أهميّة المقاصد الشّرعيّة في ضروب الاجتهاد المُعاصر

الاجتهاد الإنشائي والانتقائي نموذجا

دراسة أصوليّة

إعداد الدكتور:

عبد الله علي سعود كليب العازمي

الأستاذ المساعد بقسم الدّراسات الإسلاميّة

في كلّيــة التربيــة الأساسيّـــة

الهيئة العامّة للتعليم التطبيقي والتدريب

الكويت

أهميّة المقاصد الشّرعيّة في ضروب الاجتهاد المُعاصر الاجتهاد الإنشائي والانتقائي نموذجا دراسة أصوليّة

عبد الله علي سعود كليب العازمي

أستاذ مساعد- كلية التربية الأساسية- قسم الدراسات الإسلامية

التخصص الفقه وأصوله- الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب – الكويت

البريد الإلكتروني: aa.alazmy@paaet.edu.kw

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المُلخّص

تحظى المقاصد الشّرعية بأهميّة بالغة ومكانة عظيمة في صدور أهل العلم من الفقهاء والأصوليّين، وقد بدى ذلك بصورة واضحة في عباراتهم، في حالات التّنزيل والتّخريج والاستنباط الفقهي، بما لا يدعُ مجالا للشّكّ على اهتمامهم بها، كونها حاضرة في أذهانهم عند النّظر في المُستجدّات والنوازل، وخاصّة في هذا العصر، الذي تشعّبت به الفروع وتكاثرت به الصّور للجزئيّات الفقهيّة بشكل لم يكن متصوّرا عند علماء الفقه المتقدمين – رحمهم الله –.

من هنا هذا جاء البحث والذي يسعى إلى بيان المقاصد الشّرعيّة عند علماء الإسلام، وخاصّة مجالات المقاصد الشّرعية التي تدخل في باب الاجتهاد الفقهي.

ولقد ناقش الباحث: أبرز ضروب الاجتهاد المُعاصر كالاجتهاد الإنشائي والانتقائي، وتحدّث عن أهمّيّة المقاصد الشّرعيّة في هذين الضّربين المُهمين، والتي برزت في معظم المراحل الاجتهاديّة بشكل واضح، وذلك في التّنظير والتّطبيق، وأسأل الله أن يجعل بحثي من العلم النّافع، والحمد لله رب العالمين.

الكلمات المفتاحيّة: المقاصد، الشريعة، الشرعية، الأحكام الفقهيّة، الإسلام.

The Significance of the Legal Objectives in Various Issues of Contemporary Discretion
The Compositional and The Selective Discretion as a Model
A Fundamentalist Study

By: Abdallah Ali Saud Koleib Al-Azmy
Assistant Professor of Jurisprudence and its Principles
Department of Islamic Studies
College of Basic Education
The Public Authority of Applied Education and Training
The State of Kuwait
E-mail: aa.alazmy@paaet.edu.kw

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

Abstract

The legal objectives enjoy extreme significance as well as a great value for scholars especially the jurists and fundamentalists. Such fact is palpably present in their statements, occasions of revelation, documentation and drawing juristic conclusions. Those clues, undoubtedly, show how far those scholars were concerned about the legal objectives and kept them vivid in their minds whenever they studied any new developments or calamities especially in an age where ramifications varied, and juristic issues multiplied in a way that was unimaginable for the early jurists - May Allah have mercy on them. Accordingly, this research is keen to show the importance of the legal objectives for the Muslim scholars especially in the fields which belong to the division of juristic discretion. To conclude, the researcher has handled the most outstanding forms of contemporary discretion such as the compositional and the selective. In addition, the researcher has also drawn attention to the importance of such significant forms which have been obviously present along most stages of discretion throughout theorization and application. May Allah render this research beneficial to all mankind. Finally, Praise be to Allah, Lord of all creation.

Key words: objectives, Sharia, legal, juristic provisions, Islam.

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقدّمة

الحمد لله رب العالمين حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده، والصّلاة والسّلام على رسول الرّحمة ومعلّم الأمّة محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه والتّابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين، وبعد:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

لمّا خلق الله الخلق أرسل إليهم رُسلاً مُبشّرين ومُنذرين ليُبَلّغوا رسالات الله وشرائعه وأحكامه، فهو ربّهم وخالقهم وأعلم بما ينفعهم وما يضرهم في الدّارين؛ قال سبحانه:} أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ{ [الملك: ١٤].

فلله في شرعه غايات وحِكَم، ومقاصد أراد تحقيقها من وراء فرض تلك الأحكام، ومن هنا تبوّأت المقاصد الشّرعية أهمية بالغة، فهي توضّح كيفيّة التّعامل مع النّصوص: فهما واستنباطا وتخريجا على مرّ العُصور.

ونتساءل هنا: هل حظيت المقاصد الشّرعيّة بمكانة كبيرة عند الفُقهاء المُعاصرين من حيث التّفريع، والتّخريج، والاستنباط فيما يقع من النّوازل والمُستجدّات المُعاصرة؟

أسئلة الدّراسة:

١-ما المقصود بمُصطلح (المقاصد الشّرعيّة) عند الفُقهاء والأصوليين؟

٢-ما هي مواطن الاعتبار المقاصدي في الاجتهاد الفقهي عند الأصوليين ومجالاته؟

٣-هل كان للاعتبار المقاصدي أثر في ضروب الاجتهاد المُعاصرة، وما هو مُستند ذلك من الجهة التّأصيليّة؟

أهميّة الدّراسة:

١-معرفة المقصود بمُصطلح المقاصد الشّرعيّة عند الفقهاء والأصوليين.

٢-ذكر مجالات ومواطن الاعتبار المقاصدي في الاجتهاد الفقهيّ عند الأصوليين.

٣-معرفة أثر الاعتبار المقاصدي وأهمّيته في ضروب الاجتهاد المُعاصرة، مع بيان مُستند ذلك من الجهة التّأصيليّة.

أهداف الدّراسة:

١-تحديد المعنى المقصود من مُصطلح مقاصد الشّريعة

٢-بيان أنّ للمقاصد الشّرعيّة مواطن محدّدة في التّأثير في سير عمليّة الاجتهاد لا تتعداها إلى غيرها.

٣-إظهار مدى أهميّة الاعتبار المقاصدي في ضروب الاجتهاد المُعاصرة، مع ذكر مُستند ذلك من الجهة الأصوليّة والتّأصيليّة.

الدّراسات السّابقة:

١-القرضاوي، يوسف، الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة، دار القلم، ط: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٩م، وتناولت هذه الدّراسة موضوع الاجتهاد الفقهي من حيث حقيقته وأحكامه، مع نظرات تحليليّة في الاجتهاد المُعاصر، مثل الكلام على مفهومي الاجتهاد الإنشائي والانتقائي وبيان أصولهما، بينما تختصّ هذه الدّراسة في بيان أهميّة المقاصد الشّرعيّة في ضروب الاجتهاد المُعاصر، وما مدى تلك الأهميّة في مراحل الاجتهاد الإنشائي والانتقائي من النّاحية الأصوليّة والفرعيّة.

٢-رازي، دليلة: الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي، أطروحة جامعيّة مُقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول من جامعة الحاج لخضر باتنة: الجزائر، ٢٠١٣م-٢٠١٤م. ولقد تناولت هذه الدراسة الاجتهادي من حيث مفهومه وأصوله الفقهيّة في القديم والحديث، بينما اختصّت دراستي في بيان أهمّيّة المقاصد الشّرعيّة من النّاحية الأصوليّة والفرعيّة، مع بيان وجوه الأهمّيّة في شتّى المراحل الاجتهاديّة المُعاصرة.

خطّة البحث:

تتكون هذه الدراسة من مقدمة وأربعة مطالب وخاتمة:

المطلب الأول: بيان حقيقة مقاصد الشّريعة عند الأصوليين

المطلب الثاني: مجالات المقاصد الشّرعيّة في الاجتهاد

المطلب الثالث: أهمّيّة المقاصد الشّرعيّة في الاجتهاد الإنشائي

المطلب الرابع: أهمّيّة المقاصد الشّرعيّة في الاجتهاد الانتقائي

خاتمة: أهمّ النّتائج والتّوصيات

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المطلب الأوّل

حقيقة مقاصد الشّريعة عند الأصوليين

أولاً: المقاصد لُغة:

المقاصد: جمع مقصِد، وهو مصدر ميمي على وزن مفعِل، واسم المكان على وزن مفعَل بالفتح؛ نحو مقصد معين، وأصل هذا المصدر الفعل قصد(١)، ويأتي على معانٍ كثيرة في كلام العرب، أذكر منها:

- استقامة الطريق واعتداله، يُقال: طريق قصد وقاصد، كما جاء في قوله سبحانه: {وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [النحل:٩]: أي إيضاح الطريق المُستقيم وتسهيله بالأدلّة والبراهين(٢).

- ويأتي بمعنى الإرادة والتّعمُّد، كما تقول: قصد فلان القتل أي تعمَّده، كما في قول الأعشى:

أَصَابَهُ هندواني فأقصده ... أو ذابلٌ من رماح الْخط معتدل

أي أصابه الهندواني: -سيفٌ يُنسب للهند -فقتله مكانه(٣).

- ومن معانيه: التّوسّط وحسن التّدبير، وعدم الإفراط أو التّفريط، والقصد في المعيشة: هو المرتبة

(١) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ): المصباح المنير، مادة (قصد) ج٢ ص٥٠٤، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، بدون طبعة.

(٢) ينظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ): زاد المسير في علم التفسير، ج٢ ص٥٥٢، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٣) ينظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر (المتوفى: ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، ج٩ ص٤٦١، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

الوَسطى بين الإسراف والتّقتير[١].

وقد حصر ابن جني معاني كلمة قصد بقوله: "أصل: قصد، ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتّوجه والنّهوض نحو الشّيء، على اعتدال كان ذلك أو جور"[٢].

