

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم الفقه وأصوله



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

# جوانب التجديد في المباحث الأصولية عند الإمام الشافعي

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه، الطور الثالث، ل م د، شعبة: علوم إسلامية - شريعة -  
تخصص: دراسات معاصرة في الفقه والأصول

إشراف الدكتور:

حميد عمّاري

إعداد الطالب:

بشير جنّان

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. بوبكر بعداش	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	رئيساً
د. حميد عمّاري	أستاذ محاضر - أ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	مشرفاً ومقرراً
د. عبد الرحمان خلفه	أستاذ محاضر - أ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضواً مناقشاً
د. ربيع لعور	أستاذ محاضر - أ	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضواً مناقشاً
أ.د. الذوّادي قوميدي	أستاذ	جامعة الحاج لخضر - باتنة 1	عضواً مناقشاً

السنة الجامعية: 1443 هـ - 1444 هـ / 2022 م - 2023 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير عبد القادر العظم الإسلامي



## الإهداء

إلى مَنْ ربّاني صغيراً؛ إلى روح أميّ رحمها الله تعالى ؛

وإلى والدي حفظه الله تعالى ؛

إلى كلّ إخوتي وأخواتي ؛

إلى الكريمة؛ زوجتي التي كانت عوناً لي وسنداً في جميع مراحل إعداد رسالتي، وتحملت معي أعباء البحث وصعوباته، ووقّرت لي قدر جهدها الجوّ الملائم لإتمامه ؛

إلى ولديّ العزيزين: إشراق ومحمّد شقيب ؛

إلى كلّ مَنْ ساعدني ومدّ إليّ يد العون من إخواني وأحابي وأصدقائي الذين لم يبخلوا عليّ بالتشجيع والنّصيحة والتّوجيه والدّعاء إلى آخر لحظةٍ من أطوار البحث؛

إلى كلّ مَنْ علّمني وساهم في تكويني، إلى كلّ أساتذتي ومشايخي في جميع

أطوار ومراحل تعليمي...

إليكم جميعاً أهدي هذا الجهد المتواضع...

# شكرٌ و تقدير

الحمد و الشكر لله تعالى أولاً و آخرًا...

شكرًا جزيلاً لمن كان عوناً لي في إنجاز هذا العمل، وإتمام هذا الجهد،

وعلى رأسهم أستاذي الفاضل الدكتور عبد الحميد عمّاري - حفظه الله

تعالى ورعاه - الذي رافقني في كلّ مراحل هذا البحث، والذي لم يبخل عليّ

بالنصح والتوجيه، فجزاه الله تعالى عني خير الجزاء

شكرًا لكلّ من شجّعني وحقّقني ونصّحني ودعا لي بالتّوفيق والسّداد، من

الأقارب والأصحاب والأحباب والأساتذة الكرام

شكرًا لكلّ القائمين على إدارة كليّة الشريعة والاقتصاد - خصوصًا -

وجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة - قسنطينة - عموماً -.

شكرا جميلاً لكم جميعاً جمال أرواحكم وأنفاسكم...



# مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## مقدمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على خير من تلقى على الأرض رسالة السماء، وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا. وبعد:

لا يفوتني أن أنوه بجهود أستاذي والمشرف على عملي، الدكتور: حميد عمّاري، الذي لم يبخل عليّ بالنصح والتوجيه، كلاً ولم يضمن عليّ بكلّ ما يُعيني في البحث، رافعاً همّتي، دافعاً بي إلى الأمام قُدماً، نافحاً في فكري ويراعي روح المثابرة والاجتهاد، وعزيمة الفحص والتنقيب، صارفاً عني كلّ كلِّ، ومُبعداً عني كلّ مللٍ. وزادي في ذلك دعاءً من نحبهم من أهل الخير والصّلاح، شهادةً وحضوراً، أو على ظهر الغيب.

أقول: إنّ من أبرز ما تمتاز به الشريعة الإسلامية أنّها شريعة خالدة، مستغرقةٌ وصالحةٌ لكلّ زمانٍ ومكانٍ، غير عاجزةٍ عن إيجاد الحلول لشتّى المستجدات، ومختلف الوقائع.

ولئن وُصف التشريع الإسلاميّ بالعجز عن مواكبة أحداث الزّمان، أو عدم القدرة على مسايرة نوازل العصر، فذلك ليس عائداً إلى التشريع نفسه، بل راجعٌ إلى ركود العقل المسلم، وعجزه عن الاجتهاد، أو عدم تناسب حركيته مع حركية المرحلة التاريخية الراهنة، ممّا ينتج أحكاماً مُشوّهةً، ويُفرز فتاوى نشازاً، غير متلائمة مع روح الشريعة، وبعيدةً عن مقاصدها. فاتحاً بذلك المجال إلى أبوابٍ تنفخ المغالطات، وفاسحاً السبيل إلى كذبٍ وسحرٍ يُزيّفون وجه الحقيقة ويُشوّهونها، زاعمين بأنّ هذا الدّين لا رجاء فيه، ومُعلنين - وبجرأةٍ كبيرةٍ - أن لا بدّ من البحث عن بدائل قانونية قادرة!!

إنّه لا يخفى على كلّ من كانت له مسكةٌ من عقلٍ، أو نفخةٌ من فكرٍ متأملٍ في تاريخ هذه الأمة، أن يلاحظ أنّ حكمة الاجتهاد كانت تتراوح بين ارتقاءٍ وانحدارٍ، وتترنح بين حركيةٍ وجمودٍ، وبأنّ الوهن الدّني أصاب الأمة في مراحل متفاوتة من تاريخها، ليس مرده - دائماً - إلى العامل الخارجي، بل هو - وفي كثيرٍ من الأحيان - ما يكون سببه داخلياً، عائداً إلى ركود العقل وضعف عملية الاجتهاد، والجمود عند قوالب مكررةٍ مقلّدةٍ، لا روح فيها ولا حراك، كمن يُحاول أن ينفخ في رمادٍ، مولداً لنا حُكماً غريباً تجاوزته الحياة؛ لا يُتحقق منه مبتغى، ولا تُرجى منه غاية، ولا يؤمل منه مقصدٌ.



لكن من أُلطاف الله تعالى ورحمته بهذه الأمة - رغم تقصيرها - أن يبعث على رأس كلِّ مائة سنةٍ مَنْ يُجَدِّد لها أمرَ دينها، حتَّى يُحَقِّق وَعْدَهُ الَّذِي وَعَدَهُ عدلاً، ويتكَّرَم على عباده رحمةً وفضلاً، ولكي تبقى سنَّته (سبحانه تعالى) في التدافع بين ناصرٍ ومناصرٍ للحقِّ، وبين مُوالٍ للباطل، مزينٍ لزيغِهِ وأباطيلِهِ، ومُشوِّهٍ للحقائق.

إنَّه بعد أن طغى الجمود على مباحث أصول الفقه، وتحكَّم الإفراط في الاقتصار على الخوض في اللِّغة من حيث الألفاظ والمباني، والغفلة عن المقاصد والمعاني، وصرف الجهود - في أحيانٍ كثيرةٍ - فيما لا يخدم هذا العلم، ولا جدوى منه، ولا طائل يُرجى من ورائه، وفي هدر طاقات العقل الاجتهاديِّ فيما هو ليس بالأوَّل تناوله، ولا الأَرْجَى طلبه، ولا الأُفيد كسبه.

وبعد أن تمكَّنت من العقل المسلم الخرافات، وتحكَّمت فيه وفي تسيير المجتمع الإسلاميِّ البدع والأباطيل، حتَّى حجبت عنه إدراك الحقائق، ووقفت له حائلاً دون الوصول إلى أسرار الشريعة، بل وصرفت طاقاته إلى متاهاتٍ ما لا يجب، وأهدرت قدراته فيما لا ينبغي.

وفي مثل هذه الظروف العسيرة والمعقَّدة، والتي تمثِّل - وللأسف الشديد - بوادر غروب شمس حضارة الإسلام في الأندلس، يظهر الإمام أبو إسحاق الشاطبيِّ مُبدعاً ومجدِّداً، موقظاً للعقل الاجتهاديِّ من غفوته، نافضاً الغبار عن علمٍ دقيقٍ تُكشف به أسرار التشريع، وعلمٍ جليلٍ تُعرف به حكمه، وتُدرك به مقاصده، مُعيداً له مكانته الرفيعة السامقة التي يجب أن يكون عليها، ولريادته التي كان من اللازم استرجاعها، ومُستعيداً لمقاصد الشريعة بريقها ودورها.

إنَّ تناول مباحث أصول الفقه بالدراسة والبحث بقدر ما هو ممتع ومفيد، بقدر ما يفرض على من يخوض في ذلك أن يتسلَّح بآليات الغوص في أغواره، وأن يتزوَّد بوسائل التنقيب عن بواطنه وأسراره، هذا إذا كان الأمر متعلِّقاً بعلم أصول الفقه عموماً. فإذا تعلَّق الأمر بأحد أقطاب هذا العلم ونجومه، ألا وهو الإمام الفدِّ المجدِّد وشيخ المقاصد: «أبو إسحاق الشاطبيِّ»، فإنَّ البحث يزداد جمالاً وجلالاً، ويربو على المؤلف والمعهود، ويتضاعف فيه الجهد مع التعب، والوسع برغم النَّصب؛ إذ إنَّه بحثٌ يتطلَّب استجماعاً لمدارك العقل وعوالم الرُّوح، ذلك لأنَّ علم أصول الفقه - بقدر أهميَّته - يحثُّ الباحث فيه أن يكون ذا عقلٍ رصينٍ، وذا لبِّ

حصيف، غير وقافٍ عند الظواهر والمباني، بل غَوَّاص في الأعماق والمعاني، وغير قاصرِ الفهم والإدراكِ على أجزاء متناثرة ومفككة من الشريعة، مُهملاً لغاياتها وأسرارها، بل أن يكون عقلاً جامعاً للتصوُّر الكامل لهذه الشريعة، وفقهياً لأحكامها فهماً وتنزيلاً!!

أمَّا الكلام عن الإمام الشاطبيّ الذي هو رائد من رواد هذا العلم، وإمام المقاصد، فهو كلامٌ ذو شجونٍ، يحتاج فيه الباحث إلى حضور روحه وقلبه إلى جانب فكره وعقله، حتى يتحسَّس برفق المسيرة العطرة لهذا الإمام، وليكتشف مواطن التوفيق والسداد، ويتلمَّس ببصيرة مواضع التفوُّق، وبصمة التميُّز، ومحالِّ أسرار النَّجاح، وملامح الإبداع، وجوانب التجديد في مشروعه.

وأما أن تجمع بين عالمين: عالم علم أصول الفقه، وعالم الشاطبيّ، فهو عملٌ بقدر ما فيه من المغامرة والتَّعب، بقدر ما فيه من المتعة والتأمل والاستكشاف والاسترشاد بُنورين، نور علم أصول الفقه (الفهم)، ونور الشاطبيّ في إدراكه لركائز هذا العلم وملامح تجديده فيه، وتطبيقه لمضامينه (التنزيل).

ولقد تتبَّع الباحثون في حياة الإمام الشاطبيّ سيرته عموماً، والدارسون لمسيرته العلمية خصوصاً، فنهلوا - كلٌّ بحسب توجهه واختصاصه - من هذا النَّبع العظيم الخير الوفير، واقتبسوا من نور علمه فيوضاتٍ جمَّة، ومن منهل حكيمته أسراراً كثيرةً. وكيف لا؟! وهو الإمامُ المجدِّد، العالمُ الفقيهُ الأصوليُّ، الدَّاعيةُ المصلحُ، المعلِّمُ المرشِدُ، المنافعُ عن السنَّة، والمُحاربُ للبدعة. ثمَّ وصفوا لنا - بقدر ما أمكنهم ذلك - ملامح ذكائه وبُوغه، وآياتِ عبقريته.

ورغم كلِّ جهودهم الكثيرة، لم يُوفِّوا الرَّجل قدره، أو يعطوه حقَّه، برغم ما أسألوا من حبرٍ، وتفتنوا في الوصف، وأبدعوا في البحث. إنَّه رجلٌ عظيمٌ، وشخصيةٌ علميةٌ من الطراز الأوَّل والعالي، بكلِّ ما يحملُ هذا التَّوصيفُ من دلالاتٍ، قد يعجز اللسانُ عن جمعها، أو يفشل اليراع في وصف كلِّ مناحيها ومناكبها، أو أن يُلملم كلَّ أجزائها وأطرافها.

وإني أريد - بجهد المقلِّ - أن أشارك في هذا الفيض ببعض الغيض، وفي هذا السَّيل الدَّافق بعض هذه القَطرات، وأن أسهم بسهمٍ من كنانة حبِّ هذه الشخصية الفريدة الطراز، مُركِّزاً على «جوانب التجديد في المباحث الأصولية عند الإمام الشاطبيّ».

فبالرغم من كثرة الدراسات التي تناولت هذه الشخصية وجهودها، لم أجد دراسة تُبرز مشروعه التجديدي بشكل مُتناغمٍ ومتكامل، وتُظهر بجلاءٍ دوره التجديدي البارز في مختلف مباحث الأصول، محاولاً في ذلك - وبقدر المستطاع - إمطة اللثام عن هذه الناحية من مشروعه التجديدي، طالباً منه (عز وجل) المدد والعون والسداد، راجياً منه الفهم والفقہ والرشد، ومُستعيناً بنصائح أساتذتي الذين هم أكثر مّي علمًا، وأسبق تجربةً، وأعلم بخبايا البحث العلمي وما يتطلبه، وأدرى بدروبه وما تقتضيه.

**أولاً: أهمية الموضوع:** يمكن حصر أهمية موضوع البحث في النقاط التالية:

- 1- دراسة سير الأئمة الأعلام وإبراز جهودهم واجتهاداتهم، قصد الاستفادة منها.
- 2- حاجة الأمة إلى الاهتداء إلى مقاصد الشريعة وتوظيفها لخدمة الدين والإنسانية جمعاء.
- 3- التأكيد على خلود هذه الشريعة؛ لانتصافها بخصيبي: الثبات والمرونة، وقابليتها للتجديد في مختلف العلوم بما في ذلك علم أصول الفقه الذي يُعتبر أساساً لبناء التشريع الإسلامي.

**ثانياً: إشكالية البحث:**

إنّ الدارس لجهود الشاطبي وآثاره وفتاواه، ليجد ثروة علمية زاخرة حاضرة في ذلك الإرث العلمي الوافر والضخم، وخاصةً ما تعلق منها بعلم أصول الفقه ومقاصد الشريعة. فما هي جوانب التجديد في مباحث هذا العلم عند الإمام الشاطبي؟ ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس تساؤلات فرعية، نجملها فيما يلي:

- 1- ما قيمة الجهود التي قام بها الشاطبي في مباحث علم أصول الفقه؟ وهل تعتبر تجديداً؟
- 2- ما الذي جاء به الشاطبي من تجديديات في مباحث أصول الفقه؟
- 3- هل كان الإمام الشاطبي مُبدعاً سباقاً في ذلك؟ أم أنه استفاد من جهود السابقين له، وبنى على ما قرّره؟

**ثالثاً: أسباب اختيار موضوع البحث:** يمكن أن نوجز هذه الأسباب في الآتي:

## مقدمة

1- مدى اهتمامي ومحبي لهذه الشخصية العظيمة، وجهودها الكبيرة في علمي: الفقه وأصوله ومقاصد الشريعة، وإسهاماتها الكبيرة في تصحيح وإصلاح مسار الأمة الإسلامية، دينياً، علمياً، فكرياً، بل حتى حضارياً.

2- كشف الثام ومحاولة تسليط الضوء على زاوية مهمة من زوايا جهود الشاطبي الأصولية المقاصدية، والفكرية.

3- تعريف الأمة الإسلامية بقيمة تراثها الزاهر والثري، وجهود أعلامها وعظمائها.

4- تحفيز العقل المسلم على الاجتهاد، ودعوته إلى إعادة التنقيب في تراثنا بما يتلاءم ومتطلبات العصر، ومستجدات الزمان، تماشياً مع سنة التجديد وآلية التجدد، مع مراعاة الضوابط.

رابعاً: أهداف البحث: يُحاول البحث تحقيق جملة من الأهداف، نجملها فيما يلي:

1- إبراز جوانب العبقرية والتجديد والإبداع في مباحث أصول الفقه عند الإمام الشاطبي.

2- كشف أهم معالم وآليات اجتهادات الشاطبي في تجديده لمباحث علم أصول الفقه، بناءً على استقراء تراثه الفقهي والأصولي المقاصدي الآخر.

3- محاولة جمع وملمة ما تفرق من دراسات متنوعة ومتباينة حول جهود واجتهادات الشاطبي في علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

4- تقديم خدمة متواضعة لثراث الأمة الإسلامية بإحيائه، ونفض الغبار عنه، والدفاع عن ثوابته وأسسها.

5- سدّ ذريعة كل المتوسلين بفكر الشاطبي ونهجه باسم الحداثة، والمعولن على بعض المصطلحات الرنانة؛ كالتجديد، والمصلحة، والتأويل، وغيرها، رامين تشويه الصورة الناصعة لهذا الدين الحنيف لصالح مخابر غريبة حاقدة.



خامساً: الدراسات السابقة: في الحقيقة - وكما أسلفنا الذكر - أنّ هذا الجانب من جهود الشاطبي - كما تراءى لي - لم ينل حظّه الوافر من التنقيب والبحث؛ فهو جانب ربّما قلّ فيه الخوض، إذا ما قورن بكثرة الدراسات التي كُتبت حول هذا الإمام الفدّ وجهوده العظيمة في جوانب متعدّدة ومختلفة من حياته وسيرته العلميّة، لذلك لم أقع - حسب جهدي - إلاّ على دراستين سابقتين تتقاطع مع موضوع بحث أطروحتي، وفيما يلي عرض إجماليّ لهما:

الدراسة الأولى: " معالم التجديد في أصول التشريع. دراسة تحليليّة نقدية لأطروحة الشاطبي الأصوليّة ". ل: أحسن لحسانة. الطبعة الأولى، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، 1431هـ/2010م. وهي في الأصل بحث مقدّم لنيل درجة الدكتوراه.

وتعدّ هذه الدراسة - فيما وقع بين يدي - أقرب الدراسات لموضوع أطروحتي؛ إذ تناولت موضوع التجديد عند الشاطبي، وذلك لعدم اقتصارها على مبحث معيّن من مباحث أصول الفقه، وكان ذلك من خلال ثلاثة أبواب: الأوّل منها لبيان: معالم التجديد في مبادئ التنظير الأصولي عند الشاطبي، ضمّ ثلاثة فصول. أمّا الباب الثاني فكان لبيان: معالم التجديد في الأدوات المنهجية في البحث الأصولي عند الشاطبي، متضمّناً لفصلين. وأمّا آخر الأبواب فقد تناول فيه الباحث: معالم التجديد في مضامين الفكر الأصولي عند الشاطبي، متضمّناً لثلاثة فصول. ثمّ الخاتمة والنتائج.

ووجه التقاطع بينها وبين موضوع بحثي هو محور التجديد عند الشاطبي، إلاّ أنّها كانت بشكل أوسع نطاقاً؛ إذ تطرقت إلى أدوات النظر العقليّ - الاستقراء وبرهان الخلف - وكذا اللغويّ وآلياتهما عند الشاطبي، وكذا أسس الاستدلال، والقواعد المنهجية في البحث الأصولي، وأساليب البحث والاستدلال الأصولي.

ووجه اختلاف أطروحتي عن هذه الدراسة هو أنّي قصرت البحث في تناول مباحث أصول الفقه، وجوانب تجديديات الشاطبي فيها. دون التعرّض لأدوات النظر العقليّ أو اللغويّ وآلياتهما بإسهاب، وغيرها من الجوانب التي تنأى بالبحث عن محور الدراسة ومجالها، والتي جاءت وفق الخطة التي سنأتي إلى ذكرها.

الدراسة الثانية: " الإمام الشاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه ". تأليف أبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم. الطبعة الأولى، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ/2001م.

ومن أبرز ما ميّز هذه الدراسة أنّها دراسة مختصرة؛ إذ جاءت في ستّ وتسعين صفحة فقط، تضمّنت الإشارة إلى أهمّ ملامح التجديد عند الشاطبي في أصول الفقه، لحصّها المؤلف في: سبعة عشر خاصيّة، ولكن كان ذلك بإيجاز واختصارٍ شديدين، ومن دون تفصيلٍ أو بيانٍ. والذي ظهر لي أنّ بعض ما ذكره المؤلف من هذه الخصائص التي تميّز بها الشاطبي، هي ليست من سوابقه وإبداعاته وتجديداته، بل هي من مميّزات شخصيّة هذا الإمام، وهي ممّا يشترك فيها الشاطبي مع غيره من سابقه، بل حتّى مع لاحقيه؛ كخاصيّة قوّة الإتيان والإجلال للكتاب والسنة، وقوّة المنزع السلفي، والموضوعيّة والتجرّد، وغيرها.

وأما بقية الدراسات فمعظمها كان التركيز فيها حول موضوع المقاصد عند الشاطبي، أبرزها:

" نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي ". ل: أحمد الريسوني. الطبعة الرابعة، المملكة العربيّة السّعوديّة: نشر وتوزيع الدار العالميّة للكتاب، 1416هـ/1995م. وتجدر الإشارة إلى أنّ المؤلف قد خصّ الفصل الأوّل من الباب الرابع لنظريّة الشاطبي بين التقليد والتّجديد، مبينًا جوانب التّجديد في هذه النظريّة.

ومن الدراسات أيضًا في نفس المنحى: " الشاطبي ومقاصد الشريعة ". تأليف: حمادي العبيدي. الطبعة الأولى، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1992م. مع تخصيصه لقسم ثالثٍ تطرّق فيه إلى: المذهب الإصلاحيّ عند الإمام الشاطبي. وغيرهما من الدراسات التي اهتمّت بدراسة الشاطبي وجهوده المقاصديّة.

كما أنّ هناك دراسات اختارت التّركيز على جانبٍ معيّن أو محدّد، كما في: " المصطلح الأصولي عند الشّاطبيّ " . ل: فريد الأنصاريّ. الطّبعة الأولى، معهد الدّراسات المصطلحيّة والمعهد العالّيّ للفكر الإسلاميّ، 1424هـ/2004م.

و: " منهج الدّرس الدّلاليّ عند الإمام الشّاطبيّ " . ل: العَلَمي عبد الحميد. دون رقم الطّبعة، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المملكة العربيّة، 1422هـ/2001م.

إلى غير ذلك من الدّراسات التي اقتصرت على تناول شخصيّة الشّاطبيّ واجتهاداته من جوانب متعدّدة، ونواحي مختلفة، دون قصد الإمام وبشكلٍ واسعٍ بجوانب التّجديد في الفكر الأصوليّ لهذا الإمام المبدع الفدّي.

#### سادساً: منهج البحث:

اتّبعْتُ - بحسب ما تقتضيه طبيعة البحث - مناهج عدّة، ولكن يجمعها التّكامل فيما بينها؛ إذ أنّي وظفْتُ المنهج الاستقرائيّ عند تتبُّع النّصوص المتعلّقة بالبحث، سواءً منها ما تعلّق بأقوال ونصوص الشّاطبيّ نفسه، أو ما ذكره الدّارسون لحياته والباحثون في سيرته. هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى استعنْتُ بالمنهج الوصفيّ والتّحليليّ عند عرض بعض المسائل التي تستدعي وصفًا وتحليلًا، كما استعنْتُ بالمنهج الاستنباطيّ، وذلك حينما يقتضي مَنّي البحث استخراج بعض الأدلّة والأصول التي اعتمدها الشّاطبيّ أو غيره في بعض المسائل التي لم يُصرّح بأصولها وأدلّتها. بالإضافة إلى أنّي لجأت - أحياناً - إلى توظيف المنهج المقارن، عندما يستوجب مَنّي البحث المقارنة بين آراء الشّاطبيّ وآراء غيره من أهل العلم، سواء تعلّق الأمر بالقدامى منهم أو المعاصرين.

#### سابعاً: صعوبات البحث:

كما هو معهود لا يوجد بحثٌ إلّا واعرترض صاحبُه بعضُ الصّعوبات في طريقه، وإن كان ذلك بنسبٍ متفاوتة، بحسب الظّروف والأحوال، وتبعًا لطبيعة الموضوع وتخصّصه، ورغم وفرة المصادر والبحاث والدّراسات التي تناولت شخصيّة الشّاطبيّ، إلّا أنّي وجدتُ صعوباتٍ، منها:

1/ قلة المراجع التي تناولت جوانب التجديد عند الإمام الشاطبي في المباحث الأصولية، مما استدعى مني جهداً أكبر.

2/ التنقيب عن مواطن تجديد الشاطبي في مباحث أصول الفقه ليس بالأمر السهل والبسيط، بل إن ذلك يتطلب من الباحث الاطلاع - ولو عموماً - على جهود واجتهادات السابقين للشاطبي أو المعاصرين له. ومن ثم المقارنة بين اجتهاداته واجتهاداتهم؛ ليتحصل لدي وجه التجديد الذي تفرّد به الإمام الشاطبي عن غيره.

3/ لا يخفى على أحد ما مرّت به الإنسانية من مخاطر وصعوبات جرّاء هذا الوباء العالمي، والذي مسّ وطننا الحبيب الجزائر، وما تركه من آثار على النفوس والأرواح، مما أحدث خللاً في موازين الحياة عموماً، بما فيها ناحية التحصيل العلمي.

4/ تراحم المسؤوليات وكثرة الأعباء، فإلى جانب ثقل مسؤولية البحث، زاحمتها مسؤولية الوظيفة (التعليم) وطبيعتها الصعبة، وخاصة في ظلّ الظروف السابقة الذكر، والتي اقتضت مضاعفة الجهد بسبب تفويج الأقسام التربوية، لدرجة وصلت ساعات عملي في الأسبوع: اثنين وثلاثين ساعة استغرقت معظم وقتي، واستنفدت جلّ جهودي وطاقاتي.

5/ الحالة الصحية التي مررت بها؛ إذ أجريت لي عملية جراحية استدعت الراحة التامة، ومن بعدها مباشرة أصبت وعائلتي بهذا الوباء، مما تطلّب الخلود إلى الراحة وعدم التعرّض للإرهاق. فزاد ذلك في تعطيلي عن مواصلة البحث.

وبرغم كلّ هذه العراقيل والصعوبات كابدت وجاهدت - بقدر الوسع والإمكان - على أن أنهي البحث في وقته المحدّد، وكلّ ذلك بفضل الله تعالى وكرمه، ودعاء الصالحين من عباده.

ثامناً: المنهجية المتبعة في كتابة البحث: اقتضى مني البحث الالتزام بالمنهجية المتعارف عليها في مثل هذه البحوث الأكاديمية، والتي أوجزها في النقاط التالية:

1/ مهّدت لكلّ بابٍ أو فصلٍ أو مبحثٍ بتمهيد مناسب، بحسب ما تقتضيه حاجة البحث، ويدعو إليه الظرف والموقف.

2/ راعيتُ في تقسيم البحث إلى: فصلٍ تمهيدِيّ وبابين، وضمّ كلّ بابٍ منهما فصلين؛ آخذًا في ذلك اعتبار تقارب مضمون الفصلين وموضوعاتهما في كلّ بابٍ؛ إذ خصّصتُ الأوّل منهما لبيان ما تعلق بجوانب التّجديد في المقاصد والمصلحة عند الشّاطبيّ، وذلك بالنّظر إلى اهتمام الشّاطبيّ بهذا الجانب الخطير في مشروعه، فالمقاصد عنده قد هيمنت على كلّ مفاصل مشروعه وأجزائه ومباحثه الأصوليّة. كما أنّ المصلحة كانت محوريّةً في هذا المشروع التّجديديّ.

وأما الثّاني منهما فقد تناولت فيه إبراز جوانب التّجديد في مضامين التّفكير الأصوليّ وآليّاته عند الشّاطبيّ؛ وهذا من خلال بحث جوانب التّجديد عنده في مباحث الأحكام الشرعيّة، وكذا منهج النّظر في الأدلّة. بالإضافة إلى بحث جوانب التّجديد في مباحث الأدلّة الشرعيّة والاجتهاد ومُتعلّقاته.

3/ راعيتُ التّوازن - عمومًا وقدر المستطاع - بين الفصول، إلّا ما دعت إليه طبيعة مادّة الفصل ومضمونها من إطالة نسبيًا؛ إذ جعلت كلّ فصلٍ من فصلَيّ الباب الأوّل يضمُّ أربعة مباحث، وأما فصلَيّ الباب الثّاني فقد ضمّ كلّ واحدٍ منهما خمسة مباحث، باستثناء الفصل التّمهيدِيّ الذي ضمّ مبحثين، وهذا بالنّظر إلى مقتضيات البحث ومتطلّباته.

4/ اعتمدتُ في كتابة الآيات القرآنيّة على رواية: «ورث عن نافع»، مع توثيق الآيات في متن البحث، مراعاة لمنزلة الكتاب العزيز، مع ذكر اسم السّورة، ورقم الآية أو أرقام الآيات.

5/ خرّجتُ كلّ الأحاديث الشّريفة الواردة في متن البحث أو في هوامشه، مُبتغيًا في ذلك الإفادة العلميّة، ومكتفيًا بما ورد في الصّحاحين، فإن لم يكن فيهما خرّجته من كتب السنّة الأخرى مبيّنًا درجته عند أهل الاختصاص.

6/ وثّقت الآثار والأقوال من مصادرها الأصليّة. وعزوتُ - في الهامش - النّصوص التي استشهدت بها في المتن إلى مراجعها ومصادرها الأصليّة. وأما إن كان ما نقلته بالمعنى وليس حرفيًا، فإنّني أشير إليه في الهامش بعبارة: " ينظر "، أو: " للاستزادة ينظر "، ونحو ذلك.

7/ عند ذكر المرجع أو المصدر في الهامش، ألتزم - حسب مقتضيات البحث الأكاديمي - بتوثيق كل المعلومات المتوفرة والخاصة به، جاريًا في التمهيش على استعمال مصطلح «المرجع».

8/ استعملت بعض الرموز اختصارًا؛ فرمز: (لا.ط)، عند عدم توفر رقم الطبعة. ورمز: (لا.د)، عند عدم وجود ذكر دار الطبع والنشر. ورمز: (د.م)، عند عدم ذكر اسم مكان البلد. ورمز: (د.ت)، عند عدم توفر ذكر تاريخ الطبع، فإن توفر أذكر الهجري ثم الميلادي، أو أكتفي بذكر الموثق منهما.

9/ ترجمت لكل الأعلام الواردة أسماؤهم في متن البحث ترجمة مختصرة، باستثناء الصحابة (رضي الله عنهم)، وأما الشاطبي فقد أفردت له ترجمة في المبحث الأول من الفصل التمهيدي.

10/ أدرجت في نهاية البحث فهرس فنيّة، تتمثل في: فهرس الآيات القرآنيّة، فهرس الأحاديث النبويّة، فهرس الآثار، فهرس الأشعار، فهرس البلدان، فهرس الأعلام المترجم لهم، فهرس الضوابط والقواعد اللغويّة والفقهية والأصوليّة. وفهرس المصادر والمراجع (مرتبة ترتيبًا هجائيًا بالنظر إلى اسم المؤلف)، وختمت بفهرس لموضوعات البحث، وذلك لتيسير التعامل مع مضمون البحث وأجزائه، وتسهيلًا للوصول إلى الجزئية المطلوبة، أو المعلومة المقصودة.

11/ لم أفرد القواعد المقاصديّة بفهرس خاصّ، كوني جمعت أهمّ ما أورد الشاطبيّ منها في مبحث خاصّ بها، وهو المبحث الأخير من الفصل الأخير، ومكتفيًا - من دون شرح لها أو بيان - بإيراد ما يخدم منها عملية الاجتهاد المقاصديّ خاصّةً.

### تاسعًا: خطة البحث:

اقتضى منّي البحث أن أسير وفق خطة جاءت في شكل: مقدمة، وفصل تمهيديّ، وباين، وخاتمة، وفهرس فنيّة. وفيما يلي عرض موجز لها:

مقدمة: اشتملت على: أهميّة الموضوع، وطرح لإشكالية البحث، مُبينًا أسباب اختياره، وأهدافه التي يُرجى تحقيقها، والدراست السابقة له، والمناهج المتبعة في معالجة قضاياها، وكذا

صعوباته التي واجهتني، والمنهجية التي اخترت لتحريره، وكذلك الخطة التي انتهجتها، والتي تمثلت في العناصر التالية:

**فصل تمهيدي:** ضمّنته مبحثين؛ خصّصتُ الأوّل منهما للتعريف بالإمام الشاطبيّ وجهوده العلميّة، وأمّا المبحث الثاني فقد تناولت فيه تحديد مفاهيم بعض المصطلحات المتعلقة بالمبحث.

**الباب الأوّل:** خصّصت الفصل الأوّل منه لدراسة جوانب التجديد في مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبيّ. في حين أنّ الفصل الثاني منه خصّصته لدراسة المصلحة ومحوريّتها في المشروع التجديديّ للإمام الشاطبيّ.

**الباب الثاني:** ضمّنته فصلين؛ الأوّل منهما يبيّن في جوانب التجديد في مباحث الأحكام الشرعيّة ومنهج النّظر في الأدلّة عند الشاطبيّ، وأمّا الفصل الثاني والأخير فقد خصّصته لبيان التجديد في مباحث الأدلّة الشرعيّة والاجتهاد ومتعلّقاته عند الشاطبيّ.

**الخاتمة:** ضمّنتها أهمّ النتائج المتوصّل إليها، وكذا أهمّ التوصيات التي يُرجى من خلالها أن تزيد في خدمة البحث وترقيته.

**الفهارس:** ذيلتُ البحث بأهمّ الفهارس الفنيّة.

ختامًا: لا أدعي التّمَام في بحثي هذا، ولا أنّي أصبت كبد الحقيقة أو قاربتها، غير أنّي اجتهدت، وهو جهد المقلّ، ولكلّ مجتهد نصيب، ولا يخلو الاجتهاد البشريّ من الخلل، ولا يصفو من الرّّلل، وفي هذا المعنى كتب أستاذ البلغاء القاضي الفاضل عبد الرّحيم البيسانيّ إلى العماد الأصفهانيّ معتذرًا عن كلامٍ استدركه عليه: "إنّه قد وقع لي شيءٌ وما أدري أوقع لك أم لا؟ وها أنا أخبرك به، وذلك أنّي رأيت أنّه لا يكتب إنسانٌ كتابًا في يومه إلّا قال في غده لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد لكان يُستحسن، ولو قدّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليلٌ على استيلاء النّقص على جملة البشر."

راجيًا من مولاي (عزّ وجلّ) أوّلاً و آخرًا الإخلاص له في هذا العمل، والرّضا والقبول فيما بُذل، والتّوفيق والسّداد فيما هو آتٍ، مُستحضرًا لموعظةٍ ذكرها أبو حامد الغزاليّ - رحمه الله -



## مقدمة

في كتابه: «أيتها الولد»؛ قائلاً: " أيتها الولد: كم من ليالٍ أحييتها بتكرار العلم ومطالعة الكتب، وحرمت على نفسك النوم، لا أعلم ما كان الباعث فيه؟! إن كان نيتك نيلَ عرض الدنيا، وجذبَ حُطامِها، وتحصيلَ مناصبِها، والمباهاة على الأقران والأمثال. فويلٌ لك، ثم ويلٌ لك. وإن كان قصدك فيه إحياءَ شريعةِ النبيِّ (صلى الله عليه وسلم)، وتهذيبَ أخلاقك، وكسرِ النفسِ الأمارةِ بالسوءِ. فطوبى لك، ثم طوبى لك ".

فالحمد لله أولاً و آخرًا، والشكر له بدايةً وختامًا، أن وفقني إلى إتمام هذا العمل، وصلى الله وسلم على خير من تلقى على الأرض رسالة السماء، محمد بن عبد الله، وعلى آله الطيبين الأطهار، وعلى صحابته الأخيار، وعلى كل من تبعهم من الصالحين الأبرار.

# الفصل التمهيديّ:

التّعريف بالإمام الشاكبيّ

وقدّيد مفاهيم بعض المصطلحات

المتعلّقة بالبحث

## تمهيد:

يتناول هذا الفصل التمهيديّ تعريفًا موجزًا بالإمام الشاطبيّ، وبأهمّ ملامح نبوغه وعبقريته، ومسيرته وجهوده العلميّة، والتّعريف بأبرز شيوخه الذين تتلمذ على أيديهم، ومدى تأثير بعضهم في تكوينه العلميّ والمعرفيّ، وصقل موهبته التجديديّة، وإشادة أهل العلم به، وثنائهم على مؤلّفاته، وخاصة منها: «الموافقات».

كما تناول الفصل تحديد مفاهيم بعض المصطلحات التي لها علاقة بالبحث، والتي فضلتُ تناولها هنا تخفيفًا على متن بقية الفصول وهوامشها، وكذلك لقيمتها وأهميتها؛ بالنظر إلى أنّها قد تكون مدخلًا للمتدرّعين بها، والتي يرومون من خلالها تحقيق أهدافهم التي تتعارض مع روح الشريعة، أو يدعون خدمتها وإبرازها في أحسن صورة وأبهى فكرة، وهم في الحقيقة يقصدون هدمها أو على الأقلّ تشويهها، وخدمة مصالحهم الدنيئة، وما رب من يُحرّكهم من هنا وهناك. تاركًا مجال التناول والبيان لبقية المصطلحات في ثنايا الفصول الأربعة الأخرى، وبحسب ما تقتضيه متطلّبات البحث والدراسة.

وقد جاء هذا الفصل التمهيديّ في مبحثين:

المبحث الأوّل: التعريف بالإمام الشاطبيّ وجهوده العلميّة

المبحث الثاني: تحديد مفاهيم بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث

## المبحث الأول: التعريف بالإمام الشاطبيّ وجهوده العلميّة

تمهيد:

عندما تريد أن تُعرّف بإمام بارزٍ كالإمام الشاطبيّ، تجد نفسك بصدد التعريف بمعرّفٍ ذائع الصيت، أو بعلمٍ من الأعلام المرموقين، أو التوابع المشهورين، وذلك بالنظر إلى أنّ التعريف به قد خاض فيه من سبقني، فوقّي وكفى، ولذلك سيكون التعريف به موجزاً، ومركّزاً على جوانب الإبداع فيه، وملامح شخصيته التجديديّة. ومدى تأثير بعض شيوخه في تكوينه الأصوليّ والمقاصديّ، وكذا ثناء أهل العلم في ما ترك من آثار وأسفار، بالرغم من قلّتها، لكنّها القليل الذي يربو في الفائدة العلميّة على الكثير، وبخاصّة ما تعلق بسفريّه العظيمين؛ ألا وهما: «الموافقات في أصول الشريعة» و «كتاب الاعتصام».

### المطلب الأول: التعريف بالإمام الشاطبيّ

#### الفرع الأول: نسبه وولادته ووفاته

أولاً: نسبه: هو الإمام " إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخميّ الغرناطيّ، أبو إسحاق، الشهير بالشاطبيّ. الإمام العلامة المحقّق القدوة الحافظ الجليل المجتهد "1. الأصوليّ المفسّر، الفقيه المحدث، اللّغويّ البيانيّ، النّظار الثّبت، الورع الصّالح، الزّاهد، الإمام المطلق، البحّاث المدقّق، البارع في العلوم.2

1. التّنبكّي، أحمد بابا (963هـ - 1036هـ). نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج. عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، (ط2، دار الكتاب. طرابلس: ليبيا. 2000م)، ص48. ويُنظر في ترجمته أيضاً: شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، (ط2، دار السلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، وكذا: المكتبة المكيّة، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السّعوديّة. 1419هـ/1998م)، ص417.

2. ينظر: الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ضبطه وصحّحه: أحمد عبد الشّافي، تقديم: محمّد رشيد رضا، ج1، (ط2، دار الكتب العلميّة. بيروت: لبنان، 1415هـ/1995م)، ص8.

## ثانياً: ولادته:

لا نجد تحديداً لسنة ميلاد الإمام الشاطبي عند مترجميه، إلا ما اجتهد في تقديره صاحب (فتاوى الإمام الشاطبي) من تاريخ وفاة شيخه، حيث يقول: "ويمكننا أن نقدّر الفترة التي وُلد فيها استنتاجاً من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد بن الزيتّات<sup>1</sup>، الذي كان أسبق شيوخه وفاةً، فقد كانت سنة وفاته: (728هـ)، وهي السنة التي يكون فيها مترجمنا يافعاً، وذلك ما يجعلنا نرجّح أنّ ولادته كانت قبيل سنة (720هـ)<sup>2</sup>. أمّا مكان ولادته فلم يُذكر، رغم أنّه يُنسب إلى (شاطبة). (sativa).<sup>3</sup>

**ثالثاً: وفاته:** تُوفّي يوم الثلاثاء، ثامن شعبان، سنة تسعين وسبعمائة (790هـ).<sup>4</sup> أي ما يوافق: أوت 1388م.

1. أبو جعفر أحمد بن الحسن الكلاعي، يعرف بابن الزيتّات، الإمام الخطيب المتصوف المتفتّن العالم الجليل القدر الشهير الذّكر المحقق المتفنن، تصانيفه كثيرة، منها: «تخليص الدلالة في تلخيص الرسالة»، «أسّ مبني العلم و رأس مبني الحلم»، «لذات المستمع في القراءات السبع». ولد في حدود: (649هـ)، وتوفي: (728هـ/1327م). ينظر: مخلوف، محمد ابن محمد (ت: 1360هـ). شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، خرّج حواشيه وعلّق عليه: عبد المجيد خيالي، ج1، (ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م)، ص305. و: ابن فرحون، برهان الدّين. كتاب الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، (ط1، يطلب ملتزم طبعه: عباس بن عبد السلام بن شقرون. الفخامين - مصر، 1351هـ)، ص43-44. و: الونشريسي، أحمد بن يحيى. وفتيات الونشريسي، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، (لا.ط، شركة نوايغ الفكر، د.م، د.ت)، ص24.

2. فتاوى الإمام الشاطبي. حقّقها وقدم لها: محمد أبو الأجنان، تقديم: مصطفى أحمد الزرقاء، (ط2، لا.د، تونس، 1406هـ/1985م)، ص32.

3. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، تقديم: طه جابر العلواني، (ط4، الدار العالمية للنشر والتوزيع للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ/1995م)، ص108.

4- الشاطبي، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات دراسة وتحقيق: محمّد أبو الأجنان، (ط1، مؤسّسة الرّسالة، بيروت: لبنان. 1403هـ/1983م)، ص17.

## الفرع الثاني: نشأته العلمية

نشأ الشاطبي وترعرع بغرناطة؛ إذ ذكر مترجموه أنّ نشاطه العلمي كان بها، " ولم يُشيروا إلى مكانٍ آخر عاش به أو رحلة قام بها، وهذا ما استفدنا منه ملازمته غرناطة إلى أن تُوفي بها "؛<sup>1</sup> إذ لا تُذكر له أسفارٌ ولا رحلاتٌ، " ولا يذكرُ هو أيضًا شيئًا من هذا القبيل، بل حتى الرحلة المعتادة للعلماء ولغيرهم - وهي رحلة الحج - لا نجد لها ذكرًا "؛<sup>2</sup>

ومّا دفعه إلى ملازمة غرناطة، وساهم في مكوثه بها، المناخ الثقافي والحركة العلمية التي عايشها، والتي كانت مزدهرة نسبيًا، وهذا بفضل مؤسستين علميتين، كان لهما الدور البارز في نشر العلم والمعرفة، وهما: الجامع الأعظم والمدرسة النصرية - والتي تُعرف بالمدرسة اليوسفية -<sup>3</sup> وكان الشاطبي من زوّادها، بالإضافة إلى دور المساجد وبيوت العلماء.

وقد استطاعت هذه الحركة العلمية والثقافية المزدهرة حتى أواخر القرن (8هـ) أن تُقاوم ردحًا من الزمن عِلل الانحطاط والتدهور الفكري الذي كان يُهدّد كيان الأندلس بين الحين والآخر من طرف الأعداء، وكذا أصحاب البدع والضلالات؛ فالشاطبي يُعدّ أحد أولئك الذين كانوا يعانون من تحكّم ذلك الفساد الذي استشرى وانتشر فيما بقي من جسد الأندلس المتداعي والمتآكل في ظلّ دولة بني نصر الضعيفة المتهاوية.

1. فتاوى الإمام الشاطبي. المرجع السابق، ص32.

2. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص109.

3. يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، الهامش رقم: (2)، ص15، وكذا الهامش رقم:

(4)، ص152.

يقول الإمام الشاطبيّ - واصفًا ظروف معاناته - : " وتارةً نُسبْتُ إلى مُعاداة أولياء الله، وسببُ ذلك أُنِّي عاديثُ بعضَ الفقراء<sup>1</sup> المبتدعين المخالفين للسُنَّة، المنتصبين - بزعمهم - لهداية الخلق، وتكلّمتُ للجمهور على جملةٍ من أحوال هؤلاء الذين نُسبوا إلى الصُوفيّة ولم يتشبهوا بهم ".<sup>2</sup>

وعندما لاحظ الشاطبيّ فساد الأخلاق، " وظهر البدع بجميع أنواعها، فضلًا عن عدم الاستقرار السياسيّ بغرناطة، انصرف إلى التدريس والتّعليم، وبثّ ما يعتقدُهُ، وكشف ما يُنكرُهُ من خلال مُصنّفاته خاصّةً (الموافقات) و(الاعتصام)، ورأى أنّه من العبث أن يتكلّم الإنسان بالعلم مع غير أهله، وأنّ الأولى في هذا المقام ألاّ يُنشر كلُّ ما يُعلم، بل يُعتدُّ في ذلك بحسب الأحوال والأزمان والظُّروف ".<sup>3</sup>

وفي هذا السّياق يقول: " وضابطه أنّك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحّت في ميزانها فانظر في ماها بالنسبة إلى حال الزّمان وأهله، فإن لم يؤدّ ذكرها إلى مفسدةٍ فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلّم فيها، إمّا على العموم إن كانت ممّا تقبلها العقول على العموم، وإمّا على الخصوص إن كانت غير لائقةٍ بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المسأغُ فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعيّة والعقليّة ".<sup>4</sup>

1. هم مجموعة من الملاحدة الإباحيين والزنادقة من الباطنيّة الذين أطلقوا على أنفسهم اسم (الفقراء). للاستزادة ينظر: فتاوى الإمام الشاطبيّ. المرجع السابق، ص10. والفتوى رقم: 46، ص189 - 192.
2. الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص21.
3. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، (ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التّراث، دبي: الإمارات العربيّة المتّحدة. 1423هـ/2002م)، ص41.
4. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمّد، مج2، ج4، (لا.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، د.ت)، ص138 - 139.

## المطلب الثاني: مسيرته العلميّة

### الفرع الأوّل: ملامح عقليّته التّجديديّة

كان إمامنا من أعظم علماء عصره بالأندلس، عُرف بموسوعيّته في علوم وفنون شتى، أهله كلّ ذلك إلى معرفة حكم الشريعة ومقاصدها، فهو الذي قال عن نفسه: " وذلك أيّ - والله الحمد - لم أزل منذ فُتق للفهم عقلي، ووُجّه شطر العلم طلي، أنظر في عقليّاته وشرعيّاته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعًا دون آخر، حسبما اقتضاه الزّمان والإمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خُضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء (...) إلى أن منّ عليّ الربُّ الكريم، الرّؤوف الرّحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي (...) فمن هنالك قويت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسرّ الله فيه، فابتدأت بأصول الدّين عملاً واعتقادًا، ثمّ بفروعه المبنيّة على تلك الأصول " <sup>1</sup>.

إنّه عقلٌ يُحسن السباحة في لجج بحار العلم، ويملك جرأة الإقدام في ميادينه دون تهيّب أو توجّس، ومن غير تهوّر أو طيش، مُقدّمًا لأصول هذا الدّين قبل فروعه، مُعتمدًا في ذلك كلّه على الطّاف الله تعالى ومِنّه، راجيًا كرمه وتيسيره.

وها هو يبيّن نهجه وخطّه، فيقول: " وكُنْتُ في أثناء ذلك قد دخلتُ في بعض خُطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها، فلمّا أردتُ الاستقامة على الطّريق؛ وجدتُ نفسي غريبًا في جمهور أهل الوقت، لكون خُططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننّها الأصليّة شوائبٌ من المحدثات الرّوائد " <sup>2</sup>.

1- الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، المرجع السابق، ص18. 19.

2. المرجع نفسه، ج1، ص19.

فقد آثر الدفاع عن الحقّ والسُنّة، والهلاك في سبيل ذلك، ومقاومة أهل البدع والضّلالات، رغم غلبة السائد، وغربة الموقف، وصعوبة الثّبات عليه.

ولقد كان مشروع الشاطبيّ نموذجًا لغربة الفكر التجديديّ أمام غلبة السائد الفاسد، فها هو بيئنا ما اعتلج في صدره من همّ أثناء حديثه عن تجربته؛ إذ "لم يجد أفضل من الغربة كمفهوم وكشعورٍ يشملُ ويُؤطرّ هذه التجربة. ولذا فقد وجد بُغيته لتقريب تجربة الغربة هذه عند مُستهلِّ كتابه الاعتصام في الحديث المأثور<sup>1</sup> (...). لقد كان غرض أبي إسحاق الشاطبيّ أن يقوم هذا الأثر لديه مقام التأسّي لمواجهة (الغربة الكبرى) التي أصبح يُعاني منها بعض رجال العلم في القرن الثامن".<sup>2</sup>

فكان ثمن ذلك ما سجّله بقوله: "فقامت عليّ القيامة، وتوارت عليّ الملامة، وفوق إليّ العتابُ سهامه، ونسبتُ إلى البدعة والضلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة، وإني لو التمسْتُ لتلك المحدثات مخرجًا لوجدتُ، غير أنّ ضيق العطن، والبعد عن أهل الفطن، رقي بي مرتقى صعبًا، وضيق عليّ مجالًا رحبًا، وهو كلام يشير بظاهره إلى أنّ اتّباع المتشابهات، لموافقات العادات، أولى من اتّباع الواضحات، وإن خالفت السلف الأوّل".<sup>3</sup>

1. عن أبي هريرة. رضي الله عنه. قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "بدأ الإسلام غريبًا، وسيَعُودُ كما بدأ غريبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ". ينظر: النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (631هـ - 676هـ). صحيح مسلم. مج1، ج2، خرّج أحاديثه: محمد عبد العظيم. كتاب: الإيمان، باب: بيان أنّ الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا وأنّه يآرز بين المسجدين. رقم: 145، (لا.ط، دار التقوى، د.م، د.ت)، ص338.

2. عبد المجيد الصّغير. الفكر الأصوليّ وإشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، (1ط، دار المنتخب العربيّ للدراسات والنشر والتوزيع. توزيع المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان. 1415هـ/1994م)، ص449.

3. الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، المرجع السابق، ص20.

إنّ هذا الموقف من الشاطبيّ اتّجاه البدع التي انتشرت في عصره، وإنكاره لها، يرسم لنا صورة الإمام المجدد لا المقلّد؛ إذ قد خلّص بعقله المستنير الحقل الإسلاميّ من كلّ الشوائب التي أعاقته عن الانطلاق، وحرّره من كلّ تقليد آبائيّ رافضٍ لأيّ تجديد يمضي بالأمة قُدّمًا، ورفع عن طريقه العوائق التي حالت دون نهوضه، وأزال عن سبيله الموانع التي حدّت من تطلّعه، وكبّحت مواهبه، وعطلت طاقاته.

ويقول في موضعٍ آخر: " كثيرًا ما كُنْتُ أسمعُ الأستاذَ أبا عليّ الزّواوي<sup>1</sup> يقول: قال بعض العقلاء: لا يُسمّى العالمُ بعلمٍ مَّا عالمًا بذلك العلم على الإطلاق، حتّى تتوفّر فيه أربعة شروط؛ أحدها: أن يكون قد أحاطَ علمًا بأصول ذلك العلم على الكمال. والثاني: أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم، والثالث: أن يكون عارفًا بما يلزمُ عنه، والرابع: أن تكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم. قُلْتُ: وهذه الشّروط رأيتها منصوصةً لأبي نصرٍ محمّد بن محمد الفارابيّ<sup>2</sup> الفيلسوف في بعض كتبه " <sup>3</sup>.

1. ستأتي ترجمته في: ص 21، من هذا المبحث.

2- أبو نصر محمد بن محمد بن أوزلغ بن طرخان الفارابي، ولد عام: 260هـ/874م في فاراب، وهي مدينة في بلاد ما وراء النهر، وهي جزء مما يُعرف اليوم بتركستان، وتوفي عام: 339هـ/950م، فيلسوف أتقن العلوم الحكميّة، وبرع في العلوم الرياضيّة، سُمّي: المعلّم الثاني، من أشهر كتبه: «كتاب الموسيقى الكبير»، «آراء أهل المدينة الفاضلة»، «التوتطفة في المنطق». ينظر: ابن العماد، شهاب الدّين أبو الفلاح الحنبليّ الدمشقيّ. شذرات الذهب، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، وحققه وعلّق عليه: محمود الأرنؤوط، مج 4، ط 1، ( دار ابن كثير للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1991م )، ص 209، وما بعدها. وينظر: البغدادي، إسماعيل باشا. هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين. مج 2، ( لا.ط، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت: لبنان. 1955م )، ص 39-40. وينظر: مصطفى حسيبة. المعجم الفلسفي، ( لا.ط، دار أسامة للنّشر والتّوزيع، عمّان: الأردن، 1433هـ/2012م)، ص 36 - 37.

3- الشاطبيّ، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، مرجع سابق، ص 107.

وفي استدراك الشاطبيّ على كلام شيخه هنا، وذلك من خلال نسبته لهذه الشّروط للفارابي، دلالة على جدّ واجتهاد الشاطبيّ في البحث والتنقيب والتّحقيق، ممّا يرسم لنا ملامح عقله الاجتهاديّ، وأبعاد فكره التّجديديّ، ورسوخ قدمه في علوم عديدة، وفنون كثيرة.

بل إنّ هذه الشّروط قد توافرت في إمامنا؛ فنجدها قد تُرجمت في حياته العلميّة الاجتهاديّة، وتجلّت في مناحي تجديده، ومعالم فكره العميق والدّقيق. ممّا يدلّ على أنّه من طينة الكبار، وصاحب بُعد نظرٍ، ودُو عقلٍ حصيفٍ، ناقدٍ مُميّزٍ بين الغثّ والسّمين. كان يدعو إلى " تعميق البحث الفقهيّ، والأصوليّ، إلى المستوى الدّي يكون فيه مستوعبًا للحياة، شاملاً كلّ تطوّراتها، وتغيّراتها الاجتماعيّة، والسياسيّة، وإنّ ذلك لا يتمّ إلّا بالتعمّق في فهم نصوص الشريعة، فهماً أصولياً فقهياً مقاصدياً " <sup>1</sup>.

والمنتبّع لفتاواه وآرائه والتي لم تُعرف بوفرة مسائلها وكثرتها، إلّا أنّها " تميّزت بمنهجيتها في تحليل الوقائع والمشكلات، وطريقة الإمام الشاطبيّ - رحمه الله - في نفاذ بصيرته إلى جوهر الأمور ونتائجها وعواقبها، دون الوقوف عند الحواجز الشّكلية التي تحجب الحقائق وراءها " <sup>2</sup>.

إنّ المقتفي لمراجعات إمامنا ونقده لآراء بعض العلماء، تتجلّى له مكانته السّامقة في العلم، ويتبيّن له تمكّنه، ويتّضح لديه إمامته وجدارته، وقوّة استدلالاته، وبُعد نظره. وممّا يُؤكّد بُوغه وإمامته ومكانته العلميّة التي تكشف عن " تميّزه في هذا المضمار، ما كان يدور من مُحادثاتٍ ومساجلاتٍ بينه وبين كثير من أئمّة عصره في مُشكلات المسائل العلميّة " <sup>3</sup>.

1 . المريني، الجيلالي. القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبيّ من خلال كتابه الموافقات، ( ط1، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام: السّعودية، و: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1423هـ/2002م )، ص8.  
2 . فتاوى الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص9.  
3 . مجدي، محمّد محمّد عاشور. الثّابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، مرجع سابق، ص74.

وبالنظر إلى فتاواه ذات الأبعاد المقاصديّة، والتي تقوم على عدم الاكتفاء بظواهر النصوص، ونظرًا للظروف السياسيّة المضطربة - نسبيًا - داخليًا وخارجيًا، والتي تولّد عنها اهتزاز في الحالة الأمنيّة للمجتمع، إذ كانت هذه الفتاوى تُنبئ عن عقل صاحبها المتمكّن، وإدراكه العميق للواقع، وتُصوّر لنا بُعد نظره التجديديّ، فمن ذلك فتواه بجواز توظيف بناء السور على أهل الموضوع، اعتمادًا على المصلحة المرسلّة، وتقديرًا للحال والظروف آنًا ومآلًا.<sup>1</sup>

ولم يتوقّف الأمر عند مراجعته ومناقشته أهل العلم من ملّته، بل نجده يجادل أهل الكتاب ممّن عاصروه بالدليل الدامغ، والحجّة البالغة، فقد حدّثنا عن حوارٍ وقع بينه وبين يهوديّ في قضية خلق عيسى - عليه السلام -، فقال: " وقع يومًا بيني وبين بعض من يتعاطى النظر في العلم من اليهود كلام في بعض المسائل إلى أن انجرّ الكلام إلى عيسى - عليه السلام -، فأخذ ينكر خلقه من غير أب، ويقول: (وهل يكون شيء من غير مادّة؟) فقلت له بديهية: (فيلزمك إذا أن يكون العالم مخلوقًا من مادّة، وأنتم - معشر اليهود - لا تقولون بذلك، فأحد الأمرين لازم: إمّا صحّة خلق عيسى من غير أب، وإمّا بطلان خلق العالم من غير مادّة). ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 258] ".<sup>2</sup>

ولا يعني هذا أنّ إمامنا لم يستفد من الموروث الفقهيّ والأصوليّ الذي تركه من سبقه من أهل العلم، " من لدن الصّحابة - رضوان الله عليهم -، إلى شيوخه الذين أخذ عنهم علوم الشريعة؛ حتّى نضج في فكره هذا العلم الجليل؛ أصول الفقه، واكتملت معالمه، وآفاقه،

1 . للمزيد، ينظر: فتاوى الإمام الشاطبيّ، المرجع السابق، ص 187 . 188 . وينظر: التّبكيّ، أحمد بابا. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. مرجع سابق، ص 51.

2 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، مرجع سابق، ص 156.

وتبلورت قواعده، وأسسها؛ فراح يكتب فيه بمنهاج يقوم على أساس إبراز هذه القواعد، والأسس، إبرازاً علمياً تنظيرياً موطراً قاصداً<sup>1</sup>.

ولقد أثنى عليه أهل العلم، وذلك لمكانته العلميّة المرموقة، ولمنزلته الرفيعة، وهذه بعض شهادات أهل العلم في إمامنا الشاطبيّ:

قال فيه صاحب (نيل الابتهاج بتطريز الديباج): " الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، كان أصولياً مفسراً فقيهاً، محدثاً لغويّاً بيانياً نظاراً، ثبتاً ورعاً صالحاً زاهداً سنياً، إماماً مطلقاً، بحاثاً مدققاً جدليّاً، بارعاً في العلوم"<sup>2</sup>.

وقال عنه تلميذه أبو عبد الله المجاري الأندلسي<sup>3</sup>: " الشيخ الإمام العلامة الشّهير نسيج وحده، وفريد عصره"<sup>4</sup>. وقال في حقّه الإمام الحفيد ابن مرزوق<sup>5</sup>:

1. المريني، الجليلي. القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبيّ من خلال كتابه الموافقات، مرجع سابق، ص9.

2. التنبكتي، أحمد بابا. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. المرجع السابق، ص48.

3. أبو عبد الله محمد بن محمد بن عليّ بن عبد الواحد المجاري، الأندلسي، وُلد في النصف الثاني من القرن الثامن الهجري، برع في القراءات وتفنّن في علوم أخرى، وكان من المشتهرين بالرواية، تلقى عن الشاطبيّ علم النحو، وصنّف كتاباً تحدّث فيه عن شيوخه، عُرف بـ: «برنامج المجاري»، ارتحل إلى المشرق طلباً للعلم، توفي سنة: 862هـ. ينظر: المجاري، أبو عبد الله محمد. برنامج المجاري، تحقيق: محمد أبو الأجنان، ( ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، 1982 م )، ص9، وما بعدها. وينظر: العبيدي، حمّادي. الشاطبيّ ومقاصد الشريعة، ( ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1992 م )، ص92.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص19.

5. محمد بن أحمد بن محمد ابن مرزوق الحفيد العجيسي التلمسانيّ (766هـ- 842هـ)، الإمام المشهور الحجة الحافظ، الفقيه الأصوليّ المفسّر، وأما تأليفه فكثيرة، منها: شروحه الثلاثة على البردة، الأكبر المسمّى: «إظهار صدق المودّة في شرح قصيدة البردة»، والأوسط والأصغر المسمّى بـ: «الاستيعاب لما فيها من البيان والإعراب»، و«أرجوزة في اختصار ألفية ابن مالك». وغيرها. ينظر: ابن مريم، أبو عبد الله الشّريف الملبّي المديوني التلمسانيّ. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. اعتنى بمراجعة أصله: محمد بن أبي شنب، ( لا.ط، المطبعة التّعاليمية، الجزائر. الجزائر. 1326هـ/1908 م )، ص201، وما بعدها.

"إنّه الشّيخ الأستاذ الفقيه الإمام المحقّق العلامة الصّالح أبو إسحاق " <sup>1</sup>.

فالعلماء " المستقلّون في هذه الأمة ثلّة من الأوّلين، وقليل من الآخرين، والإمام الشاطبيّ من هؤلاء القليل، وما رأينا من آثاره إلّا القليل؛ رأينا كتاب (الموافقات) من قبل، ورأينا كتاب (الاعتصام) اليوم، فأنشدنا قول الشّاعر:

قليلٌ منك يكفيني ولكن \*\*\* قليلٌ لا يُقالُ له قليلٌ <sup>2</sup> " <sup>3</sup>.

فالشاطبيّ فقيهٌ في الدّين، عالمٌ بنظام الشريعة، " وإنّه لهدى تسكنُ إليه النفوس، وإنّه لثورٌ يُشرقُ في نواحي قلب المؤمن، يدفعُ عنه الحيرة، ويطردُ ما يلثمُ به من الخواطر، ويجمعُ ما زاعَ من المدارك، فلله ما أفادَ الشريعةَ الإسلاميّةَ هذا الإمامَ رضي الله عنه " <sup>4</sup>.

وكتابه (الاعتصام) لولا أنّه " ألّف في عصر ضعف العلم والدّين في المسلمين، لكان مبدأً نهضة جديدة لإحياء السنّة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع، وكان المصنّف لهذا الكتاب وبصنوه كتاب (الموافقات) - الذي لم يسبقُ إلى مثله سابقٌ أيضًا - من أعظم المجدّدين في الإسلام " <sup>5</sup>. فحاله كحال رائد علم الاجتماع ومؤسّسه، <sup>6</sup> إذ كلٌّ منهما جاء بما لم يُسبقُ إلى مثله.

ولقد كان نهجه في الفقه الّا يأخذ إلّا من كتب الأقدمين، فقد " تردُّ عليه الكتبُ في ذلك من بعض أصحابه، فيوقعُ له: وأما ما ذكرتم من عدم اعتمادي على التّأليف المتأخّرة، فليس

1. التنبكتي، أحمد بابا. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. المرجع السابق، ص48.

2. البيت ل: أبي نصر أحمد الميكاليّ.

3. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص3.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص8.

5. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الاعتصام، ج1، المرجع السابق، ص4.

6. عبد الرحمن بن خلدون (732هـ - 808هـ).

ذلك مبيّ محض رأي، ولكن اعتمده بحسب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين من المتأخرين (...). ولأنّ بعض من لقيته من العلماء بالفقه أوصاني بالتّحامي عن كتب المتأخرين، وأتى بعبارة خشنة، ولكنها محض النصيحة<sup>1</sup>.

فقد تأثر الشاطبي التلميذ بمنهج شيخه أبي عليّ الزواوي، الذي هو منهج علمي نقدي استفاده من أصحاب العلوم العقلية؛ إذ ظهر هذا التأثير فيه جلياً، حيث كان " لا يرتضي الأخذ عن كتب المتأخرين، ويرى أنّ العلم الحقيقي إنّما هو في كتب المتقدمين الذين كتبوا مصنّفاتهم بلغة غير ممزوجة بعلوم الأمم الأخرى<sup>2</sup>."

ولعلّ هذا ما يجعلنا نفهم ونفسّر " تركية الشاطبي لرأي معاصره الفقيه أحمد القباب الفاسي<sup>3</sup> (ت: 778هـ) بوجوب التّحاشي عن كتب المتأخرين الذين أفسدوا الفقه، والاعتماد بالمقابل على مصنّفات الفحول القدامى (...). وهو الأمر الذي يفسّر عناية الشاطبي الفائقة بكتابات القرابي وابن عبد السلام وبالغزالي قبلهما<sup>4</sup>."

فمنهجه منهج علمي دقيق رصين، به دخل إمامنا رياض الباحثين عن الحقيقة، وولج جنان العلماء وأهل الفكر الإسلاميّ المنقّبين عن الحقّ أينما كان، وحيثما وُجد، جاعلين شعارهم: (إذا كنت مدّعياً فالدليل، وإذا كنت ناقلاً فالصّحة). ومما لا شكّ فيه " أنّ منهجه العلميّ هذا

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الاعتصام، ج1، المرجع السابق، ص15.

2. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، هامش: ص61.

3. أبو العباس، أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن، شهر بالقباب (ت: 779هـ). دخل غرناطة سفيراً سنة: 762هـ، الحافظ الفقيه المحقق، من تأليفه: «اختصار (أحكام التّظر) لابن القطان»، له «شرح حسن على قواعد عياض»، و«شرح بيوع ابن جماعة». ينظر: التنبكتي، أحمد بابا. نيل الابتهاج بتطريز الديباج. مرجع سابق، ص102-103. وينظر: التنبكتي، أحمد بابا. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، دراسة وتحقيق: محمد مطيع، ج1، (لا.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1421هـ/2000م)، ص97-98.

4. عبد المجيد الصّغير. الفكر الأصوليّ وإشكالية السّلطة العلميّة في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص444.

يتجاوب مع فكره المشرب بمقاصد الشريعة التي لا تثبت إلا بالأدلة الصحيحة والبراهين الصريحة".<sup>1</sup>

فقد استفاد إمامنا من هذا المنهج العلمي النقدي أحسن استفادة، ووظفه أجمل توظيف وخاصة في مبحث الأدلة؛ حيث كانت فلسفته التجديدية تقوم على الأصول القطعية، وهذا ما يتناسب مع طبيعة الشريعة وروحها.

كما تأثر الشاطبي في بُعد نظره التأويلي بشيخه: ابن الفخار البيري الذي كان عالمًا بحرًا مجتهدًا؛ إذ كان - كما حكى عنه إمامنا - يتأول بعض وجوه القراءات.<sup>2</sup>

ورغم اعتراف الشاطبي - في موضع آخر - بتأثره بشيخه ابن لب، وبمنهجه في الإفتاء، وإقراره بذلك الفضل، إلا أنه كان هناك خلافٌ ونفورٌ بينهما؛ ذلك أن الشاطبي لا يعتبر في فتاواه الأقوال الضعيفة في المذهب، ولا يعتمد عليها في منهج التيسير؛ إذ يرى بعقله التجديدي المقاصدي أن ذلك قد يكون ذريعةً لضياع الشريعة، وسببًا لإتباع الهوى وانتشار البدعة.<sup>3</sup> ولعل ما دفع الشاطبي إلى اعتماد هذا المسلك من التشدد - أحيانًا -، هو " ما وجدته من تهاون الناس في حرمة الدين، وعدم إتباعهم للسنة، مما ترتب عليه ذيوع البدع وانتشارها في مجتمع غرناطة ".<sup>4</sup>

1. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، المرجع السابق، ص 88.
2. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، مرجع سابق، ص 150. و: ابن المقرئ، أحمد التلمساني. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، مج 5، (ط 1، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر: الجزائر، 2008 م)، ص 381-382.
3. ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، (ط 5، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس: تونس. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة: مصر. 1433هـ/2012 م)، ص 129، وما بعدها.
4. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، المرجع السابق، ص 183.

إنّ هذا الإمام العبقريّ النّابغة والمجدّد، صاحب المشروع الدّي ينتمي إلى ذلك النّشاط الفكريّ المتنوّع، العائد إلى القرن الثّامن، والدّي " جاء كتعويض عمّا أصاب العالم الإسلاميّ من انتكاسة وتراجع في سائر المجالات، ومحاولة لاسترداد النّفس وإعادة الحيويّة لهذا الجسم المريض، جسم أمة الإسلام الدّي تكاد قواه تخور أمام أخطار الفتن الدّاخلية والخارجية " <sup>1</sup>.

ولا يفوتنا هنا التّذكير بأنّ الإنسان ابن بيئته، يُؤثّر فيها، ويتأثّر بها، فالبيئة الثّقافية والعلمية التي عايشها إمامنا، كانت مساهمةً في نبوغه، وبلورة مشروعه التّجديديّ؛ فلقد كانت غرناطة - برغم الصّعوبات والسّلبات - حاضرة من حواضر العلم والّبحث في الأندلس، ومدينة تولى اهتمامًا بالغًا للمعرفة والفكر، ومركزًا رائدًا من مراكز الإشعاع المعرفيّ والحضاريّ - في الأندلس -، في علوم اللّغة والنّحو والفقه وأصوله والفلسفة والأدب والسياسة. <sup>2</sup>

### الفرع الثّاني: ثناء العلماء على كتابه «الموافقات»

لقد أثنى أهل العلم والّبحث عن الشّاطبيّ وعن مُصنّفاته، وخاصّةً كتابه «الموافقات»، الدّي يُعدُّ من أعظم ما ألّف صاحبه، بل أعظم ما ألّف في مجاله واختصاصه، وسنقل بعض ما قيل في حقّ هذا المصنّف الجليل القدر، والفريد القيمة في مجاله.

إنّ القارئ لكتاب «الموافقات»، يشعر كأنّه يرى صاحبه " وقد تسنّم ذروة طودٍ شامخٍ، يُشرفُ على موارد الشّريعة ومصدرها، يُحيط بمسالكها، ويبصر بشعابها، فيصفُ عن حسنٍ، ويبني قواعد عن خبرة، ويُمهد كليات يشدّها بأدلة الاستقراء من الشّريعة، فيضمُّ آية إلى آيات، وحديثًا إلى أحاديث، وأثرًا إلى آثار، عاضدًا لها بالأدلة العقلية، والوجوه النّظرية، حتّى يدقّ عُنقَ

1 . عبد المجيد الصّغير. الفكر الأصوليّ وإشكالية السّلطة العلمية في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشّريعة، المرجع السّابق، ص445.

2 . للمزيد، ينظر: ابن عاشور محمد الطّاهر. أليس الصّبح بقريب، ( ط1، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1427هـ/2006م )، ص95.

الشكّ، ويسند مسالك الوهم، ويُظهر الحقّ ناصعًا بهذا الطريق الذي هو نوعٌ من أنواع التواتر المعنويّ، مُلتزمًا ذلك في مباحثه وأدلّته " <sup>1</sup>.

فلو أُتخذ - أي: الموافقات - " منارًا للمسلمين، بتقريره بين العلماء، وإذاعته بين الخاصّة، لكان منه مذبّةٌ تطردُ أولئك الأذعياء المتطّقلين على موائد الشريعة المطهّرة، يتبجّحون بأنهم أهلٌ للاجتهاد مع خلّوهم من كلّ وسيلة، وتجردهم من الصّفات التي تُدنيهم من هذا الميدان سوى مجرّد الدّعوى، وتمكّن الهوى، وترك أمر الدّين فوضى بلا رقيب " <sup>2</sup>.

إنّ هذا السّفر الفريد قد ألقى " نورًا كاشفًا في طريق دراسة الفقه وأصوله. أضواء لسالكه المعالم الصّحيحة، التي إذا تتبّعوها في سلوكهم وتكوين آرائهم وفتاواهم، حقّقوا مقاصد الشريعة الإسلاميّة. وطبّقوها في فهم أحكامها، ووصلوا إلى أهدافها في صلاح الحياة البشريّة بالنظر الإسلاميّ، وتمييز المصلحة من المفسدة " <sup>3</sup>. فهو كتاب " جليل القدر جدًّا لا نظير له، يدلُّ على إمامته، ويُعدّ شأوه في العلوم، سيّما علم الأصول " <sup>4</sup>.

ورغم ما أُلّف قبله من تأليف، وما سبقه من تصانيف " إلاّ أنّه في ذاته فقهٌ في الدّين، وعلمٌ بنظام الشريعة، وإنّه هديٌّ تسكن إليه النفوس، وإنّه لنورٌ يشرق في نواحي قلب المؤمن، يدفع عنه الحيرة، ويطرد ما يلثمُّ به من الخواطر، ويجمع ما زاغ من المدارك، فلله ما أفاد الشريعة الإسلاميّة هذا الإمام رضي الله عنه " <sup>5</sup>.

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص6 - 7.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص7.

3. فتاوى الإمام الشاطبيّ. مرجع سابق، ص8.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص9.

5. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص8.

إنّ كلّ هذه الشّهادات، والتي هي شهادات السنة، تُصدّقها وتُعزّدها شهادات الأحوال، والتي تتمثّل في " تأثر هؤلاء الدّين جاءوا بعد الشّاطبيّ، واقتبسوا من علمه، واستفادوا، على وجه الخصوص من موافقاته، واعتصامه، وبثّوا النّقول منها في مؤلّفاتهم الفقهيّة، والأصوليّة؛ فلا تكاد تجد كتابًا ذا بالٍ في الفقه، وأصوله، إلّا وللإمام الشّاطبيّ فيه وجود، وأثر " <sup>1</sup>.

لقد كان عمل الشّاطبيّ وتركيزه في كتابه «الموافقات» على " الجانب العمليّ من قبيل (المشاهدة)، و(التّجربة العاديّة)، و(الثّمرة التّكليفيّة)، و(ما تحته عمل)، أو(ما يبني عليه عمل أو فروع علميّة)، و(صلاح أحوال العبد) (...). وغيرها من المصطلحات الدّالة على أنّه كان بصدد اقتراح منهج أصوليّ جديد يركّز على المقصد والعمل والحسّ والتّجربة " <sup>2</sup>.

### المطلب الثالث: من شيوخه وأثرهم في تكوينه العلميّ

#### الفرع الأوّل: من شيوخه

من شيوخ الشّاطبيّ من كان من أهل غرناطة ومُستقرًّا بها، ومنهم من استوطنها بعد أن قدّمها من المغرب، فمن شيوخه الغرناطيّين:

\* أبو عبد الله محمد بن الفخار البيّري (ت: 754هـ): كان إمامًا في العربيّة، ومن أحسن قُرّاء الأندلس تلاوةً وأداءً. <sup>3</sup> لازمهُ الشّاطبيّ إلى أن مات، <sup>4</sup> وهو الذي أوصى الشّاطبيّ بقوله:

1. المريني، الجليلي. القواعد الأصولية عند الإمام الشّاطبيّ من خلال كتابه الموافقات، مرجع سابق، ص44.  
2. الرّيسوني، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصوليّ. نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، ( ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، هرنند- فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكيّة. 1435هـ/ 2014م )، ص56. 57.  
3. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، مرجع سابق، ص20.  
4. التّبكتي، أحمد بابا. نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، مرجع سابق، ص48.

" لا تعترض على أحدٍ "، وكان هذا في رؤيا رأى فيها الشاطبي شيخه، بعد أن سأل الله تعالى أن يُريه إياه في المنام.<sup>1</sup>

\* أبو جعفر أحمد بن آدم الشَّقُورِي: الفقيه النَّحْوِي الفرضي الذي كان يُدرِّسُ بغرناطة الكثير من الكتب و التصانيف، منها: (ألفية ابن مالك<sup>2</sup>)، و(فرائض التلقين)، و(المدونة الكبرى).<sup>3</sup>

\* أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لبّ الغرناطيّ التَّغْلِبِيّ (701هـ - 782هـ): مُفتي غرناطة، وخطيب جامعها، والمدرِّسُ بمدرستها (النصيرية).<sup>4</sup> وكان الشاطبي يصفه ب: (الأستاذ الكبير).<sup>5</sup>

\* أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن محمد البلنسي (ت: 782هـ): مؤلف تفسير وكتاب في مُبهمات القرآن.<sup>6</sup>

1. يُنظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص20. وكذا: ص98، الإفادة رقم: 17.
2. جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني - نسبة إلى جيان بلد بالأندلس- (600هـ - 672هـ)، نزيل دمشق، وتوفي بها. من تصانيفه: «تسهيل الفوائد»، «الكافية الشافية»، «الخلاصة». ينظر: ابن العماد، شهاب الدين. شذرات الذهب، مج7، مرجع سابق، ص590 - 591. وينظر: السبكي، تاج الدين. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ج8، (لا.ط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة: مصر، د.ت)، ص67 - 68.
3. الشاطبي، أبو إسحاق. الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص21. ويُنظر: فتاوى الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص34. وينظر: التنبكي. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، المرجع السابق، ص49.
4. فتاوى الإمام الشاطبي. المرجع السابق، ص34. ويُنظر: الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص21.
5. فتاوى الإمام الشاطبي. المرجع السابق، هامش: ص187. وللمزيد ينظر: ابن العماد، شهاب الدين. شذرات الذهب، مج8، المرجع السابق، ص483. و: ابن المقرئ، أحمد التلمساني. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، مج5، (ط1، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر: الجزائر، 2008م)، ص509.
6. فتاوى الإمام الشاطبي. المرجع السابق، ص35. ويُنظر: الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص21.

أما شيوخه الذين وفدوا على غرناطة، فمنهم من فضل الاستقرار بها، وآخرون تردّدوا عليها  
إمّا لغرض السفارة أو غيرها، ومن هؤلاء الشيوخ:

\* أبو عبد الله محمد بن أحمد المقرئ (الجد) المعروف ب: المقرئ الكبير (ت: 759هـ).<sup>1</sup> كان  
الشاطبيّ يحضر دروسه التي كان يُلقونها بالجامع الأعظم ابتداءً من ربيع الأول 757هـ/  
مارس - أبريل 1356م. وهو تاريخ قدومه الأندلس، تفقه عليه الإمام الشاطبيّ، وسمع عليه  
كتابه «القواعد الفقهية»، وغيره من في الحديث والفقه والقراءات والعربية، وحدّثه بأسانيدِهِ إلى  
مؤلفيها.<sup>2</sup>

\* أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمسانيّ (710هـ - 771هـ).<sup>3</sup> أعلم أهل وقته،  
وإمام المالكية في زمانه. كان شيخًا حزينًا إمامًا محققًا نظرًا.<sup>4</sup> وكان إمام المغرب قاطبةً،<sup>5</sup> عارفًا  
بالله، مائلًا للنظر والحجة، أصوليًا متكلمًا، جامعًا للعلوم العقلية قديمها وحديثها.<sup>6</sup>

1. للمزيد يُنظر: عادل نويهض. معجم أعلام الجزائر، (ط2)، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت: لبنان، 1400هـ/1980م)، ص 312-313. و: ابن مريم، أبو عبد الله الشريف. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. مرجع سابق، ص 154.

2. فتاوى الشاطبيّ، المرجع السابق، ص 36. و: الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص 22، و: ص 126-127، الإفادة رقم: 47.

3. التنبكتي، أحمد بابا (963هـ-1036هـ). كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، مرجع سابق، ج 2، ص 70. وينظر: الشريف التلمسانيّ. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (لا.ط، المطبوعات الجميلة، الجزائر العاصمة: الجزائر. نشر وزارة الشؤون الدينية. الجزائر، د.ت)، ص 3.

4. الشريف التلمسانيّ. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المرجع نفسه، ص 3.

5. التنبكتي، أحمد بابا (963هـ-1036هـ). كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، المرجع السابق، ج 2، ص 71.

6. المرجع نفسه، ج 2، ص 73.

\* أبو عليّ منصور بن عليّ بن عبد الله الزّواويّ، وهو فقيهٌ نظارٌ.<sup>1</sup> له مشاركةٌ حسنةٌ في كثير من العلوم العقلية والتقليية، وإطلاعٌ وتقييدٌ ونظرٌ في الأصول والمنطق وعلم الكلام. قدم الأندلس عام 753هـ.<sup>2</sup> كان مولده في حدود: 710هـ، وعنه أخذ الإمام الشاطبيّ.<sup>3</sup>

### الفرع الثاني: أثر بعض شيوخه في تكوينه العلميّ

من المعلوم أنّ تأثير الأستاذ على تلميذه " لا يقاس بطول المدة أو قصرها، وإنما يقاس بمدى قدرة الأستاذ ونباهة الطالب، فإنّ فكرة خفيفة واحدة أو إشراقة بيانية يتلقاها طالب نابه من أستاذ عظيم في دقائق معدودات، قد تحوّل مساره الفكريّ، وتُغني ذائقته الأدبية طيلة حياته".<sup>4</sup> وهذا ما نجده - بل ونلمسه - في الحياة العلمية للشاطبيّ التلميذ؛ حيث أنّه تأثر بشيخه ابن لبّ، وأخذ عنه " فروع الفقه الدّي برع فيه وأجاد، وخاصةً فقه النّوازل، الدّي ألف فيه كتاباً سمّاه (الفتاوى) 5 " 6.

1. فتاوى الشاطبيّ، المرجع السابق، ص37. و: الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص23.
2. ابن مريم، أبو عبد الله الشّريف. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان. المرجع السابق، ص292.
3. المرجع نفسه، ص 293 - 294.
4. علي محمد محمد الصّلاحي. كفاح الشعب الجزائري ضدّ الاحتلال الفرنسي، وسيرة الزعيم عبد الحميد بن باديس، ط1، دار ابن كثير، لبنان. 1437هـ/2016م)، ص117.
5. إسماعيل باشا البغدادي. إيضاح المكنون في الدّيل على كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون. عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلّف: محمد شرف الدّين بالتفايا، و: رفعت بيلكه الكليسيّ، مج2، ( لا.ط، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت: لبنان، د.ت )، ص155.
6. مجدي محمد محمد عاشور. الثّابت والمُتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، مرجع سابق، ص52.

كما تأثر بمنهجه في الإفتاء، فيروي عن شيخه ابن لبّ أنّه قال لهم: " أردتُ أن أنبّهكم على قاعدةٍ في الفتوى، وهي نافعةٌ جدًّا ومعلومةٌ من سنن العلماء، وهي أنّهم ما كانوا يُشدّدون على السائل في الواقع إذا جاء مُستفتيًا".<sup>1</sup>

فيقول الشاطبيُّ مُعترفًا بهذا الفضل لشيخه: " وكنتُ قبل هذا المجلس تترادفُ عليّ وجوهُ الإشكالات في أقوال مالك وأصحابه، فلمّا كان بعد ذلك المجلس شرح الله بنور ذلك الكلام صدري، فارتفعت ظلمات تلك الإشكالات دفعةً واحدةً، لله الحمد على ذلك. ونسأله تعالى أن يجزيه عنا خيرًا وجميع مُعلّمينا بفضله".<sup>2</sup>

وقد كان إمامنا مُلتزمًا في فتاويه مبدأً (لا إفراط ولا تفريط) الذي اعتمده العلماء، وقرّره المجتهدون والتزموا به. فيؤكّد ذلك بقوله: " المفتي البالغ ذروة الدّرجة هو الذي يحمّل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشّدّة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال".<sup>3</sup> فهو بهذا قصد " حفظ الشريعة من التّلاعب، ومن ثمّ دعا بأن يتمسك علماء كلّ مذهب بمشهور مذهبهم؛ إذ الشّرُّ في نظره يأتي من مجارة الأهواء، والبحث عن الرّخص".<sup>4</sup> كما كان منهجه في الفكر والتّأليف، وطريقته في الفتوى والتّدرّيس، هو منهج وطريقة الأوّلين؛ إذ " اعتمد على ما أملاه عليه عقله المحفوفُ بسياجٍ متينٍ من الدّين".<sup>5</sup>

1. الإفادات والإنشادات، المرجع السابق، ص 153.

2. المرجع نفسه، ص 153 - 154.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 4، مرجع سابق، ص 188.

4. مجدي محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، المرجع السابق، ص 79 - 80.

5. المرجع نفسه، ص 81.

ولقد عمل الشاطبيّ بنصيحة شيخه أبي القاسم الشّريف<sup>1</sup>، الذي كان يدعو طلابه إلى ألاّ يُخالطوا إلاّ ذوي الأقدار السّامقة، ولا يُجالسوا إلاّ أصحاب الهمم العالية، فذلك سبيلٌ إلى رفعة الشّان، وطريقٌ إلى علوِّ الهمّة والقدر، مُستشهداً بقول القائل:

" عَلَيْكَ بِأَرْبَابِ الصُّدُورِ فَمَنْ عَدَا \*\*\* مُضَافًا لِأَرْبَابِ الصُّدُورِ تَصَدَّرًا " <sup>2</sup>.

حيث لم يُجالس " إلاّ ذوي الأقدار، ولكنهم عنده ليسوا رجالَ البلاط أو الوزارة، بل هم العلماء والفقهاء، وما ذلك إلاّ لأنّه يُدرك قيمة العلم والعلماء في الدّنيا والآخرة " <sup>3</sup>.

والأكيد أنّ شيوخ الشاطبيّ كان لهم أثر عميقٌ في تكوينه من التّاحيتين العلميّة والعقليّة؛ إذ كانوا سبباً في تفتيق ذهنه وشحذ قريحته، ممّا جعله عالماً مؤثّراً في أبناء عصره، وفيمن بعدهم إلى يومنا هذا، بما استحدثه وخطّه من مناهج وأدواتٍ في دراسة الشّريعة وإظهار مقاصدها " <sup>4</sup>.

\* أبو عبد الله محمد بن أبي الحجّاج يوسف بن عبد الله بن محمد اليحصبيّ، المعروف بـ: (اللّوشيّ)، نسبةً إلى (لَوْشَة) وهي مدينة أندلسيّة تقع غربي غرناطة على بُعد: 55 كلم،

1. هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الشّريف الحسنيّ السّبتيّ، وُلد بسبّنة سنة: 697هـ، وفد إلى غرناطة فتولّى قضاءها، نظراً لعنايته بفقهِ الأحكام، وكان له اشتغالٌ باللّغة والأدب، فعُيّن كاتباً لبعض ملوك بني الأحمر، وظلّ بغرناطة إلى أن تُويّ في: شعبان سنة 760هـ. من جملة ما قال فيه ابن الخطيب: " كان بارعاً في الحكم والتّدرّيس والتصنيف، غزير الحفظ، حاضر الدّكر، فصيح اللّسان ". يُنظر: ابن حجر، شهاب الدّين أحمد بن عليّ العسقلانيّ. الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة، مج3، (لا.ط، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت: لبنان، د.ت)، ص352-353.و: ابن المقرّي، أحمد التلمسانيّ. نفع الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، مج5، مرجع سابق، ص189.

2. البيت ل: الأمين شرف الدّين المحلّي، (الطّويل).

3. مجدي محمد محمد عاشور. الثّابت والمُتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، المرجع السابق، ص64.

4. المرجع نفسه، ص64.

وتُعرفُ اليوم باسم: (لوجه). اشتهر بالأدب الجيّد، ودُكر أنّ ولادتهُ كانت سنة: 692هـ، وأنة

تُوفي بغرناطة.<sup>1</sup>

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

1 . يُنظر: فتاوى الشاطبيّ، مرجع سابق، هامش: ص35. وكذا: الإفادات والإنشادات، مرجع سابق، هامش: ص21-22.

## المبحث الثاني: تحديد مفاهيم بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث

### تمهيد:

لا يخفى على الدارسين وأهل العلم ما للمصطلحات من أهمية كبيرة في تحديد المعاني والدلالات المختلفة، بحسب مجال البحث والتخصّص الذي يُراد الخوض فيه؛ إذ المصطلحات بالنسبة للعلوم بمثابة المفاتيح لأبوابها.

كما لا يخفى أنّ البحوث العلميّة يستعان فيها ببيان معاني المصطلحات التي يعتمد عليها قصد تحديد مجال البحث، لكي لا تتشابك المفاهيم، ولا تختلط التصوّرات، فننحرف الأحكام، بسبب الاستخدام العشوائي للمصطلح، والذي يفرز كمّا هائلاً من المتناقضات، ذهنًا وعملاً، أو فكرًا وسلوكًا؛ إذ إنّ الناظر والمتأمّل في طبيعة أيّ علمٍ، " من حيث كونه (علمًا)، يجد أنّه يبني على ثلاثة أركان هي: المصطلح، والقاعدة، والمنهج. والرّكنان الأخيران ينطلقان من المصطلح ويعودان إليه، وهو أمرٌ واضحٌ للمتأمّل في النشأة الطبيعيّة للعلوم التّسقيّة؛ إذ أول ما يولد - عادةً - من العلم هو (المفهوم) أي (المعنى العلميّ البسيط)، الذي يشكّل مضمون المصطلح في مرحلته الجنينيّة " <sup>1</sup>.

ولأنّ الدّراسة المصطلحية تُعدّ من " أوجب الواجبات وأسبقها وأكدها على كلّ باحثٍ في أيّ فنٍّ من فنون التّراث، لا يُقدّم - ولا ينبغي أن يقَدّم - عليها تاريخٌ ولا مقارنة، ولا حكمٌ عامٌّ ولا موازنة؛ لأنّها الخطوة الأولى للفهم السليم الذي عليه يبني التّقويم السليم والتّاريخ السليم " <sup>2</sup>؛ وذلك لأنّ مفاهيم العلوم عند ولادتها تتشكّل في مصطلحات، وعند نضجها تُعبّر عنه بمصطلحات، كما أنّها حينما تبلغ أوجّها فإنّما " تبلغه بأنساقٍ من المصطلحات. ولا سبيل إلى استيعاب أيّ علم دون فهم المصطلحات، ولا سبيل إلى تحليل وتعليل ظواهر أيّ علمٍ دون فقه

1. فريد الأنصاري. المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ، ( ط1، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالي للفكر الإسلامي، د.م، 1424هـ/2004م )، ص48.

2. الشّاهد البوشيخي. مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ( ط3، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت. 1415هـ/1995م )، ص13.

المصطلحات، ولا سبيل إلى تجديد أيّ علمٍ دون تجديد المصطلحات أو مفاهيم المصطلحات"<sup>1</sup>.

وهذا البحث - وكغيره من البحوث - أعتدّ فيه على بعض المصطلحات التي تمّ التطرّق إليها في مواضع متعدّدة من مباحثه، ولأهمّيتها البالغة أفردنا لبعضها هذا الفصل التمهيديّ، حتّى نعرّفها متطرقين إلى أهمّ دلالاتها سواء اللغوية أو الاصطلاحية.

واختيارنا لهذه المصطلحات، وتناولنا لها بالدراسة في هذا الفصل كان لاعتبارين؛ أحدهما: أنّ بعضها له علاقة وطيدة بالعنوان، وحتّى لا تأخذ حيّزًا من البحث في بقية الفصول، وثانيهما: أنّ بعضها ارتأينا التطرّق إليه لِمَا له من دورٍ كبيرٍ، وأثرٍ خطيرٍ في الوُجُوح إلى حياض النّصّ، إمّا قصد الفهم وفق الضوابط المتعارف عليها عند علماء الشريعة، والقيود المعهودة عندهم، وإمّا لغرض الجُروح بالنّصّ إلى متاهاتٍ لا يجمدُ عقباها، وصرفٍ سياقاته إلى مآلاتٍ غير محمودة، والجُروح بدلالاته إلى فهومٍ غير مُستساغةٍ ولا مقبولةٍ، كُُلُّ ذلك باسم الحداثة، واتّكاءً على العصرية والتّجديد!! دون مراعاة لضوابط، ولا اعتبارًا لقيود، ولا أخذًا بأسباب الفهم الصّحيح للنّصّ الشّرعيّ، ودون النّظر إلى أسراره وحكمه ومقاصده.

مع الإشارة إلى أن هناك مصطلحات أخرى تمّ إيرادها في مواضعها من فصول هذا البحث، مع بيان معانيها ودلالاتها، وذلك بحسب ما تقتضيه الحالة، وبمُلمية الظرف، ومُحتّمه الحاجة.

## المطلب الأوّل: التّجديد

### تمهيد:

بما أنّ مصطلح التّجديد يعتبر مصطلحًا محوريًّا في هذا البحث، فهو أهمّ وصفٍ وُصِفَ به؛ إذ يتناول هذا البحث جوانب التّجديد في المباحث الأصوليّة عند الإمام الشاطبيّ. فهو مصطلح أساس، يجعل من البحث آلة دائمة الحركة، ويُوحي بصيرورة الحياة واستمرارها في كلّ

1. الشّاهد البوشيخي. دراسات مصطلحية، ( ط2، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة. مصر، 1433هـ/ 2012م )، ص 44.

شيء وُصِف به، كما يترك لدى المتلقي لهذا المصطلح تصوّر البقاء للشيء المنعوت به، وديمومة الإجابة عن مستجدات الزمان ومتطلبات العصر. ومواكبة أحداث الواقع.

إنّ قدر الحياة وسُنَّتْها أن تتجدّد وإلا فسدت، كما يفسد ويأسن الماء الذي لا يتجدّد. ثمّ لا يُصبح صالحًا للاستعمال الإنسانيّ. فحين يُعطلُّ العقل أو يتعطلُّ عن الاجتهاد، وتقف عمليّة التفكير عند استلهاهم تجارب حقبة زمنيّة مُعيّنة، أو طورٍ زمنيّ مُحدّد، تصبح الحياة متحفًا تُعرض فيه الجمادات وليس مصنعا للأحياء، وتتحوّل من مسرح للإبداع والحركة، إلى ميادين لتكرار التجارب العقلية، واجترار الأنساق الفكرية التي انتهى مفعولها، كما تنتهي صلاحية الدواء. فالتجديد نشاطٌ عقليّ مستمرّ، وحرّاكٌ فكريّ دؤوبٌ، قائمٌ على الخوض في مكامن المعارف، والغوص في مضامين التجارب الإنسانية، لأجل التقويم والتصحيح، ثمّ إعادة صيها في قوالب تتكيّف مع الوقائع المستجدة، وتتلاءم مع الأحداث النّازلة، تبعًا لظروفٍ وحاجة الزّمان والمكان.

فهو - أي التّجديد - " ما نتج عن دراسة تقويمية لما هو قديم، بالتّغيير، أو التّنقيح، أو التّحقيق، أو الإثراء، أو التّرتيب، أو نحو ذلك، نتيجة تطوّر العقل البشريّ وحاجة الواقع لذلك، ممّا يتطلّبه تغيّر الزّمان والمكان والحال " <sup>1</sup>. ولكن يكون ذلك وفق منهج مضبوط ومنضبط.

ووصف التّجديد لا ينحصر في مجال دون مجال، وغير قاصر على زمان دون زمان، فكما يُتصوّر وقوعه في أمور الدنيا وقضاياها، يُتصوّر - أيضًا - حدوثه في مناحي الدّين ومسائله، وليس هذا من الابتداع في شيء، بل هو أمرٌ أقرّته نصوص الشّريعة، ودعت إليه تعاليم الدّين، واعتبرته من نواميس الله تعالى وسُنّنه في أمره لخلقه، وأحكام شرعه لعباده. فعن أبي هريرة - رضي

1. فؤاد بن عبيد. نظر تجديدي في المقاصد الكلية الضرورية. الرابطة المحمدية للعلماء. سلسلة ندوات علمية (5). مقاصد الشّريعة والسّياق الكوني المعاصر، ( ط1، مطبعة دار المعارف الجديدة. الرباط: المملكة المغربية، 1434هـ/2013م )، ص634.

الله عنه - عن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: " إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا " <sup>1</sup>.

ذلك " لأنَّ نصوصَ الشريعةِ محدودةٌ والحوادثُ التي تقعُ ممدودةٌ، فلا بدَّ والحالة هذه من فتح باب الاجتهاد والتَّجديدِ " <sup>2</sup>. بالإضافة إلى ذلك، فإنَّ من دواعي هذا التَّجديدِ وأسباب لزومه؛ " أنَّ تقادمَ الزَّمانِ وبعْدَ النَّاسِ عن مصدرِ الوحي يُؤدِّي بدوره إلى اندراس كثيرٍ من معالم الدِّين، وكثرة الفسادِ، واتِّساعِ رقعة الانحرافِ، وتفشِّي البدعِ والضَّلالاتِ، عندها تصبُحُ الحاجةُ مُلحَّةً إلى بعثةِ المجدِّدينِ " <sup>3</sup>. حتَّى يظلَّ هذا الدِّين حاكمًا فاعلاً في حياة النَّاسِ، قائمًا على أحوالهم، بإظهار حقيقتهِ كلِّما نُسيِت، وبعثِ رُوحه كلِّما أهملت، والتذكيرِ بمعلمه وحدوده كلِّما أُغفلت أو أُريد تجاوزها.

فهو تجديد مع بقاء حقيقة الدِّين وروحه، ورسوخ معلمه وحدوده، وليس بتجديدًا يُراد منه طمسًا لحقيقة هذا الدِّين، وسلخه عن روحه، وتغييرًا في معلمه، وتحريفًا في حدوده، بدعوى مواكبة العصر، والتَّجاوب مع متطلبات الظُّرف؛ إذ " لا يُفهم من التَّجديد كلَّ المعاني التي أفرزها الفكر الإنسانيُّ، ولا يُراد به مختلف النَّظريات والأطروحات التي تداولها الفكر الغربيُّ وأدبياته " <sup>4</sup>.

كما أنَّه تجديد يختلف تمامًا ويتميِّز عن الحداثة بمعناها الغربيِّ؛ " تلك التي تعني القطيعة المعرفية مع ثوابت الدِّين وأصوله. فهي نسخ للدِّين - بالجحود والإنكار، أو بالتأويل الذي

1. رواه أبو داود في سننه، ج6، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و: محمد كامل قره بللي، أول كتاب الملاحم، باب: ما يذكر في قرن المئة، حديث رقم: 4291، ( ط1، دار الرسالة العالمية، د.م، 1430هـ/2009م )، ص349. قال محققا سنن أبي داود: " إسناده صحيح " .

2. عدنان محمد أمامة، التَّجديد في الفكر الإسلامي، ( ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1424هـ )، ص22 .

3. المرجع نفسه، ص22 - 23.

4. أحسن لحساننة. معالم التَّجديد في أصول التشريع. دراسة تحليلية نقدية لأطروحة الشاطبي الأصولية، ( ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، 1431هـ/2010م )، ص52.

يُفرغه من محتواه - "1. وبعيداً عن العصريّة التي تريد - باسم التّجديد - وتسعى " لتقديم خليطٍ من الإسلام ومن جاهلية الغرب، وتجتهد في إيجاد المواءمة بينهما، وتعتمد في ذلك أسلوب التّأويل والتّحوير لتعاليم الإسلام، وأسلوب التّنازلات والتّسويغ باسم الاجتهاد "2.

### الفرع الأوّل: تعريف التّجديد

#### أوّلاً: لغة

الجدُّ: من معانيها: البَحْثُ والحِظُّ والحِظْوَةُ والرِّزْقُ والعِظْمَةُ، وشاطئُ النَّهرِ، كالجدِّ والجِدَّةِ بكسرهما. وثوبٌ جديدٌ: كما جدّه الحائِكُ، ج: جُدِّدْ، كسُرِّر. وقد جدَّ يَجِدُّ ويَجِدُّ، وأجدَّ المُحَقِّقُ المُبَالِغُ فيه. وأجدّه وجدّده واستجدّه: صيّرهُ جديداً فتجدّد.3 والجديدُ: ما لا عهدَ لكُ به، ولذلك وُصف (الموتُ) بالجديد.4

1 . عمارة، محمد. مستقبلنا بين التّجديد الإسلاميّ والحداثة الغربيّة، ( ط1، مكتبة الشّروق الدّوليّة، القاهرة: مصر، 1423هـ / 2003م )، ص7.

2 بسطامي، محمد سعيد. مفهوم تجديد الدّين، ( ط3، مركز التّأصيل للدراسات والبحوث، جدّة: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1436هـ / 2015م )، ص273.

3 الفيروزآبادي، مجد الدّين (ت: 817هـ). القاموس المحيظ، ( ط1، دار الكتب العلميّة. بيروت: لبنان، 1415هـ / 1995م )، ص389 - 390.

4 . الزّبيديّ، محمد مرتضى الحسينيّ. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: نواف الجراح، مراجعة: سمير شمس، مج2، ( ط1، دار الأبحاث للترجمة والتّشريح والتّوزيع، الجزائر، 2011م )، ص267. وينظر: ابن منظور، أبو الفضل. لسان العرب، مج3، ( ط3، دار صادر، بيروت: لبنان، 1414هـ / 1994م )، ص112. و: الجوهريّ، إسماعيل ابن حمّاد. الصّحاح. تاج اللغة وصحاح العربيّة. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ج2، ( ط3، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، 1404هـ / 1984م )، ص452 - 454. و: ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن زكريا (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، مج1، ( لا.ط، دار الجليل، بيروت: لبنان، د.ت )، ص407 - 409.

## ثانيًا: اصطلاحًا

تجديد الدّين هو: العمل على إعادة فهم الدّين كما كان السّلف يفهم، وعلى حسن تطبيقه في الواقع وفق أصله يوم نشأته، وذلك عن طريق تنقيته من المخالفات والبّدع السيّئة التي علقت به، بسبب أهواء البّشر على مرّ العصور.<sup>1</sup>

فكلمة التّجديد حينما تطلق تدلّ على " الإحياء والبّعث والإعادة، وأنّ هذا المعنى يكون في الدّهن تصوّرًا من ثلاثة عناصر: وجود وكيونة، ثمّ بلى ودروس، ثمّ إحياء وإعادة".<sup>2</sup> أو قد يُراد به: التّصديّ للمستجدات التي تحدث في كلّ عصرٍ ومصرٍ، بُغية بيان حكم الله المعين فيها، إن وجوبًا أو ندبًا أو حرمةً أو كراهةً أو إباحةً، وهو بهذا المعنى صنو الاجتهاد في فهم الدّين وفي حُسن تطبيقه.<sup>3</sup>

وقد يُقصد به عند إطلاقه الاجتهاد المطلق؛ أي: " الاجتهاد الإنشائي الذي يكون فيه معنى الابتكار والإبداع، فيكون اجتهادًا إنشائيًا سواءً أكان عامًا أم خاصًا، كليًا أو جُزئيًا".<sup>4</sup> وهناك عدّة تعريفاتٍ معاصرةٍ قد تقترب أو تبتعد من المعاني السابقة " بالقدر الذي يكون فيه صاحبه قريبًا أو بعيدًا من النصّ الشرعيّ وتوظيفه له في مجال التّشريع المعاصر".<sup>5</sup>

1. قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، قدّم له وراجعته: محمّد رؤاس قلعي، ( ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت: لبنان. دار الفكر، دمشق: سورية، 1420هـ/ 2000م )، ص 119.
2. بسطامي محمد سعيد. مفهوم تجديد الدين، المرجع السابق، ص 17.
3. ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، المرجع السابق، ص 119.
4. عمارة، محمّد. إزالة الشّبهات عن معاني المصطلحات، ( ط1، دار السلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1431هـ/ 2010م )، ص 185.
5. هزاع بن عبد الله بن صالح الغامديّ. محاولات التّجديد في أصول الفقه ودعوته. دراسةً وتقويمًا، ج1، ( ط1، سلسلة الرسائل الجامعيّة - 49 -، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، عمادة البحث العلمي، وزارة التّعليم العالي، المملكة العربيّة السعوديّة، 1429هـ/ 2008م )، ص 49.

## الفرع الثاني: أهمية التّجديد

إنّ التّجديد في الدّين يُعتبر روحه التي تسري في كيانه، وبسببه يُوصف الدّين بالخلود، ومن أجله يُعرف بالديمومة والاستمرارية، ويُعتق بالمرونة والتدرّج. إنّه تجديد يهدف لإبقاء الإسلام حيّاً نقيّاً من أخطاء وانحرافات الماضي، وصافياً من أهواء الحاضر وأباطيله.

ولذلك يقتضي أن يكون هذا التّجديد محكوماً بشروطٍ، ومنضبطاً بقيودٍ، حتّى لا يعود على الدّين بالنّقص، ولا على أحكامه بالهدم، ولا على روحه بالدّوبان والاضمحلال. فهو تجديد يولد من رحم الدّين، ويُستلهم من روحه وذاته. تتطلّبه مرونة أحكام الشّريعة الإسلاميّة وخلودها. ويستدعيه واقع التّجديد في مُتطلبات حياة كلّ عصرٍ ومصرٍ. وهو ذلك التّجديد الذي " يُحقّق لنا العدالة الحقّة، ويتحقّق معه ما جاءت به الشّريعة الإسلاميّة من مبادئ سامية وأغراض نبيلة " <sup>1</sup>.

كما أنّ فكرة التّجديد هذه ليست فكرة جديدة مبتدعة، بل هي " فكرة قديمة اختمرت في أذهان العلماء منذ عصرٍ مُبكرٍ يرتقي إلى زمنٍ خير القرون، وهي فكرة تُحقّق لنا ما أراده الإسلام لنفسه من عالميته وشموله وخلوده وصلاحيته لكلّ زمانٍ ومكان " <sup>2</sup>.

## الفرع الثالث: تجديد علم أصول الفقه

لقد ازدهر علم أصول الفقه إبّان القرنين الخامس والسادس، ولكن - وكغيره من العلوم تأثّر بواقع وظروف عصر الانحطاط، ودرج على سنّة التقليد؛ " فأصبح الإنتاج الأصوليّ لهذه الحقبة يدور في معظمه على تراث القرون السابقة. وقد خيّم على العلوم الإسلاميّة كافة فكرة الاكتمال والتّمام فيما بلغه السّابقون، وأنّ الأوّلين قد بلغوا الأمد الأقصى، وأنّ قصارى ما يطمح إليه المتأخّرون، هو أن يُتقنوا فهم تراث السّابقين، ويشتغلوا بخدمته والتّفرّيع عليه.

1. عبد الرحمان الجليلي. التّجديد والمجددون في الإسلام، ( مجلة الأصاله، مج22، ع: 75/76 /77/78، السّنة: 8-9 ذو الحجة 1339هـ. محرم - صفر - ربيع الأول 1400هـ. نوفمبر - ديسمبر 1979م. جانفي - فيفري 1980م)، ص268.

2. المرجع نفسه، ص269.

وهكذا كثرت المؤلفات الأصولية المقتصرة على الجمع والترتيب، أو الاختصار والتّهديب، أو الشرح والتعليق. و لكنّ هذا لم يمنع من ظهور علماء مجتهدين، ونظار مجدّدين، سواء في علم أصول الفقه أو في غيره من العلوم الإسلامية<sup>1</sup>.

ونظرًا لكون علم أصول الفقه ترتكز قاعدة تكوينه على ركيزتين أساسيتين هما: النقل والعقل مجتمعان؛ إذ هما مفتاحا المعرفة الحقيقية، فمهمّة الشرع أن يُقرّر، ودور العقل أن يُفسّر، ويمدّ ويطوّر.

وفي شأن هذا العلم يقول الإمام أبو حامد الغزاليّ (505هـ)<sup>2</sup>: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرّأي والشرع، وعلم الفقه وأصول الفقه من هذا القبيل؛ فإنّه أخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل: فلا هو تصرّف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتّسديد"<sup>3</sup>.  
فعلّم أصول الفقه من أهمّ علوم الدّين؛ إذ يعتبر التّواة الأساس في عمليّة التّجديد هذه؛ ذلك لأنّه العِلْمُ الذي بمقدوره أن يرسم لنا منهج التفكير السليم والمتكامل، ويقدم لنا مشروع صناعة العقلِ الفاعلِ والفعالِ، لدرجة أنّه لُقّب بـ: «رياضيات العلوم الشرعيّة».

1. الرّيسوني، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصولي. نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، (ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هرنندن. فرجينيا. الولايات المتحدة الأمريكية. 1435هـ/2014م)، ص48.
2. هو: أبو حامد زين الدّين محمّد بن محمّد الغزاليّ الطّوسيّ (450هـ-505هـ)، شافعيّ المذهب، درس: الفقه والأصول، الجدل والمنطق، والفلسفة، نويّ في: طوس، من أعظم العلماء الذين أثّروا في الحياة العلميّة والأخلاقيّة للأمة الإسلاميّة، من مؤلّفاته: إحياء علوم الدّين، المستصفي من علم الأصول، المنحول، شفاء الغليل في بيان مسالك التّعليل، ينظر: السّبكي، تاج الدّين. طبقات الشّافعية الكبرى. تحقيق: عبد الفتّاح محمّد الحلو، ومحمود محمّد الطناحي، ج6، (لا.ط، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة: مصر، د.ت)، ص191، وما بعدها. و: مصطفى غالب. في سبيل موسوعة فلسفية - الغزالي، (ط5، درا ومكتبة الهلال، بيروت: لبنان، 1983م)، ص16، وما بعدها. و: أبو بكر بن هداية الله الحسيني (ت: 1014هـ). طبقات الشّافعية. حقّقه وعلّق عليه: عادل نويهض، مراجعة: لجنة إحياء التراث العربي، (ط3، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت: لبنان، 1402هـ/1982م)، ص192.
3. الغزاليّ، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، تحقيق وتعليق: محمد سليمان الأشقر، ج1، (ط1، مؤسّسة الرسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1417هـ/1997م)، ص33.

فالدارس لعلم أصول الفقه، والمتعرف على أغواره وأسراره، " يجد فيه علماً بديعاً تتجلى فيه روح الإبداع والابتكار، وهو من أكثر العلوم الإسلامية التي تُظهر تفوق العقل الإسلامي، ونُبوغ الثقافة الإسلامية، وذكاء الحضارة الإسلامية، كان ومازال علماً فريداً من نوعه، يتصل بعلوم عديدة يأخذ منها، ويستقل عنها، ويتفرد عليها".<sup>1</sup>

فمن شأن التجديد فيه أن يجمع بدل أن يُفَرِّق، وأن يربّع بدل أن يُمَرِّق، وأن يُقلِّص من دائرة الخلاف ويُضيق، وأن يُساهم في إعادة صياغة العقل الباحث عن الحقيقة، والمنقب عنها بنظرٍ دقيق، وفكرٍ عميق، والمتفحص لها بشمولية؛ إذ مهمته أن " يُرشد الكليات ويُرححها على النظر الجزئي، الذي جعل الأمة تعيش مبارزةً ومنازعةً حول كل فرعٍ في شتى المجالات الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والسياسية والتعايشية، ففي كل مجال يُمكن سرد عشرات القضايا التي لو درست بنظرٍ كليٍّ لأمكن أن تجد حلولاً تُخفف من غلواء الاختلاف؛ إنها كليات ذات جذورٍ ثلاثية: الشريعة نصوصاً ومقاصد، ومصالح العباد، وموازن الزمان والمكان، بذلك تُصاغ تلك الكليات وتطوع الجزئيات".<sup>2</sup>

ولكن الغريب أنّ كل من يُراجع حقل الفكر الإسلامي، ويدرس مسأله ويتقصى موضوعاته بدقة، يكاد بل قل إنه " لا يجد فيه تجليات أصول الفقه واضحةً عليه، وكأنّ هناك ما يُشبه الافتراق أو الابتعاد ما بين الفكر الإسلامي وأصول الفقه على ما بينهما من وشائج. وهذه مُفارقة غريبة ما كان ينبغي أن تحصل أساساً بين هذين الحقلين، ولا أن تبقى وتستمر بهذا النمط الذي كانت عليه، وطيلة هذه الفترة الزمنية الطويلة والممتدة".<sup>3</sup>

فهو تجديد يُحرِّك المفاهيم الأساسية " التي تُشكل المنظومة الأصولية، وتمثل الصورة المحددة لها لإبداع مفهوم جديد، أو إدراج مضمونٍ حديثٍ في مفهومٍ قديمٍ في قراءةٍ جديدةٍ للأصول؛

1. زكي الميلاد. تجديد أصول الفقه، دراسة تحليلية نقدية لمحاولات المعاصرين، (ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، 2013م)، ص11.

2. بن بية، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. إثارات تجديدية في حقول الأصول. (دون المعلومات).

3. زكي الميلاد. تجديد أصول الفقه، دراسة تحليلية نقدية لمحاولات المعاصرين، المرجع السابق، ص11-12.

