهي دونه » [١] . فمبنى هذا المسلك قائم على عدم اعتبار العلة في تفسير النصوص .

الثاني : التفسير المصلحي للنصوص : وهذا النظر المقصدي الثاني مبني على ما يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي أو مقاصد شرعية ، وهو معنى التفسير المصلحي للنصوص ، وهو تفسير النصوص الشرعية من الكتاب والسنة في ضوء المصالح التي جاءت النصوص الشرعية لتحقيقها ، يقول الريسوني في تعريفها : « ومعناه النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها ، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح » [٢] ، وهذا المسلك يؤكد انبناء الشريعة على المصالح عامة ، ورعايتها لمصالح المكلفين خاصة ، ومن فوائدها دفع التعارض الذي قد يظهر بين ظواهر النصوص والمصالح ؛ إذ التفسير المصلحي يخفف من الإفراط في التمسك بظواهر النصوص والاقتصار عليها دون نظر إلى المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام ؛ لأن إسقاط مقاصد النصوص ، والمصالح التي من أجلها شرعت تفضي إلى نوع من التنافي والتضاد بين النصوص والمصالح [٣] . وهذا التفسير المصلحي قائم على أمرين [٤] :

الأول : الاستقراء : بمعنى استقراء موارد الكتاب والسنة في الأوامر والنواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات تدل على المصلحة المقصودة شرعًا تحصيلها .

الثاني : القرائن الحالية أو المقالية : وهذه القرائن الحالية أو المقالية دالة على أعيان

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣/١٣٥) .

(٢) أحمد الريسوني ، النص والمصلحة بين التطابق والتعارض (مجلة إسلامية المعرفة ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، السنة الثالثة ، العدد الثالث عشر ، صيف ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) ، (ص ٦٢) .

(٣) انظر : أحمد الريسوني ، النص والمصلحة بين التطابق والتعارض (ص٦٢) .

(٤) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٣/١٣٦ ، ١٣٧) .

المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات ، فكل من الاستقراء والقرائن الحالية والمقالية كفيلة بتوجيه النص وتفسيره تفسيرًا مصلحيًّا ، بناء على قصد الشارع فيه ، وهذا المعنى يرد جوابًا على اعتذارات المسلك الأول في تفسير النصوص والتي مفادها أنه لا يمكن تحديد المصلحة وتعيينها كما تقدم في مثال حد الزنا ، حيث « لا ندعي أن كل أمر يفهم منه قصد الشارع في المصلحة قصدًا محدودًا معينًا بمعرفة حكمته وسره ، بل نقول إذا دل الاستقراء والقرائن على مقصود الشارع محدودًا معينًا ، وإن تعرف الحكمة الخاصة عول على المقصد ، وإن لزمه تأويل لفظ الأمر واستعماله في معنى مجازي ، وإن لم تتحقق بالاستقراء والقرائن مقصودة كذلك ، كان مما يجب فيه الوقوف عند الأمر والنهي حسب وضعه الأصلي » [١] .

والشاطبي يرجح التفسير المصلحي للنصوص المبني على الاستقراء والقرائن الحالية والمقالية ، ويعتمد في ذلك على أمور :

الأول : التطبيقات الشرعية من تفسير النصوص : من أمثلة التطبيقات الشرعية قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] ، فالمقصود الشرعي من ذلك المحافظة على الصلاة والإدامة لها ، وقد فهم هذا من تتبع الأوامر الشرعية واستقرائها الواردة في المحافظة على الصلاة ، ومن القرائن المحتفة بهذه الأوامر ، مثل : فعله عليه الصلاة والسلام ، وفعل صحابته في إقامة الصلاة والقرائن المقالية ، كقوله تعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ، ونحوها من النصوص [٢] . ومنها قوله ﷺ : « **اكلفوا من العمل ما لكم به طاقة** » [٣] ، فالمقصد الشرعي هو الرفق بالمكلف خوف العنت أو الانقطاع لا أن المقصود هو التقليل من العبادة أو ترك الدوام على التوجه ، كما قد يفهم من ظواهر الصيغ ، ومنها قوله تعالى : ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ٩] ، فالمقصود هو الحفاظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها ، وهناك من القرائن المقالية في السنة ما يؤكد هذا المعنى ، والمقصود منه النهي عن ملابسة أي شاغل عن السعي إلى الصلاة ، سواء كان بيعًا أو غيره ، وإنما خرج البيع هنا مخرج

---

(١) عبد الله دراز ، هامش الموافقات (١٣٦/٣) .

(٢) انظر : عبد الله دراز ، هامش الموافقات (١٣٧/٣) .

(٣) مصنف عبد الرازق (٢٦٧/١) .

الغالب ، كما أن النهي لا يتعلق بالبيع مطلقًا على غرار النهي عن بيع الغرر وبيع الربا ، ولكن النهي هنا بوصفه شاغلًا أو معطلًا للمقصد الأصلي ، وهو إقامة الجمعة بالسعي إليها وترك ما سواها من شواغل الدنيا .

الثاني : عدم دلالة صيغة الأمر على الطلب حقيقة [١] : كما أن صيغة الأمر وإن كانت تدل بأصل وضعها على الأمر أو النهي ، إلا أنه يفهم منها معنى الإباحة كما يفهم من قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة : ٢] ، وقوله : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١٠] ، فقد « علم قطعًا أن مقصود الشارع ليس ملابسة الاصطياد عند الإحلال والانتشار عند انقضاء الصلاة ، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال وهو انقضاء الصلاة وزوال حكم الإحرام » [٢] .

الثالث : الالتفات إلى المعاني في الأوامر والنواهي المطلقة : الأوامر والنواهي التي أتت مطلقة لا تحمل على مقتضى واحد ، ولكن ينظر المكلف نفسه ، وفي غيره على التوسط لا على مقتضى الإطلاق الذي يقتضيه لفظ الأمر والنهي ، مثل : العدل والإحسان والوفاء وسائر مكارم الأخلاق ، يقول الشاطبي : « كل خصلة أمر بها

---

(١) تستعمل دلالات الأمر في الوضع العربي في خمسة عشر وجهًا ، وهي : الإيجاب ، مثل : قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النور : ٥٦] ، الندب ، مثل : قوله تعالى : ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور : ٣٣] ، ويقرب منه التأديب ، مثل : قوله ﷺ : « **كل مما يليك** » [متفق عليه] ، الإرشاد ، مثل : قوله تعالى : ﴿ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وهو لمنافع الدنيا ، الإباحة ، مثل : قوله تعالى : ﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [الأعراف : ١٦٠] ، التهديد ، مثل : قوله تعالى : ﴿ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ﴾ [فصلت : ٤٠] ويقرب منه الإنذار ، مثل : قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ ﴾ [إبراهيم : ٣٠] ، الامتنان ، مثل : قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [النحل : ١١٤] ، الإكرام ، مثل : قوله تعالى : ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ﴾ [ق : ٣٤] ، التسخير ، مثل : قوله تعالى : ﴿ كُونُوا۟ قِرَدَةً ﴾ [البقرة : ٦٥] ، التعجيز ، مثل : قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة : ٢٣] ، الإهانة ، مثل : قوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] ، التسوية ، مثل : قوله تعالى : ﴿ فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ ﴾ [الطور : ١٦] ، الدعاء ، مثل : قوله تعالى : ﴿ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى ﴾ ، التمني ، مثل : قول الشاعر :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل (من معلقة امرئ القيس) ، الاحتقار ، مثل : قوله تعالى : ﴿ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾ [الشعراء : ٤٣] ، التكوين ، مثل : قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس : ٨٢] . انظر : الأرموي ، التحصيل من المحصول (٢٧٣/١) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (١٣٨/٣) .

أو نهى عنها مطلقًا من غير تحديد ولا تقدير ، فليس الأمر أو النهي فيها على وزان واحد في كل فرد من أفرادها » [١] .