ثانيًا: المقاصد اصطلاحًا:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

لم يعرف المُتقدّمون من الفقهاء: المقاصد الشّرعية بهذا المُصطلح، ولا يعني هذا خفاؤه أو غموضه في أذهانهم، بل أشاروا إليه في كتبهم الفقهيّة والأصوليّة، ولكنّهم عبّروا بألفاظ أخرى؛ كقولهم: العلّة، والحكمة، والمقصود، والمعنى. وشاع التّعبير عنه بالمعنى أكثر من غيره من المُصطلحات في كتبهم[٣].

ولعل سبب عدم وجود تعريف مبنيٍّ على أساس الحدود والتّصورات عند المُتقدّمين: هو وضوحه واستقراره في أذهانهم، حتى إنّ أبا إسحاق الشّاطبي لم يعرف المقاصد الشّرعية، مع أنّه قد أفردها بالبحث في كتابه (الموافقات)، ومن الممكن أن يُعتذر إليه بما اعتذر به الرّيسوني؛ الذي أعاد ذلك لسببين، هما:

١-اعتباره الأمر واضحًا، ويزداد وضوحًا بقراءة كتابه الخاص بالمقاصد من (الموافقات).

٢-أنّ الشّاطبي قد ألّف كتابه للرّاسخين في علوم الشّريعة لا لعوامّ الطّلاب[٤].

لكنّنا نجد عند علمائنا المُعاصرين تعريفات مُتعدّدة مُتقاربة من حيث المضمون، منها:

---

(١) ينظر: الجوهري: الصحاح، ج٢ ص٥٢٥.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ): لسان العرب،ج٣ ص٣٥٥، الناشر: دار صادر- بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

(٣) ينظر: اليوبي، محمد سعد: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص٣٣، دار الهجرة، ط١، الرياض، ١٩٩٨م.

(٤) ينظر: الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص١٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، د.ط.

١-ابن عاشور: الذي قسّم المقاصد إلى: مقاصد عامة وأخرى خاصة، وشرح مُبيّنا أنّ[١]: "مقاصد التّشريع العامّة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو مُعظمها".

ثمّ عرّف معنى المقاصد الخاصة بأنّها: "الكيفيّات المقصودة للشّارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة، ولحفظ مصالحهم العامة في تصرّفاتهم الخاصّة"[٢].

وجعل من مقاصد الشّريعة: ما هو عام أو غالب في جميع أحوال التّشريع بدون استثناء، وذلك كالعدل والرّحمة والمُساواة والتّيسير على الخلق، ومنها ما هو خاص بمقاصد المُكلّفين أنفسهم، وذلك للحفاظ على مصالحهم وضبط تصرّفاتهم فيما بينهم.

٢-علال الفاسي: عرّفها بأنّها: "الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشّارع عند كل حكم من أحكامها"[٣].

ويمتاز هذا التّعريف بسهولته، ووضوحه، وقلّة ألفاظه؛ حيث اشتمل على المقاصد العامّة في شطره الأوّل، والمقاصد الخاصّة في شطره الثّاني[٤].

٣-الرّيسوني: وعرّفها بأنّها: "الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[٥].

ويُعدّ تعريف (الرّيسوني) تعريفا واضحا وجليّا، وفيه بيان لماهيّة المقاصد من حيث عمومُها دون الخاصّة منها، وربّما كان السّبب في ذلك استناده على عموم مفهوم تحقيق المصالح للعباد

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢٠٧، تحقيق: محمد الزحيلي، دار القلم، ط١، ٢٠١٦م.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: الفاسي علال: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص٧، ط٥، م١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.

(٤) ينظر: اليوبي: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص٣٦.

(٥) الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص١٩.

دون الحاجة لذكر ما يتعلق بها من الأدلّة والأحكام الخاصّة[١].

٤-الخادمي: وعرّفها بأنّها: "المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعيّة، والمُترتّبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حُكمًا جزئيًّا، أم مصلحة كلّية، أم سمات جماليّة"[٢].

ويمتاز هذا التّعريف بتضمينه أقسام المقاصد الشّرعية الثّلاثة، وهي: الضّروريات والحاجيّات والتّحسينيّات، وكان ينقصه الإشارة إلى حفظ مكمّلاتها المقصودة شرعًا.

إنّ التّعريفات السّابقة هي مجمل التّعريفات والقائمة تطول، ولقد ظهر اهتمام المُعاصرين بمفهوم المقاصد من خلال بيان ماهيتها وفضائلها للعالم بأسره؛ وكان ذلك البيان لمعنى المقاصد الشّرعيّة عظيم النّفع.

(١) ينظر: اليوبي: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص٣٦.

(٢) الخادمي، نورالدين: الاجتهاد المقاصدي،ج١ ص٤٧، منشورات: كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، ط١، ١٩٩٨م.

المطلب الثّاني

مجالات المقاصد الشّرعيّة في الاجتهاد

معظم الجهود المبذولة في عمليّة الاجتهاد الفقهي من باب الجهود الفكريّة والعمليّة، وهو ما بيّنته نصوص الشّرع وأشارت إليه بمجموعة من الأدلّة الشّرعية، كما في قوله تعالى: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا} [النساء: ٨٣]، وقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣] وكما في حديث عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"(١)، فهناك أناس تردّ إليهم الأمور الشّرعيّة فيجتهدوا فيها، للمُصيب منهم: أجران، وللمخطئ منهم: أجر واحد.

وهذا التّوجيه الشّرعي لهذا العمل الفكري والعملي العظيم له أهميته ومجالاته التي يسوّغ فيها ويعدّ شرعا، بينما هناك أمور لا يسوّغ فيها الاجتهاد البتّة كالأصول الكلّية للشّريعة والأمور المُتواترة التي عُلِمت من الدّين بالضّرورة، ومواطن الإجماع القطعي، فلا مجال للاجتهاد في الأمور القطعيّة في الدّين(٢).

ومواطن الاجتهاد، وهو الذي يطلق عليه الأصوليّون مُصطلح المُجتَهد فيه - يكون في سوى ما سبق، قال الإسنوي: "والمُجتَهَد فيه: كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي"(٣)، ومداره

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: ٧٣٥٢. ج ٩ص١٠٨، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ، حديث رقم: ١٥ - (١٧١٦)، ج٣ص١٣٤٢.

(٢) الأصفهاني: بيان المختصر، ج٣ ص٣٠٧.

(٣) الإسنوي: نهاية السول، ص٣٩٤.

في الحقيقة حول الأمور غير المُتّضحة التي هي بحاجة إلى نظر وتأمّل وتدقيق وتمحيص، فالاجتهاد إنّما يكون فيما يُحتاج فيه إلى عدّة علميّة راسخة ومنهجيّة مُتخصّصة وإلى جهد وتحقيق، وهذه هي الأمور التي يكون فيها نوع من الغموضِ والاشتباه أو تحتمل عدّة أوجه، أو هي من حيث أصلها أمور طارئة مُستجدّة لا نصّ فيها، فتحتاجُ إلى إعمال الأدلّة الشّرعيّة والاجتهاديّة، كالقياس، والاستصلاح، والاستحسان، والاستصحاب، وغيرها من الأدلّة[1].

وهنا ترد قاعدة مشهورة، وهي القاعدة المنصوص عليها عند الأصوليين بقولهم: "لا اجتهاد مع النّص أو لا اجتهاد في مورد النّص"[2]، فهذه القاعدة معناها من حيث العموم أن لا مجال للاجتهاد إذا ورد النّص، فهي تفيد بظاهرها امتناع الاجتهاد وبطلانه في كل ما فيه نصّ من كتاب أو سنّة، إلا أنّ هذا العموم ليس على ظاهره كما هو مُتبادر، إنّما المقصود أنّ ما حُكِّم فيه نصّ شرعي لا يجوز للمُجتهد معارضته أو تجاوزه بأي اجتهاد، بل لا يجوز الاجتهاد في ذلك أصلاً، وهذا الأمر معروف ومقطوع به في جملة من النّصوص الشّرعيّة كما في قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا} [الأحزاب: ٣٦]، فإذا ورد النّص الصّريح في حكم مسألة ما، فلا خيرة: أي لا رأي ولا اجتهاد[3]. وكما في قوله تعالى: {إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [النور: ٥١].

وقد يرد النّص الشّرعي، ويكون بعد ذلك مُساغ الاجتهاد في فهمه، وتحقيق مناطه، وحسن تنزيله، ومن ذلك تحديد دلالاته، وترسيخ حدوده، والالتفات إلى مقاصده، أي ربّما يردّ

(١) الأفغانستاني: الاجتهاد و مدى حاجتنا إليه في هذا العصر، ص ٣١٥-٣١٦، والقرضاوي: الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ص٤٧.

(٢) ابن قدامة: روضة الناظر، ج٢ ص٦٨، والقرافي: الفروق، ح١ ص٥٠، والزركشي، البحر المحيط، ج٨ ص٧٣.

(٣) الشوكاني: فتح القدير، ج٤ ص٣٢٥.

النّص ويحتاج في فهمه إلى جهد وتأمّل ونظر، فهنا يكون الاجتهاد في النّص كما فعل الصّحابة – رضي الله عنهم-[١].

والاجتهاد المقاصدي: منهج من مناهج الاجتهاد، يكون فيه إبراز شرط ينبغي توافره في المُجتهِد، وهو علمه بمقاصد الشّريعة، ومعرفة كيفيّة توظيف ذلك الاستيعاب في التّنزيل، واستنباط الأحكام الشّرعية، فالاجتهاد المقاصدي جارٍ في ضروب الاجتهاد جميعها.

(١) الشاطبي: الموافقات، ج٤ ص١٣٢.

المطلب الثّالث

أهمّيّة المقاصد الشّرعيّة في الاجتهاد الإنشائي

مفهوم الاجتهاد الإنشائي عند المُعاصرين: عرّفه القرضاوي بأنّه: "استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل لم يقل به أحد من السّابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة"(١).