قواعد ومقاصد وعلاقتها بالجزئيات الفقهية على ضوء مستجدات العصر. فهو ربطاً واصباً بين الكلّي والجزئي في ضوء ضرورات الواقع وحاجياته "1.

حيث بإمكان هذا التجديد أن يساهم في تجديد حركة الأمة الإسلامية في شتى مناحي حياتها، وهذا ما تنشده وتبحث عنه منذ قرون، حتى تتمكن من استئناف المسيرة الكبرى لها، وتعود إلى أوج تألقها وريادتها وعطائها الذي كانت عليه. وحتى تكون أمة الشهاداة. وليس تجديدا يُراد منه هدم قواعد هذا العلم، ولا تجديدا يُبتغى من خلاله رفض أساسياته، وأطراح أصوله، فهو بهذا المفهوم والتصور أضحى تبيداً وليس تجديداً.

ولكن يبقى التأكيد على أنّ تجديد علم أصول الفقه من الناحية العلمية والمنهجية لا يُفقد قطعاً إذا لم يستصحبه تجديد من الناحية الواقعية والاجتماعية والتربوية والثقافية؛ إذ التجديد ثمره لهذه التواحي كّلها من الحياة، ومرآة تعكس صورة حال الأمة وظروفها ومستواها الحضاري. وعلم أصول الفقه وكغيره من العلوم لم ينشأ من فراغ؛ إذ العلوم " تنشأ بدافع الحاجة إليها، فالحاجة إلى الطبّ لمعالجة أمراض الإنسان، جعلت من الطبّ أسبق علم تعرّف إليه الإنسان في تاريخ العلوم "2.

كما أنّه لم ينشأ من ترفٍ فكريّ همّه المجادلة، وهدفه المناظرة، وغايته مجرد إظهار الغلبة، ومقصده نصرة الرأي لا غير. وإمّا كانت نشأته " حاجة ضرورية تتعلق بحاجة توجيه حياة الإنسان والجماعة والأمة، وتنظيمها بقوانين الشريعة الإسلامية، ولمواكبة تحولات الزمن وتطورات الحياة، كما لم ينشأ علم أصول الفقه من سكونٍ باردٍ وجامدٍ، وإمّا نشأ من حاجة تولدت منها حركة وتدافع على صعيديّ النظر والعمل "3.

ومعلوم لدى الدارسين أنّ الأفكار والمناهج والعلوم تحكمها عبر عمق مسارها التاريخي نظرية الإمداد والاستمداد؛ أي إشكالية التأثير والتأثر فيما بينها، فالعلوم تؤثر في بعضها البعض،

1. بن بية، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. إشارات تجديدية في حقول الأصول. المرجع السابق.

2. زكي الميلاد. تجديد أصول الفقه، دراسة تحليلية نقدية لمحاولات المعاصرين، المرجع السابق، ص25.

3. المرجع نفسه، ص25.

وتتأثر ببعضها البعض، فتمدُّ لبعضها وتستمدُّ من بعضها، وتتداخل فيما بينها. وهذا ما نجدُه في مباحث علم أصول الفقه عبر مراحل نشأته وتطوره، فقد أثر في بعض العلوم، كما تأثر هو بدوره ببعضها، كعلم الكلام، وقد أشار إلى ذلك الإمام الجويني (478هـ)<sup>1</sup> بقوله: " فأصول الفقه مستمدّة من الكلام، والعربيّة، والفقه "<sup>2</sup>.

وهو ما أكّده بحوث معاصرة من " أنّ بداية القرن الرابع الهجري شهدت توطّد العلاقة بين علمي الأصول والكلام بواسطة إسهامات أبي الحسن الأشعري (324هـ)<sup>3</sup> وكبار المعتزلة أمثال أبي عليّ (303هـ)<sup>4</sup> وأبي هاشم (321هـ)<sup>5</sup> الجبائيين، وغيرهما من المعتزلة الذين خاضوا

1. أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن يوسف بن حيويه النيسابوري الطائي السنيسي (419هـ - 478هـ)، شيخ الإسلام البحر الجبر، المدقق المحقق، التّظار الأصولي المتكلم، البليغ الفصيح الأديب، من تصانيفه: «النهاية في الفقه»، و«الشامل» و«الإرشاد» في أصول الدين، و«البرهان» و«التلخيص» في أصول الفقه، ينظر: الشبكي، تاج الدّين (727هـ - 771هـ). طبقات الشافعية الكبرى، ج5، المرجع السابق، ص165، وما بعدها. و: السريري، مولود أبو الطيب السوسي، معجم الأصوليين، ( ط1، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة. دار الكتب العلمية. بيروت: لبنان، 1423هـ/2002م )، ص313، وما بعدها.

2. الجويني، أبو المعالي (419هـ - 478هـ). البرهان في أصول الفقه، ج1، حقّقه وقدمه ووضع فهرسه: عبد العظيم الدّيب، ( ط1، د.د، د.م، 1399هـ )، ص84.

3. أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت: 324هـ)، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري. وإليه ينسب الأشاعرة، من آرائه: جواز تأويل بعض الصّفات، ومذهبه في الوعد والوعيد والأسماء والأحكام والسمع والعقل مخالف للمعتزلة من كلّ وجه. والإيمان هو التصديق بالقلب، والواجبات كلّها سمعية، والعقل ليس يوجب شيئاً ولا يقتضي تحسناً ولا تقييماً. ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: 548هـ). الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه: أحمد فهمي محمّد، ج1، ( ط2، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1413هـ/1992م )، ص81، وما بعدها.

4. أبو علي محمّد بن عبد الوهاب الجبائي (ت: 303هـ)، كان فقيراً ورعاً زاهداً جليلاً نبيلاً، كان شيخه أبا يعقوب الشّحام، ولقي غيره من متكلمي زمانه، وكان على حدّثة سنّه معروفاً بقوة الجدل. قال أبو الحسين: " وكان أصحابنا يقولون إنهم حرّروا ما أملاه أبو عليّ فوجدوه: مائة ألف وخمسين ألف ورقة. ينظر: ابن المرتضى أحمد بن يحيى. طبقات المعتزلة، عُنيت بتحقيقه: سوسنة ديقلد. فيلزر، ط2، د.م، بيروت: لبنان، 1407هـ/1987م )، ص80، وما بعدها.

5. أبو هاشم عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي (ت: شعبان 321هـ)، لم يبلغ غيره مبلغه في علم الكلام، وكان من حرصه يسأل أبا عليّ حتى يتأدّى به، قيل: كان يأخذ علم النحو عن المبرّد وكان في المبرّد سخف، فقيل لأبي هاشم: كيف تحتل سخفه؟ قال: رأيت احتماله أولى من الجهل بالعربيّة. من مصنّفاته: «كتاب الجامع الكبير» و«كتاب الإنسان» و«كتاب العوض». ينظر: ابن المرتضى أحمد بن يحيى. طبقات المعتزلة، المرجع السابق، ص94، =

مباحث أصولية مزجوا بينها وبين مباحث الكلام<sup>1</sup>. "مما نتج عنه نقلٌ للخلاف الكلامي إلى أصول الفقه، لدرجة أن أصبح علم أصول الفقه كأنه حلبةٌ تعجُّ بالخصومات الكلامية، وأضحى مرتعًا للخلاف، بل آليّة لتوليدِهِ، وبالأخصّ بين المعتزلة و الأشاعرة، إلى أن وصل الأمر بينهما - أحيانًا - إلى حدِّ التّضليل بل التّكفير.

وكذلك بالنسبة لعلم المنطق؛ إذ ظهرت نزعة تجريدية عند جماعة من الأصوليين أثناء بحثهم لموضوع أصول الفقه؛ "حيث يُقدّمون البحث في ماهية (موضوع العلم) على نحو تقرير المناطقة في ماهية الموضوع، وهل هو داخلٌ في الحقيقة أو خارجٌ عنها"؟!<sup>2</sup>

وكذا علم اللّغة، ونحوها، ممّا شوّه - في بعض الأحيان - صورته، وصرفه عن مقصده، وعطله عن أداء دوره ومهمّته، المتمثلة في تفسير نصوص الكتاب والسنة، وكذلك استنباط الأحكام الشرعية لما يطرأ على الناس من نوازل ومُستجدات.

وأدخل المختصين في متاهات غير مُجدية، وجدليات غير فاعلة، وآراء غير مُنتجة، فتعطل العقل عن الإبداع، وتحجّر الفكر عند آراء لا تخدم الدين في شيء، بل - ربّما - أضرتّه أكثر ممّا نفعته. كالحوض في مسألة أصل اللّغات، بين قائل أنّها توقيفية، وآخر أنّها اصطلاحية؟ وهذا ما جعل الزركشي (794هـ)<sup>3</sup> يُصرّح بعدم جدوى الحوض في هذا الخلاف؛ إذ لا فائدة من

= وما بعدها. و: ابن التّديم. الفهرست. اعتنى بها وعلّق عليها: إبراهيم رمضان، ( ط2، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1417هـ/1997م )، ص215.

1. الزيسوني، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصولي. نحو صياغة تجريدية لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص35-36.  
2. وائل بن سلطان الحارثي. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق. مقارنة في جدلية التاريخ والتأثير، ( ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: لبنان، 2012م )، ص128.

3. محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين الزركشي (745هـ-794هـ). وذهب بعضهم إلى أنّه: محمد بن عبد الله ابن بهادر، مصري المولد والوفاء، شافعي المذهب، أصله من الأتراك. كان فقيها أصوليًا محدثًا محرزًا، أديبا فاضلا، موسوعيًا، لُقّب بالمصنّف لكثرة تصانيفه، والتي منها: «البرهان في علوم القرآن»، «البحر المحيط في أصول الفقه»، «شرح الجامع الصحيح للإمام البخاري»، «الديباج»، وغيرها. ينظر: ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح الحنبلي الدمشقي. شذرات الذهب، أشرف على تحقيقه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، وحقّقه وعلّق عليه: محمود الأرناؤوط. مج8، ( ط1، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1991م )، ص572 - 573. و: أبو الطيّب مولود السريسي السوسي. معجم الأصوليين، مرجع سابق، ص442.

ورائه، فيقول عنه مُعلِّقًا: " وقيل: الخلاف فيها طويلٌ الذليل قليلٌ النبل، ولا يترتب عليها معرفة عملٍ من أعمال الشريعة "1.

لذا كان لا بُدَّ من تجديد علم أصول الفقه وذلك بتصفيته من كُلِّ ما لا يخدمه، وتنخيله من كلِّ ما لا يمتُّ له بصلةٍ. سواء كان هذا التنخيل داخليًّا؛ وذلك بتصفيته من الأنظار العلميَّة، والأفهام الاجتهاديَّة المتغيرة، ووزنها بميزان الثوابت التي لا يتطرق إليها التغيير، ولا يتسرَّب إليها التبدُّيل. أو كان تنخيلًا خارجيًّا؛ وذلك بإخراج كلِّ المباحث الخارجة عن مجاله ومطالبه المختصة به.2

ولهذا كان الإمام الشاطبيّ يرى أنّ " كلَّ مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروعٌ فقهيةٌ أو آدابٌ شرعيةٌ، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارضةٌ "3. أمّا ما كان مسألةً أصيلةً عريقةً في أصول الفقه، كمسألة " أنّ القرآن عربيٌّ والسنة عربيَّة، لا بمعنى أنّ القرآن يشتمل على ألفاظٍ أعجميةٍ في الأصل أو لا يشتمل، لأنّ هذا من علم النحو واللُّغة، بل بمعنى أنّه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربيٌّ، بحيث إذا حقّق هذا التحقيق سلّك به في

1 . الزركشي بدر الدّين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعيّ (745هـ - 794هـ). البحر المحيط في أصول الفقه، ج2، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني. وراجعته: عمر سليمان الأشقر، ( ط2، دار الصّفوة للطباعة والنّشر والتوزيع - الغردقة. 1413هـ/1992م )، ص18.

2 . ينظر: الحسان، الشهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. الرابطة المحمّديّة للعلماء. سلسلة كتاب الإحياء. العدد: 2، ( ط1، مطبعة المعارف الجديدة . الرباط: المملكة المغربية. 1496هـ/ 2014م )، ص59. للمزيد ينظر: جعيم، نعمان. إعادة صياغة علم أصول الفقه اتّجاهات ومقترحات، مجلة: المسلم المعاصر، تصدر عن: جمعية المسلم المعاصر، السنة: 32، العدد: 125 - 126، ربيع الثاني . رمضان 1428هـ، إبريل - سبتمبر 2007م، ص181- 217.

3 . الشاطبيّ أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة. شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشّافي محمد. مج1، ج1، ( لا.ط، دار الكتب العلميَّة، بيروت: لبنان، د.ت )، ص29.

الاستنباط منه والاستدلال به مسلكُ كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعتها في أنواع مخاطباتها خاصةً<sup>1</sup>.

فاللغة العربيّة تعدُّ من أكبر المصادر التي يستمدُّ منها أصول الفقه مادّته، وفي بيان هذا المعنى يقول صاحب (البرهان): "ومن مواد أصول الفقه: العربيّة؛ فإنّه يتعلّق طرفٌ صالحٌ منه بالكلام على مقتضى الألفاظ، ولن يكون المرءُ على ثقةٍ من هذا الطّرف حتّى يكون محققاً مستقلاًّ باللّغة والعربيّة"<sup>2</sup>.

وقال- أيضاً - : " اعلم أنّ معظم الكلام في الأصول يتعلّق بالألفاظ والمعاني (... ) وأما الألفاظ فلا بدّ من الاعتناء بها، فإنّ الشريعة عربيّة، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريثاناً من النّحو واللّغة"<sup>3</sup>.

لذلك فمن ضرورات التّجديد في علم أصول الفقه عدم الاشتغال بل الاستغناء عن كلّ ما هو واهنُ الصّلة بهذا العلم، ضعيف الارتباط به من تلك الجهة، كأن يكون انتسابه للمباحث الأصوليّة من باب الجدل العقيم، والسّفسطة العاقر، أو من جهة التناظر الدّي لا ثمره من ورائه، إلّا إطالة الخلاف، بتكثير أمداده، وتوسيع آماده.

لكن هل تنخيل وتصفية الدّرس الأصويّ يعني تخليص علم أصول الفقه من بعض العلوم التي نوّد تجريده منها؛ كعلم الكلام وعلم المنطق وعلم اللّغة على وجه الخصوص؟

1. المرجع السابق، ص30. وللمزيد ينظر: الحاج، ابن أمير الحلبيّ (ت: 879هـ). التّقرير والتّجريب على التّحرير في أصول الفقه، الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية. لابن الهمام، كمال الدّين الحنفي (ت: 861هـ)، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمّد عمر، مج1، ( ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان. 1419هـ / 1999م )، ص88. وينظر: مناقشة وردّ ابن الهمام لفكرة استمداد أصول الفقه من علم الحديث، بقوله: " ليس استمداداً؛ أي ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استمداداً له من علم الحديث، بل السّبب في توارد بحثهما عنها تداخلُ موضوعي علمين يوجب مثله ". المرجع نفسه، ص90- 91.

2. الجوينيّ، أبو المعالي (419هـ- 478هـ). البرهان في أصول الفقه، ج1، مرجع سابق، ص84.

3. المرجع نفسه، ص169.

ولكي نستطيع أن نُجيب عن التساؤل المطروح، كان من الضروريّ التمييز بين جانبيين بينهما تداخلٌ دقيقٌ، وترباطٌ عميقٌ؛ ألا وهما: الجانب التاريخيُّ؛ أي: من حيث السياق التاريخيُّ، وكذا الجانب المنهجيُّ؛ أي: البنيويُّ. حيث يصعبُ ويعسرُ الفصل بينهما بل إنّ ذلك مُتعدّدٌ.

أما الأوّل: أي الجانب التاريخيُّ، فإنّ طبيعة التطور العلميّ للمعرفة الأصوليّة تُوحى بتداخل عدد من المعارف وبعض العلوم مع علم أصول الفقه؛ كعلم اللّغة الذي يعدُّ وجوده أساسًا في علم أصول الفقه، " بل إنّ أغلب المباحث الأصوليّة لها أبعادٌ لغويّة، وحيث أنّ علم الأصول يُمثّل الآلية المنهجية المعتمدة في فقه النصوص الشرعيّة ذات الدلالات اللّغوية، فإنّه بالضرورة أن يحتفي بالخطاب اللّغوي أيما احتفاء، وهذا ما جعل بعض العلماء يأخذون على الأصوليين المبالغة في دراسة المباحث اللّغوية والإفراط في ذلك " <sup>1</sup>.

ونفس الأمر بالنسبة لعلم الكلام وعلم المنطق؛ إذ القول بفصل علم أصول الفقه عنهما فصلًا كاملًا تامًا هو أمرٌ عسيرٌ ومن قبيل المتعذّرات العلميّة، إلّا ما تعلق ببعض المباحث الموغلة في الجدل، والتي لا تعود على علم أصول الفقه بكبير فائدة، أو عظيم جدوى.

وأما الثّاني: أي الجانب المنهجيُّ أو البنيويُّ؛ أي البنية الأبيستمولوجية<sup>2</sup> لعلم أصول الفقه، فالأمر هنا " يبدو أكثر عُسرًا على اعتبار التشكّل البنيويّ للعلوم الإسلاميّة في مراحلها الأولى؛ في صورة متمازجة ومتداخلة. فعلم اللّغة الذي تأسّس على علم أصول الفقه حتّى غدت أغلب مباحثه من المطالب العربيّة بالقصد الأصليّ، يُفصح عن مدى العمق البنيويّ بين العلمين، ممّا يشيرُ إلى ضرورة التداخل المعرفيّ على مستوى البنية العلميّة والمنهجية بينه وبين علم أصول

1. الحسان الشهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. مرجع سابق، ص 71-72.

2. الأبيستمولوجيا: لفظ مركّب من لفظتين يونانيتين، هما: ابستيمي، وهو العلم، و: لوجوس، وهو النظرية، أو الدّراسة؛ فمعنى الكلمة نظرية العلوم، أو فلسفة العلوم، فالأبيستمولوجيا تدرس مبادئ العلوم، وفرضياتها، ونتاجها، ونتائجها، دراسة نقدية ترمي إلى إبراز بُناها، ومنطقها، وقيمتها الموضوعية. نقلًا (بتصرف) عن: محمد بوزواوي. معجم المصطلحات الفلسفية، ( لا.ط، الدار الوطنيّة للكتاب، الجزائر، د.ت )، ص 6.

الفقه "1. وكذلك الأمر بالنسبة لعلم الكلام؛ إذ البنية العلميّة للعلمين تُنبأ عن ذلك التلازم القويّ بينهما.

إنّ عمليّة تجديد علم أصول الفقه هي عمليّة اقتضتها سنّة الحياة، وفرضتها طبيعة هذا العلم الحيويّ، وهذا بعد حقبة من الركود، وردح من زمن التقليد، إلى أن قام بعض العظماء من أهل هذا العلم بمشاريع تجديدية عظيمة لخدمته، حتى ظلّت هذه المشاريع مشكاةً للسالكين درهماً، وأضحت هذه الجهود آياتٍ مُرشدة لهم، وسُرُجاً هاديةً إلى كلّ من يصبو إلى التجديد أو يرنو إلى التطوير فيه، إلى غاية يومنا هذا.

ومن بين هؤلاء: العزّ بن عبد السلام (660هـ)<sup>2</sup>، وشهاب الدّين القرائيّ (684هـ)<sup>3</sup>، وأبو إسحاق الشاطبيّ. انتهاءً إلى إسهامات علماء العصر الحديث.

1 . الحسان الشهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التأصيل إلى التنزيل. المرجع السابق، ص72-73. للمزيد، ينظر: أبو الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم. التجديد والمجددون في أصول الفقه، ( ط3، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1428هـ/2007م )، ص377، وما بعدها.

2 . عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن أبو محمّد السلمي (578هـ-660هـ)، شيخ الإسلام، من أعيان الشافعية، سلطان العلماء، أصله من المغرب، ولد بدمشق، ونشأ بها، برع في الفقه والأصول والعربية، جمع بين فنون من العلم. له مصنفات جليّة، منها: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، شجرة المعارف، قواعد الشريعة. ينظر: السبكيّ، تاج الدّين. طبقات الشافعية الكبرى. تحقيق: عبد الفتاح محمّد الحلو، ومحمود محمّد الطناحي، ج8، مرجع سابق، ص209، وما بعدها. و: ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح الحنبليّ الدمشقيّ. شذرات الذهب، مرجع سابق، مج7، ص522-523. و: أبو الطيّب مولود السّريّ السّوسيّ. معجم الأصوليين، مرجع سابق، ص284، وما بعدها.

3 . أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين أبو العباس شهاب الدّين (626هـ-684هـ)، الصنهاجيّ الأصل، المصريّ، القرائيّ، المالكيّ: فقيه، أصولي، مفسّر، متكلم، نظّار، ولد بمصر، ونشأ بها. تصدّر للتدريس، بعدما بلغ الإمامة في عدّة علوم، وقد أجمع الناس على غزارة علمه وإمامته في جملة من العلوم، من مؤلفاته: «الفروق»، «نفائس الأصول في شرح المحصول»، «التنقيح في الأصول»، وشرحه: «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول»، «الذخيرة في الفقه». ينظر: مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم (ت: 1360هـ). شجرة التور الرّكيّة في طبقات =

### الفرع الرابع: بصمة الشاطبي التجديدية في علم أصول الفقه

إنَّه لا خلافَ بين أهل العلم - بل هو أمرٌ مُجمَعٌ عليه بينهم - أنَّ الإمامَ أبا إسحاق الشاطبيَّ كانت له بصمةٌ مُميِّزةٌ في عمليَّةِ تجديدِ علمِ أصولِ الفقه، ومقاصدِ الشريعة، ونظرًا لأنَّ تجديده جاء في زمنٍ يعجُّ بالتقليد، وعصرٍ مليءٍ بالبدع، ممَّا جعله يُيدي تخوُّفه وتوجُّسه من أن يقابلَ كتابه «الموافقات» بالرَّفْضِ والإعراضِ والنُّفورِ، بل لقد صرَّحَ بذلك قائلًا: " فإنَّ عارضك دون هذا الكتاب عارضُ الإنكارِ، وعمى عنك وجهُ الاختراعِ فيه والابتكارِ، وغرَّ الظانُّ إنَّه شيءٌ ما سُمعَ بمثله، ولا أُلْفَ في العلومِ الشرعيَّةِ الأصليَّةِ أو الفرعيَّةِ ما نسجَ على منواله، أو شكَّلَ بشكِّله - وحسبُكَ من شرِّ سماعه، ومن كلِّ بدعٍ في الشريعة ابتداعُه - فلا تلتفت إلى الإشكالِ دون اختبار، ولا ترمِ بمظنَّةِ الفائدةِ على غيرِ اعتبارٍ. فإنَّه - بحمدِ الله أمرٌ قرَّرتُه الآياتُ والأخبارُ " <sup>1</sup>.

وكأبِّي به - رحمه الله تعالى - " كان يكتبُ فوقَ بركانٍ من الحمم - بركانِ غرناطة الأندلس المتراجعة - عاملاً على صياغةِ رؤيةٍ جديدةٍ وبلورةِ نظريَّةٍ متكاملةٍ حولِ المقاصدِ الشرعيَّةِ " <sup>2</sup>.

= المالكية. خرَّج حواشيه وعلَّق عليه: عبد المجيد خيالي، ج1، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1424هـ / 2003م)، ص270. و: أبو الطَّيب مولود السَّريري السَّوسي. معجم الأصوليين، المرجع السابق، ص43، وما بعدها. 1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص18. 2. عبد المجيد الصَّعير. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص444.

وفي الأخير: يبقى لنا أن نتساءل - وبإلحاق - عن سرِّ ربط واقتران سنة التَّجديد بزمن: مائة سنة!! - كما جاء في الحديث الشَّريف<sup>1</sup> - والذي يبدو لنا أنَّ هذا الزَّمن لم يُذكر عبثًا، ولم يُشترَ إليه اعتبارًا، بل إنَّ من وراء ذكره - بالتَّحديد - تلميحًا إلى معيار اجتماعيِّ مُهمٍّ جدًّا، وإشارةً إلى ميزانٍ حضاريِّ له قيمته الأكيده في الاعتبار، ألا وهو معيار الزَّمن، وعنصر الوقت، والذي هو أحد أهمِّ عناصر الحضارة؛ إذ من خلاله نلتمس ما طرأ على واقع هذه الأمة من تغيّراتٍ جذريَّة، بل نلتمس ما جرى عليها من تبديلاتٍ في شتىِّ مناحي حياتها: الاجتماعيَّة، الثقافيَّة، الاقتصاديَّة، والسياسيَّة.

إنَّ مدَّة مائة سنة كافية بأن يقع في أحوال الأمة التَّبديل، وكفيلة بأن يجري في ظروفها وحالها التَّغيير، وتطرأ على حياة الفرد والجماعة المستجدات، وتنزل بساحتيهما التَّوازل، فتُلخَّ - أي: هذه المتغيّرات والتبديلات - على إيجاد الحلول من طرف العلماء، وتفرض على المجتهدين ضرورة الدَّفْع قدمًا بحركة الاجتهاد، وتُلزمهم سنُّ الحياة بالتَّجديد الذي تقتضيه هذه المتغيّرات. حتَّى تبقى الأمة خالدةً بخلود دينها، رائدةً لركب الإنسانيَّة، وشاهدةً على غيرها من الأمم كما أراد لها ربُّها - عزَّ وجلَّ -، أمة تقوُّ ولا تُقَاد، تسوُّ ولا تُسَاد، تتجدُّ ولا تتبدُّ.

## المطلب الثاني: الاستقراء

### تمهيد:

يُعتبرُ الاستقراء من أهمِّ المصطلحات المفصليَّة والمهمَّة التي تناولها البَّحث، فلا يُمكن أن ينكر فائدته دارسٌ أو باحثٌ في العلوم، عقليَّةً كانت أم نقليَّةً، فالاستقراء "يُمكننا من الوصول إلى القوانين العامَّة من خلال استخلاص العلاقات بين الظواهر. ووظيفة الاستقراء هي على

1 . ينظر: (ص28) من نفس المبحث.

ذلك تيسير الحصول على المعرفة العلميّة "1. كما أنّه كان دليلاً أساساً اعتمده الشاطبيّ في مباحث عدّة، ومسائل مختلفة. تأكيداً لحكمٍ أو قاعدة، أو تقريراً لأصلٍ أو مبدأ.

### الفرع الأوّل: تعريف الاستقراء

#### أوّلاً: لغةً

قرأتُ الشّيءَ قرأناً: جمعتهُ وضممتُ بعضه إلى بعضٍ، واستقرأه: طلب إليه أن يقرأ. والقرءُ في اللّغة الجمعُ.2 واستقرأ الأشياء: " تتبّع أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصّها "3. وقرأتِ النّافّة: حملت، والشّيءَ: جمعه وضمّته. واستقرأ الجملُ النّافّة، تاركها لينظرُ ألّفت أم لا.4

القاف والرّاء والحرفُ المعتلُّ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمعٍ واجتماعٍ. من ذلك القريةُ، سمّيت قريةً لاجتماعِ النَّاسِ فيها. ويقولون: قرئتُ الماءُ في المقرّة: جمعتهُ. و المقرّة: الجفنةُ، سمّيت لاجتماعِ الضّيفِ عليها، أو لما جُمع فيها من طعامٍ.5 وقولهم إنّ القرو: القصد؛ تقول: قروث وقرّيت، إذا سلكت، ومن الباب القري: الظّهر، وسمّي قريّ لما اجتمع فيه من العظام.6

فمن حاصل ما تقدّم ذكره من معانٍ لغويّةٍ للاستقراء، نستنج أنّه عبارةٌ عن منهجٍ قائمٍ على تتبّع ظاهرةٍ مُعيّنةٍ وتقصّي أجزائها وتفصيلها قصدَ التّعريفِ عنها، والكشفِ عن خصائصها.

1. محمّد فتحي الشنيطي. أسس المنطق والمنهج العلميّ، ( لا.ط، دار التّهضة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت: لبنان، 1970م )، ص177.

2. ابن منظور. لسان العرب، مج1، مرجع سابق، ص128 - 131.

3. أحمد رضا. معجم متن اللّغة، مج4، ( لا.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت: لبنان، 1379هـ/1960م )، ص520.

4. الفيروزآبادي، مجد الدّين (ت:817هـ). القاموس المحيط، ج1 مرجع سابق، ص31.

5. ابن فارس، أحمد أبو الحسين. معجم مقاييس اللّغة. مج5، مرجع سابق، ص78.

6. المرجع نفسه، مج5، ص78.

## ثانيًا: اصطلاحًا

الاستقراء هو: " الانتقال من الجزئيات إلى الكليات، أو بعبارة أدق: الانتقال مما هو أقلّ كلفة إلى ما هو أكثر كلفة، وذلك في مقابل القياس أو الاستدلال القياسي<sup>1</sup> الذي هو انتقال من الكليّ إلى الجزئيّ المندرج تحته، أو بعبارة أدق: من الأكثرية كلفة إلى الأقلّ كلفة. فالاستقراء تعميمٌ من حالات جزئية تتصف بصفة مشتركة".<sup>2</sup>

أو هو: " الحكم على الكليّ لثبوت ذلك الحكم في الجزئيّ. وقد رأى أبو حامد الغزاليّ أنّ الاعتماد على الاستقراء يصلح في الفقهيات لا في اليقينيّات".<sup>3</sup> فصّح قائلًا: " الاستقراء إنّ كان تامًّا رجع إلى النظم الأوّل وصلاح للقطعيّات، وإن لم يكن تامًّا لم يصلح إلاّ للفقهيات؛ لأنّه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظنّ أنّ الآخر كذلك".<sup>4</sup> وهذا بعد أن عرّفه بقوله: " أمّا الاستقراء فهو عبارة عن تصحّح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمرٍ يشمل تلك الجزئيات".<sup>5</sup>

### 1. Deduction

2. عبد الرحمان بدوي. موسوعة الفلسفة. ج1، (ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت: لبنان. 1984م)، ص145. ويُنظر: قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص60.
3. محمد بوزواوي. معجم المصطلحات الفلسفية، (لا.ط، الدار الوطنية للكتاب. الجزائر. د.ت)، ص6.
4. الغزالي، أبو حامد (450هـ-505هـ). المستصفى من علم أصول الفقه. ج1، مرجع سابق، ص105.
5. المرجع نفسه، ج1، ص103. وينظر: ابن حزم، أبو محمد عليّ بن أحمد الأندلسي (ت: 406هـ). التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية. ويليه: محكّ النظر في المنطق. لأبي حامد الغزاليّ (ت: 505هـ). تحقيق: أحمد فريد المزيدي، (لا.ط، دار الكتب العلمية. بيروت: لبنان، د.ت)، ص239.

وقيل: هو " الحكم على كليّ بوجوده في أكثر جزئياته، وإتّما قال: في أكثر جزئياته؛ لأنّ الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراء، بل قياسًا مقسمًا،<sup>1</sup> ويسمى هذا: استقراء؛ لأنّ مقدّماته لا تحصل إلاّ بتتبع الجزئيات " .<sup>2</sup>

أمّا أرسطو<sup>3</sup> فقد عرّفه بقوله: " إقامة قضيّة عامّة ليس عن طريق الاستنباط، وإتّما بالالتجاء إلى الأمثلة الجزئية التي يكمن فيها صدق تلك القضيّة العامّة، أو هو البرهنة على أنّ قضيّة ما صادقة صدقًا كليًّا بإثبات أنّها صادقة في كلّ حالةٍ جزئيةٍ إثباتًا تجريبيًّا " .<sup>4</sup>

كما عرّفه الشاطبيّ - عند كلامه عن العموم - بأنّه: " تصفّح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكمٌ عامٌّ، إمّا قطعيٌّ وإمّا ظنيٌّ، وهو أمرٌ مسلمٌ عند أهل العلوم العقلية والتقليّة، فإذا تمّ الاستقراء حكم به مُطلقًا في كلّ فردٍ يُقدّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضوع " .<sup>5</sup> فالاستقراء هو " كل استدلال تجيئُ النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال " .<sup>6</sup>

1. يُسمّى: القياس المنطقيّ.

2. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد السيّد الشّريف (ت: 816هـ). التّعريفات. اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، ( ط1، مؤسسة الحسين. الدار البيضاء: المغرب. 1427هـ/2006م )، ص19.

3. هو: أرسطوطاليس بن نيقوماخس بن ماخاؤون، سمّاه معلّمه أفلاطون (العقل) لذكائه الخارق، و(القرّاء) لاطّلاعه الواسع، من مؤلفاته: «كتاب الفلسفة»، «كتاب الأخلاق»، ينظر: مصطفى غالب. في سبيل موسوعة فلسفيّة - أرسطو -، ( ط5، درا ومكتبة الهلال، بيروت: لبنان، 1403هـ/ 1983م )، ص15 وما بعدها. و: السيّد عبد الله أفندي. تاريخ الفلاسفة، ( ط2، مطبعة الجوائب بالقسطنطينيّة، 1302هـ )، ص101، وما بعدها. و: ابن النديم. الفهرست. مرجع سابق، ص305 - 312.

4. محمود فهمي زيدان. الاستقراء والمنهج العلمي، ( د.ط، دار الجامعات المصريّة، الإسكندرية: جمهورية مصر العربيّة، 1977م )، ص27.

5. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. مج2، ج3، مرجع سابق، ص221.

6. محمد باقر الصّدر. الأسس المنطقيّة للاستقراء، تعليقات: يحيى محمّد، ( ط1، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت: لبنان، 1428هـ/2008م )، ص5 - 6.

## الفرع الثاني: منهج الاستقراء عند الشاطبيّ

لقد خطَّ الشاطبيّ الاستقراء منهجًا في موافقاته، وسلكه سبيلًا عند تعميده لمقاصد الشريعة، وتناوله للمباحث المختلفة لعلم أصول الفقه؛ إذ إنّ الدّارس لكتاب «الموافقات» يلمح بوضوح تكرر استعمال صاحبه لكلمة الاستقراء، ممّا يتأكد لديه - ودون أدنى ريبٍ - اهتمام الإمام الشاطبيّ بل انفراده وتعمُّقه وتبنيّه لهذا المنهج الاستقراءيّ في حقل الدِّراسات الأصوليّة، فهذا هو يؤكّد ذلك بقوله: "ولما بدا من مكنون السرِّ ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيّد من أوابده وأضّم من شوارده تفاصيل وجملاً، وأسوق من شواهد في مصادر الحكم وموارده، مبيناً لا مجملاً، مُعتمداً على الاستقراءات الكلّية، غيرٍ مقتصرٍ على الأفراد الجزئية، ومبيّناً أصولها النّقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمُنة، في بيان مقاصد الكتاب والسنة".<sup>1</sup>

ولقد جعل الشاطبيّ الاستقراء أساساً في الاستدلالات الأصوليّة؛ بحيث اعتمد عليه في كلّ صغيرة وكبيرة، " وجعله مُستندَه وركيزته في مُعالجة أخطر القضايا الشرعيّة، إلّا أنّه لم يبقه حبيس المفاهيم الفلسفيّة والمنطقيّة، ولكن طوّر فيه وعدّل، وصاغه صياغة جديدة، وأعاد بلورته بطريقة شرعيّة مستحدثة جعله يخرج أو يكاد أن يخرج عن الاستقراء المنطقيّ المعروف في العقليات".<sup>2</sup> بل إنّّه يعتبر الاستقراء دليلاً عقلياً قطعياً؛ إذ يُصرّح - ومنذ الوهلة الأولى - في بداية مقدّمته الأولى لكتابه «الموافقات» فيقول: " إنّ أصول الفقه في الدّين قطعيّة لا ظنيّة،

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. مج1، ج1، المرجع السابق، ص16.

2. أحسن لحسانة. معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلاميّ. دراسة تحليليّة نقدية لأطروحة الشاطبيّ الأصوليّة، (ط1، دار السلام للطباعة والنّشر والتوزيع والترجمة، القاهرة: جمهورية مصر العربيّة، 1431هـ/2010م)، ص255.

والدليل على ذلك أنّها راجعةٌ إلى كلياتِ الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعيٌّ. بيان الأول ظاهرٌ بالاستقراء المفيد للقطع<sup>1</sup>.

غير أنّ قطعية هذا الدليل الاستقرائيّ عنده، تنطلق أساساً ممّا هو جزئيّ ظنيّ إلى ما هو كليّ قطعيّ. فالأدلة السّمعيّة تُفيد الظنّ إذا لم تجتمع وتتظافر، أمّا إذا اجتمعت وقوى بعضها بعضاً من خلال الاستقراء، فحينئذٍ تصبح مفيدة للقطع.

وفي هذا السياق والمعنى يقرّر فيقول: " وإنّما الأدلة المعترضة هنا المستقراة من جملة أدلة ظنيّة تضافرت على معنى واحدٍ حتّى أفادت فيه القطع، فإنّ للاجتماع من القوّة ما ليس للافتراق. ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوعٌ منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيهة بالتواتر المعنويّ، بل هو كالعلم بشجاعة عليّ رضي الله عنه، وجود حاتم، والمستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما<sup>2</sup>.

فالاستقراء - إذن - يُعدّ من أهمّ الآليات المنهجية والأدلة الأساسية والمعتبرة في عملية استنتاج النصوص قصد الدلالة على المعاني أو الاستدلال على النتائج، أو في إثبات الأحكام وتقرير الحقائق.

فالشاطبيّ كان يقصدُ إلى أن يؤسس الاستلال وبينه على أصول قطعية " ثبتت بالاستقراء وتحريرها من الظنية التي هي غالب أدلة الشريعة مثل أخبار الآحاد والأقيسة. إنّ هذا المسلك الاستقرائيّ هو أساس النظر الأصوليّ عند الإمام الشاطبيّ<sup>3</sup>. "فها هو يؤكّد على هذا المعنى

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. مج1، ج1، المرجع السابق، ص19.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص24.

3. الحسيني إسماعيل. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ( ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1416هـ/1995م )، ص69.

بقوله: " وإِذَا أُدِلَّتْ بِالْمَعْتَبَرِ هُنَا: الْمُسْتَقْرَأَةُ مِنْ جُمْلَةِ أُدْلِيَّةِ ظَنِّيَّةٍ تَظَاوَرَتْ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ حَتَّى أَفَادَتْ فِيهِ الْقَطْعَ، فَإِنَّ لِلْجَمَاعِ مِنَ الْقُوَّةِ مَا لَيْسَ لِلْأَفْتَرَاكِ " <sup>1</sup>.

لِذَا كَانَ التَّصَوُّرُ الشَّاطِبِيُّ لِعِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ تَصَوُّرًا " يَضَعُ فِي الْإِعْتِبَارِ أَنَّ أَسَاسَ الْأَصُولِ الْمَعْتَمَدَةِ فِي الْفِقْهِ هُوَ اسْتِقْرَاءُ كَلِمَاتِ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ " <sup>2</sup>. وَهَذَا مَا صَدَّقَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: " أَصُولُ الْفِقْهِ إِذَا مَعْنَاهَا اسْتِقْرَاءُ كَلِمَاتِ الْأَدْلَةِ، حَتَّى تَكُونَ عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ نُصَبَ عَيْنٍ، وَعِنْدَ الطَّالِبِ سَهْلَةً الْمَلْتَمَسِ " <sup>3</sup>.

فَتَجْدِيدُ الشَّاطِبِيِّ لِلْعَدِيدِ مِنْ مَضَامِينِ عِلْمِ أَصُولِ الْفِقْهِ، كَانَ " انْطِلَاقًا مِنْ مَبْدَأِ الْإِسْتِقْرَاءِ الَّذِي يَتِيحُ لَهُ الْحُرِيَّةُ لِإِضَافَةِ مَا يَرَى إِضَافَتَهُ عَلَى الْمُبَاحِثِ الْأَصُولِيَّةِ " <sup>4</sup>.

### الفرع الثالث: منهج الاستقراء عند علماء الأصول

إِنَّ الْمَنْهَجَ الْإِسْتِقْرَائِيَّ هُوَ مَنْهَجٌ مَتَّبَعٌ عِنْدَ عَامَّةِ عُلَمَاءِ الْأَصُولِ؛ إِذْ " إِنَّ الْمُتَأَمِّلَ فِي فِلْسَفَةِ الْبَحْثِ وَالنَّظَرِ عِنْدَ الْأَصُولِيِّينَ مِنْ خِلَالِ كِتَابَاتِهِمْ وَتَأْلِيفِهِمْ سَيَتَّضِحُ لَهُ جَلِيًّا، بِأَنَّهَا قَائِمَةٌ فِي أُسَاسِهَا عَلَى بُعْدٍ مَنْهَجِيٍّ صَرَفٍ، وَيَبْدُو ذَلِكَ مِنْ خِلَالِ بِنَائِهِمُ الْمَعْرِفَةَ الْأَصُولِيَّةَ فِي صُورَةِ قَوَاعِدٍ تَجْمَعُ جُزْئِيَّاتٍ كَثِيرَةً ضَوَابِطُ تَنْدَرُجُ تَحْتَهَا أَحْكَامٌ مُتَعَدِّدَةٌ، تُوحِي بِمَعَانِيهَا الْإِسْتِقْرَائِيَّةَ لِلنُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ " <sup>5</sup>.

1. الشَّاطِبِيُّ، أَبُو إِسْحَاقَ. الْمَوَافِقَاتُ فِي أَصُولِ الشَّرِيعَةِ. مَج 1، ج 1، الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ص 24.

2. الْحُسَيْنِيُّ إِسْمَاعِيلُ. نَظَرِيَّةُ الْمَقَاصِدِ عِنْدَ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ الطَّاهِرِ بْنِ عَاشُورٍ، الْمَرْجِعُ السَّابِقُ، ص 69.

3. الشَّاطِبِيُّ، أَبُو إِسْحَاقَ. كِتَابُ الْإِعْتِصَامِ. مَرَاجِعَةٌ وَتَدْقِيقٌ: مَكْتَبُ الْبَحْثِ وَالذَّرَاسَاتِ، ج 1، ( ل.ا.ط، دَارُ الْفِكْرِ لِلطَّبَاعَةِ وَالتَّنْضِيقِ وَالتَّوْزِيعِ، بَيْرُوتَ: لِبْنَانِ، 1424هـ/2003م )، ص 22.

4. بَابِكُ الْحُسَيْنِ، خَلِيفَةُ. التَّجْدِيدُ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ مَشْرُوعِيَّتُهُ وَتَارِيخُهُ وَإِرْهَاصَاتُهُ الْمَعَاوِرَةُ. مَجْلَةُ: الْمُسْلِمِ الْمَعَاوِرِ، تَصَدَّرَ عَنْ: جَمْعِيَّةِ الْمُسْلِمِ الْمَعَاوِرِ، الْعَدَدُ: 125-126. السَّنَةُ: 32، 1428هـ/2007م، ص 139.

5. الْحُسَيْنِيُّ الشَّهِيدُ. دَرَاوِسَاتُ فِي الْفِكْرِ الْمَقَاصِدِيِّ مِنَ التَّأْصِيلِ إِلَى التَّنْزِيلِ. مَرْجِعٌ سَابِقٌ. ص 35.

فقد تناولوا الاستقراء في مصنّفاتهم الأصولية المختلفة، رغم تباين النّظر فيما بينهم، واختلاف آرائهم في إدراج الاستقراء في المباحث الأصولية؛ فمنهم " من أدرجه ضمن المقدمات المنطقية الممهّدة لعلم أصول الفقه، كما فعل الغزالي وابن قدامة (620هـ)<sup>1</sup> والكمال بن همام (861هـ)<sup>2</sup> وغيرهم، وهناك من عدّه ضمن الأدلة الشرعية المختلف فيها مثل ما فعل الرّازي (606هـ)<sup>3</sup> والبيضاوي (685هـ)<sup>4</sup> والرّزكشي وأكثر المتأخّرين، وهناك من جعله أحد مناهج البحث الأصولي وطرق الاستدلال الشرعي كما فعل ذلك الشاطبي".<sup>1</sup>

1. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي (541هـ - 620هـ)، ينتهي نسبه إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، من فقهاء الحنابلة الأفاضل، من مصنّفاتهِ: «روضة الناظر وجنة المناظر»، و«المغني». يطلق عليه: الشيخ الموفق، والموفق المقدسي، وإذا أُطلق لفظ: (الشيخ) في كتب الحنابلة - هكذا مجرداً من أي بيان - فإيّاها يعنون. ينظر: ابن العماد، شهاب الدين. شذرات الذهب، مج7، مرجع سابق، ص155 - 163. و: السريري، مولود أبو الطيّب السوسي، معجم الأصوليين. مرجع سابق، ص298 - 299.

2. محمّد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود، المعروف بابن الهمام (790هـ - 861هـ)، من فقهاء الحنفية، عالم بأصول الديانات، والتفسير، والفرائض، والفقه، أصله من (سيواس)، من بلاد الروم (الترك)، من مصنّفاتهِ: «التحرير في أصول الفقه»، و«فتح القدير للعاجز الفقير». ينظر: ابن العماد، شهاب الدين. شذرات الذهب، مج9، المرجع السابق، ص437 - 439. و: أبو الحسنات، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي. الفوائد البهية في تراجم الحنفة، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمّد بدر الدين أبو فراس النّعساني، (ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1324هـ)، ص180 - 181. و: السريري، مولود أبو الطيّب السوسي، معجم الأصوليين. المرجع السابق، ص479 - 481. و: البغدادي، إسماعيل باشا. هديّة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين. مج2، (لا.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت: لبنان. 1955م)، ص201.

3. محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرّازي (544هـ - 606هـ)، إمام من كبار أئمة المتكلمين الأشاعرة، من الشافعية، من مصنّفاتهِ: «المحصل في علم الأصول»، و«المعالم في أصول افقه»، و«مفاتيح الغيب». ينظر: ابن العماد، شهاب. شذرات الذهب، مج7، مرجع سابق، ص40 - 41. و: السريري، مولود أبو الطيّب السوسي، معجم الأصوليين، مرجع سابق، ص493 - 496. و: الشوكاني محمّد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي بن العربي الأشري. ج1، (ط1، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض: المملكة العربية السعودية. 1421هـ/2000م)، الهامش رقم: (1)، ص60.

4. عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين البيضاوي (... - 685هـ)، نسبة إلى البيضاء: قرية من أعمال شيراز بإيران. متكلم، فقيه شافعي، قاضي القضاة، من مصنّفاتهِ: «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، و«شرح المحصول». ينظر: ابن العماد، شهاب. شذرات الذهب، مج7، المرجع السابق، ص685 - 686. و: السبكي، تاج الدين. = =

فهو منهج علمي، وعملية تتأسس على الاستدلال، " القائم بها مُتخصّصٌ في العلم المبحوث فيه، منهجه تتبّع وتصفّح كلّ الجزئيات والأفراد للمسألة أو أغلبها. غايته صياغة حكمٍ كليّ، أو قاعدةٍ عامّةٍ مُستغرقةٍ لكلّ الفروع أو أكثرها. فائدته الاستدلالُ به على بيان المسائل الأخرى، وفهمُ الخطابِ جملةً " .<sup>2</sup>

وعلم أصول الفقه هو الأساس الأوّل لعلم استقراءيّ قائم على عملية التتبّع لطرق وصيغ دلالات النصوص والأدلة الشرعية على الأحكام، وذلك " من خلال استقراء الدلالة اللغوية لألفاظ النصوص الشرعية، مع استقراء مواقف الصحابة رضوان الله عليهم في فهمهم، وتصرفات الصدر الأوّل الذي شاهد التنزيل وعلم التأويل وأدرك المقاصد والتعليل " .<sup>3</sup>

ويؤكّد ابن رشد (595هـ)<sup>4</sup> هذا التّصوّر أثناء بيانه أنّ علم أصول الفقه لم يكن معروفًا عند الصحابة (رضوان الله عليهم) كصناعة لها أسسها وقواعدها، فيقول: " لم يكن أهل الصدر

= = طبقات الشافعية الكبرى. ج8، مرجع سابق، ص81، وما بعدها. و: السريري، مولود أبو الطيب السوسي، معجم الأصوليين، المرجع السابق، ص305 - 306.

1 . أحسن لحسانته، معالم التجديد في أصول التشريع الإسلاميّ. دراسة تحليلية نقدية لأطروحة الشاطبيّ الأصولية، مرجع سابق، ص263.

2 . الحسان الشّهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. المرجع السابق، ص39. وينظر: الحسان الشّهيد. الخطاب النقديّ الأصوليّ. من تطبيقات الشاطبيّ إلى التجديد المعاصر، مرجع سابق، ص112.

3 . وائل بن سلطان الحارثيّ. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق. مقارنة في جدلية التاريخ والتأثير، مرجع سابق، ص29.

4 . محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد أبو الوليد القرطبي، ويعرف بابن رشد الحفيد، فيلسوف، ولد بالأندلس عام: (520هـ)، حكيم، مشارك في الفقه والطب والمنطق والعلوم الرياضيّة، ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام، توفيّ يوم الخميس التاسع من صفر سنة: (595هـ) بمراكش، من تصانيفه: «الكليات في الطبّ»، «تهافت التّهافت»، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتّصال»، وغيرها. يُنظر: الدّهبيّ، شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: 748هـ). سير أعلام النبلاء، حقّقه: بشّار عوّاد معروف، و: محيي هلال السّرحان، ج21، (ط11، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، 1417هـ/1996م)، ص307، وما بعدها. و: خليل شرف الدّين. في سبيل موسوعة فلسفية، (لاط، دار ومكتبة الهلال، بيروت: لبنان. 1983م)، ص23، وما بعدها. و: بدوي، عبد الرحمن. موسوعة الفلسفة، ج1، مرجع سابق، ص19-40.

المتقدّم ناظرين فيها، وإن كنا لا ننكر أنّهم كانوا يستعملون قوّتها، وأنت تبيّن ذلك من فتواهم (رضي الله عنهم) بل كثيرٌ من المعاني الكلية الموضوعة في هذه الصناعة إنّما صُحِّحت بالاستقراء من فتواهم مسألةً مسألةً<sup>1</sup>.

### المطلب الثالث: المقاصد

#### تمهيد:

إنّ من أبرز تجديدات الإمام الشاطبيّ والمشهود لها في مباحث علم أصول الفقه، تجديده في مقاصد الشريعة أفرادًا وتقسيمًا، بعد أن لم يكن سابقوه " يتجهون إلى بيان مقاصد الشريعة العامة، وما تتجه إليه في جملتها، وفي تفصيلها إلى أغراض ومعان، وإن ذكروا حكمًا وأوصافًا مناسبة في بيان القياس، أقلّوا في القول، ولم يستفيضوا فيه، لأنّهم يعتبرون الأحكام منوطةً بعلمها، لا بأوصافها المناسبة وحكمها، وبذلك كان بيان المقاصد العامة للشريعة التي جاءت من أجلها الأحكام، وارتبطت بها مصالح العباد بالمحلّ الثاني عندهم؛ فكان هذا نقصًا واضحًا في علم أصول الفقه. لأنّ هذه المقاصد هي أغراض الفقه وهدفه<sup>2</sup>.

1. ابن رشد، الحفيد أبو الوليد محمد (ت: 595هـ). الضّروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، تصدير: محمد علّال سينا، (ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، 1994م)، ص36. وينظر: وائل بن سلطان الحارثي. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق. مقارنة في جدلية التاريخ والتأثير، مرجع سابق، ص30.

2. أبو زهرة، محمد. الشافعيّ. حياته وعصره - آراؤه وفقهه، (لا.ط، دار الفكر العربيّ، القاهرة: مصر، 1416هـ/ 1996م)، ص317.

## الفرع الأول: تعريف المقاصد

### أولاً: لغة

قصد، القصد: استقامة الطريق. والقصد: الاعتماد والأتم. والقصد في الشيء: ضد الإفراط. وقصد في الأمر لم يتجاوز فيه الحد، ورضي بالتوسط، لأنه في ذلك يقصد الأسد، والقصد: العدل.<sup>1</sup> والقاصد: القريب؛ يقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي: هيئة السير، لا تعب فيه، ولا بقاء.<sup>2</sup> والقصد: إتيان الشيء. تقول: قصدته وقصدت له، وقصدت إليه، بمعنى. وقصدت قصده: نحوث نحوه.<sup>3</sup>

ويرى طه عبد الرحمن<sup>4</sup> أن لفظ (مقصد) لفظ مشترك بين معان ثلاثة، وقد توسل في ذلك بطريق التعريف بالضد؛ معتبراً أن معاني القصد بأضدادها واحداً واحداً. فبالنسبة للمعنى الأول، قال: " يُستعمل الفعل (قصد) بمعنى هو ضد الفعل: (لغا) (يلغو)، لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الفائدة

1. الزبيدي. محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. مج2، مرجع سابق، ص525-526.
2. الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية. ج2، مرجع سابق، ص524-525. وانظر: الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح. ضبط وتخرىج وتعليق: مصطفى ديب البغا، (ط4)، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة: الجزائر. 1990م)، ص341.
3. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين. لسان العرب. مج3، مرجع سابق، ص353. وانظر: عبد الحلیم محمد قنيس. معجم الألفاظ المشتركة في اللغة العربية، (لا.ط، مكتبة لبنان، بيروت: لبنان، 1987م)، ص93. و: ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللغة. مج5، مرجع سابق، ص95-96.
4. طه عبد الرحمن وُلد بمدينة: الجديدة سنة: 1944م، حصل من جامعة السربون على الدكتوراه سنة: 1985م. اشتغل بالمنطقيات واللغويات، بالإضافة إلى العلوم الشرعية خصوصاً علم أصول الفقه. من مؤلفاته: «في أصول الحوار وتحديد علم الكلام»، «تجديد المنهج في تقويم التراث»، «سؤال الأخلاق». ينظر: إبراهيم مشروح. طه عبد الرحمن، قراءة في مشروعه الفكري، (ط1)، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت: لبنان، 2009م)، ص27، وما بعدها.

أو عقد الدلالة؛ واختصّ المقصد بهذا المعنى باسم (المقصود)، فيقال: (المقصود بالكلام)، ويراد به مدلول الكلام، وقد يُجمع على (مقصودات) "1.

وأما الاستعمال الثاني للفعل (قصد)، فمعناه - حسبه - هو: " ضدّ الفعل: (سها) (يسهو). لَمَّا كان السّهو فقد التّوجّه أو الوقوع في النّسيان، فإنّ المقصد يكون على خلاف ذلك، هو حصل التّوجّه والخروج من النّسيان، واختصّ المقصد بهذا المعنى باسم (القصد)، وقد يُجمع على (قصود) "2.

وأما الاستعمال الثالث والأخير للفعل (قصد)، فهو: " ضدّ الفعل: (لها) (يلهو). لَمَّا كان اللّهو هو الخلوّ عن الغرض الصّحيح وفقدِ الباعث المشروع، فإنّ المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصّحيح وقيام الباعث المشروع، واختصّ المقصد بهذا المعنى باسم (الحكمة)، وتحتفظ بلفظ (مقاصد) بصيغة الجمع، لإفادة هذا المدلول الثالث "3.

فيكون (المقصد) - بالتالي وحسبه - بالمعنى الأوّل؛ أي: المقصود، هو: المضمون الدلالي. وبالمعنى الثاني؛ أي: القصد، هو: المضمون الشعوري أو الإرادي. وأما بالمعنى الثالث والأخير، فهو: المضمون القيمي "4.

1. طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، (ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، د.ت)، ص98.
2. المرجع نفسه، ص98.
3. المرجع نفسه، ص98.
4. للمزيد ينظر: المرجع نفسه، ص98.

## ثانيًا: اصطلاحا

وهذه المعاني اللغوية تتناسب - في مجملها - مع المعنى الاصطلاحي لمقاصد الشريعة؛ إذ المعلوم - كما سيبيّن - أنّ المقاصد الشّرعيّة يدور معناها حول مُراد وقصد الشّارع الحكيم، ومقصود الحكم الشّرعيّ وغايته، ومصالح التّشريع، ومراميه وأسراره، وأتمّها تهدف - إلى جانب ذلك - إلى مُلازمة الطّريق السّويّ والمستقيم والسّهل والقريب، كما أنّها تهدف إلى تحقيق الاعتدال والوسطيّة في الأمور كلّها، بلا إفراط ولا تفريط، وبلا زيادة ولا نقصان، فالشّريعة وسطيّة ومعتدلة ومتزنة، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: 143].

ومعلوم أنّ الاهتمام بمقاصد الشّريعة، يمارسه الفقهاء تفصيلاً (تطبيقاً)، بينما يمارسه علماء الأصول تأصيلاً (تنظيراً)، فمن أبرز وأشهر علماء الأصول - قبل عصر الشّاطبيّ - الذين اهتمّوا بمقاصد الشّريعة وحكمها - دون سرد تفصيليّ لهم - هم: الجوينيّ (ت: 478 هـ) صاحب «البرهان»، وهو من طلائع الإسهامات المؤسّسة للمقاصد، وحسبنا أنّه صاحب التأثير الأكبر والأعمق على تلميذه أبي حامد الغزاليّ (ت: 505 هـ)، الذي يُعتبر امتداداً لشيخه الجوينيّ من خلال كتابيه: «شفاء الغليل» و «المستصفى»، والذي تطرّق فيهما إلى المقاصد بأكثر نضج ممّن سبقه، وذلك عند تعرّضه لحجّة المصلحة المرسلّة.

ثمّ العزّ بن عبد السّلام (ت: 660 هـ)، والذي اشتهر بكتابه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، والذي يكاد يكون خاصّاً في مقاصد الشّريعة وحكمها. ومن بعده ابن تيميّة<sup>1</sup> (ت: 728 هـ) الذي يندر أن يكون كلامه عن الشّريعة وأحكامها، خالياً من ذكر

1 . أحمد تقّي الدّين أبو العبّاس ابن الشيخ شهاب الدّين أبي الحاسن عبد الحليم ابن الشيخ مجد الدّين أبي البركات، (661 هـ - 728 هـ)، من مصنّفاته: «اقتضاء الصّراط المستقيم»، «نقض المنطق»، «مجموع الفتاوى»، وله رسائل جليّة محكمة منها: «رسالة القياس»، و«رسالة الحسبة». ينظر: أبو زهرة، محمد. ابن تيميّة، حياته وعصره - آراؤه وفقهه، ==

لمقاصدها وحكمها، وكلّ ذلك نجدُه منشورًا في فتاويه ومؤلفاته؛ أين مزج بين التّنظير والتّطبيق أو التّنزيل. فابن قيمّ الجوزيّة<sup>1</sup>(ت751هـ) الدّي زاد منهج شيخه تأصيلًا وتفصيلًا وتفرّيعًا. ومن دون أن نغفل عن ذكر نجم الدّين الطّوّبي<sup>2</sup>(ت716هـ)، وجهوده في هذا الجانب، رغم ما أُخذ عليه من تعظيمٍ لمنزلة المصلحة في الشّريعة.<sup>3</sup>

ورغم هذه الجهود لم يذكر الأوائل من علماء الأصول حدًّا أو تعريفًا خاصًّا للمقاصد، بل أطلقوا عليها عدّة تعبيرات متفاوتة التّطابق مع مدلولها، كمثل: الحكمة المقصودة بالشّريعة، ومطلق المصلحة، ونفي الضّرر ورفعها، والمعاني، والكليّات الشّرعية المشهورة، ومعقوليّة الشّريعة

- 
- = ( لا.ط، دار الفكر العربيّ، القاهرة: مصر، 1420هـ/2000م )، ص17، وما بعدها. و: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الذهب، مج8، مرجع سابق، ص142-150. و: الشّوكانيّ، محمّد ابن علي (ت: 1250هـ). البدر الطّالع، ج1، ( لا.ط، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة: مصر، د.ت )، ص63، وما بعدها.
- 1 . شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن خريز الزّرعّي ثمّ الدّمشقيّ (691هـ-751هـ)، الفقيه الحنبليّ، بل المجتهد المطلق، المفسّر النّحويّ الأصوليّ، المتكلّم، الشّهير بابن قيمّ الجوزيّة. من مصنفاته: «مراحل السّائر بين منازل إيّاك نعبد وإيّاك نستعين»، و«زاد المعاد في هديّ خير العباد»، و«أعلام الموقعين عن ربّ العالمين». ينظر: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الذهب، مج8، المرجع السّابق، ص287-289. و: السّريّ، مولود أبو الطيّب السّوسيّ، معجم الأصوليّين. مرجع سابق، ص236-238.
- 2 . سليمان بن عبد القوي بن عبد الكرم بن سعيد أبو الربيع نجم الدّين الطّوّبيّ (657هـ - 716هـ)، فقيه حنبليّ أصوليّ، من مؤلفاته: «البلبل في أصول الفقه»، و«معراج الوصول إلى علم الأصول»، و«مختصر المحصول» للإمام فخر الدّين الرّازي. ينظر: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الذهب، مج8، المرجع السّابق، ص71-72. و: السّريّ، مولود أبو الطيّب السّوسيّ، معجم الأصوليّين. المرجع السّابق، ص224-225.
- 3 . ينظر: مصطفى زيد. المصلحة في التّشريع الإسلاميّ، تعليق وعناية: محمد يسري، ( لا.ط ، مصر: دار اليّسر للطّباعة والنّشر، د.ت )، ص84، وما بعدها. وللمزيد ينظر: القرضاوي، يوسف. دراسة في مقاصد الشّريعة، ( ط3، دار الشّروق، القاهرة: مصر، 2008م )، ص109-113. حيث دافع عن الطّوّبيّ، وبيّن قصده ووجهة نظره.

وتعليقاتها وأسرارها، وغير ذلك من الأوصاف أو التعبيرات، وهذا بالرغم من حضور المقاصد في اجتهاداتهم الفقهيّة.<sup>1</sup>

أمّا الإمام الشاطبيّ - شيخ المقاصد وإمامها - ومن خلال كتابه: «الموافقات»، والذي يعتبر - وبحقّ - أولّ تصنيفٍ يستوعب مباحث مقاصد الشريعة الإسلاميّة، وقد حظي - قديماً وحديثاً - بالتقدير الكبير، والعناية الفائقة. ورغم كلّ ذلك لم يُعط تعريفًا خاصًا لها، " ولعلّ ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة "<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: المقاصد عند العلماء المعاصرين

وأما العلماء المعاصرون، فقد ذكروا لها تعريفات كثيرة، تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى (مقاصد الشريعة) ومسمّاها، ويُعدُّ الطاهر بن عاشور (ت: 1973م)<sup>3</sup> أول من عرّف المقاصد في العصر الحديث، بقوله: " مقاصد التشريع العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام الشريعة. فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة، وغايتها العامّة، والمعاني التي لا يخلو

1. للمزيد ينظر: الرّيسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص17، و: ص39، وما بعدها. و: الخادمي، نور الدّين مختار. الاجتهاد المقاصديّ، ( ط1، دار ابن حزم، بيروت: لبنان، 1431هـ/2010م )، ص39، وما بعدها.

2. ينظر: الرّيسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، المرجع السابق، ص17.

3. محمّد الطاهر بن محمّد بن محمّد الطاهر ابن عاشور، الإمام الصّليح في العلوم الشّرعية واللّغوية والأدبية والتاريخية. توفي يوم الأحد (13 رجب 1393هـ/12 أغسطس 1973م). من مؤلفاته: «التحرير والتنوير»، «مقاصد الشريعة الإسلاميّة»، «كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ»، «أليس الصّبح بقریب»، «التوضيح والتصحيح»، وغيرها. ينظر: ابن عاشور محمّد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ( ط5، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. 1433هـ/2012م )، ص237-238. وينظر: السريري، مولود أبو الطيب السّوسي، معجم الأصوليين. المرجع السابق، ص465.

التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها <sup>1</sup>.

أما علّال الفاسي (ت: 1974م)<sup>2</sup> فقد عرفها بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلِّ حكمٍ من أحكامها " <sup>3</sup> . ومما يلاحظ على هذا التعريف هو الغموض؛ إذ لم يبيّن - بالتحديد - الجهة المستفيدة من هذه الغاية والأسرار، ولا الزمان؛ أي: في العاجل والآجل. كما أنّ لفظ (الأسرار) دالٌّ على عدم الوضوح، ممّا يفتح الباب على مصراعيه لأصحاب الأهواء والبدع، الذين يزعمون اختصاصهم بهذه الأسرار.

ثمّ عرّفت بعدّة تعريفاتٍ أخرى، منها: " هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد " <sup>4</sup> . ولكن من دون بيان لما هو كليّ منها أو جزئيّ. أو: " هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعيّة، المترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئيةً أم مصالح كليّة أم سماتٍ إجماليّة، وهي تتجمّع ضمن هدفٍ واحدٍ هو تقرير عبوديّة الله ومصلحة الإنسان في

1. محمّد الطاهر بن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ( ط5، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. مصر، 1433هـ/2012م )، ص 55.
2. علّال (أو محمّد علّال) بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علّال الفاسي الفهريّ، (1328هـ- 1394هـ/1910م-1974م)، زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب، مفكّر، سياسيّ، مغربيّ، من مؤلفاته: «عقيدة وجهاد»، «مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها»، «دفاع عن الشريعة»، وغيرها. ينظر: الزركلي، خير الدين. الأعلام، ج4، ( لا.ط، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، د.ت )، ص 246 - 247. و: الريسوني، أحمد. علّال الفاسي عالمًا ومفكّرًا، ط2، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر، 2012م.
3. علّال الفاسي. مقاصد الشريعة الإسلاميّة ومكارمها، ( ط5، لا.م، دار الغرب الإسلاميّ، 1993هـ )، ص7.
4. الريسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، المرجع السابق، ص19.

الدارين<sup>1</sup>. " أو هي: " المعاني والحكم التي راعاها الشارع عمومًا وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين<sup>2</sup>."

ومن مجموع ما صيغ من تعريفات سابقة، يمكننا صياغة التعريف الآتي: مقاصد الشريعة هي: جملة الحكم والمعاني التي رتبها الشارع الحكيم على تشريعه الأحكام، لتحقيق عبودية الإنسان لربه تعالى، وتحقيق مصلحة الخلق في العاجل والآجل.

### الفرع الثالث: اهتمام الشاطبي بالمقاصد

لقد أبداع الشاطبي في بيانه - بيانًا وافيًا - لمقاصد الشريعة الإسلامية بما لم يسبق إليه؛ حيث ربط بينها وبين قواعد الأصوليين، وتكلم في مصادر ذلك الشرع على ضوء مقاصده وغاياته، وبذلك فتح طريقًا جديدًا في علم الأصول، وهو الطريق الذي يجب أن يكون<sup>3</sup>.

وهذا بعد أن كانت المباحث الأصولية تُعالج و" تُبحث عن سبيل المعالجة البيانية (البحث بالدلالات اللغوية في النصوص الشرعية)، ولم تكن المقاصد تُذكر إلا في باب القياس عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشرع، حتى جاء الشاطبي فجعل علم المقاصد ركنًا من علم أصول الفقه يُضاف إلى الركن الأول الذي هو حذق اللغة العربية، ووجوهها الدلالية<sup>4</sup>."

1. الخادمي، نور الدين بن مختار. الاجتهاد المقاصدي. حجتيه، ضوابطه، مجالاته، ج1، مرجع سابق، ص52-53.
2. مسفر بن علي القحطاني. الوعي المقاصدي. قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، (ط2)، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: لبنان، 2013م)، ص24. للمزيد ينظر: يوسف حامد العالم. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (ط3)، دار الحديث، القاهرة. الدار السودانية للكتب، الخرطوم: السودان، 1417هـ/1997م)، ص79.و: الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي. عرضًا ودراسةً وتحليلًا، (ط1)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، و: دار الفكر، دمشق: سورية، جمادى الآخرة 1421هـ/ سبتمبر 2000م)، ص47.
3. أبو زهرة، محمد. الشافعي. حياته وعصره - آراؤه وفقهه، مرجع سابق، ص318.
4. أبو الطيب مولود السريري السوسي. معجم الأصوليين، مرجع سابق، ص33.

يقول طه عبد الرحمن عن مشروع الشاطبيّ واشتغاله بالمقاصد: " فقد نُسب إليه تأسيس علم المقاصد، على الرّغم من أنّ غيره، من أمثال الجوينيّ والغزاليّ، سبقه إلى الكلام في هذا الموضوع، إلّا أنّ مدلول هذا التأسيس فيه إجمال يحتاج إلى تفصيل؛ فقد يراد به جعل المقاصد قسمًا متميّرًا من أصول الفقه يضاف إلى الأقسام الأخرى كقسم الأدلّة وقسم الأحكام وقسم طرق الدلالة ليكوّن المجموع ما اصطلح عليه باسم أصول الفقه. وقد يُراد أيضًا إنشاء صياغة جديدة ينتقل بمقتضاها هذا العلم إلى مزيد الإحكام المنهجيّ، والاشتمال المضمونيّ".<sup>1</sup>

معتمدًا في إثبات وتحصيل مقاصد الشريعة العامّة وكتيّاتها على طرائق موصلة لها؛ حيث إنّه يُعتبر " أوّل من دوّن في هذا المجال؛ إذ عقد فصلًا في بيان الجهات التي تعرف بها مقاصد الشرع".<sup>2</sup>

فالشاطبيّ يعدّ بحقّ مؤسس علم مقاصد الشريعة، بشهادة الطاهر بن عاشور، وذلك حينما قال عنه: " والرّجل الفدّ الذي أفرد هذا الفنّ بالتدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبيّ المالكيّ؛ إذ عُني بإبراز القسم الثّاني من كتابه المسمّى: عنوان التعريف بأصول التّكليف في أصول الفقه. وعنون ذلك القسم بكتاب المقاصد".<sup>3</sup>

ونكتفي بهذا القدر من الكلام عن المقاصد عند الشاطبيّ، تاركين بيان ذلك وتفصيله في موضعه؛ أي في الفصل الأوّل الخاصّ ببيان جوانب التّجديد في مقاصد الشريعة عند الشاطبيّ.

1. طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع سابق، ص 97.

2. بن يمينة محمد الحسيني. الاستقراء ودوره في الكشف عن المقاصد الشرعيّة عند الشاطبيّ والطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص 49.

3. ابن عاشور محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 7-8.

وفي الأخير: يجب التأكيد على أنّ لمعرفة مقاصد الشريعة دوراً كبيراً وخطيراً في تقرير الأحكام الفقهية، إذ " ثمة معانٍ شرعية تنزل منزلة النصوص الشرعية؛ لكونها مكونة من تلك النصوص وتابعة لها، وهذه المعاني هي المقاصد الشرعية " <sup>1</sup>.

## المطلب الرابع: التّأويل

### تمهيد:

يعتبر التّأويل من المصطلحات التي تجاذبتها العقول، وتجادلت في سياقاتها ودلالاتها الأفهام. بين مُفَرِّطٍ ورافضٍ لأيّ شكلٍ من أشكال التّأويل، جامدٍ عند ظاهر النصّ، واقفٍ عند ألفاظه، غير متعدٍّ إلى معانيه المحتملة، ولا مُراعٍ لمقاصده وحكمه وأسراره. وبين مُغالٍ مُفَرِّطٍ في الأخذ بالتّأويل المنفرط من أيّ قيدٍ، والمنفلت من أيّ ضابطٍ، عابثٍ بسياقات النصّ، وضوابط فهمه، ومدارك مقاصده، ومآلات أحكامه. وهذا بدعوى أنّ " التّأويل ضرورة للنصّ. ولا يوجد نصٌّ إلّا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاصّ به " <sup>2</sup>. فجعلوا من التّأويل وسائل للتّخريب بدل البناء، وذرائع للهدم الصّريح عوض الفهم الصّحيح.

واهتمامنا بمصطلح «التّأويل» راجعٌ إلى اهتمام الشاطبيّ بمسألة المصلحة التي تُعدّ محوريةً في مشروعه التّجديديّ، وكذا بمبحث الأدلّة الشرعية ودراستها - إجمالاً وتفصيلاً -، وتفسيرها وبيانها، وذلك بالنّظر إلى ما يُثار بين الحين والآخر من حملات مُعرضة على النصّ الشرعيّ، يشنّها أصحابها مُتوسّلين بذريعة التّأويل، رافعين شعار المصلحة التي هي روح الشريعة ومحورها!!

1. خالد بن عبد العزيز السعيد. تحليل النصّ الفقهيّ - دراسة نظرية تطبيقية. مج1، ( ط1، مركز التّأصيل للدراسات والبحوث، جدّة: المملكة العربيّة السّعودية. 1437هـ/2016م )، ص117.

2. حسن حنفي. من العقيدة إلى الثورة. (1). المقدّمات النظرية، ( ط1، دار التّوير للطباعة والنّشر، بيروت: لبنان. المركز الثقافي العربي للطباعة والنّشر، بيروت: لبنان. 1988م )، ص375.

زاعمين بأنهم أصحاب نظرية جديدة قائمة على التأويل كمدخل للنص الشرعي، وبأن ذلك هو الخلاص لمسألة التجديد، بل هو الصّالة التي يُراد نشدائها.

فلا بدّ - إذن - من ضبط معنى التأويل، ومعرفة حدوده ومعالمه، وعلم شروطه وضوابطه. حتى يتميّز الصّحيح من العليل، ويُفرق بين ما يراد منه التجديد، وما يراد منه التّبديد.

## الفرع الأوّل: تعريف التّأويل

### أوّلاً: لغة

التّأويل: تفسير ما يؤول إليه الشّيء، وقد أوّلته وتأوّلته تأوّلًا بمعنى<sup>1</sup>. وآل يؤول، أي: رجع. يُقال: أوّل الحكم إلى أهله؛ أي: أرجعه وردّه إليهم، وآل جسم الرّجل إذا نُحِفَ. وهو من الباب، لأنّه يُجور، أي يرجع إلى تلك الحال، وآل الرّجل رعيته يؤوّلها إذا أحسن سياستها. ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [سورة: الأعراف: 53]. يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم.<sup>2</sup>

وقال النّضر بن شميل (ت: 204هـ)<sup>3</sup>: "إنّه مأخوذ من الإيالة وهي السّياسة، يُقال: لفلانٍ

1. الجوهريّ، إسماعيل حمّاد. الصّحاح - تاج اللّغة وصّحاح العربيّة. ج4، مرجع سابق، ص1627.  
2. ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللّغة. مج1، مرجع سابق، ص159 - 162.  
3. النّضر بن شميل بن خرشة (122هـ - 204هـ)، الإمام العلامة الحافظ أبو الحسن المازنيّ البصريّ، النّحويّ، نزيل مرو وعالمها. خرّج كتبًا كثيرة لم يسبقه إليها أحد، وليّ قضاء مرو. ينظر: الذّهي، شمس الدّين (ت: 748هـ). سير أعلام التّبلاء، ج9، أشرف على تحقيق الكتاب وخرّج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، وحقّق هذا الجزء: كامل الخراط، (ط11، مؤسّسة الرّسالة، بيروت: لبنان. 1417هـ/ 1996م)، ص328، وما بعدها. و: الزبيديّ، أبو بكر محمّد بن الحسن الأندلسيّ. طبقات النّحويّين واللّغويّين. تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (ط2، دار المعارف، القاهرة: مصر، د.ت)، ص55، وما بعدها. و: الرّازي، ابن أبي حاتم (ت: 327هـ). الجرح والتّعديل، ج8، (ط1، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت: لبنان، 1372هـ/ 1953م)، ص477 - 478. و: ابن التّديم. الفهرست، مرجع سابق، ص74 - 75.

علينا إيالةً، وفُلاًن آيلٌ علينا، أي: سائسنا، فكأنَّ المؤول بالتأويل كالمتحكم على الكلام المتصرف فيه "1.

فمن مجمل ما سبق يتضح أنَّ التأويل بالمعنى اللغوي؛ قد يأتي بمعنى عاقبة الشيء وما يصير إليه، أو إرجاعه وردّه، أو تفسيره. فلفظ التأويل " في اللغة مرجعه إلى مادة (أول) اشتقاقاً، وإلى الانتهاء والصيرورة والعاقبة معني ودلالة "2.

### ثانياً: اصطلاحاً

عرّفه صاحب (التعريفات) بأنّه: " في الأصل: التّرجيع، وفي الشّرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنيّ يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام:95]. إنَّ أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً، وإنَّ أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً "3.

وقيل هو: " صرف الكلام عن ظاهره إلى وجهٍ يحتمله. ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائداً إلا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو استعمال أو عرف. فإذا ورد وجب حمله على ظاهره إلا أن يرد دليلٌ يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله. ويسمى

1 . الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي ابن العربي الأثري، قدّم له: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، و: سعد بن ناصر الشثري، ج2، ( ط1، دار الفضيلة للنشر والتوزيع. الرياض: المملكة العربية السعودية. 1421هـ/2000م )، ص754.

2 . فريدة زمرد. مفهوم التأويل في القرآن الكريم، ( ط1، مركز الدراسات القرآنية . الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: المغرب. 1435هـ/2014 م )، ص141.

3 . الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف (ت:816هـ). التعريفات. اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، ( ط1، مؤسسة الحسنی. الدار البيضاء: المغرب. 1427هـ/2006م )، ص34.

أهل الجدل ذلك الصّرف تأويلاً<sup>1</sup>. " أو هو: " صرفُ الكلام عن ظاهره إلى معنًى يحتمله. وفي الاصطلاح حملُ الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا يتناولُ التأويلَ الصّحيحَ والفاسدَ، فإن أردتَ تعريفَ التأويلِ الصّحيحِ زدتَ في الحدِّ: بدليلٍ يُصيِّره راجِحًا"<sup>2</sup>.

وأما ابن السّمعانيّ (ت: 489هـ)<sup>3</sup> " فقد أنكر على إمام الحرمين إدخاله لهذا الباب (يقصد التأويل) في أصول الفقه، وقال: ليس هذا من أصول الفقه في شيءٍ، إمّا هو كلامٌ يوردُ في الخلافات<sup>4</sup> ".

وقد عرّفه ابن رشد بقوله: " هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يُخلَّ ذلك بعادة لسان العرب في التعبير المجازي<sup>5</sup> ". بشئى ألوانه وأساليبه؛ كتسمية الشئى بما يُشبهه، أو غير ذلك من الأساليب التي أُعتبرت من أصناف الكلام المجازي. ولكن ينبغي التأكيد على أنّ أكثر خطأ أهل التأويل كان من جهة المجاز؛ إذ بسببه تشعبت الطُّرق، وكثرت الفرق، واختلفت التحل.

1. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الذهبي المالكي (ت: 474هـ). الحدود في الأصول، (ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م)، ص109.
2. الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. ج2، المرجع السابق، ص754.
3. منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد، أبو المظفر بن الإمام أبي منصور، ابن السّمعانيّ، ولد سنة: 426هـ، الإمام الجليل العلم، الزاهد الورع، أحد أئمّة الدّنيا، قلد الشافعيّ ورجع عن مذهب أبي حنيفة، قال فيه إمام الحرمين: " لو كان الفقه ثوبًا طويًا لكان أبو المظفر بن السّمعانيّ طرازه ". من تصانيفه: «القواطع»، «البرهان»، «منهاج أهل السنّة»، «الانتصار». توفي سنة: 489هـ بمرو. ينظر: السبكي، تاج الدّين. طبقات الشافعيّة الكبرى. تحقيق: عبد الفتاح محمّد الحلو، ومحمود محمّد الطناحي، ج5، مرجع سابق، ص335، وما بعدها.
4. الشوكاني، محمد بن علي. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. المرجع السابق، ص755.
5. ابن رشد، أبو الوليد. فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتّصال، أو وجوب النّظر العقليّ وحدود التأويل (الدّين والمجتمع). إشراف: محمّد عابد الجابريّ، (ط1، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت: لبنان، 1997م)، ص63.

وليس بعيداً عما سبق ذكره، وفي نفس السياق - تقريباً - عرّفه صاحب «جمع الجوامع» بقوله: " والتأويل حملُ الظاهر على المحتمل المرجوح، فإنَّ حُملَ للدليلِ أو لما يُظنُّ دليلاً ففاسدٌ أو لا لشيءٍ فلعِبُّ لا تأويلٌ " <sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: التأويل العبثي بدعوى التجديد

إنَّ المتأمل والنّاظر بدقّة في تاريخنا الإسلاميّ، والدارس له بإمعان وعمق، يلحظ أنّ " معاول الهدم تضرب حضارتنا، وتريد النيلَ من كرامتنا بهجوم شرّس، اتّخذ الوسائل العديدة الفكرية والعسكرية على حدِّ سواء، وكان تأويلهم النصوص من أشدّ الوسائل ضراوةً وخبثاً " <sup>2</sup>. فنحن أمام طرفي نقيض؛ فبينما أهل الجمود وأصحاب التقليد " يقفون عند ظواهر النصوص وحرفيّتها، رافضين أيّ لونٍ من ألوان التأويل، أو حتّى مراعاة مقاصد النصوص، فإنَّ الغلوّ الوضعيّ اللادينيّ يذهب إلى التأويل العبثيّ وغير المنضبط لجميع النصوص " <sup>3</sup>.

ثمّ إنّّه يكاد الإجماع أن ينعقد على " أنّ ما لا يقبل التأويل من النصوص، وهو الذي يسمّى في الاصطلاح الأصولي «نصّاً» هو القلّة، بينما الكثرة في النصوص هي ممّا فيها للرأي والتأويل والاجتهاد مجال. ولقد كان التمايز والاختلاف بين هذه التيارات الفكرية الإسلامية، هي

1 . السبكي، تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ (ت: 771هـ). جمع الجوامع في أصول الفقه. علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المعتم خليل إبراهيم (ط2)، منشورات محمّد عليّ بيضون. دار الكتب العلميّة لنشر كتب السنّة والجماعة. بيروت: لبنان. 1424هـ/2003م) ص54.

2 . قحطان عبد الرحمن الدّوري. تأويل النصّ الشرعيّ، ( ط1، كتاب ناشرون، بيروت: لبنان، 1439هـ/2018م )، ص5.

3 . محمّد عمارة. إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، مرجع سابق، ص68.

الاقتصاد في التأويل، أو التوسط إزاءه، أو التوغل فيه، ولم يرفضه بإطلاق، مذهبٌ من مذاهب الإسلام<sup>1</sup>.

إنّ مصدر الخطر في الغوص في كلمات الله تعالى والإبحار في "لُججها مع قلّة في الزّاد، أو قسوة في القلب وغشاوة على البصر، أو بلادة في الحسّ والفكر، إنّ قلماً يلقى به باحثاً في بحر كلمات الله - وهو بهذه الحال - هو كمن يلقى به في اليمّ مكتوفاً، لا لوح يُنقذه، ولا جبل يعصمه، ولا عاصم اليوم من أمر الله في البحث العلميّ إلاّ من رحم<sup>2</sup>.

إنّ المتفحّص في نصوص الوحي من الكتاب والسنة يعمل عقله عند تفسيرها، ويوظّف تفكيره عند معاينة وكشف دلالات ألفاظها، مُعتمداً في ذلك مسلك التأويل كمنهج عقليّ، ولكن مع الوقوف عند حدوده، والتقيّد بضوابطه وشروطه<sup>3</sup> فهو بهذا المنحى يُعدُّ مسلماً ومنهجاً مُعتبراً داعياً إلى التجديد الأصوليّ، لنصل في الأخير إلى حتمية ضرورة تجديد الخطاب الإسلاميّ.

ولكن إلى جانب هذا الاتجاه المُعتبر، فإنّه قد عاود الظهور اتجاه آخر "يلتمس في البحث التأويليّ للتصّ الشرعيّ خلاص المسألة التّجديديّة، ولكونه التمس في ثابت التصّ الشرعيّ

1. المرجع السابق، ص18. وينظر: الشوكاني، محمد بن عليّ بن محمد (ت: 1255هـ). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، مرجع سابق، ص264. عندما ذكر أنّه لا خلاف في دخول التأويل في أغلب الفروع.

2. فريدة زمرد. مفهوم التأويل في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص9.

3. الشوكاني، محمد بن عليّ بن محمد (ت: 1255هـ). إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، المرجع السابق، ص265. حيث ذكر ثلاثة شروط للتأويل: "الأول: أن يكون موافقاً لوضع اللّغة أو عرف الاستعمال وإعادة [أو عادة] صاحب الشّرع، وكلّ تأويل خرج عن هذا فليس صحيح [صحيحاً]. الثّاني: أن يقوم الدليل على أنّ المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. الثّالث: إذا كان التأويل بالقياس فلا بدّ أن يكون جلياً لا خفياً، وقيل: أن يكون ممّا يجوز التّخصيص به على ما تقدّم، وقيل: لا يجوز التأويل بالقياس أصلاً". للمزيد ينظر: التلمسانيّ، الشّريف المالكيّ (ت: 771هـ). مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، (لا.ط، المطبوعات الجميلة. الجزائر العاصمة، نشر وزارة الشؤون الدينيّة، الجزائر، د.ت)، ص68 - 69.

مدخلاً إشكاليًا، ومُنطلقًا منهجيًا في قراءة الواقع ومُكوّناته المتغيّرة، إضافةً إلى فهمه المتعسّف للبعْد التّأويليّ ومجاله في سبيل تطويع النّصوص؛ حتّى تستجيب لمتطلّبات الدّات والوجود، ولأنّ هذا الاتجاه أيضًا بدأ يفرض نفسه على السّاحة العلميّة بمناهجه وأُسسه التي ينبغي الوقوف عندها، والكشف عن خلفياتها "1.

فالتّأويل عند هؤلاء يعدُّ من أبرز وأهمّ الآليات التي تُعتمد في عمليّة التّجديد - حسبهم؛ زاعمين أنّه لا يمكن لهذه العمليّة - أي: التّجديد - أن تتمّ إلّا باللّجوء إلى تأويل النّصّ الدّينيّ، بالنّظر إلى حيثيّات الواقع ومتطلّباته، فالنّصّ عندهم لاحقٌ بالواقع، وتابعٌ - بل وخاضعٌ - له. وليست هناك مشكلة في أن تتعدّد صور التّأويل أو تتنوّع أشكاله وآلياته، لكنّ " حقيقة الإشكال المعترّ فيه يبقى مجاله النّصّ، ومحوّره المعنى والمفهوم، وإنّ استثمار النّظر التّأويليّ في إدراك المعايير الخفيّة ضربٌ من التّدافع بين الواقع والنّصّ، إمّا على أساس فهم الأوّل على ضوء الثّاني، وإمّا بتطويع دلالات الثّاني ومعانيه؛ حتّى يُجيب على أسئلة الأوّل؛ لأنّ قراءة النّصّ بهذا المعنى ( يجعلُ البشريّة تُطوّع النّصّ ولا تستطيع أن تتحرّر ممّا يُسيطر عليها من ثقافة، عصرًا ومذهبيّة، فتكون النتيجة أنّ هؤلاء المفسّرين لا يُقدّمون لنا القرآن، بل يُقدّمون لنا أنفسهم وثقافتهم وعصرهم ) ، وهذه الغاية هي التي تمّ رفض المنهج التّأويليّ بسببها "2.

فهناك من تعامل مع التّراث الدّينيّ الإسلاميّ - مثلما فعل أركون (ت:2010م)<sup>3</sup> - بطريقة تعامل المفكرين الأوروبيين مع تراثهم الدّينيّ المسيحيّ، لذلك فهو ينتصر إلى العلمانيّة ويُفتش

1. الحسان الشّهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. مرجع سابق. ص173.

2. المرجع نفسه، ص175.

3. محمد أركون (1928م- 2010م)، جزائريّ الجنسيّة، نشأ نشأة اشتراكيّة، أحد كبار المفكرين العلمانيّين، كان يسعى إلى فصل الدّين عن الحياة، أو إقامة الحياة على غير أساس من الدّين، من مؤلّفاته: «الفكر العربيّ» و«الفكر الإسلاميّ نقد واجتهاد» و«تاريخيّة الفكر العربيّ الإسلاميّ» و«الإسلام الأخلاق والسياسة». ينظر: عبد السلام محمّد=

عنها في قراءته لتاريخ الفكر العربيّ والإسلاميّ، بأسلوبٍ يفتح بالتّحامل والإبراك على خلفيّة التّخلّص من ثقافة وتراث القرون الوسطى في الفكر الإسلاميّ والعقل الإسلاميّ".<sup>1</sup>

وهذا ما دفعه إلى " اعتبار القرآن الكريم نصًّا يُحالُ إلى لحظة زمنيّة تاريخيّة،<sup>2</sup> وإلى الدّعوة إلى نزع القداسة عنه لصالح تقديس الإنسان، وذلك ما يطلق عليه (أنسنة القرآن)؛ أي جعله مصدرًا بشريًّا لا مصدرًا ربانيًّا، باعتبار الإنسان هو محور الكون، ومصدر وصاحب القرار فيه".<sup>3</sup> وكيف لنا أن (نؤنّسن) الخطاب القرآنيّ؟ وهو خطاب يهدف ويقصد بالأساس إلى بناء إنسانيّة الإنسان!!

إنّ صنفاً من المفكرين - كما يزعمون - اعترضوا كتاب الله بالطّعن، ولعوا فيه، واتّبعا ما تشابه منه قصد الفتنة وابتغاء تأويله " بأفهامٍ كليلّة، وأبصارٍ عليلّة، ونظرٍ مدخولٍ، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدّلوه عن سبّله، ثمّ قضوا عليه بالتّناقض، والاستحالة، واللّحن، وفساد التّظم، والاختلاف. وأدلّوا في ذلك بعللٍ ربّما أمالت الضّعيف العُمر، والحدث الغرّ، واعترضت بالشُّبه في القلوب، وقدحت بالشّكوك في الصّدور".<sup>4</sup>

= البكاري، و: الصّديق محمّد بوعلام. أركون ونقد الفكر الإسلاميّ، ( ط1، مكتبة مؤمن قريش. منشورات ضفاف، بيروت: لبنان، 1437هـ/ 2016م )، ص11- 12.

1. زكي الميلاد. من التّراث إلى الاجتهاد. الفكر الإسلاميّ وقضايا الإصلاح والتّجديد، ( ط1، المركز الثقافي العربيّ، الدّار البيضاء: المغرب، 2004م )، ص251 - 252.

2. حيث أنّ أركون كان يدعو إلى فكرة (أرخنة الخطاب القرآنيّ)، ويعني ذلك: " البحث عن أصول تاريخيّة للنّصّ المقدّس أي التّظر إليه من منظور أرضيّ صرف، وغضّ التّظر عن أصله أو مصدره السّماويّ (الوحي الرّبانيّ) ". ينظر: عبد السلام محمد البكاري، و: الصّديق محمّد بوعلام. أركون ونقد الفكر الإسلاميّ، المرجع السّابق، ص88.

3. المرجع السّابق، ص15. وللمزيد ينظر: الجيلاني مفتاح. الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم. دراسة نقدية، ( ط1، مكتبة مؤمن قريش، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق: سوريا. 1427هـ/ 2006م )، ص124، وما بعدها.

4. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. تأويل مشكل القرآن. شرحه وفسّره: السيّد أحمد صفر، ( ط2، دار التّراث، القاهرة: مصر. 1393هـ/ 1973م )، ص22.

كما أننا نجد من يستعير ويستجلب البُعد التأويلي بمنهجيته - كما فعل أبو زيد (ت: 2010م)<sup>1</sup> - من الحقل الأدبي المدرج في السياق الأوروبي، ورغم طبيعة المتغيرات الواقعية والعلمية المختلفة لا يجد (أبو زيد) حرجاً، أو بالأحرى لا يرى مانعاً، كيفما كانت طبيعته علمية أو منهجية أو شرعية في تسويغ النظر التأويلي في الدرس الأصولي، كما وُظف واستثمر في مجال الدرس الأدبي؛ لأنّ النصّ نصٌّ مهما اختلفت سياقاته ومجالاته وظروفه حسب (أبو زيد) (...). كما أنّ المبحوث عنه في النصّ؛ أي المعنى ودلالته الواقعية، واحدٌ أيضاً<sup>2</sup>.

مما سيؤدّي - وبالضرورة - إلى التأثير سلبياً على دراسة النصّ القرآنيّ "الذي تتطلّب دراسته نوعاً من القداسة والتقدير، وبترسانة من الشُّروط المعتبرة في فهمه واستجلاء معانيه، الأمر الذي دعا علماء التفسير والأصول إلى التّواضع على بعض الشُّروط العامّة في اقتحام فهم النصّ القرآنيّ تفسيراً وتأييلاً"<sup>3</sup>.

"وعلى افتراض صحّة أنّ العمل على فهم المعانيّ النصّية في القرآن الكريم بواسطة الأدوات الموروثة، وآلياتها، لم يعد يفي بالحاجات العلمية الضرورية إلاّ أنّه (ليس من العدل مع النصّ

1. نصر حامد أبو زيد (1943م - 2010م)، مفكّر وباحث جامعيّ مصريّ معاصر، اختصّ بالأساس في الدراسات الإسلامية. من مؤلفاته: «نقد الخطاب الدينيّ»، «التجديد والتّحريم والتّأويل»، «دوائر الخوف. دراسة في خطاب المرأة»، «الخطاب والتّأويل». ينظر: <https://www.mominoun.com>، يوم: 2022/01/15م، بتوقيت: 16س، و: 31د. وينظر: <http://www.arabphilosophers.com>، يوم: 2022/01/15م، بتوقيت: 16س، و: 33د.

2. الحسان الشّهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. مرجع سابق، ص179. للاستزادة ينظر: للمؤلّف نفسه. الخطاب التّقديّ الأصوليّ من تطبيقات الشّاطبيّ إلى التّجديد المعاصر، مرجع سابق، ص360، وما بعدها.

3. الحسان الشّهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. المرجع السّابق. ص184.

القرآنيّ أيضًا، أن نستخدم تحليل النصّ المعاصرة كما هي دون استصحاب الرؤية الإسلامية لتحليل النصّ القرآنيّ المجيد) "1.

وأصحاب هذا الاتجاه - وللأسف - لم يتعاملوا مع تجربة الحداثة الغربية باعتبارها مُعطًى نسبيًا يمكن الاستفادة منه، بل إنّها ارتسمت في أذهانهم تجربة معيارية تُمثّل التّموذج الأرقى للتّمدّن والنّهوض "2. فهي تجربة تقوم أساسًا على إلغاء ونفي المقدّس الذي يُعدّ ويعتبرُ عندهم " من أولويّات المنهج العقليّ الذي اتّبعه المستشرقون وكان يمثّل ثقافة عامّة في المجتمعات الغربيّة بعد الثّورة الصّناعيّة وعصر التّنوير "3.

### الفرع الثالث: التّأويل والسّياق المقاصديّ

وبالعودة للتّاريخ نجد أنّ التّأويل قد رُفض " مع المعتزلة وغيرهم على حُسن نبيّاتهم وصفاء مقاصدهم في حفظ الخطاب الشرعيّ، وفهم معانيه ودلالته، وحماية مكتسبات المكوّنات الكبرى للخطاب الشرعيّ، فإنّه لا يمكن أن تتحقّق معه مسألة حسم تجاوز النصّ والخطاب جملةً، وقراءته قراءةً يُوحى بها واقع الإنسان؛ لأنّ الخطاب له مُضمراتٌ لغويّةٌ وشرعيّةٌ وبيانيّةٌ، قد لا تُفهم على قدر ما يُتيحهُ الواقع الإنسانيّ من مساحةٍ ومجالٍ معرفيّين، وهذا بلا شكّ سيُحيلُ النّظر التّأويليّ في تفاعله مع النّصوص وبناءً على الواقع الإنسانيّ إلى مسألة إدراك المصالح الشرعيّة بالعقل "4.

1. المرجع السابق، ص 175.

2. محمد محمد أمزيان. الخطاب الحداثيّ العربيّ وإشكاليّة الثابت والمتحوّل. دوريّة: نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانيّة. مركز: نماء للبحوث والدراسات، د.ب، السّنة الثّانية، العدد: 504، صيف/خريف، عام: 2017م، ص 17.

3. التّصراوي عادل عبّاس. إشكاليّة فهم النصّ القرآنيّ عند المستشرقين، ( ط1، مكتبة مؤمن قريش، الزّافدين، بيروت: لبنان، 1437هـ/2016م )، ص 67.

4. الحسّان الشّهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. مرجع سابق، ص 176. وسيأتي بيان وتفصيل ذلك في الفصل الخاصّ بالمصلحة ومحوريّتها في المشروع التّجديديّ للشّاطبيّ.

ولذلك وقف العلماء من هذه الصُنوف والألوان من القراءات التأويلية " موقفاً حازماً لما وظفت انتصاراً للمذاهب الفقهية، وتأسيساً على المرجعيّات العقديّة، أو تخطيئاً لغيرها من المخالفة لها التي تبعد عن نُشدان الحقِّ والصّواب، والمعرفة العلميّة المرغوب منها إدراك الأحكام الشرعيّة غير المنصوص عليها " <sup>1</sup>.

إنّ استثمارنا للمنهج التأويلي، والمستعار أساساً من مجال النّقد الأدبيّ، والدّي- بدوره - قد استعير " ابتداءً من مجال الدّرس الدّينيّ، وتنويعه لآليات استثماره وتعدّده لمناهج توظيفه في الدّراسة والنّقد، كلّ ذلك تبيخسٌ للنّصّ القرآنيّ، على قدسيّته وصفائه وقوّته، وإنزاله منزلةً وضعيّة<sup>2</sup> غير لائقة، وغير مُقدّرة، يتلاشى فيها مفهوم النّصّ، وتميغ فيها معانيه ودلالته، وفق حرّية القراءة وتعدّدها وتنوّعها، وفق نظريّات النّقد الأدبيّ التأويلي " <sup>3</sup>.

وهكذا تجرّنا - وبقصدٍ - هذه القراءات التأويلية العبثية إلى تجريد النّصّ القرآنيّ المقدّس عن مقاصده العظيمة، وعزله عن حكمه الجليّة، وحجبه عن غاياته السّامية، والمتمثّلة في هداية الوجود البشريّ، وتزكية الإنسان وحفظ عمرانه، وتحقيق عبوديّته للخالق تعالى، وتحقيق سعادته في الدارين.

ومن المعلوم أنّ: اعتبار المعاني لا يستقيم حتّى يستند إلى اعتبار المباني. وأنّ: المعرفة لا تُثمر حتّى تكون على قدر عقول المخاطبين بها. كما أنّ المقاصد تُستقى من النّصوص الشرعيّة، ولا يمكن للعقل أن يستقلّ عن النّصوص لكي يصل لتلك المقاصد؛ إذ طريقها الوحيد هو النّصّ الإلهي. فترك العقل بمفرده أو مستقلاً عن النّصّ لتصوّر المقاصد، أو من خلال تأويله بعيداً عن

1. المرجع السابق، ص 177.

2. كما في الأصل، ويبدو الأصوب: وضيعاً.

3. الحسّان الشّهيد. دراسات في الفكر المقاصديّ من التّأصيل إلى التّنزيل. المرجع السابق، ص 186- 187. ويُنظر: المرجع نفسه، الخاتمة: ص 188- 189.

غايته ومقاصده، هو إفراغ للنص من روحه، وتزييف لمعانيه، وتحريف لمفاهيمه، وابتعاد عن جوهره، وإثبات للعبث في الدين، من حيث هو بعيد عنه وبريء منه، " وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا " [النساء: 82].

ولذلك كان من وصايا أبي حامد الغزالي للمتأول أن " يكفّ عن تعيين التّأويل عند تعارض الاحتمالات، فإنّ الحكم على مراد الله سبحانه، ومراد رسوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالظنّ والتّخمين خطرٌ، فإنّما تعلم مراد المتكلم بإظهار مراده، فإذا لم يظهر فمن أين تعلم مراده إلا أن تنحصر وجوه الاحتمالات ويبطل الجميع إلا واحداً فيتعيّن الواحد بالبرهان " <sup>1</sup>.

هذه بعض المصطلحات الهامة والمتعلقة بموضوع البحث، والتي ارتأينا إفرادها بالتناول ههنا، حتى لا نثقل متون بقیة الفصول ولا هوامشها، واختيارنا لها بالتّظر إلى قيمتها وأهميتها، وباعتبار مفصليتها في الدراسة والبحث؛ والذي يدور موضوعه في فلك التّجديد، هذا الذي قد يرفعه من يتدرّع - حسبّه - بالمقاصد المتوهمة والمغرصة، وبالتّأويل العليل للنصوص، رامين بذلك إلى هدم الدين من أسسه بدل البناء، وإلى التّبديد عوض التّجديد، وإلى إغراء السّامع بجمعيتها وما تحدّثه من جلبية من دون أن يرى لها طحيناً، وإلى إغوائه ببريقها الذي يُغري الظمآن، ثمّ لا يلبث أن يصير سراباً في فيافي الأراجيف، أو زبداً يذهب جفاءً في صحارى الأكاذيب.

ثمّ إنّ هناك مصطلحات أخرى لها صلة وثيقة بالبحث، أرجأنا تناولها ودراستها إلى محالّها في الفصول القادمة، بما يقتضيه المقام، وما يتناسب مع مسار البحث، وما يتطلّبّه داعي البيان.

1 . الغزالي، أبو حامد. مجموعة رسائل الإمام الغزالي، راجعها وحققها: إبراهيم أمين محمد، ( لا.ط، المكتبة التوفيقية، القاهرة: مصر، د.ت )، ص 627.

## خلاصة الفصل التمهيديّ

جاء هذا الفصل التمهيديّ في مبحثين؛ بحيث تناول الأوّل منهما تعريفًا موجزًا بالإمام الشاطبيّ، وبأبرز محطّات نشأته، ومعالم مسيرته المعرفيّة، وجهوده العلميّة، وملامح نبوغه التّجديديّ، وكذا ثناء العلماء عليه وعلى موافقاته، والتّطرّق إلى أثر بعض شيوخه في تكوينه العلميّ ومنحاه المقاصديّ.

وأما المبحث الثّاني منهما، فقد حُصّص لتحديد مفاهيم بعض المصطلحات التي لها علاقة بموضوع البحث، تاركًا بيان بقيّتها في الفصول الأخرى من الأطروحة. وتتمثّل هذه المصطلحات التي تناولها المبحث الثّاني من هذا الفصل التمهيديّ في مصطلح: التّجديد؛ من خلال بيان أهمّيّته وخاصّة في علم أصول الفقه. ومصطلح: الاستقراء كمنهج عند الشاطبيّ في موافقاته. وكذا مصطلح: المقاصد الذي تدور حول فلكه كل مباحث كتابه هذا؛ إذ تُهيمن المقاصد على فصول ومناحي هذا المؤلّف ومسائله. وأخيرًا مصطلح: التّأويل، من حيث التّعريف، والضّوابط والشّروط، ومن ثمّ التّحذير من التّأويل العبثيّ الذي يعتمد عليه البعض ويتذرّعون به بدعوى التّجديد.

## الباب الأول

جوانب التجديد في مقاصد الشريعة  
والمصلحة في مشروع الإمام الشاكبي

### الفصل الأول:

جوانب التجديد في مقاصد الشريعة  
عند الإمام الشاكبي

### الفصل الثاني:

المصلحة ومصوريّتها في مشروع التجديديّ  
للإمام الشاكبي

تمهيد:

يتناول هذا الباب الأول البحث في الجوانب التجديدية والإبداعية للإمام الشاطبي فيما تعلق بمقاصد الشريعة الإسلامية، وكذا المصلحة باعتبارها محوراً أساساً في مشروعه التجديدي، ولذلك ضمّ هذا الباب فصلين؛ أحدهما تناول جوانب التجديد في مقاصد الشريعة عند الإمام الشاطبي، وأمّا الفصل الثاني، فقد خصّص لبحث المصلحة ومحوريّتها في هذا المشروع التجديدي للإمام الشاطبي.

## الفصل الأوّل:

جوانب التّجديد في مقاصد الشّريعة

عند الإمام الشّاكبي

تمهيد:

سبقت الإشارة إلى أنّ الإمام الشاطبيّ حاز قصب السبق في تجديده الكلام والبحث في المقاصد؛ إذ انتقل بها انتقالاً نوعياً من ناحية التّبويب والتّقسيم والتّوظيف، وكذا من ناحية إعادة صياغة علم أصول الفقه في جميع مباحثه صياغةً مقاصديّةً، بينما كان من قبله يعتبرون أنّ الأحكام مرتبطةٌ بعِللِها، وليس بما يُناسبها من أوصافٍ أو حكمٍ، لأنّ بيانهم للمقاصد العامّة للشريعة كان مُتأخراً يأتي بالمنزلة الثانية، فلا نجد لها ذكراً إلّا في باب القياس، ويُعتبرُ هذا من المثالب الجليّة، والتّفائض الواضحة في علم أصول الفقه؛ ذلك لأنّ هذه المقاصد هي أهداف الفقه وغاياته. حتّى عدّ الإمام ابن عاشور أسباباً نشأت في علم أصول الفقه أوجبت اختلالاً في تعاطيه؛ منها: الغفلة عن مقاصد الشريعة، والتي لم يُثبتوا منها إلّا الشّيء القليل في مسالك العِلّة، وكان الأولى أن تكون الأصل الأوّل للأصول؛ لأنّ بها يرتفع خلافٌ كبيرٌ.<sup>1</sup>

لأجل ذلك يحقُّ للباحثين أن يُقَوِّمُوا الجانب المنهجيّ<sup>2</sup> للإمام الشاطبيّ من عمله المنصّب حول مقاصد الشريعة، بما يُشبهه تقويم الفخر الرّازي لأهميّة الجانب المنهجيّ عند الإمام الشافعيّ (ت: 204هـ)؛<sup>3</sup> إذ نَبّه إلى وجوب التمييز بين ما قبل الشافعيّ وما بعده.

1. ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر. أليس الصّبح بقريب، مرجع سابق، ص 177.

2. ينظر: عبد المجيد الصّغير. الفكر الأصوليّ وإشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 468. وينظر لنفس المؤلّف: المعرفة والسّلطة في التجربة الإسلاميّة. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، (ط 1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2010م)، ص 433 - 434.

3. أبو عبد الله محمّد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، وُلد بقرّة سنة: 150هـ، أحد أئمّة المذاهب الأربعة، وإليه ينتسب الشافعيّ، توفّي سنة: 204هـ. من مصنفاته: «الأمّ» في الفقه، و«الرسالة» في أصول الفقه، و«أحكام القرآن». ينظر: الأصفهاني، أبو نعيم (ت: 430هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 9، (لا.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1416هـ/1996م)، ص 63. و: الدّهبيّ، شمس الدّين. تذكرة الحقاظ، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ج 1، (لا.ط، دائرة المعارف العثمانيّة، د.م، 1374هـ)، ص 361. و: العسقلاني، ابن حجر (ت: 852هـ). تهذيب التهذيب، ج 9، (لا.ط، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة، د.ت)، ص 25.

وقد جاء هذا الفصل في أربعة مباحث:

المبحث الأول: هيمنة البعد المقاصدي في المباحث الأصولية عند الإمام الشاطبي

المبحث الثاني: نظرة الشاطبي لتعليل الشريعة وأحكامها

المبحث الثالث: تقسيم المقاصد عند الإمام الشاطبي

المبحث الرابع: مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي

عبد القادر للعطوم الإسلامية

## المبحث الأول: هيمنة البعد المقاصدي في المباحث الأصولية عند الإمام الشاطبي

تمهيد:

لم يقتصر تفرد الشاطبي في تناوله لفكرة المقاصد في جزء خاص من كتابه «الموافقات»، بعد أن كان السابقون له يتناولونها في إشارات عامة؛ فلقد كانت هذه المقاصد الشرعية متداولة بينهم " كمفهوم موجّه لجلب المصالح ودرء المفاسد، وإن كانت معالجتهم لذلك المفهوم لم ترق إلى مستوى التنظير الذي سيضطلع به الشاطبي "؛<sup>1</sup> إذ أصبحت المقاصد " شيئاً ظاهراً للعيان، لا يسع أحداً إغفاله، ولا نسيانه، ولا التقليل من شأنه. بينما كانت من قبل ضامرة خفية، لا يكاد يلتفت إليها إلا كبار العلماء، الراسخون في الشريعة وعلومها. وحتى هؤلاء، فإنما أدركوا ذلك لأنفسهم، واستناروا به في علمهم واجتهادهم. ولم يخرجوا للناس - إخراجاً واضحاً صريحاً - إلا مبادئ موجزة، وتنبهات متفرقة " .<sup>2</sup>

بل إن القارئ المتفحص لكل أجزاء الكتاب، يجد أن التفكير المقاصدي قد طبع وغلب على كل أجزاءه؛ حيث ترى نفسك " لا تطالع جزءاً من الأجزاء الأخرى إلا وتجد فيها كلاماً عن المقاصد، بل لا يخلو مبحثٌ عن الحديث في المقاصد وخصوصاً باب الاجتهاد " .<sup>3</sup> بل حتى كتابه " الاعتصام " نلمس فيه أبعاد التفكير المقاصدي عنده.

إنّ المنتبّع للمباحث الأصولية التي تناولها الشاطبي بالدراسة في موافقاته، يشعر بل ويدرك بوضوح أنّ النفس المقاصدي يسري في كلّ مفاصل هذا المؤلف المبدع، ومنثور في كلّ أنحاء

1 . عبد المجيد الصغير. المعرفة والسلطة في التجربة الإسلامية. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، مرجع سابق، الهامش رقم: (1)، ص 236.

2 . الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 339.

3 . البيوي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ( ط 1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1418هـ / 1998م )، ص 70. وانظر: عبد العزيز بن عبد الرحمن ابن علي بن ربيعة. علم مقاصد الشارع، ( ط 1، لا. د، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1423هـ / 2002م )، ص 71.

وزواياه، وأنّ الرّوح المقاصديّة تسكنُ كلّ ثناياه، وكلّ أبوابه ومباحثه. رغم طبيعة الاختلاف في موضوعاتها، والتّباين في قيمتها، مُستعملاً في ذلك الاستقراء كمنهج؛ حيث " استعان به في تفصيل المقاصد وتوسيعها وتنظيمها وبلورتها ثمّ الاستدلال بها، فضلاً عن استفادته منه في تطعيم أجزاء الأصول المنهجية الأخرى بالمقاصد ".<sup>1</sup> فكلّ ما تناوله الشاطبيّ من مسائل أصوليّة، يحسُّ الباحث في ثنايا تفاصيلها أنّ كاتبها قد خطّها بفكرٍ مقاصديّ فُحِّ، وبيراعٍ مقاصديّ بحتٍ، ومن محبرة مقاصديّة صرفةً.

فإمامنا رغم تخصيصه الجزء الثّاني من موافقاته للمقاصد، إلّا أنّه " لم يُخلِ الأجزاء الأخرى من الكلام عن المقاصد، بل لم يُخلِ أيّ مبحثٍ أو مسألةٍ عن ربطها بالمقاصد، ولا سيما كتاب الاجتهاد ".<sup>2</sup>

كيف لا وهو الذي كان يريد أن يُسمّي مشروعه هذا بـ " التعريف بأسرار التكليف "، بل إنّ ترتيب أقسام وأجزاء هذا السّفر المبدع إلى: كتاب (الأحكام)، فكتاب (المقاصد)، فكتاب (الأدلة)، فكتاب (الاجتهاد) وما يلحق به، يُوحى إلى هذه الرّوح المقاصديّة، ويؤمى إلى هذا النّفس المقاصديّ عند مؤلّفه، فكأنّ المقاصد هي مقاصد للأحكام، فكان ينبغي أن يسبقها تقرير ما يتعلّق بها، ثمّ هي - أي: المقاصد - في جُزئها تُعدّ من الأدلّة؛ إذ منها: المصلحة المرسلة والاستحسان وغيرهما، فالمقاصد عند إمامنا في مستواها الأعلى؛ أي المقاصد العامّة وحتىّ الخاصّة، هي الأفق الأعلى الذي تتحرّك فيه الأدلّة، ويستأنس بها المجتهد، ويبحث في إظهارها عن النّظائر والأمثال، وعن نواظم الجمع، حتّى يُنزل الأحكام وفق هذه المقاصد. فموقع (المقاصد) في هذا السّفر المتفرّد في مجاله، يدلّ على أنّه يُنظر إلى جهة الأحكام باعتبارها

1 . خليفة بابكر حسن. التّجديد في أصول الفقه، مشروعيته وتاريخه وإرهاصاته المعاصرة، مجلة المسلم المعاصر، تصدر

عن: جمعية المسلم المعاصر، العدد: 125 - 126. السنة: 32، 1428هـ/ 2007م، ص95.

2 . عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي بن ربيعة. علم مقاصد الشّارع، المرجع السّابق، ص71.

مقاصد، وإلى ناحية الأدلة باعتبارها أقوى دليل في هذا السياق، أو لنقل: الأفق الأعلى للأدلة؛ إذ بإمكان إدراج جملتها تحت دائرة المقاصد. ويبقى مبحث الاجتهاد الذي يُعدُّ القياس بأقسامه المتنوعة أعظم آلياته، فمن آلياته هو أيضًا اعتبار المقاصد، ولو كان ذلك في القياس الجزئي الذي لا بد له من علة وهي مقصدٌ جزئيٌّ؛ إذ المجتهد الذي يُعَيَّب المقاصد، ولا يسترشد بضياتها، ولا يهتدي في طريقه بسناها يضلُّ ويضلُّ.