وهذا سواء كانت في المأمورات أو المنهيات ، مثل : الظلم والإسراف والإقتار ، وإذا كان الأمر كذلك فلا يتأتى حمل ظواهر النصوص بصيغها مجردة عن الالتفات إلى المعاني ، ومن أمثلة النهي في الشرعيات : النهي عن بيع الغرر ، مثل : بيع الثمرة قبل أن تزهى ، وبيع حبل الحبلة والحصاة وشراء السمك في الماء أو الطير في الهواء ونحو ذلك « وإذا أخذنا بمقتضى مجرد الصيغة امتنع علينا بيع كثير مما هو جائز بيعه وشراؤه ، كبيع الجوز واللوز والقسطل في قشرها ، وبيع الخشبة والمغيبات في الأرض والمقاثي كلها ، بل كان يمتنع كل ما فيه وجه مغيب ، كالديار والحوانيت المغيبة الأسس والأنقاض وما أشبه ذلك مما لا يحصى ولم يأت فيه نص بالجواز ، ومثل هذا لا يصح فيه القول بالمنع أصلًا ، لأن الغرر المنهي عنه محمول على ما هو معدود عند العقلاء غررًا مترددًا بين السلامة والعطب ، فهو مما خص بالمعنى المصلحي ولا يتبع فيه اللفظ بمجرده » [٢] .

فتلك المعاملات مما لم يرد فيها نص شرعي ، وظاهرها يقتضي البطلان لما فيها من الغرر خصت من الغرر بالمعنى المصلحي ، أي بأعمال المصالح المرسلة ، ويرى دراز أن مثل هذه الأمور التي ذكرها الشاطبي والتي تدخل عنده في الغرر مما هو متردد بين السلام والعطب كان من الأولى ردها إلى ما هو متسامح فيه في العادة رفعًا للمشقة والحرج ، وطلبًا للتوسعة والرخصة ، حيث إن العلماء استثنوا من بيع الغرر ، أمران : الأول : ما يدخل في المبيع تبعًا بحيث لو أفرد لم يصح بيعه ، والثاني : ما يتسامح فيه ، إما لحقارته أو للمشقة في تمييزه وتعيينه ، فإدخال تلك البيوع في نظر دراز تحت معنى الغرر المتسامح فيه أولى من تخصيصها من الغرر بالمعاني المصلحية [٣] .

الرابع : أثر المعاني والمساق في التمييز بين مراتب الأوامر والنواهي : الأوامر والنواهي من حيث دلالة الاقتضاء ، بمعنى إفادة الطلب ، سواء كان طلب فعل أو طلب ترك ، بالنظر إلى جهة اللفظ هي على تساوٍ من غير تفرقة بين أمر وندب وتحريم

---

(١) الشاطبي ، الموافقات (١٣٩/٣) . (٢) الشاطبي ، الموافقات (١٣٩/٣ ، ١٤٠) .
(٣) انظر : عبد الله دراز ، هامش الموافقات (١٣٩/٣) .

وكراهة ، أي من غير تمييز بين مراتب الأوامر والنواهي ، وقد يميز بينها بالنظر إلى النصوص والألفاظ ولكن ذلك قليل ، ويرى الشاطبي أن التمييز بين مراتب الأوامر والنواهي يكون بإعطاء كل أمر أو نهي مرتبته ، ويحصل بأمرين : الأول : تتبع المعاني والنظر إلى المصالح ، والثاني : الاستقراء المعنوي بتتبع موارد الأوامر والنواهي ، وما يحتف بها من قرائن حالية أو مقالية [١] . بهذا المعنى يمكن فهم حقيقة الأوامر والنواهي ، وما تدل عليه ، وأنه لا يستند فقط إلى مجرد الصيغة لفهم دلالة الأوامر والنواهي ، يقول الشاطبي : « كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ ، وإلا صار ضحكة وهزأة ، ألا ترى إلى قولهم : فلان أسد ، أو حمار ، أو عظيم الرماد ، أو جبان الكلب ، وفلانة بعيدة مهوى القرط ، وما لا ينحصر من الأمثلة ، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول ، فما ظنك بكلام اللّه وكلام رسول اللّه ﷺ » [٢] .

وهذا كله يؤكد النظر المصلحي في تفسير النصوص ومراعاة المعاني في فهمها ، وبذلك فإن مراعاة علل الأمر والنهي والاستناد إلى التفسير المصلحي في فهم النصوص يعد أصوب الطرق وأصحها التي تتفق مع قصد الشارع ، وعليه كان عمل السلف الصالح « فإنهم فهموا أن الأوامر والنواهي واردة مقصودة من جهة الآمر والناهي » [٣] .

الخامس : عدم الإفراط في تتبع المعاني : لا يعني مراعاة المقاصد الشرعية الإفراط في تتبع المعاني ، وإهمال ظواهر النصوص وما تحمله من صيغ ودلالات ، بل لا بد من وجود توازن بين ما تحمله ظواهر النصوص من صيغ ، وبين ما تدل عليه من معاني يمكن تتبعها لاستخلاص مقصد الشارع منها ، وبناء الحكم على أساسها ، فلا يفسر النص الشرعي مع اعتبار الصيغ وعدم الالتفات إلى المعاني ، كما لا تفسر أيضًا بمجرد تتبع المعاني وإلغاء الصيغ ، ولكن ينبغي الانتباه إلى قوة العلاقة بينهما ، وقد نبه الشاطبي على هذا المعنى بقوله : « ... وأشباه ذلك من أوجه المخالفة الناشئة عن تتبع المعاني ، وإن كانت المعاني غير معتبرة بإطلاق ، وإنما تعتبر من حيث هي

(١ ، ٢) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٣/١٤٠) .

(٣) الشاطبي ، الموافقات (٣/١٤١) .

مقصودة الصيغ ، فاتباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب ؛ لأنها مع المعاني ، كالأصل مع الفرع ولا يصح اتباع الفرع مع إلغاء الأصل » [١] .

* * *

(١) الشاطبي ، الموافقات (٣/١٣٦) .

المَبْحَثُ السَّادِسُ

الأبعاد الأخلاقية للمقاصد الشرعية

لا شك أن للمقاصد الشرعية أبعاد أخلاقية ، ويمكن ملاحظة هذه الأبعاد الأخلاقية في النقاط التالية ، وهي :

ارتباط المقاصد الشرعية والقواعد الأصولية بالأوصاف الأخلاقية :

إن الناظر في مباحث المقاصد الشرعية التي تناولها الإمام الشاطبي يلاحظ بصورة واضحة وجلية الأبعاد الأخلاقية والتربوية التي أشار إليها ، أو أثارها في مختلف المناقشات الأصولية التي تعرض إليها ، وما كتاب « الاعتصام » الذي يعتبر أحد ثمرات المنتوج الأصولي المقاصدي للشاطبي إلا أكبر دليل على نزعة الشاطبي المقاصدية التي تريد تجسيد كثير من الآداب الشرعية في حياة المكلف العملية ؛ حيث يعد كتاب « الاعتصام » الجانب التطبيقي والعملي لمنظور الشاطبي الأصولي والمقاصدي ، كما يمثل الجانب الإصلاحي الأخلاقي والتربوي في حياة المكلفين .

ويمكن القول من خلال تصفحنا لمختلف المباحث العلمية التي تناولها الشاطبي في كتابه « الموافقات » بأن هناك تكاملًا أخلاقيًا وأصوليًا في إطار الحكم الشرعي ، فما من حكم شرعي إلا ونلاحظ فيه البعد الأخلاقي واضحًا ، وصورة الجانب التربوي الإصلاحي فيه ظاهرة ، ذلك أن الحكم الشرعي في أساسه مؤسس على أبعاد أخلاقية يسعى الحكم الشرعي لإظهارها في حياة المكلفين ، بل وحمل الناس عليها عمليًا ، وهذا ما يؤكد ويقوي من قوة الصلة بين علم الأخلاق وأصول الفقه .

وقد حاول طه عبد الرحمن تجسيد هذا المعنى الأخلاقي الذي يقوم عليه أصول الفقه بقوله : « إن علم الأخلاق أقرب العلوم إلى مجال التداول من حيث مقتضيات التداخل مع أصول الفقه » [1] . ومن خلال هذا التداخل والتقارب والاقتران يمكن

---

(١) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص ١٢٣) .

القول بأن « كل حكم شرعي مقترن اقترانًا بأصل أخلاقي » [١] ، فيكون للحكم الشرعي جانبان : جانب أصولي أو فقهي ، وجانب أخلاقي ، وينحصر الوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي في أوصاف ثلاثة ، وهي :

الأول : المراقبة المعنوية عن طريق الوازع النفسي للإنسان .