ومعنى هذا التّعريف أنّ الاجتهاد الإنشائي ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن ترد مسألة ليس للفُقهاء المُتقدّمين فيها قول أو رأي، فيجتهد المُجتهد في إنشاء حكم شرعي لها.

الثّاني: أن يكون لهم حكم في ذات المسألة، فيأتي المُجتهد فيُحدث قولا جديدا لم يقلْ به أحد، وهي المسألة المشهورة: بإحداث القول الجديد(٢).

فإذا وردت مسألة ليس للفُقهاء سابق حكم فيها، هنا ينبغي على المُجتهد أن يُراعي التّدرج في العمليّة الاجتهاديّة، وذلك على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: أن يستفرغ المجتهد وسعه في طلب الحكم من النّصوص الشّرعية، بمعنى أن يعرف هل كانت الحادثة المُستجدّة مشمولة بالنّص أم لا، وهو ما يطلق عليه بعض الفقهاء بالاجتهاد البياني(٣)، وتبرز أهمّيّة الاجتهاد المقاصدي في هذه المرحلة من عدّة اتّجاهات، وهي:

أولاً: إنّ هذا الضّرب من ضروب الاجتهاد والذي يُدعى بالبياني، يكون نظر المُجتهد فيه في حدود النّص ونطاقه، ويكون ذلك باستعراض كافة دلالاته على معانيه، وخاصّة دلالاته العقليّة بما

(١) القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص٣٧.

(٢) اختلف الأصوليون على جواز إحداث قول جديد، والخروج عن الأقوال المحصورة في الخلاف على ثلاثة أقوال: الأول: المنع مطلقا، والثاني: الجواز مطلقا، والثالث: التفصيل بين ما يرفع متفقا عليه وبين ما يرفع، فأجازوه في الأول ومنعوه في الثاني. ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج١ص٢٢٩.

(٣) الدواليبي: المدخل إلى علم أصول الفقه، ص٤٢٥، ونسيم بن مصطفى: منهج الاجتهاد الفقهي المعاصر، ص٤٥

يتناوله الأصوليّون، بقولهم: ما جرى مجرى النّص[١]، فتدخل فيه لوازم عبارات النّصوص، كدلالة: الاقتضاء، والإشارة، والإيماء، والتّنبيه. وربّما يبدو للنّاظر في النّصوص مع اعتبار كافّة تلك الدّلالات بعض ما يوقع المُعارضة والحيرة في النّفس، فلا بدّ للمُجتهد من التّأمّل في دلالة النّصوص حينئذ؛ وفق منظور مقاصدي دقيق للوقوف على مدى وضوح تلك الدّلالات وقوّتها[٢]، وما ذلك إلا ليتصرّف تصرّفًا يليق بالدّقة العلميّة عند البحث عمّا يدفع ذلك المعارض الذي ينقدح في نفس المُجتهد، حيث يقوم بالبحث عن دفع ذلك المُعارض في مَواطنه ومظانّه، ولربّما يَقوى ويَضعف ذلك المعارِض بقدر ما ينقدح في نفسه؛ نتيجةً لما بين يديه من نصّ يرى أنّه غير مناسب لمقصود الشّارع، وأمثلة التّنقيب الرّافع لما يعارض مقصود الشّارع كثيرة في فقه الصحابة منها على سبيل المثال:

- ما ورد في الحديث المُتّفق عليه، عن عبدالله بن عمر عندما بلغه قول أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها- "سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدر[٣] أمِن البيت هو؟ قال:(نعم) قلتُ: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: إنّ قومك قَصُرت بهم النّفقةُ، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: فعل ذلك قومُك، ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديثٌ عهدهم بالجاهليّة، فأخاف أن تُنكرَ قلوبهم، أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض، فقال عبد الله بن عمر – رضي الله عنه-: لئن كانت عائشة –رضي الله عنها- سمعت هذا من رسول الله –صلى الله عليه وسلم-، ما أرى رسول الله –صلى الله عليه وسلم – ترك استلام الرّكنين اللذين يليان الحجر، إلا أنّ البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم"[٤]، فعُلم من كلام ابن عمر أنّه كان ينظر إلى ما بين يديه من دليل يدلّ على ترك النّبي – صلى الله عليه وسلم- لاستلام

(١) الغزالي: المستصفى، ج١ص٣٠٠، الزركشي: البحر المحيط، ج٥ص٢٩١.

(٢) الدريني: بحوث مقارنه في الفقه الإسلامي وأصول، ص٣٠.

(٣) الجدر هو حجر اسماعيل، ينظر: ابن حجر فتح الباري، ج٣ص٤٤٤.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: باب فضل مكة و بنيانها، حديث رقم: ١٥٨٣، ج٢ص١٤٦.

الرّكنين، قد وقع موقع الحيرة من نفسه، وأنّ لدلالة ذلك الدّليل موجِبا لذلك التّرك لا علم له به، فلما سمع حديث عائشة علم يقينا أنّه هو المُوجب واشتد بذلك فرحه(١)، فالالتفات المقاصدي، من أهم البواعث للمُجتهد على التّنقيب والتّفتيش عن أي تعارض ينقدح في نفسه، ويكون مدار رفعه هو الاعتبار والاجتهاد المقاصدي.

ثانيًا: إنّ المجتهد بحاجة إلى معرفة المقاصد الشّرعيّة في هذه المرحلة في قبول الآثار الواردة في السّنة المُطهّرة، والاعتبار بأقوال الصّحابة والسّلف، إذ ورد عن بعض الصّحابة أنّه ردّ بعض الآثار التي لا تتلاءم مع مقاصد الشّريعة لكونها غير مُناسبة لها(٢)، والأمثلة من فقه الصّحابة كثيرة، منها:

- رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس في نفقة المُعتدّة، "روى مُسلم في صحيحه: أنّ أبا عمرو بن حفص طلّق امرأته فاطمة بنت قيس، وأنّها أخبرت أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبيّنا صلى الله عليه وسلم لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنّفقة، قال الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١]، وقال عروة: إن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس"(٣).

لقد ردّ عمر حديث فاطمة لما فيه من معارضة لصريح النّص القرآني، وهو فيه تعطيل مصلحة من أسمى مقاصد العدّة، إذ إنّ بقاء الزّوجة في بيت زوجها من شأنه أن يكون سببًا في المراجعة وعودة السّكينة لبيوت المُسلمين، قال ابن بطّال: (ما احتج به عمر في دفع حديث فاطمة حجّة

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص١١٢-١١٣، ابن بيه: أمالي الدلالات، ص٣٥٨.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص١١٩ ، ابن بيه: أمالي الدلالات، ص٣٥٩.

(٣) رواه مسلم في صحيحه باب: باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها ، حديث رقم: ٤٦ - (١٤٨٠)، ج٢ص١١١٨.

صحيحة، وذلك أنّ الله قال: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} [الطلاق: ١]، ثم قال: { لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا} [الطلاق: ١]، وأجمعوا أنّ الأمر إنّما هو الرّجعة، ثم قال تعالى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ۚ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۖ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ ۖ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ} [الطلاق: ٦](١).

- رد عائشة حديث عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- بأنّ الميت يعذّب ببكاء أهله عليه، فقد روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس: "أنّه لمّا أصيب عمر بن الخطاب دخل عليه صهيب يبكي ويقول: وا أخاه وا صاحباه، فقال عمر –رضي الله عنه-: يا صهيب، أتبكي علي، وقد قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: إنّ الميت يعذّب ببعض بكاء أهله عليه، قال ابن عباس –رضي الله عنهما-: فلما مات عمر –رضي الله عنه-، ذكرت ذلك لعائشة –رضي الله عنها-، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدّث رسول الله –صلى الله عليه وسلم-: إنّ الله ليعذّب المُؤمن ببكاء أهله عليه، ولكن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قال: إنّ الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه، وقالت: حسبكم القرآن: { قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [الأنعام: ١٦٤].

- في الحديث نجد أنّ عائشة –رضي الله عنها-استشعرت أنّ القول بتعذيب الميت ببكاء أهله عليه مخلٌ، وغير مناسب بمقصد العدل؛ إذ لا تزر وازرة وزر أخرى، فهنا عائشة –رضي الله عنها-قد تمسّكت بأصل كلي مجمع عليه، قال ابن عبد البر: "وذهبت عائشة –رضي الله عنها-إلى أنّ أحدا لا يعذّب بفعل غيره، وهو الأمر المُجمع عليه؛ لقول الله عز وجل: { وَلَا

(١) ابن بطال: شرح صحيح البخاري، ج٧ص٤٩٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [الأنعام:١٦٤][١].

ثالثاً: أن يكون المُجتهد مراعيا لدلالات السّياق، فلا يحصر جهده في دلالات الألفاظ مجرّدة عن سياقاتها ومقاماتها التي جاء الخطاب على إثرها، فالنّظر في القرائن والأحوال من أهم ركائز هذه المرحلة، لأنّ سياقات الألفاظ يكون في دلالاتها التّابعة لمقصد المُتكلّم، ولا يمكن للمُجتهد أن يستوعب تلك السّياقات والقرائن ما لم يكن مُطّلعًا على المقاصد العامة والخاصة المتعلقة بذلك الحكم، ولذلك قرر الجويني ذلك بقوله: "لو ظهر لنا خروج معنى عن قصد المُتكلّم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشّارع على قصد آخر فلست أرى التّعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد الشّارع"[٢].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ولذلك قد قرر ابن عاشور أن ذلك من أهم الأمور التي ينبغي على المجتهد اعتبارها، وبذل وسعه في معرفتها، فهو يرى أن اعتبار تلك المقامات دون اعتبار للمقاصد يُعدّ من أعظم مواضع الزّلل عند بعض العلماء، إذ يكون ذلك الاعتبار عاريا عن الالتفات إلى المقاصد وسببًا في كثرة الاحتمالات اللّفظيّة، وعدم القدرة على التّمييز بينها: "ومن هنا يقتصر بعض العلماء ويتوجل في خضخاض من الأغلاط، حين يقتصر في استنباط أحكام الشّريعة على اعتصار الألفاظ، ويوجّه رأيه إلى اللّفظ مُقتنعًا به، ولا يزال يقلّبه ويجلّله، ويأمل أن يستخرج لبّه"[٣].