هذا ويبقى في الأخير التأكيد على أنّ الاهتمام بمقاصد الشريعة " ضرورة يفرضها واقع علم أصول الفقه، الذي يحتاج إلى تجديد وتطوير، ويفرضها واقع الأمة الحالي الذي يواجه تحديات تقتضي مواكبة اجتهادية، من العلوم الشرعية عامة، ومن علمي الفقه وأصوله خاصة! " <sup>1</sup>

ولنحاول بإيجاز ومن دون تفصيل أن نقل بعض هذه الملامح المقاصدية من شتى مباحثه ومسائله الأصولية. تاركين ذلك التفصيل في محله، وعند أوانه، بما تقتضيه ضرورة البيان، وتدعو إليه حاجة الإيضاح، نظرًا لطبيعة تداخل العناصر، وتشابك المفاهيم.

### المطلب الأول: البعد المقاصدي عند الشاطبي في فهم النصوص الشرعية

يعلنُ الإمام الشاطبي منذ الوهلة الأولى في مقدمات موافقاته على هذا الاتجاه، أي تبنيه لهذا المنهج المقاصدي في فهم نصوص الشريعة وأدلتها؛ إذ يعتبر أنّ مجموع الأدلة - وليس دليلًا أو أصلًا خاصًا بعينه - أثبتت أنّ الشريعة إنما وُضعت للحفاظ على الضروريات، فيقول: "فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أنّ الشريعة وُضعت للمحافظة على الضروريات

1. فريد الأنصاري. أجديات البحث في العلوم الشرعية، (ط1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء: المملكة المغربية، ذو القعدة 1417هـ / 1997م)، ص163.

الخمس، ولم يثبت لنا ذلك بدليلٍ معيّنٍ، ولا شهد لنا أصلٌ معيّنٌ يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلّة لا تنحصر في بابٍ واحدٍ<sup>1</sup>.

وفي معرض تفصيله للأدلة، بدأ بالكتاب الذي هو أصل الأدلة كلّها، والذي هو عمدة الملة، وينبوع الحكمة، وأنّ هذا معلومٌ من دين الأمة، لذلك "لزم ضرورةً لمن رام الاطلاع على كليّات الشريعة وطمّع في إدراك مقاصدها، واللحاق بأهلها، أن يتخذ سميّةً وأنيسته، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي، نظرًا وعملاً، لا اقتصارًا على أحدهما"<sup>2</sup>. فهو يعتبر أنّ إدراك مقاصد الشريعة إنّما يتمّ بمداومة مجالسة هذا الكتاب العزيز، نظرًا وتطبيقًا معًا، ولن يحصل له ذلك بالاختصار على أحدهما.

وأنّ التدبّر في القرآن وفهم معانيه فهمًا عميقًا، لا يُنال إلّا بالانتباه والالتفات إلى المقاصد؛ فبعد أن يستدلّ بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: 24]، يقول معلّقًا: "فالتدبّر إنّما يكون لمن النفث إلى المقاصد. وذلك ظاهرٌ في أنّهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل منهم تدبّرٌ"<sup>3</sup>.

أما من كان شأنه الالتفات إلى مقاصد القرآن الكريم، والعلم بأسراره وبواطنه، فهو الآخذ في تفسيره على منهج التوسّط، والسّالك في ذلك مسلك الاعتدال، وفي أمثالهم يقول: "ربّما أخذ تفسير القرآن على التّوسّط والاعتدال. وعليه أكثر السّلف المتقدّمين، بل ذلك شأنهم، وبه كانوا أفقه النّاس فيه، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه. وربّما أخذ على أحد الطّرفين الخارجين عن الاعتدال: إمّا على الإفراط، وإمّا على التّفريط. وكلا طرفي قصد الأمور ذميّم"<sup>4</sup>.

1. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة. مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 26.

2. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 257.

3. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 287.

4. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 306.

وبعد أن بين أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبًا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعًا لها، نجده يؤكد على هذا المنحى المقاصدي في دليل السنّة؛ حيث قال: " وإذا نظرنا إلى السنّة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولًا يرجع إليها، والسنّة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها. فلا تجد في السنّة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام. فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنّة " <sup>1</sup>.

كما أن نظره إلى النصّ الذي يدلّ على جزئيّ يخالف قاعدة كليّة بوجه ما، يقضي بالجمع في النظر بينهما، على اعتبار أن الشارح الحكيم " لم ينصّ على ذلك الجزئيّ إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كليّة هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة. فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارح. وإذا ثبت هذا لم يكن أن يعتبر الكليّ ويُلغى الجزئيّ " <sup>2</sup> أي حتّى لا يقع إهدار الكليّ وكذا الجزئيّ، وجب اعتبار الكليّ في غير محلّ المعارضة مع الجزئيّ، وهذا بعد تحكيم مقاصد الشارح الحكيم؛ إذ أنّه - كما يقول شارح (الموافقات)-: " لا يكفي النظر في هذه الأدلّة الجزئية، دون النظر إلى كليّات الشريعة وإلا لتضاربت بين يديه الجزئيات، وعارض بعضها بعضًا في ظاهر الأمر، إذا لم يكن في يده ميزان مقاصد الشارح ليعرف به ما يأخذ منها وما يدع. فالواجب إذاً اعتبار الجزئيات بالكليّات. شأن الجزئيات مع كليّاتها في كلّ نوع من أنواع الموجودات " <sup>3</sup>.

ولذلك نجده يُتربّ على من يأخذ بالجزئيات تاركًا الكليّات، بل لقد عدّ صنيعه هذا هدمًا للشريعة وأركانها؛ ذلك لأنّه يعتقد في نفسه أنّه من أهل العلم، وأنّه قد بلغ درجة الاجتهاد، فيؤبّخه واصفًا هذيانه وضلاله الذي أوهمه بعدّ رأيه رأيًا، واعتبار خلافه خلافًا، فيقول عنه:

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص 20.

2. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص 6-7.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص4.

" فتراه أخذًا ببعض جزئيات الشريعة في هدم كليّاتها، حتى يصير منها ما ظهر له بادئ رأيه من غير إحاطةٍ بمعانيها ولا رسوخ في مقاصدها، وهذا هو المبتدع، وعليه نبّه الحديث الصحيح أنّه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: ( لَا يَقْبِضُ اللهُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤْسَاءَ جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا )<sup>1</sup> " 2.

بل يعتبر أنّ هؤلاء المبتدعين لو استقرت أحوال أكثرهم، لوجدتهم ممن: " ليس له أصالة في اللسان العربيّ، فعمّا قريبٍ يُفهم كتاب الله على غير وجهه، كما أنّ من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها " 3.

فالشاطبيّ كان " أول من نادى باعتماد مقاصد الشريعة في الاجتهاد، لأنّ فهم ما انبنت عليه تلك المقاصد من تحقيق المصالح واستبعاد المفساد، كفيلاً بإدراك الأحكام المحققة لهذه الغايات العليا للشّارع من وراء وضعه للتّشريع " 4.

1. أخرجه البخاري في صحيحه، ج1، تحقيق: مصطفى ديب البغا، كتاب: العلم، باب: كيف يقبض العلم، حديث رقم: 100، ( ط3، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ/1987م )، ص50. و: رواه مسلم في صحيحه، ج4، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: العلم، باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، حديث رقم: 2673، ( لا.ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت. )، ص2058.

2. الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، مراجعة وتدقيق: مكتب البحوث والدراسات، ج2، ( لا.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ. 2003م )، ص120.

3. المرجع نفسه، ج2، ص121.

4. حمّادي العبيدي. الشاطبيّ ومقاصد الشريعة، ( ط1، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1992م )، ص181.

فعلى المجتهد أن يُراعي المقاصد، وذلك " باهتمامه بكليات الشريعة وجزئياتها، والتي منها تتكوّن الكليات، فهذا منتهى نظر المجتهدين، وإليه ينتهي سيرهم في مرامي الاجتهاد " <sup>1</sup>.  
فلا بدّ للمجتهد الناظر في هذه الجزئيات " من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامّة، وقواعدها الجامعة. لا بدّ من مراعاة هذه وتلك في آنٍ واحدٍ، ولا بدّ أن يكون الحكم مبنياً على هذه وتلك معاً: أعني الأدلّة الكلية، والأدلّة الجزئية. فهذا ضربٌ من ضروب الاجتهاد المقاصديّ ومسلك من مسالكة " <sup>2</sup>؛ لذا قرّر أنّه " إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها " <sup>3</sup>.

وهذا ما أكّده في المسألتين الخامسة والسادسة من كتاب (الاجتهاد)؛ إذ أورد في المسألة الخامسة قوله: " الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص فلا بدّ من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلّق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجرّدة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشّرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصّة " <sup>4</sup>.

وأما في المسألة السادسة، فقد قال: " قد يتعلّق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشّارع كما أنّه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربيّة، لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف

1. وليد بن فهد الودعان. الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي. جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، (ط1، دار التدمرية، د.م، 1430هـ)، ص279.

2. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص370.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص76.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص117.

ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها، لينزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضي".<sup>1</sup>

ثمّ ها هو يؤكّد منهجه في مقاصديّة النصوص والأدلة، وذلك بإثباته أنّها لا تنافي قضايا العقول، ودلّل على ذلك بوجوه، جاء في آخرها: "أنّ الاستقراء دلّ على جريانها على مقتضى العقول، بحيث تصدّقها العقول الرّاجحة، وتنقاد لها طائعةً أو كارهةً ولا كلام في عناد معانيد، ولا في تجاهل متعام، وهو المعنى بكونها جاريةً على مقتضى العقول، لا أنّ العقول حاکمةٌ عليها، ولا محسنةٌ فيها ولا مقبحةٌ".<sup>2</sup> ثمّ ترك بسط ذلك إلى كتاب المقاصد، عند بيانه قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.

كما أنّ المقصود ابتداءً من وضع الأدلّة - كما قال -: "هو تنزيل أفعال المكلفين على حسبها، وهذا لا نزاع فيه"،<sup>3</sup> ولا خلاف عليه. فالأدلة إنّما وُضعت أساساً لضبط أفعال المكلفين على نهجها، وحتى يبقى المكلف تحت سلطانها، وبعيداً عن سلطان هواه. واعتبر أنّ مقصود الشارع هو الضابطة في تعيين محالّ الاجتهاد، فقال: "محالّ الاجتهاد المعتبر هي ما تردّدت بين طرفين وضح في كلّ واحدٍ منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والتّفي في الآخر، فلم تنصرف البتّة إلى طرف التّفي ولا إلى طرف الإثبات".<sup>4</sup>

وقد عدّ مقاصد الشريعة والتي غايتها حمل المكلف على القصد والتّوسّط وعدم التّطرّف هي المعيار لمعرفة المفتي المجتهد الحقيقيّ من غيره المزيف المدّعي، فيقول: "المفتي البالغ ذروة الدّرجة هو الذي يحمل النّاس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص119.

2. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص20.

3. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص24.

4. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص112.

الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال".<sup>1</sup> ثم يُدلل على ذلك بأن مقصد الشارع من المكلف حملة على التوسط دون إفراط ولا تفريط، وأن من خرج عن هذا المبدأ، فقد خرج عن قصد الشارع. ولأن قصده مبني على العدل الذي تقوم به مصلحة الخلق، لا على الجور والظلم الذي تضيع بسببه مصالحهم، ولا على التشديد الذي هو مُفسد حياتهم ومُهلكها.

وفي مطلع القسم الرابع من موافقاته، والذي خصّ الكلام فيه عن الأدلة الشرعية، ذكر في المسألة الأولى منه: "لما انبت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنها كليّات تقضي على كلّ جزئيّ تحتها".<sup>2</sup>

أما موقفه من الإجمال في التكليف الوارد في النصوص، فقد اعتبره خارجاً عن قصد الشارع؛ حيث جعله إما متعلّقاً بما لا يبني عليه تكليف، وإما أنه غير واقع في الشريعة أصلاً. وقد رتب على هذا المبدأ قاعدة مغزاها: أنه إن "وجد في الشريعة مجمل أو مبهم المعنى أو ما لا يفهم فلا يصحّ أن يكلف بمقتضاه؛ لأنه تكليفٌ بالمحال، وطلب ما لا يُنال".<sup>3</sup>

إن مقاصد الشريعة هي خير مُعين على فهم النصوص الشرعية، وتفسير مدلولات ألفاظها، وتحديد ومعرفه معانيها؛ لأنّ اللفظ قد تتعدّد معانيه وتختلف مدلولاته، فتأتي المقاصد لضبط وتحديد المعنى المراد منه. كما أنّها - أي: المقاصد - هي أفضل ما يُلجأ إليه لأجل التوفيق أو

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص 188.

2. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص 3-4.

3. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص 255.

الترجيح بين الدليلين عند وجود التعارض بينهما؛ إذ لو " أهملنا العمل بالمقاصد فإننا سنقف حائرين أمام استنباط الأحكام في حال وجود دليلين يظهر لنا أنّهما متعارضان " <sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: البعد المقاصدي عند الشاطبي في الأحكام الشرعية

لا يخلو مبحث الأحكام كغيره من المباحث عند الإمام الشاطبي من نفسه المقاصدي، ورغم أنّ الموضوعات التي تناولها في كتاب الأحكام قد بحثها من سبقه من علماء الأصول، ولكنّ الجديد المميّز عنده هو أنّ نظره إليها كان " بالشكل الذي يخدم فكرة مقاصد الشارع، وبالشكل الذي يدفع عنها أيّ اعتراض أو نقض، وبذلك فهو يضع قواعد في النظر إلى هذه الأحكام وإلى معانيها أو مقاصدها " <sup>2</sup>؛ إذ نجده يؤكّد على هذه العلاقة الوثيقة بين الأحكام الشرعية والمقاصد، ويُلحّ على أهميّة هذه الأخيرة بالنسبة للأحكام، فيقول: " تحقيق هذه المقاصد، وتحريّ بسطها، واستقصاء تفاريعها، واستثمارها من استقراء موارد الشريعة فيها، هو معرفة سرّ التشريع، وعلم ما لا بدّ منه لمن يُحاول استنباط الأحكام الشرعية من أدلّتها التفصيليّة " <sup>3</sup>.

ثمّ إنّ من المؤكّد والمعلوم عند أهل الاختصاص أنّه لا يُمكن ولا يتأتّى استنباط أحكام الشريعة إلّا بوجود وتوفّر ركنين أساسيين، وهما: العلم بلسان العرب، والعلم بمقاصد الشريعة وأسرارها.

- 1 . سميح عبد الوهاب الجندي. أهميّة المقاصد في الشريعة الإسلاميّة وأثرها في فهم النصّ واستنباط الحكم، ( ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 1429هـ / 2008م )، ص122.
- 2 . محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي، دراسة أصوليّة فقهية، ( ط1، بسبوني للطباعة، صيدا: لبنان، 1427هـ . 2006م )، ص119.
- 3 . الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة. مج1، ج1، المرجع السابق، ص4.

وفيما يلي بيانٌ لهذا النَّفسِ والبُعدِ المقاصديِّ عند الشَّاطِبيِّ في مبحث الأحكام التَّكليفيةِّ ثمَّ الوضعيةِّ. ولكن من دون تفصيلٍ؛ تاركين ذلك في محله وموضعه - بما يقتضي ذلك - عند تناول تلك المباحث بالدراسة والبيان.

## الفرع الأول: الأحكام التَّكليفية<sup>1</sup> وارتباطها بمقاصد الشريعة

### أولاً: المقصد من التَّكليف

لقد تميَّز القرآن الكريم بخطابه للعقل الذي ميَّز به الإنسان، وأناط به التَّكليف، " وليس أتمَّ ولا أعجب من التَّوافق بين تمييز الإنسان بالتَّكليف، وبين خطاب العقل في هذا الكتاب المبين، بكلِّ وصفٍ من أوصاف العقل، وكلِّ وظيفةٍ من وظائفه في الحياة الإنسانيَّة " <sup>2</sup>. لذلك فالإنسان - على حدِّ تعبير العقَّاد (ت:1964م) <sup>3</sup> - هو الكائن المكلف، والذي اعتبر هذا

1 . التَّكليف لغةً: من الكلفة بمعنى المشقَّة، وفي الاصطلاح: إرادة المكلف من المكلف فعل ما يشقُّ عليه. وقيل: الأمر بطاعةٍ، والنهي عن معصيةٍ، ولذلك كان التَّكليف مقروناً بالرَّغبة والرَّهبة. ولا يُعقل التَّكليف إلا باجتماع أربعة أمورٍ: التَّكليف وهو المصدر، والمكلف وهو من يقوم به التَّكليف، والمكلف وهو الذي استدعي منه الفعل، والمكلف به وهو المطلوب. للمزيد ينظر: الزركشي، بدر الدين الشافعي (745هـ - 794هـ). البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه: عبد القادر عبد الله العاني، وراجعته: عمر سليمان الأشقر، ج1، ( ط2، دار الصَّفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، 1413هـ / 1992م )، ص341، و: 343. وقد عرّفه القاضي أبو بكر الباقلاني (ت:403هـ) بقوله: " إنَّه الأمر بما فيه كلفةٌ والنهي عمَّا في الامتناع عنه كلفةٌ. وإنَّ جمعتهما قلت: الدَّعاء إلى ما فيه كلفةٌ، وعُدَّ الأمر على التَّدب، والنهي على الكراهية من التَّكليف ". والأوجهُ عند الإمام الجويني هو: " أنَّه إلزام ما فيه كلفةٌ ". أي: مشقَّة. انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك. البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج1، ص101. و: ابن قدامة، موفق الدِّين. روضة الناظر وجنَّة المناظر، قدَّم له ووضَّح غوامضه وخرَّج شواهده: شعبان محمَّد إسماعيل، ج1، ( ط1، مؤسَّسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1419هـ/1998م )، ص153.

2 . العقَّاد، عبَّاس محمود. الإنسان في القرآن الكريم، ( لا.ط، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت )، ص17.

3 . عبَّاس بن محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقَّاد، أديب ومفكِّر وصحفي وشاعر، وُلد 1889م، عضو في مجلس النَّواب المصريِّ، وعضو في مجمع اللُّغة العربيَّة، توفِّي 1964م. من مؤلَّفاته: «عبقريَّة محمَّد»، «عبقريَّة عمر»، «الإنسان في القرآن»، «التفكير فريضة إسلامية». ينظر: الزركلي، خير الدِّين. الأعلام، ج3، مرجع سابق، ص266.

التعريف الأصوب والأشرف في التقدير للإنسان، فهو ليس ذلك الكائن الناطق بشيء، إذا لم يكن هذا النطق أهلاً لأمانة التكليف.<sup>1</sup>

إنّ تكليف الله تعالى للإنسان بجملة من التكاليف الشرعية، هو في الحقيقة ابتلاء يُراد منه تجلية معدن المكلف، وكشف حاله؛ ذلك ليتعلّق الجزاء منه تعالى بأمرٍ حاصلٍ من المكلف. فالله تعالى لا يُجازي على علمه - أي: لا يجازي على أساس علمه بما سيصدر من المكلف -، ولكن يُجازي المكلف على ما ظهر منه، وصدر من عملٍ، وهذا من تمام وكمال عدله تعالى.

ذكر الإمام الشاطبي في المسألة الأولى عند تناوله بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، أنّ " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً " <sup>2</sup>. ومعلوم أنّ كلّ موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى، إلا كان ذلك على سبيل الذمّ والقدح له ولأصحابه.

وإذا كان الأمر كذلك، فلم يصح لأحدٍ " أن يدّعي على الشريعة أنّها وُضعت على مقتضى تشهّي العباد وأغراضهم؛ إذ لا تخلو أحكام الشرع من الخمسة. أمّا الوجوب والتّحريم فظاهرٌ مصادمتهما لمقتضى الاسترسال الدّاخل تحت الاختيار؛ إذ يُقال له (افعل كذا) كان لك فيه غرضٌ أم لا، و(لا تفعل كذا) كان لك فيه غرضٌ أم لا. فإن اتّفق للمكلف فيه غرضٌ موافقٌ، وهوىٌ باعثٌ على مقتضى الأمر أو النهي، فبالعرض لا بالأصل. وأمّا سائر الأقسام - وإن كان ظاهرها الدّخول تحت خيرة المكلف - فإنّما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره؛ فهي راجعةٌ إلى إخراجها عن اختياره " <sup>3</sup>.

1. للمزيد ينظر: العقّاد، عبّاس محمود. الإنسان في القرآن الكريم، المرجع السابق، ص 18.

2. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة. مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 128.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 130.

ليقرّر التالي: " فإذا إباحة المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاقٍ تحت اختيار المكلف، إلا من حيث كان قضاءً من الشارع. وإذا ذلك يكون اختياره تابعاً لوضع الشارع، وغرضه مأخوذاً من تحت الإذن الشرعي لا بالاسترسال الطبيعي. وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله " <sup>1</sup>.

وفي المسألة الأولى من كتاب الأحكام، تناول الكلام عن المباح من حيث هو مباح؛ وهو الذي لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب، ثم بين كونه ليس مطلوب الاجتناب لعدة أمور - وقد ذكر سبعة أمور-، جاء في الأخير منها قوله: " أنّ التّرك عند المحققين فعلٌ من الأفعال الدّاخلية تحت الاختيار. فتترك المباح إذا فعل مباح. وأيضاً القاعدة أنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالأفعال أو بالتّروك، بالمقاصد " <sup>2</sup> أي: أنّ تشريع الأحكام متعلّق بمقاصد الشريعة؛ إذ الحكم الشرعيّ يتوجّه إلى الفعل من إيجابٍ أو غيره حسبما فيه من المصلحة، وكيف يكون الشيء فعله وتركه مصلحةً؟ حتى يُطلب تركه وفعله. <sup>3</sup> ثمّ يردف قائلاً: " وذلك يستلزم رجوع التّرك إلى الاختيار كالفعل. فإن جاز أن يكون تارك المباح مطيعاً بنفس التّرك، جاز أن يكون فاعله مطيعاً. وذلك تناقضٌ محالٌ " <sup>4</sup>.

وفي فصلٍ تناول فيه بيان كون المباح غير مطلوب الفعل، جاء قوله: " فالحاصل أنّ الشّرع لا قصد له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله؛ بل قصده جعله لخيّرة المكلف. فما كان من المكلف من فعلٍ أو تركٍ، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه، فصار الفعل والتّرك بالنسبة إلى المكلف كخصال الكفّارة، أيهما فعل فهو قصد الشارع؛ لا أنّ للشّارع قصداً في

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 131.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 78.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، الهامش رقم: 6، ص 78.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 78.

الفعل بخصوصه، ولا في الترك بخصوصه "1. ولندع التفصيل أكثر في موضعه؛ أي: عند تناول مبحث المباح.

وفي تقريره لصحة تصوير الكلية الجزئية في الأحكام الخمسة، والتي هي - أي صحة التصوير - بالغة مبلغ القطع في اعتبار الشريعة، وذلك لمن استقرأها في مواردها ومصادرها، ولكن لزيادة اطمئنان القلب وانسراح الصدر، دُلَّ على ذلك بعدة جُمَلٍ - كما قال - منها، قوله: " أنَّ الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتِّفاقٍ؛ وتقرَّر في هذه المسائل أنَّ المصالح المعتبرة هي الكليات، دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها. ولولا أنَّ الجزئيات أضعفُ شأنًا في الاعتبار لما صحَّ ذلك. بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الأطراد؛ كالحكم بالشهادة، وقبول خبر الواحد، مع وقوع الغلط والتسيان في الآحاد؛ لكنَّ الغالب الصِّدق. فأُجريت الأحكام الكلية على ما هو الغالب، حفظًا على الكليات. ولو اعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرقٌ، ولا مننع الحكمُ إلَّا بما هو معلومٌ، ولا طُرح الظنُّ بإطلاقٍ. وليس كذلك. بل حُكِمَ بمقتضى ظنِّ الصِّدق وإنَّ بَرَزَ بعدُ في بعض الوقائع الغلط في ذلك الظنِّ. وما ذاك إلَّا اطِّراحُ الحُكْمِ الجزئية في حُكْمِ الكلية. وهو دليلٌ على صحَّة اختلاف الفعل الواحد بحسب الكلية والجزئية؛ وأنَّ شأن الجزئية أخفَّ "2.

ليعود في المسألة السادسة من كتاب " الأحكام " ليقول: " الأحكام الخمسة إمَّا تتعلَّق بالأفعال، والتَّروك بالمقاصد. فإذا عريت عن المقاصد لم تتعلَّق بها "3. ثمَّ يُدَلَّل على ذلك بأمور، منها: أنَّ الأعمال بالنيَّات؛ بحيث لم تكن معتبرةً إلَّا عند اقترانها بالمقاصد، وإلَّا عُدَّت كحركات العجماءات والجمادات. والأحكام الخمسة غير متعلِّقة بها عقلاً ولا سمعًا. وأنَّ

1. المرجع السابق، مج1، ج1، ص 88.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 98 - 99.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 106.

الأفعال الصادرة من المجنون والنائم والصبي والمغمي عليه غير معتبرة، ولا حكم لها في الشرع، كما أنّ الإجماع على عدم وقوع التكليف بما لا يُطاق في الشريعة، وأنّ تكليف من لا قصد له هو تكليف بما لا يُطاق.<sup>1</sup>

ثمّ ذكر في المسألة الثامنة من نفس الكتاب؛ أي كتاب الأحكام، أنّ هناك من الواجبات أو المندوبات ما حدّ له الشارع الحكيم وقتاً محدوداً، وأنّ التقصير والدّم في إخراجها عن وقته المحدّد، سواءً أكان وقته مُضيئاً أو مُوسّعاً. ودلّل على ذلك بقوله: " أنّ حدّ الوقت إمّا أن يكون لمعنى قصده الشارع، أو لغير معنى وباطل أن يكون لغير معنى. فلم يبق إلا أن يكون لمعنى. وذلك المعنى هو أن يقع الفعل فيه. فإذا وقع فيه فذلك مقصود الشارع من ذلك التوقيت. وهو يقتضي - قطعاً - موافقة الأمر في ذلك الفعل فيه. فلو كان فيه عتب أو ذمّ، للزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع، في إيقاعه في ذلك الوقت الذي وقع فيه العتب بسببه. وقد فرضناه موافقاً. هذا خلف " <sup>2</sup>.

وعند تطرّقه لمبحث طلب الكفاية في المسألة الحادية عشرة، ذكر كلاماً رائعاً دلّ على بصيرة فكره، ونبوغ تفكيره المقاصدي؛ حينما اعتبر أنّ القيام بذلك الطلّب هو واجبٌ على الجميع؛ مُعلّلاً ذلك بقوله: " لأنّ القيام بذلك الفرض قيامٌ بمصلحةٍ عامّةٍ. فهم مطلوبون بسببها على الجملة. فبعضهم هو قادرٌ عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها. والباقون - وإن لم يقدرُوا عليها - قادرون على إقامة القادرين. فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوبٌ بإقامتها. ومن لا يقدر عليها مطلوبٌ بأمٍٍ آخر وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام

1. ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 106-107.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 108.

بها. فالقادر إذاً مطلوبٌ بإقامة الفرض. وغير القادر مطلوبٌ بتقديم ذلك القادر. إذ لا يتوصّل إلى قيام القادر إلا بالإقامة؛ ومن باب ما لا يتم الواجب إلا به "،<sup>1</sup> فهو واجبٌ.

وليؤكّد بعدها ضرورة ارتباط الأحكام التّكليفية بمقاصد المكلف، وبوجوب عدم مخالفة عمل المكلف مقاصد الشّارع، فيقول: " قصد الشّارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التّشريع. والدليل على ذلك ظاهرٌ من وضع الشّريعة؛ إذ قد مرّ أنّها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشّارع " .<sup>2</sup>

ولأنّ الشّريعة قد وُضعت لتحقيق مصالح العباد، " فهي عائدةٌ عليهم بحسب أمر الشّارع، وعلى الحدّ الذي حدّه، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم. ولذا كانت التكاليف الشّرعية ثقيلة على النفوس. والحسُّ والعادة والتّجربة شاهدةٌ بذلك. فالأوامر والنّواهي مخرجةٌ له عن دواعي طبعه، واسترسالٍ أغراضه، حتّى يأخذها من تحت الحدّ المشروع، وهذا هو المراد " .<sup>3</sup>

وبناءً على هذا يُحكّم على عمل المكلف بالبطان إذا خالف قصد الشّارع، فلا يُقبل عمله ولا يُثاب عليه. فإن كان المتّبع في فعله بإطلاقٍ " الأمر أو التّهي أو التّخيير فهو صحيحٌ وحقٌّ؛ لأنّه قد أتى به من طريقه الموضوع له، ووافق فيه صاحبه قصد الشّارع، فكان كلّه صواباً. وهو ظاهرٌ " .<sup>4</sup>

ورغم أنّ المطلوب من المكلف - إجمالاً - أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصد الشّارع من التّشريع، فإنّ غالب المكلفين لا يدركون مقاصد الشّريعة بالتّفصيل في غالب تكاليفها، فما

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 128 - 129.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 251.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 131 - 132.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 132.

المطلوب حتى يكون قصد المكلف - في هذه الحالة - موافقاً لقصد الشارع في ذلك؟ والجواب أنّ المكلف وُضع أمام ثلاثة اختيارات مشروعة، وهي:

" 1 - أن يقصد بعمله ما فهمه من قصد الشارع فيه، غير أنّه لا ينبغي أن يُخلّي عمله هذا عن قصد التّعبد، حتى لا يغفل عن الله، وحتى لا يُخرج عن قصده ما قد يكون جهله من مقاصد ذلك التّكليف.

2 - أن يقصد ما عسى أن يكون الشارع قصده، من غير تحديدٍ وهذا أشمل وأكمل من سابقه.

3 - أن يقصد مجرد امتثال أمر الشارع، والخضوع لحكمه، وهذا أكمل وأسلم (...). وهو في هذه الحالات كلّها. موافق لقصد الشارع، وفي مآمن من مناقضته " <sup>1</sup>.

#### ثانياً: التّكليف بالمشاق لا بما لا يُطاق

وعند بيانه النظر فيما يدخل تحت مقدور المكلف من التّكاليف مع وجود المشقة عليه، يقول مُقرّراً: " فإنّه لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التّكليف بما لا يُطاق، أن نعلم منه نفي التّكليف بأنواع المشاق، ولذلك ثبت <sup>2</sup> في الشرائع الأول التّكليف بالمشاق، ولم يثبت فيها التّكليف بما لا يُطاق " <sup>3</sup> ليبرّر ذلك بقوله: " ولو كان الشارع قاصداً للمشقة في التّكليف لما كان تمّ ترخيصٌ ولا تخفيفٌ " <sup>4</sup>.

1. الريبوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 164 - 165.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 91. جاء في هامش الصفحة تعليق للشارح الشيخ عبد الله دراز، ومنه قوله: " لو قال بدليل أنّه ثبت الخ لكان أظهر. أي وحيث أنّه لا تلازم بين التّكليف بالمشاق والتّكليف بما لا يُطاق إثباتاً ولا نفيّاً ".

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 91.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 93.

ومعلوم أنّ مصالح الدنيا الخالصة نادرة الحصول، عزيزة الوجود؛ لأنّ " المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن لا تحصل إلاّ بنصبٍ مقترنٍ بها أو سابقٍ أو لاحقٍ، وأنّ السعي في تحصيل هذه الأشياء كلّها شاقٌّ على معظم الخلق، لا تُنالُ إلاّ بكدرٍ وتعبٍ ونصبٍ، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما يُنكِّدُها ويُنعِّصُها " <sup>1</sup>. ولو كان الإعانات والمشقة في التكليف واقعين " لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف. وذلك منفيٌّ عنها؛ فإنّه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعانات والمشقة، وقد ثبت أنّها موضوعة على قصد الرّفق والتيسير، كان الجمع بينهما تناقضًا واختلافًا. وهي منزّهة عن ذلك " <sup>2</sup>. وقد علّم أنّ مقصود الشارع الحكيم من التشريع هو تحقيق مصلحة العباد، والتيسير عليهم في أمور حياتهم، ورفع المشقة والألم ودرء المفسدة عنهم. <sup>3</sup>

وعن إشكالٍ موضوعه تكليف ما لا يُطاق. أجاب الإمام الجويني عن ذلك بقوله: " إن أُريد بالتكليف طلب الفعل، فهو فيما لا يُطاق مُحالٌ من العالم باستحالة وقوع المطلوب، وإن أُريد به ورود الصيغة وليس المراد به طلبًا كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65]، فكانوا كما أردناهم " <sup>4</sup>.

1. ابن عبد السلام، عزّ الدّين عبد العزيز. القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حمّاد، و: عثمان جمعة ضميريّة، ج1، ( ط1، دار القلم، دمشق، 1421هـ/2000م )، ص9-10.
2. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص94.
3. ينظر: فاعور، محمود عبد الهادي. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، دراسة أصوليّة فقهية، مرجع سابق، ص198.
4. الجوينيّ، أبو المعالي عبد الملك. البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، ج1، ص104.

وإن كان في التكليف لزوم الكلفة ووجود المشقة بوجه ما؛ إذ يُطلق على الإلزام بما فيه كلفة ومشقة، وعلى ما يصعب على النفس ويشق عليها تحمله دائماً<sup>1</sup>. ولكنها لا تسمى مشقة في العادة المستمرة، ذلك أن مطالب الإنسان في هذه الدنيا كلها تكتنفها المشقة ويلقها النَّصَب. ولذلك " إذا تقرر هذا فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة أيضاً ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف"<sup>2</sup>. وتحسُّ الإشارة هنا، وجدير بالذكر " أن الأصول التي يُقررها الشاطبي في هذا النوع من المقاصد مثل عدم التكليف بما لا يُطاق، وعدم التكليف بالمشقات المعنوية أو غير العادية، ورفع الحرج هي أصول حاجية، لأنها دائرة على التيسير والتخفيف والرفق بالمكلف وذلك هو تعريف الحاجيات"<sup>3</sup>.

ويستمر إيماننا في تأكيد هذا المعنى، حين يُقرر قائلاً: " وهذا شأن الشريعة أبداً. فإذا كان التكليف على وجه فلا بُدَّ منه وإن أدى إلى مشقة، لأن المقصود المصلحة. فالتكليف أبداً جارٍ على هذا المهيِّع<sup>4</sup>. فقد علم من الشارع أن المشقة ينهى عنها، فإذا أمر بما تلزم عنه فلم يقصدها، إذ لو كان قاصداً لها لما نهى عنها. ومن هنا لا يسمى ما يلزم عن الأعمال العادية مشقة عادة"<sup>5</sup>.

وبناءً على ذلك؛ فإنه ليس للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف، وذلك بالنظر إلى عظيم أجرها، بل له أن يقصد العمل الذي يترتب عليه الأجر العظيم وليس لعظم مشقته من

1. ينظر: عبد الكريم بن علي بن محمد التَّملة. الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مج1، (ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م)، ص203.  
2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص94.  
3. فاعور، محمود عبد الهادي. المقاصد عند الإمام الشاطبي، دراسة أصولية فقهية، المرجع السابق، ص200.  
4. المهيِّع: الطريق الواسع الواضح. ينظر: الفيروزآبادي. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص1561.  
5. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص97.

حيث هو عمل؛ لأن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، " فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع، من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصد يُخالف قصد الشارع باطل". فالقصد إلى المشقة باطل. فهو إذاً من قبيل ما ينهى عنه. وما ينهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم. فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصد مناقض<sup>1</sup>.

بل إن منهج الشريعة المعهود والمشهور هو التيسير والنهي عن التشديد، " فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديد على النفس، كان قصد المكلف إليه مُضاداً لما قصده الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به. فإذا خالف قصده قصد الشارع بطل ولم يصح<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: الأحكام الوضعية<sup>3</sup> وعلاقتها بمقاصد الشريعة

يلاحظ الدارس المتفحص لكتاب " الموافقات " توثيق الإمام الشاطبي الرابطة بين الأحكام الوضعية ومقاصد الشريعة، وفيما يلي - ولكن من دون تفصيل - رصد لبعض هذه المحطات التي نتبين من خلالها لمسة إمامنا ونفحته المقاصدية في الربط المحكم والوصل الوثيق بين المقاصد الشرعية والأحكام الوضعية:

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص 98.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص 101.

3. الوضع لغة: " جعل اللفظ بإزاء المعنى "، ويُطلق - أيضاً - على الترك والجعل، ومنه قولهم: " وضعتُ هذا الشيء عندك " أي: تركته وجعلته عندك. ويُطلق على الإسقاط، ومنه قولهم: " وضعتُ عندك دينك " أي: أسقطته عندك. انظر: الصحاح: 5/ 1901، المصباح المنير: 2/ 828. نقلاً عن: عبد الكريم بن علي بن محمد التَّملة. الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مج1، مرجع سابق، ص277. وانظر: هيثم هلال. معجم مصطلح الأصول، مراجعة وتوثيق: محمد التونسي، (ط1، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م)، ص356. وفي اصطلاح الأصوليين هو: " خبرٌ أي ليس بإنشاء، بخلاف خطاب التكليف. أُستفيد من نصب الشارع علماً مُعرفاً لحكمه ". ابن النجار، محمد بن أحمد الفُتُوحي. شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، و: نزيه حماد، ج1، (لا.ط، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1413هـ/1993م)، ص434.

## أولاً: الأسباب<sup>1</sup> وعلاقتها بالمقاصد

في القسم الثاني من كتاب الأحكام؛ والذي خصّه لخطاب الوضع، ذكر في المسألة الرابعة منه أنّ وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، يقصد الشارع. واستدلّ على كلامه هذا بعدّة أمور؛ منها قوله: " أنّ الأحكام الشرعية إنّما شرّعت لجلب المصالح أو درء المفسد وهي مسبباتها قطعاً. فإذا كنّا نعلم أنّ الأسباب إنّما شرّعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات " <sup>2</sup>.

وفي ردّه عن تساؤل فحواه يتمثل في أنّ قصد الشارع إلى المسببات والتفاته إليها، دليل على أنّها مطلوبة القصد من المكلف. وإلا فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع، إذ لو خالفه لم يصحّ التكليف. وكذلك إذا فرضنا أنّ هذا المكلف غير قاصد للمسببات، وقد فرضناها مقصودة للشارع، لكان بذلك مخالفاً له. وكلّ تكليف خالف القصد فيه قصد الشارع باطل.

فيجيب قائلاً: " أنّ هذا إنّما يلزم إذا فرضنا أنّ الشارع قصد وقوع المسببات بالتكليف بها كما قصد ذلك بالأسباب. وليس كذلك. لما مرّ أنّ المسببات غير مكلفٍ بها. وإنّما قصده وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق، وهو أن يكون خلق المسببات على أثر

1. السبب لغة: يُطلق على كلّ شيء يُتوصّل به إلى المقصود حسياً، كقولهم: " الطريق سبب "، لكونه يُتوصّل به إلى بلدٍ ما، ومنه قولهم: " الحبل سبب "؛ لكونه يُتوصّل به إلى البئر لأخذ الماء بواسطته، أو معنوياً، كقولهم: " الدليل سبب "؛ لكونه يُتوصّل به إلى حكمٍ شرعيّ. ينظر: الرّازي، أبو بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص 187. و: الفيروزآبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص 736. واصطلاحاً: " هو الذي يلزم من وجوده الوجود. ومن عدمه العدم لذاته ". انظر: القراني. الفروق، مرجع سابق، ج 1، ص 172. و: الأمدي، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، ج 1، ( ط 1، دار الصميعيّ للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1424هـ/2003م )، ص 170. و: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص 228.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 142.

إيقاع المكلف للأسباب ليسعد من سعد ويشقى من شقي. فإذا قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط له بالقصد التكليفي<sup>1</sup>.

وقد يكون للمكلف القصد إلى المسبب، مثل طلبه التكسب ليقيم صلبه، أو لاستجلاب مصالحه التي توجد عن السبب، فيكون هذا القصد صحيحًا؛ ذلك "لأنه التفات إلى العادات الجارية. وقد قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الجاثية: 12] وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [الزوم: 23] وقال: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 10] فمن حيث عبر بالقصد إلى الفضل عن القصد إلى السبب الذي هو الاكتساب، وسيق مساق الامتنان من غير إنكار، أشعر بصحة ذلك القصد. وهذا جارٍ في أمور الآخرة كما هو جارٍ في أمور الدنيا؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾ [الطلاق: 11] وأشبه ذلك مما يؤذن بصحة القصد إلى المسبب بالسبب. وأيضًا فإنما محصول هذا أن يبتغي ما يهيب الله له بهذا السبب<sup>2</sup>.

ومرئ ذلك هو الاعتماد على الله واللجوء إليه، والتوكل عليه في أن يرزقه مسببًا يصلح به أمره، ويستقيم به حاله. وهذا مما لا محل فيه للإنكار شرعًا؛ إذ معلوم من الشريعة أنها إنما شرعت لتحقيق مصالح العباد. وكلّ التكليف إنما هو إما لطلب مصلحة، وإما لدرء مفسدة، أو لهما معًا.

وفي فصلٍ تطرّق فيه إلى ترك الالتفات إلى المسبب، وقد جعل له ثلاث مراتب؛ حيث ذكر في الثانية منها دخول المكلف في السبب بحكم قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب من

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 144.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 145.

حيث هي أمورٌ محدثة، فضلاً عن الالتفات إلى المسببات، وليبين تحقق المقصد الأعلى من هذه الشريعة، والمتمثل في خلوص توجه المكلف العابد للمعبود، وصدق عبوديته له تعالى، وأن يكون قصده تابعاً لقصده الشارع؛ " فصاحب هذه المرتبة متعبّد لله تعالى بالأسباب الموضوعة على أطراح النظر فيها من جهته، فضلاً عن أن ينظر في مسبباتها. فإنّما يرجع إليها من حيث هي وسائلٌ إلى مُسببها وواضعها، وسعيٌ إلى الترقّي لمقام القرب منه فهو إنّما يلحظ فيها المسبب خاصّةً " <sup>1</sup>.

أمّا في المسألة الثامنة فقد ذكر أمر الدّاخل في السبب مُقتضياً لمُسببه، إمّا أن يكون ذلك على الجملة والتفصيل - حتى وإن كان غير مُحيطٍ بكلّ التفاصيل -، وإمّا أن يكون دخوله في السبب مُقتضياً له على الجملة لا على التفصيل. وربط ذلك بما يترتب عليه من المصلحة أو المفسدة؛ " وذلك أنّ ما أمر الله به فإنّما أمر به لمصلحةٍ يقتضيه فعله؛ وما نهى عنه فإنّما نهى عنه لمفسدةٍ يقتضيه فعله. فإذا فعل فقد دخل على أن يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو المفاسد. ولا يُخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرهما؛ فإنّ الأمر قد تضمّن أنّ في إيقاع المأمور به مصلحةً علمها الله، ولأجلها أمر به. والنهي قد تضمّن أنّ في إيقاع المنهي عنه مفسدةً علمها الله، ولأجلها نهى عنه. فالفاعل ملتزمٌ لجميع ما ينتجه ذلك السبب من المصالح أو المفاسد، وإن جهل تفاصيل ذلك " <sup>2</sup>.

وأمّا من يتعاطى السبب ويأتي به مع اكتمال شروطه وانعدام جميع موانعه، مع قصده عدم وقوع مسببه، فقد قصد مُحالاً؛ وذلك بسبب تكلف ما ليس له رفعه، وبمنع ما لم يُجعل له منعه. كمن يعقد عقداً وفق وضع الشريعة، ثمّ يقصد عدم استباحة ما عُقد عليه بذلك العقد؛ إذ سيحصل من ذلك وقوع المسبب الذي أوقع سببه، ويصبح وقوع قصده عبثاً لا معنى له.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 149.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 156.

ذلك لأن الأسباب - كما هو معلوم - تترتب عليها مسبباتها، " ولو لم يُرد الفاعل تلك المسببات، لجعل الشارع الأسباب مُترتبا عليها مُسبباتها، فمن قام بعقد الزواج فأحكامه تترتب عليه ولو لم يرد العاقد ذلك، والنكاح سببٌ للحلِّ والمهر ولو اشترط العاقد خلاف ذلك " <sup>1</sup>. أو من أوقع طلاقاً وهو يقصد به مقتضاه في الشريعة، ثم يقصد عدم وقوع مقتضاه، فقصده باطلٌ، ولذلك كان تحريم ما أحلَّ الله عبثاً.

ولأنَّ الشارع الحكيم " قاصدٌ لوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدّم، فقصدُ هذا القاصد مناقضٌ لقصد الشارع. وكلّ قصدٍ ناقضٌ قصد الشارع فباطلٌ. فهذا القصد باطلٌ " <sup>2</sup>؛ إذ ليس في استطاعة المكلف " أن يتدخل في ترتيب المسببات على الأسباب، لأنَّ الشارع وحده هو الذي رتب المسببات على أسبابها " <sup>3</sup>.

ليعود إمامنا في المسألة الحادية عشرة إلى تقرير أنّ " الأسباب الممنوعة أسبابٌ للمفاسد لا للمصالح؛ كما أنّ الأسباب المشروعة أسبابٌ للمصالح لا للمفاسد " <sup>4</sup>. فأما بالنسبة للأسباب المشروعة، فقد وُضعت في الشرع للمصالح أصالةً، وإن أدت في الطّريق إلى مفاسد؛ كمثّل الجهاد الذي شرع لإعلاء كلمة الله تعالى، وإن أدّى ذلك إلى إلحاق بعض المفسدة كإتلاف نفسٍ، أو إتلاف مالٍ <sup>5</sup>. فتلك المفسدة تولدت من جهة أنّ الإنسان نصب نفسه في موضعٍ يُوجب تنازع الفريقين، وفي محلّ الاقتتال وشهر الأسلحة. أو كإقامة الحدود والقصاص الذي شرع كلُّ منهما للردع والزجر عن الفساد، وإن كان في ذلك إتلافٌ للنفس، وإزهاقٌ للأرواح

1. الحصري، أحمد. نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، ( لا.ط، المطبعة الفتيّة للطبع والنشر والتجليد، العباسية، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، 1401هـ/1981م )، ص 127.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 157 - 158.

3. الحصري، أحمد. نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 129.

4. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 174.

5. ينظر: عبد الكريم بن علي بن حمّد التّملة. الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مج 1، مرجع سابق، ص 289.

وإهراقاً للدماء، وهي مفسدٌ. فذلك نتج من جهة أنه لا يتصور إقامة المصلحة وتحقيقها إلا بذلك.

وأما بالنسبة للأسباب الممنوعة<sup>1</sup>، كمثّل الأنكحة الفاسدة فهي ممنوعة شرعاً، وإن ترتّب عليها إحقاق الولد، واستحقاق الميراث وغيرها. وهي مصالح نشأت بتصحيح ذلك النكاح بعد وقوعه، وليس من جهة كونه فاسداً. فالمقصود " أن الأسباب المشروعة لا تكون أسباباً للمفساد، والأسباب الممنوعة لا تكون أسباباً للمصالح. إذ لا يصح ذلك بحال<sup>2</sup>."

### ثانياً: الشّروط<sup>3</sup> وعلاقتها بالمقاصد

ذكر الشاطبي في النوع الثاني من الأحكام الوضعيّة - أي الشّروط - ثماني مسائل؛ وجاء في المسألة السادسة منها، أن الشّروط المعترضة شرعاً<sup>4</sup> على ضربين:

- 1 . ينظر: المرجع السابق، مج1، ص289. وينظر: الحصري، أحمد. نظريّة الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص138-139.
- 2 . الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص177.
- 3 . الشرط لغة: العلامة، اصطلاحاً: " ما يلزم من وجوده وجوداً ولا عدمه لذاته، ولكنه يلزم من عدمه عدمه المشروط. أو: " ما يُضاف إليه الحكم عند وجوده؛ وجوداً لا وجوداً ". أو: " الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجوداً ولا عدمه لذاته، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره ". القرابي. الفروق، مرجع سابق، ج1، ص173. أو هو: " وصفٌ ظاهرٌ منضبطٌ مكتملٌ لمشروطه، يستلزم عدمه عدم الحكم ولا يستلزم وجوده وجود الحكم ". ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص244. وأنظر: أحمد الحصري. نظريّة الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص143. وللمزيد أكثر ينظر: الباجي، أبو الوليد سليمان ابن خلف (ت:474هـ). الحدود في الأصول، مرجع سابق، ص115 - 116. وينظر: هيثم هلال. معجم مصطلح الأصول، مراجعة وتوثيق: محمد التونجي، (ط1، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، 1424هـ/2003م)، ص172.
- 4 . على أساس أنه قسم في المسألة الثالثة الشّروط على ثلاثة أقسام؛ أحدها: الشّروط العقلية؛ كالحياة في العلم، والفهم في التكليف. والثاني: العادية؛ كملاصقة النار الجسم المحرق في الإحراق، وأشبه ذلك. والثالث: الشرعية؛ كالطهارة في الصلوة، والحوّل في الزكاة، والإحصان في الرّين. انظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص197.

- أحدهما: ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف؛ فإما أن يكون قد جاء الأمر بفعله وتحصيله من المكلف، كالطهارة للصلاة، وأخذ الزينة لها، وطهارة الثوب، وغير ذلك. وإما كان منهيّاً عن تحصيله، مثل نكاح المحلل الذي هو شرطٌ لمراجعة الزوج الأول، أو كالجمع بين مفترق، أو التفريق بين المجتمع خوفاً من إيجاب الصدقة، وما أشبه ذلك.

فيوثق الرابطة بين هذا الضرب من الشروط وبين قصد الشارع فيه، فيقول: " فهذا الضرب واضح قصد الشارع فيه. فالأول مقصودُ الفعل؛ والثاني مقصودُ الترك. وكذلك الشرط المخير فيه - إن اتفق<sup>1</sup> - فقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف: إن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلا يحصل<sup>2</sup>."

- والثاني: ما كان راجعاً إلى خطاب الوضع؛ كحولان الحول لوجوب الزكاة، والإحصان في الزاني لإيقاع الحد، وما يُشبه ذلك. فإبقاء النصاب حولاً حتى تجب فيه الزكاة ليس مطلوباً من المكلف فعله؛ أي ليس بواجبٍ على المكلف أن يُمسك النصاب حتى يحول عليه الحول لتجب عليه الزكاة فيه، ولا مطلوب الترك؛ أي أنه يجب عليه أن يُنفقه مخافة أن تجب فيه الزكاة. وكذلك الأمر بالنسبة للإحصان؛ فلا يُقال أنه مطلوب الفعل من المكلف - أي: ليس مطلوب التحصيل بفعل سببه وهو النكاح، وإلا فالإحصان وصفٌ لا يُفعل<sup>3</sup> - لإيقاع حدّ الرجم عليه إذا زنى، ولا هو مطلوب منه تركه، لكي لا يجب في حقه حدّ الرجم إذا زنى. فإن كان قصد المكلف إلى إتيان الشرط أو تركه باعتبار أنّ الشرط مأمورٌ به أو منهيٌّ عنه أو مخيرٌ

1. والشرط المخير فيه مثل النكاح الذي يكون به المكلف مُحصّناً، وهو كذلك شرطٌ في ترتب لحكم الرجم على الزنا، فهذا النكاح قصد الشارع فيه جعل الخيار للمكلف في تحصيله وعدم تحصيله، فإن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلا يحصل المقصود. ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 1، تعليق الشارح في الهامش رقم: (1)، ص 203. وينظر: أحمد الحصري. نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص 153.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 203.

3. انظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 203. الهامش رقم: 2.

فيه أو لا، فلا إشكال في ذلك؛ كالتصايب مثلاً إذا أنفق قبل الحول لحاجة المكلف إلى إنفاقه، أو أبقاه للحاجة إلى إبقائه.

وأما إن كان قصد المكلف الإتيان بالشرط، أو ترك الإتيان به بوصفه شرطاً، إسقاط حكم الاقتضاء في السبب؛ بأن قصد عدم ترتيب الأثر على السبب، حينها يُصبح عمل المكلف غير صحيح، وسعيه باطلاً. ويُعَلَّل الشاطبي هذا البطلان بأدلة شرعية وأخرى عقلية.

فأما الأدلة الشرعية التي استدلل بها؛ فمنها قوله (صلى الله عليه وسلم): " لا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفْرَقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ حَشْبَةَ الصَّدَقَةِ "؛<sup>1</sup> أي: أن المكلف فعل منهياً عنه ليُحَلَّ بشرط الزكاة أو زيادتها. وقوله (صلى الله عليه وسلم): " مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ تُسَبِّقَ فَايِسَ بِقِمَارٍ؛ وَمَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَقَدْ أَمِنَ أَنْ تُسَبِّقَ فَهُوَ قِمَارٌ "؛<sup>2</sup> أي: أنه فعل منهياً عنه بإدخاله فرس معروف أهما تسبق الخيل، ليحقق شرط حوز الرهان وهو السبق، فهو محل بقصد المسابقة ومقترن بقصد حصول الشرط. وما جاء من أحاديث<sup>3</sup> لعن المحلل والمحلل له والتيس المستعار، وسائر أحاديث الغش.<sup>4</sup>

1 . رواه ابن ماجة في سننه، ج3، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، أبواب: الزكاة، باب: ما يأخذ المصدِّق من الإبل، حديث رقم: 1801، (ط1، الناشر: دار الرسالة العالمية، د.م، 1430هـ/2009م). ص20. و: رواه أبو داود في سننه، ج3، مرجع سابق، كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، حديث رقم: 1580، ص30. قال محققا سنن أبي داود: " صحيح لغيره ".

2 . رواه ابن ماجة في سننه، ج4، المرجع السابق، أبواب: الجهاد، باب: السبق والرهان، حديث رقم: 2876، ص129. و: رواه أبو داود في سننه، ج4، المرجع السابق، أول كتاب: الجهاد، باب: في المحلل، حديث رقم: 2579، ص224. قال محققا سنن أبي داود: " إسناده ضعيف ".

3 . كحديث " لعن المحلل والمحلل له " رواه أبو داود في سننه، ج3، مرجع سابق، أول كتاب النكاح، باب: في التحليل، حديث رقم: 2076، ص420. قال محققا سنن أبي داود: " صحيح لغيره ".

4 . كقوله (صلى الله عليه وسلم): " مَنْ بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ "؛ أي: لا خداع. رواه مسلم في صحيحه، ج3، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: من يخدع في البيع، حديث رقم: 1533، ص1165. وكقوله (صلى الله عليه وسلم): ==

لِيُعْزِدَ ذَلِكَ بآيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: 77]. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 29].

ثُمَّ عَرَّجَ إِلَى الْإِسْتِدْلَالِ بِأَدَلَّةٍ عَقْلِيَّةٍ؛ مِنْهَا قَوْلُهُ: " فَإِنَّ هَذَا الْعَمَلَ يُصَيِّرُ مَا انْعَقَدَ سَبَبًا لِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ جَلْبًا لِمَصْلُحَةٍ أَوْ دَفْعًا لِمَفْسَدَةٍ، عَبَثًا لَا حِكْمَةَ لَهُ وَلَا مَنَفْعَةَ بِهِ؛ وَهَذَا مُنَاقِضٌ لِمَا ثَبَتَ فِي قَاعِدَةِ الْمَصَالِحِ وَأَنَّهَا مَعْتَبَرَةٌ فِي الْأَحْكَامِ. وَأَيْضًا فَإِنَّهُ مُضَادٌّ لِقَصْدِ الشَّارِعِ؛ مِنْ جِهَةِ أَنَّ السَّبَبَ لِمَا انْعَقَدَ وَحَصَلَ فِي الْوُجُودِ، صَارَ مُقْتَضِيًا شَرْعًا لِمُسَبِّبِهِ؛ لَكِنَّهُ تَوَقَّفَ عَلَى حُصُولِ شَرْطٍ هُوَ تَكْمِيلٌ لِلْسَّبَبِ؛ فَصَارَ هَذَا الْفَاعِلُ أَوْ التَّارِكُ بِقَصْدٍ رَفَعَ حُكْمَ السَّبَبِ، قَاصِدًا لِمُضَادَّةِ الشَّارِعِ فِي وَضْعِهِ سَبَبًا. وَقَدْ تَبَيَّنَ أَنَّ مُضَادَّةَ قَصْدِ الشَّارِعِ بَاطِلَةٌ. فَهَذَا الْعَمَلُ بَاطِلٌ " <sup>1</sup>.

أَمَّا فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّامِنَةِ وَالْأَخِيرَةِ، فَقَدْ تَنَاوَلَ تَقْسِيمَ الشَّرُوطِ مَعَ مَشْرُوطَاتِهَا؛ حَيْثُ قَسَمَهَا إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ، وَذَكَرَ فِي الْقِسْمِ الثَّانِي مِنْهَا كَوْنَ الشَّرْطِ غَيْرِ مُلَائِمٍ لِمَقْصُودِ الْمَشْرُوطِ، وَلَا مَكْمُلٍ لِحُكْمَتِهِ؛ أَيَّ أَنَّهُ غَيْرِ مُلَائِمٍ لِمَقْصُودِ الشَّارِعِ، وَلَا مَكْمُلٌ لِحُكْمَتِهِ. وَضَرَبَ لِذَلِكَ أَمْثَلَةً، مِنْهَا: أَنْ يَشْتَرِطَ الْمَكْلُوفُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ إِذَا أَحَبَّ، أَوْ أَنْ يُخْرَجَ مِنَ الْمَسْجِدِ أَثْنَاءَ اعْتِكَافِهِ إِذَا أَرَادَ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؛ إِذْ اعْتَبِرَ أَنْ لَا إِشْكَالَ فِي إِبْطَالِهِ، كَوْنَهُ مُنَافِيًا لِحُكْمَةِ السَّبَبِ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ، فَالْكَلَامُ فِي الصَّلَاةِ مَثَلًا مُنَافٍ لِمَا شُرِعَتْ لَهُ؛ مِنْ حَيْثُ الْإِقْبَالُ عَلَى الْمَعْبُودِ، وَالتَّوَجُّهُ إِلَيْهِ بِالِدَّعَاءِ وَالتَّضَرُّعِ وَالمُنَاجَاةِ، وَإِظْهَارِ التَّذَلُّلِ وَالخُنُوعِ <sup>2</sup>.

= " لَا تَنَاجَشُوا ". أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ، ج 2، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، كِتَابُ: الْبَيْعِ، بَابُ: لَا يَبِيعُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَسُومُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ حَتَّى يَأْذَنَ لَهُ أَوْ يَتْرَكَ، حَدِيثٌ رَقْمٌ: 2033، ص 752. وَ: رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ، ج 3، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، كِتَابُ: النِّكَاحِ، بَابُ: تَحْرِيمِ الْخُطْبَةِ عَلَى خُطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَأْذَنَ أَوْ يَتْرَكَ، حَدِيثٌ رَقْمٌ: 1413، ص 1033.

1. الشَّاطِبِيُّ، أَبُو إِسْحَاقَ. الْمَوَافِقَاتُ فِي أَصُولِ الشَّرِيعَةِ، مَج 1، ج 1، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 206-207.

2. انظُرْ: الْمَرْجِعُ نَفْسَهُ، مَج 1، ج 1، ص 211. وَانظُرْ: الْحَصْرِيُّ، أَحْمَدُ. نَظَرِيَّةُ الْحُكْمِ وَمَوَادِرُ التَّشْرِيعِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ الْإِسْلَامِيِّ، مَرْجِعٌ سَابِقٌ، ص 156-157.

### ثالثاً: الموانع<sup>1</sup> وارتباطها بالمقاصد

رغم أنّ الشاطبي لم يُسهب في الكلام في هذا النوع من الأحكام الوضعيّة، إلاّ أنّه لم يُغفل الرّبط بين الموانع ومقاصد الشريعة، حيث أورد فيه ثلاث مسائل، تطرّق في الثّانية منها إلى أنّ الموانع ليست بمقصودٍ للشّارع؛ أي لا يقصد الشّارع الحكيم من المكلف تحصيله لها ولا رفعها. فعلاقتها بمقاصد الشّارع لا بمقاصد المكلف. ثمّ جعلها - أي: الموانع - على ضربين:

فالضرب الأوّل منهما؛ ما كان داخلاً تحت خطاب التّكليف، سواء كان مأموراً به، أو منهيّاً عنه، أو مأذوناً فيه، حيث اعتبره لا إشكال فيه من هذه الجهة؛ إذ لا علاقة لهذا الضرب من الموانع بخطاب الوضع، وضرب لذلك بأمثله، منها: الاستدانة المانعة من وجوب الزّكاة، وإنّ وُجد النّصاب الذي يتوقّف على انتفاء المانع، فالدين هو مانعٌ مُعارضٌ لمُلك النّصاب الذي تجب فيه الزّكاة، والدين في هذه الحالة قد " أضعف هذه الملكية، وجعلها ملكيّةً صوريّةً؛ إذ المال مع الدين مشغولٌ بحقوق الدّائنين، فكأنّ وجود السّبب وهو ملك النّصاب غير موجودٍ شرعاً، فلا يترتّب على وجوده وجوب الزّكاة " <sup>2</sup>.

1. المانع لغةً: اسم فاعل منع، والميم والنون والعين أصلٌ واحدٌ هو خلاف الإعطاء. وهو: الحائل بين الشّيئين، كأن تحول بين الرّجل وبين الشّيء الذي يريد. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مج8، مرجع سابق، ص343. و: الفيروزآبادي، مجد الدين. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص1558. و: ابن فارس، أبو الحسين. معجم مقاييس اللغة، ج5، مرجع سابق، ص278. واصطلاحاً هو: " وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكماً تستلزم عدم الحكم، أو عدم السّبب ". الشوكاني، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، مرجع سابق، ج1، ص76. وعرفه القرانيّ بأنّه: " الذي يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته ". القرانيّ. الفروق، مرجع سابق، ج1، ص173. أو: " ما يلزم من وجوده عدم وجود الحكم ". التّركشيّ، بدر الدين. البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج1، ص310. وللمزيد ينظر: هيثم هلال. معجم مصطلح الأصول، مرجع سابق، ص271. و: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص379-380.

2. الحصريّ، أحمد. نظريّة الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلاميّ، المرجع السّابق، ص158.

ذلك لأنّ الدّين قد رَفَعَ وأزال تأثير النَّصاب الدّني يترتّب عليه غنى صاحب المال، والغنى حكمةً في فرضية الزّكاة، ولكنّ الدّين هَدَمَ معنى الغنى الدّني يُعتبر حكمةً من وجود النَّصاب، أي أنّ " حكمة السّبب وهو الغنى مُواساةً الفقراء من فضلِ مالِهِ، ولم يدعِ الدّينُ في المالِ فضلًا يُؤاسى بِهِ " <sup>1</sup> إلى غير ذلك ممّا يُشبهه هذا المثال، ثمّ يقول مُقرّرًا: " فالنّظر في هذه الأشياء وأشباهها من جهة خطاب التّكليف خارجٌ عن مقصود المسألة " <sup>2</sup>.

وأما الضّرْب الثاني منهما؛ فهو المتعلّق بما يدخل تحت خطاب الوضع، وهو المقصود في هذه المسألة، وهو ما جعله الشّارع مانعًا من حصول المسبّب مع وجود سببه، " فليس للشّارع قصدٌ في تحصيله من حيث هو مانعٌ، ولا في عدم تحصيله؛ فإنّ المديان ليس بمخاطبٍ برفع الدّين إذا كان عنده نصابٌ لتجب عليه الزّكاة، كما أنّ مالك النَّصاب غير مخاطبٍ لتحصيل الاستدانة لتسقط عنه، لأنّه من خطاب الوضع لا من خطاب التّكليف. وإنّما مقصود الشّارع فيه أنّه إذا حصل ارتفع مقتضى السّبب " <sup>3</sup>.

ومقتضى السّبب أن يترتّب الحكم الشّرعيّ، كوجود النَّصاب الدّني كان سببًا في وجوب الزّكاة، " ولكنّ وجود المانع مثل الدّين يمنع ترتّب مقتضى السّبب، ووجود المانع ليس مقصودًا شرعًا، فلا يقصد الشّارع إيقاع المانع، كما لا يقصد رفعه، ولا يكون المديان بذلك مخاطبًا شرعًا برفع دينه لتجب الزّكاة عليه " <sup>4</sup>.

أما إن كانت نيّة المكلف وقصده التهرّب من فريضة الزّكاة، بإيجاد المانع من ذلك؛ " كالذي يهب بعض ماله لزوجته تنقيصًا لنصاب الزّكاة قبل مرور الحول، ثمّ يستردّه بعد الحول من

1. الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، المرجع السّابق، ج1، ص77.

2. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص214.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص214.

4. أحسن حساسنة. معالم التجديد في أصول التّشريع الإسلاميّ، مرجع سابق، ص164.

زوجته هرباً من الزكاة<sup>1</sup>. فهذا من باب التذرع بالحيل المحرمة في التشريع الإسلامي؛ أي أنّ المكلف قصد إيقاع المانع من جهة كونه مانعاً، قاصداً بذلك إسقاط حكم السبب؛ كالذي يملك النصاب ثم يستدين من غير حاجةٍ إلى ذلك، وإتّما لغرض تحصيل المانع، حتى لا يترتب مقتضى السبب، الذي هو بلوغ النصاب الذي يُعدّ سبباً لإخراج الزكاة، فعمل المكلف في هذه الحالة مخالفٌ لمقصد الشارع، فعُدَّ غير صحيحٍ من هذه الجهة<sup>2</sup>.

ثمّ يستدلُّ إمامنا على ذلك بعدّة أدلّةٍ نقليةٍ، نكتفي منها بواحدٍ، وهو قوله تعالى حكايةً عن أصحاب الجنة: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: 17]. فيقول في بيان وجه الاستدلال منها: "فإنّها تضمّنت الإخبار بعقابهم على قصد التحيل لإسقاط حقّ المساكين، بتحريم المانع من إتيانهم، وهو وقت الصبح الذي لا يُبكر في مثله المساكين عادةً. والعقاب إنّما يكون لفعلٍ مُحَرَّمٍ"<sup>3</sup>.

ومن الأحاديث النبوية التي تُعزّز هذا المعنى، وتؤكد على هذا الفعل من المكلف، والذي قصد به منع وقوع مقتضى السبب قصد الإضرار، قوله (صلى الله عليه وسلم): "قاتل الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فجملوهما فباعوهما وأكلوا أثمانها"<sup>4</sup>. فيقول الإمام الشاطبي معلّقاً:

1. خالد رمضان حسن. معجم أصول الفقه، (لا.ط، دار الطرابيشي للدراسات الإنسانية، الرّوضة نشر وتوزيع، د.م، د.ت)، ص242.

2. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص214.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص214.

4. أخرجه البخاري في صحيحه، ج2، مرجع سابق، كتاب: البيوع، باب: لا يُذاب شحم الميتة ولا يُباع ودُّكّه، حديث رقم: 2110، ص744. و: رواه مسلم في صحيحه، ج3، مرجع سابق، كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، حديث رقم: 1581، ص1207. بلفظ: "قاتل الله اليهود إنّ الله عزّ وجلّ لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه".

" فكأنَّ المُستجِلَّ هنا رأى أنّ المانع هو الاسم، فنقل المحرّم إلى اسمٍ آخر، حتّى يرتفع ذلك المانع فيحلّ له ".<sup>1</sup> وكلّ ذلك باطلٌ لا يصحّ؛ لأنّه شكلٌ من أشكال التّحاييل.

#### رابعاً: الصّحة<sup>2</sup> والبطلان<sup>3</sup> ومدى ارتباطهما بمقاصد الشريعة

أورد الشاطبي للصّحة معنيين؛ أحدهما إذا ما أطلق يُراد به ترتّب آثار العمل عليه في الدّنيا، فيُحكّم على العبادة بالصّحة أي أنّها مُجزّئة، وقد برّئت ذمّة المكلف بها. وكذلك الأمر بالنسبة للعادات؛ أي متى أطلق عليها حكم الصّحة أفاد ذلك ترتّب الآثار، من تحصيل للملك شرعاً، واستباحة للأبضاع، وما إلى ذلك.

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص215.  
2. الصّحة: " حالة أو ملكة بما تصدر الأفعال عن موضعها سليمة، وهي عند الفقهاء: عبارة عن كون الفعل مُسقطاً للقضاء، وفي العبادات: كون الفعل موافقاً، لأنّ التاريخ سواء سقط به القضاء أو لا، ونقيض الصّحة البطلان، وفي المعاملات: كون الفعل بحيث يترتب الأثر المطلوب منه عليه شرعاً ". الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص76.  
وتعني في الاصطلاح: " موافقة أمر الشّارع. وتُطلق ويُراد بها ترتّب آثار العمل في الدّنيا، ويُراد بها أيضاً، ترتّب آثار العمل في الآخرة ". هيثم هلال. معجم مصطلح الأصول، مرجع سابق، ص181. وللمزيد ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص254، وما بعدها. و: الطّوفي، نجم الدّين. شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج1، ( ط2)، توزيع وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1419هـ/1998م )، ص441. وينظر: السّبكي، علي بن عبد الكافي، وولده: السّبكي، تاج الدّين عبد الوهّاب بن علي. الإبهاج في شرح المنهاج، دراسة وتحقيق: أحمد جمال الزّمزمي، و: نور الدّين عبد الجبار صغيري، ( ط1)، سلسلة الدّراسات الأصوليّة "17"، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبي: الإمارات العربيّة المتّحدة، 1424هـ/2004م)، ص181.

3. البطلان: " وهو قسيم الصّحة ومقابلها، ويعني عدم موافقة أمر الشّارع. ويُطلق والمراد به عدم ترتّب آثار العمل عليه في الدّنيا، والعقاب عليه في الآخرة ". هيثم هلال. معجم مصطلح الأصول، المرجع السابق، ص57. و: " هو الذي لا يكون صحيحاً بأصله، وما لا يُعتدُّ به ولا يُفيد شيئاً، وما كان فائت المعنى من كلّ وجه، مع وجود الصّورة، إمّا لانعدام الأهليّة أو المحليّة، كبيع الحرّ وبيع الصبيّ ". الجرجاني. التعريفات، المرجع السابق، ص30. وينظر: خالد رمضان حسن. معجم أصول الفقه، مرجع سابق، ص71.

وأما الثاني فهو الذي يُقصد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة؛ كترتب الأجر والثواب في العبادات، فإن قيل: عملٌ صحيحٌ، أُريد به رجاء الثواب بسببه في الآخرة. وكذلك الشأن بالنسبة للعبادات عند امتثال أمر الشارع، وقد قصد به المكلف مقتضى الأمر والنهي، وكذا في ما خيّر فيه إذا كان عمله من حيث أنّ التّخيير مصدره الشارع.<sup>1</sup> فالصحّة على أساس هذين المعنيين " مبنية على موافقة قصد المكلف لمقصد الشارع في التشريع، ولهذا استحقّ الصحّة والإجزاء بخلاف وجود الخلل بقصد المكلف بمخالفته لمقصد الشارع ".<sup>2</sup> حينها يُحكّم على فعله بنقيض الصحّة؛ أي بالبطلان.

وبنفس المنوال السابق أورد الشاطبي - أيضاً - معنيين للبطلان، على اعتبار أنّ المعنى الأول له إذا ما أُطلق أُريد به عدم ترتب آثار العمل عليه في الدنيا؛ فنقول في العبادات أنّها باطلة، أي غير مُجزئة، ولا مُبرئة لذمة المكلف، وغير مُسقطه للقضاء في حقّه. وإمّا قيل العبادة باطلة بهذا المعنى، لكون إيقاعها مخالفة لما قصد الشارع فيها. أو لخلل في ذات العبادة كتنقص في شروطها أو أركانها، أو لوجود وصفٍ خارجيٍّ مُنفكٍ عن حقيقتها، وإن كانت متّصفةً به؛ كالصلاة في الدار المغصوبة.<sup>3</sup> وكذلك الأمر فيما تعلق بالعبادات إن قيل عنها أنّها باطلة، أي عدم حصول ما يُستفاد بها شرعاً، من انتفاع بالأموال، أو استباحة الأبخاع، وما أشبه ذلك.

وأما بالنسبة للمعنى الثاني للبطلان؛ فهو الذي إذا ما أُطلق يُقصد به عدم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة، أي عدم حصول الأجر ونيل الثواب، سواء تعلق الأمر بالعبادات حينما تكون غير مطابقة لمقتضى مقصد الشارع، ولانتفاء متابعة قصد المكلف لقصد المكلف، كالمتعبد رياء الناس، أو المتصدّق بالصدقة المتبوعة بالمرن والأذى.

1 . ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 216-217.

2 . أحسن لحسانة. معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 167.

3 . ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 217-218.

وكذلك الأمر إذا تعلّق بالعادة التي تكون باطلة؛ أي بمعنى عدم ترتّب الأجر والثواب عليها، سواء كانت باطلة بالنظر إلى عدم إيقاعها وفق صورة مشروعيتها، كالعقود المفسوخة شرعاً، أو أنّ سبب إيقاعها هو مجرّد الشهوة والهوى. ومن دون مراعاة لخطاب الشارع فيها، كالعقود الموافقة لإذن الشارع بحكم الاتفاق، ودون القصد إلى ذلك من حيث انعقادها بالهوى؛ فهي - كما قال عنها - " أعمالٌ مُقرّرة شرعاً لموافقتها للأمر أو الإذن، لما يترتّب عليها من المصلحة في الدنيا. فَرُوعِي فِيهَا هَذَا الْمَقْدَارُ مِنْ حَيْثُ وَاْفَقْتُ قَصْدَ الشَّارِعِ فِيهِ، وَتَبَقِيَ جِهَةٌ قَصْدَ الْإِمْتِثَالِ مَفْقُودَةً، فَيَكُونُ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ مَفْقُودًا أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ " <sup>1</sup>.

فالشاطبي - رحمه الله تعالى - يهدف بذلك إلى " ضبط (النّيّات) أي مقاصد المكلفين، حتّى تكون موافقةً لقصد الشارع؛ لأنّ شأن المصطلح بالمفهوم المذكور عند الأصوليين أن يضبط أشكال التبعّد دون بواطنه " <sup>2</sup>. وهذا ما تسبّب في جعل التّدين قوالب بلا قلوب، ومباي بلا معاني، وتربة بلا تربيّة، وهكذا لم يتحصّل الغرض المنشود، وبطلت الفائدة المبتغاة.

لقد تجلّت بصمة الشاطبي التّجديديّة في هذا المبحث؛ حيث أثمر بحثه مُصطلحين جديدين، هما: " (قصد الموافقة)، و(قصد المخالفة)، يعني الموافقة أو المخالفة لقصد الشارع، وهو ضربٌ من (التّصحيح) و(الإبطال)، لكن في المجال المقاصديّ خاصّة " <sup>3</sup>.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 220.

2. فريد الأنصاري. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص 110.

3. المرجع نفسه، ص 111-112.

### خامساً: العزائم<sup>1</sup> والرخص<sup>2</sup> وصلتهما بالمقاصد الشرعية

أطال الشاطبي الكلام وأسهب الحديث في هذا النوع، وفصل الشرح فيه، غير أن مقصودنا هنا هو الاكتفاء بإلقاء بعض الضوء على تلك التلميحات والإشارات الموثقة للصلة بين هذا النوع من الحكم الوضعي وبين مقاصد الشريعة، والتي ما نسي إمامنا التأكيد عليها بين الحين والآخر وهو يبحث في تفاصيل هذا النوع.

فها هو ومنذ الوهلة الأولى عند تعريفه للعزيمة بأنها: ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً، نجد أنه يؤثّق معنى شرعيتها ابتداءً بقصد الشارع الحكيم؛ إذ يقول: " ومعنى شرعيتها ابتداءً أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر، فلا يسبقها حكم شرعي قبل ذلك " <sup>3</sup>.

1. العزيمة في اللغة: " عبارة عن الإرادة المؤكدة، قال تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْمًا﴾ [طه: 115] أي لم يكن له قصدٌ مؤكّد في الفعل بما أمر به، وفي الشريعة اسمٌ لما هو أصل المشروعات، غير متعلّق بالعوارض " . الجرجاني، السيد الشريف. التعريفات، مرجع سابق، ص 85. وانظر: الفيروزآبادي. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص 1087. وقيل: " شرعاً: الحكم الثابت لدليل شرعيّ خالٍ عن معارضٍ " . الطّوي. شرح مختصر الرّوضة، ج 1، مرجع سابق، ص 457. وللمزيد ينظر: الشاطبي. الموافقات، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 223. و: ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، مرجع سابق، ص 476. و: الشنقيطي، محمّد الأمين. مذكرة في أصول الفقه، ( ط 5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001 م )، ص 59.

2. الرخصة في اللغة: " التيسر والسهولة، وفي الشريعة: اسمٌ لما شرع متعلّقاً بالعوارض، أي ما استباح بعدرٍ مع قيام الدليل المحرّم، وقيل: هي ما بُني أعمار العباد عليه " . الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص 65. وانظر: ابن منظور. لسان العرب، مج 7، مرجع سابق، ص 39. الفيروزآبادي. القاموس المحيط، المرجع السابق، ص 628. وقيل: " شرعاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ، لمعارضٍ راجح. وقيل: استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر " . الطّوي. شرح مختصر الرّوضة، المرجع السابق: 457/1. وللاستزادة ينظر: الشاطبي. الموافقات، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 224، وما بعدها. و: ابن النّجار، شرح الكوكب المنير، ج 1، المرجع السابق، ص 478. و: الشنقيطي، محمّد الأمين. مذكرة في أصول الفقه، المرجع السابق، ص 59، وما بعدها.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 223.

وفي موضع بيانه أنّ الأخذ بالعزيمة قد يُقال إنّه أولى، رغم ما يعترض ويقع للمكلفين بها من صنوف المشقة، وأنّ ذلك داخلٌ تحت مقصود الشارع أصلاً، فيقول: " هذه العوارض الطارئة وأشباهها ممّا يقع للمكلفين من أنواع المشاقّ، هي ممّا يقصدها الشارع في أصل التشريع. أعني أنّ المقصود في التشريع إنّما هو جارٍ على توسّع مجاري العادات؛ وكونه شاقاً على بعض الناس أو في بعض الأحوال ممّا هو على غير المعتاد، لا يُخرجه عن أن يكون مقصوداً له "؛<sup>1</sup> إذ الشارع لم يقصد من التّكليف بالمشقة الإعانات فيه، كما أنّ الابتلاء قليلٌ الوقوع بالنسبة إلى غالب ظروف الناس وجمهور أحوالهم. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ﴾ [البقرة: 155]، وحتى يبقى التّكليف باقياً على أصله، طُلب الصّبر والاصطبار على الابتلاء، ولذلك " كان الترخّص على الإطلاق كالمضادّ لما قصده الشارع من تكميل العمل على أصالته لتكميل الأجر " <sup>2</sup>.

وليس المعتبر في تشريع الرّخصة إتباع شهوات النفوس، بل المقرّر أنّ مقصود الشارع من وضع الشريعة هو إخراج النفوس عن أهوائها، وقد ذمّ الله تعالى من طلب الترخّص مُعتدراً بما تعلق بهوى النفس، فقال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّدُنِي لِئَ لَا تَفْتِنِي﴾ [التوبة: 49].

ليصل إمامنا إلى تقرير أنّ " وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعةً لمقصود الشارع فيها. وقد وسّع الله تعالى على العباد في شهواتهم وأحوالهم وتنعماتهم، على وجه لا يُفضي إلى مفسدة، ولا يحصل بها المكلف على مشقة، ولا ينقطع بها عنه التمتع إذا أخذه على الوجه المحدود له " <sup>3</sup>.

وفي المقابل تأبى الشريعة من المكلف التّشديد على نفسه والتزام المشاقّ، لأنّ في ذلك تكلفاً وعسراً منهياً عنه في العديد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 245 - 246.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 247.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 252.

أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» [ص: 86]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]. وفي الحديث الشريف: " هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ " <sup>1</sup> ذلك لأن " مقصود الشارع من مشروعية الرخصة، الرفق بالمكلف عن تحمّل المشاق؛ فالأخذ بها مطلقاً موافقةً لقصده. بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد، والتكلف، والتعمق، المنهي عنه " <sup>2</sup>.

وبما أنّ الشريعة جاءت لمصالح العباد، وما شرعته من أحكام ابتداءً قد يحول دونها حوائل، ويعوق عنها عوائق، من أمراض ومشاقٍ خارجةٍ عن المألوف والمعتاد، لذلك شرعت للمكلف أحكاماً تكميليةً كمخارج تُزِيح عنه المشاق، حتى يغدو التكليف للمكلف معتاداً ميسوراً. <sup>3</sup>

وكما أنّها جاءت من أجل تحقيق مقتضى الرحمة بالتكليف في حياة الإنسان، تبعاً لما يستجد له من ظروف، وما يطرأ عليه من أعيان، وما يستثنى له من أحوال، مراعاة لمصالحه، فاشتملت على أحكامٍ عامةٍ وهي العزائم، وأحكامٍ خاصةٍ وهي الرخص. <sup>4</sup>

إذن فمقصد الشارع الحكيم من تشريع الرخص هو أن يجعل للمكلف مخرجاً في كلّ أمرٍ شاقٍ عليه، وأن يتحرى المكلف ذلك المخرج إن شاء، ولكن على الوجه الذي شرع له، فيكون بذلك قد امتثل أمر الشارع. أمّا إذا لم يفعل ذلك فقد وقع في محظورين: " أحدهما:

1 . رواه مسلم في صحيحه، ج4، مرجع سابق، كتاب: العلم، باب: هلك المتنطعون، حديث رقم: 2670، ص2055.

2 . الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص255.

3 . انظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص259. و: ابن قدامة، موفق الدين. روضة الناظر وحنّة المناظر، قدّم له ووضّح غوامضه وخرّج شواهده: شعبان محمد إسماعيل، ج1، ( ط1، مؤسّسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1419هـ/1998م )، ص189، وما بعدها. و: ابن الجوزي، محي الدين يوسف (ت: 656هـ). كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق: محمود بن محمد السيّد الدغيم، ( ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة: مصر، 1415هـ/1995م )، ص121.

4 . ينظر: ناجي إبراهيم السويد. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ( ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1423هـ/2002م )، ص116.

مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجبٍ أو مندوبٍ أو مباح. والثاني: سدّ أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاقّ، الذي طلب الخروج منه بما لم يشرع له<sup>1</sup>. كما يكفي في عدم حصوله على مقصوده شؤم قصده.

وفي هذا الصنف من الناس دلّ قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: 2-3]. فمفهوم الشرط - على حدّ تعبير الشاطبي -: "من لا يتقي الله لا يجعل له مخرجًا"<sup>2</sup>. ولذلك كان الرجوع إلى المخرج الذي وضعه الشارع رجوعًا إلى الوجه الذي تحصل منه المصلحة، ويُستفاد منه التخفيف على كماله، على عكس الرجوع إلى ما خالفه. واعتبر الشاطبي هذه المسألة بالجملة فرعًا من فروع موافقة قصد الشارع أو مخالفته<sup>3</sup>.

وذكر في موضع آخر أنّ أسباب الرخص لم يقصد الشارع تحصيلها ولا رفعها؛ فالشارع لم يقصد أن يوجد مرضًا معينًا لكي يوجد رخصة تتعلق بها عبادةٌ معينة، وكذلك لم يقصد رفع الرخصة لترتب العزائم. مُعللاً ذلك بأنّ تلك الأسباب ترجع إلى منع انحتام العزائم التحريمية أو الوجوبية، وما هي إلاّ موانع لترتب أحكام العزائم مطلقًا، ومن قصّد بإيقاعها رفعًا لحكم العزيمة، ففعله غير صحيح<sup>4</sup>.

لِيُبَيِّنَ العلاقة التراتبية بين كلّ من العزيمة والرخصة بمقاصد الشارع؛ إذ إنّ مقصود الشارع بالقصد الأول منهما هو وقوع العزيمة، بينما وقوع الرخصة هو بالقصد الثاني. بدليل أنّنا قد نجد في بعض الجزئيات التوارد مشقّةً وحرَجًا، ولم يُشرع الشارع في ذلك الحرج رخصةً، وذلك

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 259.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 260.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 261.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 262. وللمزيد ينظر: أحسن لحساننة. معالم التجديد في أصول التشريع

الإسلامي، مرجع سابق، ص 172.

لانصرافه إلى الكليات، والرخص هي جزئيات وليست كليات، فالعزيمة إذاً " من حيث كانت كلية، هي مقصودة للشارع بالقصد الأول. والحرج من حيث هو جزئي عارض لتلك الكلية، إن قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثاني ".<sup>1</sup>

---

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص264.

## المبحث الثاني: نظرة الشاطبي لتعليل الشريعة وأحكامها

تمهيد:

بما أنّ أحكام الشريعة تدور حول محور المصالح جلبًا، والمفاسد سلْبًا، في العاجل والآجل، وكما أنّه لا يتأتى الكلام عن المصالح والمقاصد إلّا بعد البحث في موضوع التعليل؛ ذلك لأنّه أصل مقاصد الشريعة وأساسها، وعلى فهمه وإدراكه تتأسس معرفة أسرار الشريعة ومقاصدها، فلا يمكن الخوض في بحر المقاصد إلّا بعد الولوج إلى شطآن التعليل. ولكن سنخوض في هذه المسألة دون أن نذهب بعيدًا في فيافي علم الكلام، ولا أن نتوغّل عميقًا في حقول الفلسفة. مُحاولين في كلّ ذلك الاكتفاء بالتركيز على البحث في نظرة الشاطبي ورؤيته لمسألة التعليل في الشريعة وأحكامها.

### المطلب الأول: تعريف التعليل

#### أولًا: التعليل لغةً:

اعتلّ بالأمر: تشاغل وتلهّى. والعللُ والعللُ: الشربة الثانية. والعلّة: الضرّة. والعلّة: المرضُ الشاغلُ. وعلّة الشيء: سببه، ج: عللٌ. ويقال: "عللٌ بعد نخل". والتعليل سقيٌّ بعد سقيٍّ وجنيّ التمرة مرّةً بعد أخرى"، "وعللُ الضاربِ المضروبِ، إذا تابع عليه الضرب".<sup>1</sup>

#### ثانيًا: التعليل اصطلاحًا:

التعليل من: علل الشيء؛ إذا بيّن علته، وأثبتته بالدليل. و إلحاق المعلل الفرع بالأصل، لوجود

1 . ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللغة، ج4، مرجع سابق، ص12-15. و: الرّازي، أبو بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص291. و: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص1135.

العلّة التي تقتضي ذلك الإلحاق. أو بيان الوصف الذي يُنَاط به الحكم، وجودًا وعدمًا.<sup>1</sup> ويطلق - أيضًا - ويُراد به: ما يُستدلّ فيه بالعلّة على المعلول، ويسمى برهانًا لِمَيًّا؛ أي بيان العِللِ وكيفية استخراجها.<sup>2</sup> أو هو: تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر.<sup>3</sup> فالتعليل هو " تبيينٌ أو تفسيرٌ اجتهاديٌّ عقليٌّ، يستخلص علّة الحكم التي بُنيَ عليها، لأنّها السبب المعقول لتشريعها، باعتبارها تتضمن المصلحة التي تتحقّق عند امتثال الحكم وتنفيذه غالبًا، من جلب منفعةٍ للمكلّفين، أو دفع ضررٍ أو مفسدةٍ عنهم ".<sup>4</sup>

والتعليل مصطلحٌ مشتركٌ بين علم الكلام وعلم أصول الفقه؛ فهو في علم الكلام مُنصرفٌ إلى تعليل أفعال الله تعالى، وهو محلّ خلافٍ بين المتكلّمين، وأمّا في علم الأصول فهو مُنصرفٌ إلى تعليل أحكام الله تعالى.

#### المطلب الثاني: تعليل الأحكام هو أساس المقاصد

إنّ تعليل الأحكام هو أصل القول بعلم مقاصد الشريعة وأساسه؛ إذ " المقاصد جزءٌ من التعليل بوجهٍ ما، حتّى ويُمكننا القول: من أثبت التعليل فهو مُثبت للمقاصد.<sup>5</sup> ولأنّ إعمال المقاصد يستدعي التسليم ابتداءً بتعليل أحكام الله تعالى. وهذا ما يُثبته الكثير من نصوص الشريعة، يقول ابن القيم: " والقرآن وسنة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليل الخلق بهما، والتنبية على وجوه الحكم التي لأجلها شرع

1. ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص 138.

2. ينظر: شليبي، محمّد مصطفى. تعليل الأحكام، ( لا.ط، مطبعة الأزهر، 1947م )، ص 12.

3. الجرجاني، السيّد الشريف. التعريفات، مرجع سابق، ص 40.

4. محمّد فتحي الدريني. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج 1، ( ط 1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت 1414هـ/1994م )، ص 28.

5. ناجي إبراهيم السويد. فقه الموازنات بين التّظريّة والتّطبيق، مرجع سابق، ص 84.

تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان. ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة<sup>1</sup>.

بل إن القول بالتعليل هو بداية البداية في القول بمقاصد الشريعة، كما عبّر عن ذلك أحمد الريسوني: " أي هو الأساس لمشروعية القول بالمقاصد والخوض فيها جملة وتفصيلاً. فمن أثبت تعليل الشريعة جملةً، مضى في البحث عن عللها الكلية والجزئية، الظاهرة والخفية، ومضى في إعمالها وقطف ثمارها"<sup>2</sup>.

كما أنه من الضروري على من رام تعليل الأحكام الشرعية أن يكون على دراية تامة بمقاصد الشريعة، ومستحضراً لغاياتها وأسرارها عند التعليل؛ حتى يكون " تعليله الأحكام موجهاً نحو هذا الغرض بعد أن يسبر ما اعتبره الشارع من العلل الموصلة إلى هذه الغايات "<sup>3</sup>.

إن الإسلام ومن خلال تشريعاته الحكيمة، وتوجيهاته الرشيده يُصيغ فكرًا مُتميزًا، ويصنع عقلاً مُتفردًا، والذي من أبرز معالمه، وأظهر صفاته، أنه " عقلٌ غائيٌ تعليليٌ مقاصديٌّ يدرك أنه ما من شيءٍ في هذا الوجود فضلاً عن أحكام الحياة وتنظيماتها إلا له حكمةٌ وعلّةٌ وسببٌ، فلا مكان للمصادفة في هذا الوجود، ولا مجال لانتفاء الأسباب "<sup>4</sup>.

1. ابن قيم الجوزية. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائل، ( لا.ط، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت )، ص 913.

2. الريسوني، أحمد. القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، ( ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1436هـ /2015م )، ص13.

3. محمد الخضري بك. أصول الفقه، ( ط6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1389هـ/1969م )، ص304.

4. يوسف حامد العالم. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، تصدير: العلواني، طه جابر، ( ط1، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1415هـ/1994م )، ص2.

إنّ الصلة بين المقاصد والأفعال هي صلة وثيقة، فكلّ فعلٍ في الوجودٍ يخلو عن مقصد أو يعدم الغاية هو عبثٌ؛ إذ الفعل موصولٌ بالأسباب من حيث الوجود، ومرتبطة بالغايات من حيث توليد الثمرة، وقد تقرّر أنّ (الأمور بمقاصدها)، كما أنّ (الأمور بخواتيمها).

وكون نصوص الشريعة معلّلة، هو السرّ في صلاحية هذه الشريعة عبر المكان، وخلودها عبر الزمان، ذلك أنّ المقصد من تعليل نصوصها، هو التمكن من أن تُعدى أحكامها إلى النوازل والأقضية المتماثلة، والتي لم يأت نصٌّ بحكمها، وبالتالي لا بدّ من تعليل نصوص الشريعة حتّى تُسائر جميع الحوادث والوقائع، وتجد لها ما يُناسبها من أحكامٍ بالنظر إلى مقاصدها.<sup>1</sup>

وباستقراء الأدلة الكثيرة من القرآن والسنة الصحيحة، يحصل لنا اليقين التام بأنّ أحكام الشريعة الإسلامية مرتبطةٌ بحكمٍ وعللٍ، ترجع بالصلاح والخير العام للمجتمع ولكلّ أفرادهِ. ولأنّ تعليل أحكام الشريعة هو الرّكيزة الأساس التي يستند إليها الاجتهاد والاستنباط، فبناءً على إدراكه تُدرك المقاصد، " وعلى فهمه تتوقّف معرفة سرّ التشريع، وبالوقوف على حقيقته تتجلّى مدارك الأئمّة، ويظهر بهاء الشريعة، ويسهل دفع شبه الطّاعنين عليها بالجمود، وعدم مسايرتها للزمن، ومنه يتدبّر طريق الإصلاح، وعلى ضوئه يسير المصلحون، وبسبب التّكلف فيه وقف الجامدون ".<sup>2</sup>

كما أنّ العلاقة بين تعليل الأحكام ومقاصدها، هي " علاقة تلازم منطقيّ مجرد؛ إذ لا عقل أن تُعرى الأحكام الشرعيّة عن بواعث تشريعها وحكم وضعها، وإلاّ زُمي الشرع بالعبث

1 . ينظر: المرجع السابق، ص 125 - 126.

2 . شلبي، محمّد مصطفى. تعليل الأحكام، المرجع السابق، ص 5. وانظر: ناجي إبراهيم السويد. فقه الموازنات بين النظريّة والتّطبيق، مرجع سابق، ص 78.

والاعتباط ومجافاة سنة الإحكام في الصُّنْع، وهذا من محال المحال<sup>1</sup>. "ولأنَّ خلقَ الخلقِ لا لأجلِ التَّكليفِ هو عِبْتُ، والعَبْتُ سفاهةٌ، وهو يُنَافِي الحكمةَ، والشَّارِعَ حَكِيمٌ، كما أنَّ التَّكليفَ من دونِ غرضٍ يرجعُ إلى المكلَّفِ هو عَنْتُ، والعَنْتُ يُناقِضُ الحكمةَ والرَّحمةَ ويُجَافِيهما، وهما من صفات الكمال الإلهي.

لقد وضع الله تعالى آياتٍ منصوبةً (الكون)، وآياتٍ مكتوبةً (القرآن)، وعَلَّلَ الخلقَ ليعرفهُ خلقُهُ، فقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: 12]. والآية هي العلامة والدليل على ما جعل دليلاً عليه، ويستحقُّ أن يُتوقَّفَ عنده بالتأني والتدبُّر والتوقُّف لمعرفة أسرارهِ، واكتشاف حقائقهِ.

### المطلب الثالث: اختلاف العلماء في التعليل

اختلفت وجهات نظر العلماء وتعددت آراؤهم حول مسألة التعليل، وذلك نظرًا للتداخل العلمي الذي حصل تاريخيًا بين علم الكلام من جهة، وعلم أصول الفقه من جهة أخرى؛ أي أنَّ حقيقة مسألة التعليل قد وقع الاختلاف فيها في علم الكلام، " ثمَّ انتقل أثرها إلى الميدان الأصولي، لا سيَّما أنَّ عددًا من كبار المتكلمين ألقوا في علم أصول الفقه، أو - بعبارةٍ أخرى - كانوا أصوليين متكلمين، كما هو معروف<sup>2</sup>.

وهو ما كان له الأثر الكبير في هذا التباين في الآراء، والاختلاف البين في وجهات نظرهم، فبالرغم من تطابق أقوالهم على أنَّ كلَّ ما جاء به أحكام الإسلام هو شفاءٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ، ورغم أنَّ " الأصل هو تعليل الأصول، وإنما تُركَّ تعليلها نادرًا، فصار الأصل هو العام الظاهر،

1. قطب الريسوني. حول ترشيد الفقه المقاصدي، مجلَّة البحوث العلميَّة والدِّرَاسات الإسلاميَّة، العدد: 2، السَّنَة الثَّانية 1427هـ/2006م، ص32.

2. الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص224.

دون غيره "1. إلا أنهم" قد اختلفوا في كون أحكام الشرع مُعلّلة بالمصلحة، أي أنّ الله تعالى لا يمكن أن يصدر حُكمًا شرعيًا إلا والمصلحة ثابتة فيه "2. وترجع كلّ هذه الآراء إجمالاً إلى مذهبين،<sup>3</sup> وهما:

### المذهب الأول:

يرى أصحابه إنكار تعليل أحكام الشريعة بالمصلحة، وبالتالي يرون إمكانية أن يُشرع الله تعالى حُكمًا خاليًا عن المصلحة، وهم الأشاعرة<sup>4</sup> والظاهرية<sup>5</sup>. مع أنهم يُقرّرون أنّ أحكام الشريعة كلّها للمصلحة المحصورة في الكلّيات الخمسة، وحجّتهم في ذلك أنّ الله تعالى لا يُسأل عن أفعاله وعِللها.<sup>6</sup> وأمّا العِلل الشرعية فهي مجرد أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها، وهو سبحانه أناط المصالح بالأحكام تفضلاً منه وإحساناً. ومُستندين في ذلك إلى

1. آل تيمية. المسوّد في أصول الفقه، جمعها وبيّضها: شهاب الدّين أبو العباس الفقيه الحنبليّ (ت: 745هـ). وحقّق أصوله، وفصله، وضبط مشكله، وعلّق حواشيه: محمّد محي الدّين عبد الحميد، (لا.ط، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت)، ص398.

2. أبو زهرة، محمّد. أصول الفقه، (لا.ط، دار الفكر العربيّ، د.ت)، ص369.

3. للاستزادة ينظر: ابن النّجار، محمّد بن أحمد الفتح الحنبليّ. شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ص31، وما بعدها. و: ناجي إبراهيم السّويد. فقه الموازنات بين النظريّة والتّطبيق، مرجع سابق، ص68، وما بعدها.

4. هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعريّ (ت: 324هـ)، المنتسب إلى أبي موسى الأشعريّ. ومذهبهم مبنيّ على تأويل بعض الصّفات المتعلّقة بالذّات العليّة، والعقل ليس يوجب شيئاً، ولا يقتضي تحسباً ولا تقبيحاً. ينظر: الشّهستانيّ، أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم (ت: 548هـ). الملل والنحل، صحّحه وعلّق عليه: أحمد فهمي محمّد، ج1، (ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1413هـ/1992م)، ص81، وما بعدها.

5. يُنسبون إلى داود بن عليّ بن خلف الأصبهانيّ (200هـ- 270هـ)، إمام أهل الظاهر، ويُعنى بهذا اللفظ أنّهم يقفون عند ظاهر النّصوص ولا يقبلون تأويلها، ينكرون القياس. ينظر: أبو منصور عبد القاهر البغداديّ (ت: 429هـ). الفرق بين الفرق، دراسة وتحقيق: محمّد عثمان الخشت، (لا.ط، مكتبة ابن سينا، للنشر والتّوزيع والتّصدير، مصر، د.ت)، الهامش رقم: 2. ص39.

6. ينظر: أبو زهرة، محمّد. أصول الفقه، المرجع السّابق، ص369.

أنّ الذي يفعل لغرضٍ يجب أن يكون مستفيدًا من غرضه ذلك بالضرورة، وبالتالي يلزم من كون ذلك الغرض سببًا في فعله أن يكون هو ناقصًا في فاعليته، محتاجًا إلى حصول السبب.<sup>1</sup>

ومع أنّ عامّة علماء الأصول من الأشاعرة الذين يُنكرون التعليل في أفعاله تعالى في مباحث الكلام والتوحيد، إلاّ أنّهم يُثبتون العلة في مباحث أصول الفقه، ويُعرفونها بمعنى الأمانة والوصف المعرّف للحكم، وليست مؤثّرةً فيه. فيقول الغزاليّ في (الشفاء): " فإنّ الأصول تنقسم إلى ما يُعلّل، وإلى ما لا يُعلّل " <sup>2</sup>.

وقد عبّ الإمام ابن عاشور على أصحاب هذا الرأي مُتَعَجِّبًا، قائلاً: " ومن العجائب أنّهم يُسلّمون أنّ أفعال الله تعالى لا تخلو عن الثمرة والحكمة، ويمنعون أن تكون تلك الحكمة عللاً وأغراضًا، مع أنّ ثمره فعل الفاعل العالم بكلّ شيءٍ لا تخلو من أن تكون غرضًا، لأنّها تكون داعيًا للفعل ضرورة، تحقّق علم الفاعل وإرادته. ولم أدر أيّ حرجٍ نظروا إليه حين منعوا تعليل أفعال الله تعالى وأغراضها " <sup>3</sup>.

فهم يعتبرون أنّ المقاصد والعِلل غائبة على مستوى التكوين والإيجاد، في حين أنّها " حاضرةٌ على صعيد الأمر والتشريع، أو أنّها غائبةٌ على نحو الكلام والعقيدة وحاضرة على نحو الفقه والشريعة (...). وعليه كيف يتسق القول بوجود مقاصد وأغراض لله في التشريع دون أن يكون له مثلها في الخلق والتكوين " <sup>4</sup>!

1 . ينظر: ابن عاشور، محمّد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج1، ( لا.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م )، ص380.

2 . الغزاليّ، أبو حامد. شفاء الغليل في بيان الشبّه والمخيل ومسالك التعليل. تحقيق: حمد الكبيسيّ، ( لا.ط، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ / 1971م )، ص23.

3 . ابن عاشور، محمّد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، ج1، المرجع السابق، ص380.

4 . يحيى محمّد. نظرية المقاصد والواقع، مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة، العدد: 8، 1420هـ/1999م، ص138 - 139.

## المذهب الثاني:

وهو مذهب المعتزلة<sup>1</sup> والماتريدية<sup>2</sup> ويُنسب لبعض الشافعية<sup>3</sup> وبعض الحنفية<sup>4</sup> وبعض الحنابلة<sup>5</sup> إذ يرون أنّ الأحكام مُعلّلة بالمصلحة ولكن من غير تقييد لإرادة الله تعالى، وعلى أساس أنّ المصلحة علامة للحكم، وليست باعثةً لله تعالى عليه. ودون أن يؤول التعليل إلى هدم النصّ؛ بحيث إذا لم تتبيّن عقولنا وجه المصلحة فيه اتّهمت نفسها، ونزّعت النصّ أن يكون قاصداً لغير المصلحة.<sup>6</sup>

1. المعتزلة اختلفت فيما بينها عشرين فرقةً كلّ منها تكفّر سائرهما، ويسمّون أصحاب العدل والتوحيد، قالوا بأنّ كلام الله تعالى مُحدث مخلوق، والعبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرّها. وأنّه يجب على الله تعالى رعاية مصالح العباد، والحسن والثبح يجب معرفتهما بالعقل. ينظر: الشهرستانيّ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: 548هـ). الملل والنحل، المرجع السابق، ص38، وما بعدها. و: أبو منصور عبد القاهر البغداديّ (ت: 429هـ). الفرق بين الفرق، المرجع السابق، ص104، وما بعدها. وذكر الشاطبيّ أنّ: "المعتزلة اتّفقت على أنّ أحكامه تعالى مُعلّلة برعاية مصالح العباد، وأنّه اختيار أكثر الفقهاء المتأخّرين". الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات، مج1، ج2، مرجع سابق، ص4.
2. فرقة من فرق أهل الكلام التي تختلف مع الأشعرية في بعض المسائل، وهي منسوبة إلى الشيخ أبي منصور الماتريديّ (ت: 333هـ)، يقولون بتعليل الأحكام بالمصالح على سبيل التفضّل والإحسان من الله تعالى، لا على سبيل الوجوب. ينظر: الحسن بن عبد المحسن. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، (ط1، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الهند. 1322هـ)، ص4.
3. منهم: ابن عبد السلام، وكتابه: «القواعد» مليء بالشواهد. والزاوي في أحد قوليه. انظر: القرافي، شهاب الدين. نفائس الأصول في شرح المحصول، ج8، مرجع سابق، ص3493.
4. منهم: البزدوي، أبو الحسن علي بن محمد، شيخ الحنفية (ت: 482هـ)، والسمرقنديّ، أبو الليث نصر بن محمد (ت: 373هـ)، والبخاريّ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت: 730هـ).
5. منهم: الطوّبيّ، وابن تيمية، وابن القيم، وابن قاضي الجبل أحمد بن الحسن بن عبد الله المقدسيّ (ت: 771هـ).
6. ينظر: أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، مرجع سابق، ص370.

وأما المالكيّة فمعروفٌ أنّهم - في هذا الباب - هم " أصحاب هذا الشأن ابتداءً من الإمام مالك، وهو صاحب نظرية المصالح المرسلة إلى سائر علماء المذهب، كابن الحاجب، فإنّه ذكر ( بأنّ الأحكام شرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأئمة )<sup>1</sup> " .<sup>2</sup>

إلا أنّ الماتريديّة يرون أنّ أفعال الله تعالى معلّلة بالمصلحة، والأصلح غير واجبٍ على الله تعالى خلافاً للمعتزلة - القائلين بوجوب الصّلاح -، وإمّا هو التّفصّل والإحسان منه تعالى. ولو لم يفعل لغرضٍ أصلاً للزم العبث، والغرضُ عائداً إلى العبد لتحقيق صلاحه ونفعه، أو دفع الفساد والضّرر عنه.

وبالتالي فالعبد هو المستكمل للغرض لا الخالق عزّ وجلّ، أي منفعة تعليل الأحكام بمصالح الخلق تعود إليهم. مُحتجّين في ذلك بأنّ الله تعالى حكيمٌ، ولا يُشرع الأحكام إلاّ لحكمةٍ أو مصلحةٍ، " والإجماع واقعٌ على اشتمال الأفعال على الحكيم والمصالح، إمّا وجوباً كقول المعتزلة، وإمّا جوازاً كقول أهل السنّة. فيفعل ما يُريد بحكمته " .<sup>3</sup>

وبعد كلّ هذا الجدل، يبدو أنّ الخلاف الواقع بينهم في هذه المسألة هو مجرد خلافٍ نظريّ، ولا ينبغي عليه عمل؛ لأنّ جميع الفقهاء " قرّروا أنّ الأحكام الشرعيّة هي وعاء المصالح الحقيقيّة، وأنّه لا حكم جاء به الإسلام إلاّ وفيه مصلحة لبني الإنسان، وقد ضُبّطت في المحافظة على الأصول الخمسة " .<sup>4</sup>

1. ابن الحاجب، جمال الدّين أبو عمرو المالكيّ (571هـ-646هـ). منتهى الوصول، (ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1405هـ/1985م)، ص184. وأضاف: " إمّا بلطفه كقولنا، وإمّا بطريق الوجوب كالمعتزلة ". نفس الموضوع.  
2. ناجي إبراهيم السّويد. فقه الموازنات بين النّظريّة والتّطبيق، مرجع سابق، ص74.  
3. ابن النّجار، محمّد بن أحمد الفتوحيّ الحنبليّ (ت: 972هـ). شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، ص314.  
4. أبو زهرة، محمّد. أصول الفقه، المرجع السّابق، ص370. وينظر: محمّد الحضري بك. أصول الفقه، مرجع سابق، ص26.

ولنخلص - في الأخير - ومع التأكيد على أنّ " الاهتمام بالتعليل ليس أكثر من البحث عن منطقي للخطاب الشرعي، القائم على إثبات المعنى، أي إثبات العلاقة الضرورية بين منطوق الحكم وتحقيق المقصد المراد منه؛ وهي العلاقة التي ترغم الفقيه على الخروج من اللفظ إلى معناه أو مضمونه الشرعي، ثمّ من هذا الأخير إلى مستوى تحقيق مقصده في الواقع المعيش " <sup>1</sup>.

#### المطلب الرابع: أقسام الأحكام باعتبار تعليلها

لقد تقرّر أنّ كلّ من يقوم باستقراء نصوص الشريعة الإسلامية، يحصل لديه اليقين بأنّها شريعة قائمة على رعاية مصالح العباد عاجلاً وآجلاً، سواء أكانت مصالح مادية أو معنوية. وهذا ما نجد الشاطبي يؤكّده، بقوله: " وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً " <sup>2</sup>. وكما قرّر ذلك قبله الإمام ابن عبد السلام بقوله: " والشريعة كلّها نصائح؛ إمّا بدرء مفسد، أو بجلب مصالح. فإذا سمعت الله يقول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلاّ خيراً يحثّك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحثّ والزجر. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسد، حثّاً على اجتناب المفسد، وما في بعض الأحكام من المصالح، حثّاً على إتيان المصالح " <sup>3</sup>.

وبناءً على ذلك، فإنّ الأصل في النصوص الشرعية أنّها نصوص معلّلة؛ " لأنّ أحكام الله تعالى مبنية على الحكيم ومصالح العباد. والمعنى بقولنا النصوص معلولة هذا: أنّ أحكام الله

1. عبد المجيد الصغير. الفكر الأصولي وإشكالية السّلطة العلميّة في الإسلام، مرجع سابق، ص184.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص4.

3. ابن عبد السلام، عزّ الدين عبد العزيز. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: كمال نزيه حمّاد و: عثمان جمعة ضميريّة، ج1، (لا.ط، دار القلم، دمشق، د.ت)، ص14.

تعالى متعلقة بمعان ومصالح وحكم، فإن كانت معقولةً يجب القول بالتعددية، ويجوز أن يكون البعض: مما لا نعرفه بعقولنا، فيكون الأصل ما قلنا "1.

فالثابت أنه انعقد الإجماع على أن الشريعة معللة بمصالح العباد، وبالموازاة مع ذلك فإن هناك أحكاماً شرعيةً ليست معللةً، مثلما يُقرّر ذلك العلماء، وهي التي وصفوها بالتعبديّة. والحاصل أن هناك أحكاماً معللةً، وأخرى غير معللةً، وهناك من أضاف مرتبةً ثالثةً بين المرتبتين؛ وهي التي تتردد بين التعليل والتعبّد، وفيما يلي بيان لهذه الأنواع الثلاثة:

### أولاً: أحكام معللة

وتتمثل في جملة الأحكام التي تضمّنتها النصوص التي أدركت العقول معانيها، واستوعبت الأفهام أسرارها وحكمها؛ لأنها غلّلت بمقاصد ترجع إلى العباد بالمصالح، وتعود عليهم بالمنافع، وهي في غالبها أحكامٌ تدور حول محور العادات والمعاملات. وأهي تلك التي تختصّ بتنظيم مناحي حياة الإنسان، الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، فرداً أو مجتمعاً أو دولةً. فهذا النوع يشكّل الغالبية والسواد الأعظم من أحكام المعاملات. وهذا ما عناه الشاطبي بقوله: " أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني "2.

وربما كان السبب الرئيس في تعليل هذا النوع من الأحكام، هو " أن أشباهها ونظائرها ومثيلاتها في نسبة المصلحة والمفسدة مضمون حصولها، فجعل الشارع تلك الأحكام الغائبة بغياب حوادثها، حاضرةً في النصوص المعللة التي تعدى إلى الحوادث النازلة بطريق الاعتبار "3.

1. السمرقندي، محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، (ط2، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1997م)، ص629.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص232.

3. أحسن حساسنة. معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص121.

ولهذا - على حدّ توصيف ابن القيم -: " يذكر الشارح العِللَ والأوصافَ المؤثِّرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدلّ بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلاّ لمانعٍ يُعارضُ اقتضاءها ويوجبُ تخلف آثارها عنها " <sup>1</sup>.

إنّ الفكر المقاصديّ في منهجه يقوم على أسسٍ، وينبني على قواعد، وكذا ينطلق من تصوّر تشهد له الأدلة الشرعية على صحته، وهو: " أنّ جميع ما وردت به الشريعة الغرّاء معقول المعنى، وذو حكمةٍ بالغةٍ، سواء عقل المجتهدون كلّهم تلك الحكمة، أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون. فكلّ حكمٍ ورد في كتاب الله ويُننّه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم، فهو مشتملٌ على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة، تظهر بمزيد تدبّر للنصّ، أو سيرٍ في الأرض، أو نظيرٍ في الوقائع " <sup>2</sup>.

فالأصل في أحكام الله تعالى هو المعقوليّة؛ أي أنّ الأصل فيها هو التعليل، وأمّا غيره فهو القليل والاستثناء؛ بمعنى أنّ الأحكام التي لم يُعقل معناها هي القليلة والاستثناء، وقد تقرّر أنّ: " الأصل في الأحكام المعقوليّة لا التبعّد، لأنّه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج " <sup>3</sup>.

1. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت: 751هـ). إعلام الموقعين عن رب العالمين، قرأه وقدم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وشارك في التّخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، مج2، (ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، رجب 1423هـ)، ص333.

2. طه جابر العلواني. إغفال المقاصد والأولويات وأثره السلبيّ على العقل المسلم، مجلة: قضايا إسلامية معاصرة، العدد: 8، 1420هـ / 1999م، ص5.