الثاني : ضبط سلوك الفرد في باطن أعماله التي تعود بالصلاح أو الفساد عليه أو على غيره .

الثالث : توسل الوجه الأخلاقي بالتعليل الغائي في بيان أحكامه وترتيب بعضها على بعض [٢] .

هذه هي أهم الأساسيات التي يحملها الحكم الشرعي أخلاقيًا ، ويسعى لتنزيلها عمليًا .

كما يمكن ملاحظة أيضًا الوجه الأخلاقي في المقاصد الشرعية ، وطبيعة العلاقة بينها من خلال المعاني التي تحملها المقاصد الشرعية نفسها ، فانطلاقًا من المعاني اللغوية الثلاثة التي تقوم عليها المقاصد الشرعية ، وهي : المقصود والقصد والمقصد ، يمكن كشف المعاني الأخلاقية والأبعاد التربوية والسلوكية فيها .

ويبين طه عبد الرحمن هذه المعاني بقوله : « فلننظر الآن كيف حال المكونات المقصدية الثلاثة : المقصود والقصد والمقصد ، من هذه العلاقة بين الوجه الفقهي والوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي ، فمن جانب المقصود : يكون الحكم الشرعي موصوفًا بالتوجه المعنوي والانبناء على الفطرة مع الوقوف على صور الأعمال ورسوم الطاعات ، ومن جانب القصد : يكون الحكم الشرعي موصوفًا بالتوجه التجردي والانبناء على الإرادة مع بقاء الحكم بظاهر العمل ، ومن جانب المقصد : يكون الحكم الشرعي موصوفًا بالتوجه المصلحي والانبناء على الحكمة مع تقديم طلب الأسباب الخفية للأحكام على طلب الأسباب الظاهرة لها » [٣] ، أو بعبارة أخرى أن المقصود له مضمون معنوي وفطري ، والقصد له مضمون إرادي وتجردي ، والمقصد

---

(١) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص ١٠٦) .

(٢) انظر : طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص ١٠٦) .

(٣) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص١٠٧) .

له مضمون حكمي ومصلحي [١] ، فهناك توجه إرادي خالص بوازع ديني وأخلاقي بإيقاع الحكم الشرعي وتنزيله تحقيقًا للمصالح العامة والخاصة .

ولقوة العلاقة والتداخل بين علم أصول الفقه وعلم الأخلاق جعل طه عبد الرحمن التداخل الداخلي بين هذين العلمين – علم الأخلاق وعلم أصول الفقه – أفضل نموذج علمي لذلك [٢] . وجعل الشاطبي أفضل شاهد عملي على ممارسة هذا التداخل الداخلي في تأسيسه لعلم المقاصد [٣] .

فالمقاصد الشرعية وما تتضمنه من قواعد في أساسها قائمة على قيم أخلاقية عُليا ، فحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل من كل الأضرار والمفاسد التي من شأنها أن تهدرها أو تؤثر عليها سلبًا بإنقاصها أو تشويهها ، تعتبر قمة الحفاظ على القيم الأخلاقية في حياة الإنسان ، كما أن الأحكام الشرعية في أساسها منوطة بتحقيق المصالح في العاجل والآجل ، يقول الشاطبي : « والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد » [٤] ، ولا شك أن المصلحة وما تحققه من خير ونفع وصلاح تعتبر قيمة أخلاقية كبرى .

ويؤكد الشاطبي على البعد الأخلاقي في القواعد الأصولية بقوله : « كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية ، أو آداب شرعية ، أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية » [٥] .

فهذا تنصيص واضح من الشاطبي على علاقة الآداب الشرعية ، وهي التي تمثل الجانب الأخلاقي أصول الفقه وقواعده ، فعدم وجود البعد الأخلاقي في القواعد الأصولية ، وعدم تحقيقها للفروع الفقهية المحققة للمصالح الشرعية ، والآداب الأخلاقية من تحسين السلوك وتقويم الجانب التربوي في حياة المكلف ، يجعل تلك المسائل والقواعد عارية في أصول الفقه لا فائدة فيها ، وبذلك فضبط القواعد الأصولية بهذه الشرطية يضمن قيام القواعد الأصولية على قيم تربوية وأخلاقية .

ومن ثم لا ينظر إلى النصوص الشرعية على أنها صيغ وأساليب وألفاظ وعلى

---

(١) انظر : طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص١٢٣) .

(٢ ، ٣) انظر : طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص١٢٢) .

(٤) الشاطبي ، الموافقات (٣٢٢/٢) . (٥) الشاطبي ، الموافقات (٤٠/١) .

أساسها يتعامل المكلف معها تعاملًا ظاهريًّا جامدًا ، بقدر ما أن النظر إلى النص يكون بما يتضمنه من مقاصد ، وما يستخرج من تلك الصيغ والأساليب من مضامين تتجاوز الدلالات اللفظية المباشرة التي يحملها النص ، وما يؤكد هذا المعنى قاعدة : « أن العبرة في التصرفات بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني » ، وغيرها من القواعد والنصوص التي تؤكد هذا المعنى ، ولا يتوقف الأمر عند إدراك أن للنصوص مقاصد شرعية تتجاوز الدلالات اللفظية المباشرة ، بل هناك بعد أخلاقي آخر للنص يجب استحضاره ومراعاته ، وهو أن ما يدركه المكلف من تلك النصوص لا يبقى تصورات مجردة حبيسة في الذهن ، وإنما تتحرك في ممارسات سلوكية وأخلاقية معينة حسب مقتضى الخطاب الشرعي ، وذلك لما تحمله تلك النصوص من قيمة علمية وأخلاقية على المكلف تنزيلها ، وتحويلها من خطاب نصي إلى واقع عملي حي ، « وكل ما كان كذلك ، أي مضمونًا دلاليًّا موجهًا توجيهًا عمليًّا ، فله أساسًا تعلق بالأخلاق ، فالمقصود الشرعي هو إذن مقصود أخلاقي » [١] .

ومن هنا يمكن استثمار الفطرة الإنسانية والربط بينها وبين المقصد الشرعي أخلاقيًّا ، والقول بأن المقاصد الشرعية جاءت لاستثمار الفطرة من وجهة النظر الأخلاقية ؛ لأن الفطرة « هي الحالة التي خلق الله عليها عقل النوع الإنساني سالمًا من الاختلاط بالرعونات والعادات الفاسدة وهي صالحة لصدور الفضائل عنها » [٢] . أو هي « عبارة عن الهيئة الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق » [٣] .

وما يترتب على هذا الربط حقيقتين : « إحداهما : كون الشارع وضع هذه المقصودات من أجل تحصيل الأخلاق ، كما يشهد بذلك الكثير من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة التي تأتي في سياقات تبرز الغايات الأخلاقية لتشريع الأحكام ، والثانية : كون مقصودات التشريع المدني الخاصة بالأحكام تنزلت على المعاني الأخلاقية للممارسة المكية ، علمًا بأن هذه الممارسة اختصت ببناء الصورة الأخلاقية

---

(١) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص٩٩) .

(٢) محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص١٨٠) .

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

للإسلام » [١] . فكأن المقاصد الشرعية بهذا الوصف إنما جاءت لتحصيل الأخلاق وتحقيقها في حياة المكلف ، ويصبح معنى النص النبوي : « **إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق** » ظاهرًا بينًا وجليًا .

كما يفهم من ذلك أن المقاصد الشرعية داعية إلى الحفاظ على سلامة الفطرة من الرعونات والمدنسات ، وتقويمها في حالة اعوجاجها بإحياء ما اندرس منها أو اختلط منها ، كما يقول ابن عاشور [٢] . بل يجعل هذا الأخير المقصد العام للتشريع محصور في مسايرة حفظ الفطرة والحفاظ من خرقها ؛ حيث يقول : « ونحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع الذي سيأتي بحثه ، نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها ، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدُّ في الشرع محذورًا وممنوعًا ، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعدُّ واجبًا ، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة ، وما لا يمسها مباح » [٣] . ومن هنا يلاحظ أثر البعد الأخلاقي في المقاصد الشرعية ، وأهميتها في توجيه الخطاب الشرعي .