فإنّ نظر المُجتهد إلى القرائن من الدّقة، يترتبُ عليه أن يفرّق بين القرائن الملحوظة في

---

(١) ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ): الاستذكار، ج٣ ص٧٠، ط١، م٩، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ): البرهان في أصول الفقه، ج٢ ص٣١٧، تحقيق: صلاح بن محمد بن عوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٤٥.

النّصوص؛ لأنّ منها ما يكون مُقيِّدا للدّلالة، ومنها ما يكون مُوضِّحا لها، ومنها ما يكون أحيانا مانعًا من إرادة المعنى الحقيقي للنّص، فعدم التّفريق والحالة هذه تعدّ من أشدّ مواطن الخطأ والزّلل(١).

إنّ للسّياقات الأثر البالغ في بيان المقصود الشّرعي والتّوصل إليه، فالعلاقة بين السّياقات والمقاصد: علاقة تكامل وتجانس، قال الشّاطبي: "فلا محيص للمُتفهّم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلف، فإنْ فرّق النّظر في أجزائه؛ فلا يتوصّل به إلى مراده"(٢).

بناء على ما قرره الشّاطبي ينبغي علينا التّنبيه إلى أهمّ ما يُعين المُجتهد على معرفة المُقصود من وراء سياقات النّصوص، وقرائن أحوالها، وهو: جمعُ أطراف الحديث الذي يشمل بلفظه حكم المسألة، فهذا من الأهمّيّة بمكان؛ إذ به تتجلى إمكانية فهم النّص بمقاصده الشّرعيّة المُعتبرة في ذلك الحكم الفقهي، وبه يكون المُجتهد قد راعى في اجتهاده الدّلالات التّكامليّة للنّصوص الشّرعيّة، ولذلك كان الأصوليّون يُحرّمون الإفتاء بالحديث الذي لم يطّلع المُجتهد على كافة أركانه(٣).

المرحلة الثانية: عدم وجود نصّ من الكتاب أو السّنة في المسألة المُستجدّة، وهنا يوسّع المُجتهد دائرة اجتهاده بحيث يسدّد نظره إلى النّصوص التي اتّضحت علّتها وعقلت معانيها؛ فيقوم بإلحاق تلك المسائل والفروع بتلك النّصوص؛ لمساواتها في علّة الحكم، وهو ما يُعرف عند الأصوليين بالقياس(٤)، وهو عمل من أعمال المُجتهد؛ إذ لا يقتضي وجود التّساوي بين الفرع والأصل

(١) العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ): حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج٢ ص٢٨٥، الناشر: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.

(٢) الشاطبي: الموافقات ج٤ص٢٦٦.

(٣) آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، ص٥١٤، الزركشي ، البحر المحيط، ج ٨ص٢٣١.

(٤) السمعاني: قواطع الأدلة، ج٢ ص٦٩.الرازي، المحصول، ج٢ص١٤١.

تحقّق القياس إلا إذا أدّاه المُجتهد وقام به[١].

وهذه المرحلة مبنيّة على سابقتها؛ فإذا تبيّن أنّ الفرع المذكور ليس مشمولاً بالنّص ولا مجمعا عليه، هنا يقوم المُجتهد بطلب الحكم بالقياس، وذلك بالبحث عن العلل التي أناطها الشّارع بالنّصوص الشّرعيّة، فإذا عرفت العلّة، وتحقق المُجتهد من وجودها في الفرع، فهنا يقوم المُجتهدُ بإعطائه مثل حكمه.

وتبرز أهمّيّة الاعتبار المقاصدي في كلام الأصوليين في القياس، عند تقريرهم وتقعيدهم لركنه الأهم، وهو العلّة، وتظهر تلك الأهمية من عدّة اتّجاهات، وهي:

أولاً: من حيث مفهومها وماهيتها؛ فإنّ بعض الأصوليين، عرّفها:

أ-بأنّها الباعث على الحكم، ويعنون بالباعث: كونها باعثة للمُكلّف على الامتثال لأمر الشّارع، لا كونها باعثة لله على تشريعه الحكم، بمعنى اشتمال الوصف على مُصلحة تصلح أن تكون مقصودا للشّارع في تشريعه الحكم؛ كالإسكار في تشريع حرمة الخمر[٢]، قال صاحب المراقي:

ووصــفها بالبعث ما اســتبينا منــه ســوى بعــث المُكلّفينا

وهذا التّعريف: هو اختيار الآمدي في الإحكام[٣] وابن الحاجب في مُختصره[٤].

ب- نجد عند بعض الأصوليين تعريف العلّة بأنّها: المُؤثّر في الحُكم كما هو عند الغزالي[٥]، ومعنى كونها مُؤثّرة، أي : بحسب النّسبة:

أ- مُؤثّرة بالنّسبة للحكم: جريان سنّة الله تعالى بخلقها عقب حصوله، فالعلل الشّرعيّة وضعت كعلامات لإيجاب الله تعالى الأحكام عند وقوعها.

---

(١) الأصفهاني: بيان المختصر، ج٣ص٦، السبكي، الإبهاج شرح المنهاج، ج٢ ص٢٤٠.

(٢) السبكي: الإبهاج، ج٣ص٤٠.

(٣) الآمدي: الإحكام، ج٣ ص٢١١.

(٤) الأصفهاني: بيان المختصر، ج٣ ص٢٤.

(٥) الغزالي: المستصفى، ص٣١٧.

ب- مُؤثّرة بالنّسبة إلينا: بمعنى إناطته سبحانه وتعالى العلل بالمصالح تفضلا وإحسانا[١]، لا إيجابًا وحتما كما يقول المعتزلة، بناء على قاعدتهم في التّحسين والتّقبيح العقليين، وفي الصّلاح و الأصلح[٢]، فهم قد جعلوا العلل الشّرعيّة كالعلل العقليّة[٣].

ثانيًا: عناية الأصوليين بالأوصاف المُناسبة من خلال عدّة اعتبارات، أهمّها:

أولا: اشتراط أن تكون العلّة وصفا ظاهرا منضبطا مناسبا لمقاصد الشّريعة في تشريع الأحكام، إذ عرّف الرّازي الوصف المُناسب في المحصول بقوله: "أنّه الوصف الذي يُفضي إلى ما يجلب للإنسان نفعا أو يدفع عنه ضررا"[٤]، وقد قام بتفسير النّفع باللّذة أو ما يكون طريقا إليها، والضّرر بالألم أو ما يكون طريقا إليه[٥]، فظهر أنّ الوصف لا يكون مُناسبا لتشريع الحكم إلا إذا كان موافقا لمقاصد الشّريعة كما هو تفسير الآمدي في الإحكام أيضا، ولذلك فإنّ الأصوليين لا يسمّون الوصف علّةً إلاّ إذا عقلت فيه المُناسبة، فإذا لم تعقل العلّة؛ سُميت (أمارة) قال الزركشي في تشنيف المسامع: "وما لا تعقل فيه المُناسبة نسمّيه أمارة"[٦]، فالمُناسبة إذن شرط من شروط العلة ولازم من لوازمها[٧]؛ لأنّ الوصف إذا فقد المُناسبة فإنّه يكون طرديا لا يصلح أن تُناط به الأحكام، قال ابن أمير الحاج: "وإذ لزم فيها (أي العلة)

(١) الغزالي: المستصفى، ص٣١٧، الإسنوي، نهاية السول، ص٣١٩.

(٢) العطار: حاشية العطار، ج٢، ص٢٧٤.

(٣) الفرق بين العلل العقليّة والشرعية كبير جدا، فالعلل العقليّة توجب لأعيانها بذاتها، وتكون ملازمة لمعلولها لا تنفكّ عنه بحال كالنّار علّة للإحراق، بخلاف الشّرعية؛ فهي تُوجب أعيانها لا بذاتها بل بوضع الشّارع لها، قال السمعاني: "العلل العقليّة موجبة لأعيانها، وكانت لازمة لمعلولها، والعلل الشّرعيّة مُوجبة بالشّرع؛ فصارت طارئة على معلولها فلهذا افترقا) ينظر: قواطع الأدلة ج٢، ص٩٦.

(٤) الرازي: المحصول، ج٥، ص١٥٧.

(٥) المرجع السابق، ج٥، ص١٥٨.

(٦) الزركشي: تشنيف المسامع، ج٢، ص٥٥.

(٧) المحلاوي: تسهيل الوصول، ج٢ص٣٦.

المُناسبة بطلت الطّرديّة (أي كونها غير وصف مناسب)"[١]، ويضرب الأصوليّون مثالاً إيضاحا لهذا التأصيل، وهو: ترتيب القصاص على القتل العمد العدوان؛ فإنّه يلزم منه حصول ما هو مقصود من تشريع القصاص، ألا وهو بقاء النّفوس وإحياؤها، وهو المُشار إليه في قوله تعالى: { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٩][٢].

ثانيا: اعتبارهم المناسبة من أهم الطّرق والمسالك والأدلة الكاشفة عن العلّة المُستنبطة، ففيها يعتني الأصوليّون بالكلام عن المقاصد الشّرعية، ويسهبون في ذكر التّفريعات والتّقاسيم المقاصديّة، وما ذلك إلا لأنّ الوصف المُراد اعتباره واصطفاؤه عن طريق هذا المسلك لا يُسمّى مناسبا إلا إذا ترتّب عليه تحقيق مقصود شرعي، وهذا المسلك يُطلق عليه الأصوليّون عدّة ألقاب، منها: المصلحة، والاستدلال، ومراعاة المقاصد، وتخريج المناط، قال حلولو في شرح التّنقيح: "وأما تخريج المناط فهو الذي عَظُم فيه الخَطب وطال النّزاع بسببه، وهو من أعظم مسائل الشّريعة دليلا وتفصيلا وتقسيما، قال الفهري: وهذا المسلك هو الأغلب في المُناظرات"[٣].