3. المقرئ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت: 758هـ). القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، ج1، (لاط، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، د.ت)، ص296. وينظر: الريسوي، أحمد، وآخرون. معلّمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مج5، (ط1، مؤسسة زايد ابن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ومجمع الفقه الإسلامي التّولي، 1434هـ/2013م)، ص455. القاعدة رقم: 128، ولها صيغٌ أخرى: 1- "الأصل في التّصوص أن تكون معقولة المعنى " 2- " الغالب من الأحكام ===

المكلف مُدرِّكًا لأسرار التكاليف الشرعية، ومتبصِّرًا بأثرها في إقامة مصالحه. فيكون أكثر إقبالًا على تطبيق الأحكام، وأشدَّ استجابةً لها، وأكثر رغبةً في الطاعة والامتثال، وأبعد عن الحرج، بخلاف لو كانت الحكمة من التشريع يكتنفها الحفاء، ويلقُّها الغموض، ويُعلِّفها اللامعقول.

والمعروف على الشارع الحكيم عند سنِّه للأحكام الشرعية، وبيانه للتكاليف في شتى مناحي الحياة، أن تأتي أحكامه وتكاليفه الشرعية غالبًا مُقترنةً بمصالح جليَّة، تُدرِّكها العقول.<sup>1</sup> فمن الثابت والمقرَّر في علم الأصول، أن الأصل في نصوص الشريعة هو التعليل، وذلك دليلٌ بيِّنٌ على معقولية هذه النصوص، وأنَّ هذا التعليل ثابتٌ بالاستقراء التام الذي يُفيد القطع.<sup>2</sup>

وحاصل هذا أن يكون لدى المكلف قناعة تامَّة بقيمة هذا التشريع الحكيم وجدواه، وهذا من شأنه أن " يُدخل في روع المكلف، أن هذا التشريع لم يُشرع تحكُّمًا، ولا عبثًا، ولا ارتجالًا، وإنما بُني على مصالح الناس الحيويَّة الحقيقية في العاجل والآجل معًا ".<sup>3</sup>

ويؤكد الإمام الفخر الرازي هذا المسلك، بل ويبرهن عليه برهانًا منطقيًّا، فيقول: " إنَّ الله تعالى خصَّص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح. والقسم الثاني: باطلٌ، وإلَّا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح؛ وهذا محالٌ: فثبت القسم الأول. وذلك المرجح إما أن يكون عائدًا إلى الله تعالى أو إلى العبد. والأول باطلٌ بإجماع المسلمين: فتعيَّن الثاني، وهو أنَّه تعالى إنما شرع الأحكام لأمرٍ عائدٍ إلى العبد والعائد إلى العبد إما أن يكون مصلحةً

= التعلُّق دون التعبد ". 3- "الأصل عدم التعبد". 4- "متى دار الحكم بين كونه تعبدًا أو معقول المعنى، كان حمُّله على كونه معقول المعنى أولى".

1. ينظر: المرجع نفسه، مج5، ص456.

2. ينظر: محمَّد فتحي الدريني. بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1، مرجع سابق، ص29.

3. المرجع نفسه، ج1، ص29.

العبد، أو مفسدته، أو لا يكون لا مصلحته ولا مفسدته. والقسم الثاني والثالث باطلٌ باتفاق العقلاء: فتعيّن الأول: فثبت أنّه تعالى إنّما شرع الأحكام لمصالح العباد<sup>1</sup>.  
وعلى هذا الأساس يتأكد لنا تمامًا أنّه لا يوجد في الشريعة حكمٌ ليس له حكمة، أو فاقدٌ للمعقولية، " وحتى ما قد يكون عميقًا خفيًا من الحكم والمقاصد، فإنّه لم يعتبر خفاءه ذاتيًا عامًا، وإنّما خفاؤه على من خفي عليه، مع إمكان أن يعقله غيره "<sup>2</sup>. وكذا ما قد يخفى في زمن، قد يعقل ويُدرِك معناه في زمنٍ آخر، والعلم درجات، والعلماء مراتبٌ ومنازل.

### ثانيًا: أحكام غير مُعلّلة

وهذا النوع من الأحكام إذا ما أُطلق، فإنّما يقصدون به تلك الأحكام التّعبديّة المحضّة، أو تلك التي لا يُعقل معناها. وهي ما شرعه المعبود بحقٍ من عباداتٍ غير مُدرّكة العِللِ عادةً، مع تجلّي مقاصدها وظهورها محصورةً في معاني الخضوع التّامّ لله تعالى، والانقياد المطلق لتكاليفه التّعبديّة، ومع التّفاوت في مراتبها. وهي التي عنها الإمام الشاطبيّ بقوله: " الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التّعبّد، دون الالتفات إلى المعاني "<sup>3</sup>. مُعلّلاً ذلك بالاستقراء في موضعٍ آخر، فيقول: " لأنّنا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التّعبّد في باب العبادات. فكان أصلًا فيها "<sup>4</sup>.

1 . الزّازي، فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين (544هـ-606هـ). المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فيّاض العلويّ، ج5، ( لا.ط، مؤسّسة الرّسالة، د.م، د.ت )، ص172-173.  
2 . الرّيسويّ، أحمد. الفكر المقاصديّ قواعده وفوائده، ( ط3، دار الكلمة للنشر والتّوزيع، القاهرة: مصر، 1435هـ/2014م )، ص46.  
3 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص228.  
4 . المرجع نفسه، مج1، ج2، ص231.

فالمطلوب من المكلف - حسبهُ - أن يمثل لتلك الأحكام دون أن يلتفت إلى معانيها، ومن غير أن يتقصى عللها؛ ذلك " لأن ما لم يُعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه فهو المراد بالتعبدي، وما عُقل معناه وعُرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادي " <sup>1</sup>.

وما دام أنّ القسم الأول - أقصد الأحكام المعللة - هو القسم الغالب، فإنّ هذا القسم من الأحكام - أي غير المعلل - يُعدّ الأقلّ والاستثناء، وهو ما يدور حول العبادات وما جرى مجراها، " فإنّها في بعض تفصيلاتها وجزئياتها لا تُدرك مصلحتها التي شرعت من أجلها، كالحكمة من أوقات الصلوات وأعداد الركعات ومقادير الزكوات، فمثل هذا النوع من الأحكام مستثنى من الأصل العام " <sup>2</sup> أي أنّها تُعتبر أحكاماً نادرة استثنائية، إذا ما قورنت بالأحكام الكثيرة التي تُعرف عللها، وتُدرك مصلحتها. وهذا النادر من الأحكام هو الذي عناه الغزالي بكلامه، حين قال: " أنّ ذلك يجري من تصرفات الشرع مجرى الشاذّ النادر. والغالب من عادته في التصرفات اتباع المعاني؛ والواقعة النادرة لا تقطع الغالب المستفاد من العادة المتكررة " <sup>3</sup>.

ثمّ راح يفرق بين ما يُعقل معناه، وبين ما لا يُعقل حكمه التفصيلية، والغالب فيه التوقف، فيقول: " ما يتعلّق من الأحكام بمصالح الخلق - من المناكحات والمعاملات، والجنايات والضمانات؛ وما عدا العبادات - فالتحكّم فيها نادرٌ؛ وأما العبادات والمقدّرات، فالتحكّمات فيها غالبية، واتباع المعنى نادرٌ " <sup>4</sup>.

1. الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، مراجعة وتدقيق: مكتب البحوث والدراسات، ج2، ( لا.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م )، ص56-57.  
2. الريسوي، أحمد، وآخرون. معلّمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مج5، مرجع سابق، ص458.  
3. الغزالي، أبو حامد. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص201.  
4. المرجع نفسه، ص203.

ولهذا اعترف شيخه وأستاذه الجويني قبله، بندور هذا الصنف من الأحكام، والذي لا يُعقلُ معناه نحائياً، قائلاً: " وهذا يندُرُ تصويره جدًّا؛ فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تحيُّله كليًّا؛<sup>1</sup> لأنَّ تواصل الوظائف - بحسب تعبيره - يُديمُ مُروناً العباد على حُكم الانقياد.<sup>2</sup> وهذا النادر من الأحكام هو الذي عبّر عنه ابن العربي (ت: 543هـ)<sup>3</sup> بالنُّبذِ فقال: " الغالبُ في أحكام الشرع اتِّساقها في نظام التعليل، إلَّا نُبذًا شدّت لا يمكن فيها إلَّا رسمُ الاتِّباع دون أن يعقل شيءٌ من معناها " .<sup>4</sup>

ولكن لا يعني أنّ وصف هذه الأحكام بالتعبّد، وأنّ معناها لا يُعقل على التّفصيل، خلّوها من المعاني والأسرار، وأنّ العقل غيرُ قادرٍ على الوصول إلى هذه المعاني، وقاصرٌ عن إدراك هذه الأسرار. بل إنّ عجزه وقصوره راجعٌ إلى عدم قدرته على تحديد المعنى المقصود، حتّى ولو أدرك بعض المعاني، فلا قدرة له على القطع بأنّها هي المقصودة شرعًا.

وفكرة التعبّد والعبادة بحدّ ذاتها في ديننا الإسلامي لا صلة لها من قريبٍ، ولا من بعيدٍ من فكرة التعبّد الكهنوتيّ الغامض، الذي لا يحوي حكمَةً، ولا يتضمّن مقصدًا، ولا يشتمل على

1. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله. البرهان في أصول الفقه، حقّقه وقَدّمه وصنّع فهرسه: عبد العظيم الدّيب، ج2، ( ط1، د.ط، د.م، 1399هـ )، ص926.

2. ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص926.

3 هو: محمّد بن عبد الله بن محمّد المعافري الاشبيلي، أبو بكر، ابن العربي، (468هـ-543هـ)، فقيه من أئمّة المالكيّة، من حفاظ الحديث، من مصنّفاته: الحصول في أصول الفقه، أحكام القرآن، الإنصاف في مسائل الخلاف. العواصم من القواصم. ينظر: مخلوف، محمّد بن محمّد بن عمر بن قاسم. شجرة النور الزكيّة، ج1، مرجع سابق، ص199-120. و: ابن فرحون، برهان الدّين إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري المدني المالكي. كتاب الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، مرجع سابق، ج2، ص252، وما بعدها.

4. ابن العربي، أبو بكر المعافريّ المالكيّ (468هـ-543هـ). الحصول في أصول الفقه، أخرجه واعتنى به: حسين عليّ اليدري، وعلّق على مواضع منه: سعيد عبد اللّطيف فودة، ( ط1، دار البيارق للطباعة والنّشر والتّوزيع، عمّان: الأردن، 1420هـ/1999م )، ص132.

معنى. ومن هنا طرح العلواني (ت:2016م)<sup>1</sup> تساؤله مُتَعَجِّبًا ومُستغربًا " كيف استطاعت أفكار اللامعقول الذي يُطلق البعض عليه في بعض الأحيان فكرة (التعبّد)، ويعنون بالتعبّد؛ أن يكون الأمر مرتبطاً فقط بتنفيذ أوامر الله قد لا يعقلها الإنسان، ولا يدري معناها ولا يفهمها، ولكن عليه أن يُنفّذها، والله تبارك وتعالى أرحم وأكرم من أن يأمر الإنسان بأن يقوم بشيء لا معقول، ولا معنى له، ولا يستطيع الإنسان أن يُدرك أبعاده وأعماقه؟! "<sup>2</sup>

لقد كان الزهبان والأخبار من أهل الكتاب، وإلى زمنٍ غير بعيدٍ، يأملون أتباعهم بعدم الجراءة على قراءة كتبهم بدعوى أنهم لا يفهمونها، ولا يُمكنهم أن يُدركوا مراميها، وهذه - ربّما - هي بعض أمراض أهل الكتاب، دخلت إلينا بأشكالٍ مخفّفةٍ أو غير مخفّفةٍ ليشيع بيننا ذلك النوع من التفكير الذي تجنّب المقاصد والكشف عنها "<sup>3</sup>.

بل حتّى أبواب العبادات، والتي هي " عمدة الأحكام التّعبديّة في الشريعة، نجد حكمها ومقاصدها الإجماليّة منصوصةً ومُصرّحًا بها في الآيات والأحاديث. ثمّ نجد للفقهاء تعليقات كثيرة في تفاصيلها "<sup>4</sup>. والعجيب حقًا أنّ بعض العلماء من يُطلق على بعض الأحكام وصف التّعبديّ، بينما نجد غيرهم يذكر تعليقًا لنفس الحكم، يقول ابن القيم متحدّثًا عن حكمة العدد

1. هو: طه جابر فيّاض العلواني. وُلد: 1935م في العراق، رئيس المجلس الفقهيّ بأمريكا منذ: 1988م، ورئيس جامعة العلوم الإسلاميّة والاجتماعيّة (Siss) بمرندن، فيرجينيا، الولايات المتّحدة الأمريكيّة. من مؤلفاته: «الاجتهاد والتقليد في الإسلام». «أدب الاختلاف في الإسلام». «الجمع بين القراءتين». توفّي: 2016م. ينظر: العلواني، طه جابر فيّاض. أدب الاختلاف في الإسلام، ( ط1، كتاب الأئمة، سلسلة فصليّة تصدر عن رئاسة المحاكم الشّرعيّة والشؤون الدينيّة، قطر، جمادى الأولى 1405 هـ )، ظهر الغلاف. وينظر: المكتبة الشاملة: <https://shamela.ws/author/984>. تمّ الاطّلاع عليه يوم: 2022/01/30م. في: 11سا، و: 14د.

2. طه جابر العلواني. فقه الموازنات بين التّظريّة والتّطبيق، مقاصد الشريعة والسياق الكونيّ، مرجع سابق، ص32.

3. المرجع نفسه، ص34.

4. الرّيسونيّ، أحمد. القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، ( ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1436هـ /2015م )، ص26.

في عِدَّة الوفاة: " قالت طائفة: هي تعبدٌ محضٌ لا يُعقل معناه، وهذا باطلٌ " <sup>1</sup>. مُعتبراً أنّ العِدَدَ ليست من باب العبادات المحضّة؛ لأنّها تجب في حقِّ الصّغيرة والكبيرة والعاقلة والمجنونة والمسلمة والذميمة، وأنّها لا تفتقر إلى نيّة <sup>2</sup>. ثمّ راح يذكر لنا في موضعٍ آخر معنى الحكمة والرحمة في هذه الشريعة، رغم أنّ الأمر تعلق بحكم تعبدٍ صرفٍ، وهذا بعد أن ذكر أنّ الاغتسال يجب من خروج المنيّ، فيقول: " على أنّ الشارع لو شرع الاغتسال من البول لكان في ذلك أعظم حرجٍ ومشقةٍ على الأمة، تمنعه حكمة الله ورحمته وإحسانه إلى خلقه " <sup>3</sup>.

ومثل ذلك يردّ ابن دقيق العيد <sup>4</sup> على من يزعم أنّ الكثير من الأعمال التي وقعت في الحجّ، وقيل فيها أنّها تعبد، بقوله: " ليست كما قيل، ألا ترى أنّنا إذا فعلناها وتذكّرنا أسبابها: حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكّر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقرّراً في أنفسنا تعظيم الأولين، وذلك معنى معقول " <sup>5</sup>.

1. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج3، مرجع سابق، ص294. للاستزادة ينظر: الدهلوي، شاه وليّ الله ابن عبد الرحيم. حجة الله البالغة، حققه وراجعه: السيد سابق، ج1، (ط1، دار الجليل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1426هـ/2005م)، ص133، وما بعدها.
2. ينظر: ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج3، المرجع السابق، ص294.
3. المرجع نفسه، مج3، ص282. وله كلامٌ بديعٌ في بيان الحكمة من غسل أعضاء الوضوء، منه قوله: " فإنّ من محاسن الشريعة أن كان الوضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل وهو الوجه الذي نظافته ووضاءته عنواناً على نظافة القلب ". المرجع نفسه، مج3، ص305.
4. هو: محمد بن عليّ بن وهب بن مطيع، بن أبي الطاعة القشيري. أبو الفتح تقيّ الدين. وُلد: 625هـ، من أئمة الشافعية، ومن مصنفاته: اقتناص السوانح، الاقتراح في معرفة الاصطلاح، عنوان الوصول في الأصول. توفي: 702هـ. ينظر: حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مج2، مرجع سابق، ص1176. و: العبدريّ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عليّ بن أحمد بن سعود (المتوفى بعد سنة: 700هـ/1300م). رحلة العبدريّ، حققها وقدم لها: عليّ إبراهيم كردي. وقدم لها: شاکر الفخّام، (ط2، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1426هـ/2005م)، ص299، وما بعدها.
5. ابن دقيق العيد، تقيّ الدين (625هـ-702هـ). إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، حققها وقدم لها وراجع نصوصها: أحمد محمد شاکر، ج2، (ط2، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ/1987م)، ص71.

وفي نفس السياق يُورد لنا ابن راشد القفصي (ت: 736هـ)<sup>1</sup> تعليلاً شاملاً للطهارة، مبيناً حكمة مشروعيتها، والتي لخصها في: " تدريب النفس على مكارم الأخلاق، والتأدب مع الملك الخلاق، إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي مولاه حسن الهيئة، طيب الريح، خلياً عن الوصف القبيح. وهي مراتب، أولها طهارة الظاهر عن الأدناس الحسية والمعنوية؛ وطهارة الجوارح عن الآثام والإجرام؛ وطهارة الصدر عن الأخلاق الذميمة، كالغل والحسد وما أشبه ذلك؛ وطهارة القلب بإخراج ما سوى الله تعالى ".<sup>2</sup> فجملة هذه الأحكام " عللها قائمة، علمها من علمها، وجعلها من جعلها ".<sup>3</sup>

بل إنَّ محمد الكتّابي (ت: 1384هـ)<sup>4</sup> عدَّ ذكر الأحكام مجردةً عن مقاصدها وأسرارها من أسباب انحطاط الملة، فقال: " إنَّ من أسباب انحطاط الملة: ذكر الأحكام مجردةً عن

1. هو: الإمام محمد بن عبد الله بن راشد البكري القفصي (ت: 736هـ/1336م). وُلد حوالي سنة: 646هـ، تولى القضاء، من تصانيفه: تحفة اللبيب في اختصار كتاب ابن الخطيب، تلخيص الحصول في علم الأصول، الفائق في معرفة الأحكام والوثائق، لباب اللباب. انظر: التنبكي، أحمد بابا. نيل الانتهاج بتطريز الديباج، مرجع سابق، ص392، وما بعدها. و: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1، مرجع سابق، ص297-298.

2. ابن راشد البكري القفصي (ت: 736هـ). لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، دراسة وتحقيق: محمد المدني، و: الحبيب بن الطاهر، ( ط1)، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربية المتحدة، 1428هـ/2007م)، ص112. وينفس المنهج بين حكمة مشروعية الزكاة، ص188. وكذلك الصيام، ص214. والحج، ص227، 228. انظر: المرجع نفسه.

3. الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي. كتاب إثبات العلل، تحقيق ودراسة: خالد زهري، تقديم: برندمانويل فائشر، ( ط1)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1998م)، ص67.

4. هو: أبو الهدى محمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتّابي. وُلد بمدينة فاس سنة 1319هـ، كان من شيوخ التربية والسلوك، من مؤلفاته: أوضح المسالك في اختصار موطأ الإمام مالك. التبيان لفضائل القرآن. روض أهل الجنة في الاعتصام بالكتاب والسنة. توفي سنة: 1384هـ/1964م. ينظر: أبو الهدى محمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتّابي. ترجمة الشيخ الكتّابي الشهيد، المسماة: أشرف الأماني بترجمة الشيخ سيدي محمد الكتّابي (1319هـ-1384هـ)، تحقيق: نور الهدى عبد الرحمن الكتّابي، ( ط1)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1426هـ/2005م)، ==

أسرارها، وقول أهل الفروع: هذا تعبدّي، هو عجزٌ عن بيان الحكمة والسّرّ، والشّرْع كُلُّهُ مكشوفٌ لأهل العلم بالله ليس عندهم شيءٌ غير معقول المعنى "1.

وما ورد في هذا النوع من الأحكام من مقادير وتحديدات، هي في الحقيقة " من الحاجات الملحّة للحياة العامّة واستقامتها. إنّها - فضلاً عمّا في التزامها من معاني التّعبد والخضوع - تحقّق مصلحةً ظاهرةً في تنظيم الحياة وتسهيل سيرها، وضبط واجباتها وحدودها "2.

ويبقى التساؤل يفرض نفسه، وهو أنّنا لو افترضنا على سبيل القطع، أنّ ما توصّل إليه العقل من تلك المعاني هي المقصودة شرعاً من تلك الأحكام التّعبدية، فما الطائل من وراء ذلك في باب الاجتهاد، لعدم إمكانية القياس فيها؟ ربّما إلّا ما يُرجى منها من معاني أخلاقية، وفوائد تربوية، أو آداب سلوكية، أو ما فيه تزكية النفوس ممّا يزيد بها إيماناً ويقيناً.3

وخلاصة القول: الأصل أنّ للأحكام حكماً تُعقل، ومعاني تُدرك، وأنّه لا يصحّ أن تُصرف الأحكام إلى صفة التّعبد إلّا عند عجز الأفهام وقصور العقول عن إدراك ما يُناسبها من معاني؛ " إذ حملُ تصرّفات الشارع على التحكّم، أو على الجهول الذي لا يُعرف - نوعٌ ضرورةً يرجع إليها عند العجز. فأما مع ظهور المعنى المناسب، فلا يتحقّق العجز؛ فيغلب على الظنّ أنّه اتّبع المعنى الذي ظهر "4.

= ص23، وما بعدها. و: ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر. سلّ التّصال للنّضال بالأشياخ وأهل الكمال فهرس الشّيوخ، تنسيق وتحقيق: محمّد حجّي، (ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1417هـ/1997م)، ص197.

1. أبو الهدى محمّد الباقر بن محمّد بن عبد الكبير الكتّاني. ترجمة الشّيخ الكتّاني الشّهيد، المسماة: أشرف الأمايي بترجمة الشّيخ سيدي محمّد الكتّاني المرجع نفسه، ص112.

2. الرّيسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي، مرجع سابق، ص219.

3. ينظر: أحسن لحسانسة. معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص123-124.

4. الغزالي، أبو حامد. شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص199-200.

فالممارسة التَّعبديَّة - حينئذٍ- تكون " فيما لا يُعقل معناه غير مُصادمةٍ للعقل، لأنَّها تقع أصلاً خارجَ مجاله، وفرقٌ كبيرٌ بين ما لا يدركه العقلُ وما لا يقبله العقلُ " <sup>1</sup>.

وفي الأخير يبقى التأكيد - ضرورةً - على أنَّ الوصول إلى تجلية معاني الأحكام ومصالحتها، وبيان أسرارها ومقاصدها، هي عملية لها أهلها من أولي النهى المجتهدين، وليس الباب مفتوحاً لمن شاء، أن يقول ما شاء، ومتى شاء، بداعي الذوق والمكاشفة، كما فعل الباطنية قديماً، أو بدافع الهوى والمراد، وجلب المصلحة كما يزعم الحداثيون في عصرنا، وبعيداً عن العبثية، وعن الاحتكام إلى الأهواء والتبريرات الوهمية.

### ثالثاً: أحكام مترددة بين التعليل والتَّعبد

ويمثّل هذا النوع جملةً من أحكام ترددت بين جانب المعقوليَّة والفهم للمعاني والحكم التي تضمّنتها، وبين جانبٍ آخر يحكمه الغموض وعدم المعقوليَّة لأسرارها. فالأول منها قائم أساساً على مبدأ التعليل، بينما الثاني تعبديٌّ، فلا تهتدي العقول إلى حكمته.

فهو- أي هذا النوع - يتجاذبه النوعان السابقان، فهو أحكام لم تُوصف بالعبادة المحضة، ولا بالعبادة الصّرفة. وترجع إضافة هذا النوع الثالث من الأحكام إلى الإمام ابن عاشور؛ إذ رأى أنّ تقسيم أحكام الشريعة باعتبار تعليلها إلى ثلاثة أقسام، وهي: " 1/ قسم معلّل لا محالة، وهو ما كانت علته منصوصةً أو مومناً إليها، أو نحو ذلك. 2/ وقسم تعبديٌّ محض،

1 . وسيلة خلفي. مقصد إصلاح العقل في القرآن وتجليات العقلانية في العلوم الشرعية؛ علم أصول الفقه نموذجاً. مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، يُصدرها: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هزندن- فرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية، العدد: 99، السنة: 25، شتاء 1441هـ/2020م، ص150.

وهو ما لا يهتدى إلى حكمته. 3/ وقسم متوسطً بين القسمين، وهو ما كانت علته خفيةً واستنبط له الفقهاء علّةً، واختلفوا فيه "1. ومثّل لذلك بتحريم ربا الفضل في الأصناف الستّة.

### المطلب الخامس: التعليل عند الإمام الشاطبي

إنّ مسألة التعليل لم يهملها الشاطبي، ولكن اقتضّبها اقتضابًا، مُرجعًا سبب ذلك إلى أنّ محلّها علم الكلام. فقد اختار أن يبدأ كتابه في المقاصد بمقدّمة وصفها بأنّها: (مقدّمة كلاميّة). تطرّق فيها إلى مسألة تعليل الشريعة وأحكامها. مُستهلًا هذه المقدّمة بتقرير، وهو: " أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا "2. ومذكّرًا بوقوع الخلاف في هذه المسألة في علم الكلام، رغم أنّه وصف هذه المقدّمة في مُستهلّها بأنّها: مقدّمة كلاميّة مسلمة!! إلا إذا كان يقصد - كما قال الرّيسوي<sup>3</sup> -: " أنّها مسلمة عنده، أو أنّها مسلمة وإن خالف فيها من خالف. وهذا هو الأقرب "4.

وقد سجّل في هذه المقدّمة أنّ الرّازي زعم أنّ أحكام الله تعالى ليست مُعلّلةً بالبتّة، كما أنّ أفعاله كذلك. وأنّه - أي الرّازي - " لمّا اضطرّ في علم أصول الفقه إلى إثبات العليل للأحكام الشرعيّة، أثبت ذلك على أنّ العليل بمعنى العلامات المُعرّفة للأحكام خاصّة "؛<sup>5</sup> أي حتّى

1. ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، تحقيق ودراسة: محمّد الطاهر الميساوي، (ط2)، دار التفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1421هـ/2001م)، ص240-241.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص4.

3. هو: أحمد بن عبد السلام بن محمّد الرّيسوي، وُلد سنة: 1953م. مدير (مركز المقاصد للدراسات والبحوث) بالرباط، عضو مؤسس للاتّحاد العالميّ لعلماء المسلمين، مستشار أكاديمي لدى المعهد العالمي للفكر الإسلامي، من مؤلّفاته: نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، الفكر المقاصديّ قواعده وفوائده، مقاصد المقاصد، علل الفاسي عالمًا ومفكرًا. ينظر: الرّيسوي، أحمد. القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة. مرجع سابق، الغلاف الخارجي.

4. الرّيسوي، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص208.

5. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص4.

يتمكّن من اعتماد القياس كدليلٍ شرعيٍّ. ثمّ ردّ عليه وعلى غيره، بقوله: " والمعتمد إنّما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنّها وُضعت لمصالح العباد استقراءً لا يُنزع فيه الرّازي، ولا غيره " <sup>1</sup>.  
ولكنّ المتنبّع لموقف الرّازي، ومذهبه في تعليل الأحكام الشرعيّة، أو التعليل الأصولي، وهذا من خلال كتاباته الأصوليّة، وفي مؤلّفه (المحصول) خصوصاً، يجد أنّ الرّازي كان من القائلين بتعليل الأحكام الشرعيّة بالمصلحة. ولذلك وجّه البوطي (ت: 2013م) <sup>2</sup> هذا الإنكار من الرّازي للتعليل، أنّ المقصود إنكاره له في سياق الكلام عن أفعال الله تعالى، وليس المقصود إنكار تعليل أحكامه. فقال: " حتّى أنّ الإمام الرّازي - وهو في مقدّمة الذين عرّفوا العلة بأنّها مجرد مُعرّفٍ للحكم - استدلّ في محصولة بسنّة أدلّة <sup>3</sup> مُفصّلة على أنّ الله تعالى شرع أحكامه لتحقيق مصالح عباده " <sup>4</sup>.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 4.

2 هو: محمّد سعيد رمضان البوطي، وُلد: 1347هـ - 1929م، شافعيّ المذهب، أشعريّ العقيدة، توفّي: 1434هـ - 2013م. من مؤلّفاته: «الإسلام والعصر»، «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة»، «كبرى اليقينيات الكونيّة». ينظر: <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons>، يوم: 2021/01/30م. في: 11 سا و: 39د. وينظر: <https://shamela.ws>. يوم: 2021/01/30م. في: 11 سا و: 43د.

3. ينظر: الرّازي، فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين (544هـ - 606هـ) المحصول في علم أصول الفقه، ج 5، مرجع سابق، ص 172 - 175. ومما جاء في كلامه: " أنّه تعالى حكيمٌ بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلاّ للمصلحة: فإنّ من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعالى محالٌ (...) فنبت أنّه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد ". إلى أن يقول: " فهذه الوجوه السنّة دالّة على أنّه تعالى ما شرع الأحكام إلاّ للمصلحة العباد ". ويقول في موضع آخر: " إنّنا لمّا تأملنا الشرائع، وجدنا الأحكام والمصالح متقارنين: لا ينفك أحدهما عن الآخر، وذلك معلومٌ بعد استقرار أوضاع الشرائع ". المرجع نفسه: 179/5.

4. البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة، ( لا.ط، مؤسسة الرسالة، د.م، د.ت )، ص 91. وللمزيد ينظر: الرّيسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 231، وما بعدها.

وبالرجوع إلى مسلك الشاطبي ونظرته في مسألة تعليل الأحكام الشرعية، وبعد تتبع أقواله في هذه المسألة، نجد أنه قد نظر إليها باعتبارين؛ وهما: تعليل الأحكام باعتبار الإجمال أو التفصيل، ثم تعليلها باعتبار النظر إلى طبيعة الحكم؛ أي الحكم العادي، أو الحكم التعبدي.

### الفرع الأول: التعليل باعتبار الإجمال أو التفصيل

#### أولاً: التعليل الإجمالي لأحكام الشريعة

بعد أن استهل الشاطبي كتاب المقاصد بمقدمة كلامية مسلمة - كما قال -، وبعد أن قرّر فيها أنّ أحكام الله تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنّ ذلك هو مذهب المعتزلة واختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، راح يبرهن على كلامه هذا بقوله: " والمعتمد إنّما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنّها وُضعت لمصالح العباد ".<sup>1</sup> وهو استقراء من إجمالي نصوص الشريعة، يحصل به القطع واليقين على إثبات فكرة التعليل، ولا مجال للشكّ فيه، ولا محلّ للقدح فيه؛ فهو استقراء " لا يُنزع فيه الرّازي، ولا غيره ".<sup>2</sup>

ثمّ كشف عن نظره ومسلكه هذا في الاستدلال على هذه المسألة بجملة من الآيات الكريمة، والتي تُوحى بالحكمة والقصد من وضع الشريعة الإسلامية إجمالاً، منها قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: 7]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: 2].

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 4.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 4.

فهي نصوص قرآنية دلت - إجمالاً - على تعليل وضع أحكام الشريعة. كتعليل بعثة الرسل، حتى لا يبقى لمعتذرٍ عذرٌ، أو لمعاندٍ حجةٌ. وتعليل بيان العلة من الخلق والإيجاد، ليحصل الإنسان على كماله، وينال سرَّ سعادته، ويفوز بالنجاة في الدارين؛ وذلك حينما يتعرّف على خالقه، وخالق الكون، وحينها يعيش ويتمثل معنى العبودية الحقة لله تعالى.

### ثانياً: التعليل التفصيلي لأحكام الشريعة

بعد أن برهن الشاطبي على مسألة التعليل إجمالاً، وذلك عن طريق استقراء نصوص الشريعة، راح يؤكد هذا المسلك في النصوص، من خلال تتبع تفاصيل الأحكام الشرعية في شتى أبوابها المختلفة، والواردة في الكتاب الكريم والسنة الشريفة، ومعتبراً ذلك أكثر من أن تُحصى على حدّ قوله. مستدلاً بجملة من الأدلة، مثل قوله تعالى في باب الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 6]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183]، وهذا في باب الصيام. أمّا في باب الصلاة فقد استشهد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]، وفي استقبال القبلة أورد قوله تعالى: ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: 150]، وفي موضوع الجهاد استدلّ بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ [الحج: 39]، وفي القصاص بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 179]، قصد بيان علة تشريعه، وأمّا في موضوع التوحيد، فقد استشهد بقوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: 172].

فهذه مجموعة من النصوص القرآنية في مجالات وأبواب مختلفة، منها ما تعلق بالعبادات، ومنها ما اختصّ بالمعاملات. استدلّ بها الشاطبي ليخلص بعد ذلك إلى التأكيد وعلى وجه

القطع واليقين بأن أحكام الشريعة مُعلّلة، ومبنيّة على جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم. وهذا بناءً على استقرار نصوص الشريعة في تفاصيل أحكامها، ليُقرَّر بعد ذلك قائلاً: " فنحن نقطع بأن الأمر مُستمرّ في جميع تفاصيل الشريعة " <sup>1</sup>.

### الفرع الثاني: التعليل باعتبار النظر في العبادات أو العادات

#### أولاً: عدم الالتفات إلى المعاني في العبادات

رغم أنّ الشاطبي قد بيّن موقفه من تعليل أحكام الشريعة إجمالاً وتفصيلاً، وأنّ الشريعة إنّما وُضعت في الأصل لأجل مصالح العباد عاجلاً وآجلاً، إلّا أنّه يضع قاعدةً وأصلاً في العبادات، مفاده أنّ: " الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التّعبّد، دون الالتفات إلى المعاني " <sup>2</sup>.

فها هو يُؤكّد موقفه هذا في محلّ آخر، قائلاً: " لأنّ الأصل فيها (يقصد العبادات) التّعبّد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلّا بإذن؛ إذ لا مجال للعقول في اختراع التّعبّدات " <sup>3</sup> وهو حينما يُقرّر هذا الأصل، يستند إلى أدلّة، وهي:

أولها: الاستقراء؛ فبالتّبع والنّظر في تفاصيل هذا النوع من الأحكام، يحصل لدينا - قطعاً - فهمٌ من حكمة التّعبّد العامّة، والخضوع لله تعالى، وإفراده بذلك. تعبّداً محضاً، دون عِللٍ مُعيّنة، ولا معاني خاصّة. فيقول: " فإنّا وجدنا الطّهارة ( يقصد طهارة الحدث ) تتعدّى محلّ مُوجبها. وكذلك الصّلوات حُصّت بأفعالٍ مخصوصةٍ على هيئاتٍ مخصوصةٍ، إنّ خرجت عنها لم تكن عبادات. ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات؛ <sup>4</sup> وأنّ الذّكر المخصوص في هيئة

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 5.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 228.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 211.

4. كالحيض والتّفاس، فهما مُسقطان للصلّاة، ولكن لا يُسقطان الصّوم ولا بقتة العبادات المفروضة من أركان الإسلام. ينظر: المرجع نفسه، الهامش رقم: (3)، من نفس الصّفحة.

ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب؛ وأنّ طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره؛ وأنّ التيمم - وليست فيه نظافة حسيّة - يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر. وهكذا سائر العبادات؛ كالصوم والحج وغيرها<sup>1</sup>.

وبهذا الاستقراء لأحكام العبادات، يصل الشاطبي إلى تقرير القطع بمعنى التعبّد فيها، قائلاً: "فعلّمنا قطعاً أنّ المقصود الشرعيّ الأول التّعبّد لله تعالى بذلك المحدود، وأنّ غيره غير مقصود شرعاً"<sup>2</sup>.

**ثانيها:** يفترض الشاطبي لو كان المقصود من الشارع التوسعة في وجوه التّعبّد بما حُدّ وما لم يُحدّ، لنصب على ذلك دليلاً واضحاً، مثلما نصب في وجوه العادات على التوسعة أدلّة لا يُوقف معها على المنصوص عليه، بل تعديته إلى ما شابهه وقاربه أو جامعه في المعنى الذي فهم من الأصل المنصوص عليه. وكذا لو أنّ الشارع نصب الأدلّة لتسع الأمر في العبادات، ولكن هذا الأمر غير موجود، بل هو على خلافه، فدلّ ذلك - كما قال - على أنّ المقصود الوقوف عند ذلك المحدود، فلا يُعتبر أصلاً؛ لأنّ طبيعة الأصل أن يكون عامّاً في الباب، غالباً في الموضوع<sup>3</sup>.

كما أنّ الوصف الذي يُعتبر علّة للحكم في العبادة، اعتُبر عند العلماء من أقسام ما لا نظير له؛ ممّا يُضعف معنى التعليل فيها، فيعود بهذا النوع من الأحكام إلى معنى التّعبّد، وهو الركن الوثيق الذي يجب الالتجاء إليه، دون التّعدي إلى غيره<sup>4</sup>. وعلى فرض أنّها هي المعاني المقصودة، ولكن لا فائدة من وراء ذلك لتعدّد القياس. باستثناء ما يُحصّل منها من معاني

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 228 - 229.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 229.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 229.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 230. وينظر: الهامش رقم: (1)، من نفس الموضوع.

أخلاقية، وفوائد تربوية، قد يُدركها العقل بصورةٍ إجمالية، يتمثل من خلالها معاني الخضوع والانقياد.

ثالثها: أنّ العقل لا يستقلّ بإدراك معاني هذه الأحكام ولا بوضعها؛ فهو مفتقرٌ إلى قانون الشريعة في ذلك. ولذلك عُذر العقلاء من أهل الفترة في عدم اهتدائهم إلى وجوه العبادات، بل الغالب فيهم الضلال، والسير على غير هدى، بالرغم من اهتدائهم لمعاني العادات. فلزم حينئذٍ الرجوع إلى ما حدّه الشارع في هذا الباب، والذي هو " التّعبد دون الالتفات إلى المعاني أصلاً يُبنى عليه، وركنًا يُلجأ إليه " <sup>1</sup>.

واعتماد الشاطبي لهذا الأصل في العبادات، وهو عدم الالتفات فيها إلى المعاني، لا يعني أنّ ذلك يتنافى مع ما قرره في مقدمته الكلامية، من أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً. فالشاطبي بتقريره لذلك الأصل، إنّما يقصد به الغالب الأعمّ في هذا النوع من الأحكام، وليس التأمّ المطلق. بدليل أنّه استثنى من ذلك المحدود ما تبين بنصّ <sup>2</sup> أو إجماعٍ معني مقصود في بعض الحالات، ولكنّه اعتبره قليلاً، فلا يعدّ أصلاً؛ إذ الأصل ما كان عامّاً في بابهِ، وغالبًا في موضعه. <sup>3</sup>

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 231.

2. كالذي وقصته الدّابة، فقال عليه الصّلاة والسّلام: " لا تُقربوه طيباً فإنّه يُبعث يوم القيامة مُليئاً ". [رواه الطبراني، المعجم الأوسط، ج 4، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد و: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، باب: العين، من اسمه عبد الله، حديث رقم: 4341، (لا.ط، دار الحرمين، القاهرة، د.ت)، ص 328]. فإن حُمل عليه كلّ من مات قبل تمام حجّه، فلا يمسّ بالطيب لهذا المعنى، فلا مانع منه. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 229. الهامش رقم: (5).

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 229.

بل إنّه يُقرّر أنّ الكثير من العبادات لها معنى مفهوم، فيقول: " وأما العاديات وكثيرٌ من العبادات أيضًا فلها معنى مفهوم، وهو ضبط المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظر لانتشر ولم ينضبط، وتعدّر الرجوع إلى أصل شرعيّ. والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل" <sup>1</sup>. وفي مناسبة أخرى يُؤكّد هذا المعنى من جديد، فيقول: " إذا ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية. وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكلّ ولا بحسب الجزء، وسواءً في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات (...) فلا بدّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدئيًا وكنيًا وعمامًا في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال. وكذلك وجدنا الأمر فيها. والحمد لله " <sup>2</sup>. وأنّ القاعدة المقرّرة هي: " أنّ الشرائع إنّما جيء بها لمصالح العباد. فالأمر، والتّهي، والتّخيير، جميعًا راجعةً إلى حظّ المكلف ومصالحه؛ لأنّ الله غنيٌّ عن الحظوظ، منزّه عن الأغراض " <sup>3</sup>.

ثمّ إنّ الناظر في النصوص القرآنية التي ساقها الشاطبيّ نفسه، لكي يُبرهن على تعليل أحكام الشريعة من جهة التفصيل، لا يجد عناءً كبيراً في ملاحظة أنّ معظمها داخلٌ في باب العبادات؛ إذ استدلّ على ذلك بباب الوضوء، فالصّيام، فالصّلاة، ثمّ استقبال القبلة، وكلّها عبادة محضّة كما هو ظاهرٌ. بل إنّنا نلاحظه يذهب بعيداً في تعليل هذه الأحكام التّعبديّة، وبزيادة تفصيل، وهذا في تعليله لأكثر العبادات تعبديةً؛ فيقول: " وذلك أنّ الصّلاة مثلاً إذا تقدّمتها الطّهارة أشعرت بتأهّبٍ لأمرٍ عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التّوجّه بحضور المتوجّه إليه، فإذا أحضر

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 234.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 28-29.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 105.

نية التَّعبُدِ أثمر الخُضُوعَ والسُّكُونَ. ثمَّ يدخلُ فيها على نسقها بزيادة السُّورةِ خدمةً لفرض أمِّ القرآن، لأنَّ الجميعَ كلامُ الربِّ المتوجَّهَ إليه؛ وإذا كَبَّرَ وسَبَّحَ وتشهَّدَ فذلك كلُّه تنبيهٌ للقلب "1.

ويسترسل في بيانه لتلك التَّفاسيلِ وتوسُّعٍ، إلى أن يقول: " وفي الاعتبار في ذلك أن جُعِلت أجزاء الصَّلَاةِ غيرَ خاليةٍ من ذِكْرِ مقرونٍ بعملٍ، ليكون اللِّسانُ والجوارحُ متطابقةً على شيءٍ واحدٍ، وهو الحضورُ مع الله فيها بالاستكانة والخضوع والتَّعظيمِ والانقياد، ولم يخلُ موضعٌ من الصَّلَاةِ من قولٍ أو عملٍ، لئلاَّ يكون ذلك فتحًا لبابِ الغفلةِ ودخولِ وساوسِ الشَّيطان "2.

كما أنَّ قوله بأنَّ الأصلَ في العباداتِ هو التَّعبُدُ، إمَّا يُريدُ به التَّأكيدُ على المقصدِ الشرعيِّ الأصليِّ من العبادة، والذي يتمثَّلُ في خضوعِ المكلفِ وانقياده لأوامرِ الله تعالى. وهذا ما أراده بقوله: " فعَلِمنا قطعًا أنَّ المقصودَ الشرعيَّ الأوَّلَ التَّعبُدُ لله بذلك المحدود، وأنَّ غيره غيرَ مقصودٍ شرعًا "3. وقال في موضعٍ آخر: " أنَّ الخُضُوعَ والتَّعظيمِ والإجلالَ علَّةُ شرعِ العباداتِ "4. ويبيِّن أنَّ مجردَ الانقيادِ من المكلفِ هو علَّةُ التَّعبُداتِ، فقال: " أمَّا أمورُ التَّعبُداتِ فعَلَّتْها المطلوبةُ مجردَ الانقيادِ، من غيرِ زيادةٍ ولا نقصانٍ "5.

فهو بهذا المسلكِ والتَّأصيلِ يُريدُ أن يصون هذه الأحكامَ التَّعبُدِيَّةَ من أصحابِ الأهواءِ، ومن أولئك الذين دأبهم أن يُعلِّلوا هذه التَّصوص بتعليلاتٍ شاذَّةٍ، وشأنهم أن يُؤوِّلوها تأويلاتٍ تُخرِجُ أحكامها عن سياقِ التَّعبُدِ، إلى منافي الضَّلالاتِ، وفيافي البدعِ والأهواءِ.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 19.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 19.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 229.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 234.

5. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 234.

فها هو يتصدى ليردّ على طائفةٍ منهم، تزعم تأويل النصوص الشرعية بما لا يعقل، بدعوى منهم أنّ للشريعة بواطناً هي المقصودة، بينما الظواهر غير مرادة، وأنّ كلّ ما ورد في الشرع من الظواهر في التكليف، إنّما هي في الحقيقة رموزٌ إلى بواطن، غير أنّهم - في واقع الأمر - قومٌ أرادوا إبطال الشريعة جملةً وتفصيلاً. فيقول: " فمما زعموا في الشرعيّات أنّ الجنابة مُبادرة الداعي للمستجيب بإفشاء سرِّ إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق. ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك (...) والاحتلام أن يسبق لسأته إلى إفشاء السرِّ في غير محله، فعليه الغسل، أي تجديد المعاهدة، والطهر هو التبرؤ من اعتقاد كلّ مذهبٍ سوى متابعة الإمام، والتيمّم الأخذ من المأذون إلى أن يسعد بمشاهدة الداعي والإمام. والصيام هو الإمساك عن كشف السرِّ ".<sup>1</sup>

إنّما تأويلات الباطنية السّادّة المرفوضة، لكنّ انتشارها في أوساط العوامّ، وبين من كان زاده ضعيفاً في العلم، قد يحدث الغموض في أفهامهم، ويزيد الالتباس في معارفهم. ويشوش عليهم أمر دينهم.

فليس لأحدٍ أن يُعلّل بدوِّه كما يشاء، وبتخمينه كما يُريد، ولا أن يقول في شرع الله تعالى بدافع الظنون، وبداعي التّوهّمات، وقد أحسن المقرّي (ت: 758هـ) عندما أوجز المطلوب ممّن يُمارس التعليل السّليم، بقوله: " التّدقيق في تحقيق حكم المشروعية من ملح العلم لا من متنه (يقصد متينه) عند المحقّقين، بخلاف استنباط علل الأحكام وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التّنقير عن الحكم، لا سيما فيما ظاهره التّعبد، إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر، والوقوع في الخطأ (أي: الخطأ)، وحسبُ الفقيه من ذلك ما كان منصوّصاً، أو ظاهرّاً، أو قريباً من الظهور. فلا يُقال الزوال وقت الانقلاب إلى العادة، فطلب عنده البداية بالعبادة،

1. الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص172.

ووقت العصر وقت الانتشار في طلب المعاش، فقليل لهم تزودوا قبل ذلك للمعاد، والمغرب وقت الانقلاب إلى العادة أيضاً، والعشاء وقت النوم، والفجر وقت اللذة<sup>1</sup>.

ثم إنَّ الواقع العليل الذي عايشه الشاطبي قد يكون طرفاً رئيساً، أو سبباً أساساً من بين أهم الأسباب التي دفعت به إلى عدم القول بتعليل العبادات، نظراً لكونه واقعاً يعجُّ بالبدع، ويفيض بالخرافة، مما أذاه إلى الإحجام عن تبني فكرة عليّة العبادات، أو القول فيها بتوسّع. مع أنه قد صرّح في غير ما موضع بمقاصد العبادات، وحكمها، وأسرار أحكامها، مؤكّداً من خلال ذلك على اهتمام الشريعة بالأخلاق وتركيب النفوس، والذي اعتبره أسمى الغايات، وأرقى المقاصد التي يُراد تحقيقها من هذه الشعائر.

### ثانياً: الأصل في العادات معقوليّة المعنى

بعد أن قرّر الشاطبي أنّ الأصل في مجال العبادات بالنسبة إلى المكلف هو التّعبد، من دون الالتفات إلى المعاني، يذهب في مجال العادات إلى العكس من ذلك، فيقرّر أنّ الأصل فيها هو الالتفات إلى المعاني والحكم، ويبرهن على هذا بنفس الأدلّة التي اعتمدها في الأصل الأوّل، غير أنّه وظّفها بصورة عكسيّة؛ إذ دلّل<sup>2</sup> بالاستقراء على إثبات العلل في العادات، قائلاً: " فإنّا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العاديّة تدور معه حيثما دار. فتري الشيء الواحد يمنع في حالٍ لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحةٌ جاز<sup>3</sup>. " مُمثّلاً لذلك: الدرهم بالدرهم إلى أجل، حيث يُمنع في المبايعات، بينما يجوز ذلك في القرض. وبعد أن يستند إلى جملة

1 . المقرّي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت: 758هـ). القواعد، ج2، مرجع سابق، القاعدة: 159، ص406-407.

2 . ينظر تفصيل ما استدللّ به الشاطبي في: الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص232 - 233.

3 . المرجع نفسه، مج1، ج2، ص232.

من أدلة القرآن الكريم والسنة الشريفة،<sup>1</sup> يصل إلى تقرير أنّ هذه الأدلة - وغيرها مما لا يُحصى - " جميعه يُشير بل يُصرّح باعتبار المصالح للعباد، وأنّ الإذن دائرٌ معها أينما دارت، حسبما بيّنته مسالك العلة، فدلّ ذلك على أنّ العادات ممّا اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني ".<sup>2</sup>

ثمّ عرّج إلى الدليل الثّاني؛ حيث بيّن من خلاله أنّ الشارع الحكيم قد توسّع في بيان العلل والحكم في تشريعه لباب العادات، وأنّ أكثرها عُلل بالمناسب، فيفهم من ذلك أنّ الشارع إنّما قصد فيها اتّباع المعاني والحكم، بخلاف ما أُصّل في باب العبادات.

وختم بالاستدلال الأخير؛ والذي تمثّل في أنّه علّم عن عقلاء أهل الفترة أنّهم كانوا يلتفتون إلى المعاني، وعلى ذلك أجريت مصالحهم على الجملة، باستثناء ما وقع منهم من تقصيرٍ في بعض التفاصيل، أو نقصان في بعض الجزئيات، فجاءت الشريعة لتقويم ذلك التقصير، وإتمام ذلك التقصان في مكارم الأخلاق وتفاصيل العادات.

ويمكن أن نُجمل ونُلخّص موقف الشاطبي من مسألة التعليل في: " أنّه يعتبر تعليل الشريعة برعاية المصالح، مسألة قطعية مسلّمة. وأنّ هذا يصدق على جملتها وجزئياتها، بلا استثناء. إلا أنّ جانب العبادات - من الشريعة - يبني على أساس التسليم والتعبّد، بغضّ النظر عن العلل والحكم. فكان الأصل فيه عدم التعليل، وإن كان في باطن الأمر معللاً عند الله تعالى ".<sup>3</sup>

1. انظر تلك الأدلة النصّية في: المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 232.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 232 - 233.

3. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 210-211.

### المبحث الثالث: تقسيم المقاصد عند الشاطبي

تمهيد:

الأکید أنّ الإمام الشاطبيّ قد استفاد ممّن سبقه من الدّين خاضوا في علم المقاصد، ورغم تفرّده وتميّزه في هذا المضمار، إلّا أنّ الدّارس لجهده والمتتبع لعمله، يلاحظ أنّه قد جمع في عمله واجتهاده هذا " بين مسلك الغزاليّ في الكلام على المقاصد، ومسلك العزّ بن عبد السلام في كثرة التّفريعات والتّكرار، ولعله لا يخلو من التّأثر بهما ولو من بعيدٍ " <sup>1</sup> كما أنّه تأثر بما في المذهب المالكيّ من أصولٍ وقواعد ذات الصّلة الوطيّة بمقاصد الشريعة ورعايتها، كالمصلحة المرسلّة وسدّ الدّرائع، ومراعاة مقاصد المكلفين. <sup>2</sup>

غير أنّ عمله وتناوله لها، كان عملاً رائدًا في مجاله، وتناولاً فريداً من نوعه، فكانت بصمته متميّزة؛ سواءً كان ذلك من جهة تقسيمه للمقاصد وتفريعه لها، أو من جهة البحث في طرق ومسالك الكشف عنها، وبيان الجهات التي تُعرف بها، لدرجة أن أصبح ذكر اسم الشاطبيّ رديفًا لمقاصد الشريعة، فلا يكاد يُذكر أحدهما إلّا ودُكر معه الآخر، حتّى طارت شهرته وذاع صيته. <sup>3</sup>

خصّص الإمام الشاطبيّ الجزء الثاني من كتابه (الموافقات) للكلام عن المقاصد، والبحث فيها؛ حيث نجده قسّمها إلى قسمين رئيسين، ثمّ جعل القسم الأوّل منهما أربعة أنواع. وبسط القول فيها، وفصّل الحديث عنها، فلم يترك دقيقًا إلّا وأناط اللّثام عنه، ولا جليلاً إلّا وأشار

- 1 . يوسف حامد العالم. المقاصد العامّة للشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص160. وانظر: عبد العزيز بن عبد الرحمن ابن عليّ بن ربيعة. علم مقاصد الشّارع، مرجع سابق، ص68.
- 2 . ينظر: الرّيسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، المرجع السّابق، ص79، وما بعدها. وكذا: ص323 - 324.
- 3 . ينظر: الرّيسوني، أحمد. الذريعة إلى مقاصد الشريعة، (ط1، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1437هـ/2016م)، ص65.

إليه، وأحصاه تقسيمًا وتفريعًا، موثّقًا لحبل الصلّة بين هذه الأقسام والأنواع، الأمر الذي جعل منها جوهرًا متماسكًا، ومادّةً متكاملة الأطراف، متلاحمة الأجزاء.

ويقوم تصوّر الشاطبي للمقاصد، وتقسيماته لها على أصلين بارزين، وهما: مقاصد الشّارع ومقاصد المكلف، أو بعبارة أدقّ: المقصد من التّكليف بالشّريعة من جهة: المكلف (الشّارع)؛ أي الأهداف التي راعاها الشّارع الحكيم بواسطة التّكليف، ومن جهة المكلف (العبد)؛ أي من جهة موافقه وأفعاله تجاه ما كلف به من التّصرّفات، أقوالًا أو أفعالًا، ظاهرة أو باطنة.

### المطلب الأول: مقاصد الشّارع

إنّ ممّا يجدر التّنبية إليه، أنّ مقاصد الشّارع ليست أغراضًا راجعةً إلى نفع الله تعالى، ولكنها منافع لعباده اقتضتها حكمته ورحمته، فهي من مقتضيات وصف كماله ورحمته وحكمته، ثمّ إنّ التّعبّد نفسه حكمه أحكامه، وهو ما سمّاه الشاطبي بمقصد الشّريعة في إدخال المكلف تحت سلطانها، حتّى يصبح في غاية الطّواعية لحكم الأمر، غير مُلتفتٍ لعلّة الأمر. وقد أدرج تحت هذا القسم أربعة أنواع، تتمثّل في الآتي:

### النوع الأول: قصد الشّارع في وضع الشّريعة ابتداءً

والمقصود بهذا النوع - كما قال شارح الموافقات - موضّحًا له: " أي بالقصد الذي يعتبر في المرتبة الأولى ويكون ما عداه كأنه تفصيلٌ له. وهذا القصد الأوّل هو أنّها وُضعت لمصالح العباد في الدارين <sup>1</sup>. فتكاليف الشّريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، والتي لا تعدو أن تكون ثلاثة أقسام: أحدها: الضّروريّات. والثّاني: الحاجيّات. والثّالث: التّحسينيّات، فهذا النوع يبيّن غايات وعلل الشّريعة لتكون أصولًا تتوجّه بها، وتبنى عليها الجزئيات والفروع.

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، هامش: ص 3.

## الفرع الأول: أقسام المقاصد باعتبار هذا النوع

### أولاً: الضروريات

وقد عرفها الشاطبي بأنها التي لا قيام لمصالح الدين والدنيا دونها، بحيث يترتب على فقدانها عدم جريان مصالح الدنيا على استقامة، بل يُفضي ذلك إلى الفساد والتهاجر في الحياة الدنيا، وفوت النعيم والنّجاة في الآخرة.<sup>1</sup> وأنّ حفظها يكون بأمرين: أحدهما: مراعاتها من جانب الوجود؛ وذلك بما يُقيم أركانها ويُثبّت قواعدها، أو بفعل ما به قيامها وثباتها. والثاني: مراعاتها من جانب العدم؛ وذلك بما يدفع عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، أو بترك ما به تنعدم. وما كان مراعاة لها من جانب الوجود هو أيضاً مراعاة لها من جانب العدم بهذا المعنى.<sup>2</sup>

وأنّ مجموع هذه الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وأنّ أحكام الشريعة إنّما وُضعت للحفاظ عليها، وهذا ما قرّره في المقدمة الثالثة من مقدّمات موافقاته، حيث قال: " فقد اتّفقت الأمة بل سائر الملل<sup>3</sup> على أنّ الشريعة وُضعت

1 . ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص7. وعرف ابن النجار الضروريّ بقوله: " وهو ما كانت مصلحته في محلّ الضرورة ". ينظر: ابن النجار، محمّد بن أحمد الفتوحيّ الحنبليّ (ت: 972هـ). شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، مج4، ص159. أمّا الشوكانيّ فعرفه بقوله: " هو المتضمّن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة على حفظها، وهي خمسة ". ينظر: الشوكانيّ، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص900.

2 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص7. وانظر: الهامش رقم: (2) من نفس الموضوع.

3 . ذكر الشاطبيّ في موافقاته فكرة اعتبار الملل السابقة للضروريات الخمس أكثر من عشر مرّات، وذلك تأكيداً منه على أهميّتها ومكانتها في التقصيد الشرعي للأحكام. ينظر مثلاً: الموافقات: مج1، ج1، ص20، و: ص26. و: مج1، ج2، ص19. و: ص227. و: مج2، ج1، ص88. ونفس الأمر أكّده الأمدّيّ. بقوله: " المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملّة من الملل؛ ولا شريعة من الشرائع ". ينظر: الأمدّيّ، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، ج3، مرجع سابق، ص343. وكذا ابن أمير الحاج الحلبيّ (ت: 879هـ) بقوله: " ثمّ لم تحدر في ملّة من الملل السالفة بل روعيت فيها لكونها من المهمّات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى النوع مستقيم الأحوال ==

للمحافظة على الضروريات الخمس: وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد<sup>1</sup>.

والملاحظ أن أكثر الأصوليين عندما تعرّضوا للضروريات، لم يضبطوا لنا حقيقتها، ومكتفين في ذلك ببيانها عدداً، وحصرًا، وتمثيلاً لها، فمن هؤلاء الأصوليين الإمام الرّازي في محصوله؛ إذ يقول: "أما التي في محلّ الضرورة فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي: حفظ النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل"<sup>2</sup>.

وفي المقابل نجد بعضهم لم يكتف بمجرّد ذكرها عند بيانها، بل أضاف لها ما يضبط حدّها وحقيقتها، ومن هؤلاء الإمام الغزاليّ حينما يقول: "فكلّ مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود، يقع ذلك المقصود في رتبة يُشير العقل إلى حفظها، ولا يستغني العقلاء عنها، فهو واقع في الرتبة القسوى في الظهور"<sup>3</sup>. ليذكر بعد ذلك أمثلة من الأحكام التي شرعت لحفظ هذه الكليات الخمس.

وهو بهذا الحدّ يضع لنا ضابطين اثنين لتمييز الضروريّ عن غيره؛ فالأول: أنّ الضروريّ من الأهميّة بحيث تُشير العقول السليمة إلى ضرورته، نظرًا لما يترتب على فقدانه من أثرٍ بالغٍ في

= بدونها". ينظر: ابن أمير الحاج الحلبيّ. التّقرير والتّحجير، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمّد عمر، ج3، (ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1419هـ/1999م)، ص183.

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص26. وينظر: الأمديّ، عليّ ابن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، المرجع السابق، نفس الموضوع.

2. الرّازي، فخر الدّين. المحصول في علم أصول الفقه، ج5، مرجع سابق، ص159-160. وينظر: ما قاله الأمديّ في الإحكام، ج3، المرجع السابق، ص343. و: ابن النّجار، محمّد بن أحمد. شرح الكوكب المنير، مج4، مرجع سابق، ص159-160.

3. الغزاليّ، أبو حامد. شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص163.

الحياة. وأما الثاني: فيتمثل في أنه لا يمكن أن يستغني العقل عنه؛ أي: أنه لا تقوم حياتهم إلا به، بالنظر إلى أهميته في ضبط أمورهم، وقضاء شؤونهم.<sup>1</sup>

وقد سلك الطوّبي مسلكه في بيانه لرتبة الضروريات بقوله: " هو من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله، وهو ما عُرف التفتت الشّرع إليه والعناية به كالضرورات الخمس ".<sup>2</sup> فقد عدّ ما يتوقّف عليه العالم، وتتنظم به أحواله وشؤونه، من دون أيّ اضطرابٍ أو أيّ اختلالٍ من الضروريات.

ثم إنّ هذه الكليات إذا ما تأملناها، وجدناها متفاوتة المراتب في التأكيد وعدمه، فمرتبة النفس مثلاً ليست كمرتبة الدين، ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس، بل حتى مرتبة النفس في حدّ ذاتها متباينة المراتب، فليس قطع العضو كالذّبّح، ولا الخدش كقطع العضو.<sup>3</sup>

وقريبٌ من هذا المعنى يُعرّفها الطّاهر بن عاشور بقوله: " فالمصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورةٍ إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فسادٍ وتلاشٍ ".<sup>4</sup> ليعود بعد هذا التعريف ليؤكد أنّ ذلك الإخلال بالضروري لا يعني هلاك الأمة واضمحلالها، قائلاً: " ولستُ أعني باختلال نظام الأمة هلاكها

1 . ينظر: ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو (ت: 646هـ). مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، ( ط1، دار ابن حزم للطباعة والتّشّير والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1427هـ/2006م )، مج2، هامش الصّفحة: 1091.

2 . الطوّبي، نجم الدين (ت: 716هـ). شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، ج3، ( ط2، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السّعودية، 1419هـ/1998م )، ص209.

3 . ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص26 - 27.

4 . ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص300.

واضحاً لها، لأنّ هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنيّة والهمجيّة، ولكيّ أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهةً بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها".<sup>1</sup>

ولكنّه عاد فاستدرك بعد ذلك قائلاً: " وقد يُفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلُّط العدوِّ عليها إذا كانت بِمَرَصِدٍ من الأمم المعادية لها أو الطّامعة في الاستيلاء عليها".<sup>2</sup> وقد اعتبر هذا النوع من المقاصد قليل التّعرُّض إليه في الشريعة، ذلك لأنّ البشّر - على حدّ قوله - " قد أخذوا حيطةً لأنفسهم منذ القدم، فأصبح مركزاً في الطّبائع. ولم تخلُ جماعةٌ من البشّر ذاتُ تمدُّنٍ من أخذ الحيطة له، وإمّا تتفاضل الشرائع بكيفيّة وسائله".<sup>3</sup>

وتجدر الإشارة إلى أنّ الدّي حاز قصب السبق، ونال الفضل في التّقسيم الثلاثي لمقاصد الشارع، من ضروريّات وحاجيّات وتحسينيّات، هو الإمام الجويني عند تناوله لتقاسيم العِلل والأصول. حيث قسّم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام، فذكر الأوّل منها بقوله: " ما يعقل معناه وهو أصل، ويثول المعنى المعقول منه إلى أمرٍ ضروريٍّ لا بدّ منه مع تقرير غاية الإيالة الكليّة والسياسيّة العاميّة. وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه؛ فهو معلّلٌ بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجّم عليها".<sup>4</sup>

وعندما عرّف تلميذه الغزاليّ المصلحة بأنّها المحافظة على مقصود الشرع، قال: " ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكلُّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلُّ ما يُفوّت هذه الأصول، فهو

1. المرجع السابق، ص 300.

2. المرجع نفسه، ص 300.

3. المرجع نفسه، ص 306.

4. الجويني، أبو المعالي. البرهان في أصول الفقه، ج 2، مرجع سابق، ص 923، وما بعدها. وانظر: الريسوني، أحمد. الدريعة إلى مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 54.

مفسدة، ودفعها مصلحة<sup>1</sup>. " مُبَيَّنًا أَنَّ حفظ هذه الأصول الخمسة واقع في مرتبة الضرورات، وهي أقوى المصالح ترتيبًا.

وبعد أن يُعطي أمثلةً عليها من التشريع، يصل لِيؤكد أنها أصول مُشملة في جميع الشرائع والملل، فيقول: " وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة، والزجر عنها، يستحيل أن لا تشمل عليه ملّة من الملل، وشريعة من الشرائع التي أُريد بها إصلاح الخلق. ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر، والقتل، والزنا، والسرقه، وشرب المسكر<sup>2</sup>.

ولقد كان الشاطبي في استدلاله الشرعي على التقصيد لضروريات الشريعة وکلياتها يسلك منهجًا متميزًا " زواج فيه بين ثنائيتة الوجود الحافظ والعدم الحارم للمقاصد المرعية في ثباتها، فكان بيانه لذلك من وجوه: من حيث جوانب الحفظ: وأدخل فيه جانب الوجود وجانب العدم. ومن حيث نصوص الحفظ. فحصرها في نصوص القرآن الكريم المكيّة ثم المدنيّة<sup>3</sup>.

ومن خلال بحثه الفريد والجاد في أصول الأدلة الشرعية، وبالنظر الاستقرائي الثاقب الذي اعتمده، استطاع هذا الإمام الفدّ " أن يأت بما لم يأت به الأوائل، بحيث برهن على قصد الشارع حفظ هذه الكليات الضرورية في الدين، وأنها مراعاة في كل التصرفات الشرعية، على وجه بلغ درجة قويّة من القطع، وذلك باستقراء معنوي لما تحمله تلك النصوص المتضافرة فيما بينها من تألف حول كل قاعدة من هذه القواعد<sup>4</sup>.

فحفظ الضروريات من أعظم مقاصد الشرع في وضع الشريعة ابتداءً لمصالح العباد معاشًا، ومعادًا؛ فحاصل حفظها ومراعاتها " يرجع إلى أن كل ما يُقيم وجودها، فهو مصلحة مطلوبة

1. الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص417.

2. المرجع نفسه، ج1، ص417.

3. الحسان شهيد. دراسات في الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص219.

4. المرجع نفسه، ص224.

الفعل، استجلابًا لاستقامة العاجل والآجل، وكلّ ما يُوجب عدمها، فهو مفسدةٌ مطلوبة التّرك، استدفاعًا لخلل العاجل والآجل<sup>1</sup>. وهي أعلا مراتب المناسبات، وحصرها في الخمسة استقرائيًّا، " نظرًا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروريّ خارج عنها، ولم تخلُ من رعايتها ملّة من الملل، ولا شريعةً من الشرائع، لكونها من المهمّات التي بها يرتبط نظام العالم، ولا يبقى نوع الإنسان مستقيم الأحوال بدون رعايتها"<sup>2</sup>.

ومن خلال تحديد هذه الضّروبيّات الخمس، " تتحدّد تلقائيًّا وتبعًا، أصناف المصالح وأنواعها وجزئياتها، كما تتحدّد كذلك - تلقائيًّا وتبعًا - أجناس المفاسد وأنواعها وجزئياتها"<sup>3</sup>. وللشاطبيّ وصلٌ جميلٌ وربطٌ بديعٌ بين هذه الضّروبيّات وبين أعظم المعاصي والكبائر، فيقرّر ذلك قائلاً: " إنّ المعاصي منها صغائرٌ ومنها كبائرٌ، ويُعرف ذلك بكونها واقعةً في الضّروبيّات أو الحاجيات أو التكميليات، فإن كانت في الضّروبيّات فهي أعظم الكبائر"<sup>4</sup>.

ثمّ إنّ حفظ هذه الكليّات الضّرويّة - في الحقيقة - يعني حفظها لأفراد الأمة، ومن باب أولى عموم الأمة. غير أنّ الأصوليين القدامى كان توجّههم من ناحية هذه الضّروبيّات إلى مصلحة المكلف فردًا أكثر منه إلى المجتمع؛ بحيث لم ينل المجتمع حظّه من العناية بهذه الضّروبيّات مثلما

1. ابن الأزرقي، أبو عبد الله محمّد بن عليّ الغرناطي (ت: 896هـ). روضة الإعلام بمنزلة العربيّة من علوم الإسلام، تقديم وتحقيق: سعيدة العلمي، ج1، (ط1)، منشورات كليّة الدّعوة الإسلاميّة، طرابلس، 1429هـ من ميلاد الرّسول - صلى الله عليه وسلّم -/1999م)، ص310 - 311.

2. عيسى متّون (ت: 1323هـ). نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عنيت بتصحيحه ونشره: إدارة الطّباعة المنيريّة، ج1، (ط1)، مطبعة التّضامن الأخويّ، مصر، د.ت)، ص278.

3. الرّيسويّ، أحمد. الكليّات الأساسيّة للشريعة الإسلاميّة، (ط1)، دار الأمان، الرّباط، و: دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1431هـ/2010م)، ص96.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص26.

نال الفرد، وفي هذا السياق سجّل القرضاوي<sup>1</sup> هذه الملحوظة قائلاً: " ويبدو لي أنّ توجيه الأصوليين قديماً كان إلى مصلحة الفرد المكلف: من ناحية دينه ونفسه ونسله وعقله وماله. ولم تتوجّه عنايةً ماثلةً للمجتمع، والأمة، والدولة، والعلاقات الإنسانية".<sup>2</sup>

وهذا ما ذكره ابن عاشور وأكد أولويته بقوله: " وأقول إنّ حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى".<sup>3</sup> ثمّ بين ذلك في كلّ كلفة على حدة، ففي حفظ كلفة الدين - مثلاً - يقول: " فحفظ الدين معناه حفظ دين كلّ أحدٍ من المسلمين أن يدخل عليه ما يُفسدُ اعتقاده وعمله اللاحق بالدين. وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة هو دفع كلّ ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية، ويدخل في ذلك حماية البيضة والذبّ عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها".<sup>4</sup>

إنّ فلسفة الإسلام في حفظه لكلّ هذه الضروريات وصيانتها، تتجلى في إباحته المحظورات للضرورات، ومن هذا يتبين " أنّ الإسلام شرع أحكاماً في مختلف أبواب العبادات والمعاملات والعقوبات تقصد إلى كفالة ما هو ضروريّ للناس بإيجاده وبحفظه وحمايته".<sup>5</sup>

1 . يوسف القرضاوي، ولد سنة: 1926م، أحد أعلام الإسلام البارزين في هذا العصر، من مسؤولياته: عضو المجلس الأعلى للتربية في قطر، ونائب رئيس الهيئة الشرعية العالمية للزكاة في الكويت. من مصنفاته: «فقه الزكاة»، «الحلال والحرام»، «حقيقة التوحيد». ينظر: <https://www.al-qaradawi.net>. بتاريخ: 2022/02/04م. بتوقيت: 11سا، و: 25د.

2 . القرضاوي، يوسف. دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والتصوص الجزئية، ( ط3، دار الشروق، القاهرة: مصر، 2008م )، ص15.

3 . ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص302.

4 . المرجع نفسه، ص303.

5 . زيد بن محمد الرماني. مقاصد الشريعة الإسلامية، ( ط1، دار الغيث للنشر والتوزيع، الرياض: السعودية، 1415هـ )، ص49.

كما ذكر الشاطبي أنّ لكلّ مرتبةٍ من مراتب المقاصد ما ينضمّ إليها كالتّمتّة والتّكملة، بحيث لو فرض فقدّه لم يخلّ بحكمتها الأصليّة. فبالنسبة لما يكمل الضّروري ويتمّمه؛ فقد مثل لذلك بعدة أمثلة، منها: التّمائل في القصاص، فهو مكملّ لحكمة تشريع القصاص، ولأنّه شرع للزجر والتشقي، فلا يحصل ذلك إلاّ بالمثل، ومنها: شرب قليل المسكر، لأنّه يدعو إلى الكثير المضيع للعقل.<sup>1</sup> ومن المكمل للضروري كالمقصود من تشريع " عقوبة الدّاعي إلى البدع بناءً على أنّه ليس ضروريًا أصليًا، لأنّ الدّعوة إلى البدع تدعو إلى الكفر المفوّت لحفظ الدّين، كالمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب القليل من المسكر، ووجوب الحدّ فيه، وإن لم يكن مُسكرًا، فإنّ أصل المقصود من حفظ العقل حاصلٌ بتحريم شرب المسكر والحدّ عليه، لا بتحريم قليله، لكنّ لما كان يدعو إلى كثيره بما يورث النّفس من الطّرب المطلوب زيادته بزيادة سببه إلى أن يسكر، حرّم للتّميم والتّكميل " .<sup>2</sup>

ومعنى كونه مكملًا للضروري أنّه " لا يستقلّ ضروريًا بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثيرٌ فيه، لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضّرورة مبالغةً في مراعاته " .<sup>3</sup> ولا يمكن أن يكون هذا المكمل في رتبة المكمل؛ لأنّ " المكمل مع المكمل في نسبة الوسيلة مع المقصد، ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي والمخالفات " .<sup>4</sup>

1 . ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص10. وانظر: الهامش رقم: (2)و(3) من نفس الموضوع. وينظر: الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص417.  
2 . عيسى مّتون (ت: 1323هـ). نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، مرجع سابق، ج1، ص280 - 281.  
3 . ابن النّجار، محمّد بن أحمد الفتوّحي الحنبلي. شرح الكوكب المنير، مرجع سابق، مج4، ص163-164.  
4 . الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص26.

## ثانياً: الحاجيات

عرّفها الشاطبي بقوله: " وأما الحاجيات؛ فمعناها أنّها مُفتقرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة".<sup>1</sup> وقد سُمّي صاحب المنهاج هذه المرتبة من المصالح أو المقاصد بـ (المصلحي)، ممثلاً لذلك بنصب الولي للصغير.<sup>2</sup> وذلك حتى يُمكن من تزويج الصغيرة؛ " لأنّ مصلح النكاح غير ضروريّة، ولكن واقعة في محلّ الحاجة، فإنّها داعيةٌ إلى الكفء الموافق، وهو لا يوجد في كلّ وقت، فلو لم يُقيّد بالنكاح لأوشك فواته لا إلى بدلٍ".<sup>3</sup> أو كما يقول الغزالي: " فذلك لا

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص9. وقد عرّفها رمضان البوطي بقوله: " تلك التي قد تتحقّق من دونها الأمور الخمسة، ولكن مع الضيق، فشرعت لحاجة الناس إلى رفع الضيق عن أنفسهم كي لا يقعوا في حرج قد يُفوت عليهم المطلوب ". البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص120.

2. ينظر: البيضاوي، ناصر الدّين عبد الله بن عمر (ت: 658هـ). منهاج الوصول إلى علم الأصول، حقه وقدم له ووضّح غوامضه: شعبان محمّد إسماعيل، (ط1)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1429هـ/ 2008م)، ص204. وينظر: السبكي، عليّ بن عبد الكافي (ت: 756هـ)، وولده: السبكي، تاج الدّين عبد الوهاب ابن عليّ (ت: 771هـ). الإبهاج في شرح المنهاج، دراسة وتحقيق: أحمد جمال الزمزمي، و: نور الدّين عبد الجبار صغيري، ج6، (ط1)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربيّة المتّحدة، 1424هـ/2004م)، ص2327-2328. وينظر: الأسنوي، جمال الدّين (ت: 772هـ). نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، ج4، (لا.ط، عالم الكتب، د.م، د.ت)، ص81-82. و: ص84.

3. السبكي، عليّ بن عبد الكافي (ت: 756هـ)، وولده: السبكي، تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ (ت: 771هـ). الإبهاج في شرح المنهاج، المرجع السابق، ج6، ص2328-2329.

ضرورة إليه، لكنّه محتاجٌ إليه في اقتناء المصالح، وتقييد الأكفاء، خيفةً من الفوات، واستغناءً للصّلاح المنتظر في المال<sup>1</sup>.

وإنّما وصفوه وعبروا عنه بالمصلحيّ أو الحاجيّ؛ لأنّه لم يصل إلى حدّ الضّرورة، ولا يفوت بفواته واحدٌ من الكليّات الخمس الضّرويّة. فهي إحدى أهمّ حلقات المقاصد، ودورها يتمثّل في حماية الضّرويّات، والعمل على إصلاحها وكما لها.<sup>2</sup> أي أنّ الحاجيّات - على حدّ وصف الشاطبيّ -: " إنّما هي حائمةٌ حول هذا الحمى؛ إذ هي تتردّد على الضّرويّات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقّات، وتميلُ بهم فيها إلى التوسّط والاعتدال في الأمور، حتّى تكون جاريةً على وجهٍ لا يميل إلى إفراطٍ ولا تفريطٍ "<sup>3</sup>.

ثمّ ذكر الشاطبيّ أنّها جاريةٌ في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات؛ ففي العبادات مثل لها بالرّخص المخفّفة عند لحوق المشقّة بالمرض والسّفرة. وفي العادات كإباحة الصّيّد والتمتّع بالطيّبات ممّا أحلّ الله تعالى. وفي المعاملات كالقراض والمساقاة والسّلم. وأمّا في الجنايات فقد مثل لها بضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصنّاع، وما أشبه ذلك.<sup>4</sup> كإباحة الإجارة " فإنّها مبنيةٌ على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنّها مالِكها ببذلها عاريةً "<sup>5</sup>.

1. الغزاليّ، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص418. وينظر: الغزاليّ، شفاء الغليل، مرجع سابق، ص166. و: الأمديّ. الإحكام في أصول الأحكام، ج3، مرجع سابق، ص344. و: الرّازي. المحصول في علم أصول الفقه، ج5، مرجع سابق، ص160.

2. ينظر: ناجي إبراهيم السّويد. فقه الموازنات بين النّظرية والتّطبيق، مرجع سابق، ص88.

3. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص14.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص9.

5. السّبكيّ، عليّ بن عبد الكافي، وولده: السّبكيّ، تاج الدّين عبد الوهاب بن عليّ. الإبهاج في شرح المنهاج، ج6، المرجع السابق، ص2329. وينظر: عيسى منّون (ت: 1323هـ). نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ج1، مرجع سابق، ص282.

والظاهر - على حدّ تعبير ابن عاشور- أنّ معظم قسم المباح في المعاملات راجع إلى مرتبة الحاجي، ولذلك تقترب عناية الشريعة به من عنايتها بالضروري، ولذلك رتبت عقوبة الحدّ على تفويت بعض أنواعه كحدّ القذف.<sup>1</sup>

والحاصل أنّ الحاجي هو دون مرتبة الضروي في استدعاء المكلفين له، ويستفاد به من حيث التوسعة ودفع المشقة ورفع الحرج عنهم في تصرفاتهم وشؤونهم، وأنه لا يترتب على فقدانه فساد النظام جملةً، مثلما يقع في الضروي، وإنما يؤدي غيابه إلى الخلل في سيرة هذا النظام، حتى تصبح غير منتظمة.<sup>2</sup> ومن المعلوم أنّ الحاجة إذا عمّت نزلت منزلة الضرورة، فقد تُصبح التجارة ضرورةً إذا ساد كسادٌ عامٌّ فيها، وقد يضحى الزواج ضرورةً إذا ما أصبح هناك كسادٌ عامٌّ فيه.<sup>3</sup> أما بالنسبة لما يكمل الحاجيات أو ما يُتمّمها، فقد أورد الشاطبي أمثلةً متنوّعةً على ذلك، منها: اعتبار الكفاء ومهر المثل في الصغيرة، والإشهاد والرهن، والجمع بين الصلاتين في السفر مسافة القصر، فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة؛ بحيث لو لم يُشرع لم يُخلّ بأصل التوسعة والتخفيف.<sup>4</sup>

فلا تتحقّق الغاية المقصودة من الحاجي على أكمل وجهٍ إلاّ بما شرع مكملًا له، فمن ذلك أنّ الشارع الحكيم لما أباح أنواع المعاملات من البيع، والإجارة، والشركة وغيرها، " أكمل

1 . ينظر: ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 307.

2 . ينظر: بن زغبة عزّ الدين. المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، إشراف: محمّد أبو الأجنان، (ط1، مطابع دار الصّفوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1417هـ/1996م)، ص 212.

3 . ينظر: جاسر عودة. الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، (ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2015م)، ص 133.

4 . الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص 10-11. وينظر: ابن الحاجب، جمال الدين. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مج2، مرجع سابق، ص 1096. و: عيسى مّتون (ت: 1323هـ). نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ج1، مرجع سابق، ص 282.

ذلك بالنهي عن الغشِّ، والتدليس، والخيانة والغرر، وبيع المعدوم. فهذه المشروعات لو لم تشرع، لم يخل ذلك بأصل التوسعة والتخفيف<sup>1</sup>.

### ثالثاً: التحسينات

أما بالنسبة لمرتبة التحسينات فقد عرفها الإمام الشاطبي بقوله: "معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدبّسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"<sup>2</sup>. مُثَلًّا لها في العبادات بإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، وما يُشبه ذلك. أمّا في العادات، فكآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسة، والإسراف والإقتار في المتناولات. أمّا في المعاملات فقد مثل لها بالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ. وأمّا في الجنايات فكمنع قتل الحرّ بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.

وما أجمل ما عرف به ابن عاشور التحسينات بقوله: "هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإنّ لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك، سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنّها ممّا تُراعى فيها المدارك البشرية الراقية"<sup>3</sup>.

فالتحسينات تعتبر الواجهة الحضارية للشريعة الإسلامية، والدالة على كمالها، وسموّ تشريعاتها، وهذا ما يتحقق في أهم مقصد من مقاصد بعثة الرسول (صلى الله عليه وسلم)،

1. ابن الحاجب، جمال الدين. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، مج2، المرجع السابق، هامش: ص1096. وينظر: ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي. شرح الكوكب المنير، مج4، مرجع سابق، ص166.  
2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص9. وينظر: عيسى متون. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ج1، المرجع السابق، ص282. و: يوسف حامد العالم. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص164.  
3. ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص307-308.

والمتمثل في إتمام مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، وإبراز جماليات هذه الأمة المفضلة المختارة.<sup>1</sup>

وأما الجويني فيعرفها بقوله: " ما لا يتعلّق به ضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنّه يلوّح فيه غرضٌ في جلب مكرمةٍ أو في نفي نقيضٍ لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث ".<sup>2</sup> وغير بعيدٍ من ذلك يقول في بيانها تلميذه الغزالي: " ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد،<sup>3</sup> ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات ".<sup>4</sup>

إنّ من كرم الله تعالى وتفضّله على عباده، أنّه جعل من الأهداف الرّاقية والمقاصد السّامية لشريعته السّميحة " أن تحسّن حياتنا وتجمّلها حتّى بالكماليّات، وليس فقط بما نحتاج إليه على سبيل الضّروة أو الحاجة، وذلك كتزيين البيوت والمساجد وتعبيد الطّرق، وكأمور التّرفيه المباح والرّوائح الطّيبة والطّعام والشّراب والشّهوة المباحة، والأثاث المريح والألوان الجميلة ".<sup>5</sup> وغيرها.

ثمّ ذكر الشاطبي ما ينضمّ إلى هذه المرتبة كالتّمتّة والتّكملة، كأداب الأحداث، ومندوبات الطّهارات، والإنفاق من طيّبات المكاسب، وما أشبه ذلك. وقد نُضيف ما يتطلّبهُ عصرنا من إتاحة فُرص التّعبير عن الآراء، وإبداء الأفكار بتيسير وسائل ذلك، ولكن مع ضرورة احترام الرّأي المخالف. وكذا وجوب الاهتمام بالبيئة والمحافظة عليها وتنظيف المحيط، والتّحفيز على الإتيان في مشاريع البناء والطّرق. وغير ذلك ممّا يدخل في محاسن الأخلاق، وكمال الآداب.

1 . ينظر: ناجي إبراهيم السّويد. فقه الموازنات بين النّظرية والتّطبيق، مرجع سابق، ص 89.

2 . الجويني، أبو المعالي. البرهان في أصول الفقه، ج2، مرجع سابق، ص 924 - 925.

3 . ولعلّ الصّواب: "الفوائد". ينظر: الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص 418. تعليق المحقّق: محمّد سليمان الأشقر، الهامش رقم: 4.

4 . المرجع نفسه، ج1، ص 418.

5 . جاسر عودة. الدّولة المدنيّة نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 133.

## الفرع الثاني: قاعدة اعتبار التكملة

وبعد هذا البيان والتقسيم من الشاطبي لهذه المراتب الثلاثة من المقاصد، أكد على أمرٍ مهمٍ للغاية، يتمثل في طبيعة علاقة هذه المقاصد بعضها ببعضٍ من حيث الأهمية والتكملة والترتيب؛ إذ يُعتبر قاعدةً جوهريةً تتحكّم في هذه العلاقة بين هذه المراتب الثلاثة، وتحفظ تناسقها وعدم اضطرابها أو اختلال ترتيبها، وتساعد على فقه الأولويات، وكذا الترجيح بين المصالح إذا ما وقع التعارض فيما بينها. وتمثل هذه القاعدة في وضع الشاطبي لشرطٍ يجب أن تخضع له التكملة، حتى يصحّ اعتبارها في أصلها، وهو " أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال. وذلك أن كلّ تكملةٍ يُفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصحّ اشتراطها عند ذلك ".<sup>1</sup> مُدلِّلاً على هذا الشرط بوجهين:

**أحدهما:** أنّه إذا عادت التكملة على أصلها بالإبطال، أدّى ذلك حتماً إلى إبطال التكملة نفسها؛ مُعلِّلاً ذلك بأنّ " التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف. فإذا كان اعتبار الصفة يُؤدّي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً ".<sup>2</sup>

**والثاني:** أنّنا فرضاً لو قدرنا تقديرًا حصول المصلحة التكميلية مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية هو أولى بالاعتبار والترجيح لما بينهما من التفاوت؛ ذلك لأنّ حصول المصلحة وحفظها يكون بالأصل، بينما غاية التكميلية أنّها كالمساعد لما كملته، فلا تُعتبر إن عارضته.<sup>3</sup>

وقد وضّح الشاطبي ذلك وبينه من خلال عدّة أمثلة، منها: أنّ حفظ النفوس كليّ ضروريّ، بينما حفظ المروءات أمرٌ مستحسنٌ، ولذلك حُرِّمت النجاسات حفاظاً على المروءات، وتعويداً

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص11.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص11.

3. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص11. وينظر: هامش الصّفحة من نفس الموضوع.

لأهلها على محاسن العادات، لكن إذا دعت الضرورة إلى إحياء النفوس بتناول النجاسات، كان حينئذ تناولها أولى. ومنها: أن أصل البيع ضروري، وأن منع الجهالة والغرر مكمل. فلو اشترط نفي الغرر جملةً لانحسم باب البيع؛ لأن ذلك متعذر أو عسير في بعض البيوع، فكان جوازها وإمضاؤها مع التقليل من الغرر ما أمكن ذلك.<sup>1</sup>

ليُقرَّر بعد كل هذا أن المقاصد الضرورية في الشريعة هي أصلٌ للمقاصد الحاجية والتحسينية، مفصلاً ذلك في خمسة ضوابط أو قواعد مهمة تضبط علاقة هذه المراتب الثلاثة، وهي:<sup>2</sup>

1/ أن الضروري أصلٌ لما سواه من الحاجي والتكميلي.

2/ أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق؛ أي اختلالاً تاماً، بحيث لا تبقى معه كينونة أو وجود.

3/ أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري.

4/ أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما؛ أي اختلالاً جزئياً.

5/ ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري.

ذلك لأن الله تعالى بحكمته شرع المصالح مكتملة وخادمة لبعضها البعض، فجعل الأدنى منها منزلةً تابعاً للأعلى منها في الاعتبار، وقدّم الأعلى مرتبةً منها على الأدنى درجة. فلا يجب علينا

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص11-12.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص13.

أن نستعمل هذه المصالح استعمالاً فيه تعطيل بعضها لبعض، كتعطيل الأعلى بالأدنى، بل هي موضوعة لغاية أن يُقوّي بعضها بعضاً، ويجلب بعضها بعضاً، ويحمي بعضها بعضاً.<sup>1</sup>

والقارئ بإمعانٍ في هذه الضوابط والقواعد التي وضعها الشاطبي، يُدرك أنّ غايته من وراء ذلك هي الوصول إلى ما قرره في القاعدة الخامسة والأخيرة منها، والتي أسسها - هي أيضاً - على القاعدة السابقة لها؛ فهو يريد الوصول إلى أنّ هذه المراتب الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض، وأنّ الضروريات هي أكدها ثمّ تليها الحاجيات فالتحسينات، وأنّه للحفاظ على الضروريات، لا بدّ من المحافظة على الحاجيات والتحسينات بوجهٍ عامٍّ؛ فكان - كما قال - " في إبطال الأخفّ جرأة على ما هو أكثَر منه، ومدخلٌ للإخلال به، فصار الأخفُّ كأنه حمى للأكثَر، والرّاع حول الحمى يُوشك أن يقع فيه. فالمخلُّ بما هو مكملٌ كالمخلِّ بالمكمل من هذا الوجه (...) فالمتجرئ على الأخفِّ بالإخلال به مُعرّضٌ للتجرؤ على ما سواه. فكذلك المتجرئ على الإخلال بها يتجرأ على الضروريات. فإذا قد يكون في إبطال الكمالات بإطلاق، إبطال الضروريات بوجهٍ ما " .<sup>2</sup>

### النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام

تناول الشاطبي في هذا النوع من المقاصد - الذي يُعتبر أقصر الأنواع - خمس مسائل، ولكن إذا ما تفحصناها وجدناها مركزةً في مسألتين رئيسيتين؛ ففي المسألة الأولى بين أنّ الشريعة هي شريعةٌ عربيّةٌ، ولا مجال لدخول الألسن العجميّة فيها، فقال: " إنّ هذه الشريعة المباركة عربيّةٌ، لا مدخل فيها للألسن العجميّة " .<sup>3</sup>

1. ينظر: الرّيسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 147.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 17.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 49.

ثمَّ بيّن أنّ المقصود من ذلك أنّ طلب فهم القرآن الكريم إنّما يكون من جهة أنّه نزل بلسان العرب على الجملة؛ أي أنّ طلب فهمه يكون من جهة اللسان العربيّ، ولا سبيل إلى تطلب ذلك من غير هذه الجهة، ولأنّ القرآن أنزل على ما عهدته لسان العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليب معانيها، فهو الأساس في فهم نصوص الشريعة، وشرطٌ ضروريٌّ في تفسيرها تفسيراً صحيحاً، ولأنّ القرآن كذلك في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب.<sup>1</sup>

والعرب لهم " أمثالٌ واشتقاقاتٌ وأبنيّةٌ، وموضع كلامٍ يدلُّ عندهم على معانيهم وإرادتهم، ولتلك الألفاظ مواضعٌ أُخرٌ، ولها حينئذٍ دلالاتٌ أُخرى؛ فمن لم يعرفها جهلاً تأويل الكتاب والسنة، والشاهد والمثل؛ فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن، هللك وأهلك".<sup>2</sup> أمّا ما أضافه في هذه المسألة من تفصيلات، فيمكن اعتباره من جهة أنّه كالضوابط لفهم مقاصد الشارح، أو الأدوات التي تفهم بها مقاصد الشريعة.

أمّا في المسألة الثانية، فقد بيّن من خلالها أنّ هذه الشريعة المباركة هي شريعة أميّة؛ إذ لا يحتاج من يروم فهمها، أو من يقصد التعرف على أوامرها ونواهيها، أن يكون متعمّقاً في العلوم الكونيّة والرياضيّات وغير ذلك، وأنّ تكاليفها لا تتوقّف في امتثالها على الوسائل العلميّة، ولا على آليات العلوم الكونيّة.<sup>3</sup> وذلك "لأنّ أهلها كذلك. فهذا أجرى على اعتبار المصالح"<sup>4</sup>

1 . ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص50-51.

2 . الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. كتاب الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ج1، ( ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1384هـ/1965م )، ص153-154.

3 . ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، كلام الشارح عبد الله دراز، الهامش رقم: (1)، ص53.

4 . المرجع السابق، مج1، ج2، ص53.

أي إنّ " تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم "،<sup>1</sup> هذا فيما يتعلق برعاية المصالح.

وأما ما يتعلق بفهم هذه الشريعة الأمية، والجارية على مذاهب أهلها - وهم العرب -، وكذا إدراك معاني نصوصها، فإنّه ينبغي على ذلك قواعد، منها: " أنّه لا بدّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين - وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم - فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمرّ، فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشريعة. وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصحّ أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه. وهذا جارٍ في المعاني، والألفاظ، والأساليب " .<sup>2</sup>

وإنّ المقصود الأعظم هو أن يكون الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب؛ وهذا " بناءً على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية. فاللفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد؛ والمعنى هو المقصود " .<sup>3</sup>

### النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها

والمقصود من هذا النوع حصول مقتضى التّعبّد والامتثال، وهو " الكلفة والمشقة. وقد عُلم من الشارع القصد إلى مصلحة العباد، وإلى التيسير، وهذا بخلاف المشقة والألم، فالشارع يقصد بالشريعة رفع المشقة " .<sup>4</sup>

توزّع بحث الشاطبيّ لمسائل هذا النوع من مقاصد الشارع على اثنتي عشرة مسألة، تناول فيها موضوع تكليف الشريعة للمكلف، وقد أخذت المسألة السابعة منها حصّة الأسد؛ أي ما

1 . ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، كلام الشارح عبد الله دراز، الهامش رقم: (1)، ص 53.

2 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 62.

3 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 66.

4 . محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ دراسة أصوليّة فقهية، مرجع سابق، ص 198.

يقارب شطر بحث هذا النوع. والمتدبر في هذه المسائل بعمق، والنظر فيها بإمعان، يخلص إلى أنها يمكن جمع مضامينها في موضوعين مهمين اثنين، وهما:

### الأول: نفي التكاليف الشرعية بما لا يُطاق<sup>1</sup>

استهل الشاطبي هذا الموضوع بتقريره للقاعدة المعهودة في الأصول، والتي تنص على أنّ شرط التكليف القدرة على المكلف به، فالتكليف منوطٌ بالقدرة؛ إذ لا تكليف بما لا يُطاق، أو لا قدرة للمكلف على فعله. ولكن إذا ظهر القصد إلى التكليف بما لا قدرة للعبد فيه، فإنه عند التحقيق نجده راجعاً إلى سوابقه، أو لواحقه، أو قرائنه، كما في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132]، فليس المطلوب إلا ما يدخل تحت القدرة وهو الإسلام، فهو تكليف متعلقٌ بالسوابق؛ أي أنه تكليفٌ بالإسلام السابق على الموت. فلا فائدة منه عند مقارنة الموت، كما يتعدّر بعده. كما أنّ الأوصاف الطبيعية والجبليّة لا يُطالب الإنسان برفعها، كالشهوة إلى الطعام والشراب، لأنّ ذلك من تكليف ما لا يُطاق، كما لا يُطالب بتحسين ما قبح من خلقه جسمه، ولا تكميل ما نقص منها، فليس ذلك في مقدور الإنسان، وفي مثل هذه الأحوال لا يقصد الشارع الطلب له ولا النهي عنه، ولكن في مقابل ذلك يُطالب بقهر النفس عن الجنوح إلى ما لا يحلُّ، وبضرورة الاعتدال فيما يحلُّ.<sup>2</sup>

ثمّ بين أنّ الأوصاف التي طُبِعَ عليها الإنسان ضربان: منها ما يكون مُشاهدًا، كالشهوة إلى الطعام والشراب، ومنها ما يكون خفيًا، يحتاج إلى البرهان لإثباته، كالعجلة والغضب، فإذا ثبت هذا فالذي تعلّق به الطلب من الإنسان على ثلاثة أقسام:

1. انظر تفصيل أفعال المكلفين وما يدخل منها تحت التكليف: الباقلائي، أبو بكر (ت: 403هـ). التقريب والإرشاد (الصغير)، قدّم له وحققه وعلّق عليه: عبد الحميد بن عليّ أبو زنيد، ج1، (ط2)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1418هـ/1998م)، ص241، وما بعدها.

2. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص82-83.

أحدها: ما لم يكن داخلًا تحت كسبه قطعًا، وهذا قليل، فحكمه أنّ الطلب به مصروفٌ إلى ما تعلق به.<sup>1</sup>

والثاني: ما كان داخلًا تحت كسبه قطعًا: وهو الغالب من أفعال المكلف، ممّا هو داخلٌ تحت كسبه، فالطلب المتعلق بهذه الأفعال على حقيقته في صحّة التكليف بها، وسواءً أكانت مطلوبةً لنفسها أم لغيرها. ففي مثل هذه الحالة يُحمل خطاب الشارع على ظاهره وحقيقته؛ لأنّه يقصد ذلك قصدًا مباشرًا للتكليف بها.<sup>2</sup>

والثالث: ما قد يُشتبه أمره: ومثّل لهذا القسم بالحبّ والبغض وما في معناهما، ممّا يتجاذبه طرف الدخول تحت مقدور المكلف وكسبه، وطرف عدم الدخول تحته، فهذا القسم يحتاج تحقّقًا، فحيثما ثبت للمتحقّق النظر إلى أحد القسمين السابقين حكم عليه بحكمه؛ فالحبّ والبغض والشجاعة والجبن ونحوها، الظاهر فيها أنّها داخلَةٌ على الإنسان اضطرارًا، إمّا لأنّها من أصل الخلقة، فلا يطالب إلا بتوابعها؛ أي أنّه يطالب بتلك الأفعال الاكتسابيّة التابعة لتلك الأوصاف، فالطلب واردٌ عليها لا على ما نشأت عنه. وإمّا لأنّها باعثةٌ من غيره، فيقتضي لذلك أفعالًا أُخر، فإن كان المثير لها هو السابق، فالطلب يرد عليه إن كان ممّا يدخل تحت كسبه، كالتهي عن النظر المثير للشهوة الداعية إلى الحرام، بينما عين الشهوة لم يُنه عنه. وإن لم يكن المثير لها داخلًا تحت كسبه فالطلب - حينئذٍ - واردٌ على اللواحق؛ كالغضب الذي يرد النهي عنه، بناءً على لاحقه وهو شهوة الانتقام.<sup>3</sup> ممّا يُفضي إلى الإفساد والظلم.

1. ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 84. كما في المثال السابق في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132].

2. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 84.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 84.

ثم أدرج تحت هذا الملمح كلّ أو أكثر الأوصاف الباطنيّة، سواءً ما ذمّ منها؛ كحبّ الدنيا، والكبر، والحسد، وغيرها. أو ما كان منها محلّ مدح؛ كالتفكّر، والمحبة، والخوف، والرّجاء، وما إلى ذلك. مُعلّلاً ذلك بأنّ " الأوصاف القلبية لا قدرة للإنسان على إثباتها ولا نفيها ".<sup>1</sup> وأنّ التّكليف بها أمرًا أو نهياً يكون من جهة ما يسبقها أو يقارنها أو يلحقها ويتربّب عنها، فيقرّر لنا في ذلك ضابطاً، وهو أنّه " إذا كانت على هذا التّرتيب لم يصحّ التّكليف بها أنفسها؛ وإن جاء في الظاهر ما يظهر منه ذلك فمصروفٌ إلى غير ذلك: ممّا يتقدّمها، أو يتأخّر عنها، أو يقارنها ".<sup>2</sup>

غير أنّ الإمام الشاطبيّ استطرد استطراداً مطوّلاً في مسألة الأوصاف التي لا قدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها بأنفسها، وبجنتها بحثاً عميقاً ودقيقاً، ولكن يُلاحظ عليه - بالرغم من أهميّة الموضوع - أنّه ابتعد عن مسلك المقاصد شيئاً ما، ثمّ إنّه أدرك ذلك من نفسه، فذكر الحاصل منه مستدرّكاً بقوله: " ويحتمل تحقيقه بسطاً أوسع من هذا ولا حاجة إليه في هذا الموضوع ".<sup>3</sup>

ومن المهمّ جدّاً للباحث في مقاصد الشريعة ومسالك الاجتهاد المقاصديّ، أن يلاحظ الرّبط الوثيق والوصل القويّ بين هذا الجانب من المقاصد وبين المقاصد الحاجية القائمة أساساً على رفع الحرج؛ إذ إنّ " الأصول التي يقرّرها الشاطبيّ في هذا النوع من المقاصد مثل عدم التّكليف بما لا يُطاق، وعدم التّكليف بالمشقّات المعنّية أو غير العادية، ورفع الحرج هي أصولٌ حاجية، لأنّها دائرةٌ على التيسير والتّخفيف والرّفق بالمكلّف "،<sup>4</sup> وهذا ما يدور في فلك الحاجيات.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 85.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 85.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 90.

4. محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ دراسة أصوليّة فقهيّة، مرجع سابق، ص 200.

## الثاني: التكاليف الشرعية بما فيه مشقة

بعد أن قرّر الشاطبي أنه لا تكليف بما لا يُطاق، وبما لا قدرة للمكلف على فعله، أو بما فيه مشقة مُعِنَّة. خاض فيما تبقى من مسائل هذا النوع في بيان مسائل المشقة في التكاليف، وفي ما يدخل تحت مقدور المكلف، ولكنه شاق عليه؛ وهو مجال دقيق تكثر فيه الحيرة، ويزداد فيه التساؤل والاشتباه، وقد يلتبس على الخائض فيه، فيخرج عما قرّر من ضوابط، وينحرف عما وُضع من أصول، كحال بعض المعاصرين والحداثيين الذين يلجأون إلى استعمال مثل هذه القواعد ذريعة لتبريراتهم المغلوطة، وفتاويهم الشاذة المنحرفة، مُتَّخِذِينَ فِي ذَلِكَ الْمَشَقَّةَ دَلِيلًا لِلتَّرَخُّصِ، بدعوى أنّ الإسلام دين اليسر والسّماحة ورفع الحرج، فيباح المحذور باسم الضرورة أو الحاجة!!

وبعد أن استهلّ الشاطبي تقريره بأنه: " لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التّكليف بما لا يُطاق، أن نعلم منه نفي التّكليف بأنواع المشاق<sup>1</sup>." بدليل أنه ثبت في الشرائع السابقة التّكليف بالمشاق، بينما لم يثبت فيها التّكليف بما لا يُطاق. ومعلوم أنّ القواعد والأحكام الشرعية التي تتعلّق بالمشقة تختلف بالنّظر إلى اختلاف هذه الأخيرة، وهذا ما اقتضى من الشاطبي أن يبيّن معنى المشقة، والذي إذا أخذ مطلقاً اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية:<sup>2</sup>

**أحدها:** أن يكون عامّاً في المقدور عليه وغيره؛ إذ إنّ تكليف ما لا يُطاق يُسمّى مشقة، كأن يكلف المقعد بالقيام، أو أن يتكلف الإنسان الطيران، فهو حينما اجتمع مع المقدور عليه الذي يُشقُّ حمله، إذا تُحمّل في نفس المشقة سمي العمل شاقاً، واعتبر التعب في تكلف حمله مشقة، فهو وغير المقدور عليه سواءً في الحكم.

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص91.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص91-92.

والثاني: أن يكون خاصًا بالمقدور عليه، إلا أنه خارج عن المؤلف في الأعمال العادية؛ إذ إنها مشقة معنّية خارجة عن المعتاد، تشوّش على نفس المكلف، ويؤدّي تكلفها والدوام عليها إلى دُخُل في عقله، أو يُلجئُه إلى ترك الواجبات أو فعل المحرّمات. ولا يقع الطلب على ما يستلزمها.<sup>1</sup> وهذا الوجه على ضربين:

1/ أن تكون هذه المشقة مختصةً بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو حصل وقوعها مرّة واحدة لوجدت فيها تلك المشقة، وهو المحلّ الذي وُضعت له الرخصة الشرعية، كمثّل الصوم في المرض أو السفر، أو إتمام الصلاة في السفر، وغير ذلك. فالمشقة هنا ناشئة عن أمرٍ جزئيّ.

2/ أن لا تكون المشقة مختصةً، ولكن بالنظر إلى كليّات الأعمال والدوام عليها أصبحت شاقّة، ولحقت المشقة العامل بها. وهذا يقع في النوافل وحدها، إذا تحمّل المكلف منها فوق ما يحتمله على وجه ما، لكن في المداومة عليه يحصل التعب للنفس، كما يحصل لها بالعمل مرّة واحدة في الضرب الأوّل، وهو الموضع الذي شرع له الرفق، ونهي فيه عن التّنطّع والتكلف. وأمّا في هذا الضرب فالمشقة ناشئة من أمرٍ كليّ.

وقد ذكر الشاطبي أنّ الشارع الحكيم لم يقصد إلى التكليف بالشاق والإعنات فيه، مُدليلًا على ذلك<sup>2</sup> بنصوص شرعية تتحدّث عن التيسير ورفع الحرج، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]. فلو كان الشارع قاصدًا للمشقة، ومريدًا للحرج والعسر، لَمَا كان قاصدًا للتيسير، ولا مُريدًا للتخفيف. كما استدلّ أيضًا بما ثبت من مشروعية الرخص، وهو أمرٌ معلومٌ من الدين بالضرورة؛ كرخص القصر، والفطر، وتناول المحرّمات عند الاضطرار. وما جاء به النهي عن التكلف. وختم استدلاله بالإجماع على عدم وقوع الشاق والإعنات في

1. ينظر: محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي دراسة أصولية فقهية، المرجع السابق، ص 201.

2. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 93-94.

التكليف، فهذا يدل على عدم قصد الشارع إليه؛ بحيث لو وقع لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف، وهي مُنزهة عن ذلك.

**والثالث:** أن يكون خاصًا بالمقدور عليه، بحيث لا يوجد فيه تأثير في تعب النفس خروجًا عن المؤلف في الأعمال العادية، غير أن نفس التكليف به زيادة على ما جرت به العادات قبل التكليف، شاق على النفس، فأطلق عليه اسم التكليف لهذا السبب. ومثل هذا يُسمى مشقة بهذا الاعتبار؛ لأنه انتقال بالمكلف إلى أعمال زائدة على ما تقتضيه وتتطلبه الحياة الدنيا. والذي لا نزاع فيه أن الشارع قاصدٌ للتكليف المترتب عنه كلفة ومشقة ما، غير أنها لا تُعتبر مشقة في العادة المستمرة، مثلما لا يُسمى في العادة طلب المعاش بالحرف وبقية الصنائع مشقة، وإلى هذا المعنى يرجع التفريق بين المشقة التي لا تُعتبر مشقة عادةً، وبين التي تُعد مشقة. وهو أن يؤدي الدوام على العمل إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، وإلى وقوع الخلل في نفس صاحبه أو ماله. ثم إن ما تضمنه التكليف من المشقة المعتادة ليس مقصودًا أن يطلبه الشارع من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك التكليف من المصالح العائدة على المكلف.<sup>1</sup>

**والرابع:** أن يكون خاصًا بما يلزم عمًا قبله؛ أي قد ينشأ عنه، لا أنه لا ينفك عنه،<sup>2</sup> وذلك لأن التكليف إخراج للمكلف عن دائرة هوى نفسه، ومخالفة الهوى أمر شاق على صاحب الهوى مطلقًا، ويلحق بسببها الإنسان التعب والعناء. فمخالفة ما تهوى الأنفس صعب وعسير خروجها عنه، لأنه شاق عليها. فقد بلغ أهل الهوى من التصميم على ما هم عليه، لدرجة أنهم

1. ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص94. و: الجيزاني، محمد بن حسين. تهذيب الموافقات، (ط3، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام: المملكة العربية السعودية، شوال 1430هـ)، ص146.  
2. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، كلام عبد الله دراز، الهامش رقم: (3)، ص92.

" رضوا بإهلاك النفوس والأموال ولم يرضوا بمخالفة الهوى " <sup>1</sup> وكأن الهوى أضحى بالنسبة إليهم إلهًا معبودًا.

غير أن الشارع يقصد من وضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه، لكي يكون عبدًا لله تعالى، لا أن يكون عبدًا لنفسه، ولا عبدًا لمثله، فمخالفة الأهواء ليست من المشقة المعتبرة في التكليف، وإن كانت شاقّة في ما تجري به العادات. <sup>2</sup>

وبناءً على هذا، فإن الشريعة تقصد بالمكلف التيسير والرفق ودفع المشقة عنه، والمشقات في منهجها تعدّ مفسد، ولذا ترتّب على هذا أصلٌ آخر: وهو أنه ليس للمكلف أن يقصد المشقة لذاتها في التكليف، وهذا بالنظر إلى عظم أجزائها، بينما يمكنه أن يقصد العمل الذي يعظم فيه الأجر لعظم مشقته من حيث هو عملٌ <sup>3</sup>؛ ولذلك إن قصد المكلف إيقاع المشقة نفسها، فقد خالف قصد الشارع الذي لا يقصد بالتكليف المشقة نفسها، بل يقصد رفعها والتخفيف عن المكلف، وكلّ قصدٍ مخالفٍ ومضادٍ لقصد الشارع باطلٌ. " فهو إذاً من قبيل ما يُنهى عنه. وما يُنهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم. فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة قصدٌ مناقضٌ " <sup>4</sup>.

فالمكلف - حينئذٍ - يُثاب على تحمّل المشقة، ولا يُثاب على عين المشاق؛ " إذ لا يصحُّ التقرّب بالمشاق، لأنّ القربات كلّها تعظيمٌ للربّ سبحانه وتعالى، وليس عينُ المشاق تعظيمًا ولا توقيراً " <sup>5</sup>. وقد علّم أنّ مطلوب الشرع ومقصده هو تحصيل مصالح العباد في الدين والدنيا، " وليست المشقة مصلحةً، بل الأمر بما يستلزم المشقة بمثابة أمر الطبيب المريض باستعمال

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 116.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 116.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 98.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 98.

5. ابن عبد السلام، عزّ الدين عبد العزيز. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج 1، مرجع سابق، ص 51.

الدواء المُمرّ البشع، فإنّه ليس غرضه إلا الشفاء "1. كما أنّ الأفضليّة قد تكون للعمل البدنيّ القليل على كثيره، ولخفيفه على ثقيله، " ولو كان الثواب على قدر النَّصَب مطلقاً، لما كان الأمر كذلك، ولما فضّلت ركعة الوتر على ركعتي الفجر، ولما فضّلت ركعتا الفجر على مثلها في الرواتب "2.

وأنّه كلّما كانت المشقّة فادحةً وغير مُعتادة، كلّما تأكّد قصد الشارع في إبطالها؛ لأنّ الشارع لا يقصد العنت والحرّج فيما أذن فيه، ولأنّ الله تعالى " لم يضع تعذيب النفوس للتقرّب إليه، ولا لنيل ما عنده "3. هذا إذا كان المكلف هو الساعي إلى المشقّة، والقاصد إلى إدخالها على نفسه. أمّا إذا كان حصولها من لوازم العمل ذاته، بحيث تحصل وتقع بالدخول في ذلك العمل، فحكمها حكم ذلك العمل، كمثّل مشقّة الجهاد مثلاً.4 فالمكلف هنا قاصدٌ الدخول في عبادة يعظّم أجرها لعظم مشقّتها، والمشقّة من هذا الوجه تابعة لا متبوعة.5

ثمّ عاد الشاطبيّ من جديد ليؤكد على مبدأ رفع الحرّج في الشريعة عن المكلف، وكم كان مُبدعاً عندما أوجز ذلك في أمرين اثنين:

" أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطّريق، وبُغض العبادة، وكراهة التّكليف. وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله. والثاني: خوف التّقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلّقة بالعبد المختلفة الأنواع؛ مثل قيامه على أهله وولده، إلى

1. المرجع السابق، ج1، ص53.

2. المرجع نفسه، ج1، ص54.

3. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص102.

4. ينظر: الريسويّ، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص152.

5. ينظر: الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج1، ج2، ص101.

تكاليف آخر تأتي في الطريق، فربما كان التوَعُّلُ في بعض الأعمال شاغلاً عنها، وقاطعاً بالمكِّفِ دونها؛ وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء، فانقطع عنهما".<sup>1</sup>

فإن كان الشَّارِعُ يقصد في التكاليف رفع الحرج عن المكِّفِ، ودفع المشقَّة عنه، " فإنَّ مقصود مقصوده هنا، هو المداومة على العمل، والتَّوازن في أداء الواجبات دون إفراطٍ في بعضٍ والتفريط في بعضٍ آخر".<sup>2</sup>

كما عرَّج الإمام الشَّاطبيُّ إلى بيان المشقَّة النَّاشئة من التَّكليف، التي قد تكون عامَّةً للمكِّفِ ولغيره، كما قد تكون داخلَّة على غيره بسببه. وقد ينشأ من ذلك النَّظر في تعارض مشقَّتَيْن؛ " فإنَّ المكِّفِ إنَّ لزم من اشتغاله بنفسه فسادٌ ومشقَّةٌ لغيره، فيلزم أيضاً من الاشتغال بغيره فسادٌ ومشقَّةٌ في نفسه".<sup>3</sup> فهنا يُنظر إمكان اجتماع المصلحتين مع انتفاء المشقَّتَيْن؛ ومثاله: أن " تكون مشقَّته من حيث عيش عياله، فتقوم له الأمة بذلك ويقوم لها بوظيفة القضاء أو العلم أو الجندیَّة التي تضرر بعدمها. وبهذا تجتمع المصلحتان وتنتفي المشقَّتَان".<sup>4</sup>

ثمَّ تطرَّق إلى مسألة مهمَّة وذات فائدة، تتعلَّق بنسبِة المشقَّة المعتادة، والتي تحتاج دقة النَّظر بالنسبة لكلِّ عملٍ في ذاته، لكي لا تختلط الأحكام بسبب اختلاط النَّظر في أنواع المشقَّات. فالمشقَّة في المعتاد من الأعمال مختلفة باختلاف تلك الأعمال؛ " فليست المشقَّة في صلاة

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 104.

2. الرِّيسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشَّاطبي، المرجع السابق، ص 152.

3. الشَّاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 118.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، والكلام للشارح. الهامش رقم: (3)، ص 118.

ركعتي الفجر، كالمشقة في ركعتي الصبح، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد".<sup>1</sup>

كما أنّ المشقة في الأعمال المعتادة لا تجري فيها المشقة على نمط واحد، في جميع الأوقات، والأمكنة، والظروف. فليس إسباغ الوضوء - مثلاً - في الغداة الباردة كإسباغه في الحرّ. فنسبته المشقة أمرٌ " يُنظر فيه إلى طبيعة العمل، وضرورته ومصلحته، وإلى حال المكلف، وبناءً على هذا كله يكون الترخيصُ أو لا يكون".<sup>2</sup>

وأخيراً ختم كل ما تعلق بمباحث المشقة في التكليف، بما تناسب مع جوهر الشريعة وروحها، ألا وهو ميزان التوسط والاعتدال، مُبرزاً لملمح من ملامح عبقريته الفذة، ومُنبطاً اللثام عن وجهه الأصولي الفريد، وكاشفاً لمسلكه المقاصدي البديع، معبراً عن ذلك بأن "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الدّاخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليفٌ جارٍ على موازنةٍ تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال".<sup>3</sup>

وإذا كان التشريع يجري على تعديل تصرّف المكلف بعد انحرافه عن الوسط إلى أحد طرفيه، فإنّ التشريع يأتي - أيضاً - " راداً إلى الوسط الأعدل؛ لكن على وجهٍ يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعَلَّ الطّبيب الرّقيق يحمِلُ المريضَ على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوّة مرضه وضعفه؛ حتّى إذا استقلّت صحته هيأ له طريقاً في التدبير وسطاً لائقاً به في جميع أحواله".<sup>4</sup>

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص119.

2. الرّيسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص153.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص124.

4. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص124.

فطرف التشديد في التشريع، والذي عادةً ما يكون في التخويف والترهيب، فإنه يُؤتى به في مقابلة من غلب على تصرفه التشديد والحرص، كما أنّ طرف التخفيف في التشريع، والذي غالبًا ما يكون في جانب الترجية والترغيب والترخيص، فإنه يُؤتى به في مقابلة من كان الحرج بيّنًا في أفعاله، والتشديد شائعًا في تصرفاته. " فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائئًا، ومسلك الاعتدال واضحًا. وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه " <sup>1</sup>.

وهذا من عميق أسرار حكمة التشريع الإسلامي؛ حيث كلما قصد الطبع الطرف الأقصى في الأمر مع وجود الفساد فيه، " جاء الشرع بالمبالغة في المنع منه، على وجه يومي عند الجاهل إلى أنّ المطلوب مُضادّة ما يقتضيه الطبع بغاية الإمكان. والعالم يُدرك أنّ المقصود الوسط؛ لأنّ الطبع إذا طلب غاية الشبع فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع، حتى يكون الطبع باعثًا والشرع مانعًا، فيقاومان ويحصل الاعتدال " <sup>2</sup>.

### النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة

ويعدّ هذا النوع أطول الأنواع؛ إذ قارب أو عادل طول الأنواع الثلاثة السابقة مجتمعةً، حيث اشتمل على عشرين مسألة، وقد يرجع السبب في هذا التطويل منه إلى كثرة استطراداته، هذا بالرغم من وجود الصلة بينها وبين هذا النوع من المقاصد.

وقد استهله الشاطبي بالتأكيد على أن " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبدٌ لله اضطرارًا " <sup>3</sup>. فإذا كان معنى النوع الأول من القسم الأول من المقاصد هو وضع نظامٍ كافٍ للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 128.

2. الريسوني، أحمد. الجمع والتصنيف لمقاصد الشرع الحنيف، ( ط 1، دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1437هـ/2016م )، ص 71.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 128.

به، فإنّ معنى هذا النوع أنّ الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام وإتباعه والخضوع له لا لهواه؛<sup>1</sup> أي أنّ قصد الشارع دخول المكلف تحت أحكام التكليف من جهة عموم أحكام الشريعة واستدامة المكلف على العمل بها. " وأنّ المعتبر في مصلحة العباد ما يكون على الحدّ الذي حدّه الشرع لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، وأنّه لا يلزم من كون مصالح التكليف عائدة على العبد لا غير في العاجل والآجل أن يكون نيلها لها خارجاً عمّا رسمه الشرع له ".<sup>2</sup>

وُستدلّ على ذلك بجملة من الأدلة:<sup>3</sup>

1. ينظر كلام الشارح في الهامش: المرجع السابق، مج1، ج2، ص128.
2. والكلام لعبد الله دراز، المرجع نفسه، مج1، ج2، هامش: ص3.
3. ينظر تفاصيل هذه الأدلة: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص129-130.

أحدها: اعتمد - كعادته - على استقراء جملة من الأدلة والنصوص القرآنية الدالة على معنى التَّعَبُّدِ لَهِ تَعَالَى، والدَّخُولِ تَحْتَ أَمْرِهِ وَنَوَاهِيهِ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذَّارِيَات: 56]، وغيرها من النصوص الآمرة بالعبادة على الإطلاق، والانقياد إلى أحكام الله تعالى على كلِّ حالٍ. وهو معنى التَّعَبُّدِ لَهِ.

**والثاني:** ما دلَّ على ذمِّ مخالفة هذا القصد، كالتهبي عن مخالفة أوامر الله تعالى وإتباع الهوى، والانقياد إلى طاعة الشَّهَوَاتِ الْفَانِيَةِ؛ حيث اعتُبر إِتِّبَاعُ الْهَوَى مُضَادًّا لِلْحَقِّ. فأينما ذُكِرَ الْهَوَى فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا جَاءَ فِي مَعْرُضِ الذَّمِّ لَهُ وَلِمُتَّبِعِيهِ.

**والثالث:** ما عُلمَ بِالتَّجَارِبِ وَالْعَادَاتِ الْإِنْسَانِيَةِ مِنْ أَنَّ مَصَالِحَ الدِّينِ وَالدُّنْيَا لَا تُتَحَصَّلُ مَعَ الْإِسْتِرْسَالِ فِي إِتِّبَاعِ الْهَوَى، لِمَا يَلْزَمُ عَنْ ذَلِكَ مِنْ حَصُولِ التَّهَارِجِ وَالْفَوْضَى وَالْهَلَاكِ. لِيُؤَكِّدَ أَنَّهُ مَا دَامَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، " لَمْ يَصِحَّ لِأَحَدٍ أَنْ يَدَّعِيَ عَلَى الشَّرِيعَةِ أَنَّهَا وُضِعَتْ عَلَى مُقْتَضَى تَشَهِّيِ الْعِبَادِ وَأَغْرَاضِهِمْ ".<sup>1</sup> بل هي عائدةٌ عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحدِّ الذِّي حَدَّهُ. ثُمَّ يَبَيِّنُ أَنَّهُ إِذَا تَقَرَّرَ هَذَا، فَقَدْ انبَنَى عَلَيْهِ قَوَاعِدُ:

**منها:** " أَنْ كُلَّ عَمَلٍ كَانَ الْمُتَّبِعُ فِيهِ الْهَوَى بِإِطْلَاقٍ، مِنْ غَيْرِ التَّفَاتِ إِلَى الْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ أَوْ التَّخْيِيرِ، فَهُوَ بَاطِلٌ بِإِطْلَاقٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدَّ لِلْعَمَلِ مِنْ حَامِلٍ يَحْمِلُ عَلَيْهِ، وَدَاعٍ يَدْعُو إِلَيْهِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِتَلْبِيَةِ الشَّارِعِ فِي ذَلِكَ مَدْخَلٌ، فَلَيْسَ إِلَّا مُقْتَضَى الْهَوَى وَالشَّهْوَةِ، وَمَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ بَاطِلٌ بِإِطْلَاقٍ ".<sup>2</sup> أمَّا إِنْ كَانَ الْفِعْلُ الْمُتَّبِعُ فِيهِ بِإِطْلَاقٍ الْأَمْرَ أَوْ النَّهْيَ أَوْ التَّخْيِيرَ فَهُوَ حَقٌّ. لِأَنَّ صَاحِبَهُ وَافَقَ قَصْدَ الشَّارِعِ، وَأَتَى بِالْفِعْلِ مِنْ طَرِيقِهِ الْمَوْضُوعِ لَهُ. فَإِنْ امْتَزَجَ فِيهِ الْأَمْرَانِ، فَكَانَ مَعْمُولًا بِهُمَا، فَالْحُكْمُ لِلْغَالِبِ وَالسَّابِقِ.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 130.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 132.

ومنها: " أن إتباع الهوى طريقاً إلى المذموم، وإن جاء في ضمن الحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مُضادٌ بوضعه لوضع الشريعة، فحيثما زاحم مقتضاها في العمل كان مُحْوفاً (...). فلعلّ النفس تنزع إلى مقدّمات تلك النتائج، فتكون سابقة للأعمال. وهو باب السقوط عن تلك الرتبة، والعياذ بالله. هذا وإن كان الهوى في الحمود ليس بمذموم على الجملة، فقد يصير إلى المذموم على الإطلاق".<sup>1</sup>

ومنها: " أن إتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنةٌ لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كآلة المعدة لاقتناص أغراضه".<sup>2</sup> كمثال المرابي الذي يتدّرع بالأعمال الصّالحات للوصول لما في أيدي الناس، وكثيراً ما يؤول إتباع الهوى في الشرعيّات إلى المفساد، ومن هنا مدخل الابتداء في إتباع الأهواء، وعدم توجّهي مقاصد الشرع.

وبعد هذا انتقل إلى بيان أن المقاصد الشرعية ضربان: مقاصدٌ أصليّةٌ، ومقاصدٌ تابعةٌ؛ فأما المقاصد الأصلية: فقد عرفها بأنّها " التي لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضّرورات المعتبرة في كلّ ملّة".<sup>3</sup> واعتبار أن لا حظّ فيها للمكلف من جهة أنّها ضروريّة؛ وقائمةٌ بمصالح عامّة ومطلقة. فيلزم بحفظها، بل ويكره على ذلك، وإلا حُجِرَ عليه، وحيلَ بينه وبين اختياره. وهي قسمان: ضروريّةٌ عينيةٌ؛ مأمورٌ بها كلّ مكلفٍ في نفسه، كأن يؤمر بحفظ دينه اعتقاداً وسلوكاً. وأخرى ضروريّةٌ كفاييّةٌ؛ كونها منوطّةٌ بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين، إلا أن هذا القسم مكملٌ للأول، ولاحقٌّ به في كونه ضرورياً؛ إذ لا يقوم العينيّ إلا بالكفاييّ.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 133 - 134.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 134.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 134.

وأما المقاصد التابعة: فهي تلك المقاصد " التي رُوِيَ فيها حظُّ المكلف. فمن جهتها يحصل له مقتضى ما يُجبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسدِّ الخَلَّات " <sup>1</sup>.  
فيمكن للمكلف أن يتوسَّع في التمتع بالنعم، ولكن في حدود المشروع. فقضت حكمة الحكيم تعالى أن يخلق في الإنسان ما يدفعه إلى اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، من شهوة الطعام والشراب والشهوة إلى النساء وغيرها، حتى يكون بذلك قيام الدين والدنيا. فالمقاصد التابعة من هذه الجهة صارت خادمةً ومكملةً للمقاصد الأصلية. " ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ، أو لكلف بها مع سلب الدواعي المَجْبُول عليها؛ لكنه امتنَّ على عباده بما جعله وسيلةً إلى ما أَرَادَه من عمارة الدنيا للآخرة، وجعل الاكتساب مباحًا لا ممنوعًا " <sup>2</sup>.

ورغم أنَّ عمل المكلف بمقتضى المقاصد الأصلية يُحقِّق له المقاصد التابعة، كما أنَّ عمله وفق مقتضيات هذه الأخيرة يكون خادمًا للمقاصد الأصلية، فمن الأفضل أن يقع عمله بمقتضى المقاصد الأصلية وأجلها. <sup>3</sup>

وبعد بيانه لما يقع بين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة من تداخلٍ وتكاملٍ، قال: " فقد تحصل من هذا أنَّ ما ليس فيه للمكلف حظُّ بالقصد الأول يحصل له فيه حظُّه بالقصد الثاني من الشارع. وما فيه للمكلف حظُّ بالقصد الأول يحصل فيه العمل المبرر من الحظُّ " <sup>4</sup>.

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص136.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص137.

3. ينظر: الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص159. و: محمد نصيف العسري. الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمنظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري، (لاط، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، ودار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م)، ص344.

4. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص140.

فقد يعمل المكلف ما فيه حفظ نفسه التي هي من المقاصد الأصلية، ويجني في الوقت نفسه حظوظاً من قبيل المقاصد التابعة، وقد يحصل ذلك حتى في التكليف التي هي أبعد عن مراعاة الحظوظ - أي: العبادات-، فإلى جانب تحصيل المقصد الأصلي منها، فقد تتحقق منافع تابعة من قبيل الحظوظ، مثل احترام الناس وإكرامهم لأهل التقوى والفضل.

كما أنّ " اكتساب الإنسان لضروريّاته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنعم بها ظاهرٌ، فإنّ أكل المستلذّات، ولباس اللينّات، وركوب الفارهات ونكاح الجميلات، قد تضمن سدّ الخلات والقيام بضرورة الحياة " <sup>1</sup> بالرغم من أنّ إقامة الحياة هو أمرٌ ضروريٌّ لا حظّ له فيه.

وقد تعرّض في المسألة الرابعة إلى ما فيه حظّ للعبد محضاً من الأمور المأذون فيها، فإنّه " يتأتّى تخليصه من الحظّ، فيكون العمل فيه لله تعالى خالصاً، فإنّه من قبيل ما أذن فيه أو أمر به. فإذا تلقى الإذن بالقبول من حيث كان المأذون فيه هديّةً من الله للعبد، صار مجرداً من الحظّ. كما أنّه إذا لبيّ الطلب بالامتنال من غير مراعاة لما سواه، تجرّد عن الحظّ. وإذا تجرّد من الحظّ ساوى ما لا عوض عليه شرعاً، من القسم الأوّل الذي لا حظّ فيه للمكلف " <sup>2</sup> وكان الأنسب في هذه المسألة أن يؤخّرها الشاطبيّ - كما قال شارح الموافقات - ويضمّمها إلى مسائل القسم الثّاني المتعلّق بمقاصد المكلف نفسه؛ مُعلّلاً ذلك بأنّها ترجع إلى أنّ المباح يكون عبادةً بقصد المكلف. <sup>3</sup>

أمّا في المسألة الخامسة فقد تطرّق إلى موضوع العمل الواقع على وفق المقاصد الشرعيّة، فإنّما أن يكون على مقتضى المقاصد الأصليّة، أو المقاصد التابعة، فوقوعه على مقتضى الأولى يُحقّق للمكلفين الثّانية، كما أنّ العمل بمقتضى المقاصد التابعة يخدم المقاصد الأصليّة، لكنّ

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص 141.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص 142.

3. ينظر كلام الشارح: المرجع نفسه، مج1، ج2، الهامش رقم: (1)، ص 142.

الأفضل أن يقع العمل بمقتضى ولأجل المقاصد الأصليّة؛ بحيث إذا وقع العمل بمراعاتها فيه، وعلى مقتضاها، فلا إشكال في صحّته مطلقاً؛ لأنّه مطابقٌ لقصد الشارع في أصل التشريع. وذكر أنّه يبني على هذا قواعد وفقه كبير، من ذلك:<sup>1</sup>

1- أنّ مراعاة المقاصد الأصليّة أقرب إلى إخلاص العمل وصورته عبادةً، وتجعله أبعد عن مشاركة الحظوظ التي تُغيّر في وجه محض العبوديّة.

2- أنّ البناء على المقاصد الأصليّة يُصيّر تصرّفات المكلف كلّها عبادات، سواءً كانت من قبيل العبادات أو العادات.

3- أنّ البناء على المقاصد الأصليّة ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، لأنّ الأعمال في مدار الواجبات أفضل من الأعمال في غيرها؛ إذ المقاصد الأصليّة دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت حفظاً للأمر الضّروريّة في الدين المراعاة باتّفاق.

4- أنّ المقصد الأصليّ إذا تحرّاه المكلف في عمله، يتضمّن القصد إلى كلّ ما قصده الشارع في العمل تلقائياً، من حصول مصلحة أو دفع مفسدة، ولأنّ قصد الشارع أعظم المقاصد وأهمّها.

5- أنّ العمل على المقاصد الأصليّة يُصيّر الطّاعة أعظم، وإذا ما حُولفت كانت معصيتها أعظم؛ لأنّ العامل على وفقها عاملٌ على الإصلاح لجميع الخلق والدّفع عنهم على الإطلاق. بينما العامل على مخالفتها عاملٌ على الإفساد العامّ، وهو مُضادٌّ للعامل على الإصلاح العامّ، فقصد الإصلاح العامّ يعظّم به الأجر، والعامل على ضده يعظّم به وزره.

1. ما أورده هنا مع تصرّفٍ طفيفٍ، هو عبارة عن خلاصة ما أورده الشاطبيّ وذكره في المسألة الخامسة من تفصيلات وأدلّة، وما بنى على ذلك من فصول. ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص 149-157.

6- ومن هنا تظهر قاعدة أخرى: هي أنّ أصول الطاعات وجوامعها إذا تُتبعَت وُجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصليّة. بينما كبائر الذنوب إذا اعتبرت وُجدت في مخالفتها.

وعندما انتقل إلى المسألة السادسة تعرّض إلى ما يُعدُّ تتمّة لما ذكره في السابقة؛ فقد تحدّث عن وقوع العمل على وفق المقاصد التّابعة، وأنّه لا يخلو من مصاحبة المقاصد الأصليّة، وأنّه عملٌ بالامتثال بلا إشكالٍ، حتّى وإن كان سعيًا في حظوظ النفس؛ إذ تصحّ مصاحبة الحظّ والمقاصد التّابعة للمقاصد الأصليّة، وليس ذلك إتباعًا للهوى، مع قصد الشارع للإخلاص في الأعمال وعدم التشريك فيها، فدلّ على أنّ القصد للحظّ في الأعمال العادية لا يُنافي أصل الأعمال. أمّا إذا خلا من المقاصد الأصليّة فهو عملٌ بالحظّ والهوى مجرّدًا.<sup>1</sup>

مُستدلًّا على صحّة مصاحبة الحظّ والمقاصد التّابعة للمقاصد الأصليّة، بأنّه لو كان قصد الحظّ ممّا يُنافي الأعمال العادية، لكانت الطّاعات وسائر العبادات إذا تمّت رجاءً في دخول الجنّة أو خوفًا من دخول النار عملاً بغير حقّ، وذلك باطلٌ قطعًا. فيبطل ما يلزم عنه. ولو كان طلب الحظّ قادحًا في العمل لذكّر القرآن بما يقدر فيه، وذلك باطلٌ باتّفاقٍ. فكذلك ما يلزم عنه. فإذا لم يكن مثله قادحًا في العبادات فأولى أن لا يكون قادحًا في العادات.<sup>2</sup>

ثمّ استطرد الشّاطبيّ في المسألة وفصل، رادًّا على الاعتراض الذي اعتبر أصحابه أنّ مثل هذا قادحٌ في العمل، مُستندين في ذلك إلى النّصّ والمعقول. وفي هذا السّياق أورد رأي الغزاليّ الذي يعتبرُ الإخلاصَ هو تخلص العمل عن هذه الشّوائب كلّها قليلها وكثيرها، حتّى يُجرّد فيه

1. ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص158.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص160-161.

قصد التّقرّب، فلا يكون فيه باعثٌ سواه.<sup>1</sup> فيُجيب الشّاطبيّ جوابًا مفصّلًا في وجوه وأقسام، مُرَجِّحًا رأي ابن العربيّ، مُعتبرًا إيّاه بأنّه أوجه، ومستدلًّا على ذلك بجملة أدلّة.<sup>2</sup>

ليقرّر قائلًا: " لو كان شأن العبادة أن يقدح في قصدها قصدٌ شيء آخر سواها، لقدح فيها مشاركة القصد إلى عبادةٍ أخرى ".<sup>3</sup> كمن يقصد المسجد للتنقل فيه، ولانتظار الصلاة، وغير ذلك من القصود، فكلُّ قصدٍ منها صحيحٌ في نفسه رغم أنّ العمل واحدٌ، لأنّ الجميع محمودٌ. " فحظوظ النفوس المختصّة بالإنسان لا يمنع اجتماعها مع العبادات، إلّا ما كان بوضعه منافيًا لها "؛<sup>4</sup> كالأكل والشّرب والرّياء والحديث وما أشبه ذلك. إلّا أنّه " لا يُنزع في أنّ أفراد قصد العبادة عن قصد الأمور الدنيويّة أولى، ولذلك إذا غلب قصد الدّنيا على قصد العبادة كان الحكم للغالب، فلم يُعتدّ بالعبادة. فإن غلب قصد العبادة فالحكم له ".<sup>5</sup>

وخلاصة القول في بيان الفرق بين المقاصد التّابعة في العبادات والمقاصد التّابعة في العادات هي ما يلي:

" 1/ أنّ المقاصد التّابعة إذا كانت مؤكّدة ومقويّة للمقاصد الأصليّة فهي معتبرة في العبادات كما هو الحال في العادات لكن يُشترط في العبادات مراعاة أصل المشروعية.

1 . ينظر في بيان حقيقة الإخلاص عنده: الغزاليّ، أبو حامد. إحياء علوم الدّين، ومعه: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدّين أبي الفضل العراقيّ (725هـ - 806هـ)، ( ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1426هـ/2005م )، ص1749.

2 . ينظر الأدلّة بالتّفصيل: الشّاطبيّ. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السّابق، ص167 - 169.

3 . المرجع نفسه، مج1، ج2، ص168.

4 . المرجع نفسه، مج1، ج2، ص169.

5 . المرجع نفسه، مج1، ج2، ص169.

2/ أهما إذا كانت لا تقتضي ربطاً ولا تأكيداً للمقاصد الأصلية ولكنها لا تقتضي مضادة لها فهذه تصح في العادات دون العبادات " 1.

أما في المسألة السابعة فقد تناول موضوع النيابة في الأعمال، وهو من صميم قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة؛ حيث اعتبر أنّ النيابة صحيحة في المعاملات، وما كان من قبيل العادات الجارية بين الخلق، كالعقود والالتزامات المالية. معللاً ذلك بقوله: "لأنّ الحكمة التي يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة أن يأتي بها سواه" 2. باستثناء أن يكون مشروعاً لحكمة لا تتعدى المكلف عادةً أو شرعاً، كالأكل والشرب، وكالتكاح وأحكامه التابعة له من وجوه الاستمتاع، فلا تصح فيها النيابة شرعاً. ومثل العقوبات التي مقصود الزجر فيها لا يتعدى صاحب الجناية؛ فحيثما تتحقق الحكمة من التائب في العمل صحّت النيابة، في حين إذا توقّف تحقيق الحكمة على المكلف الأصلي لم تصحّ النيابة عنه. 3.

وبناءً على ذلك اعتبر النيابة في العبادة باطلة، ولا يقوم فيها أحدٌ عن أحدٍ، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، مُستدلاً على ذلك بأدلة 4، منها الآيات الكثيرة الدالة على ذلك، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: 18]، وقوله: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39]. كما احتكم إلى المقاصد، وذلك " أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره؛ حتى يكون

1. البيوي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1998م)، ص376.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص173.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص174. و: الزيسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص161.

4. ينظر تفاصيل الأدلة: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص174-176.

العبد بقلبه وجوارحه حاضرًا مع الله، ومراقبًا له غير غافلٍ عنه، وأن يكون ساعيًا في مرضاته وما يُقَرَّب إليه على حسب طاقته. والنيابة تُنافي هذا المقصود وتضاده<sup>1</sup>.

ثمَّ عاد ليستطرد من جديد، وليردَّ على القائلين بإمكانية النيابة في العبادات، وبعد استعراضه لأدلتهم، والتي من جملتها الأحاديث النبوية التي يستفاد منها صحة النيابة في الحجِّ والصَّوم، ثمَّ ختم الردَّ على هذه الاستدلالات بقوله: " أنَّ هذه الأحاديث - على قتلها - مُعارضَةٌ لأصلٍ ثابتٍ في الشريعة قطعيٍّ، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظيِّ ولا المعنويِّ، فلا يُعارض الظنُّ القطع؛ كما تقرَّر أنَّ خبر الواحد لا يعمل به إلا إذا لم يُعارضه أصلٌ قطعيُّ، وهو أصل مالِك بن أنس وأبي حنيفة. وهذا الوجه هو نكته الموضوع، وهو المقصود فيه<sup>2</sup>.

أما في المسألة الثامنة فقد بيَّن وأكَّد على مقصد مهمٍّ من مقاصد الشريعة في دخول المكلف تحت أحكامها، ويتمثَّل ذلك في أنَّ " من مقصود الشارع في الأعمال دوام التكليف. والدليل على ذلك واضح<sup>3</sup>. مُمثلاً لذلك بإقامة الصلاة بمعنى الدوام عليها، وقد جاء ذلك في الآيات في معرض المدح، كما أنَّ توقيت الشارع للعبادات في أوقات معلومة، ما يدلُّ على حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال. ولأجل حصول المداومة والدخول في العمل على قصد الاستمرار، فقد " وُضعت التكاليف على التوسُّط، وأسقط الحرج، وُهي عن التشديد<sup>4</sup>. وهذا المعنى سبق التطرُّق إليه في مبحث التكاليف الشرعية بما فيه مشقَّة، من النوع الثالث المتمثَّل في قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 175.
2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 183.
3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 184.
4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 185.

وأما في ما بقي من المسائل<sup>1</sup> فقد تنوع بحثه فيها؛ فقد بين بأن الشريعة لا تستثنى في أحكامها أحدًا من المكلفين، فهي كلية عامة، لا يختص بأحكامها وكذا المزايا والمناقب بعض دون بعض، باستثناء ما حُصّ به الرسول (عليه السلام) من أحكام أو مزايا. وأنه يجب الانضباط بأحكامها، ولا يجوز الخروج عنها، فعامة الناس وخاصتهم، وكل ما يقع لهم من الوقائع سواء كانت معهودة أو غريبة، وكذا أحوالهم الظاهرة منها والباطنة، فإنها معتبرة بشرط أن لا تخرم حكمًا شرعيًا، ولا قاعدة دينية؛ فلا اعتبار لمجرد المكاشفة أو الفراسة أو الرؤيا الصالحة. فكل ذلك ينبغي أن يُخضع فيه لأحكام الشريعة، وأن يكون داخلًا في الامتثال لها.

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن الشريعة عامة أيضًا بالنسبة إلى عالم الغيب وعالم الشهادة من جهة كل مكلف؛ فإليها نرد كل ما جاءنا من جهة الباطن، وكل ما في الظاهر، لأنها شريعة حاكمة لا محكوم عليها، فالخوارق الصادرة من غير الأنبياء تُوزن بميزان الشريعة وتُعرض على أحكامها. وبما أن التكليف مبني على استقرار عوائد المكلفين، فقد وجب النظر في أحكام هذه العوائد، لما يترتب عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف؛ إذ التكليف الكلي في الشريعة موضوعة على وزان واحد، " لا اختلاف في ذلك بين عصر متقدم ولا زمان متأخر، لأن العوائد التي بنى عليها الشارع تكليفه مستقرة. فلا تكون في قرن من القرون حرجة، وفي قرن ميسورة. وقس على ذلك بقية التكليف " <sup>2</sup> . فلو وقع اختلاف العوائد في الموجودات، لأدى ذلك إلى اختلاف التشريع واختلاف الترتيب، واختلاف الخطاب. ولتغير وضع الشريعة، وأصبحت ليست على ما هي عليه، وذلك باطل.

وبعد أن استطرّد مُفصّلًا مسألة العوائد وتقسيماتها، واختلاف الأحكام باختلاف العوائد، معتبرًا ذلك أنه ليس في الحقيقة باختلاف في أصل الخطاب؛ معللًا ذلك بأن الشرع

1 . ينظر تفاصيل ذلك من المسألة التاسعة إلى السادسة عشرة: المرجع السابق، مج1، ج2، ص186، وما بعدها.

2 . المرجع نفسه، مج1، ج2، ص213، الهامش رقم: (1).

موضوعٌ على الدوام والأبدية، فلو فرضنا بقاء الدنيا - كما قال - من غير نهاية والتكليف كذلك، فإنه لم يحتج في الشرع إلى مزيد. واضعاً لنا ضابطاً في معنى الاختلاف، يتمثل في: "أنّ العوائد إذا اختلفت رجعت كلّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيّ يُحكم به عليها".<sup>1</sup> مُمثلاً لذلك بمسألة البلوغ، وأنّ التكليف مرتفع عن الصبيّ قبل بلوغه، فإن بلغ كُلف؛ إذ سقوط التكليف قبل البلوغ ثمّ ثبوته بعده ليس باختلافٍ في الخطاب، وإنما وقع ذلك الاختلاف في العوائد. كاختلاف الأقطار في حرارة الجوّ أو برودته. فالجوّ الحارّ يُعجّل البلوغ، بينما البارد يُبطئه.

كما بيّن أنّ منها عوائدٌ عامّةٌ ثابتةٌ في جميع الأعصار والأعمار والأحوال؛ كالأكل والشرب، والفرح والحزن، وما أشبه ذلك ممّا له صلةٌ بالجبلّة والطبيعة الإنسانيّة. والتي يكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقاً. وأنّ منها عوائدٌ تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف؛ كاللباس والمسكن، واللّين في الشدّة والشدّة في اللّين، ونحو ذلك. فهذه لا يصحّ أن يُحكم به على ما تقدّم ألبتّة، إلّا بقيام الدليل على الموافقة، فيكون القضاء على ما مضى بذلك الدليل، وكذلك في المستقبل.

ورغم أنّ المسائل الباقيّة ذات علاقةٍ وطيدةٍ بهذا النوع من المقاصد، غير أنّ علاقتها بمباحث أخرى أشدّ، وارتباطها بها أكثر ملائمة؛ حيث تناول في المسألة السابعة عشرة ما يصلح أن يدخل في باب المصالح والمفاسد، وكيفية الترتيب والترجيح بينها، وأنّ الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها، وليس هذا موضع تفصيله.

وأما المسألان الثامنة عشرة والتاسعة عشرة فقد تناول فيهما ما له صلةٌ بمبحث تعليل الشريعة وأحكامها، وهو مبحث تطرّق إليه - باقتضاب - في مقدّمة كتاب المقاصد.<sup>2</sup> وكان

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص217.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص4-5.

مضمونه ما تعلق بموضوع الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التَّعبّد، دون الالتفات إلى المعاني، بينما الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، وقد سبق بيان وتفصيل ذلك.<sup>1</sup>

وختم هذا النوع من مقاصد الشارع بالمسألة العشرين، والتي قرّر فيها أنّ الشريعة مبنية على بيان وجه الشكر في كلّ نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبدولة مطلقاً. وأنّ الشكر هو صرف المكلف ما أنعم عليه في مرضاة المُنعم؛ بحيث يكون ذلك الشكر جارياً على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كلّ حالٍ، ويستوي في ذلك ما كان من العبادات أو العادات.<sup>2</sup>

### المطلب الثاني: مقاصد المكلف في التكليف

لم يُقسّم الشاطبي هذا القسم من المقاصد إلى أنواعٍ مثلما فعل في القسم الأول، بل اكتفى بدراسته من خلال اثني عشرة مسألة، حاول من خلالها أن يُحيط بكامل تفاصيله، برغم ما يُلاحظ عليه أحياناً من استطرادات، قد تخرج عن صلب البحث وصميمه، رغم أنّها قد تخدمه من وجوهٍ أخرى ليس هذا موضعها.

واهتداء الشاطبي لهذا القسم من المقاصد يُعتبر إبداعاً وتجديداً منه في علم المقاصد؛ ذلك أنّه من شدّة عنايته بمقاصد الشارع، " اهتدى لتتويج الكلام فيها بالكلام في مقاصد المكلفين، وهذا أمرٌ جديدٌ تمام الجدة في الموضوع، أعني إلحاق الكلام في مقاصد المكلفين بالكلام في مقاصد الشريعة، وربط هذا بذاك، وبيان ما بينهما من تلازمٍ وتكاملٍ ".<sup>3</sup>

1 . ينظر تفصيل ذلك في: " الفرع الثاني: التعليل باعتبار النظر في العبادات أو العادات "، ص142، وما بعدها. من هذا الفصل.

2 . ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص244. و: الجيزاني، محمّد بن حسين. تهذيب الموافقات، مرجع سابق، ص182.

3 . الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص342.

ويتجلى بُعد نظره الأصولي، وعمق فكره المقاصدي في تناوله لهذا القسم من المقاصد تناولاً دقيقاً عميقاً، وكأنه يريد أن يؤكد على أمرٍ ذي أهمية بالغة، وهو أنه إذا لم يكن هناك اهتمام أو اعتناء بمقاصد المكلف، فسيبقى الكلام عن مقاصد الشارع مجرد تنظير لا واقع له، ومجرد أفكار مثالية تُخلق في سماء العلماء، وتسكن عقولهم، دون أن يُعرف لها أثرٌ في حياة الناس. وأي فائدة تُرجى من الدراسة والتنظير في مقاصد شريعة رب العالمين إذا لم تُنزل في الواقع ولم تُطبق بمقاصد المكلفين.<sup>1</sup>

فلقد خصّ الكلام فيه عن إرادة المكلف، والتي نعتّها بعضهم بأنها " إرادة امثالية تقضي بأن يقصد المكلف إتباع المطلوب على الوجه المطلوب، إن فعلاً أو تركاً، ولا يقف المكلف عند حدّ قصد الامثال بإيقاع الأمور به أو عدم إيقاع المنهّي عنه، بل يقصد أيضاً أن يُوافق فيه قصد الشارع ".<sup>2</sup> ولذا صدر بحثه في هذا القسم بأن الأعمال بالنيات، وأن المقاصد معتبرة في التصرفات، سواء العبادات منها أو العادات. وأن المقاصد الشرعية هي المحدد لمصير التصرفات والأفعال التي يقوم بها المكلف، سواء كانت من قبيل العبادات أو المعاملات.<sup>3</sup>

1 . ينظر: محمد أحمد القياتي محمد. مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق. تقديم: أحمد عليّ طه ريان، و: محمد سليم العوّا، مج1، ( ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1430هـ/2009م )، ص239.

2 . طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، ( ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المملكة المغربية، د.ت )، ص100 - 101.

3 . ينظر: حمّادي العبيدي. الشاطبي ومقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص162. و: عمر سليمان الأشقر. مقاصد المكلفين فيما يُعبّد به لرب العالمين، ( ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1401هـ/1981م )، ص65.

وبناءً على هذا الأساس اعتنى الشاطبي بهذا المنحى من المقاصد، " حتى إنه قرن بين التكليف والقصد؛ فلا تكليف إلا على من تعين قصده، وإلا كُلف بما لا يُطاق، بحيث يصير القصد نازلاً منزلة العقل الذي هو بالذات مناط التكليف " <sup>1</sup>.

وحتجاً بأدلة غير منحصرة، منها: أنّ المقاصد تفرق بين ما هو عادةً وما هو عبادةً. وبين ما هو واجبٌ في العبادات وبين غيره فيها. وفي العادات بين الواجب والمندوب، والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفساد، وغير ذلك من الأحكام. وأنّ القصد في العمل الواحد قد يجعل منه عبادةً أو أمرًا آخر؛ كالسجود لله تعالى إيمانًا به، أو يكون كفرًا إذا كان للصنم. وأنّ العمل إذا تعلّق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، فإن عري عن القصد لم يتعلّق به شيءٌ منها؛ كفعل التائم والغافل والمجنون، لأنّه من هذا القبيل. ومستدلًا على اعتبار النية في ذلك بعدة نصوصٍ من الكتاب والسنة، ورادًا على الافتراض بعدم اعتبار المقاصد بإطلاقٍ وفي كلّ حالٍ <sup>2</sup>.

ثمّ أكّد أنّ قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع؛ إذ إنّ الشريعة موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمكلف مُطالبٌ أن يجري في أفعاله على ذلك، وأن لا يكون قصده مخالفًا لقصد الشارع، ولأنّه خلُق لعبادة الله تعالى. وأنّ كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وأنّ كلّ مناقض لها فعمله في المناقضة باطل؛ لأنّ " المشروعات إنّما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفساد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحةٍ ولا درء مفسدةٍ " <sup>3</sup>.

1. طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، المرجع السابق، ص 101.

2. ينظر تفاصيل النصوص وأدلة جوابه: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 246، وما بعدها.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 253.

مُعتبراً أنّ من يتبغى في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقضٌ لها، ومستدلاً على ذلك بجملة من الأدلة<sup>1</sup>. فالضابط لمقاصد المكلف، " هو أن ينظر العبد في مقاصد الشارع، ويجعل المكلف قصده محكوماً بمقاصد الشارع؛ فالمقاصد الموافقة لقصده الشارع مقاصد صحيحة، والمقاصد المخالفة لمقاصد الشارع من التكاليف غير صحيحة<sup>2</sup>."

وإذا كان قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده موافقاً لقصده الشارع في تشريعه، فإن عامة المكلفين قد لا يعرفون مقاصد الشارع في كثير من أحكامه معرفة تفصيلية، وحتى يكون قصدهم في كل عملٍ موافقاً لقصده الشارع في ذلك العمل، فقد وضع الشاطبي أمام المكلف ثلاثة أحوالٍ أو اختياراتٍ، كلها مشروعة، وتجعل المكلف في مأمنٍ من مناقضة قصد الشارع. مُعتبراً الأخير منها - وهو الذي يقصد فيه المكلف مجرد امتثال الأمر، سواء فهم قصد المصلحة أو لم يفهم - أكمل وأسلم<sup>3</sup>.

وبعدها انتقل إلى بيان حالات الموافقة والمخالفة بين المكلف والشارع، حيث قام بعمليةٍ مجردٍ وحصرٍ لها، مع بيان حكم كل حالة؛ ففاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أو تركه موافقاً أو مخالفاً، وعلى كل التقديرين فهو إما أن يكون قصده موافقاً للشارع أو مخالفته. وعدّها أربعة أقسام<sup>4</sup> - هذا إجمالاً -، ولكن عند تفصيلها نجدتها ستة أقسامٍ، نوجزها فيما يلي:

1 . ينظر: المرجع السابق، مج1، ج2، ص253-254.

2 . محمد نصيف العسري. الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمنظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري، مرجع سابق، ص348-349.

3 . ينظر تفاصيل هذه الاختيارات والأحوال في المسألة الثامنة من هذا القسم من المقاصد: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص283-284. وقد سبق ذكرها عند التطرق إلى الأحكام التكاليفية وارتباطها بمقاصد الشريعة، ينظر: ص88، من هذا الفصل.

4 . ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص256-258.

القسم الأول: أن يكون الفعل أو التّرك موافقاً، وقصده الموافقة، وهذا العمل لا إشكال في صحّته.

القسم الثاني: أن يكون الفعل أو التّرك مخالفاً، وقصده المخالفة، مثل ترك الواجبات أو فعل المحرّمات قاصداً لذلك، فهذا ظاهر البطلان.

القسم الثالث: أن يكون الفعل أو التّرك موافقاً، وقصده المخالفة، وهو لا يعلم بكون الفعل أو التّرك موافقاً، كواطئ زوجته ظاناً أنّها أجنبيةٌ. فصاحبه غير عاصٍ بمجرد العمل، ولكنّه يُعتبر عاصياً في مجرّد القصد، فهو آثمٌ من جهة حقّ الله لقصد المخالفة، وغير آثمٍ من جهة حقّ الآدمي، لعدم تفويته مصلحة ولا إتيانه مفسدة.

القسم الرابع: مثل سابقه، غير أنّه يعلم بكون الفعل أو التّرك موافقاً، مثل الصّلاة رياءً، فهذا يُعدّ أشدّ من الدّي قبله، ويدخل في هذا الباب النّفاق والرّياء والحيل، وكلّ ذلك باطلٌ.

القسم الخامس: أن يكون الفعل أو التّرك مخالفاً، والقصد موافقاً، مع علمه بكون الفعل أو التّرك مخالفاً؛ أي أنّ الفعل في الواقع مخالفٌ لما شرّعه الشّارع، وصاحبه يعلم أنّه لم يُشرّعه، غير أنّه يقصد به الطّاعة والعبادة، ويدّعي موافقته للشّرع، وفي هذا مدخلٌ للابتداع المذموم.<sup>1</sup>

القسم السادس: كسابقه، غير أنّه لا يعلم بكون الفعل أو التّرك مخالفاً، رغم موافقة قصده لقصد الشّارع. وله وجهان:<sup>2</sup>

1. ذكر الشاطبي في ذمّ البدع وبيان سوء منقلب أصحابها، قائلاً: " لا خفاء أنّ البدع من حيث تصوّرها يعلم العاقل ذمّها، لأنّ أتباعها خروج عن الصّراط المستقيم، ورمي في عميّة ". ويبيّن ذلك من جهة النّظر، والتّقل الشّرعيّ العام. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص28.

2. " أي: من النّظر، نظرٌ يُفيد صحّته واعتباره، ونظرٌ يُفيد بطلانه وإطراحه ". والكلام للشارح، ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص259، الهامش رقم: (4).

أحدهما: بالنظر إلى كون القصد موافقاً، فليس بمخالفٍ من هذا الوجه. ورغم أنّ العمل وقع مخالفاً، فالأعمال بالنيّات، ونيّة هذا العامل على الموافقة، لكنّ الجهل أوقعه في المخالفة.

والثاني: بالنظر إلى كون العمل مخالفاً، فإنّ قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال، ولا يتحقّق بمجرد النيّات، وإتّما يتحقّق بالعمل، والعمل هنا مخالفٌ.

وهما وجهان يُعارض كلّ واحدٍ منهما الآخر في نفسه، ويُعارضه في التّرجيح، " ولذلك صار هذا المحلّ غامضاً في الشريعة (...) فكانت المسألة مشكلةً جدّاً " <sup>1</sup> مُشيراً إلى أنّ هناك فريقاً من المجتهدين ذهب إلى تغليب جانب القصد، فصحّحوا المعاملات، وتلافوا ما يجب تلافيه في العبادات، بينما ذهب فريقٌ آخر إلى الفساد بإطلاقٍ، فأبطلوا كلّ عبادةٍ أو معاملةٍ خالفت الشارع، وذلك بالنظر إلى مخالفة العمل، فمتى كان مخالفاً بطل، ولو كان القصد موافقاً. في حين توسّط فريقٌ ثالثٌ فأعملوا الطرفين إجمالاً، على أن يُعمل مقتضى القصد في وجهه، ويُعمل مقتضى العمل في وجهٍ آخر. مُظهراً ميله لهذا الفريق المعتبر للوجهين، وموردًا للأدلة على اعتبار الوجهين وإعمال الجانبين؛ <sup>2</sup> حيث يكون لكلّ من المخالفة في العمل والموافقة في القصد أثره في الحكم على العمل وما يترتّب عليه.

وكم كان دقيقاً مُبدعاً في وضعه لقواعد ضابطة لوجوه وحالات التّعارض أو عدمه بين مصالح المكلف الفرد ومفاسده، وبين مصالح ومفاسد غيره. وذلك بالنظر إلى مراعاة القصد من عدمه. وبإمكاننا أن نُطلق على جملة هذه القواعد والضوابط تسمية: " قانون التّعارض

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 260-261.

2. والتي منها: " أنّ عمدة مذهب مالك بل عمدة مذاهب الصحابة اعتبار الجهل في العبادات اعتبار النسيان على الجملة، فعدّوا من خالف في الأفعال أو الأقوال جهلاً على حكم الناسي، ولو كان المخالف في الأفعال دون القصد مخالفاً على الإطلاق لعاملوه معاملة العامد". ينظر تفاصيل الأدلة: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 262-264.

والتّرجيح بين مصالح النّاس ومضارّهم "1 مبيّنًا لهذه الضّوابط، وحاصرًا لها في ثمان حالات، قائلاً: " جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونًا فيه على ضربين؛ أحدهما: أن لا يلزم عنه إضرار الغير. والثّاني: أن يلزم عنه ذلك. وهذا الثّاني ضربان: أحدهما: أن يقصد الجالب أو الدّافع ذلك الإضرار؛ كالمرخّص في سلعته قصدًا لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير. والثّاني: أن لا يقصد إضرارًا بأحدٍ وهو قسمان: أحدهما: أن يكون الإضرار عامًّا كتلقّي السّلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع من بيع داره أو فدّانه وقد اضطرّ إليه النّاس لمسجد جامع أو غيره. والثّاني: أن يكون خاصًّا وهو نوعان: أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدّافع بمنعه من ذلك ضررٌ، فهو محتاجٌ إلى فعله؛ كالدّافع عن نفسه مظلّمًا يعلم أنّها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعامٍ أو ما يحتاج إليه أو إلى صيدٍ أو حطبٍ أو ماءٍ أو غيره، عالمًا أنّه إذا حازه استضرّ غيره بعدمه، ولو أخذ من يده استضرّ. والثّاني: أن لا يلحقه بذلك ضررٌ وهو على ثلاثة أنواع: أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، أعني القطع العادي، كحفر البئر خلف باب الدّار في الظّلام، بحيث يقع الدّاخل فيه بلا بُدٍّ، وشبه ذلك. والثّاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً؛ كحفر البئر بموضعٍ لا يُؤدّي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضرّ أحدًا، وما أشبه ذلك. والثّالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً وهو على وجهين؛ أحدهما: أن يكون غالباً كبيع السّلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمّار، وما يغشّ به ممّن شأنه الغشّ. ونحو ذلك. والثّاني: أن يكون كثيراً لا غالباً، كمسائل بيوع الآجال "2.

ثمّ أخذ في تفصيل هذه الحالات بطريقة علميّة عميقة، كأنّه طبيبٌ جرّاحٌ يعلم جيّدًا صنيعة، مُدرِّكًا تمام الإدراك بما يفعله، شارحًا لكلّ احتمالات المصلحة والمفسدة، واضعًا نصب عينيه

1. الرّيسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 166.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 264.

ميزان التعارض بين المصالح والمفاسد، وقانون الترجيح بين المنافع والمضار، مُتصوِّراً - بدقّة - للحال والمآل، معتمداً في ذلك على أنّ الشريعة مبناهما على الاحتياط والأخذ بالحزم، والاحتراز ممّا عساه أن يكون ذريعةً إلى المفسدة، أو طريقاً إلى المضرة، فلله درّه.<sup>1</sup>

كما رسم حدود حقوق الله تعالى، وأنّه كلّ ما كان منها فلا خيرة فيه للمكلف على حالٍ، وأمّا ما كان من حقّ العبد في نفسه فله في ذلك الخيرة، من حيث جعل الله له ذلك الاختيار، لا من جهة أنّه مُستقلُّ بالاختيار. وأمّا إذا كان الحكمُ دائراً بين حقّ الله وحقّ العبد، فلا يصحّ للعبد إسقاط حقه إذا أدى ذلك إلى إسقاط حقّ الله. وأنّه إذا أكمل الله تعالى على عبده حياته وجسمه وعقله، والذي به يحصل ما طُلب منه القيام بما كُلف به، فلا يصحّ للعبد إسقاطه.<sup>2</sup>

وختم هذا القسم بتفصيل الكلام في قضية ذات شأنٍ عظيمٍ وخطيرٍ، وهي ما تعلق بموضوع التحايل على الأحكام الشرعية، مقررّاً بهذا الخصوص أنّ ما ثبت إبطاله من الحيل، والتّهي عنده هو " ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحةً شرعيةً. فإنّ فرضنا أنّ الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً، ولا تُناقض مصلحةً شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلية في النهي ولا هي باطلة ".<sup>3</sup>

1. ينظر تفاصيل الحالات الثمانية في المسألة الخامسة: المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 265، وما بعدها.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 284، وما بعدها.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 293. وينظر: محمّد نصيف العسري. الفكر المقاصديّ عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثّاني الهجريّ، مرجع سابق، ص 351.

## المبحث الرابع: مسالك الكشف عن المقاصد عند الشاطبي

تمهيد:

ختم الشاطبي كتاب المقاصد بفصلٍ خاصٍ، ضمّنه الإجابة عن سؤالٍ موضوعه: بماذا يُعرف ما هو مقصود للشارع ممّا ليس بمقصودٍ له؟ أي بيان الجهات التي تُعرف بها مقاصد الشارع، أو ما يُعرف بطرق ومسالك الكشف عن المقاصد، والسُّبل الموصلة إليها، وهي على درجةٍ كبيرةٍ من الأهميّة والخطورة؛ ذلك " لأنّ الإصابة فيها تعني سلامة البناء الفقهيّ ومتانة أساسه، كما أنّ الزلّل فيها يعني اعوجاج البناء الفقهيّ وهشاشة أساسه " <sup>1</sup> وإذا كان صواب العمل الفقهيّ قائمًا على تحريّ مقاصد الشريعة، فإنّ المسالك الكاشفة عنها، والطرق الموصلة إليها تُصبح ذات أهميّة عظيمةٍ في هذا العمل الفقهيّ. <sup>2</sup>

ولكنّ الملفت للانتباه هو أنّه كان من المناسب منهجيًّا تقديم هذا السؤال في بداية كتاب المقاصد، غير " أنّ استصحاب أبي إسحاق لمسلّكه الاستدلاليّ بالاستقراء في كلّ مسألة يشفع له إرجاء ذلك حتّى النهاية، وربّما حاجةٍ علميّةٍ أو منهجيّةٍ في نفسه كان الأمر كذلك " <sup>3</sup>.

ويُعدّ البحث في هذا الموضوع من أبرز أوجه وجوانب التجديد عند الشاطبي؛ ذلك لأنّه أفردّه بالدراسة في مبحثٍ خاصٍّ - هذا من جهةٍ -، ولأنّ كلّ بحثٍ في المقاصد، أو توسّعٍ في تناولها بالدراسة، أو محاولات التجديد في تقسيماتها، أو كليّاتها - من جهةٍ أخرى -، إنّما ذلك قائمٌ ومتوقّفٌ " على إيجاد وضبط المنهاج الصّحيح لمعرفة مقاصد الشارع. ومن هنا ندرك أيّ خدمةٍ جليّةٍ قدّمها الشاطبي " <sup>4</sup> ويتجلّى لنا بُعد نظره، وتظهر لنا لمسات إبداعه في هذا

1. بن زغبة عزّ الدين. المقاصد العامّة للشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 101.

2. مجدي، محمّد محمّد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، ص 136.

3. الحسان شهيد. دراسات في الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص 213.

4. الريسوي، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 343.

العِلْم، فلقد كان مبدعًا، و كان " مُجَدِّدًا بأوسع معاني التّجديد. وهو بهذا المبحث - أكثر من أيّ مبحثٍ آخر- قد فتح للعلماء، الباب الحقيقيّ لولوج عالم المقاصد واستخراج كنوزه وخفاياه"<sup>1</sup>.

### المطلب الأول: بيان الشاطبيّ لمواقف المذاهب تجاه المقاصد وطرق التّوصّل إليها

وقبل أن يشرع في الإجابة عن هذا السّؤال، وبيان الجهات والطّرق الأربع التي يتوصّل من خلالها إلى مقصود الشّارع، أخذ في تجلية الآراء والمواقف تجاه المقاصد وكيفية التّوصّل إليها، وقد جعلها على ثلاثة مذاهب:

**أحدها:** أنّ التّوصّل إلى المقاصد متوقّف على ظواهر النّصوص، وأنّ معرفة المقاصد متعدّدة إلا من خلال التّصريح بالتّنصيص عليها، و" حاصل هذا الوجه الحمل على الظّاهر مطلقًا، وهو رأي الظّاهريّة الذين يحضرون مظانّ العلم بمقاصد الشّارع في الظّواهر والنّصوص "<sup>2</sup>.

فأصحابه توقّفوا عند ظاهر النّص، وأفرغوه من روحه وسرّ حياته، ليصبح جامدًا لا حراك له، وغير قادر على مواكبة الأحداث واستغراق النّوازل، وبالتالي صحّة دعوى عدم صلاحية هذا التّشريع لكلّ زمانٍ ومكانٍ. وهؤلاء وأمثالهم انتقد مذهبهم - وبجدّة - الإمام ابن عاشور، قائلاً: " ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوحّل في حُضْحَاضٍ من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشّريعة على اعتصار الألفاظ ويوجّه رأيه إلى اللفظ مقتنعًا به، فلا يزال يقلّبه ويحلّله ويأمل أن يستخرج لَبّه، ويُهْمِل ما قدّمناه من الاستعانة بما يحفّ بالكلام من حقائق القرائن والاصطلاحات والسيّاق. وإنّ أدقّ مقامٍ في الدّلالة وأحوجّه إلى الاستعانة

1. المرجع السابق، ص 343.

2. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 297.

عليها مقام التشريع "1 إلى أن يصفهم بقوله: " على أن أهل الظاهر يقعون بذلك في ورطة التوقف عن إثبات الأحكام فيما لم يُرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان، وهو موقفٌ خطيرٌ يُخشى على المتردد فيه أن يكون نافيًا عن شريعة الإسلام صلاحها لجميع العصور والأقطار "2.

والثاني: أصحاب هذا المذهب على الطرف الآخر من المذهب الأول، ولكنه على ضربين: فالأول منهما: يدعي أصحابه أن مقاصد الشارع ليست في هذه الظواهر من التصوص ولا ما يفهم منها، بل هي شيء آخر وراء ما يفهم منها، وقد اعتبره رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية. وأما الثاني منهما: فهو رأي المتعمقين في القياس والمبالغين فيه، والمقدمين له على النصوص، بحيث إن خالف النصّ المعنى النظريّ أطرح وقُدّم المعنى النظريّ.

والجدير بالذكر هنا أن كلاً من الظاهريّة والباطنيّة " ليستا نزعتين تاريخيتين آلتا إلى الانقراض؛ بل هما متجددتان في أثوابٍ مختلفةٍ عبر العصور، وفي عصرنا هذا بعض التحققات لهما تظهر خاصّةً فيما نشاهده عند بعضهم من جمودٍ على ظواهر النصوص عند معالجة التوازل المستجدة لاستنباط حكمٍ فقهيّ ينطبق عليها "3 أو توهم بعضهم بزعمهم لمقاصد أُستلت من معانٍ مقطوعة عُروتها بالنصوص، لثبثاً على أساسها أحكام تهدم المعلوم من الدين بالضرورة، كمثل الدعوة إلى إباحة الرِّبَا، وتعديل أحكام الحدود، والمساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، وغيرها من تفاهات القول، وخرافات الادعاء، وتزهات الاجتهاد المنفلت من أي قيدٍ، تماشيًا مع روح العصر، ومسايرةً للتقدم الوهمي، وركوبًا لأمواج المدينة الزائفة!!

1. ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 204.

2. المرجع نفسه، ص 242.

3. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، ص 138.

والثالث: يرى أصحابه اعتبار الأمرين جميعاً؛ أي الجمع بين اعتبار ظاهر النصوص، وبين الالتفات إلى المعاني؛ بحيث لا تخلّ فيه المعاني بالنصوص، ولا العكس. وهو المذهب " الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضوابط الذي يعرف به مقصد الشارع " <sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: الجهات التي تعرف بها المقاصد عند الإمام الشاطبي

اعتمد الشاطبي المذهب الثالث في تحديد الضوابط الذي تعرف به مقاصد الشارع، ثم أخذ في بيان الجهات الأربع التي يتوصّل من خلالها إلى مقصود الشارع، وهي:

#### الجهة الأولى: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي

سبق في علمنا أنّ الشاطبي قد أدرج ضمن قسم مقاصد الشارع أربعة أنواع من المقاصد، وأنّ النوع الثاني منها سمّاه: ( قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام )، وأنّه من بين ما ذكر فيه أنّ الشريعة هي شريعة مباركةً عربيّةً لا دخل فيها للألسن العجميّة، وبناء على قواعدها، وتطبيقاً لها، يُقرّر هنا أنّه من المعلوم أنّ الأمر موضوع لاقتضاء الفعل، وأنّ وقوع ذلك الفعل بناء على وجود الأمر به مقصودٌ للشارع، وأنّ عدم إيقاع المأمور به مخالفٌ لمقصوده. وكذلك النهي فهو موضوع لطلب الكفّ عن الفعل، وأنّ عدم وقوعه مقصودٌ له، وأنّ إيقاعه مخالفٌ لمقصوده. مُعَبِّباً على هذا المسلك بقوله: " فهذا وجهٌ ظاهرٌ عامٌّ، لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظرٍ إلى علّة، ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعي " <sup>2</sup>.

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 298.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 298.

فالوقوف - إذن - عند مجرد الأمر والنهي، واعتبار ذلك مقصوداً للشارع، " يسع الظاهري والمُعَلَّل. فالأول هذا شأنه، فلا إشكال. والثاني - وإن كان ينظر إلى عِلل الأحكام ومصالحها - فإنَّ عِللها ومصالحها منوطة بالأمر والنهي. فالوقوف عندهما محقق لها " <sup>1</sup>.

غير أنَّه قيّد الأمر أو النهي الذي يُستفاد منه قصد الشارع بقيدين، أولهما: الابتداء؛ ويُفيد ذلك أنَّ الشارع قصد بذلك الأمر أو النهي ابتداءً، احترازًا من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره، ممثلاً لذلك بقوله تعالى: ﴿فَاسْعُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:9]؛ إذ النهي عن البيع هنا، ليس نهيًا مبتدأً، بل هو تأكيدٌ وتعريضٌ للأمر الأول وهو السعي، أي أنه نهيٌ مقصودٌ بالقصد الثاني لا بالقصد الأول. ومقصود الشارع هنا " الحفظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط، وقوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:9] جارٍ مجرى التوكيد لذلك، بالنهي عن ملابسة الشاغل عن السعي، لا أنَّ المقصود النهي عن البيع مطلقاً في ذلك الوقت " <sup>2</sup>. وأنَّ أصل البيع الإباحة، " ولكنّه اقترن به وصفٌ باعتبار الزمان، وهو أن يكون مُعطَّلاً عن السعي إلى الجمعة الذي هو واجب " <sup>3</sup>.

وأما القيد الثاني: فهو أن يكون الأمر أو النهي تصریحياً؛ وذلك احترازًا من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرّح به، وليس مقصوداً إلا بالقصد الثاني، وإمّا تعريضاً وتأكيداً للأمر أو النهي الأول الصريح. " فما كان من هذا القبيل، فهو من الوسائل لا من المقاصد، أو هو من المقصود الثاني التبعي " <sup>4</sup>. وكذلك من هذا القبيل الأمر بما لا يتم الواجب إلا به، أو ما لا

1. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 299.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 3، المرجع السابق، ص 113.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، والكلام للشارح، الهامش رقم: (1)، ص 298.

4. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 298. وينظر: البيوي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ( ط 1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1998م )، ص 166.

يتمّ المأمور إلا به. مثال ذلك: الأمر بإقامة الصلاة مع ما يستلزمها - كالطهارة - مثلاً -؛ فالأمر بالصلاة صريح، والأمر بالقيام بمستلزماتها أمرٌ ضمنيٌّ، فالأول مقصودٌ بالقصد الأول، والثاني مقصودٌ بالقصد الثاني أو التبعي.<sup>1</sup>

واعتبار الشاطبي لصيغتي الأمر والنهي كجهةٍ يتوصّل بها للكشف عن مقاصد الشارع من ظواهر النصوص، إنّما يفهم وجه ذلك الاعتبار من خلال ورود كلّ من الأمر والنهي مطلقاً، " ولم ترد أيّ قرائن تصرفه إلى معنى من المعاني التي يمكن أن يُصرف إليها كلّ منهما فإنّه يُفيد بظاهرة قصد الشارع إلى وجوب امتثال ما أمر به ووجوب اجتناب ما نهى عنه ".<sup>2</sup> وهذا أخذاً برأي الجمهور القائلين بأنّ الأمر للإيجاب والنهي للتّحريم ولا يُصرفان عنهما إلا بقرائن صارفةً.

#### الجهة الثانية: اعتبار علة الأمر والنهي

والمقصود بذلك إتباع العلة واعتمادها، وتحكيمها في ظواهر النصوص. فالعلة إنّ " كانت معلومةً أثبتت، فحيث وُجدت وُجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه "،<sup>3</sup> ممثلاً لذلك بالتكاح لمصلحة التناسل، أو البيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، وبالتالي إذا ما تعيّن تلك العلة - بمسالكها المعلومة في أصول الفقه -، عُلم أنّ ما اقتضته من فعلٍ أو تركٍ هو مقصود الشارع. وأمّا إذا لم تُعلم بعد بحثٍ واجتهادٍ، فحينئذٍ لا بدّ من التوقّف عن القطع على الشارع أنّه قد قصد كذا وكذا، ويبقى المقصد الشرعي غير معلوم تبعاً لذلك؛<sup>4</sup> ومعنى ذلك أنّه " إذا ثبت أنّ الشارع قد شرع حكماً لعلّة من العلة وربطه بها وجوداً وعدمًا فإنّه يفهم من ذلك أنّه

1. ينظر: مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، ص143.

2. نعمان جُعيم. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، (ط1، دار التفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1435هـ/2014م)، ص66.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص299.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص299. وينظر: مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، المرجع السابق، ص146.

قاصدٌ إلى اعتبار ذلك الحكم في كلِّ واقعةٍ توقّرت فيها تلك العلة، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى فإنّه يمكن أن تُتخذَ الطُّرق التي تُعرف بها العلة (مسالك العلة) مسالكاً للتعرّف على المقاصد الشرعيّة<sup>1</sup>.

ومردّ توقّف الإمام الشاطبي في حالة الجهل بتلك العلة إلى سببين:

**الأول:** عدم وجود دليل واضح على تعليل الحكم؛ فإن جهلت العلة، فتعدية الحكم إلى غيره يُعدُّ تحكّماً بغير دليل، أو ضلالاً على غير سبيل، أو تصرّفاً بداعي الهوى، فما وُضع حُكماً على عمرو لا يصحّ الحكم به على زيد، فنحن " لا نعلم أنّ الشارع قصد الحكم به على زيد أو لا. لأننا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكماً عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع"<sup>2</sup>. أي أنّ التوقّف هنا لعدم الدليل.

**والثاني:** أنّ التوقّف راجعٌ إلى أنّ الأصل في الأحكام الشرعيّة - كما قال الشاطبي - أن لا يتعدّى بها محالّها حتّى يُعلم قصد الشارع لذلك التّعدي، مُبرّراً ذلك بأنّ عدم نصبه دليلاً على التّعدي هو نفسه يُعدّ دليلاً قائماً على عدم التّعدي؛ فلو كان عند الشارع مُتعدّياً لنصب عليه دليلاً، ووضع له مسلكاً. مؤكّداً أنّ مسالك العلة معروفةٌ، فلزم من ذلك صحّة أنّ التّعدي لغير المنصوص عليه غير مقصودٍ شرعاً. إلّا إذا ظهر ما يوضّح خلاف المعتقد - بأن شهد أحد مسالك العلة بوجودها في محلّ الحكم - فيرجع إليه، مثلما يقع للمجتهد الذي يجزم القضية في الحكم ثمّ يطّلع بعد على دليل ينسخ حزمه إلى خلافه<sup>3</sup>.

والملاحظ هنا أنّ الإمام الشاطبي لم يجعل علل الأحكام مقاصد في حدّ ذاتها، وإنّما اعتبرها جهةً ومسلكاً للكشف عن مقاصد الشارع؛ وذلك لأنّ المقاصد في ذاتها " هي مقتضى العِلل

1. نعمان جُعيم. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، المرجع السابق، ص153.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص299.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص299.

من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه. وهذا هو الرّابط بين هذا المسلك وسابقه، حيث جعل مجرد الأمر - أو النهي - هنا طريقاً لمعرفة المقاصد. وليس مقصداً في ذاته، بل المقاصد هي مقتضى إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه "1.

ويتجلى لنا وجه تجديد الشاطبي من خلال هاتين الجهتين أو المسلكين، إذا ما اعتبرنا جهده هنا بياناً وتفصيلاً وصقلاً لما ذكره الإمام الجويني في هذا الباب، حينما قال: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة"2. وكذا ما أكدّه بعده الإمام ابن عبد السلام بقوله: "فكلّ مأمورٍ به ففيه مصلحة في الدارين أو في إحداهما، وكلّ منهيٍّ عنه ففيه مفسدة فيهما أو في إحداهما (...). ومعظم مقاصد القرآن الأمرُ باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها"3.

### الجهة الثالثة: للشارع مقاصد أصلية ومقاصد تابعة

وهو ما يُسميه الشاطبي - أحياناً - : القصد الأول، والقصد الثاني، فللشارع في تشريعه للأحكام التعبديّة أو العاديّة مقاصد أصلية ومقاصد تابعة مقويّة ومكمّلة ومؤكّدة لها، ويضرب لذلك بمثال: النكاح؛ فالقصد الأول من تشريعه هو التنازل، وتليه مقاصد تابعة لهذا المقصد الأصلي، كطلب السكن، والاستمتاع بالحلال، والتحقّظ من الوقوع في الحرام، وغير ذلك ممّا يعتبر من مقاصد الشارع في تشريعه للنكاح. ومبيّناً أنّ منه ما هو "منصوصٌ عليه، أو مشاّرٌ

1. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، ص 147.  
2. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (419هـ - 478هـ). البرهان في أصول الفقه، ج1، مرجع سابق، ص 295.  
3. ابن عبد السلام، عزّ الدين عبد العزيز. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج1، مرجع سابق، ص 11-12.

إليه، ومنه ما عُلم بدليلٍ آخر ومسلِكٍ استقرئ من ذلك المنصوص (...). فاستدلنا بذلك على أنّ كلّ ما لم ينصّ عليه ممّا شأنه ذلك مقصودٌ للشّارع أيضًا<sup>1</sup>.

وهكذا الأمر يجري في العبادات، فالمقصد الأول والأصليّ فيها هو التّوجّه إلى الله المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كلّ حالٍ، ويلحق ذلك مقاصد تابعة أخرى، تكون مؤكّدة للقصد الأول، وباعثةً عليه، وتقتضي فيه المداومة في السرّ والجهر. كقصد التّعبّد من أجل الفوز بأعلى الدّرجات في الآخرة، أو ليحوز منزلة الولاية، وغيرها من المقاصد. فإن كانت المقاصد التابعة تقتضي خلاف ذلك، كفعل المرائين والمنافقين، فمثل هذه المقاصد مضادّةٌ لقصد الشّارع إذا قصد العمل لأجلها، وإن كان مقتضاها يحصل بالتّبعيّة من غير قصد<sup>2</sup>. فالمعتبر من المقاصد التابعة والسّائغ منها هو ما كان مقويًا ومُعِينًا لأصل العبادات، وغير قادحٍ في الإخلاص فيها.

ومثل هذا ما أورده الإمام ابن تيميّة في مجموع فتاويه في سياق بيانه لما أمر به الشّارع، قائلاً: "وما أمر به: إمّا أن يكون مقصودًا للشّارع؛ أو لازمًا لمقصود الشّارع، وهو ما لا يتم مقصوده الواجب أو المستحبّ إلّا به"<sup>3</sup>.

ليصل الشّاطبيّ في الأخير إلى تقرير أنّ المقاصد التابعة على ثلاثة أقسام، وهي:<sup>4</sup>

**أحدها:** ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصليّة، والوثوق بها، وربطها، فلا شكّ أنّه مقصود للشّارع، فالقصد إلى التّسبّب إليه بالسبب المشروع موافقٌ لقصد الشّارع فيصحّ.

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص301.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص301-302.

3. ابن تيميّة، أحمد. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، وساعده ابنه: محمّد، مج19، (لا.ط،

جمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1425هـ/2004م)، ص229.

4. للتفصيل أكثر ينظر: الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السّابق، ص309.

والثاني: ما يقتضي زوالها عيناً، فالقصد إليها مخالفٌ لمقصد الشارع عيناً، فلا يصحّ التسبب بإطلاق.

والثالث: ما لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عيناً، فيصحّ في العادات دون العبادات.

### الجهة الرابعة: سكوت الشارع عن الحكم

أي سكوت الشارع عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له. وهو على ضربين:

**الضرب الأول:** أن يسكت الشارع عن الحكم لعدم وجود داعٍ أو موجبٍ يقتضيه، وذلك مثل النوازل التي حدثت بعد الرسول - صلى الله عليه وسلم -، "فإنها لم تكن موجودةً ثمّ سكت عنها مع وجودها، وإنّما حدثت بعد ذلك، فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كليّاتها"<sup>1</sup>. مثل جمع المصحف، وتضمين الصنّاع، وغير ذلك. فهذا الضرب من السكوت جاريةٌ فروعه على ما تقرّر شرعاً من أصولٍ بلا إشكالٍ.

**الضرب الثاني:** أن يسكت الشارع عن تشريع الحكم مع قيام موجب المقتضي له، "فهذا الضرب السكوت فيه كالنصّ على أنّ قصد الشارع أن لا يُزاد فيه ولا يُنقص"<sup>2</sup>. مبيّناً سبب ذلك في أنّه لما كان هذا المعنى المقتضي لشرع الحكم العملي قائماً ثمّ لم يُشرع الحكم دلالةً عليه، كان ذلك صريحاً في اعتبار الزائد على ما كان هنالك بدعةً زائدةً، ومخالفةً لقصد الشارع؛ فقد فهم من قصده الوقوف عند ما حدّ هنالك، من دون زيادةٍ عليه ولا نقصانٍ منه.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 310.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 311.

فالجديد هنا هو اعتبار الشاطبي لهذا المسلك سدًا منيعًا يردّ به على أهل البدعة، والتي قد يتخذ أصحابها عدم ورود الفعل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أو عن صحابته الكرام " ذريعةً لابتداع ما يشاؤون في دين الله بحجة أنه كما لم يأت دليلٌ على فعله، لم يأت دليلٌ أيضًا على النهي عنه " <sup>1</sup> ومفرقًا بين البدعة وبين المصالح المرسله، ومزيلاً للحرَج الذي يُوهم بوقوع التناقض بين اعتبار المقاصد فيما سكت عنه الشارع مع القول بالمصلحة المرسله. <sup>2</sup> ليخلص في نهاية كلامه إلى أنّ " وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليلٌ على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودًا قبل؛ فإذا زاد الزائد ظهر أنّه مخالفٌ لقصد الشارع فبطل " <sup>3</sup>.

هذا وإن اعتبر هذا المسلك - نظريًا - أضيق مجالًا إذا ما قُورن بالمسالك الأخرى، ولكنه في المقابل - عمليًا - يُعتبر واسعًا جدًّا؛ إذ يُنبّه إلى خطر الكثير من البدع والمحدثات التي تُكشف به. ومن المعلوم أيضًا " أنّ حفظ مقاصد الشريعة من جانبين: من جانب الوجود ومن جانب العدم، فالطرق السابقة تُعرّفنا مقاصد الشريعة من جانب الوجود، وهذا الطريق يُعرّفنا مقاصد الشريعة من جانب العدم، فهو يُعادل الطرق السابقة جميعًا في الأهمية، إذ هي علاجية، وهذا الطريق وقائي، فهو بمثابة سدّ ذرائع الفساد والبدع " <sup>4</sup>. ويبقى التنبيه إلى ضرورة الاستعانة بالله وطلب الفقه والفهم منه، مع النظر في الدليل لمعرفة مراد الله تعالى ومقصوده. <sup>5</sup>

1. مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، ص 152.
2. ينظر الباب الثامن في الفرق بين البدع والمصالح المرسله والاستحسان: الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج 2، مرجع سابق، ص 68، وما بعدها.
3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 313.
4. يوسف أحمد محمد البدوي. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ( لاط، دار التفائس للنشر والتوزيع، الأردن، د.ت )، ص 233.
5. ينظر: المرجع نفسه، ص 235.

## خلاصة الفصل الأول

تضمّن هذا الفصل أربعة مباحث؛ بحيث تناول الأول منها موضوع هيمنة البعد المقاصديّ في المباحث الأصوليّة عند الشاطبيّ؛ ويتجلّى ذلك من خلال: فهم النصوص الشرعية، وتجليّات المقاصد في الأحكام الشرعيّة، سواء التّكليفية منها أو الوضعيّة.

وأما المبحث الثّاني منها، فقد حُصّص لبيان نظرة الشاطبيّ لتعليل الشريعة وأحكامها؛ بحيث يُتصوّر التعليل عنده باعتبارين: باعتبار التعليل الإجماليّ لأحكام الشريعة، وباعتبار التعليل التفصيليّ لها. مع تقريره لعدم الالتفات إلى المعانيّ في العبادات، بينما الأصل في المعاملات عنده هو معقولية المعنى.

وأما المبحث الثّالث منها، فقد أُفرد لبيان إبداع الشاطبيّ في تقسيمه للمقاصد؛ والتي قسمها إلى قسمين رئيسين، الأوّل منهما خصّصه لمقاصد الشّارع، مُدرجًا تحته أربعة أنواع. وأما القسم الآخر فقد جعله لبيان مقاصد المكلف في التّكليف، أين تجلّى فيه وجه تجديده، وبرزت ملامح إبداعاته.

وأما المبحث الرّابع والأخير منها، فقد ظهرت فيه لمسة الشاطبيّ التّجديديّة وبصمته الإبداعية، وهذا من خلال بيانه لمسالك وطرق الكشف عن مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ممّا يدلّ على دقّة تصوّره الأصوليّ، وعمق فكره المقاصديّ.

## الفصل الثاني:

المصلحة ومعيّتها في المشروع التجديديّ

للإمام الشاكبيّ

تمهيد:

اهتمام الشّاطبيّ بمقاصد الشّريعة وإبداعه فيها بما لم يُسبق - كما بيّنا في الفصل الأوّل -، هو دليلٌ واضحٌ على اهتمامه بالمصلحة، والتي صارت جوهر فكره الأصوليّ، ومحور مشروعه التّجديديّ، ومدار نظيره المقاصديّ؛ ذلك لأنّ خلاصة مقاصد الشّريعة هي: جلب المصالح ودرء المفسد، أو بتعبير ابن عبد السّلام: " والشّريعة كلّها نصائحٌ؛ إمّا بدرء مفسد، أو بجلب مصالح ".<sup>1</sup> ويقول في موضعٍ آخر: " اعلم أنّ الله سبحانه لم يشرّع حكمًا من أحكامه، إلّا لمصلحةٍ عاجلةٍ أو آجلةٍ، أو عاجلةٍ وآجلةٍ ".<sup>2</sup> وقول ابن تيميّة: " أنّ الشّريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها، وأتمّها ترجّح خير الخيرين وشرّ الشرّين، وتحصيل أعظم المصلحتين، بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما ".<sup>3</sup> ولأنّ أساس الشّريعة ومبناها " على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلّها، ورحمةٌ كلّها، ومصالح كلّها، وحكمةٌ كلّها، فكلّ مسألةٍ خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرّحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشّريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل ".<sup>4</sup>

1. ابن عبد السّلام، عزّ الدّين. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج1، مرجع سابق، ص14.

2. ابن عبد السّلام، عزّ الدّين. شجرة المعارف والأحوال ومصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: أحمد فريد المزيديّ، (ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م)، ص300.

3. ابن تيميّة، أحمد. مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، وساعده ابنه: محمّد، مج20، (لا.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1425هـ/2004م)، ص48.

4. ابن قيم الجوزيّة. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ج4، مرجع سابق، ص337.

بل إنّ الإمام الطّوّفي نقل أنّ هناك إجماعاً من أهل العلم على تعليل الأحكام بالمصالح، قائلاً: " وأما الإجماع فقد أجمع العلماء - إلاّ من لا يُعتدُّ به من جامدي الظّاهريّة - على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفسدات ".<sup>1</sup>

فمثل هذه المنقولات عن العلماء تُفصح ما للمصلحة من مكانة في التشريع، وتكشف ما لها من اعتبار في نظر الأصوليين، وذلك بالنّظر إلى محوريّتها بالنّسبة لجزئيات أحكام الشريعة وكليّاتها، ولأنّ الكلام والبحث في المصلحة هو - بالضرورة - كلامٌ وبحثٌ في روح المقاصد وجوهرها، لذلك وثّق الشاطبيّ هذه العلاقة والرّابطة بين المصالح والمقاصد حين قرّر: " أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً "؛<sup>2</sup> أي أنّ خلاصة مقاصد الشريعة في: جلب المصالح ودفع المفسدات. ولم يكتفِ باعتبار المصلحة دليلاً أصيلاً فحسب، بل لقد عمل على تجديد وتطوير نظريّة المصلحة حتّى أضحت تشكّل محوراً مهمّاً ومعلماً جديداً بارزاً في علوم الشريعة.

وبالنّظر إلى ما يكتسبه بحث مسألة المصلحة من أهميّة بالغة وخطيرة، فموضوعها يعتبر سلاحاً ذا حدّين؛ إذ وُظف لمآرب عدّة، واستخدم لأهدافٍ شتى، منها ما هو ضمن مراده ومقصوده، ومنها ما ذهب به بعيداً عن مآربه وأهدافه، فنأى به عن ميزان التّوسّط، ومال به عن معيار الاعتدال، إمّا بالتفريط من خلال تعطيل كلّ المصالح وإلغائها، بدعوى الاكتفاء بظواهر النصوص ومبانيها، دون الالتفات إلى الاجتهاد المصلحيّ بضوابطه، ولا النّظر إلى الفقه المقاصديّ وآلياته وشروطه. وإمّا بالإفراط في الاعتماد على المقاصد والمعاني، وفوضى العمل

1 . مصطفى زيد. المصلحة في التشريع الإسلاميّ، تعليق وعناية: محمّد يسري، ( لا.ط، دار الينس للطباعة والنّشر، جمهورية مصر العربيّة، د.ت )، ص 129.

2 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 4.

بالمصالح، استنادًا إلى تعطيل كل الدلالات اللّغوية والوضعيّة ومختلف الشّروط والضّوابط الشرعيّة. وهكذا يضيع العمل بالمصلحة بين إفراطٍ وتفريطٍ، أو بين غلوٍ وتقصيرٍ.<sup>1</sup>

وصحيح أنّ الشريعة الإسلاميّة راعت في أحكامها مصالح العباد، ولكنّها مصالحٌ " منضبطةٌ ومحدودةٌ من جميع أطرافها، بما لا يدع مثقال ذرّة من مجال للاضطراب أو الغموض في فهمها، ومرتبّةٌ في أنواعها ترتيبًا لا يترك أيّ مجالٍ للتناقض أو التداخل فيما بينها، ومتفرّعةٌ من أصلٍ راسخٍ متينٍ مستقرٍّ ثابتٍ في قلب كلّ مؤمنٍ صادقٍ، ألا وهو العبوديّة لله عزّ وجلّ".<sup>2</sup>

ومن هذا المنطلق سيدور بحثنا في هذا الفصل حول المصلحة ومحوريّتها وأهميّتها، وكذا بيان أقسامها وضوابطها في المشروع التّجديديّ للشّاطبيّ، مع التّطرّق إلى ما له علاقة بذلك من البحث في وسائل المقاصد، والتحيّل الشرعيّ في منظور إمامنا الشّاطبيّ.

ولذا جاء هذا الفصل متضمّنًا لأربعة مباحث:

**المبحث الأوّل: مفهوم المصلحة عند الإمام الشّاطبيّ**

**المبحث الثاني: أقسام المصلحة عند الإمام الشّاطبيّ**

**المبحث الثالث: خصائص المصلحة عند الإمام الشّاطبيّ**

**المبحث الرابع: علاقة المصلحة بمقاصد المكلف في منظور الإمام الشّاطبيّ**

1 . ينظر: الخادمي، نور الدّين. المصلحة الملغاة في الشّرع الإسلاميّ وتطبيقاتها المعاصرة، ( ط1، مكتبة الرّشد ناشرون، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1426هـ/2005م )، ص7-8.

2 . البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص14.

## المبحث الأول: مفهوم المصلحة<sup>1</sup> عند الإمام الشاطبي

تمهيد:

لقد تطرّق العلماء إلى المصلحة ومفهومها؛ حيث عرّفت بعدة تعريفات، منها ما يُعتبر قريباً إلى المعنى اللغويّ، ومنها ما يُعدّ أقرب إلى المعنى الشرعيّ، وقبل أن نتلمّس مفهوم المصلحة عند الشاطبيّ، يدفعا البحث إلى تلمّس مفهومها عند غيره، وفيما يلي بيانٌ لذلك:

### المطلب الأول: مفهوم المصلحة عند غير الشاطبيّ

يُعدُّ الغزاليّ من أبرز العلماء الذين تطرّقوا لموضوع المصلحة؛ حيث ضبط مفهومها بقوله: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلُّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلُّ ما يُفوّت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة<sup>2</sup>".

وبتحديد هذه الأصول الخمسة يتمّ - آلياً - تحديد واستخلاص أجناس المصالح وأنواعها وجزئياتها، مثلما يتمّ كذلك - تلقائياً وتبعاً - تحديد وتصنيف أجناس المفاسد وأنواعها

1 . الصّلاح: ضدّ الفساد، وأصلحه: ضدّ أفسده. والمصلحة: واحدة المصالح. واستصّاح: نقيض استفسد. ينظر: الفيروزآبادي، مجد الدين. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص939. و: الرازي، أبو بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص238. و: ابن منظور. لسان العرب، مج2، مادة (صلح)، مرجع سابق، ص516 - 517. و: " الصّاد واللام والهاء أصلٌ واحدٌ يدلّ على خلاف الفساد ". ابن فارس. مقاييس اللغة، مادة (صلح)، ج3، مرجع سابق، ص303.

2 . الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص416-417. وقد أورد قبل هذا الكلام تعريفاً للمصلحة قائلاً: " أمّا المصلحة فهي عبارةٌ في الأصل ( يقصد: العرف أو اللّغة ) عن جلب منفعةٍ أو دفع مضرةٍ ". ثمّ قال: " ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصدُ الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ". ينظر: الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، المرجع السابق، ص416. وفي الحقيقة أنّه عندما نستحضر اعتبار البعد الأخرويّ والدينيّ لهذا التعريف، لا يبقى أيّ داعٍ للتحقّق عليه، وبالتالي يُصبح التعريف الذي اعتمده الغزالي للمصلحة، والتي هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة...، إنّما هو من قبيل التوضيح والتفصيل للتعريف السابق. ينظر: الريسوني. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، هامش (2)، ص256.

وجزئيّاتها.<sup>1</sup> فالعلاقة بين المصالح ومقاصد الشّريعة تبدو وطيدةً وقويّةً؛ إذ لا تُعتبر المصلحة شرعاً إلا إذا كانت محقّقة لمقصد شرعيّ.

فالمصلحة عنده تتمثّل في جلب نفعٍ أو دفع ضررٍ مقصودٍ للشّارع، لا مطلق نفعٍ أو ضررٍ، وهذا يقتضي أنّه ليس كلّ ما يعده النّاس منفعَةً هو في نظر الشّرع كذلك، وبالعكس؛ أي أنّه "ليس هناك تلازمٌ بين المصلحة والمفسدة في عرف النّاس، وفي عرف الشّارع فالمصلحة في نظره هي المحافظة على مقاصد الشّارع ولو خالفت مقاصد النّاس؛ فإنّ الأخيرة عند مخالفتها للأولى ليست في الواقع مصالح، بل أهواءٌ وشهوات زيّنتها النّفس، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح".<sup>2</sup>

ومن هنا يكمن الخطر؛ إذ يفرضون على حياة النّاس شروطهم ومفاسدهم، ثمّ يُطالبون الإسلام بحلّها، وإلاّ اتّهم بعدم صلاحيّته لكلّ زمانٍ ومكانٍ. أي أنّ للنّاس الحرّيّة الكاملة في "أن يُرتّبوا شؤون المجتمع طبق ما تُملّيه عليهم الأهواء، ثمّ على الشّريعة أن تُوقّع عليها بالقبول والرّضا".<sup>3</sup> فقد يتجرأ بعضهم القول بعدم وجود المصلحة في جلد الزّانية والزّاني، وأنّ مصلحة الخمر تفوق مفسدتها، "وما هذا كلّهُ إلاّ غاشيةٌ من غواشي التّأثر الفكريّ بأقوامٍ تحلّوا من كلّ حريجةٍ دينيّة، وأصاب تفكيرهم رقٌّ موضعيّ".<sup>4</sup>

وأما الإمام الرّازي فالمصلحة الشّرعية عنده هي: "الوصف الذي يتضمّن في نفسه أو بواسطة حصول مقصودٍ من مقاصد الشّرع دينيّاً كان ذلك المقصود أو دنيويّاً. ونريد بمقصود

1. ينظر: الرّيسوني، أحمد. الكليّات الأساسيّة للشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 96.

2. حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، (ط 1، المعهد الإسلامي للبحوث والتّدريب، البنك الإسلاميّ للتّنمية، جدّة: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1414هـ/1993م)، ص 11.

3. البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 16.

4. أبو زهرة، محمّد. أصول الفقه، مرجع سابق، ص 277.

الشرع: ما دلّت الدلائل الشرعيّة على وجوب تحصيله، والسعي في رعايته، والاعتناء بحفظه " <sup>1</sup>.  
ممثلاً لذلك بمصلحة حفظ النفوس والعقول والفروج والأموال والأعراض. وجاء في موضع آخر  
عند تعريفه للمناسب " أنه الذي يفضي إلى ما يُوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يُعبّر عن  
التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرة (...). والمنفعة عبارة عن اللذة، أو ما يكون  
طريقًا إليها. والمضرة عبارة عن الألم، أو ما يكون طريقًا إليه " <sup>2</sup>.

وأما العزّ بن عبد السلام فيبيّن حقيقة المصالح والمفاسد في (قواعده الكبرى) بقوله: " ويُعبّر  
عن المصالح والمفاسد بالخير والشرّ، والتّفع والضّرّ، والحسّنات والسيّئات، لأنّ المصالح كلّها  
خيورٌ نافعات حسّنة، والمفاسد بأسرها شرورٌ مُضِرّاتٌ سيّئات. وقد غلب في القرآن استعمال  
الحسّنات في المصالح، والسيّئات في المفاسد " <sup>3</sup>. ويقول في موضع آخر: " المصالح أربعة أنواع:  
اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والعُوم وأسبابها.  
وهي منقسمة إلى دنيويّة وأخرويّة " <sup>4</sup>. وفي موضع ثالث يقول: " المصالح ضربان: أحدهما:  
حقيقيّ، وهو الأفراح واللذات. والثاني: مجازيّ، وهو أسبابها " <sup>5</sup>.

ثمّ يبيّن أنّ أسباب المصالح قد تكون مفاسد، فيؤمر بتحصيلها أو تُباح، لا باعتبارها مفاسد،  
بل لكونها وسائل وأسباب إلى المصالح. ممثلاً لذلك بقطع الأيدي المتأكلة حفاظاً للأرواح،  
والعقوبات عموماً داخلة في هذا المعنى. معللاً تسميتها بالمصالح من باب تسمية السبب باسم  
المسبّب. كما اعتبر المفاسد - أيضاً - ضربين: أحدهما: حقيقيّ، وهو العُوم والآلام، والثاني:

1. الرّازي، فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين (ت: 606هـ). الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تحقيق:  
أحمد حجازي السقّاء، (لا.ط، دار الجيل، بيروت، د.ت)، ص53.
2. الرّازي، فخر الدّين. المحصول في علم أصول الفقه، ج5، مرجع سابق، ص157-158.
3. ابن عبد السلام، عزّ الدّين عبد العزيز. القواعد الكبرى، ج1، مرجع سابق، ص7.
4. المرجع نفسه، ج1، ص15. وينظر: لنفس المؤلّف. الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصّغرى، تحقيق: إباد  
خالد الطّباع، (ط1، دار الفكر، دمشق: سورية، 1416هـ/1996م)، ص32.
5. ابن عبد السلام، عزّ الدّين عبد العزيز. القواعد الكبرى، ج1، المرجع السّابق، ص18.

مجازي، وهو أسبابها. وقد تكون هذه الأسباب مصلح، فينهي الشرع عنها، لا باعتبارها مصلح، بل لأنها أسباب مؤذية إلى المفسد، كالتسعي في تحصيل اللذات المحرمات، والشبهات المكروهات. وتسميتها مفسد - كذلك - من باب تسمية السبب باسم المسبب.<sup>1</sup>

وأما الطوبى فالمصلحة عنده هي: " جلبُ نفعٍ، أو دفعُ ضررٍ، لأنَّ قوامَ الإنسانِ في دينه ودينياه، وفي معاشه ومَعاده بحصول الخير واندفاع الشرِّ، وإن شئتَ، قلتَ: بحصول المُلائمِ واندفاع المُنافي ".<sup>2</sup> وعرفها في موضع آخر بقوله: " وأما حدّها بحسب العُرف فهي السبب المؤدي إلى الصّلاح والنّفع كالتّجارة المؤدّية إلى الرّبح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشّارع عبادةً أو عادةً ".<sup>3</sup> فالمصالح عنده - كما هو ظاهر -، هي الوسائل إلى الصّلاح. وعرفها عضد الدّين الإيجي (ت: 756هـ)<sup>4</sup> بقوله: " والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدةُ الألم ووسيلته وكلاهما نفسيٌّ وبدنيٌّ ودنيويٌّ وأخرويٌّ ".<sup>5</sup>

ومن مجموع ما ذكر من تعريفات للمصلحة، يمكن القول بأنّ المصلحة هي: ما يُتوصّل بمقاصد الشّارع إلى تحقيقه من جلب المنافع للعباد ودرء المفسد عنهم عامّهم وخاصّهم عاجلاً وأجلاً.

1. ينظر: المرجع السابق، ج1، ص18-19.

2. الطوبى، نجم الدّين. شرح مختصر الروضة، ج3، مرجع سابق، ص204.

3. مصطفى زيد. المصلحة في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص126.

4. هو: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الإيجي المطرزي، قاضي القضاة عضد الدّين الشّيرازي (680هـ - 756هـ)، كان إماماً في المعقولات، والمعاني والبيان والنحو، من مصنفاته: كتاب " المواقف " في علم الكلام، و: " شرح مختصر ابن الحاجب " في أصول الفقه، و: " القواعد الغيائية " في المعاني والبيان. ينظر: السبكي، تاج الدّين. طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، ج10، ص46 - 47. و: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، مرجع سابق، مج8، ص298.

5. الإيجي، عضد الدّين عبد الرحمن بن أحمد (ت: 756هـ). شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي (ت: 646هـ)، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف. و: طارق يحيى، (ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1421هـ/2000م)، ص320.

### المطلب الثاني: المصلحة في تصوّر الشاطبيّ

وأما الإمام الشاطبيّ فلا نكاد نجد عنده تعريفاً خاصاً بالمصلحة، وذلك لأنّه لم يسلك منهج الفلاسفة في وضع التعاريف، ولم يلتزم نظريّة الحدّ عند المناطقة، ولم يراع ضوابطها، مرتضياً لنفسه مسلك تقديم مادّة هذا العلم بعيدة عن مفردات التفكير الفلسفي والمنهج المنطقيّ، معللاً ذلك بأنّ "الفلسفة - على فرض أنّها جائزة الطلب - صعبة المآخذ، وعرة المسلك، بعيدة الملتمس".<sup>1</sup> فلا غرابة بعدئذٍ أن تجد الشاطبيّ مستغنياً عن تعقيدات الحدود المنطقيّة، ميّالاً إلى إيراد بعض التعاريف سهلة التناول، بسيطة الفهم.

وهذا ما يتماشى مع نظريّة التعريف عنده، والتي رسم حدودها، ووضع ضوابطها، وأحكم بنيانها في مطلع كتابه الموافقات من خلال مقدّماته. ففي المقدّمة السادسة يقرّر أنّ المطلوب المنبّه عليه هو ما يكون له طريقٌ تقريبيٌّ يليق بالجمهور، وعلى هذا مدار البيان في الشريعة العربيّة، وتلك عادة العرب، ولأنّ الأمة أمةٌ، فلا يليق بها من البيان إلاّ الأمي.<sup>2</sup> وهذه المقدّمة مؤسّسة على التي سبقتها، والتي جاء فيها أنّ "كلّ مسألة لا يبني عليها عملٌ فالخوض فيها لم يدلّ على استحسانه دليلٌ شرعيّ".<sup>3</sup> فالحدود عنده على ما شرطه أربابها "يتعدّر الإتيان بها. ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعيّة التي يُستعان بها فيها. وهذا المعنى تقرّر: وهو أنّ ماهيات الأشياء لا يعرفها إلاّ باريها، فتسوّر الإنسان على معرفتها رميٌّ في عمّاية".<sup>4</sup>

ذلك لأنّ التكاليف الشرعيّة موجهةٌ إلى المكلفين عامتهم لا إلى خاصّتهم، وبناءً عليه فقد وجب أن تكون المصطلحات الأصوليّة سهلة البيان، تتناسب مع جمهور المكلفين، سواءً تعلق

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص38.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص38 - 39.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص31.

4. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص40.

ذلك بتعريفاتها، أو تعلق بتنزيل أحكامها وتطبيقها؛ إذ الغاية القصوى من التّكليف هو امتثال المكلف، " ولن يتأتّى امتثال بدون فهمٍ وإفهامٍ؛ ولذلك كان قصد الشّارع في وضع الشّريعة للإفهام؛ هو الأصل الذي ينبغي عليه التّكليف، في ترتيب المقاصد الشّرعية " <sup>1</sup>.

وهذا جرياً وتماشياً مع عادة العرب في كلامهم؛ إذ كان اهتمامهم منصرفاً لضبط المعنى قبل المبني، وصيغة الكلام في خدمة معناه؛ أي " أن يكون الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناءً على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلومٌ عند أهل العربيّة. فاللفظ إنّما هو وسيلةٌ إلى تحصيل المعنى المراد؛ والمعنى هو المقصود " <sup>2</sup>.

ففي مطلع كتاب المقاصد يُعلن أنّ المصلحة مقرّرةٌ وثابتةٌ بطريق الاستقراء دون غيره، وذلك أثناء ردّه على الرّازي إنكاره تعليل أحكام الله تعالى برعاية مصالح العباد؛ إذ يقول: " والمعتمد إنّما هو أنّنا استقرينا من الشّريعة أنّها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرّازي، ولا غيره " <sup>3</sup>. وهو بهذا الاستدلال يريد أن يُظهر لنا منهجه في إثبات وتحديد المصالح الشّرعية وأنواعها. وبعد أن يسوق جملةً من النّصوص القرآنية <sup>4</sup> الدالّة على ذلك - إجمالاً وتفصيلاً - يقرّر قائلاً: " وإذا دلّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأنّ الأمر مستمرٌّ في جميع تفاصيل الشّريعة " <sup>5</sup>.

وبالتأمّل في تلك النّصوص القرآنية التي استدلّ بها الشّاطبيّ، سنجد أنّ أغلبها لا يوجد فيه ما يدلّ على قصد الشّارع لما فيه جلب مصلحةٍ أو دفع مفسدةٍ بالمعنى الذي يتوافق مع أغراض

1. الأنصاريّ، فريد. المصطلح الأصوليّ عند الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص 182.

2. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 66.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 4.

4. ومجموعها اثنا عشر دليلاً، ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 4 - 5.

5. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 5.

العباد وحظوظهم وأهوائهم، أو بما حكم عليه أهل العقل وأصحاب الحكمة فيهم أنّه مصلحةٌ للنّاس، ذلك أنّ غالب تلك النّصوص لا يوجد فيه ما يدلّ على معنّى مناسب أو معقولٍ، يصلح بأن يوصف بأنّ فيه جلب مصلحةٍ أو دفع مفسدةٍ.

فالمصلحة من منظوره هي المحافظة على مقصود الشّارع ولو خالفت مقاصد النّاس وأغراضهم، فهي كلّ ما ثبت كونه مقصود الشّارع ومراده؛ أي أنّه إذا ما استقرئ المعنى استقراءً بحيث يفيد ما يُشبه التّواتر المعنويّ، كان هذا المعنى معنّى كليّاً مقصوداً للشّارع، ويعتبر مصلحةً إذا كان مسبباً لما طلبه الشّرع من أفعالٍ مشروعةٍ، بينما يعدّ مفسدةً إذا كان مسبباً لما نهي عنه الشّرع من أفعالٍ غير مشروعةٍ.<sup>1</sup> بغضّ النّظر عن معقوليّة معناه من عدمها.

ففي معرض جوابه عن سؤال مفاده: كيف يُنفى أن توضع الشّريعة على وفق أغراض العباد ودواعي أهوائهم؟ يردّ قائلاً: " فالجواب أنّ وضع الشّريعة إذا سلّم أنّها لمصالح العباد فهي عائدةٌ عليهم بحسب أمر الشّارع، وعلى الحدّ الذي حدّه، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم. ولذا كانت التّكاليف الشّرعية ثقيلاً على النّفوس ".<sup>2</sup> ويقول في موضعٍ آخر: " لأنّ طلب الحظوظ والأغراض لا يُنافي وضع الشّريعة من هذه الجهة، لأنّ الشّريعة موضوعةٌ أيضاً لمصالح العباد، فإذا جعل الحظّ تابعاً فلا ضرر على العامل. إلّا أنّ هنا شرطاً معتبراً وهو أن يكون ذلك الوجه الذي حصّل أو يحصل به غرضه ممّا تبيّن أنّ الشّارع شرعه لتحصيل مثل ذلك الغرض، وإلّا فليس السّابق فيه أمر الشّارع ".<sup>3</sup>

وإذا ما ذهبنا نتلمّس تعريفاً للمصلحة في مواضع مختلفة وأماكن متفرّقة من سفره الضّخم، لأمكننا أن نستلّ ما يمكن اعتباره أقرب تعبيرٍ يليق تعريفاً للمصلحة، حينما تناول التّوع الأوّل

1 . ينظر: محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ دراسة أصوليّة فقهيّة، مرجع سابق، ص 149.

2 . الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج 1، ج 2، المرجع السّابق، ص 131.

3 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 133.

من القسم الأوّل من المقاصد، ففي المسألة الخامسة ورد قوله: " وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشّهوانيّة والعقليّة على الإطلاق، حتّى يكون مُنعمًا على الإطلاق ".<sup>1</sup> وهو تعريف شامل - كما يبدو - للمصالح التي تقوم عليها حياة الإنسان، بشطريّها الماديّ منها والمعنويّ، حيث لا يمكنه أن يستغني عن واحدٍ منهما.

فهي مصلحةٌ شاملةٌ للجانبين الماديّ والمعنويّ، واللذات المعنويّة لا تقلّ أهمّيّتها عن اللذات الحسيّة، بل قد تكون أعلى وأولى منها، ونفس الأمر يجري بالنسبة للآلام المعنويّة مع الآلام الحسيّة.<sup>2</sup>

والمصلحة بهذا المعنى ليست مصلحةً محضةً، بل هي مشوبةٌ بالمشاقّ ومختلطةٌ بالمضارّ التي تعكّر صفاءها، وتعرض سبيل تحصيلها، بحيث لا تُنال إلاّ بكدٍّ، ولا يُتوصّل إليها إلاّ بتعبٍ ونصبٍ. وهذا ما أكّده الشاطبيّ بعد ذلك بقوله: " وهذا في مجرّد الاعتياد لا يكون؛ لأنّ تلك المصالح مشوبةٌ بتكاليف ومشاقّ، قلّت أو كثرت، تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها ".<sup>3</sup>

كما أورد في كتابه « الاعتصام » ما يُمكن اعتباره تعريفًا للمصلحة، حيث قال: " فإنّ المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفاصد على وجه لا يستقلّ العقلُ بدركه على حالٍ، فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى، بل يردّه، كان مردودًا باتّفاق المسلمين ".<sup>4</sup>

فهو يقيّد مفهوم المصلحة في هذا التعريف بأن لا يكون العقل مستقلًا استقلالًا كليًا مطلقًا بإدراكه للمصلحة، إلاّ ما اعتمد فيه العقل على العادات والتّجارب والظنّون المعتربات؛ أي

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص20.

2. ينظر: الرّيسويّ، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصوليّ نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص413.

3. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص20.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق، كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص79.

على شرط " أن يتقدم التقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل " <sup>1</sup>.

وتقرير المصلحة بالتقل ليس فيه إزراء بالعقل أو إنقاص من مكانته، فبإمكان العقل أن يدرك المصلحة والمفسدة، " ولكنه ليس بشارع ولا حاكم، فهو مدرك للأحكام، وليس مُنشئاً لها، (...) وعليه فإن إدراك العقل للمصالح معتبرٌ على أنه تابع لا متبَع، وانفلات العقل من ضوابط الشرع يُصيرُهُ هوى محضاً، وباطلاً صرفاً " <sup>2</sup>.

ومستنداً على ذلك بأدلة منها ما جاء في قوله: " ما تبين في علم الكلام والأصول، من أن العقل لا يُحسِّن ولا يُقبِّح " <sup>3</sup>. فليس للعقل القدرة ولا يملك الحق في أن يحكم على الأشياء و الأفعال بالحسن أو القبح، أي بأنها مصالح أو مفسدات. وأما الضابط الثاني فهو: أن يشهد الشرع لتلك المصلحة بالاعتبار بأي شكلٍ من الأشكال المعتمدة في الاستدلال الشرعي.

فمفهوم المصلحة والمفسدة عند الشاطبي لا يخرج عن مدار: أن الأحكام الشرعية " إنما شرعت لأجل غاياتٍ معينة، فالفعل المطلوب شرعاً له غاية أو غاياتٌ مطلوبة، والفعل المنهي عنه يكون له نتائجٌ مطلوبةٌ عدم وجودها، وغايات الأحكام هذه هي مقاصد للشارع، وبما

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص61.

2. محمد يسري إبراهيم. فقه التوازن للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، مج1، ( ط1، دار البسر، القاهرة: مصر، 1424هـ/2013م )، ص510-511.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج1، ج1، ص61. وهو هنا يبرز تبنيته لمذهب الأشعرية في مسألة التحسين والتقييح؛ وذلك باعتبار أن الأشياء والأفعال ليست حسنة ولا قبيحة في حد ذاتها، فلا حسن إلا ما حسنه الشرع، ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع. فإذا لم يرد تحسين الشرع أو تقييحه، فلا حسن ولا قبح؛ أي أن الأمور على حدٍ سواها.

أثما مقاصد للشّارع، فالمطلوب منها يسمّى مصلحةً، والمقصود عدم وقوعه يسمّى مفسدةً، مناسبًا كان ذلك أم غير مناسبٍ<sup>1</sup>.

ولأنّ الشّاطبيّ لم يُخصّص المصلحة بتعريف معيّن، الأمر الذي جعل ابن عاشور يُحاول جاهدًا أن يستخلص تعريفًا لها، وذلك من خلال استقراءه للمواطن وتتبعه للمواضع التي تحدّث فيها الشّاطبيّ عن المصلحة في كتابه (الموافقات)؛ إذ قال: " وعرفها الشّاطبيّ في مواضع من كتابه عنوان التعريف<sup>2</sup> بما يتحصّل منه بعد تهذيبه: أثما ما يؤثر صلاحًا أو منفعةً للنّاس عموميّةً أو خصوصيّةً، وملاءمةً قارةً في النّفوس في قيام الحياة"<sup>3</sup>.

والملاحظ أنّ ابن عاشور بعد أن عرف المصلحة بقوله: " ويظهر لي أن نُعرفها بأثما وصفٌ للفعل يحصل به الصّلاح، أي النّفع منه دائمًا أو غالبًا للجمهور أو للأحاد"<sup>4</sup>. علّق على التعريف السابق الذي استخلصه هو بنفسه - ونسبه للشّاطبيّ - قائلاً: " وهو أقرب التعاريف السابقة على تعريفنا ولكنّه غير مُنضبطٍ"<sup>5</sup>!

1. محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ دراسة أصوليّة فقهيّة، مرجع سابق، ص160.
2. أي: كتاب " الموافقات"، واسمه الأصليّ: " عنوان التعريف بأسرار التكليف".
3. ابن عاشور، محمّد الطّاهر. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج2، مرجع سابق، ص278-279.
4. المرجع نفسه، ج2، ص278.
5. المرجع نفسه، ج2، ص279.

المبحث الثاني: أقسام المصلحة عند الإمام الشاطبيّ

تمهيد:

إنّه من نفل القول إذا أعدنا التأكيد على اهتمام الشاطبيّ بالمصلحة ومحوريّتها في مشروعه التجديديّ المقاصديّ الأصوليّ، وذلك راجع - بالضرورة - إلى اهتمامه الكبير بالمقاصد، والتي صبغ بها المباحث الأصوليّة؛ بحيث جعل المقاصد مهيمنةً على كلّ هذه المباحث، ورغم أنّه قد سبقه غيره من علماء الأصول في تناوّلهم لموضوع المصالح والمفاسد، ولكن دون بحثٍ أصوليّ عمليّ عميق، أو دراسةٍ مقاصديّةٍ تطبيقيةٍ دقيقةٍ ضابطةٍ للمصلحة والمفسدة، فغلب على تناوّلهم لها التنظير الذهني، دون الالتفات إلى الجانب العمليّ والتطبيقيّ، وخاصّةً من اشتغل منهم بالكلام،<sup>1</sup> باستثناء ما قام به ابن عبد السلام، والذي أبرز اهتمامه بالمصالح وتقسيماتها، وبيان التّفاوت في مراتبها، وطرق الموازنة والتّرجيح بينها، وسبل معرفتها والتّعرّف عليها والكشف عنها.

أمّا الشاطبيّ فلم يجعل بحث المصلحة بحثًا مستقلًّا بذاته، بل نجده قد تطرّق لموضوع المصلحة في ثنايا طرحه لمشروع نظريّة المقاصد وصياغته له، ومن خلال منظوره الأصوليّ المؤسّس على مراعاة مقاصد الشريعة.

وإذا ما اقتصدنا خطوات قلم الشاطبيّ، واقتفينا آثار يراعه وهو يخطّ ملامح هذا المشروع، ويرسم معالمه، ويضع أسسه ولبناته وسارياته، لأمكننا أن نستخلص تقسيماته للمصالح والمفاسد، والتي كان كلامه فيها وذكره لها منشورًا هنا وهناك، والتي يمكن أن نجملها في ثلاثة أقسام، وذلك بالنظر إلى اعتباراتٍ ثلاثيّة، وفيما يلي تفصيل ذلك:

1. ينظر: الريسونيّ، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصوليّ. نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 409.

### المطلب الأول: أقسام المصالح باعتبار تعلقها بالدنيا والآخرة

قسّم الشاطبيّ المصالح بهذا الاعتبار إلى مصالح دنيويّة ومصالح أخرويّة، وهو ما عبّر عنه بالعاجل والآجل، في قوله: " وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً "؛<sup>1</sup> أي أنّ المصلحة الشرعيّة يتعدّى مجالها الزمانيّ هذا الوجود الدنيويّ إلى الوجود الأخرويّ، فهي مصلحةٌ شاملةٌ لحياة الإنسان في الدنيا وحياته في الآخرة، فأما مصلحته في الدنيا فإنّ ينعم في معيشته بحفظ دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، وأما مصلحته في الآخرة ففي نيله مرضاة الله تعالى، وفوزه بالتّعيم في الجنّة، والتّجاة من الخسران في الجحيم. " وإقامة الشريعة الإسلاميّة للمصلحتين الدنيويّة والأخرويّة خصيصةً من خصائص المصلحة في التشريع الإسلاميّ، إذ لا تتوقّف حدودها عند زمانٍ دون زمانٍ وإنّما تشمل كلّ الأزمان " .<sup>2</sup>

فالتكاليف مشروعةٌ لمصالح العباد. ومصالح العباد - كما يقول الشاطبيّ - : " إمّا دنيويّة، وإمّا أخرويّة. أمّا الأخرويّة فراجعةٌ إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل التّعيم لا من أهل الجحيم. وأمّا الدنيويّة فإنّ الأعمال - إذا تأملتها - مقدّماتٌ لنتائج المصالح، فإنّما أسبابٌ لمسبّبات هي مقصودةٌ للشارع " .<sup>3</sup>

بينما يرى ابن عاشور أنّ التّعبير بالآجل إنّما يُراد به عواقب الأمور في الدنيا، قائلاً: " فالشّرائع كلّها - وبخاصّةٍ شريعة الإسلام - جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل؛ أي في

1 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، مج1، ج2، ص4.  
2 . عبد الرحمن إبراهيم الكيلانيّ. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبيّ عرضاً ودراسةً وتحليلاً، ( ط1، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق: سورّيّة، 1421هـ/2000م )، ص127.  
3 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج2، ج4، ص141. ويُنظر قوله: " إذا ثبت أنّ الشّارع قد قصد بالتّشريع إقامة المصالح الأخرويّة والدنيويّة. وذلك على وجه لا يختلّ لها به نظامٌ، لا بحسب الكلّ ولا بحسب الجزء، وسواءً في ذلك ما كان من قبيل الضّروريات أو الحاجيات أو التّحسينيات ". المرجع نفسه، مج1، ج2، ص28.

حاضر الأمور وعواقبها. وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأنّ الشرائع لا تُحدّد للناس سيرهم في الآخرة، ولكنّ الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا<sup>1</sup>.

وتفسير ابن عاشور للآجل بعواقب الأمور في الدنيا، وليس المراد به أمور الآخرة، قد يكون مردّه - كما يرى ذلك إسماعيل الحسني<sup>2</sup> - إلى اعتبار أنّ الشريعة الإسلامية جاءت لتنظّم المصالح الدنيويّة، وأنّ تقسيماتها للمصالح مؤسّس على اعتبارات إنسانيّة اجتماعيّة؛ أي كونها "اعتباراتٍ مجتمعيّة دنيويّة محضة". فآثار المصلحة في قوام أمر الأمة وتحقق الاحتياج إليها وتعلّقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها، كلّها اعتبارات تمثل الأصول المجتمعيّة التي يقوم عليها نظام المصالح في المجتمع الإسلامي<sup>3</sup>. وهو نظام في تصوّره النظريّ مبينٌ ومختلفٌ عن تصوّر الذي كان سائدًا عند الأصوليين حول نظام المصلحة، والذي كان نظامًا شاملًا لشؤون الدنيا والآخرة<sup>4</sup>.

فاعتبار ابن عاشور لصالح البشر في الآجل بمعنى عواقب الأمور في الدنيا هو اعتبار صحيح، ولكنّه لا يُخرجه عن مصالح الدنيا، وأمّا نفيه المراد بالآجل أمور الآخرة؛ على أساس أنّ الآخرة جعلها الله تعالى جزاءً على أحوال العباد التي كانوا عليها في الدنيا - كما قال -، فهذا لا ينفي معنى أنّ الجزاء في الآخرة هو في حدّ ذاته مصالح لأهل التّعيم، ومفاسد لأهل الجحيم. أو كأنّ المصالح الدنيويّة ووسائلها هي بمثابة وسائل للمصالح الأخرويّة؛ أي كلّ ما

1. ابن عاشور، محمّد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، مرجع سابق، ص180.

2. إسماعيل الحسني، من مواليد مدينة مكناس بالمغرب 1382هـ/1963م. حصل على شهادة استكمال الدّروس، تخصصّ الفقه والأصول من كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة - جامعة محمّد الخامس بالرباط، سنة 1410هـ/1990م. كما حصل من نفس الجامعة على دبلوم الدّراسات العليا سنة 1413هـ/1993م، وكانت رسالته حول نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطاهر بن عاشور. ينظر: إسماعيل الحسني. نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، (الجهة الخلفيّة لغلاف الكتاب).

3. إسماعيل الحسني. نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ص295.

4. ينظر: المرجع نفسه، ص295.