البعد الأخلاقي للقواعد الأصولية في مقاصد المكلف في التكليف :

لا شك أن للقواعد الأصولية أبعاد أخلاقية تؤثر إيجابًا في تصرفات المكلف ؛ ذلك أن هذه القواعد الأصولية تفرز بدورها قواعد تربوية من شأنها تقويم السلوك الإنساني ، سواء على مستوى المكلف نفسه ، أو على دائرة أوسع تعم سائر المكلفين ؛ ذلك أن القواعد الشرعية عمومًا بما فيها القواعد الأصولية أكثر حرصًا على تسديد السلوك الأخلاقي للمكلف ، وحمله على أداء دور إيجابي في المجتمع يرجع بالمصالح الشرعية الخاصة والعامة عليه وعلى غير من المكلفين ، وفي ذلك قيمة أخلاقية عظيمة ، بل إن القواعد الشرعية تحرص على تنزيل تلك المعاني الأخلاقية إلى حقيقة واقعية وعملية ، وترفض إبقاءها حبيسة في الفكر والذهن ، أو النفس والقلب .

وهنا يظهر معنى آخر ، وهو أن هذه القواعد الأصولية بما فيها من قواعد مقاصدية ،

---

(١) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص١٠٠) .

(٢) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٨٢) .

(٣) ابن عاشور ، مقاصد الشريعة (ص ١٨٣) .

قواعد واقعية عملية ، وليست مجرد قواعد نظرية ، يكون للجانب التطبيقي في تلك القواعد ضرورة كبرى ، وتصبح تلك القواعد حية تتحرك إذا أصبحت واقعًا ، وتأتي كثير من النصوص الشرعية لتؤكد هذا المعنى منها قوله ﷺ : « **الإيمان ما وقر في القلب وصدقته الأعمال** » (١) ، فهناك جانب نظري قلبي وعقلي مقرر ، وهناك جانب عملي تطبيقي أخلاقي ضروري يترجم الجانب النظري ويجعله واقعًا حيًّا ، وبذلك يستكمل الحكم الشرعي ، وإلا أصبح ناقصًا غير كامل ، وقد أفاض الشاطبي عن هذا المعنى ، كما أكد الشاطبي أيضًا على أهمية العمل بتقرير قاعدة ، وهي قوله : « كل مسألة لا ينبني عليها عمل ، فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي ، وأعني بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيث هو مطلوب شرعًا » (٢) وقوله أيضًا : « كل علم لا يفيد عملًا فليس في الشرع ما يدل على استحسانه » (٣) ، وهذا يؤكد أهمية العمل الذي يعتبر ثمرة القيمة الأخلاقية للمكلف .

وقد اهتم الشاطبي عند حديثه عن مقاصد المكلف في التكليف ببيان البعد الأخلاقي في مقاصد المكلف ، مبينًا أهميتها في التصرفات والسلوكيات ، سواء كانت عبادات أو عادات ، حيث إن المكلف مطالب ابتداء بجعل أعماله خالصة لوجه الله تعالى ، كما هو مطالب بالتجرد من كل أنواع الأغراض التي قد تلابس الفعل فتكدره أو تفسده ، وقد نبه الشاطبي إلى قاعدة مهمة ، وهي أن « الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات » (٤) . فالمكلف مأمور شرعًا بإخلاص النية في جميع أعماله لتحصيل الأجر والثواب ، « والنية الخالصة فعل وجداني ينزل منزلة الأصل الذي تتفرع عنه كل الأفعال ، قلبية كانت أو حسية ، أو قل : منزلة المعيار الذي يحدد القيمة الأخلاقية لهذه الأفعال » (٥) ، وهذه النية قائمة على أساس أخلاقي محض ، وهي التي تمثل حجر الزاوية في مقصد المكلف في تكاليفه الشرعية ، وهي التي تحدد القيمة الشرعية لمختلف التصرفات والأفعال ، حيث

---

(١) البيهقي ، شعب الإيمان ، باب القول في زيادة الإيمان ونقصانه ، (٨٠/١) ، رقم (٦٦) .
(٢) الشاطبي ، الموافقات (٤٢/١) .
(٣) الشاطبي ، الموافقات (٥٦/١) .
(٤) الشاطبي ، الموافقات (٦٠٦/٢) .
(٥) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث (ص ١٠١) .

إن صح القصد أخلاقيًا وكان الفعل للّه تعالى ، كان الفعل حسنًا ومقبولًا عند اللّه ، وإن كان القصد فاسدًا كان الفعل مردودًا على صاحبه ، واستحق بذلك الوزر والعقاب ، وبناء على ذلك فإن المكلف مطالب شرعًا بتجريد النية في أعماله وتصرفاته من الأكدار والشوائب والحظوظ ، واستحضار النية خالصة للّه تعالى دون شريك ، وأن يكثر نياته طلبًا لتكثير الأجر والثواب ، وذلك قصد استيفاء الشروط المطلوبة في التكليف ، وطلبًا لإيقاعه على الوجه المقصود شرعًا ، فالنية وما يتعلق بها من إخلاص من أدق المعاني الأخلاقية التي يقوم عليها الحكم الشرعي في عمل المكلف .

وكذلك تظهر أهمية البعد الأخلاقي في مقاصد المكلف ، أن الأعمال إذا تعلقت بها المقاصد تعلقت بها الأحكام ، وإذا عريت عن المقاصد لم يتعلق بها شيء ، مثل : النائم والغافل والمجنون [١] . فخلو الجانب الأخلاقي في العمل والذي تبدأ مكوناته الأساسية من النوايا ، والوازع الديني والأخلاقي في نفس المكلف ، يجعل أعماله لا معنى لها شبيهة بأعمال وتصرفات العجموات ، وبذلك تظهر القيمة العملية في الأفعال بظهور القيمة الأخلاقية في قصد المكلف .

ضبط البعد الأخلاقي لقصد المكلف بمقصود الشارع في التكليف :

يظهر ضبط البعد الأخلاقي في قصد المكلف من خلال موافقة قصد المكلف لقصد الشارع في التشريع ، وهذه قيمة أخلاقية تقوم عليها أفعال المكلف وتصرفاته ، وهذا الضبط الأخلاقي لقصد المكلف ليس اختيارًا موكولًا له إن شاء ضبط قصد أخلاقيًا أم إن شاء تركه ، ولكنه مطالب شرعًا بذلك على وجه الحتم والإلزام ، بل إن هذا هو قصد الشارع في أعمال المكلفين ، يقول الشاطبي : « قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع ... والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع » [٢] ، وهذا الضبط الأخلاقي لمقصد المكلف من شأنه أن يعود عليه بالأجر والثواب في الدنيا والآخرة ، فهدفه هو تحقيق المصلحة الدنيوية والأخروية للمكلف .

---

(١) انظر : الشاطبي ، الموافقات (٦٠٦/٢) .

(٢) الشاطبي ، الموافقات (٦١٣/٢) .

وما يدل على وجوب التزام المكلف بهذا الضبط الأخلاقي في مقاصده ، أن مخالفة ذلك ترتب فساد عمله وبطلانه ، والحكم على جميع تصرفاته الشرعية بالبطلان ، وهنا تظهر قاعدة أصولية أخرى تحكم على طبيعة تصرفات المكلف إذا انحلت من الضبط الأخلاقي التي ألزمت به ، وهذه القاعدة التي توجه السلوك الأخلاقي للمكلف ، وفي الوقت ذاته تكون باعثة له نحو الطاعة أن « كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل ، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل » [١] . وهذه القاعدة من شأنها أن تدفع المكلف وتوجهه نحو السلوك الأخلاقي السليم في تصرفاته ، لعلمه أن التكاليف الشرعية إنما وضعت في أساسها تحقيقًا لمصلحة المكلف الخاصة والعامة دنيا وآخرة ، « فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد ، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة » [٢] . وفضلًا عن تفويت المكلف لتلك المصالح والمفاسد بعدم انضباطه بالقواعد الأصولية وما تتضمنه من الأبعاد الأخلاقية ، فإن في تلك المخالفة مشاقة للّه ورسوله ، واتباع غير سبيل المؤمنين ، وفي ذلك انحراف أخلاقي خطير من شأنها أن تلحق بالمكلف عقوبات شديدة في الدنيا والآخرة ، يقول اللّه تعالى : ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ ﴾ [النساء: ١١٥] .