ثالثا: اشترط جماعة من الأصوليين أن تكون العلّة في أصلها ضابطة للحكمة، وأنّ الحِكمةَ عند الأصوليين هي التي من أجلها صار الوصف علّة؛ فهي إذن أصل العلّة، والعلّة فرعها[٤]، فإذا فُقد الانضباط في العلّة، أجاز جماعة من الأئمة التّعليل بالحكمة، وذلك لكونها عبارة عن جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، فكان من الأئمة من أجاز التّعليل بها عند انعدام انضباط الوصف، فهنا يُناط الحكم بها، كي تكون هي العلّة[٥]، قال القرافي: "حجّة

(١) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، ج٥ ص٣٧٦.

(٢) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، ج٢ص١٢٨.

(٣) حلولو: التوضيح شرح التنقيح، ج٢ ص٥٧.

(٤) البقوري: ترتيب فروق القرافي، ص٢٤٦.

(٥) العلوي: نشر البنود، ج٢ ص١٣٣.

الجواز: أن الوصف إذا جاز التّعليل به فأولى بالحكمة؛ لأنّها أصله، وأصل الشّيء لا يَقْصُر عنه، ولأنّها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخَلْق، وهذا هو سبب ورود الشّرائع، فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على فرعها"[١]، وضرب على ذلك أمثلة، منها:

- اختلاط الأنساب: هو ما جعل الزنى سببا في وجوب الحدّ.
- ضياع المال الموجب، هو ما جعل السرقة سببا في قطع يد السّارق[٢].

رابعا: اعتبار المقاصد من جهة التّخلف والانعدام، فتخلّفها يعدّ قادحا في القياس، ويمنع عدّه دليلا يُستدّل به على الأحكام الشّرعيّة، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالقوادح، وهو نتيجة جملة من القوادح، منشؤها الاعتبار المقاصدي الملحوظ فقده في العلّة، وفيما يلي بيانها:

- القدح في المُناسبة: يعني أن يقدح المُعترِض في مُناسبة الوصف المُعلَّل به، وذلك بأن يَبيّن احتواء الوصف الذي ادّعت فيه المُناسبة على مَفسدة راجحة على المصلحة المُتَضمَّنة، أو على مفسدة مساوية للمصلحة[٣]، وهو من أعظم الأسئلة الواردة على عِلّيّة الوصف كما قرر ذلك الآمدي بقوله: "وهذا هو أعظم الأسئلة الواردة على القياس؛ لعموم وروده على كل ما يُدعى كونه علّة، واتّساع طرق إثباته"[٤]، ومثال ذلك: أن يُقال في الفسخ بخيار المجلس، فإذا وُجد سبب الفسخ وُجِد الفسخ، وفي ذلك دفع ضرر المحتاج إليه، فيقول مُعترض: هذا الفسخ معارض بضرر موازٍ من قِبَل الطّرف الآخر، فيُقال له: الفاسخ يدفع ضررا، والطرف الآخَر يجلب نفعا، ودفع الضّرر أهم عند العقلاء، ولذلك يَدفع كل ضرر ولا يجلب كل نفع[٥].

---

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول، ج٢ ص١٣٩.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الأصفهاني: بيان المختصر،ج٣ص٢١٠، والأنصاري: غاية الوصول، ص١٣٨، وأمير بادشاه: تيسير التحرير،ج٤ ص١٣٦.

(٤) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، ج٤ ص٨٣.

(٥) ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ، ج٤ص٢٧٧.

- قادح عدم التّأثير: وهو رُتبٌ ودرجاتٌ، أعلاها: عدم تأثير الوصف في الحكم مطلقا، ويعني الأصوليون بذلك: أن يكون الوصف طرديًّا: أي ليس بالمُناسب ولا شبيها به[1]، ومثاله عند الأصوليين أن يُقال: صلاة الصّبح: صلاة لا تقصر فلا يتقدّم آذانها عليها كصلاة المغرب، فيُعتَرَضُ عليه: بأنّ عدم القصر الذي تم جعله علّة لا تأثير فيه في عدم تقديم الأذان لكونه غير مُناسب ولا شبيها بالمُناسب، ولذلك فتستوي صلاة المغرب وغيرها من الصّلوات التي تقصر في ذلك[2].

هذه بعض القوادح المُباشر تأثيرها في العلّية، عند الاعتبار المقاصدي، وإلاّ فإنّ المُتتبّع للوازم كلام الأصوليين في القوادح؛ فسيجد الاعتبار والالتفات المقاصدي في الكثير من تلك القوادح والاعتراضات.

فالخلاصة: إنّ الالتفات إلى المقاصد في هذه المرحلة غاية في الأهمية؛ فهو مُعتبر عند الأصوليين في ركن القياس الأعظم الذي هو العلّة في أطوارها كافة، وذلك من حيث مفهومها وماهيتها وشرطها ومسلكها والاعتراضات القادحة فيها، فلا محيص للمُجتهد الذي يريد الخوض في هذا الدّليل المُهمّ، إلا أن يكون مُطّلعا على المقاصد الشّرعيّة عالما بها، ومُستحضرا لها في اجتهاده.

المرحلة الثالثة: ينتقل المجتهد في هذه المرحلة إلى النّظر في الأدلّة الاجتهاديّة، وهو ما يُسمّيه الأصوليّون بالاستدلال في المعنى الأخص، وهي جملة الطرق المفيدة للأحكام مما لم تكن نصًّا ولا إجماعًا ولا قياسًا، وذلك كالاستحسان، والاستصحاب، والاستصلاح، والعرف وغيرها من

(١) الأصفهاني: بيان المختصر، ج٣ص١٩٧-١٩٩، والزركشي: البحر المحيط، ج٧ص٣٥٦، والأنصاري: غاية الوصول، ص١٣٥.

(٢) الأصفهاني: بيان المختصر، ج٣ص١٩٧-١٩٩.

الأدلّة الاجتهاديّة التّبعيّة[١].

وللمقاصد الشّرعية المجال الرّحب في هذه المرحلة المُهمّة، ومن أهم تلك الأدلّة التي تؤدّي المقاصد فيها دورا واضحا: ما يصطلح عليه الأصوليّون: الاستصلاح أو المصالح المُرسلة أو المُناسب المُرسل[٢]، وكان الجويني[٣]، وابن السّمعاني[٤]، يسمّونه بالاستدلال، وحقيقتها أنّها: أوصاف مُناسبة يتحقّق مقصد الشّرع عندها، لكن لم يرد دليل من الشّرع يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء، بحيث لا يوجد نصّ خاصّ في حكم المسألة يمكننا القياس عليه[٥].

وقد اعتنى الأصوليّون بها عناية فائقة، فتارة يدرجونها في الحديث في مباحث القياس -ولاسيما -عند كلامهم على مسلك المُناسبة كما فعل السّبكي في جمع الجوامع[٦]، وتارة يفردونها بالبحث ضمن مباحث الأدلّة الاجتهاديّة كما فعل ابن الحاجب وغيره[٧].

والنّاظر إلى تقسيمهم الثّلاثي للمصالح- حيث قسموها إلى مصالح مُعتبرة ومُلغاة ومُرسلة- ربّما يتبادر إلى ذهنه بأنّ الشّارع نظر إلى أوصاف معينة، فاعتبرها من قبيل المصالح، وإلى أوصاف أخرى فألغى اعتبارها مصلحة، وإلى أوصاف أخرى أطلقها وأرسلها دون تبيين، كونها مُعتبرة أم مُلغاة، والحقيقة أنّ هذا لم يكن مراد الأصوليين القائلين بالمصالح المُرسلة، بل المقصود من إرسالها عدم ورود نصّ شرعيّ خاصّ يشهد لنوع تلك المصلحة بالاعتبار، إنْ

(١) الأصفهاني: بيان المختصر، ج٣ص٢٤٩، وابن النجار: شرح الكوكب المنير، ج٤ص٣٩٧، والعطار: حاشية العطار، ج٥ ص٣٣٩.

(٢) الغزالي: المستصفى، ص٣١٥، والشوكاني: إرشاد الفحول،ج٢ص١٨٢.

(٣) الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج٢ص٢٦٢

(٤) السمعاني: قواطع الأدلة ، ج٢ص٩٦.

(٥) الشاطبي: الاعتصام، ص٦٠٩-٦١٢.

(٦) العطار: حاشية العطار، ج٥ ص٣٣٩.

(٧) الأصفهاني: بيان المختصر،ج٣ ص٢٤٩.

كانت مُعتبرة من حيث جنسها[١]، بمعنى: أنّ الوصف الذي يُؤثّر جنسه في جنس الأحكام الشّرعية لا يكون من قبيل المصالح المُرسلة إلاّ إذا كانت تلك الأجناس قد شهد لها الشّارع بالاعتبار[٢]، وتبرز أهمية المقاصد في هذا الدّليل الاجتهادي المهم من عدّة اتّجاهات:

أولا: تأثيرها في الاعتبار الشّمولي للأحكام المُندرجة تحتها، وذلك من حيث: إنّ المصالح المُرسلة هي التي تتوافق مع المقاصد العامّة للشّريعة، فهي داخلة في كل ما من شأنه أن يجلب للنّاس نفعا أو يدفع عنهم ضرا، على ضوء ما تقتضيه كلّيات الشّريعة ومقاصدها، سواء على صعيد العبادات أو المُعاملات، فهي مقبولة عند القائلين بها مُطلقا، وهو المنسوب للإمام مالك، لا كما توهّم بعضهم أنّها عاملة في ما يحقق مصلحة شرعيّة في باب المُعاملات فقط، كما نقل الزّركشي ذلك عن الأبياري في شرحه على البُرهان، وقال: إنّه مذهب مالك[٣]، والتّحقيق: إنّ من قال بقصرها في المعاملات، فقد التبس عليه التّداخل في التّقسيم للأوصاف المُناسبة[٤]، إذ تداخل

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) يقصد الأصوليون بذكرهم لمفهوم الجنس والنوع بأن: الجنس هو : مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين فئات مُتعدّد مُختلفة في الحقيقة، مثاله: الحيوان: فهو يتناول الإنسان، والفرس، والطير، وسائر الحيوانات، وهذه الأفراد المندرجة تحت الجنس، مُختلفة في الحقيقة؛ فالماهية الكاملة للإنسان تختلف عن الماهية الكاملة للفرس، وإن اشتركت هذه الكليات في جزء الماهية وهي الحيوانية. وأمّا النوع: فهو مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المُشتركة بين متعدّد مُتّفق في الحقيقة، ومثاله: إنسان وطير وفرس، فكل هذه الأمثلة هي عبارة عن نوع من الأنواع التي ينقسم إليها جنس الحيوانيّة.