يجلب رضوانَ الله تعالى ونعيمه، وكذلك المفسداتِ الدنيويةِ ووسائلها كأثامها ووسائلُ للمفسداتِ الأخرويةِ، والتي تتمثل في كلِّ ما يجلب سخطَ الله تعالى وعذابه. وكأننا أعطينا الأسبابَ حكمَ مسبباتها.

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الشاطبيّ لم يكن له قصب السبق بهذا التقسيم؛ فالإمام ابن عبد السلام أثناء بيانه لأنواع المصالح والمفاسد يقول: " المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والعُوم وأسبابها. وهي منقسمة إلى دنيويةٍ وأخرويةٍ ".<sup>1</sup> ويقول في موضع آخر: " فإنَّ الله تعالى أرسل الرُّسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفعِ مفسدِهما ".<sup>2</sup> فقد بيّن أنّ المصالح والمفاسد منها الدنيوية، ومنها الأخروية.

وبنفس البعد والتأكيد عرّف الإيجي المصلحة بقوله: " والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدةُ الألم ووسيلته وكلاهما نفسيٌّ وبدنيٌّ ودنيويٌّ وأخرويٌّ ".<sup>3</sup> وكذلك الطويّ حينما عرفها بأثامها جلبُ نفعٍ، أو دفعُ ضررٍ، علل ذلك بقوله: " لأنّ قوام الإنسان في دينه ودنياه، وفي معاشه ومَعاده بحصول الخير واندفاع الشرِّ، وإن شئت، قلت: بحصول الملائم واندفاع المُنافي ".<sup>4</sup>

ولكنَّ الجديد والمُميّز عند الشاطبيّ هو أنّه فصل في كلِّ من المصالح الدنيوية والأخروية، فجعل الأولى يُنظر فيها من جهتين، بينما جعل الثانية على ضربين اثنين. وفيما يلي بيان وتفصيل ذلك:

1. ابن عبد السلام، عزّ الدّين عبد العزيز. القواعد الكبرى، ج1، مرجع سابق، ص15.
2. ابن عبد السلام، عزّ الدّين عبد العزيز. الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، مرجع سابق، ص32.
3. الإيجي، عضد الدّين عبد الرحمن بن أحمد (ت:756هـ). شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكيّ (ت:646هـ)، مرجع سابق، ص320.
4. الطويّ، نجم الدّين. شرح مختصر الروضة، ج3، مرجع سابق، ص204.

## الفرع الأوّل: المصالح الدنيويّة

أثناء تطرّق الشّاطبيّ لبيان النّوع الأوّل من مقاصد الشّارع، والمتمثّل في قصد الشّارع في وضع الشّريعة ابتداءً، ذكر في المسألة الخامسة أنّ المصالح الدنيويّة يُنظر فيها من جهتين:

### الجهة الأولى: من جهة مواقع الوجود

أي: من حيث هي مصالح موجودة هنا في الدّار الدّنيا، وما يتحقّق من خلالها من النّعيم المطلق للإنسان، فهي " ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشّهوانيّة والعقليّة على الإطلاق، حتّى يكون منعّمًا على الإطلاق " <sup>1</sup>. غير أنّها ليست مصالح خالصةً محضةً؛ لأنّ ذلك في مجرّد الاعتياد لا يكون؛ ولأنّ تلك المصالح الماديّة والمعنويّة " مشوبةٌ بتكاليف ومشاقّ، قلّت أو كثرت، تقترن بها، أو تسبقها، أو تلحقها؛ كالأكل، والشّرب، واللّبس، والسّكنى، والرّكوب، والنّكاح، وغير ذلك. فإنّ هذه الأمور لا تُنال إلاّ بكدرٍ وتعَبٍ " <sup>2</sup>. وفي نفس السّياق يؤكّد القرّابي هذا المعنى فيقول: " ثمّ استقرأ الشّريعة يقتضي أنّ ما من مصلحةٍ إلاّ وفيها مفسدةٌ، ولو قلّت على البعد، ولا مفسدةٌ إلاّ وفيها مصلحةٌ وإن قلّت على البعد " <sup>3</sup>. كما نصّ شيخه ابن عبد السّلام على ذلك بقوله: " واعلم أنّ المصالح الخالصةً عزيزةٌ الوجود، فإنّ المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلاّ بنصبٍ مقترنٍ بها أو سابقٍ أو لاحقٍ، وأنّ السّعيّ في تحصيل هذه الأشياء كلّها شاقٌّ على معظم الخلق، لا تُنال إلاّ بكدرٍ وتعَبٍ ونصبٍ، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما يُنكّدها ويُنعّصها " <sup>4</sup>.

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص20.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص20.

3. القرّابي، شهاب الدّين. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، باعتناء: مكتب البحوث والدراسات في

دار الفكر، ( لا.ط، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2004م )، ص74.

4. ابن عبد السّلام، عزّ الدّين عبد العزيز. القواعد الكبرى، ج1، المرجع السّابق، ص9 - 10.

والذي يبدو من هذه الأقوال وما تضمنته من أمثلة شارحة، أنّ المقصود بانتفاء المصلحة الخالصة هو ما يتعلّق بحقوق العبد، وما تتطلبه حياته، سواءً كان الأمر في علاقته بنفسه، أو في علاقته بغيره، أمّا إذا تعلّق الأمر بما هو مطلوبٌ منه اعتقادًا ومعرفةً بالله تعالى، فالأمر هنا مختلف؛ إذ يقرّر ابن عبد السلام وجود المصلحة المحضة وكذا المفسدة المحضة، وفي ذلك يقول عند تقسيمه الأفعال إلى خمسة أنواع: " والأفعال أنواع إحداها: مصلحةٌ محضةٌ: كمعرفة الله والإيمان به وتعظيمه ومهابته، فلا يجوز تركه قطّ؛ إذ لا حاجة إلى تركه، ولا يُتصوّر عنه إكراه. الثاني: مفسدةٌ محضةٌ: كالجهل بالله والكفر به، والاستهانة بأمره فلا يُباح فعله قطّ؛ إذ لا حاجة إليه ولا يُتصوّر عليه إكراه... " <sup>1</sup>.

ونفس الأمر يجري على المفسدات الدنيوية؛ أي أنّها ليست مفسدات خالصةً صرفاً، فما من مفسدةٍ في هذه الدنيا إلّا ويسبقها أو يقترن بها أو يلحقها رفقٌ أو تحصيل لذات. والسبب في ذلك راجعٌ إلى طبيعة هذه الدار التي وُضعت على قانون الامتزاج بين الطرفين، والاختلاط بين القبيلين؛ فمن أراد أن يستخلص جهةً فيها لم يستطع إلى ذلك سبيلاً، وكان فعله عبثاً. مُقرّراً ذلك بقوله: " فلهذا لم يُخلَص في الدنيا لأحدٍ جهةٌ خاليةٌ من شركة الجهة الأخرى " <sup>2</sup>.

لذلك فالمصالح والمفسدات الدنيوية إنّما تُفهم وتقدر على أساس ما غلب؛ أي بإمكان العقل أن يُقدّر المصلحة المرجوحة المنطوية تحت المفسدة الراجحة، أو أن يُقدّر المفسدة المغلوبة المدرجة تحت المصلحة الغالبة، بحيث إذا كان الغالب فيها هو جهة المصلحة، فهي حينئذٍ المصلحة بحسب مفهوم العرف، وأمّا إذا غلبت جهة المفسدة، فهي المفسدة المفهومة عرفاً. فيُطلب الفعل متى رجحت فيه المصلحة، ويُحكم عليه بأنّه مصلحةٌ، فإن غلبت فيه جهة المفسدة فيُطلب تركه والابتعاد عنه، ويُحكم عليه بأنّه مفسدةٌ. وهذا مقتصرٌ على ما تجري به

1. ابن عبد السلام، عزّ الدين. شجرة المعارف والأحوال ومصالح القوال والأعمال، مرجع سابق، ص 302.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 20.

العادات، أو بتعبير الشاطبيّ: " هذا وجه النّظر في المصلحة الدنيويّة والمفسدة الدنيويّة، من حيث مواقع الوجود في الأعمال العاديّة " .<sup>1</sup>

وأما إذا خرج هذا عن مقتضى العادات؛ أي ما كان باعتبار تعلق الخطاب الشرعيّ، لا من حيث مواقع الوجود، فله نسبة أخرى، وهذا تفصيله وبيانه.

### الجهة الثانيّة: من جهة تعلق الخطاب الشرعيّ بها

المصلحة من هذه الجهة؛ أي من جهة تعلق خطاب الشارع بها هي المصلحة المقصودة شرعاً، هذا إذا كانت هي الغالبية عند مناظرتها بالمفسدة في حكم الاعتياد، فالشارع الحكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عمّا فيه مفسدة خالصة أو راجحة، وهذا الأصل " شاملٌ لجميع الشريعة، لا يشدّ عنه شيءٌ من أحكامها. لا فرق بين ما تعلق بالأصول أو بالفروع، وما تعلق بحقوق الله وحقوق عباده " .<sup>2</sup>

فالخطاب الشرعيّ متوجّهٌ إلى تحصيل المصلحة ولو شابها القدر اليسير من المفسدة، الذي يُهمَل ولا يُنظر إليه، ولا يُعدُّ مقصوداً في نظر الشارع. فإذا كانت المصلحة - بهذا الاعتبار - غالبيةً، "فهي المقصودة شرعاً؛ ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريقٍ وأهدى سبيلٍ، وليكون حصولها أتمّ وأقرب وأولى بنيل المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا. فإن تبعها مفسدةٌ أو مشقّةٌ فليست بمقصودةٍ في شرعيّة ذلك الفعل وطلبه"<sup>3</sup>؛ ذلك لأنّ المصلحة - كما قال الشاطبيّ -: " إذا كانت غالبيةً فلا اعتبار بالنّسبة في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحةٌ عربيّةٌ عن المفسدة جملةً؛ إلا أنّ الشارع إنّما اعتبر في مجاري الشرع

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص21.

2. عبد الرحمن بن ناصر السعدي. القواعد والأصول الجامعة والفرق والتّقسيم البديعة النّافعة، ( لا.ط، مطبعة المدني، العربيّة السعوديّة بالقاهرة، 1375هـ/ 1956م )، ص5.

3. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص21.

غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إجراءً للشرعيّات مُجرى العاديات في الوجود".<sup>1</sup> بل لا يُعتبر هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة تقصيرًا، رغم علمه بندور المضرة، كما لا يُعدُّ قصده قصدًا إلى وقوع الضرر؛ إذ العمل باقي على أصل المشروعية.<sup>2</sup> ولذلك تقرّر أنّ " تُقدّم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة، ولا تُترك لها".<sup>3</sup> فلا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفًا من احتمال وقوع المفسد النادرة.

وكذلك الأمر بالنسبة للمفسدة؛ بحيث إذا كانت هي الغالبة مقارنةً مع المصلحة المقابلة لها في العادة، فالمقصود شرعًا هو رفعها ودفعها، ولأجل ذلك وقع النهي، فإن تبعثها مصلحة أو رافقتها، أو لحقتها لذة فهي ليست مقصودةً للشارع عند تحييه عن ذلك الفعل، بل المقصود ما كان غالبًا في المحلّ. وغير ذلك مُلغى في مقتضى النهي، كما اعتبرت جهة المفسدة مُلغاةً في مقتضى الأمر.

فالحاصل من ذلك - كما يقول الشاطبي - : " أنّ المصالح المعتبرة شرعًا أو المفسدات المعتبرة شرعًا هي خالصة غير مشوبة بشيءٍ من المفسدات، لا قليلًا ولا كثيرًا. وإن نُوهِم أنّها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك".<sup>4</sup> مستدلًا على ذلك بأنّ الجهة المغلوبة لو كانت مقصودةً أو معتبرةً عند الشارع، لما كان الفعل مأمورًا به بإطلاقٍ، ولا منهيًا عنه بإطلاقٍ، بل يكون مأمورًا به من جهة المصلحة، ومنهيًا عنه - في نفس الوقت - من جهة المفسدة، والأمر ليس كذلك كما هو معلوم قطعًا. وكان في ذلك تكليفٌ للعبد بما لا يُطاق، وذلك باطلٌ شرعًا.<sup>5</sup>

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص272.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص272.

3. المقرّي، أبو عبد الله محمد. القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، ج1، (لا.ط، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، د.ت)، ص294.

4. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص21.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص21 - 22.

وقريباً من هذا المعنى يقرّر ابن عاشور بأنّ: " تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأنّ تشريع درء المفسد ليس فيه إضاعة مصلحة؛ بل التشريع كلّه جلب مصالح، لأنّ طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو طرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يُؤثّر في نظام العالم شيئاً. وإذا تعطلّ حصول الأثر بوجود مانع من تأثير المؤثّر لم يبق عبثاً بوجود المؤثّر".<sup>1</sup> فالمعتبر هو الجانب الغالب لا المغمور، " فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشرّ القليل المغلوب شرٌّ كثيرٌ".<sup>2</sup>

فإنّ كان الشاطبيّ قد أوجد الحلّ لمشكلة اختلاط وتشابك المصالح بالمفسد انطلاقاً من قصد الشارع، فإنّ ابن عاشور يطرح حلاً لهذا الإشكال من خلال ضرورة التسليم بمبدأ التشابك والاختلاط بينها لقيام نظام العالم عليه.<sup>3</sup>

وإذا كانت المصالح والمفسد الدنيويّة من جهة مواقع الوجود أو بحسب مفهوم العرف - كما تمّ بيّانه - يُدرّك الرّاجح والمرجوح منها ويُقدّر بالعقل،<sup>4</sup> فإنّ المصالح والمفسد من جهة تعلق الخطاب الشرعيّ بها بخلاف ذلك؛ إذ المرجوح من المصلحة تحت مفسدة راجحة غير مقصود شرعاً، وكذلك المغلوب من المفسدة المدرج ضمن مصلحة غالبية غير مقصود شرعاً، فالمقصود في نظر الشارع هو المصلحة الغالبة أو المفسدة الرّاجحة، والمرجوح منهما غير مقصود بالخطاب الشرعيّ، ولا يلتفت إليه الشرع.

فطبيعة المصالح والمفسد في واقع الوجود شديدة الاختلاط، كثيرة التشابك، يعسر التمييز فيما بينها، وحتى لا يُترك المجال فسيحاً للأهواء تحكم بما تراه، ورحباً للشهوات تتحكّم في ذلك

1. ابن عاشور، محمّد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ج2، مرجع سابق، ص289.

2. ابن قيم الجوزيّة. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، مج1، (لا.ط، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.ت)، ص892.

3. ينظر: إسماعيل الحسيني. نظرية المقاصد عند الإمام محمّد الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص288.

4. ينظر: الجهة الأولى للمصالح الدنيويّة: من جهة مواقع الوجود، ص231 من هذا المبحث.

كما تشاء، كان من الضّروريّ أن يتدخّل التشريع لحسم الأمر والفصل فيه، ثمّ ليخضع النّاس لهذا التشريع، وليكونوا عباداً لله اختياراً، كما هم عباد لله اضطراراً، وهذا ما يُمثّل أسّ المصالح وجوهرها. أو ما يُسمّيه الشاطبيّ بـ «المصلحة الكلية»؛ مُفسّراً ذلك بقوله: " إنّ أحكام الشريعة تشتمل على مصلحةٍ كليّةٍ في الجملة، وعلى مصلحةٍ جزئيّةٍ في كلّ مسألةٍ على الخصوص. أمّا الجزئيّة فما يُعرب عنها كلّ دليلٍ لحكمٍ في خاصّته. وأمّا الكلية فهي أن يكون كلّ مكلفٍ تحت قانون معيّنٍ من تكاليف الشّرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة تعمل بمواها، حتّى يرتاض بلجام الشّرع " <sup>1</sup>.

فإنّ تساوت المصلحة والمفسدة بمقتضى الأدلّة الشرعيّة، فليس للمكلف أن يحكم بأحد الطرفين دون الآخر، ولعلّ هذا الأمر لا يقع في الشريعة، وإن فرض وقوعه - على حدّ تعبير الشاطبيّ -، " فلا ترجيح إلاّ بالتشهي من غير دليل. وذلك في الشرعيّات باطلٌ باتّفاق. وأمّا أنّ قصد الشّارع متعلّق بالطرفين معاً: طرف الإقدام، وطرف الإحجام فغير صحيح؛ لأنّه تكليف ما لا يُطاق " <sup>2</sup>. وذلك بالنّظر إلى فرض تساوي الجهتين على نفس الفعل، فلا يُتصوّر أن يُؤمر بالفعل ويُنهى عنه في نفس الوقت؛ " إذ لا أمر ولا نهي من غير اقتضاء. فلم يبق إلاّ أن يتعلّق بإحدى الجهتين دون الأخرى. ولم يتعيّن ذلك للمكلف. فلا بدّ من التوقّف " <sup>3</sup>.

فالشاطبيّ يرى ضرورة التوقّف عند تساوي المصلحة والمفسدة، إذا لم يتعيّن للمكلف أن يتعلّق بإحدى الجهتين دون الأخرى. رغم استبعاده وقوع ذلك في الشريعة. بينما يذهب الإمام ابن عبد السلام إلى التخيّر بين المصالح والمفاسد عند تساويهما أو التوقّف من دون ترجيح،

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 293.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 24.

3. المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

فيقول: " وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يُتخيّر بينهما، وقد يُتوقف فيهما " <sup>1</sup> وقال في موضع آخر: " وأما ما تكافأت فيه المصلحة والمفسدة، فقد يُتخيّر فيه، وقد يمتنع " <sup>2</sup>.

وقريبٌ مما ذهب إليه ابن عبد السلام يرى الطوّبيّ جهة اعتبار الاختيار عند التساوي بين المصلحة والمفسدة مع زيادة اعتبار القرعة؛ إذ يقول: " وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان، أو مصلحةٌ ومفسدةٌ وترجح كل واحدٍ من الطرفين بوجهٍ دون وجهٍ اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلًا أو دفعًا، فإن تساويا في ذلك عُدنا إلى الاختيار أو القرعة " <sup>3</sup>.

ويقرّر الغزاليّ وجود حالة التساوي بين المصلحة والمفسدة، أو ما يُكافئ ضرره نفعه، ولكن دون أن يصف الموقف المطلوب تجاه هذه الحالة، فيقول: " اعلم: أنّ الأسباب الدنيويّة مختلطةٌ قد امتزج خيرها بشرّها، فقلّما يصفو خيرها كالمال والأهل والولد والأقارب والجاه وسائر الأسباب، ولكن تنقسم إلى ما نفعه أكثر من ضرره كقدر الكفاية من المال والجاه وسائر الأسباب، وإلى ما ضرره أكثر من نفعه في حق أكثر الأشخاص كالمال الكثير والجاه الواسع، وإلى ما يُكافئ ضرره نفعه " <sup>4</sup>.

ونفي الشاطبيّ وقوع التساوي بين المصلحة والمفسدة في الشريعة، هو ما يراه ويذهب إليه ابن القيم - أيضًا - عند عرضه للمسألة، قائلاً: " والجواب: هذا القسم لا وجود له، وإن حصره التقسيم، بل التفصيل: إمّا أن يكون حصوله أولى بالفاعل، وهو راجح المصلحة. وإمّا أن يكون عدمه أولى به، وهو راجح المفسدة. وأمّا فعلٌ يكون حصوله أولى به لمصلحته، وعدمه أولى به لمفسدته، وكلاهما متساويان؛ فهذا ممّا لم يقدّم دليلٌ على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه،

1. ابن عبد السلام، عزّ الدين عبد العزيز. القواعد الكبرى، ج1، مرجع سابق، ص136.

2. المرجع نفسه، ج1، ص163.

3. الطوّبي، نجم الدين (ت: 716هـ). كتاب التّعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان، (ط1، مؤسسة

الريان، بيروت. المكتبة المكيّة، مكّة، 1419هـ/1998م)، ص278-279.

4. الغزالي، أبو حامد محمد. إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص1442.

فإنّ المصلحة والمفسدة، والمنفعة والمضرة، واللذة والألم، إذا تقابلا فلا بدّ أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب، وأمّا أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع أصلاً<sup>1</sup>.

ويبدو أنّ ما ذهب إليه الشاطبيّ وابن القيم من تعذر وقوع التساوي بين المصلحة والمفسدة في الشريعة هو الرّاجح، ذلك لأنّه " لا بدّ من قيام قرينة تفرض إعطاء الأولوية لجلب المصلحة أو لدفع المفسدة باعتبار نوع المصلحة ونوع المفسدة ورتبة كلّ واحدةٍ منها ومآلات كلّ واحدةٍ منها، وكلّ ذلك سيتحقّق من خلال الفرقان والنظر بإمعانٍ في كلٍّ من المصلحة والمفسدة "<sup>2</sup>.

وأما إن كانت إحدى الجهتين عند المجتهد راجحةً على الأخرى، فيتعيّن أنّ قصد الشارع متعلّقٌ بها، وغير متعلّقٍ بالجهة المرجوحة؛ إذ لو تعلّق بهذه الأخيرة لما صحّ التّرجيح، ولكان الحكم كما في حالة تساوي الجهتين فوجب التوقّف، وذلك لا يصحّ مع وجود التّرجيح.

وخلاصة ذلك أنّ الجهة المرجوحة ليست مقصودة الاعتبار شرعاً، بمعنى أنّها ليست مقصودةً في التّكليف عند اجتماعها مع الجهة الرّاجحة؛ إذ لو كانت مقصودة الاعتبار شرعاً لحصل من ذلك اجتماع الأمر والتّهي معاً على نفس الفعل، فكان ذلك تكليفاً بما لا يُطاق.<sup>3</sup>

### الفرع الثاني: المصالح الأخروية

بعد أن تعرّفنا على تقسيم الشاطبيّ للمصالح والمفاسد الدنيويّة، وأنّها يُنظر إليها من جهتين؛ جهة مواقع الوجود، وجهة تعلّق خطاب الشارع بها، وقد تمّ بيان ذلك. رأى أنّ المصالح والمفاسد الأخروية على ضربين، وهما:

1. ابن قيم الجوزية. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، مرجع سابق، ص 896 - 897.
2. الكربولي، عبد السلام عيادة عليّ. فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، ( ط1، دار طيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 1429هـ/2008م )، ص 278.
3. ينظر: الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 25.

أحدهما: المصالح والمفاسد الخالصة

أي أن تكون هذه المصالح أو المفاسد محضة، "خالصة لا امتزاج لأحد القبيلين بالآخر"<sup>1</sup>؛ ممثلاً لذلك بنعيم أهل الجنة الذي لا شائبة فيه، وبعذاب أهل الخلود في النار الذي لا شائبة فيه. مُستدلاً على ذلك بجملة أدلة من الشريعة،<sup>2</sup> منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: 45] إلى قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: 48]. إلى غير ذلك من الأدلة التي تدلّ على أنه لا عذاب ولا مفسدة في الجنة. وأنّ نعيمها مصالحٌ خالصةٌ لا شائبة فيها، وفي المقابل فقد قال الله تعالى في النار وعذاب أهلها: ﴿لَا يُفْتَرُّ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ [الزخرف: 75]. وقال: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّنْ نَّارٍ﴾ [الحج: 19]. إلى غير ذلك من الأدلة التي تدلّ على أنه لا نعيم ولا مصلحة في النار. وأنّ عذابها مفسدٌ خالصةٌ لا شائبة فيها.

وعن استشكالٍ أو تساؤلٍ أوردته، مفاده: أنّ مصالح الجنة ليست خالصةً، على اعتبار أنّ الجنة درجاتٌ بعضها فوق بعض؛ فبعض المؤمنين ينال جزاءه على الطاعة نعيمًا في الجنة كدّره عليه كثرة المخالفة في الدنيا، وهذا معنى مخالطة المفسدة للمصلحة. وأنّ مفسد النار كذلك ليست خالصةً، على اعتبار أنّ النار دركاتٌ بعضها أشدّ من بعضٍ؛ أي أنّ الذي دون الأشدّ هو أخفّ من الأشدّ، والخفة تقتضي الرّحمة التي تحصل مصلحةً بوجه ما، ومتى تُصوّرت الخفة ولو بنسبة ما، فهي مصلحة تضمّنتها مفسدة العذاب. وهذا معنى مخالطة المصلحة للمفسدة.

فيردّ على هذا التساؤل قائلاً: "فالجواب أنّه لا يصحّ في المنقول ألبتّة أن تكون الجنة ممتزجة التّعيم بالعذاب، ولا أنّ فيها مفسدة ما بوجه من الوجوه. هذا مقتضى نقل الشريعة. نَعْم العقل

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص25.

2. ينظر تفصيل الأدلة: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص26.

لا يحيلُ ذلك؛ فإنّ أحوال الآخرة ليست جاريةً على مقتضيات العقول. كما أنّه لا يصحُّ أن يُقال في النار إنّ فيها للمخلّدين رحمة تقتضي مصلحةً ما "1.

فتفاوت الدرجات في الجنّة أو تفاوت الدرجات في النار، لا يقتضي حصول نقيض ولا ضدّ، فأصحاب كلّ درجة منعمون نعيمًا لا نقص فيه، وكذلك أصحاب كلّ دركةٍ مُعذبون عذابًا لا تُداخله راحةٌ، ولا يُخالطه نعيمٌ، غير أنّ بعضهم أشدّ عذابًا من بعض.

### والثاني: المصالح والمفاسد الممتزجة

وقد خصّ الشاطبيّ هذا الضرب من المصالح والمفاسد الأخرويّة الممتزجة بالذين يدخلون النار من أهل التوحيد؛ فبعد أن يدخلهم الله تعالى الجنّة برحمته يرجعون إلى القسم الأول؛ أي المصالح الخالصة. وكلّ ذلك حسب ما جاء في الشريعة، فهذه الأحكام المتعلقة بالأمر الأخرويّة تُتلقّى بالسمع، وليس للعقل فيها مجالٌ. معيلاً كون هذه المصالح ممتزجة وليست خالصةً، بأنّ النار تأخذهم على قدر أعمالهم، ولا تأخذهم أخذًا من لا خير في عمله على حالٍ، فلا يُعذبون كعذاب من لا خير في عمله أبدًا؛ ذلك لأنّ أعمالهم لم تكن كلّها شرًّا صرفًا، كما أنّ النار لا تنال منهم مواضع السجود، ولا محلّ الإيمان. وفي ذلك مصلحةٌ ظاهرةٌ. ليخلص إلى القول: " وهذا كافٍ في حصول المصلحة الناشئة من الإيمان والأعمال الصالحة. ثمّ الرجاء المعلق بقلب المؤمن راحةً ما، حاصلة له مع التعذيب؛ فهي تُنقّس عنه من كرب النار. إلى غير ذلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة، من استقرأها ألفاها "2.

ويبقى التأكيد في الأخير على قاعدةٍ مهمّةٍ قرّرها الشاطبيّ في ضبط العلاقة بين المصالح الدنيويّة والمصالح الأخرويّة، وهي أنّ المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدّعة شرعًا " إنّما تُعتبر

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص27.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص26.

من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفسدها العادية "1. وأنّ الشّرع " لَمَّا جاء بيّن هذا كلّهُ، وحمل المكلفين عليه طوعاً أو كرهاً، ليقوموا أمر دنياهم لآخرتهم "2.

**المطلب الثاني: أقسام المصالح من جهة مراتبها وحاصل اعتبار هذا التقسيم**

**الفرع الأول: أقسام المصالح من جهة مراتبها**

قسّم الشاطبي - كغيره ممّن سبقه من الأصوليين<sup>3</sup> - المصلحة من جهة مراتبها إلى ثلاثة أقسام: مصالح ضرورية ومصالح حاجية وأخرى تحسينية، فهو يرى أنّ " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية "4. ثمّ إنّ كلّ مرتبة من هذه المراتب الثلاث ينضم إليها ما هو كالتممة والتكملة. بشرط أن لا يعود اعتبار التكملة على الأصل بالإبطال؛ لأنّ في إبطال الأصل إبطال التكملة، وفي هذه الحالة يعتبر الأصل من غير مزيد. وكذلك لو أنّنا افترضنا أنّ المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية - حينئذٍ - أولى بالاعتبار، فاقضى ذلك وجوب ترجيحها على التكميلية؛ لما بينهما من التفاوت.<sup>5</sup>

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص29.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص30.

3. كالإمام الغزالي الذي قسّم المصلحة باعتبار قوّتها في ذاتها إلى ما هي في رتبة الضّورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلّق بالتحسينات والترتبات، ويتعلّق بكلّ قسمٍ منها ما يجري منها مجرى التكملة والتمّة لها. ينظر: الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص416.

4. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص7.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص11.

ولكنّ الجديد عنده أنّه كان عميقاً في تناوله لهذا التّقسيم، متميّزاً في دراسته لمضمونه؛ حيث طبعه بلمسته الأصوليّة الخاصّة، وصبغَه بلونه المقاصديّ المتفرّد، مُنبّهًا ولافتًا النّظر إلى أنّ مبني الشّريعة على هذه المصالح الثّلاث، وأنها الشّاملة والكافية في مصالح العباد ومنافعهم، في عمومهم وخصوصهم، قائلاً: " لَمَّا انبنت الشّريعة على قصد المحافظة على المراتب الثّلاث من الضّروبيّات والحاجيّات والتّحسينات، وكانت هذه الوجوه مبنوثةً في أبواب الشّريعة وأدلتها، غير مختصّة بمحلٍّ دون محلٍّ، ولا ببابٍ دون بابٍ، ولا بقاعدةٍ دون قاعدةٍ، كان النّظر الشرعيّ فيها أيضًا عامًّا لا يختصُّ بجزئيّةٍ دون أخرى؛ لأنّها كليّاتٌ تقضي على كلّ جزئيٍّ تحتها. وسواءً علينا أكان جزئيًّا إضافيًّا أم حقيقيًّا؛ إذ ليس فوق هذه الكليّات كليٌّ تنتهي إليه، بل هي أصول الشّريعة، وقد تمّت، فلا يصحُّ أن يُفقد بعضها حتّى يُفتقر إلى إثباتها بقياسٍ أو غيره. فهي الكافية في مصالح الخلق عمومًا وخصوصًا".<sup>1</sup>

فالشّريعة تضمّنت حفظ جميع أنواع المصالح ومكملاتها، وفي جميع المراتب؛ أي " أنّ الشّريعة لم تُحمل من أمرِ المصالح والمفاسد شيئًا، قليلاً كان أو جليلاً. وما لا تشمله نصوصها الخاصّة، فقد تشمله نصوصها العامّة".<sup>2</sup> وحصرها في هذه الأقسام الثّلاثة دلّ عليه استقراء النّصوص الجزئيّة والكليّة، وفي جميع أبواب الفقه، وفيما يلي بيان لهذه الأقسام الثّلاثة:

### أولاً: المصالح الضّروبيّة

وتعتبر هذه المصالح أمًّا للمصالح الأخرى، وأصلًا لها، وأعلّاه مرتبةً، وأقواها اعتبارًا؛ إذ لا يمكن تصوّر بقاء استقامة حال النّوع الإنسانيّ من دونها، كما لا يمكن الاستغناء عنها في حياة الإنسان ودنياه، ووجودها ضروريٌّ لقيام مصالحه الدنيويّة والدنيويّة، وكذا فوزه بالنّعيم في الآخرة. فهي أسس العمران الإنسانيّ التي روعيت في كلّ ملّة، ولذا عرّفها الشّاطبيّ بقوله: " فأما

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص3-5.

2. الرّيسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص260.

الضرورية: فمعناها أنّها لا بدّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُتدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فسادٍ وتهاجرٍ وفوتٍ حياةٍ. وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيم، والرجوعُ بالخسران المبين "1.

ثمّ ذكر أنّ مجموع هذه الضروريات خمسة، يتمثل في: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل.<sup>2</sup> وأنّ مصالح الدين والدنيا لا تتأتى ولا يتصور تحصيلها إلا من خلال المحافظة على هذه الأمور الخمسة؛ أي أنّ قيام الوجود الدنيوي مبنيٌّ عليها، وإلا لم يبق للدنيا وجودٌ من جهة ما يتعلّق بالملكّفين والتكليف. ونفس الشان بالنسبة للأمور الأخروية، فلا قيام لها إلا بذلك.

وأما قد رُوّعت في كلّ ملةٍ من الملل،<sup>3</sup> وأنّ علمها عند الأمة كالضروري، وأنّ ذلك لم يثبت لنا بدليلٍ معيّن، " ولا شهد لنا أصلٌ معيّن يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلّة لا تنحصر في بابٍ واحدٍ "،<sup>4</sup> وأنّ كلّ ما يعود عليها بالحفظ ثابتٌ. وإن فرض - كما قال الشاطبي - نسخُ بعض جزئياتها " فذلك لا يكون إلا بوجهٍ آخر من الحفظ؛ وإن فرض النسخُ في بعضها إلى غير بدلٍ فأصل الحفظ باقٍ، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس "5.

وأنّ حفظها يكون بأمرين أو من جانبين؛ أولهما: من جانب الوجود أو الجلب، أي من جهة تحقيقها وإيجادها، وذلك من خلال تشريع كلّ ما يُقيم أركانها ويُثبت قواعدها ويُسهّلها

1. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص7.
2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص8.
3. ذكر الشاطبي في موافقاته فكرة اعتبار الملل السابقة للضروريات الخمس أكثر من عشر مرّات، وذلك تأكيداً منه على أهميتها ومكانتها في التقصيد الشرعي للأحكام. ينظر مثلاً: الموافقات: مج1، ج1، ص20، و: ص26. و: مج1، ج2، ص19. و: ص227. و: مج2، ج1، ص88.
4. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص26. وينظر: الأمدي، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، علّق عليه: عبد الرزاق عفيفي، ج3، مرجع سابق، ص343.
5. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج3، المرجع السابق، ص88.

تحصيلها والوصول إليها. وأمّا الآخر: فمن جانب العدم أو السّلب، أي من جهة المحافظة على وجودها وبقائها، وذلك من خلال تشريع كلّ ما يدرأ إبطالها، وما يدفع عنها كلّ اختلالٍ واقعٍ أو متوقّع، أو ما يُعسّر الوصول إليها أو تحصيلها.

ويؤكّد الشّاطبيّ أنّها تعتبر أعظم المصالح، وفي ذلك يقول: " وقد علّم من الشريعة أنّ أعظم المصالح جريان الأمور الضّروريّة الخمسة المعتبرة في كلّ ملّة، وأنّ أعظم المفساد ما يكثر بالإخلال عليها "،<sup>1</sup> وأنّ أيّ اختلال في هذه المصالح الضّروريّة يؤدّي إلى فساد واختلال نظام حياة الإنسان الدنيويّة والدنيويّة، وذلك " لكونها من المهمّات التي نظام العالم مرتبط بها ولا يبقى التّوَعُّم مستقيم الأحوال بدونها "؛<sup>2</sup> إذ تعتبر هذه المصالح الضّروريّة بمثابة المفاهيم الدّستوريّة، والمباني القانونيّة، والأسس التّشريعيّة التي تعمل - عند تنزيلها - على تحقيق مصالح الأُمَّة أفرادًا وجماعاتٍ، وتوفير متطلّباتهم. وتقوية شوكتها، وتلافي الفساد المدنيّ والتّلاشي الحضاريّ.

ولله درّ ابن عاشور حينما أفصح في هذا السّياق عن قيمة هذه المصالح عند تعريفه لها، قائلاً: " فالمصالح الضّروريّة هي التي تكون الأُمَّة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النّظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأُمَّة إلى فسادٍ وتلاشٍ. ولستُ أعني باختلال نظام الأُمَّة هلاكها واضمحلالها "؛<sup>3</sup> معللاً ذلك بأنّ أعرق الأمم في الوثنيّة والهمجيّة قد سلمت منه، مُبيّنًا قصده بقوله: " ولكني أعني به أن تصير أحوال الأُمَّة شبيهةً بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشّارع منها، وقد يُفْضِي بعضُ ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلّط العدوّ عليها إذا كانت بمرصدٍ من

1. المرجع السّابق، مج 1، ج 2، ص 227.

2. ينظر: ابن أمير الحاج الحلبيّ (ت: 879هـ). التّقرير والتّحبير، ج 3، مرجع سابق، ص 183.

3. ابن عاشور، محمّد الطّاهر. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج 2، مرجع سابق، ص 300.

الأُمم المعادية لها أو الطّامعة في الاستيلاء عليها، كما أوشتك حالة العرب في الجاهليّة على ذلك " <sup>1</sup>.

وهذا النّوع من المصالح - على حدّ تعبيره - مركّز في النفوس الإنسانيّة، ومغروسٌ بالفطرة في الطّبائع البشريّة؛ إذ لم تخلُ جماعةٌ بشريّةٌ متمدّنةٌ من الاحتياط له، والاحتراز لأجله.

بل إنّ الغزاليّ حينما عرّف المصلحة حصرها في هذه الأصول الخمسة، معتبراً إيّاها هي المعنيّة بالمحافظة على مقصود الشّارع، " وأنّ مقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلُّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يُفوّث هذه الأصول، فهو مفسدةٌ، ودفعها مصلحةٌ " <sup>2</sup>. ولذلك وقع تحريمُ تفويتها، والرّجْرُ عنها في كلّ ملّةٍ من الملل، وفي كلّ شريعةٍ من الشّرائع. <sup>3</sup>

وتجدر الإشارة في الأخير إلى أنّ هذه المصالح الضّروريّة نفسها ليست في درجةٍ واحدةٍ من الأهميّة فيما بينها؛ إذ يُراعى في ذلك تقديم - بحسب ما تقتضيه الظروف حالاً ومالاً - الأهمّ على المهمّ منها، فلا يُراعى أحدها إذا ترتّب على ذلك إهمالٌ أو إخلالٌ بضروريٍّ أهمّ منه. فالمقصود الأعظم هو حفظ الدّين وبقية المصالح تُراعى من أجله، فمصلحة الدّين أولى هذه المصالح وأوّلها بالرّعاية والحفظ؛ ذلك لأنّها منبعٌ لكلّ مصلحةٍ، سواء كانت دنيويّةً أو أخرويّةً، وهي لبُّ هذه المصالح كلّها وجوهرها وروحها، بل أسّها وجذرها، وما عداها فهو متفرّعٌ عنها، ومحتاجٌ إليها، احتياج الفرع إلى أصله؛ ولذلك - حينئذٍ - يُهملُ في جانب مصلحة النفس

1. المرجع السابق، ج2، ص300.

2. الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص416-417.

3. ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص417. و: القرائي، شهاب الدّين (ت: 684هـ). شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ( لا.ط، دار الفكر للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2004م )، ص304.

والمال وغيرهما.<sup>1</sup> بحيث إذا فقد الدين وصل الفساد إلى حمى بقيّة المصالح الضّروريّة ودخل عليها، فتختلُّ بوجه ما، حتّى ترى النفوس تُغتال، والأموال تُختلس أو تُضيّع وتُبدّر، والعقول تُعطّل عن التفكير، ويُجْرُ عليها أو تُسلب مداركها، والنسل الذي هو خلفه أفراد النّوع الإنسانيّ يُمالُّ به عن مسار الفطرة السليمة ويُهلك، والأعراض تُداس وتنتهك.

وكذلك الأمر يجري مع مصلحة حفظ النفس أفرادًا وعمومًا؛ إذ النفوس محترمةٌ محفوظةٌ ومطلوبةٌ الإحياء؛ ولأجل ذلك " يُهملُ في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال، فيجوز عند طائفةٍ من العلماء لمن أكره بالقتل على الرّبي أن يقي نفسه به، وللمرأة إذا اضطرت وخافت الموت ولم تجد من يُطعمها جاز لها ذلك. وهكذا سائرها ".<sup>2</sup> بحيث إذا " دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال، كان إحيائها أولى، فإن عارض إحيائها إماتة الدين، كان إحياء الدين أولى وإن أدّى إلى إماتتها؛ كما جاء في جهاد الكفار، وقتل المرتد ".<sup>3</sup>

فالترتيب المعتمد بين هذه المصالح الضّروريّة إنّما هو ترتيبٌ أهميّة، العبرة فيه راجعةٌ إلى الأدلّة والمصالح المترتبة عليه أو المفاصد النّاتجة عن عدم مراعاته، ومرتبطةٌ بجلب أعظم المصالح ودفع أشدّ المفاصد، وذلك عند وجود التعارض بين هذه الضّروريّات، " ولا عبرة بالترتيب المنطقيّ الذي قد يُقدّم النفس والعقل على الدين، لأنّه ليس كلّ ما كان متقدّمًا منطقيًا ووجوديًا كان متقدّمًا من حيث الأهميّة والاعتبار ".<sup>4</sup> وهذا ما دفع الشاطبيّ إلى تقرير ذلك بقوله: " فلو عدم

1. ينظر: الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 228.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 228.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 30.

4. مجدي محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، مرجع سابق، هامش: ص 272.

الدّين عُدّ ترتّب الجزاء المرتجى. ولو عُدّ المكلف لعدَم من يتديّن. ولو عُدّ العقل لارتفع التّدين. ولو عُدّ النّسل لم يكن في العادة بقاء. ولو عُدّ المال لم يبق عيش<sup>1</sup>.

### ثانيًا: المصالح الحاجية

وهي المصالح التي تأتي بعد الضّروريّة من حيث التّرتيب، واهتمام الشّريعة وعنايتها بهذا النوع من المصالح تقترب من عنايتها بالمصالح الضّروريّة، وقد عرّفها الشّاطبيّ بقوله: "وأما الحاجيات؛ فمعناها أنّها مفتقرٌ إليها من حيث التّوسعة ورفع الضّيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب".<sup>2</sup> أمّا الغزاليّ فيعرّفها بأنّها "ما لا ضرورة إليه، لكنّه محتاجٌ إليه في اقتناء المصالح"<sup>3</sup>؛ بحيث إذا لم تُراع هذه المصالح قد تتحقّق من دونها المصالح الضّروريّة تحقّقًا يحقّه العسر والصّعوبة، كما يلحق المكلفين - إجمالًا؛ أي ليس بالضرورة عامّة المكلفين - الحرج والمشقة بفقدّها، ولكن من دون أن يبلغ ذلك مبلغ الفساد العاديّ والمتوقّع في المصالح العامّة. ورفع الحرج هو مظهرٌ مُلاحظٌ في جميع أقسام التّشريع الإسلاميّ.

وتتجلّى قيمة هذه المصالح الحاجية وأهميّتها باعتبارها معيارًا على وسطية هذا الدّين واعتداله، دون إفراطٍ أو تفريطٍ؛ إذ نجدّها "تتردّد على الضّروريّات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقّات، وتميل بهم فيها إلى التّوسّط والاعتدال في الأمور، حتّى تكون جاريةً على وجهٍ لا يميل إلى إفراطٍ ولا تفريطٍ"<sup>4</sup>.

ودخول الحرج والمشقة على المكلفين - على الجملة - عند عدم مراعاة هذا النوع من المصالح، هو ما عبّر عنه ابن عاشور واعتبره ما تحتاج الأُمَّة إليه "لاقتناء مصالحها وانتظام

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص14.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص9.

3. الغزاليّ، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، ج1، ص418.

4. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص14.

أمورها على وجهٍ حسنٍ، بحيث لولا مراعاته لَمَا فسد النظام، ولكنه كان على حالةٍ غير منتظمةٍ، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضّروريّ<sup>1</sup>.

وقد روعيت هذه المصالح الحاجيّة في مناحي الحياة المختلفة، فروعيت في العبادات كما في الرّخص الشرعيّة إجمالاً. وفي العادات كإباحة الصّيد، والتّمع بالطيّبات - دون مرتبة المصالح الضّروريّة - من المأكّل والمشرب وغير ذلك. وفي المعاملات كالمضاربة والإجارة والمساقاة والسّلم. وفي الجنايات كضرب الدّية على العاقلة، وتضمين الصّناع، وما يشبه ذلك.

ومن المعاصرين من اعتبر - إضافةً لما ذُكر من توسعةٍ في الجانب الماديّ لحياة الإنسان - دخول التّيسيرات المتعلّقة بالجانب المعنويّ لحياته، على رأسها تحقيق الكرامة الإنسانيّة، وتوفير الحرّيّات العامّة، كحرّيّة الرّأي والتّعبير، وإقامة مبدأ المساواة، وغير ذلك من القيم التي فرضها الوجود الإنسانيّ في جانبه الاجتماعيّ؛ " إذ فقدان العنصر المعنويّ لهذه الشّخصيّة - وإن كان لا يعود على أصل وجودها بالتّقص، أو فوت حياة - غير أنّه يوقع الإنسان في حرجٍ شديدٍ، أو ضيقٍ عسيرٍ أو فوت مشقّةٍ بالغّة غير مألوفةٍ، فتصبح معه الحياة عبئاً ثقيلاً لا يُطاق، ممّا ينعكس أثره بالتّالي على النّشاط الحيويّ للإنسان<sup>2</sup>. وذلك من باب سدّ ذريعة المساس بأصل المصالح الضّروريّة وكتليّاتها الخمس.

مما يؤكّد كمال هذه الشّريعة وجمالها، وتليّتها لحاجات النّاس، وتوسعتها عليهم في شتى مناحي الحياة وميادينها، ورفعها الحرج والضّيق عنهم، وحتى لا ينقطع المكلف عن سلوك طريقها، ولا تتخلّل السّامة إلى نفسه فيكره التّكليف، أو ينحو إلى التّقصير عندما تتزاحم عليه الوظائف والواجبات الشرعيّة؛ لأنّ " من مقصود الشّارع في الأعمال - أي: أعمال العبادات

1. ابن عاشور، محمّد الطّاهر. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج2، مرجع سابق، ص306.

2. فتحي الدّريني. خصائص التّشريع الإسلاميّ في السّياسة والحكم، ( ط2، مؤسسة الرّسالة ناشرون، دمشق: سوريا، 1434هـ/2013م )، ص214.

التي تتكرر أسبابها - دوام المكلف عليها "،<sup>1</sup> فقد روعيت هذه المصالح حمايةً للضروريات من المصالح وخدمةً لها، من خلال تحقيق ما يتم به صلاحها وكما لها.

### ثالثاً: المصالح التحسينية

وهي تلك المصالح التي لا تتوقف الحياة على وجودها، بحيث لا يحتل نظامها ولا يفسد إذا غابت، كما لا يلحق الإنسان ضيقٌ أو مشقةٌ أو حرجٌ بتركها، وإنما شرعت لأجل تجميل مظهره، وتزيين حياته، ورعاية أحسن مناهجه، وصيانة أرقى طرقه فيها، باستكمال اللائق، والتنزّه عن غيره من النجاسات، والانصراف عن المدنسات التي تأبأها الفطرة الإنسانية النقية، وتعافها وتنفر منها النفوس الصحيحة، وتمجّجها الطباع والأذواق السليمة، وتُنكرها العقول الراجحة الراقية؛ فهي - كما قال الشاطبي -: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات. ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق".<sup>2</sup>

وهو مفهوم غير بعيدٍ عما أورده الجويني حين عرّفها بقوله: "ما لا يتعلّق بضرورةٍ حاقّةٍ ولا حاجةٍ عامّةٍ، ولكنّه يلوح فيه غرضٌ في جلب مكرمةٍ أو في نفي نقيضٍ لها".<sup>3</sup> وعرّفها في موضعٍ آخر بقوله: "ما لا ينتسب إلى ضرورةٍ، ولا إلى حاجةٍ، وغايته الاستحاث على مكارم الأخلاق".<sup>4</sup> وعلى منواله عرّفها تلميذه الغزالي بقوله: "ما لا يرجع إلى ضرورةٍ، ولا إلى حاجةٍ؛ ولكن يقع موقع التحسين والتزيين، والتوسعة والتيسير؛ للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج

1. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص184. و: الهامش رقم: (2) من الصفحة نفسها.  
2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص9.  
3. الجويني، أبو المعالي. البرهان في أصول الفقه، ج2، مرجع سابق، ص924-925.  
4. المرجع نفسه، ج2، ص937.

في العبادات والمعاملات، والحمل على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات "1. وقريبٌ من ذلك ما عبّر عنه العضد الإيجي حينما عرّف المصالح التحسينية بقوله: " وهو ما لا حاجة إليه لكن فيه تحسينٌ وتزيينٌ وسلوكٌ منهجٌ أحسن من منهج "2.

أما الزركشي فقد نقل أنّ بعضهم قد أطلق على هذه المرتبة أو المنزلة من المصالح اسم: المنفعة والزينة، قائلاً: "وأما المنفعة: فكالذي يشتهي خبز الحنطة ولحم الغنم، والطعام الدسم. وأما الزينة: فكالمنتهي الحلو المتخذ من اللوز والسكر والثوب المنسوج من حريرٍ وكتانٍ "3. والذي يظهر من خلال ما ذكر من أمثلةٍ لما سمّاه بالمنفعة والزينة، أنّ مضمونه - في حقيقة الأمر - داخلٌ تحت مرتبة المصالح التحسينية.

وأما ابن عاشور فقد أبدع في بيانها، جاعلاً إيّاها ممّا تُراعى فيها المدارك البشرية الراقية، آخذاً بعين الاعتبار في ذلك علاقة الأمة الإسلامية بغيرها؛ حيث عدّ هذا القسم من المصالح سبباً في اندماج الأمم الأخرى في الأمة الإسلامية، وذريعةً للتقرب منها، وطريقاً للتواصل معها، معرّفاً لها بقوله: " هي عندي ما كان بها كمالٌ حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجةٌ منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو في التقرب منها. فإنّ لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك "4.

1. الغزالي، أبو حامد. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص169. وينظر: المؤلف نفسه. المستصفي من علم الأصول، مرجع سابق، ج1، ص418.

2. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت:756هـ). شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي (ت:646هـ)، مرجع سابق، ص322.

3. الزركشي، بدر الدين (ت:794هـ). المنثور في القواعد، حقّقه: تيسير فائق أحمد محمود. راجعه: عبد الستار أبو غدة، ج2، ( ط2، شركة دار الكويت للصحافة، الكويت، 1405هـ/1985م )، ص319-320. وهذا أثناء بيانه لقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"، وإيراده لفائدة، مضمونها أنّ بعضهم جعل المراتب خمسة: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضل.

4. ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، مرجع سابق، ص307.

ومن أمثلتها في العبادات: إزالة النجاسات، وآداب قضاء الحاجة، وستر العورة، وأخذ الزينة، ونحو ذلك. وفي العادات كآداب الأكل والشرب، والتوسط ومجانبة الإسراف والإقتار في المتنولات. وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكأ. وأما في الجنايات فكمنع قتل النساء والصبيان والزهبان في الجهاد.

وإذا كان تخلفها عن حياة الإنسان لا يترتب عليه ما يترتب عن تخلف وغياب المصالح الضرورية أو الحاجة، فإنه يطرأ بتخلفها عن الحياة " غياب مظاهر البهجة والتوسعة والاطمئنان والراحة، وظهور مظاهر الخشونة والتجهم والتوتر سواء فيما يتعلق بأحوال الفرد أو بأحوال الهيئة الاجتماعية " <sup>1</sup>.

وليس تأخر هذا القسم من المصالح في الترتيب إنقاصاً من منزلته، ولا إجحافاً بقيمة مكانته ومرتبته كما يظنّ ويعتقد البعض؛ إذ بالنظر الدقيق والتفحص العميق تتجلى القيمة الحقيقية لهذا القسم من المصالح، فقد اعتبر التشريع الإسلامي أنّ الأخلاق التي أصلها الفطرة هي أساس كلّ مصلحة، ومقياس كلّ منفعة، ولذلك نلاحظ أنّ الإسلام قد راعى هذه الحقيقة؛ إذ نجده قد بين للناس " أنّ مقياس كلّ مصلحة هي الخلق المستمد من الفطرة والقائم على أساس العمل لمرضاة مثل أعلى هو غاية الإنسان من الحياة ومن العمل " <sup>2</sup>، وأنه قيّد كل اعتبار للمصالح أو مراعاة لها بالمعروف من أخلاق الفطرة الإنسانية السليمة.

ولكنّ الذي يجب التنبيه عليه فيما يتعلق بهذا القسم من المصالح، أنّ هناك فهماً خاطئاً شائعاً بين المهتمين بأصول الفقه خصوصاً وبين الدعاة عمومًا، وهو أنّ هذه المرتبة من المصالح قد حُصرت في مكارم الأخلاق، ثمّ حوصرت في تلك المصالح التي لا ينال المكلف بفقدائها إلاّ

1. عبد المجيد، النجار. مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، 2008م)، ص48.

2. علّال الفاسي. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مرجع سابق، ص194.

جُرح في المروءة،<sup>1</sup> ونظرًا لتأخرها في الترتيب، لا تُعطي حظها من الاهتمام، ولا توفى حقها من تطبيقها وتنزيلها كما يليق بها وبمكانتها من التشريع؛ وذلك لأنّ " إنزال مكارم الأخلاق منزلة المصالح التحسينية يُوهم بأنّها مجرد كماليات من الممكن الاستغناء عنها، أي أنّها بمنزلة ترفٍ سلوكيٍّ، للمكلف أن يأخذ أو يردّه "؛<sup>2</sup> إذ ليس معنى أنّ الفعل تحسينيٌّ، أنّه لا يترتب عليه لزوم كونه واجبًا شرعيًّا، فمن مكارم الأخلاق ما هو واجب التحليّ به وتجسيده في واقع حياة الإنسان، كما أنّ الأعمال المندرجة تحت هذا القسم من المصالح تعتبرها الأحكام التكليفية الخمسة. بل على حدّ تعبير الشاطبيّ نفسه: " والشريعة كلّها إنّما هي تخلُّق بمكارم الأخلاق " .<sup>3</sup> وأنّ ما يرجع إلى الاتّصاف بمكارم الأخلاق وما ينضاف إليها، هو أوّل ما حُوطب به العرب، وأكثر ما تجدد ذلك في السّور المكيّة، وهو ما كان معهودًا عندهم على الجملة.<sup>4</sup>

إنّ الدور الكبير المناط بهذا القسم من المصالح هو إشاعة الجمال في النفوس، وصبغ الحياة بألوان البهجة والسعادة والسّرور، وتوفير وسائل الرّاحة والاطمئنان، وتيسير أسباب المحبة والمودّة والتّراحم والتّلاحم، والسلوك بالنفوس نحو مدارج الكمال الإنسانيّ في شتى مناحي الحياة، ولذلك أباح الإسلام " التمتع بما هو مشروع من الزينة ملبسًا وطيبًا وتأنقًا في المسكن والمركب، وبشاشة الوجوه عند التلاقي، ومناداة الآخرين بأحبّ الأسماء لديهم، وتخطيط المدن على درجاتٍ من النّظام والتّوسعة، وتزيينها بالحدائق النّاضرة " .<sup>5</sup>

وخلاصة مفهوم المصالح التحسينية في النهاية أنّها ترجع بالمنفعة المباشرة إلى الإنسان ذاته، وخاصّته، ولإيجاد شخصيّة إنسانيّة متكاملة منسجمة، بحيث يكون عضوًا نافعًا لأُمَّته، ولتحقيق

1 . ينظر: طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، مرجع سابق، ص111.

2 . المرجع نفسه، ص112.

3 . الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص59.

4 . ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص58-59.

5 . عبد المجيد، النجار. مقاصد الشريعة بأبعادٍ جديدةٍ، المرجع السابق، ص49.

رغباته المشروعة؛ ذلك لأنّ عدم مراعاة تحقيق المكلف لرغباته ومنافعه القريبة يؤدّي إلى التّفور من التّكاليف واستثقالها، وحاشا الإسلام أن يُنقّر مكلفيه، أو أن يُثقل عليهم.<sup>1</sup>

### الفرع الثاني: حاصل اعتبار تقسيم المصلحة من جهة مراتبها

إنّ الجدير بالذكر بيان أنّ حاصل اعتبار هذا التقسيم الثلاثي للمصالح - أي: الضّروريّة والحاجيّة والتّحسينيّة - في دنيا النّاس، والأخذ بهذا التّفاوت فيما بينها في حياتهم، إنّما مردّه إلى التّفاوت " في قوّة ما تتضمّنه من مصلحةٍ بتحقيق المقصد الأعلى الذي جاءت الشريعة من أجل تحقيقه وهو القيام بمهمّة الخلافة في الأرض والتّعمير فيها وفق منهج العبادة ".<sup>2</sup> وهي المهمّة الأولى التي خلّق من أجلها الإنسان، والتي هي في الأخير مصلحة في الدنيا والآخرة.

وأنّ ترتيب المصالح وتقسيمها بهذا الاعتبار فيه مراعاة لقصد الشارح في تحصيلها، وكذا تقديم الأهمّ منها ثمّ المهمّ، وأنّ الحاجي منها يُهمل إذا أدّت مراعاته إلى الإخلال بالضروريّ، وكذلك التّحسيني منها إذا أخلّ بضروريّ أو حاجي، وأنّ أيّ اختلال يلحق الضروريّ بإطلاق يلزم منه اختلال بالقسمين الآخرين بإطلاق؛ لأنّهما بمنزلة المكمل له. ولأنّ مصالح الدّين والدّنيا مبنية على المحافظة على المصالح الضّروريّة، وأنّ قيام الوجود الدنيوي مبني عليها؛ فإذا انخرمت أو ضيّعت لم يبق للدّنيا - فيما يتعلّق بالمكلفين والتّكليف - وجود، وكذلك بالنسبة للأموال الأخرويّة لا قيام لها إلاّ بذلك؛ لارتباطها بهذا الوجود.<sup>3</sup> وأنّ الضروريّ منها يمثّل " الحد الأدنى

1. ينظر: محمود عكّام. الشريعة الإسلامية رسمٌ أبعاد وتبيانٌ مقاصد، (ط1)، فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب: سورية، 1421هـ/2000م)، ص75. و: وهبة الزحيلي. نظرية الضّرورة الشرعيّة مقارنة مع القانون الوضعي، (ط4، مؤسّسة الرّسالة، بيروت: لبنان، 1405هـ/1985م)، ص55.

2. عبد المجيد، النجار. مقاصد الشريعة بأبعادٍ جديدةٍ، المرجع السابق، ص49.

3. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص13.

للمقصد الذي لا تقف الشريعة عند تطّلب تحقيقه، وإنما تتطلّع إلى كماله في حدود الإمكان دون إفراطٍ أو تفريطٍ " 1.

وأنّ هذه المراتب الثلاث من المصالح مرتبطة بعضها ببعض، ومختلفة في تأكّد الاعتبار فيما بينها؛ لذلك " كان في إبطال الأخفّ جرأةً على ما هو أكثّر منه، ومدخلٌ للإخلال به، فصار الأخفّ كأنّه جمّيّ للأكثّر، والزّاتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخلّ بما هو مكملّ كالمخلّ بالمكمل من هذا الوجه " 2.

فالإمام الشاطبيّ يعتبر الضّروريّ من المصالح - أو ما لا تقوم إلّا به - أركانَ الدّين وأصوله، وأنّ مخالفتها من كبائر المفسدات أو الذّنوب. وأمّا ما دونها من تكميلات، فهي بمثابة فروع الدّين وفصوله، وأنّ مخالفتها تُعدّ من صغائر المفسدات أو الذّنوب. فيقول: " لكنّ الفعل يُعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفسدات. وقد بيّن الشّرع ذلك، وميّز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً، أو مفسدته فجعله كبيرةً، وبين ما ليس كذلك فسّماه في المصالح إحساناً، وفي المفسدات صغيرةً. وبهذه الطّريقة يتميّز ما هو من أركان الدّين وأصوله، وما هو من فروعه وفصوله؛ ويُعرف ما هو من الذّنوب كبائر، وما هو منها صغائر. فما عظّمه الشّرع في المأمورات فهو من أصول الدّين؛ وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكميلاته. وما عظّم أمره في المنهيات فهو من الكبائر؛ وما كان دون ذلك فهو من الصّغائر. وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة " 3.

1 . ريحانة، اليندوزي. التّحقيق في دعوى حصر المكارم الخلقية في المقاصد التّحسينية، الزّابطة المحمّدية للعلماء. سلسلة ندوات علمية (5). مقاصد الشريعة والسّياق الكونيّ المعاصر، مرجع سابق، ص 203.  
2. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 17.  
3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 156.

ولأنّ المصلحة الضّروريّة ما سمّيت بذلك إلّا لوصفها بالضرّورة، فهي أدقّ خصوصيّة من عموم المصلحة؛ إذ هي التي تصل درجة الاحتياج فيها إلى أمسّ وأشدّ المراتب، وأشقّ الحالات وأعسرّها؛ حيث يصبح الخطر مهدّدًا للإنسان في دينه، أو نفسه أو ماله أو عقله أو نسله. ولأنّ المصلحة أعمّ من الضّرورة، فهي في الأصل عبارة عن جلب منفعة، أو دفع مفسدة، بغضّ النظر عن رتبته وقوّتها، فالمصلحة عامّة تشمل المراتب الثلاث، وأمّا الضّرورة فهي خاصّة بالمرتبة الأولى فقط.<sup>1</sup>

وأنّ انحصار المصالح في هذه الأقسام الثلاثة دلّ عليه استقراء مصالح العباد، وأنّه قد تبين رجوع كلّ مصلحة منها إلى قسم من هذه الأقسام، " وقد يتردّد الباحث في إلحاق شيء منها بأحد الأنواع، ولكنّه لا يتردّد في عدم خروجه منها بحالٍ ".<sup>2</sup>

وأنّ الشريعة قد تضمّنت وراعت حفظ جميع أقسام المصالح ومكملاتها، وأنّها " لم تُهمَل من أمر المصالح والمفاسد شيئًا، قليلاً كان أو جليلاً، وما لا تشمله نصوصها الخاصّة، فقد شملته نصوصها العامّة ".<sup>3</sup> وأنّه إذا كانت الأحكام الشرعيّة موضوعةً لمصالح العباد، " فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من المصالح مرآة؛ فلو وُضعت على الخصوص لم تكن موضوعةً لمصالح العباد بإطلاقٍ "؛<sup>4</sup> أي أنّ هذه المصالح منطبعة في العباد على السواء، لانطباعهم بطابع النوع الإنسانيّ ذاته، والمتحد في كلّ حاجياته وضروريّاته وما يكملها.<sup>5</sup>

ولكنّ تعيين هذه المصالح يقوم على أساس الشّرع لا العقل، كما لا يقوم تعيينها " بناءً على المفاهيم السائدة في المجتمع، أو بناءً على المفاهيم التي يحملها أهل النّظر، أو المعرفة والخبرة، أو

1. ينظر: يوسف حامد العالم. المقاصد العامّة للشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص172.

2. عليّ حسب الله. أصول التشريع الإسلاميّ، (ط5، دار المعارف بمصر، 1396هـ/1976م)، ص335.

3. الرّيسوني، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص260.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص186 - 187.

5. المرجع نفسه، مج1، ج2، ينظر: كلام الشارح عبد الله دراز، الهامش (1)، ص187.

القرار في المجتمع "1. وإلا لقائل أن يقول: إنّ هناك من يأكل الخنزير والميتة، ويتعاطى المخدّرات، ويعاقر الخمر والكحول، من دون أدنى حرج أو ضيق، ولا يجد في ذلك ما تعافه العقول الرّاجحة، أو تنفر منه النفوس الصّحيحة، أو ترفضه الفِطْرَةُ السّليمة.

ولتأكيد هذا المعنى صدر الشاطبيّ - منذ الوهلة الأولى - حُطْبَتَه في موافقاته بقوله: " فلقد كنّا قبل شروق هذا النور نخطب خبطَ العشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السّواء، لضعفها عن حمل الأعباء، ومشاركة عاجلات الأهواء، (...) ونطلب آثار الصّحة من الجسم السّقيم، ونمشي إكبابًا على الوجوه ونظنُّ أنّنا نمشي على الصّراط المستقيم. حتّى ظهر محض الإجمار، في عين الأقدار، وارتفعت حقيقة أيدي الاضطرار، إلى الواحد القهار "2.

ليقرّر في موضع آخر أنّ هذه المراتب الثلاث من المصالح " يخدم بعضها بعضًا، ويُخصّص بعضها بعضًا، فإذا كان كذلك فلا بدّ من اعتبار الكلّ في مواردها وبحسب أحوالها. وأيضًا فقد يعتبر الشّارع من ذلك ما لا تدركه العقول إلاّ بالنّصّ عليه، وهو أكثر ما دلّت عليه الشّريعة في الجزئيات؛ لأنّ العقلاء في الفترات قد كانوا يُحافظون على تلك الأشياء بمقتضى أنظار عقولهم، لكن على وجه لم يهتدوا به إلى العدل في الخلق والمنافسة بينهم، بل كان مع ذلك الهرج واقعًا، والمصلحة تُفوّت مصلحةً أخرى، وتهدم قاعدةً أخرى أو قواعد. فجاء الشّارع باعتبار المصلحة والنّصف المطلق في كلّ حين، وبيّن من المصالح ما يطردّ وما يُعارضه وجهٌ آخر من المصلحة "3.

ثمّ إنّ المقصود الأعظم من هذه الأقسام الثلاثة للمصالح - كما أفصح عنه الشاطبيّ - هو: " المحافظة على الأوّل منها وهو الضّروريّات. ومن هنالك كان مُراعَى في كلّ ملة، بحيث لم

1. محمود عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص168.

2. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص13.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص8-9.

تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع. فهي أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكتابات الملة<sup>1</sup>. وأنّ مصلحة الدين هي أولى هذه المصالح وأولاها رعايةً وحفظاً؛ ذلك لأنّها منبع لكلّ مصلحةٍ دنيويّةٍ كانت أو أخرويّة<sup>2</sup>.

إنّ هذه المصالح بمراتبها الثلاث وما يكتملها، تُعتبر أساس المعاني المناسبة، والتي يعرفها الغزاليّ بقوله: " المعاني المناسبة: ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها (...). وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفكّ عن رعاية أمرٍ مقصودٍ، فليس مناسباً. وأما ما أشار إلى رعاية أمرٍ مقصودٍ، فهو: المناسب " <sup>3</sup>.

ثمّ إنّ الشريعة الإسلاميّة عندما أقرت المستثنيات من ضرورةٍ وحاجةٍ ومشقّةٍ، إنّما أقرتها من أجل تحصيل المصلحة ودفع المفسدة عن المكلف؛ بحيث " لا يصطدم التكليف مع مصلحة الإنسان وظرفه، ثمّ إنّها أولت الأحكام ترتيباً أولويّاً فبالدرجة الأولى الضروريات ثمّ الحاجيات ثمّ التحسينيّات، أي إنّ هناك موازنة يُجلب فيها خير الخيرين، ويدراً شرّ الشرّين، وهذا هو المطلوب في إجراء الحكم " <sup>4</sup>.

والذي يبدو حال الممارسة والتطبيق لهذه المصالح، أو عند تنزيلها ومعايشتها في الواقع، أنّها تتجلّى كدوائر متقاطعةٍ، غير منقطعةٍ ولا منفصلةٍ عن بعضها البعض. فرأس هذه المصالح وأشها يتمثّل في حفظ الدين، والذي هو كليّ وضروريّ، " ولكنّه لن يستقيم إلّا بواسطة جملةٍ من الشّروط، هي شروط تؤكّد تداخلاً بين الضروريّ والحاجيّ، والتّحسينيّ، بحيث لا تنفصل دائرة

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص19.

2. ينظر: الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص280.

3. الغزاليّ، أبو حامد. شفاء الغليل في بيان الشّبّه والمُخيل ومسالك التعليل، مرجع سابق، ص159.

4. ناجي إبراهيم السويدي. فقه الموازنات بين النّظرية والتّطبيق، مرجع سابق، ص116.

عن غيرها، لأنّ الانفصال المطلق بين المقاصد هو انفصال إجرائي اقتضاه الدرس العلمي لعلم أصول الفقه، في حين هو اتصال وتلاحم في حالة الممارسة تتخلله الأخلاق<sup>1</sup>.

يبقى في الأخير التأكيد على أنّ هذا التقسيم للمصالح من جهة مراتبها وباعتبار قوتها جدير بالبحث والدراسة، وتحقيق بالفهم والتنزيل؛ إذ "حبذا لو أخذ المسلمون به وجنحوا إلى تطبيقه في مجال الحياة العامة لهم، بحيث يوضع توفير الضروريات والحاجيات لجميع الناس - في دنيا المعيشة، والخدمات التعليمية، والصحية - موضع القاعدة العامة المرتبطة بشعور الجميع"<sup>2</sup>. حتى يربى النشء منذ مراحل الأولى على الفضيلة والأخلاق، ويهيئاً على أساس متين من النظام والانضباط، ويدرب على تقديم الأولويات في أعماله وتصرفاته الدنيوية والدنيوية، وينشأ على فكرة الريادة والقيادة، ويدرب على رسالة الخلافة والشهادة، وحتى يكون دافع مشاركته في الحياة المحبة والانقياد لتشريعات الله تعالى وأوامره لعباده، والإظهار لطاعته، والرّجاء في نيل جنّته ومرضاة.

### المطلب الثالث: أقسام المصالح من جهة اعتبار الشارع أو إلغائه لها

يرى الشاطبي أنّ المصلحة - من حيث جهة اعتبار الشارع أو إلغائه لها، أو بالنظر إلى حكم الشارع فيها - تُقسّم إلى ثلاثة أقسام، وهو بهذا التقسيم لم يخرج عمّا دأب عليه السابقون له من علماء الأصول في تقسيمهم للوصف المناسب؛ حيث قسّموه إلى وصفٍ مُعتبرٍ في نظر الشارع، ووصفٍ ألغاه الشارع، ووصفٍ ثالثٍ سكت عنه الشارع الحكيم.

ومن هؤلاء الإمام الغزالي الذي يرى أنّ المعاني المناسبة: ما تُشير إلى وجوه المصالح وأماراتها، وأنّ جميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وكانت على منهاج المصالح، وما انفكّ عن

1. نورة بوحناش. مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، (ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة: الجزائر، 1433هـ/2012م)، ص176-177.

2. يوسف حامد العالم. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص171.

رعاية أمر مقصود، فلا يُعتبر مناسباً.<sup>1</sup> ولعلّ الشاطبيّ يكون قد تأثر كثيراً بالغزاليّ، واقتفى خطواته في هذا التقسيم؛ إذ هما " يتفقان في أنّ المصلحة المجردة عن الاعتبار بأيّ نوع من الاعتبار لا تصلح دليلاً شرعيّاً. وفي أنّ المسكوت عنه يشمل الوصف المناسب الغريب، والمناسب المرسل ".<sup>2</sup>

والشوكانيّ (1250هـ)<sup>3</sup> عند بيانه للمناسب يُقسّمه بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام قائلاً: "اعلم أنّ المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشرع له، بالملائمة والتأثير، وعدمها، إلى ثلاثة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يُعلم أنّ الشارع اعتبره، أو يُعلم أنّه ألغاه، أو لا يُعلم واحدٌ منهما".<sup>4</sup> فتقسيم المصلحة بهذا الاعتبار راجعٌ إلى تقسيم الوصف. وأنّ أقسامها بهذا الاعتبار ثلاثة، وهي:

### الفرع الأوّل: المصلحة المعترية

هي تلك المصلحة التي أثبتها الشارع، وروعت من قبله، وأقام الدليل على طلبها واعتبارها بنصٍّ أو إجماع، أو بطريقة ترتيب الحكم على وفقها في صورة بنصٍّ أو إجماع،<sup>5</sup> أو " ما علم

1. ينظر: الغزاليّ، أبو حامد. شفاء الغليل، مرجع سابق، ص159. و: المستصفيّ من علم الأصول، مرجع سابق، ج1، ص414، وما بعدها. و: المرجع نفسه، ج2، ص306، وما بعدها.
2. يوسف حامد العالم. المقاصد العامّة للشرعية الإسلاميّة، المرجع السّابق، ص153.
3. محمّد بن عليّ بن محمّد بن عبد الله الشوكانيّ (1173هـ - 1250هـ)، إمام مجتهد من أئمة المسلمين المتأخّرين، له تصانيف كثيرة منها: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الدراري المضية شرح الدرر البهيّة، وغيرها. ينظر: الشوكانيّ. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السّابع، مرجع سابق، ج2، ص214 - 225. و: مولود السّريّ. معجم الأصوليين، مرجع سابق، ص490 - 492.
4. الشوكانيّ، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص904.
5. ينظر: الأمديّ، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج3، ص353.

اعتبار الشّرع له "1 أو هي - على حدّ تعبير الشّاطبيّ -: " أن يشهد الشّرع بقبوله "؛<sup>2</sup> أي قيام الأصل من الشّرع الدّالّ على قبول واعتبار هذه المصلحة أو ما كان من جنسها. وإعمال هذا القسم من المصلحة محلّ اتّفاقٍ وموطن إجماع بين أهل العلم؛ " فلا إشكال في صحّته، ولا خلاف في إعماله، وإلا كان مناقضة للشّريعة، كشرعية القصاص حفظاً للنّفوس والأطراف وغيرها "3 وحاصلها راجع - كما قال الغزاليّ -: " إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النّصّ والإجماع (...). فإنّه نظرٌ في كفيّة استثمار الأحكام من الأصول المثمرة "4. ممثلاً لذلك بقوله: " ومثاله حُكْمنا أنّ كلّ ما أسكر من مشروبٍ أو مأكولٍ فيحرم، قياساً على الخمر، لأنّها حرّمت لحفظ العقل الذّي هو مناط التّكليف. فتحريم الشّرع الخمر دليلٌ على ملاحظة هذه المصلحة "5.

ذلك لأنّ القياس يشترط فيه " أن يوجد الأصل الذّي يعتبر الشّارع فيه عين المصلحة أو جنسها "6 فالشّارع الحكيم لا يُشرّع حكماً في واقعةٍ إلاّ ويترتب عنه جلب مصلحة للنّاس، أو دفع مفسدةٍ عنهم؛ بحيث إذا ألفينا واقعةً أخرى مع تحقّق وجود نفس العلة فيها، فإنّنا نلحقها بالواقعة الأولى، لتساويهما في العلة، واتّحادهما في نفس المصلحة أو جنسها، وهذا ما يُعرف بالوصف المناسب.

1. الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج2، المرجع السّابق، ص904.
2. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص79. وقريب من هذا المعنى ما عبّر عنه ابن جزريّ في بيانه لأقسام المصلحة بقوله: " قسم شهد الشّرع باعتباره، وهو قياس المناسبة المبنّي على النّظر المصلحيّ من تحصيل المصالح ودفع المفساد. فهذا حجّة عند جميع القائلين بالقياس ". ينظر: ابن جزريّ، أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبيّ الغرناطيّ المالكيّ (693هـ - 741هـ). تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ودراسة وتعليق: محمّد المختار بن الشّيخ محمّد الأمين الشنقيطيّ، (ط2، لا.د، د.م، 1423هـ/2002م)، ص406.
3. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السّابق، ص79.
4. الغزاليّ، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص415.
5. المرجع نفسه، ج1، ص415.
6. حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، مرجع سابق، ص14.

### الفرع الثاني: المصلحة الملغاة

وهي التي يُعرّفها الشّاطبيّ بقوله: " ما شهد الشّرع برّدّه فلا سبيل إلى قبوله "،<sup>1</sup> فهي مصلحةٌ شهد لها الشّرع بالإلغاء وعدم الاعتبار، فيبطلها ولا يعتدّ بها؛ معللاً ذلك بأنّ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، وإتّما ذلك مذهب أهل التّحسين العقليّ، فليس للعقل أن يستقلّ بإدراك المصالح بمنأى عن الشّرع. بل المطلوب أن نقبل المعنى متى ظهر، وفهّمنا اعتباره من الشّرع في اقتضاء الأحكام؛ بحيث إذا لم يشهد الشّرع لذلك المعنى بالاعتبار، بل ألغاه وأبطله، فيكون - حينذاك - مردوداً باتّفاق المسلمين.<sup>2</sup> أو بتعبير الرّازي: " فهذا مردودٌ بالإجماع " .<sup>3</sup> ومثله ما عبّر عنه الأمدّيّ بقوله: " فهذا ممّا اتّفق على إبطاله؛ وامتناع التمسك به " .<sup>4</sup>

كما يُطلق عليها اسم الوصف المناسب للمعنى، وهو " الذي دلّ الدليل الشّرعيّ الجزئيّ أو الكلّيّ على إبطاله ورّدّه، وعلى عدم التّعليل به والقياس عليه، ولو كان في الظّاهر مناسباً ومعقولاً " .<sup>5</sup> فهي بالرّغم من وصفها بالمصلحة عقلاً، إلّا أنّ الشّرع شهد لها بالبطلان؛ ومعنى شهادة الشّرع لها بالبطلان والإلغاء، أنّ ذلك يقتضي وجود نصٍّ " يدلُّ على حكمٍ في الواقعة يناقض الحكم الذي تُمليه المصلحة "؛<sup>6</sup> إذ المراد بالمصلحة - كما قال الشّاطبيّ -: " ما فهم

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السّابق، ص79.

2. ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص79.

3. الرّازي، فخر الدّين. المحصول في علم أصول الفقه، ج5، مرجع سابق، ص167.

4. الأمدّيّ، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، ج3، مرجع سابق، ص357.

5. الخادميّ، نور الدّين مختار. المصلحة الملغاة في الشّرع الإسلاميّ وتطبيقاتها المعاصرة، ( ط1، مكتبة الرّشد ناشرون،

الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1426هـ/2005م )، ص21.

6. حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، المرجع السّابق، ص14.

رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقلّ العقل بدركه على حالٍ<sup>1</sup>؛ بحيث إذا لم يشهد الشّرع باعتبارها، صارت مردودةً وملغاةً.

وقد مثل الشّاطبيّ لذلك بما حكاه الغزاليّ عن بعض أكابر العلماء، أنّه دخل على بعض السّلاطين، فسأله عن الوقاع في نهار رمضان، فأفتاه بصيام شهرين متتابعين. فلمّا خرج راجعه بعضُ الفقهاء في ذلك، بأنّ القادر على الإعتاق لا يُعدل به إلى الصّيام الذي يعتبر وسيلةً المعسرين، فكانت حجّته في ذلك أنّه لو أفتاه بالعتق، لاستهان بالأمر وأعتق عبيدًا مرارًا، فأراد أن يزجره بصيام شهرين متتابعين. ثمّ يعلّق الشّاطبيّ على الواقعة بقوله: " فهذا المعنى مناسبٌ، لأنّ الكفّارة، مقصود الشّرع منها الرّجر، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصّيام. وهذه الفتيا باطلة؛ لأنّ العلماء بين قائلين: قائلٍ بالتّخيير، وقائلٍ بالترتيب، فيقدّم العتق على الصّيام، فتقديم الصّيام بالنّسبة إلى الغني لا قائل به"<sup>2</sup>.

أو كما قال الشّوكانيّ معلقًا على الواقعة: " فهذا وإن كان قياسًا لكنّ الشّرع ألغاه، حيث أوجب الكفّارة مرتبةً من غير فصلٍ بين المكلفين. فالقول به مخالفٌ للنصّ فكان باطلًا"<sup>3</sup>.

فالصّيام في نظر الشّاطبيّ - في هذه الحالة - يعدّ مصلحةً جزئيةً أو خاصّةً، قاصرةً النّفع لصاحبها، لا يقصدها الشّارع ابتداءً، إذا ما قورنت بمصلحة الإعتاق أو الإطعام، التي تعتبر مصلحةً كليّةً أو عامّةً، متعديةً النّفع من المكلف إلى غيره من أصحاب العوز، وذوي الفاقة والحاجة، ومقصودٌ منها تربية المكلف وتعويده على نفع الآخرين، كما أنّ التّكفير بالعتق في منظور فلسفة التّشريع الإسلاميّ يعدّ آليةً لمحاربة نظام الرّق، وإبطال العبوديّة بين البشر.

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السّابق، ص79.

2. المرجع نفسه، ج2، ص80.

3. الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص906.

ولأنّ هذا وإن كان مناسبًا، " غير أنّه لم يشهد له شاهدٌ في الشّرع بالاعتبار " <sup>1</sup>. مع ثبوت إلغاء وإبطال الشّرع لهذه المصلحة؛ وذلك " لوجود النّصّ الذي يجعل الكفّارة لمن واقع في رمضان، هي عتق الرّقبة لواجدها، وبذلك تكون المصلحة قد أوجبت في هذه الواقعة حكمًا يُناقضُ الحكمَ الذي يدلّ عليه النّصُّ " <sup>2</sup>.

كما مثّلوا لذلك بالمنع من زراعة العنب خشية الخمر؛ أي أن يُعصر خمرًا، وهذا لا يقول به أحدٌ. <sup>3</sup> أو بدعوى تساوي البنت للابن في الميراث، بناءً على المصلحة التي تقتضي ذلك، بالنظر إلى تساويهما في درجة القرابة من المورث؛ " ولأنّ البنت أصبحت تشارك زوجها في تحمّل أعباء الحياة فساوت الابن من هذه الجهة " <sup>4</sup>. وهي مصلحة ملغاة في نظر الشّارع؛ ذلك لوجود النّصّ القرآنيّ الذي أثبت أنّ للذكر مثل حظّ الأنثيين.

أو التدرّج بالتخلّص من المريض وآلامه، بدعوى مرضه الشّديد المؤدّي إلى الموت يقينًا أو غالبًا، فقد يدّعي بعضهم أنّ هذا النوع من المرض " وصفٌ مناسبٌ لكونه يجلب مصالح كثيرة، منها: مصلحة المريض نفسه بإراحته من آلام المرض وأوجاعه. ومنها: مصلحة الأسرة والمستشفى والمجتمع في التخلّص من أعباء وتكاليف لا فائدة فيها. غير أنّ هذا القول مردودٌ وملغى في نظر الشّرع لاعتبارات شرعيّة كثيرة " <sup>5</sup>. ولو فُتح هذا المجال فسيحًا أمام المتذرّعين

1. الأمديّ، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، ج3، مرجع سابق، ص357.
2. حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، مرجع سابق، ص15.
3. ينظر: القرافي، شهاب الدّين أبو العباس. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص305. و: ابن جزّي، أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبيّ الغرناطيّ المالكيّ (693هـ - 741هـ). تقريب الوصول إلى علم الأصول، مرجع سابق، ص408.
4. حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، المرجع السّابق، ص15.
5. الخادميّ، نور الدّين مختار. المصلحة الملغاة في الشّرع الإسلاميّ وتطبيقاتها المعاصرة، مرجع سابق، ص17. للاستزادة ينظر: محمّد الخضر حسين. الشريعة الإسلاميّة صالحة لكلّ زمان ومكان، اعتنى به ابن أخيه: علي الرضا الحسيني، (ط1، دار النوادر، دمشق: سورية، 1431هـ/2010م)، ص61-62.

باسم المصلحة، ودعوى حاجة النّاس وأحوالهم، لأدّى ذلك " إلى تغيير جميع حدود الشّرائع ونصوصها، بسبب تغيير الأحوال " <sup>1</sup>.

غير أنّ المصلحة الملغاة، والتي أبطلها الشّارع، إنّما هي في حقيقة الأمر مصلحةٌ مرجوحةٌ، تعارضت مع مصلحةٍ أخرى هي أولى منها بالاعتبار، وأرجح منها بالتّقديم، وهذا حينما يتعدّر التّوفيق أو يستحيل الجمع بينهما؛ فالحاصل - حينئذٍ - أنّ الأصل هو حفظ أيّ مصلحة، "وأما الإلغاء، فلا يكون إلّا في حالات معدودة، وفي حقّ أفرادٍ معيّنين، وفي هذا الإلغاء حفظ جوانب أخرى من مصالحهم ومصالح غيرهم، مع أنّ ما فات من «المصلحة الملغاة»، لم يفت مطلقاً، بل لتحصيله أبوابٌ مشروعةٌ واسعةٌ كثيرةٌ" <sup>2</sup>.

ولله درّ الإمام القاضي أبي بكر بن العربيّ حين قال: " وإنّ الباري سبحانه يبدع حكمته لما خلق لنا ما في الأرض جميعاً كما أخبرنا قسمّ الحال فيه، فمنه ما أباحه على الإطلاق، ومنه ما أباحه في حالٍ دون حالٍ، ومنه ما أباحه على وجهٍ دون وجهٍ. فأما أن يكون ما في الأرض ممنوع لا تتطرق إليه إباحةٌ في حالٍ ولا على وجهٍ فلا أعلمه الآن " <sup>3</sup>.

### الفرع الثالث: المصلحة المرسلّة

وهي التي يعرفها الشّاطبيّ بقوله: " ما سكنت عنه الشّواهد الخاصّة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه " <sup>4</sup> وهو بهذا موافق لما عرّف به الغزاليّ هذا القسم من المصلحة، حين قال: " ما لم

1. الغزاليّ، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص416.

2. الرّيسويّ، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص261.

3. ابن العربيّ، أبو بكر (ت:543هـ). عارضة الأحوذى بشرح صحيح التّرمذيّ، وضع حواشيه: جمال مرّعشلي، ج5،

(ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1418هـ/1997م)، ص160.

4. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص80.

يشهد له من الشّرع بالبطلان ولا بالاعتبار نصٌّ معيّنٌ "1. أو ما يسمّى بالمناسب المرسل، وهو "المناسب الذي لم يشهد له أصلٌ من أصول الشّريعة بالاعتبار بطريقٍ من الطّرق المذكورة، ولا ظهر إلغاؤه في صورة "2. فهو مناسبٌ ملائمٌ لتصرّفات الشّرع؛ أي " أن يوجد لذلك المعنى جنسٌ اعتبره الشّارع في الجملة بغير دليلٍ معيّنٍ، وهو الاستدلال المرسل، المسمّى بالمصالح المرسله "3. أو ما يسمّى - أيضًا - ب: «الاستصلاح»؛ لما فيه من طلب المصلحة للنّاس، وهو: " بناء الأحكام الفقهيّة على مقتضى المصالح المرسله "4. أو ما " لم يكن له نظيرٌ جزئيٌّ بل كان داخلًا في عمومات الشّرع وكتليّاته وتصرّفاتة "5.

فالمصلحة المرسله أو ما يُعرف بالاستدلال المرسل، والذي هو أصلٌ شرعيٌّ لم يشهد له نصٌّ معيّنٌ، غير أنّه ملائمٌ لتصرّفات الشّرع، ومأخوذٌ معناه من أدلّته؛ فهي عند الشّاطبيّ تعدّ أصلًا من أصول الفقه، ودليلاً قطعياً مأخوذاً من استقراء نصوص الشّريعة وأدلّتها، استقراءً يفيد القطع واليقين. وهذا بناءً على أصل فلسفته التّجديديّة، وتطبيقاً لنظريّته المقرّرة لقطعيّة أصول الفقه، والتي أعلنها في مقدمته الأولى، قائلاً: " أن أصول الفقه في الدّين قطعيّة لا ظنيّة "6. ثمّ ليبيّن على هذه القاعدة: " أن كلّ أصلٍ شرعيٍّ لم يشهد له نصٌّ معيّنٌ، وكان ملائمًا لتصرّفات الشّرع ومأخوذًا معناه من أدلّته، فهو صحيحٌ يُبنى عليه، ويُرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلّته مقطوعًا به، لأنّ الأدلّة لا يلزم أن تدلّ على القطع بالحكم بانفرادها دون

1. الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج1، المرجع السابق، ص416.
2. الأمديّ، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، ج3، مرجع سابق، ص357. وينظر: الشّوكاني، محمّد ابن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص906.
3. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السابق، ص81.
4. الرّزقا، مصطفى أحمد. المدخل الفقهيّ العام، ج1، (ط2، دار القلم، دمشق، 1425هـ/2004م)، ص100.
5. بن حرز الله، عبد القادر. المدخل إلى علم مقاصد الشّريعة. من الأصول التّصبيّة إلى الإشكاليّات المعاصرة، (ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1426هـ/2005م)، ص113.
6. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، معج1، ج1، مرجع سابق، ص19.

انضمام غيرها إليها (...). ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعيّ، فإنّه وإن لم يشهد للفرع أصلٌ معيّنٌ فقد شهد له أصلٌ كليّ؛ والأصل الكليّ إذا كان قطعياً قد يُساوي الأصل المعيّن، وقد يرى عليه بحسب قوّة الأصل المعيّن وضعفه<sup>1</sup>. وبالتّالي فما بُني عليه أو فُرِعَ على أساسه، يكون بناءً على أصلٍ كليّ، وتفريعاً على أساسٍ قطعيّ.

وفي هذا السّياق يمكننا أن نلمح لمسة الشّاطبيّ التّجديديّة، حينما نجدّه يُخصّص بابه الثّامن من كتابه «الاعتصام» لتناول: الفرق بين البدع والمصالح المرسلّة والاستحسان. وقد كان مبدعاً في ذلك أيّما إبداع؛ فهو بعد أن يُعرّف المصلحة المرسلّة بمثّل لها بعشرة أمثلة، أشهرها: إجماع الصّحابة - رضوان الله عليهم - على جمع المصحف الشّريف، وكذا نسخه في المصاحف، معلّلاً ذلك بأنّهم رأوا في ذلك مصلحةً تناسب تصرّفات الشّارع قطعاً، وأنّ ذلك راجعٌ إلى حفظ الشّريعة، وإلى سدّ ذريعة الاختلاف في أصلها الذي هو القرآن الكريم، ومعتبراً أنّ ما أقدّم عليه من تصنيفه لكتابه «الاعتصام» هو من هذا القبيل<sup>2</sup>. بالإضافة إلى أمثلةٍ أخرى كاتّفاقهم على حدّ شارب الخمر ثمانين، وقضائهم بتضمين الصّنّاع، وقتل الجماعة بالواحد، وغيرها من الأمثلة.

وبعد أن يورد هذه الأمثلة العشرة مفصّلاً، وأتّما توضّح الجانب العمليّ للمصالح المرسلّة، كما أنّها تبين للمتأمّل فيها بدقّة، وتُفصح للنّاظر إليها بعمقٍ اعتبارَ أمورٍ دقيقةٍ وضوابطٍ محكمةٍ:

أولّها: " الملائمة لمقاصد الشّرع بحيث لا تُنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله " <sup>3</sup>. فهو بهذا ينحو منحى الغزاليّ في ضبط هذا الأمر بقوله: " فكلّ مصلحةٍ لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ

1. المرجع السّابق، مج 1، ج 1، ص 27.

2. ينظر: الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج 2، المرجع السّابق، ص 82.

3. المرجع نفسه، ج 2، ص 90.

فُهِم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تُلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع<sup>1</sup>.

وثانيها: " أنّ عامّة النّظر فيها إنّما هو فيما غفل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عُرضت على العقول تلقّتها بالقبول، فلا مدخل لها في التّعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعيّة"<sup>2</sup>. معللاً ذلك بأنّ عامّة الأمور التّعبدية - وكذا المقدّرات<sup>3</sup> - لا يُدرك معناها عقلاً على التّفصيل، ولا يُهتدى لوجوه التقرّبات إلى الله تعالى، وأنّ الأصل فيها عدم الالتفات إلى البواعث والمعاني. وإنّما مجال المصالح المرسلة هو العادات والمعاملات، وما يقتضي ذلك من تنظيم لشؤون البلاد وأحوال العباد، والتي الأصل فيها الانتباه والالتفات إلى المعاني.

فالشاطبيّ بهذا التوجّه تظهر مرجعيّته المالكيّة، فهو امتدادٌ لمذهب إمامه مالك (ت: 179هـ)<sup>4</sup> الذي التزم في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني، وإن ظهرت لبادي الرأى، وذلك وقوفاً عند الحدّ الذي فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه، ولكنّه - أي الإمام مالك - في ذلك " بخلاف قسم العادات الذي هو جارٍ على المعنى

1. الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص416.

2. الشاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السابق، ص90.

3. كالحدود والكفارات وفروض الإرث وعدة الوفاة أو الطلاق، وكلّ ما استأثر الشارع بعلم المصلحة فيما حدّد به. ينظر: بوركاب، محمّد أحمد. المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلاميّ، (ط1، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربيّة المتّحدة، 1423هـ/2002م)، ص92.

4. هو الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبغيّ الأنصاريّ (93هـ - 179هـ)، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، اشتهر باتباع الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة، من تصانيفه: «الموطأ»، «تفسير غريب القرآن»، «كتاب السيرة». ينظر: ابن فرحون. الديباج المذهب، مرجع سابق: 82/1، و: مخلوف، محمّد بن محمّد. شجرة التور الركيّة في طبقات المالكيّة، مرجع سابق: 80/1.

المناسب الظّاهر للعقول؛ فإنّه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحيّة، نعم مع مراعاة مقصود الشّارع أن لا يخرج عنه ولا يُناقض أصلاً من أصوله".<sup>1</sup>

فهي عند مالك حجّة، يأمر بجلبها، وقيس عليها رعايةً للمصلحة، وحجّته في ذلك عمل الصّحابة بها؛ إذ كانوا يتلمّسون المصالح في محالّ الرّأي عند انعدام الدّليل الذي يدلّ على إلغاء تلك المصلحة، كاتّفاقهم على حدّ شارب الخمر ثمانين، مستندين في ذلك إلى رعاية المصالح.<sup>2</sup>

وهكذا بمجرد مراعاة هذا الضّابط، والمتمثّل في ضرورة مراعاة مقصود الشّارع، وعدم الخروج عليه، وكذا عدم مناقضة أصلٍ من أصوله، ينعدم التّخوّف من فتح باب الفوضى في الشّريعة؛ وهذا بالنّظر إلى أنّه " لا يقرّر الأخذ بالمصلحة المرسلة إلّا من كان عالماً بمقاصد الشّريعة، ضابطاً لأسرارها، متفقّها في نصوصها".<sup>3</sup>

وأنّ تقدير هذه المصلحة التي على مقتضاها يُبنى الحكم، وذلك في حالة تعدّر وجود الحكم لعدم وجود القياس، فتقديرها في هذه الحالة لا يكون إلّا " من اختصاص الجماعة التّشريعيّة في الأئمة المكوّنة من العدول ذوي البصيرة النّافذة بأحكام الشّريعة ومصالح الدّنيا"<sup>4</sup>؛ إذ وجود شرط التخصّص والكفاءة العلميّة، يعدّ من أساسيات العدل ولوازمه التي يقوم عليه ديننا، فما كان راجحاً عند أهل التخصّص والكفاءة والخبرة من أوجه المصلحة شرعاً وجلب، وأمّا ما ترجّح عندهم من أوجه المفسدة سلباً ومُنَع.

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السّابق، ص92. وينظر: الموافقات، مج1، ج2، مرجع سابق، ص233.

2. ينظر: المشاط، حسن بن محمّد (1317هـ - 1399هـ). الجواهر التّمينية في بيان أدلّة عالم المدينة. دراسة وتحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ط2، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت: لبنان، 1411هـ/1990م)، ص250.

3. البيوي، محمّد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعية، مرجع سابق، ص534.

4. خلاّف، عبد الوهاب. مصادر التشريع الإسلاميّ فيما لا نص فيه، (ط6، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1414هـ/1993م)، ص103.

فليس في الاتّكاء على دعوى الأخذ بالمصلحة المرسلّة - كما يزعم بعضهم - ذريعة لدخول العوامّ للتصرّف في أحكام الشّريعة بما تُملّيه عليهم أهواءهم؛ إذ ليس كلّ ما يظنّه العقل أو يظهر له " أنّه مصلحةٌ يدخل في قبيل المصالح المرسلّة، وتبنى عليه الأحكام، وإتّما هي المصالح التي يتدبّرها من هو أهلٌ لتعرّف الأحكام من مأخذها حتّى يثق بأنّه لم يرد في الشّريعة شاهدٌ على مراعاتها أو إلغائها".<sup>1</sup>

وليس كلّ مصلحةٍ لزم اعتبارها، بل إنّ الذي " يجب اعتباره منها له شرائط لا يعرفها إلاّ من أتعب نفسه في تحصيل وفهم أسرارها. ولو صحّ الاستناد إلى مجرّد المصلحة لصحّ الاجتهاد من كلّ من يميّز المصلحة من المفسدة، ولم يكن شرط الاجتهاد إلاّ مطلق التّمييز".<sup>2</sup> وربّما هذا ما جعل بعضهم يرفض مسلك الاستصلاح خوفاً من الاحتكام إلى الهوى، وسدّاً للذريعة الموصلة للفساد والظلم، وغلقاً لباب البدع والضلال البعيد.

وثالثها: يقرّر فيه الشّاطبيّ " أنّ حاصل المصالح المرسلّة يرجع إلى حفظ أمرٍ ضروريّ، ورفع حرجٍ لازمٍ في الدين".<sup>3</sup> وبأنّ مرجعها إلى حفظ الضّروريّ هو من باب: ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجبٌ. فهي - بالتّالي - تعدّ من الوسائل لا المقاصد، وأنّ رجوعها إلى رفع الحرج راجعٌ إلى باب التّخفيف لا إلى التّشديد. والذي هو إمّا أن يكون لاحقاً بالضروريّ، وإمّا بالحاجي. ليخلص بالقول: " وعلى كلّ تقديرٍ فليس فيها ما يرجع إلى التّفكيح والتّزيين البتّة"،<sup>4</sup> أي: ليس فيها ما يرجع إلى التّحسيني. فإنّ حصل ما يرجع إليه، فإنّما أن يكون من بابٍ آخر منها؛

1. محمّد الخضر حسين. الشّريعة الإسلاميّة صالحة لكلّ زمان ومكان، مرجع سابق، ص 65.

2. الهنتاتي، أبو العباس أحمد الشّماع (833هـ). مطالع التّمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواصّ والعوامّ في ردّ القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادةً على ما شرع الله من الحدود والأحكام، تحقيق: عبد الخالق أحمدون، ( لا.ط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة، 1424هـ/2003م )، ص 227.

3. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص 93.

4. المرجع نفسه، ج2، ص 93.

كقيام رمضان في المساجد جماعة - وهو من قبيل ما يُلائم -، وإما أنّه يعدُّ من البدع المنكرة عند السلف الصّالح، وقد علّم أنّ البدع كالمضادّة للمصالح المرسلّة التي عُقل معنى موضوعها على التفصيل، كما أنّ البدع في عامّة أمرها لا تُلائم مقاصد الشرع.<sup>1</sup>

وإلى جانب هذا يزيد الغزاليّ ضبطاً فيشترط أن تكون ضروريّة؛ أي تدعو إليها ضرورة، وأن تكون قطعيّة لا ظنيّة الوقوع، وأن تكون كليّة؛ أي أنّها عامّة على بلاد الإسلام ولكافة المسلمين، قائلاً: " وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصافٍ: أنّها ضروريّة، قطعيّة، كليّة ".<sup>2</sup>

فالمصلحة المرسلّة لا تتأسس على التعليل العقليّ الصّرف، كما لا تقوم على التحليل الفكريّ المحض، وإلّا يتأتّى إثبات مشروعيتها من خلال تعليل، " ثبت اعتباره بأصلٍ عامّ في التشريع، حتّى لا تكون غريبة عن مقاصد الشريعة. فلا بدّ أن تستند المصلحة - لتثبت مشروعيتها وبالتالي يصحّ بناء الحكم عليها إلى أصلٍ عامّ لفظيٍّ أو معنويٍّ - مُقرّر في التشريع، ما دام لم يشهد لها أصلٌ خاصٌّ بالاعتبار أو الإلغاء ".<sup>3</sup>

فاعتبار المصلحة المرسلّة حجّة، وأنّه لا يجب التردّد في صحّة الاستناد إليها؛ أي - وكما يقول ابن عاشور -: " لأنّ نقول بحجّة قياسٍ مصلحةٍ كليّةٍ حادثه في الأمة لا يُعرف لها حكمٌ على كليّة ثابتٍ اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلّة الشريعة الذي هو قطعيٌّ أو ظنيٌّ قريبٌ من القطعيّ، أولى بنا وأجدر بالقياس وأدخل في الاحتجاج الشرعيّ ".<sup>4</sup>

1 . ينظر: المرجع السابق، ج2، ص93. للاستزادة ينظر: مجدي محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، مرجع سابق، ص410، وما بعدها. حيث عقد مقارنةً بين مذهب كلّ من الشاطبيّ والجمهور في تقسيم البدعة.

2 . الغزاليّ، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص421.

3 . الدريبيّ، فتحي. المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلاميّ، ( ط3، مؤسّسة الرّسالة، دمشق: سوريا، 1434هـ/2013م )، ص468.

4 . ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ج2، مرجع سابق، ص309.

فالمصلحة المرسلّة تصلح أن تكون منهجًا في الاستدلال على الأحكام، والاستمراريّة في رعاية نظام المصالح في الواقع، وخاصّة إذا ما رافقت نظرنا نسبيّة المصالح في المجتمعات وقتًا وفُطرًا، ولم يوجد الدليل الجزئيّ من أجل القياس عليه؛ حينها يتوجّب على أهل النّظر والتّخصّص الاستدلال بهذا المنهج، وذلك لاستناده على الاستقراء القطعيّ أو القريب منه.<sup>1</sup>

فهي مصلحةٌ إذا ثبتت أنّها ملائمةٌ لجنس تصرّفات الشّرع ألحقت بالمصلحة المعتبرة؛ أي أنّنا "رأينا الشّارع اعتبرها في مواضع من الشّريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت لِعَلْمِنَا أنّ جنسها مقصودٌ له، وبأنّ الرّسل صلّى الله عليهم وسلّم بُعثوا لتحصيل مصالح العباد، فيُعلم ذلك بالاستقراء. فمهما وجدنا مصلحةً غلب على الظنّ أنّها مطلوبةٌ للشّرع فنعتبرها، لأنّ الظنّ مناط العمل".<sup>2</sup> أمّا إذا ثبتت أنّها مصلحةٌ غير ملائمة لتصرّفاتّه، فإنّها تُلحق بالمصلحة الملغاة.

1. ينظر: إسماعيل الحسني. نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص303.

2. ابن التّجار، محمّد بن أحمد. شرح الكوكب المنير، مج4، مرجع سابق، ص170-171.

### المبحث الثالث: خصائص المصلحة عند الإمام الشّاطبيّ

تمهيد:

إنّ المصلحة الحقيقيّة في ميزان الشريعة هي تلك المصلحة التي تتماشى مع منهج الشّرع في عمومه وإطلاقه، وتتواءم مع خطّته في مسالكه وأهدافه. فهي ليست تلك المصلحة المنفلتة من كلّ قيدٍ، أو المتحرّرة من كلّ ما يوثق رباطها بالشّرع، وإنّ بدا للعقول صلاحها ظاهرًا، بل هي تلك المصلحة المتميّزة بخصائص محدّدة، والمتّصفة بمزايا معيّنة، والمتوافقة مع مخطّط الشّرع الذي جاء أساسًا لتحقيق مصالح جميع العباد، ومراعاة جميع الوجوه والأحوال في حياتهم، سواءً أكانت دنيويّة أم أخرويّة، ماديّة أو معنويّة، فلا يقدر الشّارع مصلحة تتضمّن مفسدة مساوية لها أو راجحة عليها، سواءً ظهر أمرها أو خفي على باحثها، كما أنّه لا يُلغي اعتبار مصلحة ولا يحكم بإهدارها إلاّ لتحصيل مصلحة أخرى أرجح في ميزان الشريعة، وأهمّ منها في منظور الشّرع؛ ذلك لأنّ الشّارع عليهم بحلقه، حكيمٌ في تشريع ما يصلح حالهم آنًا ومآلاً.

ومن خلال تتبّعنا للشّاطبيّ في تناوله لمبحث المصلحة وحديثه عنها، وطريق إثباته لها، وتفصيله لأقسامها المختلفة، نجد قد وصفها وميّزها بجملة من المميّزات والخصائص، والتي يمكن تلخيصها وإجمالها فيما سيأتي بيانه.

#### المطلب الأوّل: هي مصلحة دنيويّة وأخرويّة في بعدها الزمّنيّ

صدر الشّاطبيّ كتاب المقاصد من موافقاته بقوله: " أنّ وضع الشّرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا "،<sup>1</sup> ثمّ يؤكّد ذلك بقوله: " ثبت أنّ الشّارع قد قصد بالتّشريع إقامة المصالح الأخرويّة والدنيويّة ".<sup>2</sup> فالمصلحة عنده مزدوجة في بعدها الزمّنيّ؛ أي أنّ مجالها الزمّنيّ

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص4.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص28.

يشمل الدّنيا والآخرة معاً، وهو ما عبّر عنه في قوله السابق بالعاجل والآجل، وهو المعنى الذي ألحّ على تأكيده في موضع آخر بقوله: " أنّ الشّرّع قد جاء ببيان ما تصلح به أحوال العبد في الدّنيا والآخرة على أتمّ الوجوه وأكملها ".<sup>1</sup>

فالمصلحة الشّرعيّة تختصُّ بأنّها مصلحةٌ متعدّيةٌ في مجالها الزمّني هذا الوجود الدنيويّ إلى الوجود الأخرويّ؛ ذلك لأنّها مصلحةٌ مستغرقةٌ وشاملةٌ لحياة الإنسان في الدّنيا، ولحياته في الأخرى، ولأنّ التكاليف إنّما شرّعت لتحقيق مصالح العباد، ومصالح العباد - كما فصل ذلك الشاطبي - بقوله: " إمّا دنيويّة، وإمّا أخرويّة. أمّا الأخرويّة فراجعةٌ إلى مال المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النّعيم لا من أهل الجحيم. وأمّا الدنيويّة فإنّ الأعمال - إذا تأملتها - مقدّمات لنتائج المصالح، فإنّها أسبابٌ لمسبّبات هي مقصودةٌ للشّارع ".<sup>2</sup>

وأنّ الله تعالى الحكيم في تشريعه إنّما كان سنّه وتنظيمه لأحكام الشريعة " على أساس أن يكون اكتساب مصالح الدّنيا سبيلاً لنيل سعادة الآخرة. وإنّما يتمّ هذا عندما يتّخذ الإنسان من جميع مقوّمات حياته وسعادته الدنيويّة سبيلاً وواسطةً إلى اكتساب السّعادة الخالدة ".<sup>3</sup> وأنّ في ربط أحكام الشريعة بالجزاء الأخرويّ ما يصرّف الإنسان المؤمن عن غوايات النّفس، ويأخذه بعيداً عن ضلالات الأهواء، " ويشدّه إلى التمسك بما أمر به، على ما يجده من بعض الشدّة في مخالفة نفسه ".<sup>4</sup> فمصلحة العبد في الدّنيا تتحقّق بأن ينعم في معيشته بحفظ دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، وأمّا مصلحته في الآخرة فتتحقّق في نيّله مرضاة الله تعالى، وفوزه بالنّعيم في الجنّة، والتّجاة من الخسران في الجحيم.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 34.

2. المرجع نفسه، مج 2، ج 4، ص 141.

3. البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 50.

4. المرجع نفسه، ص 46 - 47.

وتجدر الإشارة إلى أنّ من ثمار اعتبار المصلحة الشّرعيّة للبعد الأخرويّ، أنّه لا يجوز للإنسان ولا يتأتّى له أن يحكم على أمرٍ ما بأنّه مصلحةٌ، أو أنّ فيه مصلحةً بناءً على ما تجلّى فيه لعقله المجرد من منفعةٍ صرفيةٍ، وآثار ماديّةٍ دنيويّةٍ بحتةٍ، حتّى يتأكّد له ما فيه من نتائج وثمارٍ أخرويّةٍ، وذلك من خلال عرضه على روح الشّريعة وميزان نصوصها؛ ذلك لأنّ "كون المصلحة مصلحةً تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، ممّا يختصّ بالشارع، لا مجال للعقل فيه؛ بناءً على قاعدة نفي التّحسين والتّقبيح. فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحةً، وإلاّ فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك؛ إذ الأشياء كلّها بالنسبة إلى وضعها الأوّل متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسنٍ ولا قبحٍ. فإذا كون المصلحة مصلحةً هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئنّ إليه النفس".<sup>1</sup>

ولأنّ مقصد الشّريعة من سنّها للأحكام - كما قرّر الشّاطبيّ - هو "إخراج المكلف عن داعية هواه، حتّى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً".<sup>2</sup> وأنّه قد علّم بالتّجارب والعيادات الإنسانيّة أنّ مصالح الدّين والدّنيا لا تُتحصّل مع الاسترسال في إتباع الهوى، لما يلزم عن ذلك من حصول التّهارج والفوضى، وحدوث الفساد والهلاك.

ثمّ ليؤكّد بعد ذلك أنّه ما دام الأمر كذلك، فلا يجوز لأحدٍ أن يدّعي أنّ الشّريعة إنّما وُضعت على مقتضى تشهّي العباد وأغراضهم، بل هي عائدةٌ عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحدّ الذي حدّه، لا على مقتضى أهواء العباد وشهواتهم؛<sup>3</sup> أي أنّ قصد الشارع دخول المكلف تحت أحكام التّكليف من جهة عموم أحكام الشّريعة، واستدامة المكلف على العمل بها، وأن لا يكون نيلاً لتلك المصالح والحظوظ والأغراض خارجاً عن حدود الشّرع.

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، المرجع السّابق، ص239.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص128.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص130-131.

ومما يجعل مهمة العقل في التعرف على المنافع والمضار وتقديرها أمرًا صعبًا، لا يؤمن جانبه من المجازفة، ولا يسلم من المخاطرة، كون عامة المنافع والمضار إضافية وليست حقيقية؛ أي أنها بتعبير العصر نسيبة، ومعنى ذلك - كما قال الشاطبي -: "أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالتسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت" <sup>1</sup>. ممتلًا لذلك بالأكل والشرب بالنسبة للإنسان، حيث يُعتبر منفعة ظاهرة، ولكن عند وجود سببه ودفاعه، وكونه لذيذاً طيباً، وليس كريهاً أو مُرّاً، ولا ينتج عن تناوله ضرراً عاجلاً أو آجلاً، ولا يلحق عن اكتسابه ضرراً عاجلاً أو آجلاً سواءً بنفسه أو بغيره. ولكن هذه الأمور من النادر أن تجتمع؛ إذ كثير من المنافع تكون ضرراً على قوم لا منافع، أو ربما كانت ضرراً في وقت أو حال دون وقت أو حال آخر. فدلّ كل ذلك على أنّ المصالح والمفاسد إنما شرعت أو مُنعت لإقامة هذه الحياة، وليس لإتباع الأهواء ونيل الشهوات. <sup>2</sup>

وفي أثناء بيانه لأقسام العلم راح يُفصّل قائلاً: "من العلم ما هو من صلب العلم؛ ومنه ما هو مُلح العلم، لا من صلبه؛ ومنه ما ليس من صلبه ولا مُلحه" <sup>3</sup>. ولما أخذ في توضيح هذه الأقسام الثلاثة، قال عن القسم الثالث والأخير منها: "وهو ما ليس من الصلب، ولا من الملح، ما لم يرجع إلى أصل قطعي ولا ظني، وإمّا شأنه أن يكرّر على أصله أو على غيره بالإبطال، ممّا صحّ كونه من العلوم المعتمدة، والقواعد المرجوع إليها، في الأعمال والاعتقادات، أو كان مُنهضاً إلى إبطال الحق وإحقاق الباطل على الجملة. فهذا ليس بعلم؛ لأنّه يرجع على

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 30.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 30-31.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 53.

أصله بالإبطال؛ فهو غير ثابت، ولا حاكم، ولا مطرّد أيضًا، ولا هو من مُلحه، لأنّ المُلح هي التي تستحسنها العقول، وتستملحها النفوس<sup>1</sup>.

وكأنّه - لله درّه - بهذا البيان لهذا القسم من العلوم يُشير إلى ما يتدرّج به البعض من المصالح الموهومة، والتي يظنون أنّها مصالحٌ بعد أن توصلت إليها أهواءهم، واستحسنتها عقولهم المجردة، فرغبوا في طلبها وتحصيلها، وما ذلك إلّا لِشبهه عارضة، " فرمّا عدّه الأغبياء مبنياً على أصل، فمالوا إليه من ذلك الوجه، وحقيقة أصله وهمّ وتخييلٌ لا حقيقة له؛ مع ما ينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء<sup>2</sup>. " فهي مصالحٌ في ميزان أهل الأهواء فقط، وبحسب معيار عقول أصحاب النفوس العليلة والقلوب المريضة لا غير.

وهذا لا يعني أبدًا من أنّ العقل محظورٌ عليه التعرّف إلى المصالح المفسدة ومآلاتهما، فبؤسعه أن يفعل ذلك ولكن من دون استقلالية عن الشرع أو النقل<sup>3</sup>. وتقرير المصلحة بالنقل ليس فيه إزاء بالعقل أو إنقاص من مكانته، فبإمكان العقل أن يدرك المصلحة والمفسدة، " ولكنه ليس بشارعٍ ولا حاكمٍ، فهو مدركٌ للأحكام، وليس مُنشئًا لها (...). وعليه فإنّ إدراك العقل للمصالح معتبرٌ على أنّه تابعٌ لا متبّع، وانفلات العقل من ضوابط الشرع يُصيرُهُ هوىً محضًا، وباطلاً صرفًا<sup>4</sup>؛ إذ لو كان العقل قادرًا على إدراك كلّ مصالح الدارين، لأصبح - حينذاك - مجيء الشرع لا طائل من ورائه، " لأنّه يكون بمثابة تحصيل الحاصل، وهذا عبثٌ تعالى الله عنه

1. المرجع السابق، مج1، ج1، ص59.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص59-60.