* * *

(١ ، ٢) الشاطبي ، الموافقات (٦١٥/٢) .

الخاتمة

من خلال بحثنا للجانب المقاصدي من فكر الإمام الشاطبي وتأثيراته على أهم المباحث الأصولية ، يمكن الإشارة إلى أهم النتائج البحثية ، والتي نثبتها في النقاط التالية :

- تعتبر المقاصد الشرعية من أبرز الموضوعات التي بحثها الشاطبي في كتابه « الموافقات » ، كما تعتبر أهم جديد أضافه في البحث الأصولي ، حيث اتسمت المقاصد الشرعية قبله بقلة البحث ، وتعرض لها الأصوليون بإيجاز واختصار في ثنايا مناقشاتهم لبعض المسالك العقلية للعلة في القياس الأصولي ، وتحديدًا عند تعرضهم لمبحث التعليل بالمناسبة ؛ إلا أن الشاطبي وسع البحث فيها توسيعًا واضحًا ، وخص الجزء الثاني من كتابه « الموافقات » لبحث موضوعات المقاصد .

- فضلًا عن مناقشة الشاطبي لمقاصد الشريعة في الجزء الثاني ، إلا أن المقاصد الشرعية عنده تحولت من مادة أصولية تبحث من خلال موضوعات معينة ، إلى إطار ناظم للمادة الأصولية بكاملها ، وشعاع سرى في كامل الموضوعات الأصولية في مختلف المباحث والأبواب ، فلا تجد مبحثًا أو مسألة إلا ومقاصد الشريعة حاضرة في توجيه مضمونها ، وتحديد مفهومها ، وأبعادها .

- حضور المقاصد الشرعية في كامل المادة الأصولية التي كتبها الشاطبي يدل على أن الشاطبي أسس كتابه « الموافقات » على ضوء مقاصد الشريعة ، وهو بذلك حاول إعادة كتابة مادة أصول الفقه بمنظور مقاصدي صرف .

- لم يتعرض الشاطبي إلى تعريف المقاصد الشرعية ، وهذا التجاوز في التعريف في الحقيقة ليس خاصًّا فقط بمقاصد الشريعة ، ولكن يعتبر هذا مسلكًا سلكه في سائر المصطلحات الأصولية في كتابه « الموافقات » .

- هناك فائدة كبيرة من وراء معرفة مقاصد الشريعة ، والاطلاع عليها ، وهذه الفوائد تتعلق بعدة جوانب تصب أغلبها في ضبط عملية الاجتهاد ، وإصابة الصواب والحق ، قصد التوصل إلى المطالب الشرعية .

- قسم الشاطبي مقاصد الشريعة إلى قسمين أساسيين ، هما : مقاصد الشارع ، ومقاصد المكلف ، وقد قسم مقاصد الشارع إلى أربعة أنواع : النوع الأول : مقاصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء ، وضمنه ثلاثة عشرة مسألة ، النوع الثاني : مقاصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ، وضمنه خمسة مسائل ، والنوع الثالث : مقاصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها ، وضمنه اثنتا عشرة مسألة ، النوع الرابع : مقاصد الشارع في وضع الشريعة للامتثال ، وضمنه عشرون مسألة ، والقسم الثاني : خصصه لمقاصد المكلف في التكليف ، ولم يقسمه إلى أنوع ، ولكنه ضمنه مجموعة من المسائل أوصلها إلى اثنتي عشرة مسألة .

- أشار الشاطبي إلى طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، وقد حدد جملة من المسالك ، ويعد بذلك أول عالم أصولي قام بتحديد هذه الطرق وجمعها ، ولهذه المسالك أهمية بالغة في معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية ، وتساعد الأصولي إلى التوصل إليها وإمكانية تحديدها ، وقد استدرك عليه ابن عاشور بعض المسالك ، ووسع البحث في بعضها مثل الاستقراء .

- لقد أثرت فكرة المقاصد الشرعية عند الشاطبي على مختلف المباحث الأصولية الأخرى ، ووجهت مختلف آرائه في الفقه وأصوله ، فقد كشف البحث عن أهم الآثار المقاصدية في مباحث الأحكام التكليفية والوضعية ، ومباحث الأوامر والنواهي ، وغيرها من الموضوعات .

- يعتبر التعليل من أهم المسائل التي دار حولها الجدل ، ومن أبرز الإشكاليات الأصولية ، لتعلقها بالعلة التي هي الركن الأعظم للقياس .

- لا بد من التمييز عند إطلاق مصطلح التعليل بين التعليل الكلامي والتعليل الأصولي ، فالأول معدود من موضوعات علم الكلام الذي هو موضع جدل وبحث كلامي وفلسفي ، مرتبط بقضايا الألوهية ، ويدور حول مسألة تنزيه الخالق ، في حين نجد التعليل الثاني من الإشكاليات الأصولية المتعلقة بتعليل الأحكام ، والمرتبط بالقياس .

- التعليل الكلامي أفرز جملة من المذاهب الكلامية ، والاتجاهات الفكرية التي رتب عليها المتكلمون مسائل ومباحث تتعلق بالتوحيد ، في حين التعليل الأصولي لم يعرف هذا الجدل الحاد الذي عرفه علم الكلام ، باستثناء بعض أعلام الفكر الأصولي ،

الذي كان لهم بعض التردد في العلة مثل الرازي .

– تعلق الجدل الكلامي بمسألة أفعال اللّه ، في حين تعلق الجدل الأصولي بمسألة أحكام الله .

– تعليل الأفعال عند المتكلمين موضع نزاع وبحث وجدل ، فالأشاعرة والفلاسفة والظاهرية ينفونه ، والماتريدية والمعتزلة يثبتونه ، ولكل حجته ودليله .

– تعليل الأحكام عند الأصوليين موضع خلاف أيضًا ، فالجمهور منهم على القول به ، وخالف الظاهرية فنفوه .

– انتقال العلة من دائرة علم الكلام إلى دائرة علم الأصول له مبرراته الموضوعية .

– التعليل قد يطلق تارة ويراد منه أن أحكام اللّه تعالى وضعت لمصالح العباد ، بمعنى أنها معللة برعاية المصالح ، وقد يطلق ويراد به بيان علل الأحكام الشرعية ، وكيفية استنباطها ، والإطلاق الأول محل خلاف بين المتكلمين ، والخلاف مبني على مسألة تعليل أفعال اللّه تعالى ، والإطلاق الثاني محل اتفاق بين الأصوليين ما عدا الظاهرية .

– النقلة الأصولية لمسألة التعليل ترتب عليها خلاف بين العلماء وأفرزت مذاهب أصولية في مسألتين مهمتين : الأولى : معنى العلة وتفسيرها في الاصطلاح الأصولي ، والثانية : المراد بالتعليل ومسلك ذلك .

– التداخل الذي وقع بين علم الكلام وعلم أصول الفقه ، جعل التناولات لمسألة العلة تختلف بين النزعة الكلامية والنزعة الأصولية ، باعتبارها مسألة يجاذبها طرفان : طرف كلامي في الأصول ، وطرف أصولي في الفروع .

– سبب التعليل الكلامي تنزيه اللّه تعالى ، تنزيهًا يليق بمقام ألوهيته ، وسبب التعليل الأصولي هو :

١ – معرفة حكم حادثة لم ينص على حكمها ، ويكون طريق ذلك القياس .

٢ – معرفة الحكم في حادثة مستجدة ؛ وذلك بالبحث عن معنى يصلح مناطًا للحكم الشرعي ، ويحكم بناء على ذلك المعنى وهو المسمى بالمصلحة المرسلة .

٣ – معرفة علة الحكم المنصوص عليه لفائدة تعبدية الحكم ، وهو ما يسمى بالعلة

القاصرة .

- مسلك القرآن والسنة والصحابة والتابعين ، القول بالتعليل ، وبعض العلماء حكى في ذلك الإجماع .

- من النصوص ما هو معلل وهو قسم العادات ، ومنها ما هو غير معلل وهو قسم العبادات ، فالعادات يجري فيها التعليل والقياس ، بخلاف العبادات فلا يجري فيها لا التعليل ولا القياس .