ومن الأمثلة التي تُقرّب المعنى: العبادة: هي مفهوم كلي شامل لمجموع ماهيتها المشتركة، التي تحتوي على أمور مختلفة في الحقيقة، كالصلاة والصيام والحج، فالعبادة إذن جنس، ومشمولاتها من أصناف العبادات هي أنواع لها. ينظر: الغزالي: معيار العلم، ص٩٨، وحبنكة: ضوابط المعرفة، ص٣٩.

(٢) الإيكي: معراج الوصول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي، ص٦٦٢.

(٣) الزركشي: البحر المحيط، ج٧ص٢٧٧.

(٤) وهذا متجه في كلام الأصوليين؛ لأنّ التّقسيم الاصطلاحي، ربّما يراه المُطالع مُضطربا لكونها أمورا اعتباريّة تختلف من مصنف لآخر، كما قال السّبكي في الإبهاج: "وقد قسّمه المُصنّف- أي البيضاوي- إلى غريب،

عنده عدم التّفريق بين ما أُعطي للمُناسب الغريب[١] وما أُعطيَ للمُناسب المرسل، كما قرّر ذلك حلولو في (شرحه لجمع الجوامع)، وسلّم لنقل السّبكي في قبول مالك لها مُطلقا، وكذلك قد أيّد الموّاق ذلك مُستدلاً بكلام ابن رشد والبرزلي مادام قد اعتبر جنسها من قبل الشّرع[٢]، ويُمكن أن يُستدلّ على دخولها في باب العبادات من فقه الصّحابة بالآتي:

- ما رواه البُخاري عن السّائب بن يزيد، قال: "كان النّداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم -، وأبي بكر، وعمر -رضي الله عنهما-، فلما كان عثمان -رضي الله عنه-، وكثر الناس زاد النّداء الثّالث على الزّوراء» قال أبو عبد الله: "الزّوراء: موضع بالسّوق بالمدينة"[٣].

ومُلائم، ومُؤثّر، وعبارات المُصنّفين في التّعبير عن هذه الأقسام مُضطربة، والأمر فيه قريب لكونه أمرا اصطلاحيا" ج٣ ص٦٣-٦٤، وهذا التّقسيم، بعضهم يغفله جملةً كالسّبكي في (الجمع)، وبعضم يجعله ثلاثيًا بكونه إما غريب، أو ملائم، أو مُؤثّر كالبيضاوي، وبعضهم يزيد رابعا، وهو المُرسل كما قسّمه القرافي في (التّنقيح)، وإن كان أصل هذا التّقسيم للغزالي الذي تبعه عليه الرّازي في (المحصول) والآمدي في (الإحكام)، وغيرهم، وظنّ بعضهم أنّه تقسيمٌ خاص بمسلك المناسبة؛ لأجل ذكره عند الكلام عليها، وفي الحقيقة أنّ هذا وَهْم بل يدخل في غيرها كقياس الشّبه كما نصّ عليه الغزالي في (المستصفى: ص٣٢٠)، وفي المصالح المرسلة كما هو مستفاد من كلام الإسنوي في (نهاية السُّول: ج٢ص١٧٠)، ولذلك رأى القرافي إدراج هذه التقاسيم في باب التّراجيح بين طرق العلّة؛ للتّنويه على أنّه غير خاص بمسلك المُناسبة كما هو في (شرح تنقيح الفصول: ج٢ص١٦٧)، وربّما أنّ هذه التّجاذبات والتّقاسيم الاصطلاحيّة من أكبر أسباب الخلاف بين الأصوليين في اعتبار العمل بالمصالح المُرسلة- والله أعلم-.

(١) المناسب الغريب: هو الوصف الذي لم يظهر تأثيره في الحكم ولا عهد من الشارع اعتباره، ومثاله: توريث المبتوتة - المُطلّقة ثلاثا- في مرض الموت، إلحاقا بالقاتل الممنوع من الميراث، وتعليل ذلك هي المعارضة بنقيض القصد، فإنّ المُناسبة ظاهرة، لكن هذا النّوع من المصالح لم يعهد اعتباره في غير هذا الصّورة الخاصّة، فكان غريبا لذلك. انظر: ابن قدامة: روضة الناظر، ج٣ص٢٣٩، الشوكاني: إرشاد الفحول، ج٢ ص١٣٥.

(٢) الموّاق: سنن المهتدين، ص٢٢٧

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الجُمعة، باب الأذان يوم الجُمعة: حديث رقم: ٩١٢، ج٢ ص٨.

إنّ تجديد عثمان -رضي الله عنه-للنّداء في يوم الجُمعة كان سببه زيادة الناس، وهنا عدّ جنس الوصف وهو اهتمام الشّريعة بكل ما من شأنه أن يحافظ على تعظيم شعائرها في جنس الحكم، وهو صلاة الجُمعة.

إنّ المقصود من صلاة الجمعة: وهو اجتماع الناس إليها، وسماع الخطبة لا يتحقّق إلا بالنّداء لها، فجعل الأذان الأوّل يُؤذّن لهم في السّوق، لا كما كان يقتصر على الأذان عند جلوس الإمام على المنبر في عهد النبي-صلى الله عليه وسلم-وأبي بكر وعمر-رضي الله عنهم-[1].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وهذه الشّموليّة في اعتبار العمل بالمصالح المُرسلة، مبنيّة على الفهم للمعاني والمقاصد الشّرعيّة، وما ذلك إلا لأنّه إذا عُرفت المقاصد والمعاني الشّرعيّة، فإنّه يندر ألّا تكون نظيرا لغيرها، فيُقاس عليها، أو ألّا تكون بمثابة المدار والشاهد عند الاعتبار، قال الزركشي: "إذا ظهرت المعاني فيبعد أن لا يوجد له نظير ولا مدار، بل لا يكاد المعنى المُناسب ينفكّ عن نظر بحال"[2].

الثاني: أهمّيّة المقاصد الشّرعية في اعتبار العمل بالمصالح المُرسلة من حيث الاشتراط والانخرام:

إنّ سبب الخلاف في العمل بالمصالح المُرسلة يرجع إلى اعتبار تعارض أصلين، هما[3]:

الأصل الأوّل: الأصل في الشّريعة الإسلاميّة ألّا يُعتبر إلاّ ما اعتبره الشّرع الحنيف.

الأصل الثاني: الأصل في الشّريعة اعتبار المصلحة في الجملة.

فمَنْ التفت إلى الأول: لم يعتبرها؛ لأنّ الشّارع لم يعتبرها، ومَنْ نظر إلى الثاني اعتبرها؛ لأنّه قد عهد من الشّارع اعتبارها في الجملة، هذا من النّاحية التّنظيريّة، وإلّا فعند النّظر في الفروع والأحكام، فعامّة المذاهب يعتبرونها، قال القرافي في (شرح التّنقيح): "وأمّا المصلحة المُرسلة فغيرنا يصرِّح بإنكارها، ولكنّهم عند التّفريع نجدهم يعلِّلون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون

(١) بَدي: حلي التراقي، ج٢ص٢٧٠.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ج٤ص١٩٦.

(٣) بدي: حلي التراقي، ج٢ص٣٥٨.

أنفسهم عند الفروق والجوامع بإبداء الشّاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المُناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة"[١]، وقال في موضع آخر: "وإمام الحرمين قد عمل في كتابه المُسمّى بالغِيَاثِيّ أمورًا وجَّوزها وأفتى بها، والمالكيّة بعيدون عنها، وجَسَر عليها، وقالها للمصلحة المُطلقة، وكذلك الغزالي في (شفاء الغليل) مع أنّ الاثنين شديدا الإنكار علينا في المصلحة المُرسلة"[٢]. وكذلك نقل حلولو عن الأبياري قوله: "ما ذهب إليه الشّافعي هو عين مذهب مالك، وقد رام الإمام إمام الحرمين، التّفريق بين المذهبين، وهو لا يجد إلى ذلك سبيلا أبدا"[٣].

إنّ هذه النّقول وغيرها: تُفيد أنّ الخلاف اصطلاحي بين المذاهب الفقهيّة، في اعتبار المصالح المُرسلة، وأنّ ما ورد عن الأئمة في عدم قبولها من النّاحية التّنظيريّة مرجعه إلى عدة أسباب أهمها السّببين الآتيين:

الأول: حكاية المُخالفين عن القائلين بها فروعا، قد أنيطت أحكامها بأوصاف غريبة ليست محلاً لاعتبار الشرع، كما في القصّة المعروفة التي وقعت في فتوى يحيى اللّيثي مع المرتضى أمير الأندلس في ذلك الزّمن، وُصوِّر هذا الفرع وأمثاله بأنّه هو المصلحة المُرسلة المُراد تطبيقها، وهي في الحقيقة بعيدة عنها كل البُعد[٤].