3. وفي ذلك يقرّر الشاطبيّ أنّه: " إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدّم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخّر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرّخ العقل في مجال النّظر إلّا بقدر ما يُسرّحه النّقل ". ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص61.

4. محمّد يسري إبراهيم. فقه التوازن للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا، مج1، مرجع سابق، ص510-511.

علوًا كبيرًا، ولو كان يدرك جميع مصالح الدّنيا، دون الآخرة لكان مجيء الشّرع قاصرًا على بيان مصالح الآخرة وهذا لم يقل به أحدٌ من علماء الشّريعة " 1.

ولذلك وضع الإمام ابن عبد السّلام لنا مسّبار التعرّف على المصلحة الشّرعية وأسبابها، قائلاً: " وأما مصالح الدّنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها، فمعروفةٌ بالضرّورات والتّجارب والعادات والظّنون المعترّبات، فإنّ خفيّ شيءٌ من ذلك طُلب من أدلّته " 2.

### المطلب الثاني: مُراعاهما للجوانب الماديّة والمعنويّة للإنسان

فالمصلحة عند الشّاطبي غير قاصرة على تحقيق ومراعاة مصالح الإنسان الحسيّة والماديّة فقط، بل إنّها مصلحةٌ تُراعي - بالإضافة إلى ذلك - جوانب حياته المعنويّة والروحيّة والعقليّة والنّفسيّة، وهذا ما قرّره بقوله: " وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشّهوانيّة والعقليّة على الإطلاق، حتّى يكون مُنعمًا على الإطلاق " 3. فالمصالح التي تقوم عليها حياة الإنسان هي مصالح بشطريّها: الماديّ منها والمعنويّ، حيث لا يمكنه أن يستغني عن واحدٍ منهما.

والمصلحة بهذا الاعتبار تُصبح حقيقتها - كما قال الرّيسونيّ - " هي كلّ لذّة ومتعة، جسميّة كانت أو نفسيّة أو عقليّة أو رويّة " 4. فهي مصلحةٌ مستغرقةٌ وشاملةٌ للجانبين الماديّ والمعنويّ من حياة الإنسان، وأنّ اللذات المعنويّة لا تقلّ أهمّيّتها عن اللذات الحسيّة، بل قد تكون أعلى وأولىّ منها، ونفس الأمر يجري بالنسبة للآلام المعنويّة مع الآلام الحسيّة. 5

1. يوسف حامد العالم. المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 142.

2. ابن عبد السّلام، عزّ الدّين عبد العزيز. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج 3، مرجع سابق، ص 13.

3. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج 1، ج 2، المرجع السّابق، ص 20.

4. الرّيسونيّ، أحمد. نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، مرجع سابق، ص 257.

5. ينظر: الرّيسونيّ، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصوليّ نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 413.

ذلك لأنّ الإنسان جسمٌ وروحٌ، مبنى ومعنى، عقلٌ وقلبٌ، ترابٌ وتربيّةٌ، فلا كمال له إلّا باجتماع الجانبين، ولا ارتقاء له إلّا باقتراضهما، ولا إمكان لتصوّر اكتمال عبوديته لله تعالى، ولا تمام وظيفة خلافته له في الأرض إلّا بهما معًا. بالرغم من أنّ عقله هو أساس تكريمه، وأنّ روحه هي سرّ وجوده، وأنّ قلبه هو معيار تفضيله، وأنّ تربيّته هي مقياس تميّزه.

وكأنّ المصلحة بهذا المنحى رسمٌ لحقيقة الشريعة وخاصيّتها المتمثّلة في شموليّتها لكلّ أبعاد النفس الإنسانيّة، ولجميع مجالات رغباتها، وميادين حياتها، ومن ناحية أخرى كأنّها مصلحةٌ تراعي الطّبيعة الإنسانيّة وتتماشى مع متطلّباتها، وكيف لا وهي مبتغى دين الجبلّة في أبعدها، ومقصد دين الفطرة في أسمى صورته!! تلك الفطرة النقيّة التي تُنقّب في رحلتها في هذا الوجود عن الله تعالى خالق الكون والإنسان، وتتلمّس في سفرها هذا وجه الحقيقة، لكي تُلوّن الحياة بألوان العبادة والتعبّد، مُتزيّنةً بالخضوع والتذلّل، ومتزوّدةً بالمحبّة والعشق والحنين. كأنّها النَّاي الذي يحنُّ إلى غابة القصبِ موطنه الأصليّ، إلى أن يصير الإيمان سبب اللذّة في الحياة، وتُصبح الطّاعة والعبادة سرّ السّعادة في الوجود.

وهذا بخلاف ما يراه أصحاب النّظم الوضعيّة وأربابها، من أنّ المصلحة " مقومةٌ بقيمة اللذّة الماديّة فقط، سواء روعي في ذلك ما تعود ثمرته على شخصيّة الفرد وحده أو على الشّخصيّة العامّة للمجتمع " <sup>1</sup>. وأنّ موازين الخير والشرّ عندهم إنّما مرجعها الحسن، وإطارها القيم الماديّة، وهذا ما أدّى إلى صنع مجتمعات استهلاكيّة، أنتجت وسائل إعلام ذات سلطة قويّة ونفوذ

1. البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 36.

سحريّ، فعلمها في الجماهير كفعل سحرة فرعون، حيث طغى عليها طابع المادة والتجارة في كل شيء، فصبغت الحياة بلون المادية، وصبت الأنفس في قوالب الاستهلاك.<sup>1</sup>

ثم إن المدقق للنظر في هذه الخاصية سيُدرك - لا محالة - أنّ لها علاقة وطيدة بسابقتها، ذلك أنّ استحضر البعد الأخروي للمصلحة الشرعية، وعدم الاقتصار على البعد الدنيوي لها، سيجعلها تتوسم بعنوان الروح، وتتوشح برداء النفس، وتترنن بجمال العقل. وأنّ كل من حصر المصلحة في جانبها المادي والحسي فقط، لا يُرجى منه أن ينتبه إلى بعدها الروحي، ولا أمل فيه أن يُلاحظ اشتغالها لجانب النفس والعقل. وكيف له أن يُدرك ذلك وهو لا يؤمن إلا بالدنيا، ولا يعرف حدود الخير والشر إلا فيها، ولا يخوض تجارب المنفعة والمضرة إلا في بحرهما، في حين لا يعرف الإيمان بالآخرة إلى قلبه سبيلاً، ولا يجد إلى روحه مسلماً وطريقاً.

### المطلب الثالث: اعتبارها لألوية المصلحة الدينية على المصلحة الدنيوية

إنّ من أبرز ما تمتاز به المصلحة في منظور الشريعة الإسلامية وميزانها أنّها مصلحة يشدها طرفان، طرف المصلحة الدينية، وطرف المصلحة الدنيوية؛ ذلك لأنّ الشريعة في جوهرها منهاج هداية، ودستور حياة أنزل للبشر، وأنّ البشرية - بسليقتها - تهفو إلى تحقيق مصالحها الدنيوية، وأنّ للشارع الحكيم مقاصد لتحقيق مصالح دينية، تعود على الإنسان بالخير والنفع والصّلاح في العاجل والآجل.

فإن تعارضت المصلحة الدنيوية مع المصلحة الدينية، قُدمت هذه الأخيرة في الرتبة، وكان لها الصّدر في الاعتبار؛ ذلك لأنّها تُعدّ أساساً وأصلاً للمصلحة الدنيوية، " فيجب التّضحية بما

1 . للاستزادة ينظر: هربت أ. شيلر. المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. رقم: 243، إصدار: يناير 1978م، بإشراف: أحمد مشاري العدواني، 1923-1990.

سواها ممّا قد يعارضها من المصالح الأخرى إبقاءً لها وحفاظاً عليها".<sup>1</sup> فلا يُمكن أن تتقدّم المصلحة الدّنيويّة على المصلحة الدّينيّة في أيّ حالٍ، ولا يجوز أن تعود عليها بالإلغاء، لأنّه لا يصحّ عقلاً أن يعود الفرع على أصله بالإبطال، ولأنّ في إلغاء المصلحة الدّينيّة إلغاءً للمصلحة الدّنيويّة.

ولذلك قرّر الشّاطبيّ هذا المبدأ بقوله: " المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدّعة إنّما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدّنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النّفوس في جلب مصالحها العاديّة، أو درء مفسادها العاديّة"؛<sup>2</sup> أي أنّ المعتبر أن تقوم الحياة الدّنيا للأخرى، وأنّ ذلك لا يكون ولا يتحقّق إلّا تبعاً لرسم الشّارع الذي يعلم حقيقة المصلحة من هذه الحيثيّة، موفّقاً بينها وبين ما أجراه في سنّة الوجود وقانونه.<sup>3</sup>

مدلّلاً على ذلك<sup>4</sup> بأنّ الشّريعة إنّما جاءت لتُخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم، حتّى يتحقّق كونهم عباداً لله تعالى وحده، ولذلك لا يجتمع - إذا ثبت هذا المعنى - أن يكون وضع الشّريعة على وفق أهواء النّفوس، وطلب منافعها العاجلة كيفما كانت، أو كيفما شاءت. وأنّ الشّريعة لما جاءت بيّنت هذا كلّهُ، وحملت المكلفين عليه طوعاً أو كرهاً، ذلك لكي يُقيموا أمر دُنياهم لآخرتهم. وأنّ عامّة المنافع والمضارّ أن تكون إضافيّة لا حقيقيّة؛ أي أنّها نسبيّة، تختلف من حالٍ إلى حالٍ، ومن شخصٍ إلى شخصٍ، ومن وقتٍ إلى وقتٍ، وأنّ المصالح مشروعةٌ والمفاسد ممنوعةٌ لإقامة هذه الحياة، لا لنيل الشّهوات، فدلّ ذلك على أنّ المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء. وأنّه إنّما يستتبّ أمر الشّريعة بوضعها على وفق المصالح مطلقاً، سواءً وافقت الأغراض والأهواء أو خالفتها.

1. البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 58.

2. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج 1، ج 2، مرجع سابق، ص 29.

3. ينظر: كلام الشّارح، المرجع نفسه، مج 1، ج 2، الهامش رقم (1)، ص 29.

4. للتفصيل أكثر في ما اعتمد عليه الشّاطبيّ من أدلّة، ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 30 - 31.

ومن هنا يتفطن الباحث إلى قدرة إبداع الشاطبي - لله درّه - ونبوغه وتجديده، حينما أفرد لمقاصد المكلف قسماً خاصاً، واصلاً إياه بمقاصد الشارع، وموثقاً حبل الصلة بينهما، ومُنْبَهًا إلى أنّ أيّ قطيعة بينهما تؤدي إلى تشوّه في فهم المكلف، ومن ثمّ إلى فساد في سلوكاته، وانحراف في تصرفاته، وذلك حينما يتخذ أحكام الشريعة ذريعةً لتحقيق مآرب ضيقة، والوصول إلى مصالح بعيدة تمام البعد عن اعتبارات مقاصد الشريعة ومآلات أحكامها.

ولذلك نبّه إلى قاعدة مهمة في هذا الشأن بقوله: " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهرٌ من وضع الشريعة ".<sup>1</sup> مؤكداً أنّ " كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة. وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل". فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل ".<sup>2</sup>

وليقرّر هذه القاعدة في موضع آخر بقوله: " لما ثبت أنّ الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرةً بذلك (...). فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفةً فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأنّ الأعمال الشرعية ليست مقصودةً لأنفسها، وإنما قصد بها أمور آخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات ".<sup>3</sup>

وهو ما أكّده في محلّ آخر من كتابه « الاعتصام » عندما قال: " فإنّ المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقلّ العقل بدركه

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 251.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 252.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 292.

على حالٍ، فإذا لم يشهد الشّرع باعتبار ذلك المعنى، بل يردّه، كان مردودًا باتّفاق المسلمين "1. فهو هنا يشترط اعتبار الشّرع لتلك المصلحة، فلا قيمة للمصلحة الدنيويّة إلا بتوافقها مع المصلحة الشّرعيّة، واعتبار هذه الأخيرة لها.

وهذا بخلاف ما يراه أصحاب القوانين والنّظم الوضعيّة، من أنّ تقدير المصلحة راجعٌ إلى مبدأ اللدّة الصّرفيّة، وأساس المنفعة البحتة. وأنّ اعتبار الدّين في تقدير المصلحة إنّما هو اعتبارٌ ثانويّ، لا قيمة له، بل يُخضع تقدير الدّين للمصلحة والمفسدة إلى المعايير الوضعيّة التي قوامها النّظر العقليّ المجرد؛ فاعتبار الدّين عندهم يُعدّ " فرعًا للمصلحة، أي أنّه يُستعان به من حيث كونه مؤثّرًا في تنفيذ وجوه المصلحة المعتبرة لديهم "2. وأنّ لهم الحقّ في التّخطيط لنيل مصالحهم التي يرونها، ثمّ ما على الدّين إلا أن يُدللّ العقبات ويُزيل العراقيل التي يلاقونها في هذا السّبيل لتحقيق مصالحهم !!

فالشّريعة الإسلاميّة مؤسّسة على مراعاتها للمصلحة العامّة؛ ذلك لأنّ مقصدها تحقيق السّعادة للخلق في الدّنيا والآخرة، غير أنّ مفهوم المصلحة في الإسلام " لا يعني مجرد النّفع الدّي يناله الفرد أو الجماعة من عملٍ ما؛ ولو كان مناقضًا لأسس الدّين وقواعد الأخلاق. فهنالك مصالح لا شكّ فيها يُلقبها النّظر الإسلاميّ ويُضحّي بها في سبيل مصلحةٍ أسمى وأهمّ لا بدّ منها لقيام المجتمع على الأنظمة التي يريدّها الدّين "3.

وبناء على ذلك وجب تقديم المصلحة الدّينيّة على المصلحة الدّنيويّة إذا ما وقع تعارضٌ أو تصادمٌ بينهما، فيُستغنى عمّا سواها، ويُضحّي به، بل ويُلغى ما يُعارضها في سبيل صيانتها

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق، كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص79.

2. البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص40.

3. علّال الفاسي. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، مرجع سابق، ص193.

## الفصل الثاني ..... المصلحة ومحوريّتها في المشروع التّجديديّ للإمام الشّاطبيّ

والحفاظ عليها؛ إذ المصلحة الدّينيّة هي الأساس الدّي وجب اعتباره، والأصل المقدم الدّي يلزم مراعاته، وخاصّة في منحى الاجتهاد ومجال الإفتاء.

ومن أبرز ما يترتّب على هذه الخاصيّة للمصلحة ثلاثة أمورٍ وهي:

**الأوّل:** ضرورة سير المصالح على ضوء أدلّة الشّرع المتعارف عليها بين علماء الشّريعة، لمعرفة أحكام الله تعالى، مع مراعاة اعتبار مصلحة الدّين فوق جميع المصالح.

**الثاني:** وجوب اعتبار الصّلاح والفساد في الأفعال والتّصرّفات أثرًا وثمرًا لأحكام الشّارع، من إيجاب وندب، أو تحريم وكراهة، أو إباحة، وإلا لما صحّ أن تكون المصالح فرعًا عن الدّين.

**الثالث:** لا يصحّ للخبرات العاديّة أو لموازين العقل والتّجربة أن تستقلّ بفهم مصالح العباد أو تنفرد بتنسيقها.<sup>1</sup>

فلا يجوز - حينئذٍ - اعتبار " ما يراه بعض رجال القانون من إلغاء عقوبة القصاص وحدّ الرّئي، أو ما يراه الأطباء من أنّ لحم الخنزير ليس بمستخبث، وأنّ شرب الخمر يُعالج الأمراض، ويُدْفئ من البرد. فهذه الآراء لا قيمة لها في نظر الشّرع إذ لو جاز اعتبار شيءٍ من ذلك كلّ كانت الشّريعة محكومةً بخبرات النّاس وأفكارهم، وتجارهم الشّخصيّة. وعليه لا يصلح القول بأنّ المصلحة فرعٌ عن الدّين ".<sup>2</sup> فالمصالح الدّنيويّة التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة، إنّما قرّرتها ضمن حدود مضبوطة ومعالم مرسومة. " وما دام الدّين هو القاضي بشريعة أصل المصلحة وضبط حدودها ووضع قيودها، فليس معنى ذلك إلا أنّها متفرّعة عنه آتيةً من ورائه لاحقةً بآثاره ".<sup>3</sup>

1. ينظر: يوسف حامد العالم. المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 147.

2. المرجع نفسه، ص 148.

3. البوطي، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص 60 - 61.

## المبحث الرابع: علاقة المصلحة بمقاصد المكلف في منظور الإمام الشّاطبيّ

تمهيد:

لقد سبق التّقرير أنّه ثبت بالاستقراء التّام الذي يُفيد القطع، أنّ أحكام الشّريعة معلّلة بمصالح العباد، وأنّ المقصد العام من التّشريع هو تحقيق المصلحة وجلبها للعباد، ودرء المفسدة ودفعها عنهم. وهذا المقصد هو موضع اعتبار الشّارع من خلال تنزيل الأحكام على ما يُناسبها من وقائع، أو ما يُوافقها من أحداث.

ولكن لا يعني هذا أنّ المكلف حرٌّ يرتع في الحياة بحثًا عن مصلحته كما يُريد، ويلهث وراءها كما يشاء، بل إنّ عليه أن تكون تصرّفاته في تحصيل مصالحه جاريةً على منهج الشّارع الحكيم، مؤكّدةً وموافقةً لمقاصده، غير مخالفة لأوامره ونواهيه، بل مندرجة تحتها، حتّى تُوصف بأنّها مصلحة شرعيّة؛ إذ لا تستقيم مخالفة العابد لقصد معبوده، وعلى هذا الأصل تقضي مهمّة الاستخلاف.

### المطلب الأوّل: مصلحة المكلف وقصد الشّارع

وتأكيدًا لما سبق ذكره، يُقرّر الشّاطبيّ في هذا المنحى قاعدةً هامّةً، فيقول: " قصد الشّارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التّشريع".<sup>1</sup> فالمطلوب - حينئذٍ - من المكلف إجراء أفعاله وفق ذلك، وأن لا يكون قصده مخالفًا لما قصده الشّارع.

فالشّاطبيّ بذلك يسدّ باب التدرّج بالمصلحة من بعض الأدعياء، ويُبطل ما يزعمون من إباحة بعض التّصرّفات المناقضة لمقاصد الشّريعة، والمنافية لصحيح نصوصها وصريحها، لأنّ تلك الأفعال باطلة ابتداءً، ولا تقوم على دليلٍ شرعيٍّ أصلاً؛ وذلك لأنّ " كلّ من ابتغى في تكاليف

1. الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص251.

الشّريعة غير ما شرّعت له فقد ناقض الشّريعة. وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمن ابتغى في التّكاليف ما لم تُشرّع له فعمله باطل<sup>1</sup>. فيكون ما توهمه المكلف وحسب بأنّه مصلحة لا اعتبار له في نظر الشّارع، وعُدّ مصلحةً ملغاةً في ميزان الشّريعة.

ثمّ يُدلل الشّاطبيّ على بطلان العمل المناقض للشّريعة؛ بأنّ وضع المشروعات إنّما هو لتحصيل المصالح ودفع المفاسد، فإذا كانت هذه الأفعال مخالفةً لم يكن في مخالفتها جلب مصلحةٍ ولا درء مفسدةٍ. وأمّا بطلان العمل لمن ابتغى في تكاليف الشّريعة ما لم تُشرّع له، فقد استدلّ على ذلك بأدلةٍ منها:<sup>2</sup>

1/ أنّه لا تحسين للعقل ولا تقبيح؛ فالمكلف إذا قصد خلاف ما قصده الشّارع، وذلك لتوهم المكلف - في الغالب - أنّ ما قصده هو عين المصلحة، فقد جعل ما قصد الشّارع مهمل الاعتبار، وجعل ما أهمله الشّارع مُعتبراً مقصوداً. وفي ذلك مضادةٌ ظاهرةٌ للشّريعة؛ ولأنّ هذا القصد يرجع حاصله إلى أنّ ما رآه الشّارع حسناً فهو عند هذا المكلف القاصد ليس بحسن، وأنّ ما لم يره الشّارع حسناً فهو عند هذا القاصد حسن، وهذه مضادةٌ للشّريعة.

2/ أنّ الأخذ في خلاف ما أخذ الشّارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة مضادةٌ بيّنة، ومشاقّةٌ ظاهرة. وفي مثل هذا يقول تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115].

3/ أنّ المكلف إنّما كُلف بالأعمال من جهة قصد الشّارع في الأمر والنهي، فإذا قصد بما المكلف غير ما قصد الشّارع كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد وليست مقاصد؛ لأنّه لم

1. المرجع السابق، مج1، ج2، ص252.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص253-254.

يقصد بها قصد الشّارع فتكون مقصودةً، فصار ما هو مقصودٌ عند الشّارع وسيلةً عند المكلف. وفي ذلك نقضٌ لإبرام الشّارع، وهدمٌ لما بناه.

4/ وفي هذه الحالة يُعدّ هذا القاصد مستهزئاً بآيات الله تعالى، والتي منها أحكامه التي شرعها، وقد قال الله - عزّ وجلّ - بعد أن ذكر أحكاماً شرعها: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: 231]. والمراد بذلك أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله، مبيّناً أنّ الاستهزاء بما وضع على الجِدِّ مُضادّةٌ لحكمته ظاهرةً، ولذلك اعتُبر فعل المنافقين استهزاءً بالله تعالى وآياته ورسوله عندما قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشّارع الحكيم.

ثمّ ذكر الإمام الشاطبيّ أنّ دخول المكلف تحت التكاليف إذا عُلم قصد المصلحة فيها أنّ ذلك على ثلاثة أوجهٍ أو أحوال،<sup>1</sup> نجملها فيما يلي:

**أحدها:** أن يقصد المكلف بالتكاليف ما فهم من مقصد الشّارع في شرعها. فهذا الحال لا إشكال فيه، ومع ذلك ينبغي على المكلف أن يستحضر في قلبه قصد التعبّد، وأن لا يُخلّيه من ذلك القصد، وذلك بالنظر إلى ورود المصالح من طريق التعبّد، وأنها تابعة لمقصود التعبّد؛ إذ كما قال: " فكم ممّن فهم المصلحة فلم يُلَوِّ على غيرها فغاب عن أمر الأمر بها! وهي غفلةٌ تفوّت خيراتٍ كثيرةً، بخلاف ما إذا لم يُهمَلِ التعبّد ".<sup>2</sup>

**والثاني:** أن يقصد المكلف بالتكاليف ما عسى أن يقصده الشّارع، ممّا اطّلع عليه المكلف أو لم يطّلع عليه. وقد اعتبر الشاطبيّ هذا الوجه أو الحال أكمل من الأوّل. إلاّ أنّه فاتته استحضار القصد إليه في التعبّد. معللاً ذلك بقوله: " فإنّ الذي يعلم أنّ هذا العمل شرع لمصلحة كذا، ثمّ عمل لذلك القصد، فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة، غافلاً عن امتثال

1. ينظر تفصيل ذلك في: المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 283-284.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 283-284.

الأمر فيها، فيشبهه من عملها من غير ورود أمر<sup>1</sup>. أي مجرد هواه، وهو أمر مذموم؛ إذ قد يُدخل عليه الشيطان قصد التقرب إلى المخلوق، أو نيل شيء من الدنيا، أو غير ذلك من المقاصد المضیعة للأجر، أو أن يعمل مجرد حظه فقط، فلا يكمل أجره كمالاً من قصد التعبد.

والثالث: أن يقصد المكلف بفعله مجرد امتثال الأمر، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم. وقد عدّ الشاطبي هذا الوجه أكمل وأسلم. مُعللاً كونه أكمل بأن المكلف قد نصب نفسه عبداً مؤتمراً، ومملوكاً مُلبياً؛ إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر. وأنه عندما امتثل أمر الشارع فقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بها جملةً وتفصيلاً. ولأن العامل بالامتثال عاملٌ بمقتضى العبودية؛ بحيث إذا عُرض عليه قصد غير الله تعالى رده قصد التعبد. كما أنّ العمل على الحظوظ طريقٌ إلى دخول الدواخل، والعمل على إسقاطها طريقٌ إلى البراءة منها. فعلى المكلف ألا يلتفت إلا لغرض وقصد التعبد، حتى يتحقق فيه معنى العبودية المطلقة لله سبحانه وتعالى.

### المطلب الثاني: تحيّل المكلف في منظور الشاطبي

بالنظر إلى أنّ الكلام عن مصالح المكلف لا بدّ أن يدور لزماً في فلك مقاصد الشارع، وأنه من الواجب أن ينتبه المكلف إلى غرض وقصد التّعبّد لله تعالى، وإلى باعث عمله، وقصد تصرّفه، حتى يتمثل فيه معنى العبودية الحقة والمطلقة لمولاه عزّ وجلّ. ولأنّ بعض المكلفين قد يستعين بالتحّيّل لنيل مصالحه، والوصول إلى مآربه، كان من الصّوري البحث في مسألة الحيل الشرعية، وتحّيّل المكلف لاقتناص مصالحه دون مراعاة لمقاصد الشريعة.

ولذلك كان من المنطقيّ " أن يكون ثمة تطابق بين مقصد المكلف من تنفيذ الحكم، أو الفعل المتعلّق به الحكم، ومقصد الشارع، ليتأتى اجتناء المصالح المشروعة والمقصودة للمشرّع،

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 284.

وإلا كانت المنافاة، أو المناقضة بين الشارح والمكلف، قصدًا وغايةً، وهو علة البطلان في التصرف والسعي<sup>1</sup>.

ولأهمية الموضوع وخطورته تطرق إليه الإمام الشاطبي عند تناوله للقسم الثاني من المقاصد، وهو ما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف، ضمنه اثني عشرة مسألة، حيث خصّ المسائل الأخيرة منه - أي: العاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة - لموضوع التحيل. كما تناوله بالبحث - أيضًا - في: (كتاب الاجتهاد)، عندما تطرق لمسألة: النظر في المآلات، وأنّ هذا الأصل ينبني عليه قواعد؛ منها: قاعدة الحيل.

### الفرع الأول: معنى التحيل

أولاً: لغةً: الحيلة، والاحتيال، والتحيل: الحذق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف، وأكثر استعمال الحيلة فيما في تعاطيه خبثٌ؛ ومن معانيها في اللغة والعرف: المكر، والخديعة، والكيد، وأكثر ظهورها في الفعل المذموم، الذي يقصد فاعله به، إنزال مكرهٍ بغيره. وقد يُقصد بها الوجه الممود<sup>2</sup>. فإنّ أهل العرف - كما يقول ابن القيم - " لهم تصرفٌ في تخصيص الألفاظ العامة ببعض موضوعاتها، وتقييد مطلقها ببعض أنواعه (... ) وهي من ذوات الواو، وأصلها: جولةٌ؛ فسكنت الواو، وانكسر ما قبلها، فقلبت ياءً، كميزان، وميقات، وميعاد<sup>3</sup>."

1. محمد فتحي الدريني. بحوثٌ مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1، (ط1)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414هـ/1994م)، ص414.

2. ينظر: الزاوي، أبو بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص111. و: الفيروزآبادي، مجد الدين. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص424. و: محمد هشام البرهاني. سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، (ط1)، المطبعة العلمية، دمشق، 1406هـ/1985م)، ص85.

3. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد (ت: 751هـ). إغاثة اللّهفان في مصائد الشيطان، حققه: محمد عزيز شمس. خرّج أحاديثه: مصطفى بن سعيد إيتيم، مح1، (لا.ط، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.م، د.ت)، ص658.

والحيلة: " اسم من الاحتيال، وهي التي تُحوّل المرء عما يكرهه إلى ما يُحبّه " <sup>1</sup>. ذلك لأنّ بالحيلة يتحوّل الشيء من حالٍ إلى حالٍ. أو بما يُحال الشيء عن ظاهره.

ثانياً: اصطلاحاً: أمّا اصطلاحاً فالتحليل هو: " إبراز عملٍ ممنوعٍ غيرٍ معتدٍ به شرعاً في صورة عملٍ جائزٍ معتدٍ به شرعاً، وذلك من أجل الوصول إلى قصدٍ مخالفٍ لقصد الشارع " <sup>2</sup>. وقريب من ذلك: الحيلة، والتي هي: " التوصل بما هو مشروعٌ في الظاهر، إلى ما هو غير مشروع. أو: اتّخاذ الأمر المشروع أساساً ووسيلةً إلى ارتكاب أمرٍ غير مشروع " <sup>3</sup>.

وأما الإمام ابن عاشور ففي أثناء تناوله لمسألة التحليل على إظهار العمل في صورة مشروعٍ، مع سلبه الحكمة المقصودة للشرعية، يُعرّف التحليل بقوله: " اسم التحليل يُفيد معنى إبراز عملٍ ممنوعٍ شرعاً في صورة عملٍ جائزٍ، أو إبراز عملٍ غيرٍ معتدٍ به شرعاً في صورة عملٍ مُعتدٍ به لقصد التّفصّي <sup>4</sup> من مؤاخذته، فالتحليل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً والمانع الشارح " <sup>5</sup>.

وليس بعيداً عن هذا التّصوّر يُعرّف الإمام الشاطبي التحليل بقوله: " تقديم عملٍ ظاهر الجواز لإبطال حكمٍ شرعيٍّ وتحويله في الظاهر إلى حكمٍ آخر " <sup>6</sup>. فالتحليل إذا ما أُطلق في اصطلاح الشريعة، إنّما يُراد به - كما فصل ذلك الشاطبي - : " أنّ الله تعالى أوجب أشياءً وحرّم أشياءً، إمّا مطلقاً من غير قيدٍ ولا ترتيبٍ على سببٍ؛ كما أوجب الصّلاة والصّيام والحجّ وأشباه ذلك، وحرّم الزّنى والرّبا والقتل ونحوها؛ وأوجب أيضاً أشياءً مرتّبة على أسبابٍ، وحرّم آخر كذلك؛ كإيجاب الزّكاة والكفّارات والوفاء بالنّدور والشّفعة للشريك، وكتحريم المطلّقة والانتفاع

1. المخرجاني، السيّد الشّريف. التعريفات، مرجع سابق، ص58.

2. قطب مصطفى سانو، معاجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص124.

3. المرجع نفسه، ص190.

4. أي: التّخلّص.

5. ابن عاشور، الطّاهر. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج2، مرجع سابق، ص353.

6. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشّريعة، معج2، ج4، مرجع سابق، ص145.

بالمغصوب والمسروق، وما أشبه ذلك. فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً. فهذا التسبب يسمى «حيلة» و«تحيلًا»<sup>1</sup>. ثم عقب بعد ذلك - لمزيد بيان - بجملة من الأمثلة.

### الفرع الثاني: التحيل قصد إبطال مقاصد الشريعة

تطرق الإمام الشاطبي إلى مسألة التحيل عند تناوله لقاعدة الحيل بقوله: " فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعيّ وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر. فمال العمل فيها<sup>2</sup> خرم<sup>3</sup> قواعد الشريعة في الواقع<sup>4</sup>. " 4 مُمَثَّلًا لذلك بواهب ماله عند رأس الحول - أي: قُرب نهايته - فرارًا من الزكاة، مُبَيَّنًا أنّ أصل الهبة هو الجواز، بحيث لو منع الزكاة من غير هبةٍ لكان ذلك التصرف منه ممنوعًا؛ فإنّ كلّ واحدٍ منهما ظاهرٌ لأمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مال الهبة التهرب من أداء الزكاة، وهو مفسدٌ. مقيّدًا ذلك بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية وتعطيلها.<sup>5</sup> أي تغييرها في الواقع، وتحقيق مصالح غير تلك التي شرعت الأحكام من أجلها ابتداءً.

فالتحيل بهذا التصور الذي أورده الشاطبي فيه بيانٌ لتعارض مصلحة الفعل في الأصل، وهي التي لم تُعتبر، مع ما يتولد عنه من مفسدة في المال، وهو المعتبر. وبالنظر إلى ذلك - أي: إلى ترجيح مفسدة المال - كان حكم التذرع بالتحيل هو المنع؛ ذلك لأنّ التحيل بهذا المعنى فيه خرمٌ لمقاصد الشريعة، وهدمٌ لقواعدها. ولهذا أورد الشاطبي الكلام عن قاعدة التحيل بعد أن

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص287-288.

2. أي: في الحيل.

3. أي: هدمٌ.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص145.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص145-146.

قرّر أنّ " النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً " <sup>1</sup> موثّقاً الصلّة بين هذه القاعدة وهذا الأصل، ومُعْتَبِراً أنّ قاعدة التّحْيِيلِ ممّا يبنّي على أصل التّظَر في المآل.

فقاعدة الحيل هاهنا هي في صورتها السّلبية؛ أي أنّها تقتضي وتوجب " بطلان العمل المبنيّ على (التّحْيِيلِ) بهذا المعنى. فهي سدٌّ لذريعة التّوسّل بما ظاهره الجواز إلى محذورٍ شرعيّ " <sup>2</sup> أي أنّ هذا التّحْيِيلِ يتنافى ويُعارضُ مقصد الشّارع من تشريع الفعل، فهو تحييلٌ يستهدف في حقيقة الأمر نقضَ مقاصد الشّريعة وهدمها، وذلك من خلال التّوسّل بفعلٍ مشروعٍ في الأصل، لأجل تحقيق غرضٍ غير مشروع، فهو تحييلٌ محرّمٌ قطعاً. <sup>3</sup>

ومعلومٌ أنّه قد تقرّر - كما يقول الإمام ابن القيم - بأنّه " لمّا كانت المقاصد لا يُتوصّل إليها إلّا بأسبابٍ وطرقٍ تُفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها مُعتبرةً بها (...) فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصودٌ، لكنّه مقصودٌ قصد الغايات، وهي مقصودةٌ قصد الوسائل " <sup>4</sup>.

لُيعقّب بعد ذلك بكلامٍ رائعٍ وبديعٍ، مُبرّزاً حكمة الرّب الحكيم في تشريعه، فيقول: " فإذا حرّم الرّب تعالى شيئاً وله طرقٌ ووسائل تُفضي إليه فإنّه يُجرّمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يُقرب حمّاه، ولو أباح الوسائل والدّرائع المُفضية إليه لكان ذلك نقضاً

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص140.

2. فريد الأنصاري. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص452.

3. ينظر: محمّد فتحي الدّريني. بحوثٌ مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج1، مرجع سابق، ص414. و: أحمد ابن محمّد بن الصادق النّجار. القواعد الأصولية التي تُبنى عليها ثمرّة عملية، (لا.ط، مكتبة دار النّصيحة، د.م، 1434هـ)، ص111.

4. ابن قيم الجوزيّة، أبو عبد الله (ت: 751هـ). إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مج4، مرجع سابق، ص553.

للتحرير، وإغراءً للنفوس به. وحكمته تعالى وعلمه تأبى ذلك كلَّ الإباء<sup>1</sup>. واصفًا الشريعة بأتمها في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال.

وليؤكد الشاطبي هذا المعنى ويقرر أنه لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرةً بذلك السبب، ذلك " لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه<sup>2</sup> على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقًا والمصلحة مخالفةً فالفعل غير صحيح وغير مشروع<sup>3</sup>؛ معلنًا ذلك بأن الأعمال الشرعية ليست مقصودةً لأنفسها، وإنما المقصود بها هي معانيها، وهي تلك المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات<sup>4</sup>. وبأنه قد علم أن " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده (أي: الشارع) في التشريع. والدليل على ذلك ظاهرٌ من وضع الشريعة؛ إذ قد مرَّ أنها موضوعةٌ لمصالح العباد على الإطلاق والعموم<sup>5</sup>.

ممثلًا لذلك بأمثلة، منها ما تعلق بالزكاة، بقوله: " إنَّ المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشحِّ ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف؛ فمن وهب في آخر الحول ماله هروبًا من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حوله آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقويةٌ لوصف الشحِّ وإمدادٌ به، ورفعٌ لمصلحة إرفاق المساكين<sup>6</sup>. " نافيًا عن هذا التصرف صفة الهبة، معلنًا ذلك بأنَّ الهبة التي طلب الشارع فعلها ندبًا، فيها إحسانٌ للموهوب له، وإرفاقٌ به، وتوسيعٌ عليه غنيًا كان أو فقيرًا، وتحقيق المودة والألفة. في حين أن هذه الهبة على الضدِّ من

1. المرجع السابق، مج4، ص553.

2. أي: منفعة وحكمته. ينظر: ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، مرجع سابق، ص355.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص292.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص292.

5. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص251.

6. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص251.

ذلك كلّه؛ لأنّها هبةٌ صوريّةٌ تُنافي قصد الشّارع في رفع الشّحّ عن النفوس والإحسان إلى عباده، ولم تكن على المشروع من التّمليك الحقيقيّ.<sup>1</sup> بدليل قوله: " استوهبه "؛ أي: أنّ الواهب رجع بعد ذلك إلى الموهوب له، واسترجع منه ما وهبه إيّاه. فالحاصل أنّ العقد لم ينعقد؛ لفقدانه أصل تكوينه ونشوئه، ألا وهو: الرّضا أو الإرادة، فبطل شرعاً.

خاتماً ذلك بكلامٍ رائقٍ وجميلٍ، يليق به أن يكون قاعدةً في هذا المجال، داعياً كلّ ذي حجرٍ إلى التأمّل قائلاً: " فتأمّل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصداً شرعيّاً، والقصد غير الشرعيّ هادماً للقصد الشرعيّ! "<sup>2</sup>

ففي قوله: (فتأمّل) لفتٌ لانتباه المجتهد، " لِينْعَمَ النَّظْرَ الْعَقْلِيَّ الْجَاهِدِيَّ، لِإِدْرَاكِ الْفَرْقِ بَيْنَ كُلِّ مِنْ نَوْعِي الْهَبَةِ: الْهَبَةِ الصُّورِيَّةِ، وَالْهَبَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، مِنْ حَيْثُ التَّكْوِينِ أَوْ التَّكْيِيفِ الْفَقْهِيِّ، وَمِنْ حَيْثُ الْمَقْصِدِ أَوْ الْمَالِ ".<sup>3</sup> وقد تقرّر أنّ ما يُوصَلُ إِلَى الْحَرَمِ مُحَرَّمٌ، وَأَنَّ دَرَةَ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ.

مستدلاً على عدم مشروعية هذا النوع من التّحيل بعدّة أدلّةٍ من الكتاب والسّنّة.<sup>4</sup> وموثّقاً في بيانه بطلان هذا النوع من التّحيل الصّلة بين تحيل المكلف للوصول إلى مصالحه، وبين المصالح التي تقصد الشريعة تحقيقها للعباد من خلال أحكامها التي تتضمن مصلحةً كليّةً في الجملة، ومصالحاً جزئيةً في كلّ مسألةٍ على الخصوص. مفصّلاً ذلك بقوله: " أمّا الجزئية فما يُعرب عنها كلّ دليلٍ لحكمٍ في خاصّته. وأمّا الكليّة فهي أن يكون كلّ مكلفٍ تحت قانونٍ

1 . ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 251. وينظر كلام الشّارح «عبد الله دراز»: الهامش رقم (3)، ص 292-293.

2 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 292.

3 . محمّد فتحي الدّريني. بحوثٌ مقارنةٌ في الفقه الإسلاميّ وأصوله، ج 1، مرجع سابق، ص 421.

4 . للإطلاع على الأدلّة التي أوردها بالتفصيل، ينظر: الشّاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، من: ص 288 إلى: ص 292.

معينٍ من تكاليف الشّرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته، فلا يكون كالبهيمة المسيّبة تعمل بهواها، حتّى يرتاض بلجام الشّرع (...). فإذا صار المكلف في كلّ مسألةٍ عنّت له يتبع رخص المذاهب، وكلّ قولٍ وافق فيها هواه، فقد خلع ربة التقوى، وتمادى في متابعة الهوى، ونقض ما أبرمه الشّارع. وأخر ما قدّمه <sup>1</sup>.

ليخلص إلى أنّ هذا النوع من الحيل أو التّحيل الذي أبطلته الشريعة، إنّما وقع النّهي عنه لما ترتّب عنه من هدمٍ لأصلٍ شرعيّ، أو لمناقضته لمصلحةٍ شرعيّةٍ شهد الشّرع باعتبارها.<sup>2</sup>

ولسنا نعني هنا اتّخاذ المتّحيل فعلاً غير مشروع أصلاً، قصد تحقيق غرضٍ غير مشروع؛ إذ هذا لا يُعدّ من التّحيل، " بل هو صريحٌ في معاندته للشّارع من جهتين: ظاهرًا وباطنًا:

أ- من جهة اتّخاذه الفعل غير المشروع.

ب - ومن جهة مخالفة الشّارع فيما قصد.

فالمنافاة - كما ترى - لا في مآل الفعل فقط، بل في ذاتيّته أوّلاً، ولهذا، كان ذلك «التّدرع» أو «التّوسّل» أولى بالمنع، للحرمة المزدوجة، وإن لم يدخل في باب التّحيل!! <sup>3</sup>.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 293.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 293.

3. محمّد فتحي الدريبيّ. بحوثٌ مقارنةٌ في الفقه الإسلاميّ وأصوله، ج 1، المرجع السابق، ص 416.

## خلاصة الفصل الثاني

تضمّن هذا الفصل موضوع المصلحة ومحوريّتها في المشروع التّجديديّ للإمام الشّاطبيّ، حيث جاء في أربعة مباحث؛ بحيث تناول الأوّل منها مفهوم المصلحة عند الشّاطبيّ، والتي حصرها في حفظ مقصود الشّارع ولو خالفت أغراض النّاس، وبأنّ العقل لا يستقلّ بإدراكها.

وأما المبحث الثاني منها، فقد حُصّص لبيان اعتبارات الشّاطبيّ في تقسيمه للمصلحة، حيث قسّمها إلى أقسامٍ ثلاثةٍ مراعيّاً في ذلك ثلاث اعتبارات؛ من جهة تعلّقها بالدنيا والآخرة، ومن جهة مراتبها وحاصل اعتبار هذا التّقسيم، ثمّ من جهة مدى اعتبار الشّارع أو إلغائه لها.

وأما المبحث الثالث منها، فقد أُفرد لبيان خصائص المصلحة عند الشّاطبيّ، والتي وجدناه من خلال تتبّعنا قد حصرها في وجوب كونها مصلحة دنيويّة وأخرويّة في بُعدها الزّمنيّ، وأن تُراعى فيها الجوانب الماديّة والمعنويّة للإنسان، كما أنّ الأولويّة فيها للمصلحة الدّينيّة على المصلحة الدّنيويّة.

وأما المبحث الرّابع والأخير منها، فقد حُصّص لتناول بيان وجه علاقة المصالح بمقاصد المكلف في منظور الشّاطبيّ؛ وذلك من خلال بيانه للعلاقة بين مصلحة المكلف ومقصد الشّارع الحكيم، ثمّ بيانه لتحليل المكلف.

### خلاصة الباب الأوّل

تناول هذا الباب بالدراسة جانبين مهمّين من مباحث أصول الفقه في مشروع الشّاطبيّ التّجديديّ؛ فالأوّل منهما حُصّ لبيانه الفصل الأوّل، وهو ما تعلّق بالجوانب التّجديديّة التي أبداع فيها الشّاطبيّ في الدّرس المقاصديّ، والذي يُعدّ فيه - بحقّ - مُبدعًا ومجدّدًا، وهذا بالنظر إلى جعله هذا البعد مهيمناً عنده على كلّ المباحث الأصوليّة؛ سواءً تعلّق الأمر بفهم النّصوص الشرعيّة، أو بتجليّاته في الأحكام الشرعيّة التّكليفية منها أو الوضعيّة.

ليتمّ بعد ذلك بيان نظرة الشّاطبيّ لتعليل الشّريعة وأحكامها، ومقرّرًا عدم الالتفات إلى المعايير في العبادات، بينما الأصل في المعاملات عنده هو معقوليّة المعنى، كما يبدو عمق فكر الشّاطبيّ وإبداعه في بيانه لأقسام المقاصد، وكذا تناوله لطرق الكشف عنها.

وأما الجانب المهمّ الثاني، والذي تعلّق بالمصلحة ومحوريّتها في المشروع التّجديديّ للإمام الشّاطبيّ، فقد تناول بيانه الفصل الثاني من هذا الباب؛ من حيث مفهوم المصلحة، وتقسيماتها، وخصائصها، ومن جهة علاقة المصالح بمقاصد المكلف في منظور الشّاطبيّ.

## الباب الثاني

جوانب التجديد في مضامين التفكير  
الأصولية و آلياته عند الشاكبي

### الفصل الأول:

جوانب التجديد في مباحث الأحكام الشرعية  
ومنهج النضر في الأداة عند الشاكبي

### الفصل الثاني:

التجديد في مباحث الأداة الشرعية  
والاجتهاد ومتعلقاته عند الشاكبي

تمهيد:

يتناول هذا الباب الثاني البحث في جوانب التجديد في مضامين التفكير الأصولي وآلياته عند الشاطبي، وذلك من خلال بيان الجوانب التجديدية التي أبدع فيها الشاطبي في مباحث الأحكام الشرعية، وكذلك تنظيره لمنهج النظر في الأدلة. كما تناول هذا الباب بالدراسة والبيان تجديدات الشاطبي في مباحث الأدلة الشرعية، والتي خصصها للكتاب العزيز والسنة الشريفة، ثم الخوض في بيان تجديداته في مجال الاجتهاد وما يتعلق به من تقسيمات، وضوابط، بما في ذلك الاجتهاد المقاصدي، وختاماً بيان جملة من القواعد المقاصدية التي أبدع الشاطبي في صياغتها، لكن تم الاقتصار على ما تعلق منها بخدمة العملية الاجتهادية المقاصدية.

## الفصل الأوّل:

جوانب التّجديد في مباحث الأحكام

الشرعيّة ومنهج النّضج في الأملّة

عند الإمام الشّاكسبر

## تمهيد:

من المباحث القارة والثابتة في المدونات الأصولية مبحث الأحكام الشرعية، والتي يتم تقسيمها - كما جرت العادة - إلى أحكام تكليفية، وأخرى وضعية، ومن الأحكام التكليفية الخمسة - وهذا بالنظر إلى تقسيم الجمهور -: المباح أو الإباحة؛ أين تتجلى عبقرية الشاطبي في التركيز عليه بالتناول، وإفراده بالدراسة والتقسيم، واعتباره قُطب الأحكام التكليفية ومركزها، ومحورها الذي تدور حوله. وربطه بالمنحى المقاصدي. وكذا بيانه لمرتبة العفو ومساحته في الشريعة وتأصيلها، مُبرراً مظاهرها ومجالاتها من الشريعة، كما تطرّق إلى ضوابط ما يندرج تحت هذه المرتبة. ثمّ إبداعه في بحث مسألة طلب الكفاية، مفهوماً وتأصيلاً، وتوثيق صلته بالبعد المقاصدي، وتأكيد على أهميته في مجال التربية خصوصاً، وصلته بميدان الإعداد الاجتماعي والاستخلاف الحضاري عموماً.

أمّا في القسم الثاني من الأحكام الشرعية، وهو ما يتعلّق بالأحكام الوضعية، فقد كان تركيز الشاطبي في مشروعه التجديديّ هذا على مباحث الأسباب والمسببات، وتوثيق الصلة بينها وبين مقاصد الشارع - من جهة -، وبينها وبين مقاصد المكلف - من جهة أخرى -، وكذا بيان عدم التلازم بين مشروعية الأسباب ومشروعية المسببات، وحال المكلف بين الالتفات إلى المسببات وتركه الالتفات إليها ومراتب ذلك، ثمّ ما ينبني على ذلك الالتفات أو عدمه.

فلقد جاء تناول الشاطبي لكتاب الأحكام " مُوجِّهاً بمنهج واضح المعالم متين الأركان، قويّ المعاهد محكم البنيان قوامه رعي المقاصد والغايات، والأخذ بالأحوال والخصوصيات، فقدرته

على توجيه مباحث الموافقات وفق ما بذل من أجله الأوقات والطاقات دليل على خصوبة منهجه ونجاعة طريقته " <sup>1</sup>.

ثم عرّج بنا إلى بحث ما وضعه من جملة القواعد التي تضبط منهج النظر في الأدلة الشرعية؛ من جهة التكامل فيما بينها من حيث الكليّة والجزئية، ومن حيث القطعية أو الظنيّة، مبرزاً أقسام الأدلة إجمالاً. وليختم بتناوله المتميز لمبحث العموم والخصوص في منظوره؛ مبرزاً مفهومه، وطرق إثباته، ومدى جريان العمومات على عمومها، ودلالة الصيغ على العموم، ومبيّناً بأنه لا تأثير لمعارضة قضايا الأعيان وحكايات الأحوال في قاعدة العام، ومتناولاً لمسألة: الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، مُنهيّاً كل ذلك البيان العميق والبحث الدقيق بقضية: أنّ عمومات العزائم لا تُخصّصها الرخص.

وقد ضمّنتُ هذا الفصل المباحث الآتية:

المبحث الأول: جوانب التجديد في مباحث المباح عند الإمام الشاطبي

المبحث الثاني: تجديدات الإمام الشاطبي في مرتبة العفو ومبحث طلب الكفاية

المبحث الثالث: الأسباب والمسببات في المنهج التجديدي للشاطبي

المبحث الرابع: منهج النظر في الأدلة عند الإمام الشاطبي

المبحث الخامس: العموم والخصوص في منظور الشاطبي

1. العلمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، (لا.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1422هـ/2001م)، ص437.

## المبحث الأول: جوانب التجديد في مباحث المباح عند الإمام الشاطبي

### تمهيد:

من أدق مباحث الأحكام التكليفية التي خصها الشاطبي وأفرد بها بالبحث، بل تميّز برعايتها والاهتمام بها، والتفصيل في حيثياتها وجزئياتها: مبحث المباح أو الإباحة؛ أين تتجلى عبقريته في التركيز عليه بالتناول والبيان، وبالدراسة والتقسيم، مُعتبراً إياه قُطب الأحكام التكليفية ومركزها الذي تلتفت حوله، ومحورها الذي تدور في فلكه. ثم وصله للمباح بالبعد المقاصدي. مبرزاً لنا من خلال ذلك كله على دقّه نظره الأصولي وُبعد تصوّره المقاصدي في تقسيماته للمباح، وبناء ذلك التقسيم على أساس ومبدأ المصلحة جلباً، والمفسدة سلباً.

### المطلب الأول: تعريف المباح

**أولاً: لغة:** الباء والواو والحاء أصل واحد، وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره، ومن هذا الباب: إباحة الشيء، وذلك أنه ليس بمحظور عليه، فأمره واسع غير مضيق<sup>1</sup>. وأباحه الشيء أحله له، والمباح ضد المحظور. واستباحه استأصله. وباح بسرّه أظهره<sup>2</sup>. والمباح: المعلق، والمأذون فيه<sup>3</sup>. أو هو: ما استوى طرفاه<sup>4</sup>. وقال ابن تيمية: "المباح: هو الواسع، ومنه باحة الدار، فالمباح لك أن تفعله هو يسعك ولا تخرج عنه"<sup>5</sup>.

1. ينظر: ابن فارس. معجم مقاييس اللغة، مادة: بوح، ج1، مرجع سابق، ص315.

2. الزاوي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص51.

3. ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص381. وقيل: "هو ما ليس دونه مانع يمنعه، ومنه قول عبيد بن الأبرص: ولقد أبحنا ما حميت... ولا مبيح لما حمينا". ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين ابن محمد المختار (ت: 1393هـ). مذكرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص22.

4. ينظر: الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص108.

5. ابن تيمية، أحمد. مجموع الفتاوى، مج14، مرجع سابق، ص108.

ومنه الإباحة: من أباح السِّرَّ إذا أظهره.<sup>1</sup> أو: هي الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل.<sup>2</sup>

ثانياً: اصطلاحاً: عرّفه صاحب «التقريب والإرشاد (الصغير)» بقوله: " ويصحّ أن يُحدّ المباح بأنّه: ما أعلم فاعله من جهة السَّمع أنّه لا نفع له في فعله ولا ضرر عليه في تركه من حيث هو تركٌ له ".<sup>3</sup> وعرّفه الجويني بقوله: " ما خيّر الشارع فيه بين الفعل والتّرك من غير اقتضاءٍ ولا زجرٍ ".<sup>4</sup> وقريب من هذا قيل: هو ما خيّر الشارع المكلف بين فعله وتركه، فلم يطلب منه الفعل، ولا الكفّ عنه.<sup>5</sup> أو هو: خطاب الشارع الدالّ على تخيّر المكلف بين الفعل والتّرك.<sup>6</sup> وعرّفه القرائي بقوله: " ما استوى طرفاه في نظر الشرع ".<sup>7</sup>

أمّا الإمام الشاطبي فلم يتعد عن هذه التعريفات؛ إذ يُعرّف المباح في المسألة الأولى من كتاب الأحكام بقوله: " المباح من حيث هو مباحٌ، لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الاجتناب ".<sup>8</sup> ثمّ يردف بعد ذلك بالبيان في كونه ليس بمطلوب الاجتناب قائلاً: " أنّ المباح عند الشارع، هو المخيّر فيه بين الفعل والتّرك، من غير مدحٍ ولا ذمٍّ، لا على الفعل ولا على التّرك ".<sup>9</sup>

1. قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، المرجع السابق، ص22.
2. ينظر: الجرجاني. التعريفات، المرجع السابق، ص11.
3. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيّب (ت:403هـ). التقريب والإرشاد (الصغير)، مرجع سابق، ص288 - 289.
4. الجويني، أبو المعالي. البرهان في أصول الفقه، ج1، مرجع سابق، ص313.
5. ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، المرجع السابق، ص381.
6. المرجع نفسه، ص22.
7. القرائي، شهاب الدّين. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص62.
8. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص76.
9. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص76.

## المطلب الثاني: دواعي اهتمام الشاطبي بالمباح

لقد تركّز عمل الشاطبي في قسم الأحكام على المباح، أمّا بقية الأحكام التّكليفية فلم تنل حظّها الوافر من البحث بمثل ما ناله المباح؛ إذ كان تناوله له تناولاً متميّزاً، وبجئته له كان بحثاً فريداً، نلمس فيه روح الإبداع، وندرك من خلال تتبّع خطواته مسحة الاختلاف عن غيره، وبصمة التّمييز والتّجديد فيه؛ إذ امتاز بحثه فيه " بعمق التّحقيق وجودة البسط والتّدقيق، فجاء كلامه فيه جامعاً لضروب الجودة، مستوفياً لشروط القبول والتّجّاح " <sup>1</sup> وذلك راجعاً إلى سيطرة فكرة المقاصد على مشروعه التّجديديّ، وهيمنتها على نظره وفكره، ومن ثمّ على تناوله لمباحث هذا العلم.

فقد صدر كتاب الأحكام بالكلام عن ما يرجع إلى خطاب التّكليف، والذي ينحصر في الأحكام الخمسة؛ أي: الإباحة، والتّذب، والإيجاب، والكرهية، والتّحريم. بحيث كان تناوله لها في ثلاث عشرة مسألة. وتتجلّى لمسة تجديده في ذلك أنّه خصّ المباح فيها بحصّة الأسد؛ إذ تناوله بالدّرس والبيان فيما مجموعه سبعة مسائل، أي ما يربو على النّصف. وكان ذلك في المسائل الخمسة الأولى، وكذلك في المسألتين الأخيرتين - أي: الثانية عشرة والثالثة عشرة -، حيث عاد من جديد للكلام عن المباح. هذا بالإضافة إلى ستّة فصول، فصل منها أحقه بالمسألة الأولى، وخمسة فصول أحقها بالمسألة الثانية.

فإمامنا رأى أن يستهلّ الحديث عن الأحكام بالمباح، ومنه ينطلق في الكلام عن باقي الأحكام الخمسة، " ولكن بغير الطّريقة التّقليديّة المعروفة في المصنّفات الأصوليّة. بل بطريقة جديدة تماماً. قوامها النظر إلى فعل المكلف " <sup>2</sup> وذلك بغرض ضبط فعل المكلف إلى قصد

1. العلمي، عبد الحميد. منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص 428.

2. فريد الأنصاريّ. المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ، مرجع سابق، ص 104.

الشَّارِع، " وأنَّ حكم الشَّارِع على أفعال المكلفين بالقبول والردِّ يُشبهه الحكم الخُلُقِيّ، يتَّجه دائماً إلى التَّيَّة والقصد، وعلى حسب المقاصد تكون أحكام الشَّرْع بالطلب والكفّ " <sup>1</sup>.

وما ذلك إلاّ تبشيراً وإعلاناً منه بمعالم التَّجديد المقصود في مشروعه الأصوليِّ المتبغى. فما عمله بالتَّرف الفكريِّ، ولا العبث الشُّكليِّ، بل هو عملٌ يريد منه صاحبه التأكيد على مركزية المباح في الخطاب الشرعيِّ.

فالشَّاطبيُّ لم يسلك في بيانه للأحكام الخمسة المعهودة مسلك سابقه في تصدير الحديث عن الواجب والمحرم، بل اتَّجه في مشروعه هذا إلى منحى مغاير، ويتمثل ذلك في تركيزه على المباح؛ إذ أولاه اهتماماً فريداً وعناية خاصّة، جاعلاً من الحديث عنه محوراً أساساً، وقُطباً مركزياً، يتمحور حوله الحديث عن بقية الأحكام الشرعيّة الأربعة. <sup>2</sup>

وإذا ما رُحنا نتلّس أسباب هذه العناية الخاصّة، وهذا الاهتمام الكبير للشَّاطبيِّ بالمباح أكثر من غيره من الأحكام، لأمكننا - بالإضافة إلى هيمنة المقاصد على تفكيره وسيطرتها على تصوّره التَّجديديِّ - أن نُرجع ذلك إلى عاملين اثنين:

**الأول: عامل ذاتيٌّ:** فالدَّارس لشخصيّة الإمام الشَّاطبيِّ يجده أنّه - من جهة - قد امتاز بصفات ذاتيّة وطباع نفسيّة، أهمّها أنّه - إلى جانب صلاحه وثباته على مواقفه، وحرصه الشَّديد على إتباع السنّة ومجانبة البدعة، وهمتّه العالية - كان على بصيرةٍ بفقهِ التَّدريج، وصاحب تفكيرٍ سنِّيٍّ؛ مُدرِكاً لسُننِ الأنفس، غيرَ غافلٍ عن التَّواميس التي تحكم الأمم، وآخذاً في الاعتبار بالقوانين التي ترسم للمجتمعات سبيل الهداية، وتسلك بهم مسلك النِّجاة.

1. أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، مرجع سابق، ص 48 - 49.

2. ينظر: عبد المجيد الصَّغير. المعرفة والسلطة في التجربة الإسلاميّة قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص 495.

كما أنه اتّصف - من جهةٍ أخرى - بمنهجٍ متميّزٍ في طلب العلم، وقدرةٍ بديعةٍ في عرضٍ جديدٍ الأفكار والمسائل، معتمداً في ذلك على الأسلوب القويّ والحجّة الدامغة. وهذا ما اعتمده في مشروعه التجديديّ لأصول الفقه؛ إذ نجده قد مهّد في موافقاته بمقدّماتٍ تُعدّ تنظيراً لمشروعه الأصوليّ، والتي - على حدّ قوله - يُحتاج إليها قبل النظر في مسائل كتابه هذا.

فيؤكّد في القاعدتين: الرّابعة والخامسة على ضرورة الرّبط بين أصول الفقه والمسائل العمليّة، وعلى توثيق الصّلة بين العلم والعمل. فإمامنا عمليّ بطبعه، منصرفٌ إلى التّنزيل، ميالٌ إلى التّطبيق، غير مكثفٍ بالتّنظير.

وعلى ذلك فإنّ المباح - في منظور الشاطبيّ - كمفهومٍ، يُعدّ أكثر الأحكام الخمسة حاجةً إلى التّوضيح والبيان؛ وذلك لانتشاله من الغموض المعرفيّ الذي لطالما تلبّس به، وشوّش عليه، " سواءً في الكتب الأصوليّة أو حتّى في تداوله اليوميّ في الحياة العمليّة. ذلك الغموض الذي يجعل معناه متردّداً بين المندوب والواجب، من جهةٍ، وبين المكروه والمحرمّ، من جهةٍ ثانية. وهو تشويشٌ قد يصير مفهوم المباح بسببه أكثر عُرضةً «للاستغلال» والتّوظيف السّلبيّ والميل به مع «الهوى» والسّقوط في «الابتداع في الدّين»، بعيداً عن مقاصد الشّرع. وما أكثر ما تُخرق ضوابط الشّريعة على المستوى الفرديّ أو السّياسيّ باسم هذا المباح! "<sup>1</sup>

**والثاني:** عامل موضوعيّ: وذلك بالنّظر إلى إدراكه وإمامه بطبيعة تحديّات واقعه - سياسياً واجتماعياً -، والذي عرف ضعفاً في الحُكم، وتدهوراً في السّياسة، وانتشاراً للبدع، وذيوغاً للضّلالات، وتحكّماً للخرافات في العقول، وصاحب ذلك تعطلُّ ركب الاجتهاد، والتّسيّب في الفتوى، والتّساهل فيها.

1. المرجع السابق، ص 495.

فالقارئ للشاطبي قراءة تفحص، والمتتبع لظلال ما كان يكتب أو يؤلف - وخاصة في الموافقات والاعتصام - تتبّع من يحاول قراءة نفسيّة الكاتب المتوزّعة بين الآلام والآمال، سيستشعر - لا محالة - غربة الكاتب الإنسان الذي يقبض على دينه كالفابض على الجمر، والذي يلمح في تدين أهل زمانه تدين الأعمال بلا أرواح، وتدين القوالب بلا قلوب، وتدينًا تسوقه البدع بلا زمام، وتقوده المحدثات بلا لجام. وغربة الفقيه الأصولي العالم الذي يتألم من رؤيته لفكر أصولي تنكبه الشكلائية، وتلبسه السطحيّة، وتحكمه الظاهريّة التي ترى الاحتفاء بالمشروعيّة في الظواهر، دون النظر إلى طبيعة عمل المكلف وحقيقته، ولا اعتبارًا لمآل تصرفه.

مما دفع بإمامنا إلى أن يتخذ من تصوّره لمفهوم المباح فرصة " للتأكيد على ضرورة التكيف وحقّ «التقلّب في العيش» - بتعبير الجويني - مما يجعل منه مفهومًا صالحًا، أكثر من بقيّة الأحكام التكليفيّة، للوقوف على بُنية الخطاب الشرعيّ وضوابط أوامره وأهدافها العامّة (...). مفضلاً البداية هكذا بنقد موقف «متشدّد» من الأحكام الشرعيّة، عرف انتشارًا خاصًا بين الأوساط الصوفيّة، وتسرب كراي «شاذّ» إلى علم الأصول؛ يلحق المباح بمرتبة المكروه والحرام، ويجعله من ثمّ مطلوب الاجتناب! نازعًا عنه طابع التّخيير المتميّز به في الخطاب الشرعيّ " .<sup>1</sup>

مذكّرًا بأنّ المولى عزّ وجلّ قد امتنّ على عباده بأنواع النعم، وتفضّل عليهم بشي الآلاء، وذلك مُشعّرٌ بالقصد إلى تناولها والانتفاع منها، ثمّ شكره عليها؛ " وإذا كان هكذا، فالترك له (أي: المباح) قصدًا يُسأل عنه: لم تركته؟ ولأيّ وجهٍ عرضت عنه؟ وما منعك من تناول ما أُحلّ لك؟ " .<sup>2</sup>

1. المرجع السابق، ص 495-496.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 82.

مما استدعى منه رعاية خاصة بالمباح؛ حيث أفرد له مجالاً مركزياً، قصد من خلال ذلك بيان وتحليل حكمه، والذي " يرمز إلى تلك المساحة غير المحروسة، والتي يتقلب بها الفاعل في العيش دون أوامر ونواهي، ومرّد هذا الاهتمام الخاص بالمباح إلى الحالة المجتمعية في الأندلس، والتي تجاذبها تياران اجتماعيان متناقضان يحلو لهما تأويل المباح " <sup>1</sup>.

فالأول منهما يتمثل في تيار اللهو والمجون والتّرف الذي تفسّى في غرناطة خصوصاً ومجتمع الأندلس عمومًا. <sup>2</sup> والثاني يتمثل في تيار الزهد والتّصوّف الذي تغلغل بين العامة، معتمداً التّأويل غير المبرر لمسألة التكليف الشرعي، ومتدرّجاً بالمشروعية الدينية التي يحق لها قراءة النصّ كما تُريد، وتأويله كما تشتهي. <sup>3</sup> فنجم عن ذلك أنّ الصّوفيّة المبتدعة زهدت الناس " فيما لا ينبغي الزهد فيه، ورعّبت فيما ينبغي الزهد فيه. وذلك أنّ المباح (المخير فيه) هو ممّا لا يحسن الزهد فيه بحال، بل لو وقع ذلك بصورة شاملة أو اعتيادية؛ لأدّى إلى مناقضة قصد الشارع، ممّا يترتب عنه حكمٌ بالكراهة الكلية أو التّحريم الكلي " <sup>4</sup>.

إنّ عمل الشاطبي مع المباح كان عملاً فريداً، وتعامله معه كان تعاملًا متميِّزًا، فقد كان كمثّل الطّبيب الحكيم الذي شخّص حالة المريض تشخيصاً دقيقاً، ثم ذهب يصف له الدّواء المناسب له. وهذا بالنّظر إلى حاجة عصره التّدينيّة؛ " فهو إذ يفعل ذلك إمّا كان ينظر إلى حال الزّمان وأهله؛ بحثاً عن مقاييس، وضوابط؛ لترشيد التّدين العامّ والسلوك الاجتماعيّ، عبر مدارج الإيمان، وقمع البدع بالمنهج العلميّ الأصوليّ؛ حتّى يصفو التّعبد لصاحبه من كلّ

1 . بوحنّاش، نورة. مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، مرجع سابق، ص 176.  
2 . ينظر: ابن الخطيب، لسان الدّين. الإحاطة في أخبار غرناطة، حقّق نصّه ووضع مقدّمته وحواشيه: محمّد عبد الله عنان، مج 1، (ط 2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1393هـ/1973م)، ص 137، وما بعدها.  
3 . ينظر: بوحنّاش، نورة. مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، المرجع السابق، ص 176.  
4 . فريد الأنصاري. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص 105.

المفاسد الطارئة، بسبب المناقضة لقصد الشارع<sup>1</sup>. مما قد يغيب على الكثير من المتعبدين، ومما لم يسبق لكتب الأصوليين أن تناولته بهذا الإيضاح والبيان والتفصيل.

### المطلب الثالث: توثيق صلة المباح بالمقاصد في منظور الشاطبي

إنَّ هيمنة الفكر المقاصدي على المشروع الأصولي للشاطبي عامةً، ألقت بظلالها عند تناوله لمسألة المباح بالدِّرس خاصةً، وذلك بالنظر إلى أنَّ الأحكام الشرعية - حسبهُ - تعود إلى أصولٍ كليَّةٍ مصلحيَّةٍ، وأنَّ لهذه الأحكام الشرعية تأثيراً في فكرة المقاصد. وبأنَّ " الأحكام الخمسة إنما تتعلَّق بالأفعال والتَّروك بالمقاصد. فإذا عرِيت عن المقاصد لم تتعلَّق بها "<sup>2</sup>.

فأفعال المكلف وتروكه، لا يتعلَّق بها حكمٌ شرعيٌّ تكليفيٌّ إلا إذا تضمَّنت «القصد»، واقترن بها، وإلا " كان مجرّدها في الشرع بمثابة حركات العجماءات والجمادات "<sup>3</sup>. ولأنَّ تكليف مَنْ لا قصد له تكليفٌ ما لا يُطاق، وهذا غير واقع في الشريعة بإجماع<sup>4</sup>.

وبما أنَّ المباح حكمٌ شرعيٌّ تكليفيٌّ قائمٌ على تخيير الشارع فيه المكلف بين الفعل والتَّرك، وهذا في ظاهره يُفضي إلى الحكم باللامعقولية والتناقض بين مفهوم المباح - بهذا المعنى - وبين ما قرره الشاطبي من أنَّ الأحكام الشرعية ترجع إلى أصولٍ كليَّةٍ مصلحيَّةٍ، والذي عدّه أصلاً قطعياً كلياً؛ إذ الإذن بالفعل يعني أنَّ هناك مصلحةً قصداً الشارع الحكيم إيجادها، وأنَّ الإذن

1. المرجع السابق، ص 108.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 106.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 106.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 107.

بالترك يعني أنّ تلك المصلحة لم يقصد الشارع وجودها، ممّا يدلّ على التناقض، بل ويُبطل فكرة أنّ الأحكام كلّها لها مقاصدٌ وغاياتٌ.<sup>1</sup>

ويذهب الشاطبيّ في معالجة هذا الإشكال الذي يُصوّر للدارس - ظاهرياً - تناقضاً شكلياً، وذلك من خلال اعتبار إمامنا أنّ للأحكام بُعدين: بُعداً من حيث أنّها جزئيةٌ، وآخر من حيث كليتها؛ أي أنّ للأحكام نظرين، نظراً من حيث هي جزئيةٌ، ونظراً من حيث هي كليةٌ.

فهو بذلك يردّ على القائلين بأنّ المباح مطلوبُ الترك،<sup>2</sup> وبأنّ تركه أفضل وأولى من فعله، وأنّ على المكلف أن يتحاشاه ما أمكن، وأن يُقلّل منه ما استطاع. مبرزين ذلك بأنّ مَنْ فعل مباحاً تلهّى عن إتيان ما هو مطلوب الفعل، واشتغل عن الواجب، وتوسّل بفعله إلى الممنوع. ومُستندين في ذلك إلى مفهوم « الزهد »، والذي شاع بين رجال التصوّف في ذلك الزمان.

وقد توسّع الشاطبيّ في الردّ على القائلين بهذا الرأي، وبسّط في مناقشته الأدلة بالتفصيل؛ ممّا يُدلّل على أنّ هذا الرأي كان سائداً في ذلك العصر، ومُنتشراً ومُتغلغلاً بين أوساط المجتمع.

كما أنّه يردّ على القائلين بأنّ المباح مطلوبُ الفعل،<sup>3</sup> مُعلّلين ذلك بأنّ فعله - أي: المباح - هو في الحقيقة تركٌ للحرام، وترك الحرام واجبٌ؛ فكلُّ مباح واجبٌ. معتبراً في ردّه أنّ ذلك يلزم منه نفي وجود الإباحة في أيّ فعلٍ معيّن البتّة، وأنّه - بالتّالي - لا يمكن وصف فعلٍ من الأفعال الصّادرة عن المكلف بالإباحة أصلاً. وبأنّ الأئمة - يُضيف إمامنا قائلاً -: "لم تزل

1. ينظر: محمد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص 133.  
2. للاستزادة في تفصيل الأدلة التي ردّ بها الشاطبيّ على أصحاب هذا الرأي، ينظر: الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 76، وما بعدها.  
3. وهو ما ذهب إليه الإمام الكعبيّ المعتزليّ. وللإستزادة في تفصيل الأدلة التي ردّ بها الشاطبيّ على هذا الرأي، ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 87، وما بعدها.

تحكم على الأفعال بالإباحة، كما تحكم عليها بسائر الأحكام، وإن استلزمت ترك الحرام. فدل على عدم اعتبارها لما يُستلزم؛ لأنه أمرٌ خارجٌ عن ماهية المباح".<sup>1</sup>

وقريبٌ من هذا يقول الزركشي في رده على أصحاب هذا الرأي: "والحق: أنّ مقصود الشارع بخطاب الإباحة إنما هو ذاته من غير اعتبارٍ آخر، فأما من جهة أنه شاغلٌ عن المعاصي فليس هذا بمقصود الشرع، ولا هو المطلوب من المكلف".<sup>2</sup> ويضيف قائلاً: "أنا لا نُسلمُ أنه يلزم من فعله ترك الحرام لجواز تركه بواجبٍ أو مندوبٍ، فلا يكون تركًا للحرام بل يحصل به تركه، ولا يتعيّن المباح الذي به يُترك الحرام".<sup>3</sup>

ثمّ يُورد الشاطبي الخلاصة من ذلك كله، فيقرّر قائلاً: "فالحاصل أنّ الشرع لا قصد له في فعل المباح دون تركه، ولا في تركه دون فعله؛ بل قصده جعله لخيرة المكلف. فما كان من المكلف من فعلٍ أو تركٍ، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه، فصار الفعل والترك بالنسبة إلى المكلف كخصال الكفارة، أيهما فعل فهو قصد الشارع؛ لا أنّ للشارع قصدًا في الفعل بخصوصه، ولا في الترك بخصوصه".<sup>4</sup> فقصد الشارع هنا متعلّق باختيار المكلف.

وتماشياً مع هذا المبدأ في توثيق الصلة بين المباح ومقاصد المكلف راح يُقرّر في المسألة الخامسة بأنّ المباح "إنما يُوصف بكونه مباحاً إذا اعتُبر فيه حظُّ المكلف فقط. فإن خرج عن ذلك القصد كان له حكمٌ آخر".<sup>5</sup> مُدلاً على ذلك بأنّ المباح هو المخير فيه بين الفعل والترك؛ "بحيث لا يُقصد فيه من جهة الشرع إقدامٌ ولا إحجامٌ. فهو إذاً من هذا الوجه لا

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 87.

2. الزركشي، بدر الدين. البحر المحيط في أصول الفقه، ج 1، مرجع سابق، ص 280.

3. المرجع نفسه، ج 1، ص 281.

4. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 88.

5. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 104.

يترتب عليه أمرٌ ضروريٌّ في الفعل أو في الترك، ولا حاجيٌّ، ولا تكميليٌّ، من حيث هو جزئيٌّ. فهو راجعٌ إلى نيل حظٍّ عاجلٍ خاصَّةً<sup>1</sup>. وبأنَّ القاعدة المقررة في هذا الشأن: " أنَّ الشرائع إنما جيءَ بها لمصالح العباد. فالأمرُ، والنهيُّ، والتخييرُ، جميعًا راجعةٌ إلى حظِّ المكلف ومصلحه؛ لأنَّ الله غنيٌّ عن الحظوظ، مُنْتزَعٌ عن الأغراض"<sup>2</sup>.

فقد يكون قصد المكلف في تعامله مع المباح بالترك، هو أنه لم يستحضر نيَّةً في تناوله، إمَّا لقصد الاستعانة به على طاعة الله، وإمَّا لأنه يحبُّ أن يكون عمله كلُّه خالصًا لله، " لا يلوي فيه على حظِّ نفسه من حيث هي طالبة له؛ فإنَّ من خاصَّة عباد الله مَنْ لا يحبُّ أن يتناول مباحًا لكونه مباحًا، بل يتركه حتَّى يجد لتناوله قصد عبادةٍ، أو عونًا على عبادةٍ، أو يكون أخذه له من جهة الإذن لا من جهة الحظِّ؛ لأنَّ الأوَّل نوعٌ من الشكر بخلاف الثاني"<sup>3</sup>.

وأما إن كان قصد المكلف أن يتخذ المباح ذريعةً إلى أمرٍ آخر، فيكون للمباح - حينئذٍ - حكمٌ آخر من تلك الجهة، لا من جهة كونه مباحًا، ويبرز الشاطبي ذلك بقوله: " أنَّ الكلام في أصل المسألة، إمَّا هو في المباح من حيث هو مباحٌ متساوي الطرفين؛ ولم يُتكلَّم فيما إذا كان ذريعةً إلى أمرٍ آخر. فإنَّه إذا كان ذريعةً إلى ممنوعٍ صار ممنوعًا، من باب سدِّ الدرائع، لا من جهة كونه مباحًا"<sup>4</sup>.

ليؤكِّد هذا المعنى في محلِّ آخر، بأنَّ المكلف " إذا أخذ المباح كما حدَّ له لم يكن فيه من وجوه الذمِّ شيءٌ، وإذا أخذه من داعي هواه ولم يُراعِ ما حدَّ له صار مذمومًا في الوجه الذي اتَّبِع فيه هواه، وغير مذموم في الوجه الآخر (...). فلم يزل أصل المباح وإن كان مغمورًا تحت

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 105.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 105.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 84 - 85.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 79 - 80.

أوصاف الاكتساب والاستعمال المذموم. فهذا أيضًا مما يدل على أن كون المباح مذمومًا ومطلوب التّرك إنّما هو بالقصد الثاني لا بالقصد الأوّل<sup>1</sup>. فمن أجل ذلك " لو ترك تاركًا للمباح بفعل المعصية الحرام لكان معاقبًا على ذلك ومستضّرًا به، لا من حيث كان تاركًا للمباح ولكن من حيث كان في نفسه محظورًا"<sup>2</sup>.

ولذلك نبّه الغزالي في «الإحياء» في مثل هذا الشأن إلى أنّه " ما من شيء من المباحات إلّا ويحتمل نيّة أو نيات يصير بها من محاسن القربات، ويُنال بها معالي الدّرجات، فما أعظم خسران من يغفل عنها ويتعاطاها تعاطي البهائم المهملة عن سهوٍ وغفلة"<sup>3</sup>.

ليُعرّج إمامنا الشاطبي - مُستصحبًا البُعد المقاصديّ - إلى الكلام عن ما كان أصله مباحًا إمّا للضرورة أو للحاجة؛ أي ما كان تحصيله من قبيل الضروريات أو الحاجيات، كالأكل والشرب والنكاح والبيع، وغير ذلك، والتي قد يضطرّ إليها المكلف أو يحتاج إليها؛ بحيث لو ترك فعلها للحقّة من ذلك ضيق شديد، أو نالهُ حرجٌ كبيرٌ، بالرغم من أنّ سعيه في تحصيله لها يُوقعه في بعض المحظورات؛ أي قد تعرّض له مفسدةٌ واقعةٌ أو مُتوقّعةٌ، أو تتجاذبُ فعله للمباح العوارض المُضادّة لأصل الإباحة وقوعًا أو توقّعًا، كمثّل مخالطة المكلف للناس في الأماكن العامّة والطّرات والأسواق والمسكن وغيرها، إذا كان ذلك يُعرّضه للوقوع في بعض المحظور.

فهل يعود ذلك على أصل الإباحة بالتّقص أو لا؟ أو بمعنى آخر: هل يستطيع المكلف أن يستمرّ في تحصيله لذلك المباح، مُبقيًا له على أصل الإباحة، رغم ما تعرّضه من مفسد أو محظورات، أم أنّ تلك العوارض تنقل الفعل من أصل الإباحة إلى التّحريم؟ ليتولّى الإجابة عن

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص163.

2. الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيّب. التّقريب والإرشاد (الصّغير)، ج1، مرجع سابق، ص289.

3. الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدّين، مرجع سابق، ص1741.

هذا الإشكال أو التساؤل مستعينًا بفقهِ الموازنات، ومتزوّدًا بفكره المقاصديّ، معتبرًا أنّ هذا المباح مع ما يعترضه من محذور أو مفسدة واقعة أو متوقّعة، يختلف الحكم عليه بحسب اختلاف درجته في سلّم المقاصد، أو ميزان المصالح. وليتلخّص ذلك في ثلاث حالات:

**الحالة الأولى:** أن يكون المكلف مضطرًا لفعل ذلك المباح؛ أي أنّ فعل المباح هنا هو من قسم الضّروريّات، وهذا ما يُعبّر عنه أثناء تقسيمه للمباح - كما سيأتي -: بالمباح بالجزء، المطلوب فعله بالكلّ على جهة الوجوب. ففي هذه الحالة يجوز للمكلف أن يسعى في تحصيل هذا المباح، دون اعتبارٍ لذلك العارض، مُحتجًا لذلك بأنّ ذلك المباح " قد صار واجب الفعل ولم يبق على أصله من الإباحة. وإذا صار واجبًا لم يُعارضه إلّا ما هو مثله في الطرف الآخر أو أقوى منه ".<sup>1</sup> ولأنّ موضع الاضطرار مغتفر في الشريعة؛ أي: " أن إقامة الضّورة معتبرة، وما يطرأ عليه من عارضات المفساد مغتفر في جنب المصلحة المحتملة ".<sup>2</sup> مُمثلاً لذلك بأكل الميتة وأشباه ذلك، الذي يعدّ مفسدةً في جنب الضّورة إحياءً للنفس. فلا اعتبار للعارض في مقابل المصلحة الضّوريّة المحتملة.

ثمّ إنّنا - يُضيف إمامنا -: " لو اعتبرنا العوارض ولم نغفرها لأدّى ذلك إلى رفع الإباحة رأسًا. وذلك غير صحيح ".<sup>3</sup> ومُستندًا في ذلك إلى ما تمّ تقريره في المقاصد، من أنّ المكمل إذا عاد على أصله بالتّقص والإبطال، سقط اعتباره وأهمل. واعتبار العوارض في هذا المحلّ إنّما هي من ذلك الباب؛ أي أنّها مكتملةٌ لتلك الضّروريّات، فلا يمكن إبطال ما هو ضروريٌّ أو تعطيله، اعتبارًا لهذه العوارض، وكلّ مكملٍ يعود على أصله بالتّقص فباطلٌ ومُهملٌ.

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق ص 131.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 131.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 131.

الحالة الثانية: أن لا يكون المكلف مضطراً لفعل ذلك المباح؛ أي أنه ليس من قبيل الضروريات، ولكن يلحقه الحرج بسبب تركه لذلك المباح، فالنظر هنا - كما يرى الشاطبي - يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطوارئ، معللاً ذلك بأن الممنوعات إنما أبيضت رفعاً للحرج. ومثلاً لذلك بأن كثرة المنكرات في الأسواق والطرق لا يمنع من التصرف في الحاجات، إذا تولد عن الامتناع من التصرف الحرج البين، وقد أبيض الممنوع رفعاً للحرج.<sup>1</sup> كإباحة العرايا، وعوارض مخالطة الناس.

مستدلاً بما تقرّر من " أن القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر؛ كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة إذا كثرت الفساد في الأرض واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملاسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا؛ ولكن الحق يقتضي أن لا بد له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبةً بالجزء أو بالكل، وهي إما مطلوبٌ بالأصل وإما خادمٌ للمطلوب بالأصل؛ لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يُطاق؛ وذلك مرفوعٌ عن الأمة. فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يُستطاع الكف عنه. وما سواه فمعمفوء عنه، لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل ".<sup>2</sup>

ومحتجاً بقول ابن العربي في مسألة دخول الحمام بعدما ذكر جوازه: " فإن قيل فالحمام دارٌ يغلب فيها المنكر، فدخلها إلى أن يكون حراماً أقرب منه إلى أن يكون مكروهاً. فكيف أن يكون جائزاً؟ قلنا الحمام موضع تداوٍ وتطهّر، فصار بمنزلة التهر، فإن المنكر قد غلب فيه بكشف العورات، وتظاهر المنكر، فإذا احتاج إليه المرء دخله، ودفع المنكر عن بصره وسمعه ما

1. ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 131 - 132.

2. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 173.

أمكنه؛ والمنكر اليوم في المساجد والبلدان، فالحمّام كالبلد عمومًا، وكالنهر خصوصًا. هذا ما قاله. وهذا ظاهرٌ في هذا المعنى <sup>1</sup>.

الحالة الثالثة: وتمثّل في كون المكلف غير مضطرٍّ إلى أصل المباح الذي تعترضه عوارض المنع؛ أي أنّه لا يرقى إلى درجة الضّروريّ، كما أنّه لا يلحق المكلف حرجٌ بتركه لذلك المباح. فهذه الحالة - كما قرّر - هي محلّ اجتهاد، وتدخلها قاعدة «الدّرائع» بناءً على أصل التّعاون على الطّاعة أو المعصية. كما أنّ مرجعها إلى قاعدة «تعارض الأصل والغالب».

مبيّنًا أنّ الأمر يتراوح ويدور بين جهتين؛<sup>2</sup> بين جهة تغليب وترجيح أصل الإذن بالإباحة، كونه راجعًا إلى معنى ضروريّ؛ معللاً ذلك بقوله: " إذ قد تقرّر أنّ حقيقة الإباحة التي هي تحيّر، حقيقة تلحق بالضروريّات. وهي أصول المصالح <sup>3</sup>. وبالتالي: فإنّ اعتبار المعارض في المباح هو اعتبارٌ لمعارض الضّروري في الجملة، فصار - حينئذٍ - جانب المباح أرجح من جانب معارضه الذي لا يكون مثله. وكذلك لو أنّنا فرضنا إطلاق النّظر في عدم اعتبار أصل الإباحة لأجل معارضه المكمل، لأوشك أن يُصار فيه إلى الحرج الذي حرص الشّارع على رفعه ودفعه. كما أنّ أصل الأشياء إمّا الإباحة وإمّا العفو. وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى الإذن. فكان هو الرّاجح.

وأما من الجهة الأخرى؛ أي جهة التمسك بالمعارض أو الغالب، فإمامنا يفترض بأنّ للمرجح لجانبه " أن يحتجّ بأنّ مصلحة المباح من حيث هو مباح، محيّرٌ في تحصيلها وعدم تحصيلها. وهو دليلٌ على أنّها لا تبلغ مبلغ الضّروريّات. وهي كذلك أبدًا؛ لأنّها متى بلغت ذلك المبلغ لم تبق

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص174.

2. وهو نفس الأمر الذي قرّره وأكّده في موضعٍ آخر، حين قال: " ففي المسألة نظرٌ، ويتجاوزها طرفان... ". ينظر:

المرجع نفسه، مج2، ج3، ص174.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص134.

مخيرًا فيها<sup>1</sup>. بحيث إذا تحيّر المكلف في تحصيل مصلحة المباح، فذلك يقضي بعدم المفسدة في تحصيلها، وجهة العارض تقضي بوقوع المفسدة أو توقعها. وكلاهما يصدان عن سبيل التخيير. فلا يصح - والحالة هذه - أن تكون مصلحة المباح مخيرًا فيها. وهو المعنى الدالّ على اعتبار الغالب أو العارض المعارض دون أصل الإباحة.<sup>2</sup>

وبعد أن عرض إمامنا أدلة وجهتي النظر وحجج الطرفين<sup>3</sup>، خلص إلى تأكيد ما قرره في بداية هذه الحالة - بأنها محلّ اجتهاد - قائلاً: "وأوجه الاحتجاج من الجانبين كثيرة. والقصد التنبيه على أنّها اجتهادية كما تقدّم والله أعلم".<sup>4</sup>

غير أنه في محلّ آخر، لم يعط اهتمامًا للتمييز بين المراتب الثلاثة للمقاصد؛ وذلك حين تناوله بالبيان لـ «أصل النظر في مآلات الأفعال»، قائلاً: "ومن هذا الأصل أيضًا تُستمدّ قاعدة أخرى: وهي أنّ الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجية أو التكميلية إذا اكتفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعًا، فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج...".<sup>5</sup>

مُتملاً لذلك بأمثلة متفاوتة المراتب في المصالح، ومتباينة الدرجات في المقاصد؛ كالتكاح وطلب العلم وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية، والتي كثيرًا ما يكتنفها أثناء القيام بها شبهات ومشاهدة ما لا يُرتضى. مُنبهًا إلى أنّ ذلك العارض لا يُخرج تلك الأمور عن أصولها؛

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 134.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 134.

3. ينظر تفصيلها أكثر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 134 - 135.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 135.

5. المرجع نفسه، مج 2، ج 4، ص 152.

لأنها أصول الدين وقواعد المصالح. ليختم بقوله: " والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق. والله أعلم " <sup>1</sup>.

وبالعودة إلى ما أكده الشاطبي من أن الحاصل يتمثل في أن الشارع لا قصد له في فعل المباح دون تركه، كما لا قصد له في تركه دون فعله، بل إن قصده أن يجعله لخيرة المكلف؛ أي ما كان من المكلف من فعل أو ترك، فذلك قصد الشارع بالنسبة إليه. <sup>2</sup> ليفترض - بعد ذلك - وروود إشكال يتمثل في أنه قد يجيء في بعض المباحات ما يقتضي قصد الشارع إلى فعله على الخصوص، وإلى تركه على الخصوص، وموردًا جملة من الأدلة <sup>3</sup> يستند عليها هذا الإشكال. ثم يجب عليه أو على هذا الاعتراض بجواب - كما قال - من وجهين: أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي.

فأما الجواب الإجمالي؛ فهو " أن يقال: 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 أُطلق عليه لفظ المباح؛ وإما لأنه مباح في أصله ثم صار غير مباح لأمر خارج. وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة " <sup>4</sup> أي باعتبار سوابقه أو قرائنه أو لواحقه.

وأما الجواب التفصيلي؛ فقد ذكر فيه أن المباح ضربان: أحدهما أن يكون خادمًا لأصل ضروري أو حاجي أو تكميلي؛ والثاني أن لا يكون كذلك. ثم أخذ يفصل ضربَي المباح بقوله: " فالأول: قد يراعى من جهة ما هو خادم له، فيكون مطلوبًا ومحبوبًا فعله؛ وذلك أن التمتع بما أحل الله من المأكل، والمشرب، ونحوها، مباح في نفسه؛ وإباحته بالجزء. وهو خادم لأصل

1. المرجع السابق، مج 2، ج 4، ص 152.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 88.

3. للإطلاع على الأدلة بالتفصيل، ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 89 - 90.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 90.

ضروري وهو إقامة الحياة؛ فهو مأمورٌ به من هذه الجهة، ومعتبرٌ ومحبوبٌ من حيث هذا الكلّي المطلوب. فالأمر به راجعٌ إلى حقيقته الكلية، لا إلى اعتباره الجزئي؛<sup>1</sup> أي ليس من جهة خصوصيته بل من جهة كليته.

وأما الضرب الثاني من المباح: فهو "إمّا أن يكون خادماً لما ينقضُ أصلاً من الأصول الثلاثة المعتمدة، أو لا يكون خادماً لشيءٍ"؛<sup>2</sup> ممثلاً لما كان خادماً لما ينقضُ أحد الأصول الثلاثة المعتمدة بالطلاق، والذي فيه تركٌ للحلال الذي هو خادماً في الحقيقة لكلّي إقامة النسل في الوجود، وهو أمرٌ ضروريٌّ، وكذلك خادماً لإقامة مطلق الألفة والمعاشرة بالمعروف والمصاهرة بين الخلق، وهو أمرٌ ضروريٌّ أو حاجيٌّ أو مكملٌ لأحدهما. فالطلاق بهذا الاعتبار قد خدم ما ينقضُ أصلاً كلياً وحاجياً أيضاً، فكان مُبغضاً لهذا الاعتبار. ورغم ذلك فإنّ الطلاق مباحٌ من حيث الجزئية؛ أي في شخصٍ ما، وفي زمانٍ ما.

وأما في حالة إذا لم يكن المباح خادماً لشيءٍ؛ أي ليس خادماً للأصول الثلاثة المعتمدة، ولا خادماً لما ينقضُها، فهو مباحٌ باقٍ على أصل الإباحة التي يستوي فيها الفعل والترك.<sup>3</sup>

وهذا ما جعله يُقرّر في المسألة الثالثة<sup>4</sup> من أنّ المباح يُطلق فيراد منه: إمّا أنّه محيّرٌ بين الفعل والترك، أو أنّ يُقال: لا حرج فيه. ليتحصّل لديه أنّ المباح - إجمالاً - على أربعة أقسام:

**الأول:** أن يكون خادماً لأمرٍ مطلوب الفعل؛ وهو المباح بالجزء، المطلوب الفعل بالكلّ.

1. المرجع السابق، مج1، ج1، ص90 - 91.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص91.

3. ينظر: نعمان جعيم. تيسير الموافقات للإمام الشاطبي، (ط1، دار ابن حزم للنشر والتوزيع، لبنان، 1430هـ/ 2009م)، ص45.

4. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص100.

**والثاني:** أن يكون خادماً لأمرٍ مطلوب التّرك؛ وهو المباح بالجزء، المطلوب التّرك بالكلِّ، أي أنّ المداومة عليه منهي عنها.

**والثالث:** أن يكون خادماً لمخيرٍ فيه؛ " إذا كان المخدم المحذوف جزئياً كالمشي المباح لسماح الغناء مثلاً. فلا يُنافي أنه يأخذ وهو كليٌّ حكماً من الأحكام الباقية غير المباح " <sup>1</sup>.

**والرابع:** أن لا يكون فيه شيءٌ من ذلك؛ أي: أنه لمّا كان غير خادمٍ لشيءٍ يُعتدّ به أو مُعتبرٍ، " كان عبثاً أو كالعيب عند العقلاء، فصار مطلوب التّرك أيضاً؛ لأنّه صار خادماً لقطع الزّمان في غير مصلحة دينٍ ولا دنيا؛ فهو إذاً خادمٌ لمطلوب التّرك، فصار مطلوب التّرك بالكلِّ، والقسم الثالث مثله أيضاً؛ لأنّه خادمٌ له، فصار مطلوب التّرك أيضاً " <sup>2</sup>.

ليخلص بالقول: " أن كلَّ مباحٍ ليس بمباحٍ بإطلاقٍ؛ وإمّا هو مباحٌ بالجزء خاصّةً؛ وأمّا بالكلِّ فهو إمّا مطلوب الفعل، أو مطلوب التّرك " <sup>3</sup>. مُعتبراً أنّ هذا لا يُعدُّ نقضاً لما قرّر من أنّ المباح هو المتساوي الطرفين؛ لأنّ هذا الأخير " هو من حيث التّظر إليه في نفسه، من غير اعتبار أمرٍ خارجٍ. وهذا التّظر من حيث اعتباره بالأمر الخارجة عنه. فإذا نظرت إليه في نفسه، فهو الذي سُمّي هنا المباح بالجزء. وإذا نظرت إليه بحسب الأمور الخارجة، فهو المسمّى بالمطلوب - يقصد: فعله أو تركه - بالكلِّ " <sup>4</sup>.

1. والكلام للشّارح، المرجع السابق، مج 1، ج 1، الهامش رقم: (4)، ص 101.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 101.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 101.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 101.

أي أنّ المباح من حيث هو مباح، " يُنظر إليه على أنّه جزئية، أما إن نُظر إليه على أنّه مطلوب الفعل أو مطلوب التّرك، فذلك من جهة يكون فيها خادماً أو هادماً لكلّي<sup>1</sup>."

وهذا لا يهدم مبدأ فكرة المقاصد واعتبار المصالح عند إمامنا ولا ينقضه؛ ذلك لأنّه يُجرّبه ويُطبّقه على الكلّيّات دون الجزئيّات. معتبراً أنّ الشّارع قد وضع الشّريعة على اعتبار المصالح باتّفاق، ومُثبتاً أنّه قد تقرّر في هذه المسائل " أنّ المصالح المعتبرة هي الكلّيّات، دون الجزئيّات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها<sup>2</sup>."

فمنهج تفكيره المقاصديّ قد صبغ المباح بصبغة الكلّيّة، وذلك من أجل المحافظة على أصل المصالح ومبدأ المقاصد، بحيث تُصبح المصالح مقصودةً بالمباح، حتّى وإن كان مستويّ الطرفيّين من حيث الأصل. وهو نظرٌ مقاصديّ مصلحيّ صرف.

فهو يعتبر أنّه ليس هناك اتّفاق بين أحكام الأفعال من حيث الكلّيّة والجزئيّة، ومردّد هذا الاختلاف هو مدى تحقيق هذه الأحكام للمصالح أو المفساد. مؤسساً نظره هذا وبنائاً له على " أنّ الأفعال كلّها تختلف أحكامها بالكلّيّة والجزئيّة من غير اتّفاق<sup>3</sup>، " وجاعلاً ذلك قاعدةً كلّيّةً مطّردةً جاريةً في كلّ الأحكام التّكليفية الخمسة. ومدللاً على ذلك بأنّ النّظر الجزئيّ يقضي بجواز ترك قتل كلّ مؤذٍ في حقّ آحاد النّاس وأفرادهم، وبأنّ الضّرر في ذلك التّرك يكون خفيف الخطب، يسير الوقع. وأمّا إن فرض تمالؤ النّاس واتّفاقهم على ذلك التّرك، فسيتربّب عليه وقوع الحرج عليهم من عدّة وجوه، ولكان ذلك ذريعةً إلى هدم معلّم شرعيّ. وناهيك به. وقد علّم أنّ الشّارع قد طالب بدفع الحرج مطلقاً. فلا استواء إذاً بين الكلّيّ والجزئيّ فيه<sup>4</sup>.

1. محمد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 135.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 99.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 96.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 98.

ولهذا السبب اعتُبرت سيئة العالم محلّ الاقتداء كبيرةً، رغم أنّها صغيرة في ذاتها. ليُقرّر قائلاً:  
"والأدلة على هذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها. وهي توضح ما دللنا عليه من كون الأفعال  
تعتبر بحسب الجزئية والكلية. وهو المطلوب".<sup>1</sup>

ولهذا النظر والاعتبار ذهب الشاطبي إلى تقسيم المباح - كما سيأتي - إلى أقسام أربعة.

### المطلب الرابع: تقسيم الشاطبي للمباح

بناءً على ما قرره الشاطبي من أنّ النظر إلى المباح بحسب الكلية والجزئية، وقد تأسس هذا  
عند إمامنا على النظر المقاصديّ المعتمد لمآلات الأفعال، وذلك من خلال ما يترتب عن فعل  
المباح من مصالح يُرجى حصولها، أو مفساد يُخاف وقوعها.

والظاهر أنّ تقسيم المباح وتغيّر حكمه لم يتفرّد به الشاطبي، بل هناك من أهل العلم من  
تطرق إليه، ونبه عليه. ومن هؤلاء الإمام الزركشي (ت: 794هـ)، والذي أورد أثناء بيانه  
للمباح قائلاً: " والحاصل: أنّ حكم المباح يتغيّر بمراعاة غيره فيصير واجباً إذا كان في تركه  
الهلاك، ويصير محرّماً إذا كان في فعله فوات فريضة، أو حصول مفسدة كالبيع وقت النداء،  
ويصير مكروهاً إذا اقترنت به نية مكروه، ويصير مندوباً إذا قصد به العون على الطاعة".<sup>2</sup>  
ولكن بالرغم من ذلك، يبقى تناول الشاطبي للمباح وتقسيماته تناولاً مُتميّزاً، وتطلّب دراسته  
له دراسةً متفرّدة، تتجلى فيها بصمةٌ تجديده، وتظهر فيها لمسة إبداعاته ذات النفس  
المقاصديّ.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 99.

2. الزركشي، بدر الدين. البحر المحيط في أصول الفقه، ج 1، مرجع سابق، ص 275.

إنّ الإباحة - حسب الشاطبي - تتجاوزها بقيّة الأحكام التّكليفية؛ فالمباح قد يكون مباحًا بالجزء المطلوبًا بالكلّ، إمّا على جهة النّدى أو جهة الوجوب. وقد يكون مباحًا بالجزء منهياً عنه بالكلّ، إمّا على جهة الكراهة أو جهة المنع والحظر.<sup>1</sup>

وبمعنى آخر؛ عند النظر إلى المباح نظرةً مقاصديّةً، فإنّ ترجيح جانب الإذن فيه يُصيِّره مندوبًا أو واجبًا، وإنّ تغليب جانب التّرك فيه يجعله مكروهًا أو حرامًا.<sup>2</sup> فإضفاء وصف الكليّة على المباح إمّا كان ذلك أساسًا لأجل المحافظة على مبدأ المقاصد.

وعلى هذا الأساس والاعتبار قسّم الشاطبيّ المباح إلى أربعة أقسام، وهي:

### القسم الأول: المباح بالجزء المطلوب بالكلّ على جهة النّدى

أي أنّ الفعل يكون مباحًا بالجزء ويُطلب فعله بالكلّ على جهة النّدى، وقد مثّل لذلك بالتمتّع بالطيّبات من المأكّل والمشرب والمركب والملبس، ولكنّ ممّا زاد عن حدّ الضّرورة أو ألجأت إليه الحاجة إلى رفع الحرج، ولم يكن مندوبًا مطلوبًا في محاسن العبادات، ولا مكروهًا يُخلّ بمحاسن العادات؛ فالتمتّع بهذه التّعّم أو تركها في بعض الأوقات هو أمرٌ مباحٌ بالجزء، غير أنّه لو تُرك جملةً لكان فيه تركٌ لأمرٍ ندب الشّرع إلى فعله، ولأضحى ترك النّاس كلّهم لذلك الأمر مكروهًا، فيكون فعله كليًا مندوبًا إليه شرعًا؛ فهو أمرٌ مباحٌ بحسب الجزئية، غير أنّه مندوبٌ إليه بحسب الكليّة.<sup>3</sup>

### القسم الثّاني: المباح بالجزء المطلوب بالكلّ على جهة الوجوب

فالفعل في هذا القسم يكون مباحًا بالجزء، غير أنّه يُطلب فعله بالكلّ على جهة الوجوب، ويُمثّل لذلك بالأكل، والشّرب، ووطء الزّوجات، والبيع، والشّراء، وسائر أوجه التّكسّب

1. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 92.

2. ينظر: الحسين الموسى. تقييد المباح دراسة أصولية وتطبيقات فقهيّة، (ط 1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: لبنان، 2014 م)، ص 29.

3. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 92 - 93.

المشروعة، وغيرها؛ بحيث إذا فعلها المكلف أو تركها في بعض الأحوال أو الأوقات، أو تركها بعض الناس لم يكن ذلك قاذحًا؛ لأنّ كلّ هذه الأمور مباحة بالجزء. أمّا لو " فرضنا تركّ الناس كلّهم ذلك، لكان تركًا لما هو من الصّوريات المأمور بها. فكان الدّخول فيها واجبًا بالكلّ".<sup>1</sup> أي أنّ الإباحة هنا هي إباحة بحسب الجزئية، أصبحت واجبًا بمقتضى الكلية، وهذا بالنظر إلى مراعاة مقاصد الشريعة، وتحقيق المصالح المختلفة المراتب، ودفع المفسد المتوقّعة.

### القسم الثالث: المباح بالجزء المنهي عنه بالكلّ على جهة الكراهة

أمّا في هذا القسم فإنّ الفعل يكون مباحًا بالجزء، غير أنّه يُطلب تركه ويُنهى عنه بالكلّ على جهة الكراهة، ممثلاً لذلك بالتّنزه في البساتين، وسماع تغريد الحمام، والغناء المباح، وما يُماثل ذلك من ألوان اللّعب واللّهو المباح. فمثّل هذا الفعل هو مباح بالجزء، يستوي فيه الواحد أو الجماعة من الناس؛ بحيث إذا فعل يومًا ما، أو في ظرفٍ معيّن، " فلا حرج فيه. فإنّ فعل دائمًا كان مكروهًا، ونُسب فاعله إلى قلة العقل، وإلى خلاف محاسن العادات، وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح".<sup>2</sup> ولأنّ ذلك ليس فيه إلّا قطع الزّمان في غير فائدة تُرجى؛ فيصبح الغناء المباح - مثلاً - " ليس بخادمٍ لأمرٍ ضروريٍّ ولا حاجيٍّ ولا تكميليٍّ، بل قطع الزّمان به صدُّ عمّا هو خادمٌ لذلك، فصار خادمًا لضده".<sup>3</sup> أي أنّه معطلٌ للمباحات الأخرى، والتي تكون خادمةً للمراتب الثلاثة، فيصبح خادمًا لضدّ هذه المراتب.

### القسم الرابع: المباح بالجزء المنهي عنه بالكلّ على جهة التّحريم

أمّا الفعل في هذا القسم الأخير فقد يكون مباحًا بمقتضى الجزئية، إلّا أنّه يُنهى عنه على جهة التّحريم بمقتضى الكلية، وقد مثّل لهذا القسم بالمداومة على المباحات التي تقدح في عدالة

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 93.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 93.

3. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 168.

الشخص، وإن كانت في الأصل من المباح؛ بحيث لم يعتبر أهل العلم فعلها قدحاً في عدالة صاحبها إلا بعد أن عُدَّ - أي صاحبها - خارجاً عن هيئات أهل العدالة بسبب المداومة على فعلها، فجرَّحوه وأجروه مجرى الفساق، وإن لم يكن كذلك.

غير أن الشاطبي لم يذكر مثلاً أو أمثلة بعينها لهذا القسم، واكتفى بالاستدلال بقول الغزالي: "إن المداومة على المباح قد تُصيرُه صغيرة؛ كما أن المداومة على الصغيرة تُصيرها كبيرة. ومن هنا قيل: لا صغيرة مع الإصرار".<sup>1</sup>

والملاحظ أنه يعسرُ التمييز ويصعب التفريق بين هذا القسم وبين سابقه؛ إذ كلُّ منهما فيه المداومة على فعل تلك المباحات بالجزء، وخاصةً أن الشاطبي لم يُمثِّل للقسم الرابع بأمثلة محدَّدة، غير أنه يمكننا أن نستنتج أن المداومة في فعل هذه المباحات بالجزء، قد وصلت - في هذا القسم - إلى حدِّ الإدمان في إتيانها، وانتهت إلى مرحلة الإفراط الكبير في فعلها، حتى صارت كالهوى المُتَّبِع، أو أضحت كالمريض النفساني المستحکم في صاحبه، لدرجة أصبح من العسير جدًّا أن يُستغنى عن فعلها، أو يُنخلى عن القيام بها وإتيانها.

وهو ما قرره في موضع آخر بقوله: "ولولا أن للمداومة تأثيراً، لم يصحَّ لهم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يُداوم عليه من الأفعال؛ لكنهم اعتبروا ذلك. فدلَّ على التفرقة، وأن المداوم عليه أشدَّ وأحرى منه إذا لم يُداوم عليه".<sup>2</sup> وقد نستشفَّ هذا المعنى من كلام الغزالي الذي استدلَّ به؛ والذي بيّن فيه أن المداومة مع الإصرار على تلك الصغيرة قد يُصيرها كبيرة، وفي هذا - كما لا يغيب على كلِّ ذي مسكة عقلٍ - ما يقتضي المنع، وما يُوجب التحريم، وقد يُناسب هذا القسم الأخير بعضُ الأمثلة الرائجة في زماننا، من توافه الأمور وسفاسفها.<sup>3</sup>

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 93.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 98.

3. ينظر: الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 188.

## المبحث الثاني: تجديدات الإمام الشاطبي في مرتبة العفو ومبحث طلب الكفاية

تمهيد:

من بين أبرز تجديدات الشاطبي التي تسترعي انتباه الدارس، تجديده في مرتبة أو منزلة العفو، وتأصيله لها، مُبينًا لمظاهرها من الشريعة، وواضعًا لضوابط ما يندرج تحت هذه المرتبة، وكذلك تجديداته في مبحث طلب الكفاية؛ من حيث المفهوم والتأصيل، ومدى صلته بالجانب التربوي، والإعداد الاجتماعي.

## المطلب الأول: جوانب التجديد في مرتبة العفو عند الإمام الشاطبي

تمهيد:

تتجلى لمسة الشاطبي وبصمته التجدیدیة في مرتبة العفو؛ من حيث تأصيله الشرعي لها، مع بيانه الدقيق لمظاهرها ومحامها من الشريعة الإسلامية، وكذلك من خلال وضعه لجملة من الضوابط التي تحكم ما يندرج تحت هذه المرتبة.

## الفرع الأول: تعريف العفو:

أولاً: لغةً: المحو والطمس والإسقاط، كإسقاط المرء حقه، الذي على غيره.<sup>1</sup> كما يُطلق في اللغة على عدة معانٍ منها: ما يفضل من التفقة، فيقال: عفو المال. ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ﴾ [البقرة: 219]. ومنها: عفا المنزل درس. ومنها: عفا عن ذنبه أي تركه ولم يعاقبه. ومنها: عفا الشعر والتبث وغيرهما: كثر، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفْوًا﴾ [الأعراف: 95]. أي: كثرُوا.<sup>2</sup>

1. ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص286. و: ابن منظور. لسان العرب، مرجع سابق، 72/15.

2. ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص287. وللاستزادة ينظر: الأصفهاني، الزاغب (ت: 425هـ). مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (ط4، دار القلم، دمشق، 1430هـ/2009م)، ص574.

ثانيًا: اصطلاحًا: لم يُفرد الأصوليون «مرتبة العفو» بالدراسة، بل تعاملوا معها على أساس أنها مسمّى مُتضمّنٌ تحت مصطلح «المباح»، لذلك لم يضعوا تعريفًا ضابطًا لمصطلح «العفو»؛ باعتبار ما هنالك من توافقٍ بينه وبين «المباح» من حيث الأثر المترتب على كلٍّ منهما؛ أي من حيث عدم ترتّب الثواب والعقاب في طرفيّ: الفعل والتّرك، فالعفو عندهم قريب الصّلة من المباح ورفع الحرج. لذلك تعارفوا على استخدام مصطلح «العفو» بما يدلّ عليه معناه اللّغويّ؛ كمعنى: الإسقاط والتّجاوز. قاصدين بذلك إسقاط الحكم الشرعيّ في الواقعة المتناولة بالدراسة، ومن ثمّ ترك المؤاخظة والتّجاوز ورفع المساءلة عن الأثر المترتب على ذلك الحكم.

### الفرع الثاني: مرتبة العفو وتأصيلها عند الشاطبيّ

الجديد عند الإمام الشاطبيّ في هذا الشأن أنّه عدّ مساحة أو مرتبة العفو مرتبةً مستقلةً بين الحلال والحرام، ثمّ أصلها وفصلها. وهذا ما ذكره في المسألة العاشرة من كتاب الأحكام؛ حيث قرّر أنّه: " يصحّ أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم عليه بأنّه واحدٌ من الخمسة المذكورة؛ هكذا على الجملة ".<sup>1</sup> وقوله: " على الجملة " لبيان أنّه لمّا لم يعتبر هذه المرتبة حكمًا من الأحكام الخمسة، ولم يعتبرها حكمًا شرعيًّا سادسًا، كما أنّه لم ينف عنها أنّها حكمٌ. عاد في آخر المسألة ليؤكّد هذا الاحتمال بقوله: " إلاّ أنّه بقي النّظر في العفو هل هو حكمٌ أم لا. وإذا قيل حكمٌ فهل يرجع إلى خطاب التّكليف. أم إلى خطاب الوضع. هذا محتملٌ كلّهُ. ولكن لمّا لم يكن ممّا يبني عليه حكمٌ عمليٌّ لم يتأكّد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموقّق للصّواب ".<sup>2</sup>

1. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص115.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص126.

فمرتبة العفو هي مرتبة بين الحلال والحرام؛ إذ العفو لا يمكن أن يكون متساوي النفع والضّرر أو متساوي الفعل والتّرك، وفاعله لا يستحقّ الذمّ ولا المدح. بينما المباح متساوي الفعل والتّرك، ولا مدح فيه على أحدهما من حيث الأصل.<sup>1</sup>

وفي هذا السياق يقول محمّد الغزاليّ (ت: 1996م)<sup>2</sup>: " وهناك أمورٌ لم يجيء في الدّين أمرٌ بها أو نُهي عنها، فصارت من قبيل العفو الذي سكت الشارع عنه ليُتيح لنا حرّية التصرّف فيه سلبيًا وإيجابًا ".<sup>3</sup>

وفي العصر الحديث هناك من يؤيّد ما ذهب إليه الإمام الشاطبيّ وقوّزه من وجود مساحة أو مرتبة العفو واستقلالها بين الحلال والحرام، بل ويصرّح بتأييده له، قائلًا: " لقد ذكر الشاطبيّ في الموافقات هذه المسألة ويحسّن أن أتعرّض للبحث فيها لأنيّ أوّيده فيها... ".<sup>4</sup> بينما هناك من يدعو إلى فرض وجودها، ممّا يبدو أنّه تأييدٌ منه لفكرة وجود هذه المرتبة، وذلك عند تناوله للمباح بالدّراسة؛ إذ يقول: " وإذا كان الفقهاء ينظرون إلى المباح على أنّه متساوي الضّرر

1. ينظر: الرّحيليّ، وهبة. أصول الفقه الإسلاميّ، ج1، ( ط1، دار الفكر للطباعة والتّوزيع والنّشر، دمشق: سورية، 1406هـ / 1986م )، ص90. وينظر: أبو زهرة، محمّد. أصول الفقه، مرجع سابق، ص49.