ولوضع فكرة التعليل في إطارها العلمي ينبغي فهم مسألة التعليل في إطار مسالك معينة وهي :

الأول : تجاوز معالجات مشكلة التعليل كما بحثها المتكلمون ، والتناولات التي خاضوها على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم ، وما أفرزته من خلافات وتفريعات ، والتعامل مع النصوص الشرعية مباشرة للخروج من الجدل والخلاف لوقوع شبه إجماع على أن نصوص الوحي مسلك التعليل فيها واضحًا .

الثاني : الاعتماد على مذهب الصحابة والتابعين ؛ لأن مسلكهم في التعليل كان واضحًا ، لم يعرف خلافًا أو تعددًا في الآراء كما عرفه الفكر الكلامي والأصولي لاحقًا .

الثالث : الاعتماد على مذهب المتأخرين والمعاصرين في مسألة التعليل ، لموافقتهم مسلك القرآن في التعليل ومذهب علماء الصدر الأول من الأمة .

الرابع : حصر الخلاف الذي وقع في التعليل في علم الكلام ، وعدم تعديته إلى المباحث الأصولية ، وذلك بالتفريق بين التعليل في أفعال اللَّه ، والتعليل في أحكامه .

الخامس : اعتبار أن الخلاف الذي حدث في علم الكلام حول مسألة التعليل خلاف لفظي ، لا يجعل منها مسألة جدلية ذات أبعاد تؤثر على نظرية القياس .

السادس : ليس هناك مبررات لتوسيع دائرة الخلاف في التعليل الأصولي ، خاصة وأن الإمام الرازي يوافق الجمهور في مسألة تعليل الأحكام .

- يعتبر المباح من أهم المباحث التي ناقشها الإمام الشاطبي في مباحث الأحكام التكليفية ، وهو ليس مطلوب الترك ، كما أنه ليس مطلوب الفعل .

- تأثير الفكر الصوفي على المباح من جهة الطلب ، ومحاولة الشاطبي دفع ذلك .

- تأثير الفكر الاعتزالي على المباح من جهة الترك ، ومحاولة الشاطبي دفع ذلك .

- أهمية المباح في منظومة الأحكام التكليفية ، جعلت الشاطبي يخصه ببحث أصولي مستفيض خاصة وأنه يرتبط بأغلب الأحكام العملية في حياة المكلف .

- تطوير الشاطبي لمفهوم المباح من خلال مختلف التقسيمات التي أجراها عليه :

أ - تقسيمات المباح من حيث الكلية والجزئية .

ب - تقسيمات المباح بوصفه خادمًا لغيره .

جـ - تقسيمات المباح من حيث التخير في الفعل ورفع الحرج .

- ارتباط المباح بمقاصد الشارع .

- ارتباط المباح بمقاصد المكلف .

- نظرة الشاطبي إلى مفاهيم المباح أثرت على بعض القواعد الفقهية ، مثل : الأصل في الأشياء الإباحة .

- تعتبر الأسباب من أهم المباحث التي ناقشها الشاطبي في مباحث الأحكام الوضعية .

- لا توجد هناك علاقة تلازمية بين مشروعية الأسباب ، ومشروعية المسببات ، أي لا تلازم بين حكم السبب وحكم المسبب ، بل قد يأخذ المسبب حكمًا شرعيًّا آخر لحكم السبب .

- وضع الشارع للأسباب يستلزم عنه قصده إلى المسببات ، بمعنى أن ما يترتب عن الأسباب من مسببات مقصودة شرعًا .

- المكلف لا يلزمه القصد إلى السبب ، وإنما هو مخير فيه ، وعدم التفاته إلى المسببات على مراتب ثلاث :

أ - عدم التفاته إلى المسببات على أساس أنها امتحان وبلاء .

ب - عدم التفاته إلى المسببات بقصد التجرد عن الالتفات إليها بالتجرد والإخلاص .

جـ - عدم التفاته إلى المسببات وهو مستحضر لجملة من المعاني .

- التفات المكلف إلى المسببات ودخوله تحت طلبها على مراتب ثلاث ، وهي :

أ - أن يدخل في الأسباب ويعتقد أنه فاعل السبب وهذا شرك .

ب - أن يدخل في الأسباب ويعتقد أنها عادة وهو غالب أحوال الخلق .

جـ - أن يدخل في الأسباب ويعتقد أنها من اللّه ابتداء .

- هناك مزايا لالتفات المكلف وقصده المسببات .

- هناك مزايا لعدم التفات المكلف وقصده المسببات .

- ترتيب الأسباب الشرعية لتحصيل مسبباتها ، وهي إما مصالح مجتلبة أو مفاسد مستدفعة بمعنى أنها شرعت ابتداء ، وقصد منها استجلاب المصالح واستدفاع المفاسد .

- للمقاصد الشرعية أبعاد أخلاقية .

* * *

المَرَاجِع

١ - ابن الجوزي : نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ، تحقيق : خليل المنصور ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) .

٢ - ابن الجوزي : أبو محمد يوسف بن عبد الرحمن ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل الأصولي الفقهي ، تحقيق : فهد بن محمد الدمان ، الرياض - مكتبة العبيكان ، ط١ ، (١٤١٢هـ - ١٩٩١م) .

٣ - ابن الحاجب ، جمال الدين : منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤٠٥هـ - ١٩٩٢م) .

٤ - ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد اللّه : الأحكام الصغرى ، تحقيق : محمد الزيزي ، محمد البكاري ، بيروت - دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ، ط١ ، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م) .

٥ - ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، مصر - دار الحديث ، ط٢ ، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م) .

٦ - ابن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية ، تحقيق : محمد الطاهر الميساوي ، ماليزيا - البصائر للإنتاج العلمي ، ط١ ، (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) .

٧ - ابن عبد البر : الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط٢ ، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م) .

٨ - ابن عقيل : الواضح في أصول الفقه ، تحقيق : عبد اللّه بن محسن التركي ، بيروت - مؤسسة الرسالة ، ط١ ، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) .

٩ - ابن فورك : الحدود في الأصول ، تحقيق : محمد السليماني ، بيروت - دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، (١٩٩٩م) .

١٠ - ابن قيم الجوزية ، شمس الدين أبو عبد اللّه : إعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، بيروت - دار إحياء التراث العربي ، ب . ت .

١١ - ابن منظور ، جمال الدين : لسان العرب ، بيروت - دار صار ، ط١ ، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) .

١٢ - ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم : الأشباه والنظائر ، وبحاشيته نزهة النواظر على الأشباه والنظائر ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ، دمشق - سورية ، تصوير (١٩٨٦م) عن ط١ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

١٣ - ابن نجيم ، زين الدين بن إبراهيم : فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار ، مصر - مطبعة البابي الحلبي وأولاده ، ط١ ، (١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م) .

١٤ - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : شهاب الدين أبو عمرو ، بيروت - دار الفكر ، ط١ ، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م) .

١٥ - أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب : شرح العمد ، تحقيق : عبد الحميد ابن علي أبو زنيد ، المدينة : مكتبة العلوم والحكم ، ط١ ، (١٤١٠هـ) .

١٦ - فخر الدين الرازي : الأربعين في أصول الدين ، تحقيق : أحمد حجازي السقا ، القاهرة - مكتبة الكليات الأزهرية ، ط١ ، (١٤٠٦هـ) .

١٧ - الأرموي ، سراج الدين : التحصيل من المحصول ، تحقيق : عبد الحميد أبو زنيد ، بيروت : مؤسسة الرسالة ، ط١ ، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .

١٨ - الإسنوي ، جمال الدين : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، بيروت - مؤسسة الرسالة ، ط٣ ، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) .

١٩ - الأصفهاني : بيان المختصر ، تحقيق : محمد مطهر بقا ، مكة المكرمة - جامعة أم القرى ، ب . ت .

٢٠ - الآمدي ، سيف الدين : الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق : عبد الرزاق عفيفي ، بيروت - المكتب الإسلامي ، ط٢ ، (١٤٠٢هـ) .

٢١ - الإيجي ، عضد الدين : شرح العضد على مختصر المنتهى ، تحقيق : فادي نصيف ، طارق يحيى ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) .

٢٢ - الباجي ، أبو الوليد : إحكام الفصول في أحكام الأصول ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، بيروت - دار الغرب الإسلامي ، ط٢ ، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) .