الثاني: حكاية الإطلاق في قبول مالك للمصالح المُرسلة، وهذا أوقع إشكالاً كبيرا للغاية، وأدّى إلى ردّها وعدم قبولها، والحقيقة أن هذا الإطلاق مُقيّد باعتبار مقاصد الشّارع لها، ولعلّ

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول،ج٢ص١٩٤.

(٢) المرجع السابق، ج٢ص١٩٢.

(٣) حلولو: الضياء اللامع،ج٣ ص٤٣.

(٤) عندما أفتى يحيى بن يحيى المغربي الأندلسي، الأمير المرتضى الذي واقع جارية له في شهر رمضان، وسأل يحيى الليثي: فقال تصوم شهرين متتابعين، وعندما سئل عن حكمة مخالفته لمذهب الإمام مالك، وهو التخيير بين العتق والصيام والإطعام، فقال: لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم ويعتق؛ فحملته على أصعب الأمور عليه، وهو الصوم، ينظر: حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع، ج٥ ص١٩٢

من أعظم شروطها أن تكون مُلائمة لمقاصد الشّرع، ومن أهمّ خوارمها أن تكون مُناقضة لمقاصد الشّرع، وهذا ما قرره الشّاطبي بقوله: "الضّابط الأوّل: المُلاءمة لمقاصد الشّرع بحيث لا تُنافي أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله"(١)، فمن هنا لا بدّ من القول: ليس كل مصلحة خلت من خصوصيّة الاعتبار، أو من خصوصيّة الإلغاء مُعتبرة في الشّريعة، بل لا بد من أن تكون مُتوافقة مع مقاصد الشّريعة غير مُعارضة لها، فهذا الضّابط المُهمّ يكون بمثابة المُطمئِن لمنْ خاف من إعمالها الخروج عن ضابط الشّرع، وكذلك بمثابة الحامي ممَنْ أراد التّلاعب بالأحكام.

(١) الشاطبي: الإعتصام، ص٦٢٧.

المطلب الرّابع

أهمّيّة المقاصد الشّرعيّة في الاجتهاد الانتقائيّ

الاجتهاد الانتقائيّ: هو نوع وضرب من ضروب الاجتهاد المُعاصر، الذي بني في حقيقته على الاختيار والاصطفاء من بين الأقوال الفقهية، التي عُنيَ بها الفقهاء في دواوينهم ومُدوناتهم، ويُطلق عليه المُعاصرون ألقابا مُتعدّده: كالاجتهاد التّرجيحي، والاصطفائي، والاختياري[١]، ولهذا النّوع من أنواع الاجتهاد تعريفات مُتعددة عند المُعاصرين، مما يدلّ على أهميته وفائدته الكبيرة، ومن تلك التّعريفات، تعريف القرضاوي – وهو من أكثر الداعين إليه– أنّه: "اختيار أرجح الأقوال من تراثنا الفقهي العظيم، ممّا نراه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشّرع ومصالح الخلق، وأليق بظروف العصر"[٢].

وعرفه الزحيلي بأنّه: "اختيار رأي معين بدليل راجح من بين الآراء المنقولة عن الأئمة الأعلام، في ضوء ما يحقّق المصلحة المُناسبة لكل زمان ومكان"[٣].

يتبيّن من خلال التّعريفين السّابقين أنّ مبنى هذا النّوع من أنواع الاجتهاد، قائم على النّظر في الآراء والأقوال الفقهيّة، واختيار أعظمها تحقيقا للمقاصد والمصالح الشّرعيّة.

ولا يعني بذلك الأخذ بأي رأي فقهي نُقل إلينا عن أحد المُجتهدين، دون البحث عن دليله وتأصيله؛ لأنّ الرأي المُنتقى، يقوم في هذه الحالة على التّقليد المحض، مع البُعد عن الاجتهاد الذي يُبذل فيه الجُهد، وتُتحرى فيه الدّقة لاتّخاذ الحكم على المسألة المطروحة[٤]، ولا بدّ من الموازنة بين الأقوال الفقهيّة، والقيام بمراجعة ما استندوا إليه من الأدلّة النّصية

---

(١) الرازي: الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي، ص٥٥.

(٢) القرضاوي: لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، ص٨٧-٨٨.

(٣) الزحيلي: الاجتهاد في عصرنا هذا بين النظرية والتطبيق، ص١، مجلة دراسات العالم الإسلامي، العدد الرابع، مارس- ٢٠١١م.

(٤) القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص٢٤.

والاجتهاديّة، ويجدر التّنبيه، أنّ الانتقاء والاصطفاء من أقوال الفقهاء في الحكم على مسألة معينة، لا يجوز أن يكون على عمومه، بل ينبغي أن تكون المسألة من المسائل التي يُسوّغ فيها الاجتهاد، أو أنّ الأقوال الواردة مُتقاربة من حيث القوّة، فليس كل خلاف مُعتبر في الشّريعة الإسلاميّة؛ إذ لا اعتبار إلّا إلى خلاف له حظ من النّظر، يقول الرازي: "وقال أبو الحسين البصري – رحمه الله – المسألة الاجتهادية: هي التي اختلف فيها المُجتهدون من الأحكام الشّرعيّة، وهذا ضعيف؛ لأنّ جواز اختلاف المُجتهدين فيها مشروط بكون المسألة اجتهاديّة، فلو عرفنا كونها اجتهاديّة باختلافهم فيها لزم الدّور"(١).

يظهر أنّ هذا النّوع من أنواع الاجتهاد يتّسم بالشّمولية الواسعة في بحثه في تراثنا الفقهي؛ فهو لا يختص بمطالعة مذهب معين، بل اشتمل على المذاهب الفقهيّة جميعها.

وهنا يبرز الدّور المقاصدي في حلّ الإشكالات الواردة في المبدأ، الذي يتم على أساسه التّرجيح بين الأقوال الفقهيّة، فهل نخضعه للقواعد التّرجيحيّة الخاصّة بكل مذهب؟ أم يكون خاضعا للقواعد التّرجيحيّة العامّة؟

إن الاجتهاد الانتقائي بمعناه الشّامل للثّروة الفقهيّة، لا يصلح أن نحصره بقواعد ترجيحيّة وُضعت للتّرجيح بين أقوال أمام معين من قِبل طلابه، وأرباب مذهبه والتي جاءت بمعرفة الرّواية الرّاجحة، والقول المُختار لإمام المذهب عند تعدّد الرّوايات أو تعارُضها، فلا يصحّ تَعدِيتها إلى مذهب آخر لخدمتها ذات الغرض، مع جعلها ركيزة للتّرجيح بين المذاهب بشكل عام، ولا يعني ذلك استبعاد القواعد التّرجيحيّة الخاصّة بكل مذهب، بل يُستفاد منها بوجه عام، إلاّ ما كان خاصا بالنّظر في أقوال وروايات الإمام بعينه، والتي يكون مجالها في معرفة المذهب المُعتمد من غيره(٢).

لكن الرّكيزة الأساسيّة في هذا الضّرب من ضروب الاجتهاد: هو الالتفات إلى القواعد

(١) الرازي: المحصول، ج٦ ص٢٧.

(٢) الرازي: الاجتهاد الانتقائي، ص٥٩.

الكلّيّة والمبادئ العامة عند الفُقهاء –لا سيما–ما روعيت فيها المقاصد، والمصالح الشّرعيّة، والظّروف المكانية والزّمانية؛ لأنّ الاجتهاد الانتقائي هو في حقيقته عبارة عن: اختيار واصطفاء أحد الآراء المنقولة عن الأئمة الأعلام، على صفة تحقّق المصالح المُناسبة لكل مكان وزمان.

إنّ مجال الاعتبار للاجتهاد المقاصدي ملحوظ في الاجتهاد الانتقائي من أمور عدّة، وهي:

١–أنّ الاجتهاد الانتقائي: يأخذ بعين الاعتبار مُستند الأقوال الفقهيّة المُختلفة من حيث: كونها أدلّة نصيّة أو أدلّة اجتهادية، فيقوم بإعمال الميزان المقاصدي القاضي بالتّرجيح فيما بينها بحسب تحصيله لمقصود الشّارع.

٢–أنّ إصابة الحق هو المقصود الشّرعي، وأنّ الخلاف في حقيقته غير مقصود؛ بدليل أنّه مذموم من قبل الشّرع في الكتاب والسّنة، فلا يوجد اختلاف حقيقي في الشّريعة، وإنّما الخلاف في أنظار المُجتهدين، والحق واحد غير مُتعدّد، قال الشّاطبي: "فلم يظهر إذًا من قصد الشّارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشّارع الذي هو واحد"(١)، وهنا يُحاول المُجتهد انتقاء القول الذي يُحقّق المقصد من تشريع ذلك الحكم، بما تقتضيه وحدة منطق التّشريع الإسلامي(٢).

وأما الاعتبار المقاصدي في انتقاء أحد الأقوال الفقهية فهي على ضربين، وهما:

الضّرب الأوّل: أن يكون الاجتهاد الانتقائي قد سلك سبيل الاختيار والاصطفاء المحض، من بين الآراء والأقوال الفقهيّة دون أي إضافات على القول المُختار، وهنا ينظر المجتهد في الأقوال الفقهيّة المُختلفة، سواء من المذاهب الأربعة أم غيرها، ومن المَفتيّ به أو غيره، ومن المشهور أو غيره، فينصبّ نظره إلى مُستنده، سواء كان دليلاً نصّيا أم اجتهاديّا، فيختار الرأي الأقوى دليلاً،

(١) الشاطبي: الموافقات، ج٥ ص٧٣.

(٢) الدريني: بحوث مقرنه في الفقه الإسلامي و أصول، ص٤١.