٢٣ - الباقلاني ، أبو بكر : التقريب والإرشاد « الصغير » ، تحقيق : عبد الحميد

ابن علي أبو زنيد ، بيروت - مؤسسة الرسالة ، ط١ ، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م) .

٢٤ - البخاري ، أبو عبد اللّه بن عبد الرحمن : محاسن الإسلام وشرائع الإسلام ، بيروت - دار الكتاب العربي ، ط٢ ، ب . ت .

٢٥ - البدخشي : شرح البدخشي مناهج العقول ومعه شرح الإسنوي نهاية السول كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ب . ت .

٢٦ - بدران أبو العينين بدران : أصول الفقه الإسلامي ، مصر - مؤسسة شباب الجامعة ، ب . ت .

٢٧ - البصري ، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب : المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق : خليل الميس ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٢٨ - البغا ، مصطفى : أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، دمشق - دار القلم ، دمشق - دار العلوم الإنسانية ، ط٣ ، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٢م) .

٢٩ - البناني : حاشية العلامة البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع ، بيروت - دار الفكر ، ط ١ ، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) .

٣٠ - التفتازاني ، سعد الدين : شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ب . ت .

٣١ - التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، تحقيق : علي دحروج ، بيروت - مكتبة لبنان ناشرون ، ط١ ، (١٩٩٦م) .

٣٢ - الجرجاوي ، أحمد : حكمة التشريع وفلسفته ، تنقيح ومراجعة : خالد العطار ، بيروت - دار الفكر ، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) .

٣٣ - جغيم ، نعمان : طرف معرفة مقاصد الشارع ، عمان - دار النفائس ، ط١ ، (١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م) .

٣٤ - الجوهري ، إسماعيل بن حماد : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، بدون دار نشر ، ط٣ ، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م) .

٣٥ - الجويني : التلخيص في أصول الفقه ، تحقيق : عبد اللّه بولم النيبالي ، شبير أحمد العمري ، بيروت - دار البشائر الإسلامية ، ط١ ، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) .

٣٦ - الجويني ، أبو المعالي : البرهان في أصول الفقه ، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب ،

مصر - دار الوفاء ، ط٣ ، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) .

٣٧ - حامد بن محمد العبادي : من حكم الشريعة وأسرارها ، عني بطبعه عبد اللّه بن إبراهيم الأنصاري ، بيروت - منشورات المكتبة العصرية ، ب . ت .

٣٨ - حسان ، حسين حامد : فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة ، جدة - المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ، البنك الإسلامي للتنمية ، ط١ ، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) .

٣٩ - الحسني ، إسماعيل : نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور ، هيرندن - الولايات المتحدة الأمريكية ، ط١ ، (١٤٠٦هـ - ١٩٩٥م) .

٤٠ - الحصني ، تقي الدين : كتاب القواعد ، تحقيق : عبد الرحمن بن عبد اللّه العلان ، الرياض - مكتبة الرشد ، الرياض - شركة الرياض ، ط١ ، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) .

٤١ - حلولو ، أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي : الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق : عبد الكريم النملة ، الرياض - مكتبة الرشد ، ط١ ، (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) .

٤٢ - الخادمي ، نور الدين : الدليل عند الظاهرية ، بيروت - دار ابن حزم ، (٢٠٠٠م) .

٤٣ - الخن ، مصطفى سعيد : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، ط٢ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) .

٤٤ - داود ، سليمان : نظرية القياس الأصولي ـ دراسة مقارنة ـ دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع ، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) .

٤٥ - الدهلوي ، أحمد شاه ولي اللّه عبد الرحيم : حجة اللّه البالغة ، تحقيق : محمد سالم هاشم ، بيروت - دار الكتب العلمية ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) .

٤٦ - الرازي ، فخر الدين : المحصول في علم أصول الفقه ، تحقيق : طه جابر العلواني ، بيروت - مؤسسة الرسالة ، ط٢ ، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) .

٤٧ - رفيق العجم : موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين ، بيروت - مكتبة لبنان ناشرون ، (١٩٩٨م) .

٤٨ - الريسوني ، أحمد : نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، الرياض - الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، ط٢ ، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) .

٤٩ - الزركشي ، بدر الدين محمد : البحر المحيط في أصول الفقه ، تحقيق : محمد محمد ناسر ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) .

٥٠ - الزركشي : المنثور في القواعد ، تحقيق : تيسير فائق أحمد محمود ، الكويت - شركة دار الكويت للصحافة ، ط٢ ، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) .

٥١ - سانو قطب ، معجم مصطلحات أصول الفقه ، دمشق - دار الفكر ، ط١ ، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) .

٥٢ - السبكي : جمع الجوامع في أصول الفقه ، تحقيق : عبد المنعم خليل إبراهيم ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) .

٥٣ - السبكي ، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي : رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، تحقيق : علي محمد عوض ، عادل أحمد عبد الموجود ، بيروت - عالم الكتب ، ط١ ، (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م) .

٥٤ - السرخسي : المحرر في أصول الفقه ، تحقيق : أبو عبد الرحمن عويضة ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) .

٥٥ - السعدي ، عبد الحكيم عبد الرحمن : مباحث العلة في القياس عند الأصوليين ، بيروت - دار البشائر الإسلامية ، ط١ ، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) .

٥٦ - السمعاني ، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار : قواطع الأدلة في أصول الفقه ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط١ ، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) .

٥٧ - السنوسي ، أبو عبد اللّه : شرح السنوسية الكبرى المسماة عمدة أهل التوفيق والتسديد ، تحقيق : عبد الفتح عبد اللّه بركة ، الكويت - دار القلم ، ط١ ، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) .

٥٨ - الشاشي ، أبو علي : أصول الشاشي ، وبهامشه عمدة الحواشي ، تحقيق : محمد فيض الحسن الكنكوهي ، بيروت - دار الكتاب العربي ، (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) .

٥٩ - الشاطبي : الاعتصام ، تحقيق : أحمد عبد الشافي ، بيروت - دار الكتب العلمية ، ط٢ ، (١٤١١هـ - ١٩٩١م) .

٦٠ - الشاطبي ، أبو اسحاق : الموافقات في أصول الشريعة ، تحقيق : عبد اللّه دراز ،

اعتنى بهذه الطبعة وخرج آياتها وأحاديثها إبراهيم رمضان ، بيروت - دار المعرفة ، ط٣ ، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) .

٦١ - شلبي ، محمد مصطفى : تعليل الأحكام ، بيروت - دار النهضة العربية ، (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) .

٦٢ - الشوكاني ، محمد بن علي : إرشاد الفحول ، تحقيق : أبو مصعب محمد سعيد البدري ، بيروت - مؤسسة الكتب الثقافية ، ط٦ ، (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م) .

٦٣ - الشيرازي ، أبو إسحاق : المعونة في الجدل ، تحقيق : عبد المجيد تركي ، بيروت - دار الغرب الإسلامي ، ط١ ، (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .

٦٤ - الصغير ، عبد المجيد : الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام ، بيروت - مؤسسة الرسالة للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م) .

٦٥ - طه جابر العلواني : تعليل الأحكام الشرعية واختلاف العلماء فيه وحقيقة موقف الحنابلة منه وأثر ذلك في حجية القياس ، الرياض - مجلة البحوث الإسلامية ، العدد ١٠ ، (شوال ١٤٠٤هـ) .

٦٦ - الطوفي ، نجم الدين : شرح مختصر الروضة ، تحقيق : عبد اللّه التركي ، بيروت - مؤسسة الرسالة ، ط١ ، (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م) .

٦٧ - عبد الجبار سعيد : منهجية التعامل مع السنة ، مجلة إسلامية المعرفة ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، السنة الخامسة ، العدد الثامن عشر ، (خريف ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م) .

٦٨ - عبد المجيد السوسوة : الأسس العامة لفهم النص الشرعي ، مجلة التجديد ، من إصدارات مركز البحوث ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ماليزيا ، السنة الثالثة ، العدد السادس ، (أغسطس ١٩٩٩م - ربيع الثاني ١٤٢٠هـ) .

٦٩ - العراقي ، ولي الدين أبي زرعة أحمد : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق : مكتب قرطبة ، القاهرة - الفاروق الحديثة ، ط١ ، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) .