والذي تتجلى فيه جلب المصالح ومراعاة الواقع[١]، والأمثلة على هذا التّقعيد عند المُعاصرين كثيرة جدا منها:

- الرأي المُختار في مسألة رمي الجمار: وهو جواز الرّمي قبل الزّوال، لما فيه من منافع ومصالح واعتبارات كثيرة؛ كالتّيسير على الحُجّاج، وتقليل الزّحام الذي يُوقع النّاس في الحرج والضّيق الشّديدين، وأصل هذا القول هو رأي عكرمة وطاوس[٢]، وقولٌ لأبي حنيفة[٣] ورواية عن أحمد[٤].
- الرأي المختار في مسألة أقصى مدة الحمل: هو تسعة أشهر، فقد أثبت العلم الحديث أنّ المشيمة تبدأ بعد ذلك بالتّلف والتّحلل[٥]، وهو رأي ابن حزم الظّاهري[٦].
- الرأي المُختار في مسألة طواف الحائض في الحج طواف الإفاضة: مذهب أبي حنيفة[٧] ورواية عن أحمد اختارها ابن تيمية هو الجواز؛ لقيام الضّرورة الدّاعية لذلك، وهي عدم إمكانها التّأخر والتّخلف عن أصحابها الذين قد ارتبطوا بمواعيد مُحدّدة لا يُمكنهم التّأخر عنها.

الضّرب الثاني: الاجتهاد الانتقائي: الذي أضيف إليه بعد الاختيار من آراء الفقهاء عناصر اجتهادية مُتوافقة، والمُتّسمة بصيغة مقاصديّة وواقعيّة، فهو مع انتقائيّته، فيه جانب من الإنشائيّة، ومثال ذلك:

- فتوى وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة في الكويت في حكم الإجهاض، ونصّها:

(١) القرضاوي: الاجتهاد المعاصر، ص٢٤-٣٧.

(٢) ابن قدامة: المغني، ج٣ص٤٨٤.

(٣) ابن مازة: المحيط البرهاني، ج٢ص٧٠٧.

(٤) المرداوي: الإنصاف، ج٤ص٤٥.

(٥) السقا: القول الفصل في مدة الحمل، ص٦٤.

(٦) ابن حزم: المحلى، ج٨ص٤٠٩.

(٧) السرخسي: المبسوط،ج٤ص٣٨، والعيني: العناية، ج٢ص٥٧.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

أولًا: يُحظر على الطّبيب اجهاض امرأة حامل أتمّت مائة وعشرين يوما من حين العُلوق إلّا لإنقاذ حياتها من خطر مُحقّق من الحمل.

ثانيا: يجوز الإجهاض برضا الزّوجين، إن لم يكن قد تمّ للحمل أربعون يوما من حين العلوق.

ثالثا: إذا تجاوز الحمل أربعين يوما، ولم يتجاوز مائة وعشرين يوما: لا يجوز الإجهاض إلّا في الحالتين الآتيتين:

- إذا كان بقاء الحمل يضرّ بصحّة الأمّ ضررا جسيما لا يمكن احتماله أو يدوم بعد الولادة.
- إذا ثبت أنّ الجنين سيولد مُصابا على نحو جسيم بتشوّه بدني أو قصور عقليّ لا يُرجى البرء منهما، ويجب أن تُجرى عمليّة الإجهاض في غير حالات الضّرورة العاجلة في مستشفى حكومي، ولا تُجرى فيها بعد الأربعين يوما إلّا بقرار من لجنة طبيّة مُشكّلة من ثلاثة أطباء اختصاصيين، ويكون أحدهم -على الأقل -مُتخصّصا في أمراض النّساء والتّوليد، على أن يوافق على القرار اثنان من الأطبّاء المُسلمين الظّاهري العدالة، والله أعلم[١].

لقد ظهر الاجتهاد الانتقائي المشوب بصبغة إنشائية مقاصديّة من خلال الآتي:

أولا: إباحة الإجهاض إذا لم يتم للحمل أربعين يوما، ولو بلا عذر، بشرط رضى كلا الزوجين بذلك، وهو اختيار اللّخمي من المالكيّة[٢].

ثانياً: بنى الفقهاء فتواهم على جواز الإجهاض لعذر، ما دام لم يتخلّق الجنين في بطن أمه، وحددوه بأن بلغ الحمل أربعين يوما ولم يتجاوز مائة وعشرين يوما، وهو مذهب الحنفيّة[٣].

ثالثاً: قام الفقهاء بإضافة عناصر وقيود اجتهادية إلى هذه الفتوى، من شأنها المُحافظة عليها لتحقيق مقصود الشّرع في حفظ النّفوس وسلامتها، فأضافوا بعض الأمور الإداريّة

(١) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت: مجموعة الفتاوى الشرعية، فتوى رقم: ٣٠٣، ج٢ ص٦٥٢.

(٢) الخرشي: شرح مختصر خليل، ج٣ص٢٢٥.

(٣) ابن عابدين: حاشية ابن عابدين ، ج٢ص١٧٦.

والإجرائيّة التي تكفل تحقيق المصلحة كما هو في نصّ الفتوى، لكونها في مُستشفى حكومي، واشتراط أن يكون القرار ثلاثيّا، تمّ اتّخاذه من أطباء عدول يكون منهم – طبيب واحد على الأقل–مُتخصّصا في أمراض النّساء والتّوليد.

الخاتمة

توصّلت الدّراسة إلى النّتائج الآتية:

- يظهر بأن اهتمامات المُعاصرين لمفهوم المقاصد كان له إيجابياته المُتمثّلة في خدمتها، وإبراز ماهيّتها وفضائلها للعالم بأسره.
- إنّ للمقاصد الشّرعيّة الأثر البالغ في شتّى ضروب الاجتهاد بشرط ألّا تكون في مورد قد ثبتت به النّصوص القطعيّة.
- ويرى الباحث أهميّة المقاصد في الاجتهاد الإنشائي، وذلك في معظم مراحله الاجتهاديّة الثّابتة وفق ترتيب معَيّن أصيل عند أهل العلم
- ولقد بدت المقاصد في ضرب الاجتهاد الانتقائي، والذي هو في حقيقته مبني على الاختيار والاصطفاء من بين الأقوال الفقهيّة، وقد اتّضحت أهمية المقاصد فيه -لا سيما-عند تحقيق المناط في الفروع الفقهيّة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

المصادر والمراجع

- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشّافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢هـ): **نهاية السّول شرح منهاج الوصول**، منشورات: دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن (أبو القاسم) ابن أحمد بن محمد، (ت ٧٤٩هـ): **بيان المُختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، ط١، م٣، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت٦٣١هـ): **الإحكام في أصول الأحكام**، ط١، م٤، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان.
- أمير الحاج، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموق، (ت٨٧٩هـ): **التّقرير والتّحبير**، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- البغدادي عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ): **خزانة الأدب ولُب لباب لسان العرب**، ط٤، م١٣، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ١٤١٨ هـ، ١٩٩٧م.
- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التّفتازاني (ت ٧٩٣هـ): **شرح التّلويح على التّوضيح**، مكتبة صبيح بمصر، د.ط، د.ت.
- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ): **زاد المسير في علم التّفسير**، ط١، م٤، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، منشورات: دار الكتاب العربي-بيروت، ١٤٢٢ هـ.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ): **الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة**، ط٤، م٦، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين -بيروت، ١٤٠٧ هـ

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

-١٩٨٧ م.

- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): **البُرهان في أصول الفقه**، ج٢ ص٣١٧، تحقيق: صلاح بن محمد بن عوي، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، ط١، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م.
- الخادمي، نورالدين: الاجتهاد المقاصدي، ط١، م٢، منشورات: **كتاب الأمّة**، وزارة الأوقاف – قطر، ١٩٩٨م.
- الخرشي، محمد بن عبد الله المالكي أبو عبد الله (ت١١٠١هـ): **شرح مختصر خليل للخرشي**، م٨، دار الفكر للطباعة -بيروت، د.ط، د.ت.
- رازي، دليلة: **الاجتهاد الانتقائي في الفقه الإسلامي**، أطروحة جامعية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول من جامعة الحاج لخضر باتنة: الجزائر، ٢٠١٣م-٢٠١٤م.
- الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت ٦٠٦هـ): **المحصول**، ط٢، م٦، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، الرسالة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧ م.
- الرّيسوني، أحمد: **نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، م١، منشورات: المعهد العالي للفكر الإسلامي، د.ط، تونس، ١٩٨٤ هـ.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ): البحر المُحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠.
- السّبكي، علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٨٥هـ): **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، ط١، م٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- السّمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني (ت ٤٨٩هـ): **قواطع الأدلّة في الأصول**، ط١، م٢، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشّافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.
- الشّاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت٧٩٠هـ): **الموافقات**، ط١، م٤،

تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

- الشّاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي: **الاعتصام**، دار المكتبة التجارية الكبرى، مصر، م١، د.ط، د.ت.
- الشّوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ): **فتح القدير**، منشورات: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب -دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤ هـ.
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ): **رد المحتار على الدر المختار**، الشهيرة بحاشية ابن عابدين، ط٢، م٦، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ط١، م١، تحقيق: محمد الزحيلي، دار القلم، ط١، ٢٠١٦م.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ): **الاستذكار**، ط١، م٩، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- العطّار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ): **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هـ): **المستصفى من علم أصول الفقه**، ط١، م١، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- الفاسي علال: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ط٥، م١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م.
- الفيّومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ): المصباح المنير، م١، الناشر: المكتبة العلمية -بيروت، د.ط.
- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي الدمشقي الحنبلي، (ت ٦٢٠هـ):

روضة النّاظر وجنّة المناظر، ط٢، م١، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ): **أنوار البروق في أنواء الفروق ومعه إدرار الشروق لابن الشّاط**، ومعه تهذيب الفروق للمكي، م٤ عالم الكتب، د.ط، د.ت.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ): **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- ابن مازة، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت٦١٦هـ): **المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه**، ط١، م٩، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ): **لسان العرب**، ط٣، م١٥، دار صادر-بيروت، ١٤١٤ هـ.
- ابن النّجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (ت ٩٧٢هـ): **شرح الكوكب المُنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م
- اليوبي، محمد سعد: **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة**، ط١، م١، دار الهجرة، الرياض، ١٩٩٨م.