٧٠ - العلائي ، صلاح الدين أبي سعيد خليل : المجموع المذهب في قواعد المذهب ، تحقيق : محمد عبد الغفار بن عبد الرحمن الشريف ، الكويت - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، ط١ ، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) .

٧١ - علال الفاسي : مقاصد الشريعة ومكارمها ، بيروت - دار الغرب الإسلامي ، ط٥ ، (١٩٩٣م) .

٧٢ - العلواني ، طه جابر : مقاصد الشريعة ، بيروت - دار الهادي ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) .

٧٣ - الغزالي ، أبو حامد : إحياء علوم الدين ، بيروت - دار المعرفة ، ب . ت .

٧٤ - الغزالي : المستصفى من علم الأصول ، تحقيق : مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي ، بيروت - دار إحياء التراث العربي ، مؤسسة التاريخ العربي ، ط١ ، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) .

٧٥ - الغزالي : المنخول من تعليقات الأصول ، تحقيق : محمد حسن هيتو ، بيروت - دار الفكر المعاصر ، ط٣ ، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) .

٧٦ - الفيروزآبادي : القاموس المحيط ، بيروت - دار الفكر ، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٧٧ - القرافي : نفائس الأصول في شرح القرافي على المحصول ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود ، علي محمد عوض ، مكة - مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط١ ، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م) .

٧٨ - القرافي : كتاب الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق ، تحقيق : محمد أحمد سراج ، علي جمعة محمد ، القاهرة - دار السلام ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م) .

٧٩ - القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم : الرسالة القشيرية ، مصر - مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط٢ ، (١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م) .

٨٠ - قطب مصطفى سانو ، المتكلمون وأصول الفقه قراءة في جدلية العلاقة بين علمي الأصول والكلام ، إسلامية المعرفة ، السنة الثالثة ، العدد التاسع ، صفر - ربيع الأول ، ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م) .

٨١ - المبرد ، يوسف بن حسين بن أحمد عبد الهادي الحنبلي : شرح غاية السول إلى علم الأصول ، تحقيق : أحمد بن طرقي الغزي ، بيروت - دار البشائر الإسلامية ، ط١ ، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) .

٨٢ - محمد أبو الليث الخير آبادي : المنهج العلمي عند المحدثين في التعامل مع متون السنة ، مجلة إسلامية المعرفة ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، السنة الثالثة ،

العدد الثالث عشر ، (صيف ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) .

٨٣ - محمد عبد اللّه الشرقاوي : الأسباب والمسببات ، دراسة تحليلية مقارنة للغزالي وابن رشد وابن عربي ، بيروت - دار الجيل ، القاهرة - مكتبة الزهراء ، ط١ ، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) ، أحمد الريسوني : النص والمصلحة بين التطابق والتعارض ، مجلة إسلامية المعرفة ، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، السنة الثالثة ، العدد الثالث عشر ، (صيف ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) .

٨٤ - مدكور ، محمد سلام : نظرية الإباحة عند الأصوليين ، مصر - دار النهضة العربية ، ط٢ ، (١٩٨٤م) .

٨٥ - المقدسي . ابن قدامة . روضة الناظر وجنة المناظر . تحقيق : سيف الدين الكاتب . بيروت : دار الكتاب العربي ، ط١ ، (١٤٠١هـ ، ١٩٨١م) .

٨٦ - المقري ، أبو عبد اللّه محمد بن محمد بن أحمد : القواعد ، تحقيق : أحمد بن عبد اللّه بن حميد ، مكة المكرمة - معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي ، ب . ت .

٨٧ - الميداني ، عبد الرحمن حبنكة : ضوابط المعرفة ، دمشق - دار القلم ، ط٤ ، (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م) .

٨٨ - الهنداوي ، حسن بن إبراهيم : الدليل الاستصحابي وأثره في الفقه الإسلامي ، بيروت - مؤسسة الرسالة ناشرون ، ط١ ، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) .

٨٩ - الوضيفي ، المصطفى : المناظرة في أصول التشريع الإسلامي ، دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي ، المملكة المغربية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) .

٩٠ - ولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي : الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، تحقيق : مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ، القاهرة - الفاروق الحديثة للطباعة والنشر ، ط١ ، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م) .

٩١ - يوسف القرضاوي : كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ، فرجينيا - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، الرياض - مكتبة المؤيد ، ط٣ ، (١٤١١هـ - ١٩٩١م) .

٩٢ - Ahmed Hassan, Analogical Reesoning in Islamic Jurisprudance, Islamic Research Institute, Pakistan 1st Edition, 1986 p. 251, 255.

السيرة الذاتية للمؤلف

- الدكتور / أحسن لحساسنة .
- **المعلومات الشخصية والمؤهلات العلمية :**

– من مواليد مدينة سكيكدة ، الجزائر ، ١٩ جوان ١٩٦٩م .

– بكالوريا في العلوم الإسلامية من الثانوية الجديدة ، سكيكدة ، الجزائر .

– بكالوريوس في أصول الفقه من كلية الشريعة ، جامعة العلوم الإسلامية ، قسنطينة ، الجزائر .

– ماجستير في الفقه وأصول الفقه من كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ماليزيا .

– دكتوراه في أصول الفقه من كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية ، الجامعة الإسلامية العالمية ، ماليزيا .

– عمل محاضرًا في كلية الشريعة والقانون ، جامعة العلوم الإسلامية (USIM) ، ماليزيا .

– ويعمل حاليًا محاضرًا في قسم الشريعة في المركز العالمي للتعليم للمالية الإسلامية (INCEIF) (الجامعة العالمية للمالية الإسلامية التابعة للبنك المركزي الماليزي) في كوالالمبور ، ماليزيا .

- **بعض الأبحاث المنشورة منها :**

– السنة وعلاقتها بالقرآن الكريم عند الإمام الشاطبي . (مجلة التجديد بماليزيا) .

– نحو مداخل منهجية لمفهوم الحاكمية . (مجلة إسلامية المعرفة بأمريكا) .

- **بعض الأعمال تحت النشر :**

– مفهوم خلاف الأصل وعلاقته بقاعدة اليقين لا يزول بالشك وتطبيقاته في

فقه الشافعية . (مجلة الشريعة ، جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا) .

- المنظور الشرعي للاعتماد المستندي وتطبيقاته في المعاملات البنكية المعاصرة . (مجلة التجديد ، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا) .

- نحو تطبيق عالمي للاعتماد المستندي في الأعمال المصرفية والبنكية (باللغة الإنجليزية) (جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا) .

- مقاصد الشريعة الإسلامية في المعاملات المالية المعاصرة (باللغة الإنجليزية) . المركز العالمي للتعليم للمصارف الإسلامية INCEIF .

- الإشكالات الشرعية في الاعتماد المستندي في المعاملات البنكية والمصرفية (باللغة الإنجليزية) . المركز العالمي للتعليم للمصارف الإسلامية INCEIF .

- **المؤتمرات والندوات :**

- **مشارك في بعض المؤتمرات الدولية منها :**

المؤتمر الدولي للبنوك والمالية الإسلامية من تنظيم الجامعة الإسلامية العالمية ، ٢٣ - ٢٥ أبريل ٢٠٠٧م . بكوالالمبور ، ماليزيا International conference on Islamic banking and Finance .

* * *

رقم الإيداع
٢٠٠٨ / ١٠٢٣٨
الترقيم الدولي I.S.B.N
977 - 342 - 641 - 6

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة اللَّه وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًّا إلى الأمام .

*** فهيَّا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-**

الاسم كاملاً : ..... **الوظيفة :** .....

المؤهل الدراسي : ..... **السن :** ..... الدولة : .....

المدينة : ..... حي : ..... شارع : ..... ص.ب : .....

هاتف : ☐☐☐☐☐☐☐ / ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐ : e-mail

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : ..... المدينة : ..... العنوان : .....

- ما رأيك في الكتاب ؟

☐ ممتاز ☐ جيد ☐ عادي (لطفًا وضح لِمَ) .....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) .....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) ..... العملة .....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

.....

.....

.....

.....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسة منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : ٢٨)

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طباعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،

(من أجل تواصل بنّاء بين الناشر والقارئ)