2. محمّد الغزاليّ السّقا، وُلد: 1917/9/23م. تخرّج في كليّة أصول الدّين في جامعة الأزهر سنة: 1941م، وحصل على درجة التّخصّص في التّدريس وهي تعادل درجة الماجستير سنة 1943م، عُيّن وكيلاً لوزارة الأوقاف بمصر. كما تولى رئاسة المجلس العلمي لجامعة الأمير عبد القادر الجزائريّ لمُدّة خمس سنوات. توفّي يوم: 1996/3/09م. ودفن في مقابر البقيع. من مؤلّفاته: من هنا نعلم، تأملات في الدّين والحياة، عقيدة المسلم، جدّد حياتك. وغيرها. ينظر: عمر بطيشة. محمّد الغزاليّ شاهد على العصر، ( لا.ط، دار الفاروق للاستثمارات الثقافيّة، الرّياض، 2010م )، ص11، وما بعدها.

3. الغزاليّ، محمّد. السّنّة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ( ط6، دار الشّروق، د.م، د.ت )، ص55.

4. الرّحيليّ، وهبة. أصول الفقه الإسلاميّ، ج1، المرجع السّابق، ص90.

والنفع، أو لا مدح فيه عند الفعل أو الترك فإنّ هذا النظر يقتضي بلا ريب فرض هذه المرتبة المسماة العفو (...) لأنها لا تعدّ متساوية في المدح والذم<sup>1</sup>.

غير أنّ هناك من أعاد ما استدللّ به الشاطبي من أدلة على وجود هذه المرتبة، وذلك حينما تناول مرتبة العفو في وصل له في ثبوت العفو وعدم ثبوته<sup>2</sup> ولكن من دون إبداء رأيٍ بالتأييد أو الاعتراض، ومكتفيًا بالسرد من دون نقدٍ أو تحليل، مع بعض التصرف منه فيما نقله عن الشاطبي، وهو ما أثبتته وقرّره في آخر المسألة بقوله: " انتهى كلام الشاطبي في الموافقات بتصرف<sup>3</sup>."

وقد أصّل الشاطبي لهذه المسألة واستدلّ على وجود هذه المساحة أو المرتبة بين الحلال والحرام بعدة أدلة<sup>4</sup> نذكر منها: ما ثبت من نصّ الشارع الحكيم على إثبات وجود هذه المرتبة على الخصوص؛ فقد روي عن النبيّ (صلى الله عليه وسلم) أنّه قال: " إنّ الله فرّضَ فرائضَ فلا تُضَيِّعُوهَا، وَهَمَى عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لَا عَنْ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا "<sup>5</sup>.

1. أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، مرجع سابق، ص 50. ومن المؤيدين أيضًا: رمضان عليّ السيّد الشرنباصي، في مؤلفه: السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية، (لا.ط، دار الفكر العربي، د.م، د.ت)، ص 50.
2. للاستزادة ينظر: القرافي، شهاب الدين. الفروق، وبهامشه: تهذيب الفروق. و: القواعد السنّية في الأسرار الفقهيّة، ج1، (لا.ط، دار النوادر، الكويت، 1431هـ/2010م)، ص 179-184.
3. المرجع نفسه، ج1، ص 184.
4. للاستزادة والتفصيل أكثر في الأدلة ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص 115 - 117.
5. رواه أبو الحسن الدارقطني في سننه، ج5، تحقيق: شعيب الارنؤوط وآخرون، كتاب: الرضاع، حديث رقم: 4396، (ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2004م)، ص 325. و: الحاكم في المستدرک على الصحیحین، ج4، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، كتاب: الأطعمة، حديث رقم: 7114، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م)، ص 129. و: ابن الوزير اليماني، العواصم والقواصم في الذبّ عن سنّة أبي القاسم، تحقيق: ===

وعن ابن عباس (رضي الله عنه) أنه قال: ما لم يُذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه، وكان يُسأل عن الشيء لم يُحرم فيقول عفو. وقال عبيد بن عمير (ت: 74هـ):<sup>1</sup> أحل الله حلالاً وحرم حراماً، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو. وكذلك ما يدل على هذا المعنى في الجملة، كقوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾ [التوبة: 43]. فهو محلّ اجتهاد في الإذن عند عدم وجود النصّ؛ فالرسول (صلى الله عليه وسلم) أذن لبعض الناس في التخلف عن الجهاد قبل أن يتبين الذين صدقوا، فهو محلّ العفو المبدوءة به الآية.<sup>2</sup>

وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد. كما أنّ النبيّ (صلى الله عليه وسلم) كان يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم؛ بناءً على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا المعنى.

ليخلص الشاطبي بعد هذا الاستدلال والتأصيل لهذه المرتبة إلى القول: " فهذا كلّ واضح في أنّ من أفعال المكلفين ما لا يحسن السؤال عنه وعن حكمه. ويلزم من ذلك أن يكون معفوًا عنه؛ فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة وأنها ليست من الأحكام الخمسة".<sup>3</sup> أو يمكن القول بأنّ الله تعالى قد تفضّل على المسلمين، " فجعل بعض الأمور مباحًا بإباحة نسبية، بمعنى أنّ الله لا

---

== شعيب الأرنؤوط، ( ط3، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ/1994م ). قال محقق العواصم والقواصم: " وهو حديث حسن بشواهد، " واللفظ لابن الوزير.

1. ابن قتادة الليثي الجندعي المكي، الواعظ المفيسر، وُلد في زمن النبيّ (عليه السلام)، وهو معدود من ثقات التابعين وأئمتهم، تولى قضاء مكة. كان يُذكر الناس، قيل: (ت: 74هـ). ينظر: الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج4، ص156 - 157. و: الأصفهاني، أبو نعيم ( ت: 430هـ ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج3، (لا.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1416هـ/1996م )، ص266، وما بعدها.

2. ينظر: الرّحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، ج1، مرجع سابق، ص91. وينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، الهامش رقم: (4)، ص116.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص117.

يُعذَّب عليه؛ لأنَّه قد عفا عنه، دفعًا للحرَج مع أنَّه مشتمل على ما يسوغ تحريمه. وهذا في الحقيقة لا ينطبق على المباح الذي يستوي فيه الفعل والتَّرك؛ لأنَّه متساوي الضَّرر والتَّنع. وهذه هي مرتبة العفو التي لا تخلو الأمثلة فيها عن أحد أمرين: إمَّا أن تكون مسكوتًا عنها في الإسلام، فهي مباحة إباحتها أصليَّة. أو تكون منصوصًا على حكمها طلبًا أو منعًا، وإمَّا خالفها المرء المكلف بما خطأ واضطرارًا، فهي مباحة إباحتها عارضة<sup>1</sup>.

وقد خصَّ الشاطبي فصلًا لعرض أدلَّة مانعي وجود مرتبة العفو،<sup>2</sup> من دون أن يتولَّى الردَّ عليها بطريقته المعهودة، وربما اكتفى بما ذكره - في مطلع المسألة العاشرة - من الأدلَّة لتأصيل مساحة العفو، والاستدلال على وجودها في الشريعة كرَّد على القائلين بالمنع والتَّقي لوجودها.

### الفرع الثالث: مظانُّ مرتبة العفو من الشريعة عند الشاطبي

بعد أن أصَّل الشاطبي لمرتبة العفو واستدلَّ على وقوعها بين الحلال والحرام، وبأنَّ العفو لا يُحكم عليه بأنَّه واحدٌ من الأحكام الخمسة، راح يذكر مظانَّها أو مواضعها في الشريعة الإسلاميَّة؛ إذ حصرها في المظانَّ أو المجالات التالية:

**الأول: الخطأ والنسيان:** وهو ممَّا اتَّفَق على عدم المؤاخذة به؛ باعتبار أنَّ كلَّ فعل يصدر عن غافلٍ، أو ناسٍ، أو مخطئٍ، فهو ممَّا عُفي عنه. وبغضِّ النَّظر عن صيغ تلك الأفعال، سواء كانت مأمورًا بها أو منهيًا عنها أم لا. ولو تعلَّق بها أمرٌ أو نهْيٌ، فحتَّى تقع المؤاخذة كان لا بدَّ من ذكر الأمر أو النهي مع القدرة على الامتثال، وهذا مُحالٌ في المخطئ والنَّاسي والغافل، ومَن في حكمهم كالنائم والمجنون والحائض وأشباه ذلك.<sup>3</sup>

1. الرَّحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، ج1، المرجع السابق، ص92 - 93.

2. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص119 - 120.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص117 - 118.

**الثاني: الخطأ في الاجتهاد:** وقد أرجعه إلى الموضوع الأول، غير أنّ الخطأ هنا ليس سببه التسيان أو الغفلة، وإنما راجع إلى أنّ المجتهد - بالرغم من توفّره على الشروط والمؤهلات - جانب الصواب في اجتهاده.

**الثالث: الإكراه:** سواء كان محلّ اتفاقٍ، أو ممّا اختلف فيه. فإذا قيل بجوازه فهو يرجع إلى العفو، والحاصل في ذلك أنّ تركه لما تركه وفعله لما فعل لا حرج عليه فيه.<sup>1</sup>

**الرابع: الرخص الشرعية:** أي كلّ الرخص وعلى اختلافها، فقد دلّت النصوص الشرعية على رفع الجناح، ورفع الحرج وحصول المغفرة، وسواء كانت الرخص مباحةً أو مطلوبةً؛ إذ لا إشكال فيها إن كانت مباحةً، فإن كانت مطلوبةً فيلزمها - حينئذٍ - العفو عن نقيض المطلوب، وهو معنى العفو.

**الخامس: الترجيح بين الدليلين:** وذلك عند تعارضهما وتعدّر الجمع بينهما؛ بحيث إذا ترجّح أحدهما كان مقتضى المرجوح في حكم العفو. ويُعلّل الشاطبي ذلك بقوله: "لأنّه إن لم يكن كذلك لم يمكن الترجيح، فيؤدّي إلى رفع أصله وهو ثابت بالإجماع. ولأنّه يؤدّي إلى الخطاب بالتقيضين وهو باطل".<sup>2</sup>

**السادس: مخالفة الدليل أو موافقته:** أي أنّ عمل المكلف كان مخالفاً للدليل لم يبلغه، أو كان موافقاً للدليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح، وهو بذلك داخلٌ تحت

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 118.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 118.

معنى العفو؛ وذلك " لأنّ الحجّة لم تقم عليه بعد، إذ لا بدّ من بلوغ الدليل إليه وعلمه به. وحينئذٍ تحصل المؤاخذه به وإلا لزم تكليف ما لا يُطاق " <sup>1</sup> وهو محالٌ وباطلٌ في الشريعة.

**السابع: التّرجيح بين الخطابين:** وذلك عند وقوع تزامهما وتعذر الجمع بينهما، كأن يُخاطَب المكلّف بأمرين يتعدّر إجمادهما معًا، ففي هذه الحالة لا بدّ من حصول العفو بالنسبة إلى المؤخّر، حتّى يحصل المقدم، وإلا سيقع التّكليف بما لا يُطاق، وهو مرفوضٌ ومرفوعٌ شرعًا.

**الثامن: ما سُكت عنه:** فهو عفوٌ؛ وذلك " لأنّه إذا كان مسكوتًا عنه مع وجود مظنّته فهو دليلٌ على العفو فيه " <sup>2</sup>.

#### الفرع الرابع: ضوابط ما يندرج تحت مرتبة العفو عند الشاطبيّ

قبل أن يشرع الشاطبيّ في بيان ضوابط ما يندرج تحت مرتبة العفو، نبّه إلى أنّ حصر تناول هذه المرتبة بالبحث والدّرس فيما وردت به النصوص الشرعية هو نزعةٌ ظاهريةٌ. وفي المقابل عدّ الانحلال في اعتبار ذلك على الإطلاق دون قيود أو شروط هو خرقٌ لا يرقع. كما أنّ الاختصار في اعتبار هذه المرتبة على بعض المحالّ والمواضع دون بعضها الآخر، إمّا هو بمثابة التّحكّم الذي يبابه المعقول، ويرفضه المنقول. <sup>3</sup> ثمّ حصر هذه الضوابط في ثلاثة أنواع وهي:

#### الأول: الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض قصد نحوه وإن قويّ معارضه <sup>4</sup>

وذلك بأن يعمل المكلّف بأحد الدليلين المتعارضين، بحيث تعدّر الجمع بينهما، رغم أنّ مقتضى الدليل المتروك كان قويًّا، فإهمال أحدهما - حينئذٍ - " لا بدّ أن يكون معفوًا عنه

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 118.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 119.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 120.

4. للتفصيل أكثر ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 120 - 121.

لاستحالة التكليف بالعمل بهما معاً؛ لأنه يصير من باب التكليف بما لا يُطاق".<sup>1</sup> ومن ذلك العمل بالعزيمة وترك العمل بالرخصة رغم وجود حكمها؛ ذلك لأن المكلف لما توحى العمل بالعزيمة على ظاهر العموم والإطلاق، كان آخذاً بدليل يُعتمد على مثله في الجملة؛ كحالة أكل الميتة عند الاضطرار والإشراف على الهلاك، فالتارك لتناولها في هذه الحالة - إذا قلنا بوجود ذلك - داخلٌ في مساحة العفو. كما أنه لو أخذ بالرخصة وإن توجه حكم العزيمة؛ كمن ينطق بكلمة الكفر في حالة الإكراه، فإن المتفحص لهذه الحالة سيلحظ أن مقتضى دليل العزيمة أكثر قوةً، وأشدّ جلاءً، تعويذاً للمكلف على الصبر، وتدريباً له على مجاهدة الكفر وعدم الجهر به، فإن نطق بالكفر ولم يتحمل ضغط الإكراه وتهديداته، فهو في مرتبة العفو؛ باعتبار أن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، وكذلك العزيمة عائدة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي. فاعتماد حكم الرخصة هو وقوفٌ مع ما مثله معتمدٌ في الشريعة.

مُورداً أن ذلك قد أُعتبر في مذهب الإمام مالك - رحمه الله تعالى -، ومثلاً لذلك بمن سافر في رمضان مسافةً أقل من أربعة بُرد، فأفطر ظاناً أن الفطر مباح به، فلا كفارة عليه، ومثله من أفطر فيه بتأويل. بالرغم من أن الأصل الذي بنى عليه فطره لا يُعدّ دليلاً أو مُستنداً علمياً، إلا أنه جارٍ في كلِّ مُتأوّل. ومثله من شرب المسكر ظاناً أنه لا يُسكر. وقاتل المسلم ظاناً أنه كافرٌ حرّبي. وكالذي أكل المال الحرام عليه ظاناً أنه حلالٌ له. وأشبه ذلك.

ومثله المجتهدُ المخطئ في اجتهاده. ويدخل في هذا كلّ قضاءٍ قضى به القاضي من مسائل الاجتهاد، ثمّ يتبين له خطأه، ما لم يكن قد أخطأ نصّاً أو إجماعاً أو بعض القواطع.

وكذلك الترجيح بين الدليلين؛ إذ يعتبر وقوفاً مع أحدهما وإهمالاً للآخر، فإن فرضناه مُهملاً للراجح فذلك من أجل وقوفه مع المرجوح، فهو وقوفٌ مع ظاهر دليلٍ يُعتمد مثله. ويجري

1. نعمان جعيم. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص 206.

الأمر نفسه في حالة العمل - مع عدم العلم - بدليل منسوخ أو غير صحيح. فهو كذلك وقوف مع ظاهر دليل يعتمد مثله إجمالاً. فكل هذا وأمثاله مما يدخل تحت معنى العفو المذكور.

### الثاني: الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل<sup>1</sup>

فقد يكون الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد، كمن يعمل عملاً مع اعتقاده بإباحته، وذلك لأنه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته، أو أن يتركه معتقداً أنه مباح، ولم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه. كمن كان قريب العهد بالإسلام يجهل تحريم الخمر فيشربها، أو يجهل وجوب الغسل من الجنابة فيتركه.

ومن ذلك العمل على المخالفة والخروج عن مقتضى الدليل خطأً أو نسياناً أو إكراهًا، وقريب من هذا المعنى درء الحدود ودفعها بالشبهات؛ وذلك لأنّ "الدليل يقوم هنالك مفيداً للظن في إقامة الحد، ومع ذلك فإذا عارضه شبهة وإن ضعفت غلب حكمها ودخل صاحبها في حكم العفو".<sup>2</sup>

وأما إن كان الخروج عن مقتضى الدليل بقصد ولكن بتأويل سائغ ومعتبر، فمن ذلك حديث قدامة بن مظعون حين قال لعمر بن الخطاب: "إن كنت شربتها - يقصد الخمر - فليس لك أن تجلديني. قال عمر: ولم؟ قال: لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: 93] الآية. فقال عمر: إنك أخطأت التأويل يا قدامة، إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله (...). وكأنه أراد أن هذه الحالة تكفر ما كان من شربه،

1. للتفصيل أكثر ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 121 - 124.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 123.

لأنه كان ممن اتقى وآمن وعمل الصالحات وأخطأ في التأويل، بخلاف من استحلها".<sup>1</sup> ولم يأت في الحديث أنه حُدَّ.

ومثل ذلك - أيضاً - المسافر الذي يقدم قبل طلوع الفجر، ظاناً أن من لم يدخل قبل غروب الشمس فلا صوم له. أو الحائض التي تطهر قبل طلوع الفجر، فتظن أن لا يصح صومها إلا إذا طهرت قبل الغروب. " فلا كفارة هنا وإن خالف الدليل. لأنه متأول. وإسقاط الكفارة هو معنى العفو".<sup>2</sup>

### الثالث: العمل بما هو مسكوت عن حكمه<sup>3</sup>

اعتبر الشاطبي أن في هذا النوع نظراً، وبأن إدخال المسكوت عن حكمه في مساحة العفو مسألة فيها نظراً؛ معللاً ذلك بأن حُلُوَّ بعض الوقائع عن حكم الله تعالى مما وقع فيه الخلاف. فإن قيل بصحة الخلو فهذا مقتضى الحديث: " وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَفْوٌ "، فيصح القول بوجود مرتبة العفو. وأما إن قيل بعدم صحة خلو الوقائع عن حكم الله تعالى؛ على اعتبار أنه ليس هناك مسكوت عنه بأي حال، " بل هو إما منصوص، وإما مقيس على منصوص. والقياس من جملة الأدلة الشرعية فلا نازلة إلا ولها في الشريعة محل حكم "،<sup>4</sup> وبهذا الوجه يشكك الحديث وينتفي وجود المسكوت عنه. لذلك رأى الشاطبي أنه يمكن صرف الشكوت إلى ثلاثة وجوه أو أمور وهي:

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 123.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 124.

3. للتفصيل أكثر ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 124 - 126.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 124.

أحدها: ترك الاستفصال مع وجود مظنته: وذلك بأن يُصدر الشارع الحكيم حكماً عاماً على المحكوم عليه دون تمييز بين جزئياته مع علمه المطلق بها؛ ممثلاً لذلك بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الدِّينِ أَوْثَرُ الْكِتَابِ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: 5]. فإن ظاهر عموم لفظ الطعام في الآية يتناول ما ذبحوا لأعيادهم وكنائسهم. لكنّ النظر إلى هذا المعنى يشكّل؛ ذلك لأنّ في ذبائح أعيادهم زيادةً تتنافى مع أحكام الإسلام، " أم أنّها تكون عفوًا فتدخل ضمن ما أُحِلَّ بناءً على أنّ الشارع تعالى كان عالماً بها ولم يُفصّل لها حكماً خاصاً بها "؟<sup>1</sup> ولذلك لما سُئل مكحول<sup>2</sup> عن هذه المسألة. أجاب بقوله: " كُلهُ، قد علم الله ما يقولون وأحلّ ذبائحهم " .<sup>3</sup> فيقول الشاطبي مُعلِّماً على جواب مكحول بقوله: " يُريد والله أعلم أنّ الآية لم يُخصّ عمومها وإن وُجد هذا الخاصّ المنافي. وعلم الله مقتضاه ودخوله تحت عموم اللفظ ومع ذلك فأحلّ ما ليس فيه عارضٌ وما هو فيه، لكن بحكم العفو عن وجه المنافاة " .<sup>4</sup> وإلى هذا المعنى أشار الحديث الشريف: " وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لَا عَنْ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا " .<sup>5</sup>

1. نعمان جعيم. طرق الكشف عن مقاصد الشارع، مرجع سابق، ص 207.
2. عالم أهل الشام، الإمام الفقيه الصائم المهزول، يُكنّى أبا عبد الله، وقيل: أبو أيوب، وقيل: أبو مسلم الدمشقيّ الفقيه. عداؤه في أوساط التابعين من أقران الزهريّ، أرسل عن النبيّ (عليه السلام) أحاديث، وأرسل عن عدّة من الصحابة لم يُدرِكهم، وروى أيضاً عن طائفةٍ من قُدماء التابعين. وحَدَّث عنه الزهريّ، وربّعة الرّأي، وغيرهما. ينظر: الأصفهانيّ، أبو نعيم (ت: 430هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 5، مرجع سابق، ص 177، وما بعدها. وينظر: الذهبيّ، شمس الدّين. سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، ج 5، ص 155.
3. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 124.
4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 124. وينظر: القرطبيّ، أبو عبد الله (ت: 671هـ). الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ. شارك في تحقيق هذا الجزء: محمّد رضوان عرقوسي، ج 7، ( ط 1، مؤسسة الرّسالة، بيروت: لبنان، 1427هـ/ 2006م )، ص 315، وما بعدها. و: ابن عطية، أبو محمّد عبد الحقّ الأندلسيّ. المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق: الرّحالة الفاروق. و: عبد الله بن إبراهيم الأنصاريّ. و: السيّد عبد العال السيّد إبراهيم. و: محمّد الشافعيّ الصادق العنّابيّ، ( ط 2، دار الخير، دمشق، سوريا، 1428هـ/ 2007م )، ص 1441.
5. سبق تخريجه. ينظر: ص 329، من هذا الفصل.

والثاني: السكوت عن مجاري العادات مع استصحابها في الوقائع: مثل الأشياء التي كانت مباحة في صدر الإسلام ثم حُرِّمت بعد ذلك بالتدرج كالخمر والزِّبا وغيرهما، فما تم تناوله أو كسبه أثناء التدرج وقبل التحريم يُعتبر من باب العفو؛ إذ أنه لما لم ينصَّ على المنع وإن ظهر سببه وبدا موجبه، تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجاري العادات، إلى أن نزل التحريم فارتفع العفو. أمّا ما كان مسكوتاً عنه فهو في معنى العفو.

والثالث: السكوت عن أعمالٍ أخذت قبل من شريعة إبراهيم (عليه السلام): كمثل بعض العبادات التي قاموا بها، كالحجّ والعمرة والغسل من الجنابة وغيرها. أو بعض المعاملات التي تعاملوا بها، وقد ورثوها عن ملّة إبراهيم (عليه السلام)، أو جرت بها أعرافهم. كما في النكاح والطلاق وغيرهما، ممّا كان فيهم من بقايا ملّة أبيهم إبراهيم (عليه السلام). " فبقوا على حكمه حتى أحكم الإسلام منه ما أحكم، وانتسخ ما خالفه، فدخل ما كان قبل ذلك في حكم العفو ممّا لم يتجدد فيه خطاب زيادة على التلقّي من الأعمال المتقدّمة ".<sup>1</sup>

وبعد كلّ هذا البيان والتفصيل من الشاطبي لضوابط ما يندرج تحت مرتبة العفو، خلّص إلى القول: " فقد ظهر بهذا البسط مواقع العفو في الشريعة وانضبطت والحمد لله على أقرب ما يكون إعمالاً لأدلّته الدالّة على ثبوته ".<sup>2</sup>

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص125 - 126.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص126.

## المطلب الثاني: طلب الكفاية وصلته بالتربية والإعداد الاجتماعي في مشروع الشاطبي التجديدي

تمهيد: من المباحث الأصولية التي ظهرت فيها تجديدات الشاطبي، مبحث طلب الكفاية؛ إذ تتجلى لمسات الشاطبي التجديدية في صياغته لمفهوم طلب الكفاية، وفي تأصيله له، وخاصة في وصله بالجانب التربوي، وتوثيق علاقته بالإعداد الاجتماعي للفرد والجماعة.

### الفرع الأول: مفهوم طلب الكفاية عند الشاطبي

عُرف طلب الكفاية عند علماء الأصول بعدة تعريفاتٍ متقاربة، كمثل قولهم بأنه: " مهمٌ متحتّم مقصودٌ حصوله من غير نظرٍ بالذات إلى فاعله ".<sup>1</sup> أو هو: " ما طلب حصوله من غير نظرٍ إلى مَنْ يفعله وإنما يُطلب من مجموع المكلفين (...). ممّا طلب الشارع وجوده بقصد تحقيق المصلحة دون أن يتوقف على قيام كلّ مكلفٍ بها، وإنما يحصل الغرض من بعض الأفراد المكلفين ".<sup>2</sup> أي أنّ المقصود منه هو تحصيل المصلحة من حيث الجملة. ولأنّ هذه الواجبات تتعلق أكثر أحوالها بمصلحة الجماعة، بغضّ النظر عمّن تقع منه.<sup>3</sup> أو بمعنى آخر: إنّ فروض الكفاية هي " أمورٌ كليّةٌ يتعلّق بها مصالحٌ دينيّةٌ ودنياويّةٌ لا ينتظم أمر الخلق في معاشهم ومعادهم

1. الحلبي، ابن أمير الحاج (ت: 879هـ). التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمد عمر، ج2، ( ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1419هـ/1999م )، ص175. وينظر: الزركشي، بدر الدين. البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، مرجع سابق، ص242. و: الأسنوي، جمال الدين (ت: 772هـ). نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، ج1، مرجع سابق، ص185. و: السبكي، تاج الدين (ت: 771هـ). جمع الجوامع في أصول الفقه، مرجع سابق، ص17.

2. الرّحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، ج1، مرجع سابق، ص62.

3. للاستزادة ينظر: أبو زهرة، محمد. أصول الفقه، مرجع سابق، ص36. و: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الرّاجح، ( ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1420هـ/2000م )، ص34. و: محمد أبو الفتح البيانوني. الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، ( ط1، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1988م )، ص98.

إلا بحصولها، يطلب الشارع تحصيلها من أيِّ فاعلٍ، ولا يقصد تكليف واحدٍ بعينه، بخلاف الفروض العينية، لأنها مُتعلِّقة بالنظام الخاصِّ بكلِّ واحدٍ من المكلفين بعينه<sup>1</sup>.

يقول صاحب «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» في شرحه لقاعدة: «الفعل على قسمين: منه ما تتكرَّر مصلحته بتكرَّره (...) ومنه ما لا تتكرَّر مصلحته بتكرَّره»: " هذه القاعدة هي: سرُّ ما يشرع على الكفاية، وما يُشرع في الأعيان، وهو تكرار المصلحة وعدم تكرَّرها، فمن علم ذلك علم ما هو على الكفاية وما هو على الأعيان في الشريعة<sup>2</sup>."

ولم يتعد الشاطبي في تحديده لمفهوم طلب الكفاية عمَّا عرفه به علماء الأصول، وبأنه متوجِّه على الجميع، بحيث إذا قام به بعضهم سقط عن الباقيين. معتبرًا ما ذهبوا إليه وقرَّروه صحيحًا، غير أن ذلك - كما قال - " من جهة كليِّ الطلب<sup>3</sup> أي: باعتبار النظر إلى مجموعة فروض الكفايات. وأمَّا من حيث النظر إلى جزئيِّ الطلب ففيه تفصيل، واضعًا لذلك ضابطًا على الجملة، يتمثَّل في " أنَّ الطلب واردٌ على البعض. ولا على البعض كيف كان، ولكن على من فيه أهليَّة القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عمومًا"<sup>4</sup>؛ ومرادُه: " أنه إذا لم يقم به أحدٌ فإنَّ الإثم لا يعمُّ المكلفين بل يخصُّ المتأهلين فقط"<sup>5</sup>.

1. الأسنوي، جمال الدين (ت: 772هـ). نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، ج1، المرجع السابق، ص185.
2. الشوشاوي، أبو عليّ حسين الرّجراجي (ت: 899هـ). رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: أحمد بن محمّد السراح، مج2، ( ط1، مكتبة الرشد، الرياض: المملكة العربية السّعوديّة، 1425هـ/2004م )، ص623. وينظر: القرافي، شهاب الدين. الفروق، وبهامشه: تهذيب الفروق والقواعد السنّية في الأسرار الفقهيّة، ج1، مرجع سابق، ص116.
3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، مج1، ج1، ص126.
4. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص126.
5. والكلام للشارح، المرجع نفسه، مج1، ج1، الهامش رقم: (1)، ص126.

### الفرع الثاني: تأصيل الشاطبي لطلب الكفاية

اعتمد الشاطبي في تأصيله لما قرره آنفاً على جملة من الأدلة،<sup>1</sup> فقد ذكر أنّ هناك عدّة نصوص قرآنيّة ورد الطلب فيها نصّاً على البعض لا على الجمع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: 122] الآية. فالتخصيص في الآية واردٌ على طائفة لا على الجميع. وقوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: 104] الآية.

كما استدللّ بما ثبت من القواعد الشرعيّة في هذا المعنى، مثل حالة الإمامة الكبرى أو الصغرى وكذا سائر الولايات؛ إذ إنّ تعيينها قاصراً على من تتوفّر فيه أوصافها المطلوبة، فلا يُطلب بها شرعاً - وباتّفاقٍ - إلاّ مَنْ كان كفوّاً وأهلاً للقيام بها والإفادة فيها ومن خلالها، ولا تتعيّن على جميع النّاس؛ إذ إنّ " لا يصحّ أن يُطلب بها مَنْ لا يُبدى فيها ولا يُعيد؛ فإنّه من باب تكليف ما لا يُطاق بالنسبة إلى المكلف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلبة أو المفسدة المستدفة. وكلاهما باطلٌ شرعاً".<sup>2</sup>

ليصل من خلال ذلك إلى التأكيد على أنّ العلماء قد سلكوا هذا الطّريق البين في تقرير الكثير من فروض الكفائيات؛ فمن ذلك أنّ الإمام مالك سئل عن طلب العلم: " أفرض هو؟ فقال: أمّا على كلّ النّاس فلا. يعني به الرّائد على الفرض العيني. وقال أيضاً: أمّا من كان فيه موضعٌ للإمامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجبٌ، والأخذ في العناية بالعلم على قدر النّية فيه".<sup>3</sup> فدلّ ذلك على أنّه مطلوبٌ من المتأهلين له فقط، وليس على كلّ النّاس.

1. للتفصيل أكثر في الأدلة ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 126 - 129.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 127.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 128.

فبالنظر الدقيق إلى حقيقة هذا النوع من الواجبات، نجد أنه قد تعلقت إقامته بالمصالح العامة للعباد؛ " والتي يظهر فيها اختلاف قدرات الناس وطاقاتهم وكفاءاتهم، فقد يكون بعضهم قادرًا على إقامة الواجب الكفائي، وقد يكون بعضهم الآخر عاجزًا عن تحقيق ذلك " <sup>1</sup>. ومن هنا ألقينا بعض العلماء قد وجد إشكالًا في اعتبار وجوب القيام بطلب الكفاية في الأصل على عامة المكلفين.

غير أن الإمام الشاطبي يقترح مسلكًا للخروج من هذا الإشكال، وذلك من خلال اعتباره كون مجموع أفراد الأمة مساهمين في إقامة هذا النوع من الواجبات؛ إذ يُقرّر هذا المنهج كحلٍ لهذا الإشكال، فيقول: " لكن قد يصحّ أن يُقال أنه واجبٌ على الجميع على وجهٍ من التجوّز؛ لأنّ القيام بذلك الفرض قيام بمصلحةٍ عامّةٍ. فهم مطلوبون بسدّها على الجملة. فبعضهم هو قادرٌ عليها مباشرةً، وذلك من كان أهلاً لها. والباقيون - وإن لم يقدرُوا عليها - قادرون على إقامة القادرين. فمن كان قادرًا على الولاية فهو مطلوبٌ بإقامتها. ومن لا يقدر عليها مطلوبٌ بأمرٍ آخر وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها. فالقادر إذاً مطلوبٌ بإقامة الفرض. وغير القادر مطلوبٌ بتقديم ذلك القادر. إذ لا يتوصّل إلى قيام القادر إلا بالإقامة؛ من باب ما لا يتم الواجب إلا به. وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجهٌ ظاهرٌ " <sup>2</sup>.

### الفرع الثالث: دور طلب الكفاية في التربية والإعداد الاجتماعي عند الشاطبي

تتجلى ملامح تجديد الإمام الشاطبي وأمارات عبقريته في طريقة تناوله لطلب الكفاية بالدرس، وذلك من خلال ربطه بمجال مهمّ جدًّا، وخطيرٍ للغاية. ألا وهو مجال التربية والتعليم،

1. الرّيسوني، أحمد. وآخرون. التّجديد الأصولي. نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص 463.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 128 - 129.

مع ضرورة مراعاة التفاوت في المواهب والقدرات بين المتعلمين، ووجوب استثمار ذلك في ميدان الإعداد الاجتماعي ومن ثم الاستخلاف الحضاري للأفراد والأجيال.

ففي فصل أبان فيه عن عمق تفكيره ذي البعد المقاصدي، راح يؤصل العلاقة بين فروض الكفاية وبين ما جُبل عليه الإنسان من قوّة الإدراك، وما بصّر به الخالق تعالى الخلق وهداهم إلى معرفة طرق مصلحتهم في الدنيا. وما غرّز فيهم من القدرة على العلم القويم والفهم السليم بالتدرّج والتربية؛ ويكون ذلك " تارةً بالإلهام<sup>1</sup> كما يُلهم الطفل التقام الثدي ومصّه، وتارةً بالتعليم. فطلب الناس بالتعلّم والتعليم لجميع ما يُستجلب به المصالح، وكافة ما تُدرأ به المفاسد، إنهاضاً لما جُبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية، والمطالب الإلهامية؛ لأنّ ذلك كالأصل للقيام بتفاصيل المصالح".<sup>2</sup> وسواء أكان ذلك من قبيل الأفعال أو الأقوال، أو كان من جهة العلوم والاعتقادات، أو كان من باب الآداب الشرعية أو الفضائل العادية. وفي أثناء العناية بذلك يقوى في كلّ إنسانٍ مُعدّ للاستخلاف ما فُطر عليه أو ما أُهِم له.

وبعد مرحلة التهيئة والإعداد، تأتي مرحلة التنمية والاستثمار؛ " فلا يأتي زمانُ التّعقل إلا وقد نجم على ظاهره ما فطر عليه في أوليّته. فترى واحداً قد تهيأ لطلب العلم، وآخر لطلب الرياسة، وآخر للتصنّع ببعض المهن المحتاج إليها، وآخر للصراع والنّطاح. إلى سائر الأمور".<sup>3</sup> بالرغم من أنّ كلّ واحدٍ منهم قد عُرّست فيه صفات التصرّف الكليّ مع الاستعداد لذلك، إلا أنّ الغالب في الإنسان المتعلّم أن تبرز عنده بعض المواهب والقدرات بروزاً أقوى من بعضها الآخر، ومن هنا تأتي مرحلة صقل تلك المواهب التي تميّز بها، وتنميّة تلك القدرات البارزة فيه.

1. وصفه في موضع آخر بقوله: " ضربت منها ضروريّ، داخلٌ عليه من غير علم: من أين؟ ولا كيف؟ بل هو مغرورٌ فيه

من أصل الخلقة... ". ينظر: المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 64.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 129.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 129.

لذلك وجب على المرّيين الانتباه إلى أصحاب هذا التّميّز في هذه المواهب وتلك القدرات، وهو أمرٌ غايةٌ في الأهميّة والخطورة؛ إذ " يتعيّن على الناظرين فيهم الالتفات إلى تلك الجهات؛ فِيرَاعَوْهُمْ بِحَسَبِهَا، وَيُرَاعَوْهَا إِلَى أَنْ تَخْرُجَ فِي أَيْدِيهِمْ عَلَى الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَيُعِينُوهُمْ عَلَى الْقِيَامِ بِهَا، وَيُحَرِّضُوهُمْ عَلَى الدَّوَامِ فِيهَا؛ حَتَّى يَبْرُزَ كُلٌّ وَاحِدٍ فِيمَا غَلَبَ عَلَيْهِ وَمَالَ إِلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْخَطْطِ. ثُمَّ يُخْلِي بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَهْلِهَا، فَيُعَامِلُوهُمْ بِمَا يَلِيْقُ بِهِمْ لِيَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا، إِذَا صَارَتْ لَهُمْ كَالْأَوْصَافِ الْفَطْرِيَّةِ، وَالْمَدْرَكَاتِ الضَّرُورِيَّةِ ".<sup>1</sup> وعندها تُؤْتِي التّربيّة ثمرتها، ويحصل الانتفاع بتلك الطّاقات، وتُستثمر تلك المواهب.

فَمَنْ ظَهَرَتْ فِيهِ - أثنَاءَ ذَلِكَ الْإِعْدَادِ - مَلَاحِجُ الْإِقْدَامِ، وَبَرَزَتْ عَلَيْهِ صِفَاتُ الشَّجَاعَةِ، وَتَجَلَّتْ فِيهِ خِصَالُ الْقُدْرَةِ عَلَى تَدْبِيرِ الْأُمُورِ. حِينَهَا وَجِبَ الْمِيلُ بِهِ نَحْوَ ذَلِكَ وَتَعْلِيمُهُ آدَابَهُ الْمَشْتَرَكَةَ. " ثُمَّ يُصَارُ بِهِ إِلَى مَا هُوَ الْأَوَّلِيُّ فَالْأَوَّلِيُّ مِنْ صِنَائِعِ التَّدْبِيرِ: كَالْعِرَافَةِ أَوْ النَّقَابَةِ أَوْ الْجُنْدِيَّةِ أَوْ الْهَدَايَةِ أَوْ الْإِمَامَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَلِيْقُ بِهِ، وَمَا ظَهَرَ لَهُ فِيهِ نَجَابَةٌ وَنُحُوضٌ. وَبِذَلِكَ يَتَرَبَّى لِكُلِّ فِعْلٍ هُوَ فَرَضٌ كِفَايَةً قَوْمٌ ".<sup>2</sup>

فإن عجز المتعلّم عن مواصلة السّير، نكون قد أوصلناه إلى مرحلةٍ يُحتاج إليها إجمالاً، أمّا إن كان لديه القوّة على مواصلة طلب العلم والتعلّم، " زاد في السّير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائيّة، وهي التي يندر من يصل إليها، كالاتجاه في الشريعة والإمارة. فبذلك تستقيم أحوال الدّنيا وأعمال الآخرة ".<sup>3</sup>

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 129.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 130.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 130.

من هنا تتجلى عناية الشاطبي الكبيرة بالمتعلم من خلال إبرازه لضرورة الانتباه إلى مراعاة الفروق الفردية أثناء العملية التربوية والتعليمية، وتأكيد على اعتبار التفاوت في الاستعداد الفطري، والتمايز في القدرات الفكرية والذهنية والبدنية، والميولات المهنية؛ أي ما يتعلق بالقسم الذي يقتضي ويتطلب التخصص، أو ما يُعرف اليوم بنظرية: التوجيه التربوي. حتى لا يُوجّه إلى ما لا يتلائم مع ميولاته النفسية، أو إلى ما لا يُناسب استعداداته الفطرية والجسمية، أو إلى ما يقف دون تحقيق تطلّعاته العقلية والفكرية. وليس المقصود هنا ذلك القسم من العلم الذي يُعدّ فرض عينٍ أو إلزامياً بلغة زماننا.

وكم كان إمامنا الشاطبي عبقرياً حينما أبدع في إحكام وتوثيق صلة هذا الميدان الحساس والخطير بطلب الكفاية، وبطريقة راقية بديعة، تنم عن بُعد نظر صاحبها المقاصدي، وتُفصّح عن فهمه الدقيق لأحكام الشريعة، وفقهه العميق لأسرارها ومقاصدها؛ فيذهب في تقرير ذلك قائلاً: " فأنت ترى أنّ التّزّقي في طلب الكفاية ليس على ترتيب واحدٍ، ولا هو على الكافة بإطلاقٍ، ولا على البعض بإطلاقٍ. ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالعكس؛ بل لا يصحّ أن يُنظر فيه نظراً واحداً حتى يفصل بنحوٍ من هذا التفصيل، ويُوزّع في أهل الإسلام بمثل هذا التوزيع. وإلا لم ينضبط القول فيه بوجهٍ من الوجوه " <sup>1</sup>.

فهو هنا يُوجّه عنايته التربوية الإصلاحية إلى الإلزام بقيام فروض الكفاية التي أصبحت عُرضةً للضياع بل للتضييع، وهذا مدخلٌ مهمٌ، ومكمنٌ خطيرٌ، نالت الأمة بسبب سوء فهمها له، وإهمالها له، وعدم الاهتمام به خيباتٍ كبيرةً، فتنكبت عن الطريق، ومالت عن الجادة، وتعرضت لنكساتٍ عظيمةٍ وانكساراتٍ قويةٍ طيلة قرونٍ من الزمان، شوّحت جبينها النَّاصع، وأخرتها عن موكب الحضارة لحقبٍ طويلةٍ وأشواطٍ بعيدةٍ.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 130.

إنَّ المتبَّعَ لحال الأمة والنَّاظرَ لواقعها نظرةً متفحِّصٍ، لا شكَّ أنَّه سيلحظ اهتمامًا ضعيفًا بفروض الكفاية، هذا إذا لم نقل غيابًا كبيرًا في إعطاء هذه القضية ما تستحقُّ من الرعاية والأولوية؛ فحيثما قلبت النظر في أيِّ مجالٍ من مجالات حياة الأمة، وفي أيِّ ركنٍ من أركان احتياجاتها، وفي أيِّ زاويةٍ من زوايا متطلبات معيشتها، فإنَّك لا محالة ستصدم بحالة " العوز والنقص والذلّ والمهانة والفاقة، وتفترق كمنها هائلًا من الفروض التي أوجبها الشرع عليها؛ فالفروض الكفائية الغائبة - في حياتنا اليوم - كثيرةٌ جدًّا " <sup>1</sup>.

بل إنَّ الأخطر من ذلك حينما ندرك اتّساع هوة غياب هذه الفروض، كلّما اتّسع مجال احتياجات المجتمع وازدادت متطلبات الحياة، وهذا ما يحدث بالفعل في زماننا؛ إذ إنَّ طبيعة المعيشة قد تغيّرت وتجددت، بل أخذت صيرورةً متسارعةً جدًّا، نكاد لا نلحق بركبها، وذلك بظهور تخصصات جديدة ودقيقة ومُعقّدة في شتى العلوم والفنون والصناعات، ممّا يتطلّب منّا إعادة النظر في سلّم الاهتمامات والأولويات. وضرورة الانتباه إلى هذا النوع المهمّ من الفروض والواجبات، وإلا فإنَّ سنن الله تعالى لا تُحابي أحدًا. ولا ترحم الكسالى النائمين.

لذلك وجدنا الإمام الغزاليّ - رحمه الله - يعتبر غياب أو تعييب بعض فروض الكفاية الدنيوية من أسباب تسارع الهلاك إلى الأمة، فيقول: " فلا يُتعجّب من قولنا: إنَّ الطّبَّ والحساب من فروض الكفايات، فإنَّ أصول الصناعات أيضًا من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامّة والحياطة، فإنّه لو حَلَا البلدُ من الحُجّام تسارع الهلاك إليهم وخرجوا بتعريضهم أنفسهم للهلاك " <sup>2</sup>. وعلى منواله يؤكّد العزّ بن عبد السلام - رحمه الله - هذا المعنى حين يعتبر الطّبّ كالشرع، قائلاً: " فإنَّ الطّبّ كالشرع، وُضع لجلب مصالح السّلامة

1. أحمد صالح عليّ بافضل. الفروض الكفائية سبيل التنمية المستدامة، ( ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة: قطر، 1435هـ/2014م )، ص47.

2. الغزاليّ، أبو حامد. إحياء علوم الدين، مرجع سابق، ص24.

والعافية، ولدريء مفسد المعاطب والأسقام (...). والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحدٍ منهما موضوعٌ لجلب مصالح العباد ودريء مفسدهم".<sup>1</sup>

إن متطلبات الحياة تقتضي تنوعاً في طبيعة الاستخلاف الإنساني؛ إذ يحتاج إلى تعددٍ في القدرات و تفاوتٍ في الإمكانيات، وهذا ما جبل عليه الخالق الحكيم البشر، فنرى فيهم اختلافاً في القابلية والاستعداد. فلا يمكن للتكليف - حينئذٍ - " أن يعمّ وجوب الفعل على كلِّ أحد، كما لا يمكن أن يحدّد المطلوب منه الفعل في أشخاصٍ بأعيانهم، وإنما الممكن - عملياً - طلب الفعل من الناس دون تحديد فاعلٍ ومن ثمّ يكون على القادر أن يسعى لفعل هذا العمل أو ذلك، وهذا هو عين الفرض الكفائي".<sup>2</sup>

1. ابن عبد السلام، عزّ الدين. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج1، مرجع سابق، ص8.

2. أحمد صالح عليّ بافضل. الفروض الكفائية سبيل التنمية المستدامة، مرجع سابق، ص32.

### المبحث الثالث: الأسباب والمسببات في المنهج التجديدي للشاطبي

تمهيد:

بالرغم من أنّ الشاطبيّ قد تناول الأحكام الوضعية بالتفصيل، مثلما تناولها من سبقه، إلا أنّ خلفيّة منظوره في ذلك كانت مقاصديّة، فمقاصد الشريعة هي محور مشروعه التجديديّ، مُستندًا إلى الاستقراء في ما ذهب إليه وقرّره، قائلًا: " والمعتمد إنّما هو إنّنا استقرينا من الشريعة أنّها وُضعت لمصالح العباد "؛<sup>1</sup> ذلك لأنّ الأحكام الوضعية - إجمالًا - تُعتبر أسبابًا قصدها الشارع الحكيم في تحقيق مسيّاتها. وهذا ما كان إمامنا يحرص على إبرازه، ويُلحّ على تأكيده.

#### المطلب الأول: الأسباب والمسببات وعلاقتها بالمقاصد

تمهيد:

لقد كان تناول الشاطبيّ لمباحث الأحكام الوضعية فريدًا، وبجته لها متميزًا، وخاصّةً في مباحث السبب، والتي تعتبر من أطول مباحث الأحكام الوضعية، حيث تناولها في أربع عشرة مسألة، وكانت أكثر المباحث تأثرًا بفكرة المقاصد؛ وذلك من خلال توثيقه الرابطة بين الأسباب مع مسيّاتها وبين قصد الشارع من جهة، وبينها وبين قصد المكلف - وهي الأغلب والأكثر - من جهةٍ أخرى.

الجهة الأولى: الأسباب والمسببات وعلاقتها بمقاصد الشارع: أمّا من حيث علاقة الأسباب ومسبباتها بمقاصد الشارع، فقد أكّد على ذلك في المسألة الرابعة من مباحث السبب؛ إذ يقول: " وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، أعني الشارع... "؛<sup>2</sup> أي أنّ الله

1. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، مج1، ج2، ص4.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص142.

تعالى هو واضع الأسباب، وهذا يستلزم قصده إلى المسببات. بمعنى: " أن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها، ولذلك وضعها أسباباً "1. مُستدلاً على ذلك<sup>2</sup> بأن العقلاء يجزمون بأن الأسباب - من حيث هي موجودات - لم تكن أسباباً لأنفسها، بل من حيث ما ينشأ عنها من أمورٍ أخرى وهي المسببات؛ فلزم من القصد إلى وضعها أسباباً، القصد إلى ما ينتج عنها من مُسببات.

وأن الشارع إنما شرع الأحكام الشرعية قصد جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي مُسبباتها. كما أن المسببات لو لم يتوصل إليها بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، فهي موضوعة - ولا بد - على أنها أسباب، ولا يمكن أن تكون أسباباً إلا لمسببات، فإذا كانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع، فقد لزم من ذلك أن تكون المسببات مقصودة الوضع للشارع كذلك.

فالقاعدة التي بُنيت وتأسست عليها فكرة المقاصد عند الشاطبي، والتي من أجلها تناول مباحث الأسباب والمسببات بالدرس بياناً وإسهاباً وتفصيلاً، وحتى قبل أن يشرع في تناوله لكتاب المقاصد بالشرح والبيان، هي أنه " مثلما قصد الشارع بالأوامر والنواهي إيقاع المأمور به ومنع المنهي عنه، فكذلك قصد حصول نتائج مُعينة للفعل المأمور به، ومنع حصول نتائج معينة للفعل المنهي عنه "3.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 142.

2. للتفصيل أكثر في ما استدلل به ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 142.

3. محمد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 145.

فالشارع الحكيم المسبب هو من تولى أمر المسببات، بحيث ربّتها على أسبابها؛ " فإذا قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط له بالقصد التكليفي، فلا يلزم قصد المكلف إليه إلا أن يدل على ذلك دليل. ولا دليل عليه ".<sup>1</sup>

الجهة الثانية: الأسباب والمسببات وعلاقتها بمقاصد المكلف: وأما من حيث علاقة الأسباب ومسبباتها بمقاصد المكلف، فقد أكد في المسألة الثالثة من نفس المبحث: " أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها؛ بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير ".<sup>2</sup> سواء كانت تلك الأحكام أسباباً أو غير أسباب، وسواء كانت معللة أو غير معللة. فلم يلزم الشارع المكلف عند تعاطيه للأسباب أن يلتفت إلى المسببات؛ أي: " ليس من شرط الدخول في الأسباب المشروعة الالتفات إلى المسببات. وهذا أيضاً جارٍ في الأسباب الممنوعة كما يجري في الأسباب المشروعة. ولا يقدر على عدم الالتفات إلى المسبب في جريان الثواب والعقاب ".<sup>3</sup>

فليس للمكلف النظر إلى المصالح والمفاسد المقصودة للشارع بالشرعية، وإنما وجب عليه الالتزام بما شرع له، والوقوف عنده؛ إذ " ليس في الشرع دليل ناص على طلب القصد إلى المسبب ".<sup>4</sup> ثم يُجيب عن تساؤل فحواه أن الشارع قد أمر ونهى لأجل المصالح، فهل يجوز للمكلف النظر إلى النتائج أي المسببات أثناء تحصيلها، قائلاً: " فإن قيل لك إن الشارع أمر

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 144.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 140.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 141.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 144.

ونهي لأجل المصالح، قلت: نعم، وذلك إلى الله لا إليّ، فإنّ الذي إلىّ التّسبب، وحصول المسببات ليس إليّ. فأصرفُ قصدي إلى ما جعل إليّ وأكلُ ما ليس لي إلى من هو له".<sup>1</sup>

ولأنّ القصد إلى المسبب هو قصدٌ إلى ما هو فعل الغير، ولا يُلزم أحدٌ أن يقصد وقوع فعل الغير؛ لأنّ المكلف غير مكلفٍ بفعل الغير، " وإمّا يُكَلَّف بما هو من فعله، وهو السبب خاصةً. فهو الذي يلزم القصد إليه، أو يُطلب القصد إليه. ويُعتبر فيه موافقة قصد الشارع".<sup>2</sup>

### المطلب الثاني: عدم استلزام مشروعية الأسباب لمشروعية المسببات

#### تمهيد:

يتناول الشاطبي مسألة<sup>3</sup> غايةً في الأهمية تُبيّن علاقة الأسباب بمسبباتها، فيذهب إلى تقرير أنّ " مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صحّ التلازم بينهما عادةً "؛<sup>4</sup> أي لا يعني بالضرورة أنّه إذا تعلّق بالأسباب حكمٌ شرعيٌّ من أحكام التّكليف أن يتعلّق ذلك الحكم بمسبباتها، فلا يستلزم الأمرُ بالسبب الأمرُ بالمسبب، وكذلك النهي عنه أو التّخيير فيه لا يستلزم النهي عن المسبب أو التّخيير فيه.

### الفرع الأول: تمثيل الشاطبي وتأصيله للمسألة

يُمثّل الشاطبيّ لذلك بالأمر بالبيع، فإنّه لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالبيع. وكذا الأمر بالنكاح لا يستلزم الأمر بحليّة البضع أو التناسل والإنجاب؛ فالمكلف يكون ممثلاً لأمر الشارع ولو تخلّف المسبب وهو التناسل عن السبب وهو الزّواج. كما أنّ النهي عن القتل العدوان لا

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 143.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 144.

3. وهي المسألة الثّانية من مسائل مبحث السبب، ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 137.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 137.

يستلزم النهي عن الإزهاق، والنهي عن إيقاع الثوب في النار لا يستلزم منه النهي عن الإحراق نفسه، وأشبه ذلك كثيرٌ.

وحجته في ذلك ما تقرّر وثبت من " أن الذي للمكلف تعاطي الأسباب وإنما المسببات من فعل الله وحكمه لا كسب فيه للمكلف " <sup>1</sup> ومُستدلاً على ذلك بجملة من نصوص الكتاب العزيز والسنة الشريفة، ليؤيد ويُعضد بها ما ذهب إليه، والتي دلّت على ما يقتضي ضمان الرزق، وليس المقصود نفس التسبب إلى الرزق بل الرزق المتسبب إليه؛ إذ لو كان المقصود نفس التسبب لما كان المكلف مطلوباً بتكسب فيه على حالٍ. وليخلص إلى اعتبار أن " استقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوعٌ به. وإذا كان كذلك دخلت الأسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذي دلّ عليه العقل والسمع. فصارت الأسباب هي التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات " <sup>2</sup> وذلك لكون المسببات خارجةً عن خطاب التكليف؛ إذ ليست من مقدور المكلفين، ولو تعلّق بها التكليف لصار تكليفاً بما لا يُطاق، وهو غير واقعٍ ومحالٍ في الشريعة.

### الفرع الثاني: اعتراض وردّ

ثمّ يورد اعتراضاً على ما قرّره من عدم التلازم بين مشروعية الأسباب ومشروعية المسببات، مفاده أن ذلك التلازم موجودٌ؛ بدليل أن إباحة عقود البيع والإجازات وغيرها يلزم عنها إباحة الانتفاع الخاصّ بكلّ واحدٍ منها، ونفس الأمر يجري إذا تعلّق بهذه العقود التحريم، كبيع الربا والغرر وغيرها، فإنّ ذلك يستلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها. فالأمر بالأسباب والنهي عنها

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 138.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 139.

يستلزم الأمر بالمسببات والنهي عنها، ونفس الشيء في الإباحة. وليردّ على هذا الاعتراض الذي مفاده تأكيد وجود الاستلزام من وجهين؛ وهما:<sup>1</sup>

أحدهما: ما تقدّم من الأمثلة في أول المسألة؛ كالأمر بالبيع الذي لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع، وغير ذلك من الأمثلة المذكورة آنفاً، فقد دلّ ذلك على عدم الاستلزام وقام الدليل على ذلك. فما جاء بخلافه فعلى حكم الاتفاق لا على حكم الالتزام.

**الثاني:** أنّ ما ورد في هذا الاعتراض ليس فيه استلزام، والدليل ظهوره في بعض تلك الأمثلة؛ إذ قد يكون السبب مباحاً والمسبب واجباً مأموراً به. ممثلاً لذلك بقولنا: أنّ في الانتفاع بالمبيع أنّه مباح، بينما نقول في النفقة عليه أنّها واجبة إذا كان حيواناً؛ والنفقة هنا هي من مسببات العقد المباح. فالسبب هنا مباح إلا أنّ المسبب واجب. ومثل ذلك نقول في الزكاة التي تقع في غير المأكول كالخنزير والسباع؛ إذ أنّها لا تُوصف بالتحريم، رغم أنّ الانتفاع محرّم في جميعها أو في بعضها ومكروه في البعض. فالسبب هنا مباح ولكنّ المسبب محرّم أو مكروه. وكلّ هذا في الأسباب المشروعة. وأمّا في الأسباب غير المشروعة فهي في الشرع ليست أسباباً، وذلك معنى تحريمها، فإذا لم تكن أسباباً أصلاً لم تكن لها مسببات. فالأصل مطرد والقاعدة مُستتبّة.

**المطلب الثالث: المكلف بين الالتفات إلى المسببات وتركه ومراتب ذلك**

**تمهيد:**

بعد أن قرّر الشاطبي في المسألة الثالثة من هذا المبحث أنّ المكلف لا يلزمه الالتفات إلى المسببات عند تعاطيه للأسباب، وأنّه ليس من شرط الدخول في الأسباب الالتفات إلى

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 139 - 140.

المسببات، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعية لا غير. يعود ليقرّر في المسألة الخامسة أنّ للمكلف القصد إلى المسبب، وله ترك القصد إليه بإطلاق.

### الفرع الأول: للمكلف الخيار في القصد إلى المسبب أو ترك القصد إليه

فبالنسبة لترك المكلف القصد إلى المسببات، فقد بيّنه بياناً مفصلاً ومؤصلاً في المسألة الثالثة الآتية الذكر. وأمّا بالنسبة إلى قصد المكلف الالتفات إلى المسببات، فله ذلك كما لو قيل له: لم تكتسب؟ فسيجيب: لأقيم صلي، أو غير ذلك من المصالح التي تنتج وتترتب عن السبب. فهذا النوع من القصد إلى المسبب صحيح إذا قارن التسبب؛ لأنّه التفات إلى العادات الجارية، وقد ورد في الكتاب العزيز ما يدلّ على التسخير والسعي في ابتغاء فضل الله تعالى، ممّا يؤذن بصحة القصد بالسبب إلى المسبب، وهذا راجع إلى الاعتماد على الله تعالى والاستعانة به أن يرزقه مسبباً يقوم به شأنه ويصلح به حاله. ومعلوم من الشريعة " أنّها شرعت لمصالح العباد. فالتكليف كلّهُ إمّا لدرء مفسدة، وإمّا لجلب مصلحة، أو لهما معاً " <sup>1</sup>. فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع؛ لأنّ فعله موافق، وقصده موافق، فمجموع كلّ ذلك موافق. وقد قرّر في القسم الثاني من كتاب المقاصد - فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف - ما يؤثّق به الصلّة هنا، قائلاً: " فصل: وإذا حقّقنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ما ذكر في كتاب الأحكام، وفي مسألة دخول المكلف في الأسباب... " <sup>2</sup>. لينفي بذلك ما قد يُتصوّر من تناقض في ظاهره بين ما قرّره هنا وما قرّره هناك في كتاب المقاصد.

1. المرجع السابق، مج1، ج1، ص145.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص252. وهو هنا يقصد المسألة السادسة من مباحث السبب. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص147، وما بعدها.

## الفرع الثاني: مراتب الدخول في الأسباب

وبعد انتهاء إمامنا الشاطبي من تقرير أنّ للمكلف الاختيار في القصد إلى المسبب أو عدمه، انتقل إلى الكلام عن مراتب الدخول في الأسباب، وأنّ هذه المراتب متفرعة على القسمين - أي: الالتفات إلى ذلك أو تركه -؛ فأما مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب فثلاث مراتب، خلاصتها ما يلي:

**المرتبة الأولى:** أن يدخل المكلف في الأسباب مُستصحباً اعتقاده أنّه الفاعل الصّانع للمسبب، والمؤثر فيه، والمولد له. فهذا - بلا ريب - كفرٌ وشركٌ أو مضاهٍ له.

**المرتبة الثانية:** أن يدخل المكلف في السبب مُستصحباً اعتقاده أنّ ذلك عادة؛ أي أنّ طلبه للمسبب عن طريق السبب لا من جهة اعتقاده الاستقلال، بل كان ذلك من جهة كونه موضوعاً على أنّه سببٌ لمسببٍ، ولا بدّ أن يكون كذلك؛ لأنّه معقوله. وهذا جارٍ مع مقتضى عادة الله تعالى في خلقه. وهو غالب أحوال الخلق حين الدخول في الأسباب.<sup>1</sup>

**المرتبة الثالثة:** أن يدخل في الأسباب على أساس أنّ المسبب من الله تعالى المسبب، فالغالب على صاحب هذه المرتبة أنّه يعتقد بأنّ المسبب عن قدرة وإرادة الله تعالى؛ وأنّ السبب مع المسبب داخلان تحت قدرة الله تعالى المسبب. وحاصله - كما قال -: " يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه، واعتباره فيه من جهة أنّ الله مسببُهُ ".<sup>2</sup>

## الفرع الثالث: مراتب ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب

وأما مراتب ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب فكذلك ثلاث مراتب، حاصلها ما يلي:

1. ينظر: المرجع السابق، مج1، ج1، ص147.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص148.

المرتبة الأولى: أن يدخل المكلف في الأسباب من جهة أن ذلك امتحانٌ وابتلاءٌ للعباد؛ أي مُعتبراً أن الأسباب والمسببات قد وُضعت في هذه الدار لابتلاء العقول والنفوس، ليسعد منهم من سعد، ويشقى من شقى، ومن دون التفات إلى غير ذلك. وهو بهذا القصد صار متعبداً لله تعالى بما تسبب به من هذه الأسباب، دون التفاتٍ إلى مسبباتها التي انجرت معها.

المرتبة الثانية: أن يدخل في الأسباب قاصداً التجرد عن الالتفات إليها، فضلاً عن الالتفات إلى مسبباتها، خالصاً في توجّهه لله تعالى وصادقاً في عبوديته له. وإنما رجوعه إلى الأسباب والتفاته لها من جهة أنّها " وسائلٌ إلى مسببها وواضعها، وسعيٌ إلى التّرقّي لمقام القرب منه، فهو إنّما يلحظ فيها المسبب خاصّةً " <sup>1</sup>.

المرتبة الثالثة: أن يدخل في الأسباب على أساس أنّها أسبابٌ مشروعةٌ، مع التجرد عن النظر في غير ذلك، فكان قصد المكلف إلى السبب تلبيةً لأمر الأمر تحقّقاً لمقام العبودية من حيث قصد الأمر في ذلك السبب، وعلى أن ذلك ابتلاءٌ وتمحيصٌ. " فصار هذا القصد شاملاً لجميع ما تقدّم. لأنّه توخّى قصد الشارع من غير نظرٍ في غيره، وقد علم قصده في تلك الأمور فحصل له كلّ ما في ضمن ذلك التسبب ممّا علم وممّا لم يعلم. فهو طالبٌ للمسبب من طريق السبب، وعالمٌ بأنّ الله هو المسبب وهو المبتلي به، ومُتحقّقٌ في صدق التوجّه به إليه. فقصدّه مطلقٌ وإن دخل فيه قصد المسبب؛ لكنّ ذلك كلّّه منزّهٌ عن الأعيار؛ مُصنّفٌ من الأكدار " <sup>2</sup>. فالشاطبي يرى أنّ هذه المرتبة هي أفضل المراتب ومُقدّمةٌ غلى غيرها، ذلك لأنّها لا أعيار فيها ولا أكدار، رغم تضمّنها قصد المكلف للمسببات.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 149.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 150.

وفي هذا دلالة على أنّ الشاطبيّ " إنّما جعل للمكلف الخيرة في الالتفات إلى المسببات أو عدمه، مع التسوية التامة بين الأمرين، لأجل ما قد يقع في الالتفات إلى المسببات والتعلّق بها من الأغيار والأكدار. ولأجل هذا امتدح كلّ مراتب عدم الالتفات إلى المسببات، ولم يمتدح من مراتب الالتفات إليها إلاّ المرتبة الثالثة. وذلك أنّ المرتبة الأولى فيها كفرٌ بالله، وفي المرتبة الثانية غفلةٌ عن الله. وهذا ما يعنيه بالأغيار 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 أنّ قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع".<sup>1</sup>

### المطلب الرابع: ما ينبني على الالتفات إلى المسببات أو عدمه

#### تمهيد:

تناول الشاطبيّ بالتفصيل ما ينبني على حالة الالتفات إلى المسببات، وحالة عدم الالتفات أو القصد إليها، وهذا ما سنتناوله بالبيان، مُستصحبين ميله وترجيحه لحالة عدم الالتفات والقصد إلى المسببات، ولذلك نقدّمها بالتناول والبيان.

### الحالة الأولى: ما ينبني على ترك الالتفات إلى المسببات

بناءً على ما سبق يبدو أنّ الشاطبيّ يميل إلى أخذ المكلف احتياطه من الوقوع في ما سمّاه «الأغيار والأكدار»، لذلك عاد إلى ترجيح عدم التفات المكلف إلى المسببات، وهذا ما بيّنه وفصّله في الفصول الخمسة التي ألحقها بالمسألة التاسعة؛ قائلاً: " أنّ الفاعل للسبب عالمًا بأنّ المسبب ليس إليه، إذا وكّله إلى فاعله وصرف نظره عنه كان أقرب إلى الإخلاص، والتفويض

1. الريسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 197 - 198.

والتوكل على الله تعالى، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروج عن الأسباب المحظورة، والشكر، وغير ذلك من المقامات السنّية، والأحوال المرضية<sup>1</sup>.

فحاصل ثمرات عدم الالتفات إلى المسببات - حسب قول الشاطبي - أنّ المكلف سيكون بذلك أقرب إلى الإخلاص في الفعل والقيام بحقوق ربه، والخروج عن حظوظ نفسه. وأقرب إلى التفويض والتوكل على الله تعالى، لأنّه علم أنّ المسبب ليس من مقدوراته، وخارج عن دائرة ما كلف به، فكان راجعاً بقلبه إلى المسبب، وهو الله تعالى، فأصبح متوكّلاً عليه، مُفوّضاً أمره إليه. كما سيرقى المكلف في هذه الحال إلى مقام الصبر والشكر؛ ذلك لأنّ المكلف عبداً مأموراً وقف عند أمر الأمر، فألزم نفسه الصبر، حتّى إذا حصل المسبب كان من الشاكرين، داخلاً تحت رفق العبودية، فائزاً بأسمى الأحوال المرضية، ونائلاً أعلى المقامات السنّية، والتي يجدها من تأمل سائرها في ترك الالتفات إلى المسببات.<sup>2</sup>

وكذلك من ثمرات ترك النظر وعدم الالتفات إلى المسببات، أنّ ذلك ينتهي بالمكلف إلى صرف همه إلى السبب الداخل فيه والمحافظة عليه. بحيث لو كان كلّ همّه الالتفات إلى المسبب من خلال السبب، لكان في ذلك مظنةً إلى الإخلال بالسبب، وإيقاعه على غير قصد التعبّد، ممّا تنجرّ عنه مفسادٌ كثيرة؛ كالغشّ الذي هو أصل في الخصال المهلكة في العادات والعبادات.

ومن ثمرات ذلك - أيضاً - أنّ المكلف في هذه الحالة " مُستريح النفس، ساكن البال، مُجتمع الشّمل، فارغ القلب من تعب الدنيا، متوحد الوجهة. فهو بذلك طيب الحيا، مجازي في الآخرة"<sup>3</sup>. كما أنّ في ذلك كفاية جميع المهموم، وذلك يجعل همه هماً واحداً.

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص161.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص162.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص163.

كما أنّ تارك الالتفات في المسبّب " أعلى مرتبةً، وأزكى عملاً، إذا كان عاملاً في العبادات، وأوفر أجرًا في العادات؛ لأنّه عاملٌ على إسقاط حظه بخلاف من كان ملتفتًا إلى المسبّبات، فإنّه عاملٌ على الالتفات إلى الحظوظ، لأنّ نتائج الأعمال راجعةٌ إلى العباد مع أنّها خلق الله؛ فإنّها مصالِحٌ أو مفسدٌ تعود عليهم (...). فالملتفت إليها عاملٌ بحظه؛ ومن رجع إلى مجرد الأمر والنهي عاملٌ على إسقاط الحظوظ " <sup>1</sup>.

### الحالة الثانية: ما ينبي على القصد والالتفات إلى المسبّبات

بعد أن تجلّى لنا ميل الشاطبي إلى جهة ترك الالتفات إلى المسبّبات، وترجيحه ترك القصد إليها، وذلك من خلال ما بيّنه من نتائج أو ما يترتب على صرف المكلف قصده إلى المسبّب، وبعد أن حصل لديه ارتياحٌ إلى أنّ ما فضّله قد علّم وفهم، عاد - في المسألة العاشرة - إلى الكلام عن ما يمكن أن ينتج من ثمرات التفات المكلف إلى المسبّبات أثناء تعاطيه للأسباب، أو ما سيفرزه ذلك السلوك من فضائل، وسنورد هذه الفضائل والثمرات موجزةً فيما يلي:

# انتباه المكلف من خلال تعاطيه السبب إلى جهة المسبّب، احترازًا منه أن يتصرف تصرفًا لم يقع في حسابه؛ لأنّ التسبّب مثلما يكون مأمورًا به يكون كذلك منهيًا عنه. وكما أنّ التسبّب في الطاعة قد ينتج عنه من الخير ما لم يكن في حساب المكلف، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]. كذلك قد يكون التسبّب في المعصية مُنتجًا من الشرّ ما لم يحتسبه المكلف، كما في قوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32].

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 166.

من هنا صار نظر المكلف إلى المسبب والالتفات إليه يجعله أكثر حذرًا واحتياطًا من تعاطيه مع الأسباب؛ وذلك بالنظر إلى ما تُفضي إليه من نتائج حسنة أو سيئة، وهذا ما تقرّر في قاعدة اعتبار مآلات الأفعال، ويشهد لهذا الأصل المقرّر في الشريعة العديد من نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة. فدلّ ذلك على اعتبار قصد الالتفات إلى المسببات وطلب النظر إليها أثناء تعاطي الأسباب.

وقد استشهد الشاطبي بكلام طويل للغزالي في هذا المعنى،<sup>1</sup> ثمّ عقّب على ذلك قائلاً: " فإذا نظر المتسبب إلى مآلات الأسباب، فربّما كان باعثًا له على التحرز من أمثال هذه الأشياء ".<sup>2</sup>

# ومن ثمرات التفات المكلف وقصده إلى المسبب؛ " أن الله عزّ وجلّ جعل المسببات في العادة على وزان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج. فإذا كان السبب تأمًا والتسبب على ما ينبغي، كان المسبب كذلك. والضدّ ".<sup>3</sup> وبناءً على ذلك ينظر الفقهاء إلى التسبب إذا كان هناك خللٌ وقع في المسبب؛ بحيث إذا وقع التسبب تأمًا لم يقع اللوم على المتسبب، وأمّا إن لم يكن التسبب على تمامه وقعت المؤاخذه على المتسبب. ولذلك يُضمّن من ثبت تفريطه من الصنّاع.<sup>4</sup>

ومن هنا إذا التفت المكلف إلى المسببات من جهة كونها علامةً على الأسباب - صحّةً أو فسادًا -، لا من جهةٍ أخرى،<sup>5</sup> " فقد حصل على قانونٍ عظيمٍ يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك. ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلًا على ما

1. ينظر: المرجع السابق، مج1، ج1، ص168-169.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص169.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص170-171.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص171.

5. وهي التي وصفها آنفًا بأنّها «أغيارٌ و أكداز».

في الباطن. فإن كان الظاهر منحرفاً حكم على الباطن بذلك، أو مستقيماً حكم على الباطن بذلك أيضاً. وهو أصلٌ عامٌّ في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات. بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافعٌ في جملة الشريعة جداً (...). بل هو كلية التشريع، وعمدة التكليف، بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامّة".<sup>1</sup>

### المطلب الخامس: توجيه الشاطبي لدعوى التعارض بين الوجهتين

#### تمهيد:

يتولّى الشاطبيّ الإجابة عن ما يبدو - في ظاهره - أنّه تناقض؛ إذ قد تقرّر فيما سبق أنّ النظر في المسببات يستجلب المفسد، بينما تبين الآن أنّ النظر فيها يستجلب المصالح، فإن كان هذا على الإطلاق كان تناقضاً، أمّا إن لم يكن ذلك على الإطلاق فلا بدّ من تعيين وتمييز موضع الالتفات الذي يجلب المصالح، من موضع الالتفات الذي يجزّ المفسد. وذلك بوضع علامة يُتوقّف عندها، أو تحديد ضابطٍ يُرجع إليه.

### الفرع الأول: تأسيس الردّ على البعد المقاصديّ

يُزيّل إمامنا هذا الذي يبدو تعارضاً بين التوجّهين، مستنداً في ذلك على فكرٍ مصلحيّ صرفٍ، وعلى بُعدٍ مقاصديّ بحتٍ، واضعاً لذلك ضابطاً، فيقول: "إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه التقوية للسبب، والتكملة له، والتّحريض على المبالغة في إكماله، فهو الذي يجلب المصلحة. وإن كان من شأنه أن يكرّر على السبب بالإبطال، أو بالإضعاف، أو بالتّهاون به، فهو الذي يجلب المفسدة".<sup>2</sup>

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 171.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 172-173.

وهذا ما جعله يُقرَّر بعد ذلك أنّ " الأسباب الممنوعة أسبابٌ للمفاسد لا للمصالح؛ كما أنّ الأسباب المشروعة أسبابٌ للمصالح لا للمفاسد " <sup>1</sup> وبعد أن يُمثّل لذلك بعدة أمثلة؛ كإقامة الحدود والقصاص زجرًا عن الفساد، فذلك مشروعٌ للمصلحة، وإن أدّى ذلك إلى إتلاف النفوس، وإهراق الدماء. وهو في ذاته مفسدة. وغيره من الأمثلة في الأسباب المشروعة. <sup>2</sup> كما مثل للأسباب الممنوعة بالأنكحة الفاسدة، فإنّها ممنوعةٌ وإن أدّت إلى بعض المصالح؛ كإلحاق الولد، وثبوت الميراث، وغير ذلك من الأحكام.

### الفرع الثاني: نشوء المصالح أو المفاسد عن أسبابها المناسبة لها

وبناء على ذلك يُقرَّر أنّ الذي يجب أن يُعلم " أنّ المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة، والمصالح الناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست ناشئة عنها في الحقيقة. وإنما هي ناشئة عن أسبابٍ آخر مناسبة لها " <sup>3</sup> وقد ثبت الدليل الشرعي على أنّ الشريعة إنما جيء بالأوامر فيها جلبًا للمصالح، وهذا المعنى مستمرٌ فيما منع. " فإذا لا سبب مشروعًا إلا وفيه مصلحةٌ لأجلها شرع. فإن رأيتُه وقد انبنى عليه مفسدةٌ، فاعلم أنّها ليست ناشئة عن السبب المشروع. وأيضًا فلا سبب ممنوعًا إلا وفيه مفسدةٌ لأجلها مُنع. فإن رأيتُه وقد انبنى عليه مصلحةٌ فيما يظهر، فاعلم أنّها ليست ناشئة عن السبب الممنوع، وإنما ينشأ عن كلّ واحدٍ منها ما وُضع له في الشرع إن كان مشروعًا، وما مُنع لأجله إن كان ممنوعًا " <sup>4</sup>.

فالأسباب الشرعية إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، والتي هي إمّا مصالح تُجلب أو مفاصد تُدفع. ثمّ إنّ هذه المسببات باعتبار النظر إلى أسبابها - كما قال - ضربان: أحدهما: " ما

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 174.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 174.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 175.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 175.

شُرعت الأسباب لها، إمّا بالقصد الأول وهي متعلّق المقاصد الأصليّة أو المقاصد الأول أيضاً، وإمّا بالقصد الثاني وهي متعلّق المقاصد التّابعة "1 وكلاهما- أي المقاصد الأصليّة والمقاصد التّبعيّة - قد تمّ بيانه في كتاب المقاصد.<sup>2</sup> والثاني: " ما سوى ذلك ممّا يُعلم أو يُظنّ أنّ الأسباب لم تُشرع لها، أو لا يُعلم ولا يُظنّ أنّها شُرعت لها أو لم تُشرع لها "3. فحاصل الضّربين إذاً ثلاثة أقسام، وهي:

**القسم الأول:** ويتمثّل في ما يُعلم أو يُظنّ أنّ السّبب قد شرع لأجله؛ فيصحّ تسبّب المكلف فيه، وذلك " لأنّه أتى الأمر من بابه، وتوسّل إليه بما أذن الشارع في التوسّل به إلى ما أذن أيضاً في التوسّل إليه "4. ففعل المكلف وقع صحيحاً؛ لأنّ قصده وافق قصد الشارع وطابقه، وقد تقرّر " أنّ القصد المطابق لقصد الشارع هو الصّحيح، فلا سبيل إلى القول بفساد هذا التّسبّب "5.

**القسم الثاني:** وهو ما يُعلم أو يُظنّ أنّ السّبب لم يُشرع لأجله ابتداءً؛ فالتسبّب في هذه الحالة غير صحيح، واستدلّ على ذلك بأوجه، منها: أنّ " السّبب لم يُشرع أوّلاً لهذا السّبب المفروض، وإذا لم يُشرع له فلا يتسبّب عنه حكمته في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة، بالنسبة إلى ما قصد بالتسبّب. فهو إذاً باطل "6. ومنها: " أنّ هذا السّبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض غير مشروع؛ فصار كالتسبّب الذي لم يُشرع أصلاً. وإذا كان التسبّب غير المشروع

1. المرجع السابق، مج1، ج1، ص179.

2. ينظر: المسألة الثانية من كتاب المقاصد؛ حيث قال: " المقاصد الشرعيّة ضربان: مقاصد أصليّة، ومقاصد تابعة... ".

المرجع نفسه، مج1، ج2، ص134.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص179.

4. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص179.

5. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص180.

6. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص181.

أصلاً لا يصح؛ فكذا ما شرع إذا أخذ لما لم يُشرع له "1. ومنها: " أن كون الشارع لم يُشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة، أو أن المصلحة المشروعة لها السبب مُنتفيةً بذلك المسبب، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً "2.

القسم الثالث: وهو " أن يقصد بالسبب مسبباً لا يعلم ولا يُظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له "3. وقد اعتبر الشاطبي هذا القسم موضع نظير، ووصفه بأنه محل إشكال واشتباه. مُرجحاً فيه مسلك التوقف، قائلاً: " فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لا ندري: أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصده، وجب التوقف حتى يُعرف الحكم فيه "4.

1. المرجع السابق، مج1، ج1، ص 181.
2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 181.
3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 190.
4. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 191.

## المبحث الرابع: منهج النظر في الأدلة<sup>1</sup> عند الإمام الشاطبي

تمهيد:

إنّ ما يستدعي انتباه الدارس والباحث في القسم الرابع من موافقات الشاطبي، هو ذلك المنهج الإبداعي الذي تناول به إمامنا هذا القسم، والذي خصّه لكتاب الأدلة الشرعية، مُعلِّقاً فيه النظر إليها بطرفين؛ الأوّل منهما كان للنظر في الأدلة على الجملة أو إجمالاً. وأمّا الثاني منهما فكان للنظر في الأدلة على وجه التفصيل. كما أنّ الطّرف الأوّل منهما قسمه إلى قسمين؛ القسم الأوّل منهما خصّه لكليات تتعلّق بالأدلة، وقد تناوله في أربع عشرة مسألة،

1. الدليل: " في اللغة: هو المرشد، وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر ". الجرجاني، السيد الشريف. التعريفات، مرجع سابق، ص63. والدليل: " فاعل الدلالة، ولهذا يقال لمن يتقدّم القوم في الطّريق دليلًا، إذ كان يفعل من التقدّم ما يستدلّون به ". العسكري، أبو هلال. الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، ( ط4، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1400هـ/1980م )، ص59. وقيل اصطلاحًا هو: " ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ ". الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت:756هـ). شرح العُصْد على مختصر المنتهى الأصولي للإمام ابن الحاجب المالكي (ت:646هـ)، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف و: طارق يحيى، ( ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1421هـ/2000م )، ص11. وعزّفه الباجي بقوله: " والدليل ما صحّ أن يُرشد إلى المطلوب، وهو الدلالة والبرهان والحجّة والسّلطان ". الباجي، أبو الوليد (ت:474هـ). إحكام الفصول في أحكام الأصول، حقّقه وقدم له ووضع فهرسه: عبد المجيد التركي، مج1، ( ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ/1995م )، ص175. وقال صاحب الميزان - بعد أن ذكر الاختلاف في حقيقة الدليل في عرف الشّرع، بين قائل بأنّه الدّالّ، وبين قائل بأنّه العلامة التي تدلّ على المدلول -: " لكنّ الأصحّ: أن يُقال: أنّه اسمٌ للدّالّ في حقيقة اللغة، ولكن في عرف الاستعمال صار اسمًا للعلامة، فيكون حقيقةً عرفيّةً ". ينظر: السمرقندي، علاء الدين شمس النّظر (ت:539هـ). ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، حقّقه وعلّق عليه: محمّد زكي عبد البرّ، ( ط1، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1404هـ/1984م )، ص70.

وأما القسم الثاني منهما فقد خصّه للكلام عن عوارض الأدلة أو العوارض اللاحقة لها، وكان ذلك في خمسة فصول، مُضمّنًا كل فصلٍ منها عددًا من المسائل.<sup>1</sup>

والدليل عند الشاطبي ورد بعدة إطلاقات يتبين من خلالها مدى عمق مدلوله، واتساع مفهومه " فكل ما يمكن أن يتوصّل به إلى القدر الذي يُحقّق معنى الهداية إلى المدلول يُسمّى دليلًا، فيدخل فيه ابتداءً ما كان أصليًا أو تبعيًّا، نقليًا أو عقليًا كليًا أو جزئيًّا، ليشمل الأصول الفقهيّة، والنصوص النقلية، والمعاني المصلحيّة، وبعض الأدلة الأخرى كالاستقراء والإقرار والقرائن وغيرها ".<sup>2</sup>

ولقد اتّصف منهجه الاستدلاليّ ونظيره في الدليل بصفةٍ عامّةٍ " بقوة الاستدلال، واستقصاء الحجج نقليةً وعقليةً، ودقّة الاستنباط، مع حماية الدليل بدرء الشبهات ودفع الاعتراضات، فهو يُخالف ما عليه كثيرٌ من الأصوليين في صوغهم القواعد في صورة مقرّراتٍ مرسلّةٍ عاريةٍ عن الأدلة، إذ لا تنفكّ عنده المسائل عن الدلائل ".<sup>3</sup>

### المطلب الأول: منهج التكامل بين الأدلة من حيث الكلية والجزئية عند الشاطبي

بقي الشاطبيّ وفيًا لمنحى فكره المقاصديّ، مُخلصًا لمسار مشروعه التّجديديّ، وذلك من خلال تأكيده على منهج تكامل النظر في الأدلة الشرعيّة من حيث الكلية والجزئية، مُقرّرًا لهذه

1. مجموع مسائل الفصول الخمسة: سبع وأربعون مسألة. ليكون - بالتالي - مجموع المسائل التي تناوها في الطّرف الأوّل ككلّ: واحدًا وستين مسألة. بالإضافة إلى فصولٍ أدرجها تحت بعض هذه المسائل.  
2. العلميّ، عبد الحميد. منهج الدّرس الدّلالي عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص 196.  
3. أبو الفضل، عبد السلام بن محمّد بن عبد الكريم. الإمام الشاطبيّ ومنهجه التّجديديّ في أصول الفقه، ( ط1، المكتبة الإسلاميّة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1422هـ/2001م )، ص 24 - 25.

القاعدة منذ المسألة الأولى<sup>1</sup> في كتاب الأدلة، مُصدراً كلامه فيها بأنَّ الشريعة قد تأسست وانبتت على قصد المحافظة على الكليات، والمتمثلة في المراتب الثلاث - الضروريات والحاجيات والتحسينات -، والتي وُجدت " ماثورة في أبواب الشريعة وأدلتها، غير مختصة بمحلّ دون محلّ، ولا بابٍ دون بابٍ، ولا بقاعدةٍ دون قاعدةٍ (...) إذ ليس فوق هذه الكليات كليٌّ تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة، وقد تمت " 2.

وإذا كان الحال كذلك وكانت الجزئيات<sup>3</sup> وهي أصول الشريعة فما تحتها مُستمدّة من تلك الأصول الكلية، وهو قانون عامٌ يسري على كلّ الجزئيات مع كليّاتها في كلّ أنواع الموجودات، كان من " الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصّة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ مُحالٌ أن تكون الجزئيات مُستغنيّة عن كليّاتها " 4. مُعتبراً أنّ مَنْ يكتفي بأخذ نصٍّ مثلاً في جزئيٍّ مع إعراضه عن كليّه قد وقع في الخطأ. وكذلك الأمر بالنسبة لمن أخذ بالكليّ مُعرضاً عن جزئيّه.

ومدلاً على ذلك بأنّ: " تلقّي العلم بالكليّ إنّما هو من عَرْضِ الجزئيات واستقراءها، فالكليّ - من حيث هو كليّ - غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات. ولأنّه ليس بموجودٍ في الخارج، وإنّما

---

1. ينتبه عبد الله دراز إلى هذا الصنيع البديع من الشاطبي، حينما صدر كتاب الأدلة بهذه المسألة، فيقول معلقاً: " ولما كانت هذه المسألة كأصلٍ عامٍّ في كتاب الأدلة جعلها فاتحة مسائل هذا الباب. فلله درّه ما أشدّ نظره! ولقد صدق فيما يقول بعد (إنّ النّظر في هذه الأطراف فيه جملة الفقه) ". ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، مرجع سابق، الهامش رقم: (1)، ص4.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص4.

3. سواءً ما كان منها حقيقياً؛ مثل نصوص الأدلة الجزئية، أو ما كان منها إضافياً؛ مثل القواعد الكلية المندرجة تحت ما هو أعمّ منها - وهي كليّات المراتب الثلاث -.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص5.

هو مُضَمَّنٌ في الجزئيات، حسبما تقرّر في المعقولات " <sup>1</sup> وبناءً على ذلك فإنّ اعتبار الكلّي مع الإعراض عن الجزئيّ هو اعتبار لشيءٍ لم يتقرّر العلم به بعد، دون العلم بالجزئيّ.

كما أنّ الجزئيّ " لم يُوضع جزئياً إلا لكون الكلّيّ فيه على التّمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئيّ من حيث هو جزئيّ إعراضٌ عن الكلّيّ نفسه في الحقيقة. وذلك تناقضٌ " <sup>2</sup> ويدلّ ذلك - يُضيف قائلاً -: " على أنّ الكلّيّ لا يُعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئيّ. وهذا كلّهُ يؤكّد لك أنّ المطلوب المحافظة على قصد الشّارع؛ لأنّ الكلّيّ إنّما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئيّ كذلك أيضاً " <sup>3</sup> ليخلص إلى ضرورة اعتبارهما معاً في كلّ مسألةٍ، مُعتبراً ذلك هو مسلك الاجتهاد الحقيقيّ، ومنتهى نظر المجتهدين، ونوعاً من أنواع الاجتهاد المقاصديّ، قائلاً: " فالحاصل أنّه لا بدّ من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كليّاتها، وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاقٍ، وإليه ينتهي طلّفهم في مرامي الاجتهاد " <sup>4</sup>.

ليختم المسألة مع التّبيه قائلاً: " فلا يصحّ إهمال النّظر في هذه الأطراف؛ فإنّ فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ. وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشّارع، وأنّ تتبّع نصوصه مُطلقةً ومُقيّدةً أمرٌ واجبٌ، فبذلك يصحّ تنزيلُ المسائل على مقتضى قواعد الشّريعة، ويحصل منها صورٌ صحيحةُ الاعتبار " <sup>5</sup> وبهذا المنهج يكون الشّاطبيّ قد وضع أسس علاقة التّكامل بين ما هو كليّ من الأدلّة وما هو جزئيّ منها. وما على المجتهد إلا أن يُراعيهما معاً عند التّعامل مع النّازلة.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص5 - 6.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص6.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص6.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص5.

5. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص11.

## المطلب الثاني: منهج النظر في الدليل من حيث القطعية أو الظنية

بعد أن أكد الشاطبي على ضرورة التكمال بين الأدلة من حيث الكليّة والجزئية، يصل ذلك ويؤثقه بما يقرره هنا عند النظر في الأدلة إلى ضرورة الانتباه والتّمييز بينها من جهة القطعية أو الظنية؛ إذ يرى أنّ كلّ دليل شرعيّ إمّا أن يكون دليلاً قطعياً أو ظنياً. فالدليل القطعي لا إشكال في اعتباره، ممثلاً لذلك بأدلة وجوب الصلّاة، والزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وغير ذلك. وهذا لا إشكال في الاعتداد به. وأمّا الدليل الظنيّ، فيرى أنّه ثلاثة أقسام، وهي:

**أولها: الدليل الظنيّ الراجع إلى أصلٍ قطعيّ:** وهو دليلٌ معتبرٌ، وظاهرٌ إعماله، وهو الذي عليه عامّة أخبار الآحاد التي هي بيانٌ للكتاب. كمثّل ما جاء في الأحاديث من صفة الطّهارة، والصلّاة، وغيرها. أو ما فيه نهيٌّ عن الرّبا وبعض البيوع وغير ذلك، ممّا فيه بيانٌ لما نصّ عليه الكتاب.<sup>1</sup> وهو الذي عناه في معرض ردّه عن مأخذ أهل البدع بالاستدلال، وذلك عندما ذكر الظنّ الذي يستند إلى أصلٍ قطعيّ قائلاً: " وهذه هي الظنون المعمول بها في الشريعة أينما وقعت لأنّها استندت إلى أصلٍ معلوم، فهي من قبيل المعلوم جنسه "<sup>2</sup>.

**والثاني: الدليل الظنيّ المعارض لأصلٍ قطعيّ ولا يشهد به أصلٌ قطعيّ:** وهذا لا إشكال في ردّه وعدم اعتباره، مُدلاً على ذلك بأنّه مخالفٌ لأصول الشريعة فلا يصحّ، ولأنّه ليس من الشريعة فكيف يُعدّ منها؟ كما أنّه ليس له ما يشهد بصحّته، فلا اعتبار له. وبعد أن قسمه إلى ضربين؛ أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعيّةً، فهذا يردُّ وجوباً. والآخر: أن تكون مخالفته ظنيّةً؛ إمّا بسبب تطرّق الظنّ من جهة الدليل الظنيّ، أو من جهة كون الأصل لم يتحقّق كونه

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج1، ص11.

2. الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص159.

قطعياً، وفي هذا المحل مجال للمجتهدين. ليخلص بعد ذلك إلى القول: "ولكن الثابت في الجملة أنّ مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق وهو مما لا يختلف فيه".<sup>1</sup> مؤصلاً ذلك بما وقع في السلف الصالح؛ فمن ذلك أنّ عائشة رضي الله عنها ردّت حديث: " إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِكُفَاةِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ ".<sup>2</sup> بهذا الأصل نفسه، لقوله تعالى: ﴿أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [التجم: 38 - 39]. إلى غير ذلك من الوقائع في زمن السلف الصالح، أو كما قال: " وفي الشريعة من هذا كثيرٌ جدًّا، وفي اعتبار السلف له نقلٌ كثيرٌ ".<sup>3</sup>

**والثالث: الدليل الظني الذي لا يعارض أصلاً قطعياً ولا يشهد له أصل قطعي:** وقد اعتبره محل بحثٍ ونظرٍ، شبيهاً بالمناسب الغريب، الذي هو بين قائلٍ بأنّه لا يقبل؛ لأنّه " إثبات شرع على غير ما عهد في مثله، والاستقراء يدلّ على أنّه غير موجودٍ، وهذان يوهنان التمسك به على الإطلاق "؛<sup>4</sup> فلا يبقى مع ذلك ظنّ ثبوته؛ لأنّه في موضع الريبة؛ ولأنّه ما دام لم يشهد له أصل قطعي، فهو معارضٌ لأصول الشرع؛ لأنّ عدم الموافقة مخالفة، وكلّ ما خالف أصلاً قطعياً فيردّ ولا يُعتبر.<sup>5</sup> وبين قائلٍ بالإعمال به؛ وحيثه في ذلك أنّ " العمل بالظنّ على الجملة

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص13.  
2. رواه أحمد في مسنده، ج1، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مسند عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، حديث رقم: 288، (ط1، مؤسسة الرسالة، د.م، 1421هـ/2001م)، ص386-387. و: التّسائي في سننه، ج1، تحقيق: عبد الغفّار سليمان البنداري و: سيّد كسروي حسن، كتاب: الجنائز وتمّي الموت، باب: التّياحة على الميّت، حديث رقم: 1982، (ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1991م)، ص609. قال محققو المسند: " إسناده صحيح على شرط الشيخين ".

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص15. وللإطلاع على بقية الأمثلة التي ذكرها الشاطبي، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص14+15+16+17.  
4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص18.  
5. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص18.

ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذا فردٌ من أفرادها، وهو وإن لم يكن موافقاً لأصلٍ فلا مخالفة فيه أيضاً، فإن عضد الردِّ عدمُ الموافقة عضد القبولِ عدمُ المخالفة، فيتعارضان ويسلم أصل العمل بالظنَّ<sup>1</sup>. وقد اعتبر العلماء - كما قال - المناسب الغريب وأعملوه في أبواب القياس، بالرغم من كونه قليلاً في بابه، فإن ذلك لا يضرُّ إذا دلَّ الدليل على صحته<sup>2</sup>.

وبهذا التفصيل والبيان من الشاطبي يتأكد لدينا منحاه ومذهبه في تبنيه تحقيق المسائل الأصولية بناءً على الحجج اليقينية والأدلة القطعية، وتأسيساً منه لها على سلطان القطع. بل تأكيده على استصحاب ذلك في كلِّ مباحث الدرس الأصولي، ومن هنا تبدو نظرتَه الإبداعية في مشروعه التجديدي، والذي يرومُّ من خلاله إلى إبعاد كلِّ ما ليس قطعياً، ويقصد إلى صرف كلِّ ما هو علمٌ ظنيٌّ تحكّم في تناول الدرس الأصولي ردحاً من الزمن، مُعيّناً له عن التطور، ومُعطلاً له عن التجدد.

فالدليل عنده لا بدّ أن يُفيد القطع، وأن يصفو من الإشكال، ولا يُكدره الاشتباه، وهذا ما أكّده قائلاً: " وقد علم العلماء أنّ كلَّ دليلٍ فيه اشتباهٌ وإشكالٌ ليس بدليلٍ في الحقيقة، حتّى يتبيّن معناه ويظهر المراد منه. ويُشترط في ذلك أن لا يُعارضه أصلٌ قطعيٌّ. فإذا لم يظهر معناه لإجمالٍ أو اشتراكٍ أو عارضه قطعيٌّ كظهور تشبيهه، فليس بدليلٍ"<sup>3</sup>؛ ذلك لأنّه احتاج إلى غيره لإتمام البيان وتحقيق الاستدلال، فخرج بذلك عن المعنى الحقيقي للدليل؛ إذ إنّ " حقيقة الدليل أن يكون ظاهرًا في نفسه، ودالاً على غيره، وإلا احتيج إلى دليل، فإن دلَّ الدليل على عدم صحته فأحرى أن لا يكون دليلاً"<sup>4</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص18.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص18.

3. الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص162.

4. المرجع نفسه، ج1، ص162.

بل إنّ جهة النظر في الدليل من حيث القطعية والظنية لا تنفصم - حسبهُ - عن النظر فيه من حيث الكلية والجزئية؛ وضابط الأمر في ذلك " أنّ اعتبار الدليل عنده رهينٌ بتلمس القطعية في المطلوب وهذا لا يتأتى إلاّ بتصوّره في كليّاتٍ معتبرة " <sup>1</sup>. والتي يُتوصّل بها إلى الحكم على قضايا الأعيان الجزئية.

### المطلب الثالث: أقسام الأدلة الشرعية على الجملة عند الشاطبي

إنّ ما سأذكره هنا من تقسيمات للأدلة على الجملة عند الشاطبي ليس تقسيمًا حصريًا غير قابلٍ للإضافة والزّيادة، أو أيّ الحذف والنقصان، وإّما هو اجتهادٌ مّيّ ظهر لي بعد تتبّع ما ذكره الشاطبي من مسائل وفصولٍ حول كليّاتٍ تتعلّق بالأدلة إجمالًا. وقبل أن أشرع في بيان أوجه واعتبارات تقسيماته للأدلة الشرعية، حرّيّ بي أن أدكر بما أورده وأثبتته في المسألة الثالثة من أنّ الأدلة الشرعية لا تُثابري قضايا العقول. مُدللًا على ذلك بعدّة وجوه، منها:

**أحدها:** أنّه لو كان كذلك لم تكن أدلّةً للعباد على حكمٍ شرعيٍّ ولا غيره. ووجه بيان ذلك " أنّ الأدلة إمّا نُصبت في الشريعة لتتلقها عقول المكلفين، حتّى يعملوا بمقتضاها من الدّخول تحت أحكام التّكليف، ولو نافتها لم تتلقها فضلًا أن تعمل بمقتضاها " <sup>2</sup>. فدلّ ذلك على أنّها جاريةٌ على قضايا العقول ولا تُنافيها.

**والثاني:** أنّ الأدلة لو نافت العقول لكان التّكليف بمقتضاها تكليفًا بما لا يُطاق؛ إذ يُكلّف العقل بتصديق ما لا يُصدّقه ولا يتأتى له تصوّره. وهو باطلٌ حسبما هو مذكورٌ ومتفقٌ عليه في الأصول.

1. العلمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 197.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 1، مرجع سابق، ص 19.

والثالث: أنّ مناط التّكليف هو العقل، بحيث إذا فُقد ارتفع التّكليف من أساسه؛ إذ لو جاءت الأدلة على خلاف ما تقتضيه العقول، " لكان لزوم التّكليف على العاقل أشدّ من لزومه على المعتوه والصّبيّ والنّائم؛ إذ لا عقل لهؤلاء يُصدّق أو لا يُصدّق، بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه به،<sup>1</sup> ولما كان التّكليف ساقطاً عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء أيضاً، وذلك منافٍ لوضع الشريعة، فكان ما يُؤدّي إليه باطلاً".<sup>2</sup>

وغير بعيدٍ عما قرره هنا من أنّ الأدلة الشرعية لا تُنافي قضايا العقول، يربط ذلك بتقرير أنّ كلّ دليلٍ شرعيّ ثبت في الشريعة مُطلقاً غير مُقيّد، بحيث لم يُجعل له قانون ولا ضابطٌ مخصوص، فهو عائِدٌ إلى معنى معقولٍ وُكِّلَ إلى نظرِ المكلف وعقله. وهذا أكثر ما نجده في الأمور العادية التي تمتاز بمعقولية معناها، مثل: العدل، الإحسان، والعفو، وغيرها من المأمورات. ومثل: الظلم، والمنكر، والبغي، وغيرها في المنهيات.<sup>3</sup>

وفي المقابل أنّ كلّ دليلٍ ثبت فيها مُقيّداً غير مُطلقٍ، وجُعِلَ له قانون مُعيّنٌ وضابطٌ خاصٌّ، فهو عائِدٌ إلى معنى تعبديّ، بحيث لو يُوكَّل إلى نظر المكلف لما اهتدى إليه؛ ذلك لأنّ العبادات لا مجال للعقول في أصلها، فضلاً عن كيفيةها.<sup>4</sup>

ولنعد إلى بيان تقسيمات الشاطبي للأدلة الشرعية إجمالاً؛ والتي رأى تقسيمها من جهات مختلفة، وباعتبارات متعدّدة، وهي:

1. لأنّ العقل قد يُضادّ التّكليف ويمنعه، ويعقل ومُستعدّ لخلافه، بينما المجنون لا يقدر على تعقل التّكليف ولا على خلافه؛ لأنّه غير مُستعدّ للتّكليف، وفرقٌ بين من فقد آلة الشيء، ومن تسلّح بألة ضده، فبُعدُ الثاني عنه أكيدٌ وأقوى.

ينظر: المرجع السابق، مج2، ج1، الهامش رقم: (4)، ص19.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص19. ولزيادة النظر والتّفصيل في بقية الوجوه التي استدلّ بها الشاطبي، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، من: ص19، إلى: ص23.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص33.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص33.

أولاً: أقسام الدليل من جهة ما يرجع إليه: يُقسّم الشاطبي الأدلة بهذا الاعتبار أو من هذه الجهة إلى قسمين - مع افتقار كل واحدٍ منهما إلى الآخر -، وهما:

**القسم الأول: الدليل الشرعي الذي يرجع إلى النقل المحض:** ويتمثل في الكتاب والسنة، ويُلقق بهما - سواء أكان ذلك على وجه الاتفاق أو الاختلاف - : " الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التبعّد بأمر منقولٍ صرفٍ لا نظر فيه لأحد<sup>1</sup>. " ولكن يبقى هذا القسم في حاجة إلى الرأي، ولا بدّ فيه من النظر؛ لأن الاستدلال بالمنقول لا بدّ فيه من حضور العقل والرأي.

**القسم الثاني: الدليل الشرعي الذي يرجع إلى الرأي المحض:** ويتمثل في القياس والاستدلال، ويُلقق بهما - أيضاً سواء أكان ذلك على وجه الاتفاق أو الاختلاف - : "الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنّها راجعة إلى أمرٍ نظريّ. وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنّها راجعة إلى العمومات المعنوية"<sup>2</sup> أي أنّ سبب الخلاف في نسبة المصالح المرسلة إلى النقل أو إلى العقل (الرأي) عائدٌ إلى مظانّ إعمالها، " فمَن ربط إعمالها بالاعتبار العقليّ حكم بنسبتها إلى الدليل العقليّ، ومَن شهد إعمالها إلى استقراء النصوص الشرعية حتى حصل منه دليلٌ معنويٌّ كليٌّ ألحقها بقسم الدليل النقليّ"<sup>3</sup>.

ورغم أنّ الشاطبي ذكر افتقار كل قسمٍ من هذين القسمين إلى الآخر، إلاّ أنّه عاد ليؤكد أنّ القسم الأول هو الأصل، وأنّ الأدلة الشرعية كلّها محصورةٌ فيه، مُعللاً ذلك بأننا لم نُثبت القسم

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص30.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص30.

3. الحسان شهيد. الخطاب التقديّ الأصولي من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، مرجع سابق، ص159.

الثاني بالعقل، وإنما أثبتناه بالقسم الأول؛ إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد على القسم الثاني، ومادام الأمر كذلك فالأول هو العمدة، وعليه الاعتماد.

وبناءً على ذلك يُتَرَرُّ ويُؤَكَّدُ أَنَّ القسم الأول العائد إلى النقل المحض هو مستند الأحكام التَّكْلِيفِيَّةِ ودليلها من جهتين؛ إحداهما: من جهة دلالاته على الأحكام الجزئية الفرعية؛ كدلالاته على أحكام الطَّهارة، والصَّلَاة، والزَّكَاة، والذَّبَائِح، والبيوع، والحدود، وأشباه ذلك. وأمَّا الجهة الأخرى: فهي جهة دلالاته على القواعد التي تستند إليها هذه الأحكام الجزئية الفرعية؛ كدلالاته على حجبة الإجماع، أو القياس، أو قول الصحابي، وشرع من قبلنا، ونحو ذلك.<sup>1</sup>

وبعد تأكيده على حصر كل الأدلة الشرعية - سواء العائد منها إلى النقل المحض أو الرجوع منها إلى الرأي الصَّرف - في القسم الأول، ذكر أنَّ هذا القسم - الرجوع إلى النقل - يعود في المعنى إلى كتاب الله تعالى العزيز، الذي هو " أصل الأصول، والغاية التي تنتهي إليها أنظار النَّظَّار، ومدارك أهل الاجتهاد، وليس وراءه مرمى ".<sup>2</sup> مُثَبِّتًا ذلك من وجهين:

أحدهما: أنَّ الكتاب العزيز هو الذي دلَّ على العمل بالسنة ووجوب الاعتماد عليها، ولأنَّ القرآن هو أعظم معجزة على صدق الرسالة، كما أنَّ الله تعالى قد كرَّر الأمر في مواضع كثيرة من كتابه الكريم بطاعة رسوله - عليه السلام -، ممَّا يدلُّ على عموم طاعته بما جاء به من كتابٍ وسنةٍ. والوجه الثاني: أنَّ السنة إنما جاءت مُبَيَّنَّةً للكتاب وشارحةً لمعانيه وأحكامه.

ثمَّ ليربط بيانه لقسمي الدليل الشرعي من جهة ما يرجع إليه - نقلًا أو عقلاً - بالكلام عن ما يبني عليه الدليل الشرعي، حيث ذكر أنَّ كلَّ دليلٍ شرعيٍّ مبنيٍّ على مُقَدِّمَتين؛ إحداهما: نظرية ترجع إلى تحقيق مناط الحكم، وسواءً أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، " ومقتضى

1. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص30.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص30.

إعمال الفكر في تحقيق المناط توجيه النظر إلى المحل الذي ورد بشأنه حكم شرعي بعد الوقوف على المدرك الذي تعلق به ذلك الحكم "1. فلا بد من النظر والتأكد - مثلاً - من كون المشروب خمراً أو غيره، وذلك من خلال وجود أمانة الخمر أو حقيقتها بالنظر المعترف، وهو معنى تحقيق المناط، وخاصيتها " أن تكون تحقيق مناط الأمر المحكوم عليه "2. وأما المقدمة الثانية: فهي نقلية راجعة إلى الحكم نفسه، وخاصيتها أنها تؤخذ مسلمة إذا تم التأكد والتحقق من أنها نقلية، وإنما احتياجها إلى النظر من جهة تصحيحها نقلاً.

فالحاصل - كما قال -: " أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقاً ومقيّدةً. وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد. وهو مقتضى المقدمة النظرية "3.

### ثانياً: أقسام الدليل الشرعي باعتباره حجة على الموافق أو المخالف في النحلة

ذهب الشاطبي إلى تقسيم الدليل بهذا الاعتبار أو هذه الجهة إلى قسمين:

أحدهما: " أن يكون على طريقة البرهان العقلي، فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلاً عليه "4. ويبدو أن هذا القسم فيه تأكيد على ما قرره سابقاً من أن الشريعة لا تُنافي قضايا العقول، بل رفعت من شأن العقل وجعلته مناط التكليف، ولذلك اهتم القرآن بهذا اللون من الحجج الموصلة إلى إقناع ذوي العقول الراجحة، كما أن هذا القسم من الأدلة تنطوي تحته جميع البراهين العقلية وما جرى مجراها، وفيه تعليم للأمة كيفية الاستدلال على

1. العلمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 203.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 1، المرجع السابق، ص 33.

3. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 32.

4. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 38.

المخالفين في النحلة، بل إن هذا الدليل " يُستدلّ به على الموالف والمخالف؛ لأنّه أمرٌ معلومٌ عند من له عقل، فلا يقتصر به على الموافق في النحلة " <sup>1</sup>. وإذا استدللّ به العالمُ أخذه دليلاً إنشائيّاً، وكأنّه هو مَنْ وضعه.

وأما الثاني: فهو ما كان مبنياً على الموافقة في النحلة، ويتمثّل في الأدلة الدالة على الأحكام التّكليفية؛ مثل دلالة الأوامر والنّواهي على التّكليف؛ إذ ليس المراد من هذه الأدلة أن توضع موضع البرهنة والاستدلال، " بل جيء بها قضايا يُعمل بمقتضاها مُسلمةً مُتلقاةً بالقبول؛ وإمّا برهانها في الحقيقة المعجزة الدالة على صدق الرّسول الآتي بها. فإذا ثبت برهان المعجزة ثبت الصّدق، وإذا ثبت الصّدق ثبت التّكليف على المكلف " <sup>2</sup>؛ فالمراد منها إدخال المكلف في دائرة التّكليف وامتناله لإجراءاته وتطبيقه لقوانينه. ويترتّب على استدلال العالم بهذا القسم من الأدلة أن يأخذه معنّى مسلماً لفهم مقتضاه إلزاماً والتزاماً <sup>3</sup>.

ليختم الشاطبيّ كلامه بالتّنبية إلى أنّ إطلاق لفظ الدليل على القسمين، هو من قبيل الإطلاق الدّي فيه نوعٌ من الاشتراك اللفظي؛ لأنّهما مختلفان من حيث المعنى؛ " فهو بالمعنى الأول جارٍ على الاصطلاح المشهور عند العلماء. وبالمعنى الثاني نتيجةٌ أنتجتها المعجزة فصارت قولاً مقبولاً فقط " <sup>4</sup>.

ثالثاً: أقسام الدليل الشرعيّ من جهة اعتبار عمل السلف به: لم يشدّ الشاطبيّ عمّا قرره في مشروعه التّجديديّ هذا، ولم يخرج عن معلّمه، وما انحرف عن مساره؛ إذ عُهد عليه استنادُهُ إلى الأدلة الشرعية الصحيحة في كلّ مُقرّراته، ومُؤيّدًا ذلك - بالإضافة إلى الكتاب والسنة -

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص38.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص38.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص38.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص39.

بفهم المتقدمين من السلف الصالح، والتزوّد بأرائهم واجتهاداتهم. مُذَكَّرًا بفضلهم، ومُحذَّرًا من مخالفتهم قائلاً: " الحذر الحذر من مخالفة الأولين! فلو كان ثمَّ فضلٌ ما لكان الأولون أحقَّ به. والله المستعان " <sup>1</sup>.

ولذلك نجده وهو يُنافح عن «موافقاته»، ويُدافع عن هذا السِّفر الفدِّ مؤيِّدًا له بعمل السلف الأخيار، وموجِّهًا خطابه لمن اعتبره الخللَ الصِّفيَّ والصِّديقَ الوفيَّ، أن إذا " عارضك دون هذا الكتاب عارضُ الإنكار، وعمى عنك وجهُ الاختراع فيه والابتكار (...) فإنه بحمد الله أمرُ قرّته الآيات والأخبار، وشدَّ معاقدهُ السلف الأخيار، ورسم معاملة العلماء الأخبار، وشيّد أركانه أنظار النَّظار " <sup>2</sup>. وتأسيسًا منه على هذا المبدأ، ومراعاة منه لجهة اعتبار عمل السلف الصالح بالدليل الشرعيّ، فقد قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

**أولها:** ما كان معمولًا به في السلف المتقدمين دائمًا أو أكثرًا؛ وهذا القسم لا إشكال في صحّة الاستدلال به، وصحّة العمل به من سائر الأمة على الإطلاق، وهو أولى بالاعتبار والعمل به على وفقه. معتبرًا هذه الطّريقة هي السنّة المتّبعة والطّريق المستقيم. ممثلاً لذلك بفعل النَّبيّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وقوله في الطّهارة، والصّلاة، والزّكاة، والبيع، وغيرها من الأحكام التي بيّنها - عليه السلام -، ووقع فعله أو فعل صحابته - سواءً في زمانه أو بعده - على وفق ذلك دائمًا أو أكثرًا. <sup>3</sup>

**والثاني:** أن لا يقع عمل السلف به إلّا قليلاً أو في وقتٍ من الأوقات أو في حالٍ من الأحوال؛ بحيث وقع إثثار غيره والعمل به باستمرار أو في أكثر الأحوال، وحيثُ " فذلك الغير

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص52.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص18.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص41.

هو السنّة المتّبعة والطّريق السّابغة. وأمّا ما لم يقع العمل عليه إلّا قليلاً فيجب التّثبت فيه وفي العمل على وفقه " <sup>1</sup>. فهذا القسم من الأدلّة يحتاج إلى التّثبت فيه، والتّمسك بما كان العمل به، والمثابرة على ما هو الأعمّ والأكثر، ولا بدّ من التّأكّد وتحريّ ما تحرّوا وموافقة ما داوموا عليه، فهو الأولى إجمالاً. <sup>2</sup>

ليستدرك في بيان ما يلزم من الأمور بسبب أو نتيجة المداومة على العمل بالقليل؛ " أحدها: المخالفة للأوّلين في تركهم الدّوام عليها، وفي مخالفة السّلف الأوّلين ما فيها. والثّاني: استلزام ترك ما داوموا عليه، إذ الفرض أنّهم داوموا على خلاف هذه الآثار، فإدامة العمل على موافقة ما لم يُداوموا عليه مخالفة لما داوموا عليه. والثّالث: أنّ ذلك ذريعة إلى اندراس أعلام ما داوموا عليه واشتهار ما خالفه؛ إذ الإقتداء بالأفعال أبلغ من الإقتداء بالأقوال، فإذا وقع ذلك ممّن يُقتدى به كان أشدّ " <sup>3</sup>.

**والثّالث:** وأمّا القسم الثّالث والأخير بهذا الاعتبار أو الجهة؛ فهو " أن لا يثبت عن الأوّلين أنّهم عملوا به على حالٍ فهو أشدّ ممّا قبله؛ والأدلّة المتقدّمة جارية هنا بالأولى. وما توهمه المتأخّرون من أنّه دليلٌ على ما زعموا ليس بدليلٍ عليه ألبيّة؛ إذ لو كان دليلاً عليه لم يعزب عن فهم الصّحابة والتّابعين ثمّ يفهمه هؤلاء، فعمل الأوّلين كيف كان مصادمٌ لمقتضى هذا المفهوم ومعارضٌ له، ولو كان ترك العمل " <sup>4</sup>.

معتبراً أنّ ما عمل به المتأخّرون من هذا القسم هو عملٌ مخالفٌ لإجماع الصّحابة والأوّلين، ولأنّ الصّحابة لا تجتمع على خطأ، وأنّ كلّ من خالف الإجماع فهو مخطئٌ. وأنّ هذا مدخلٌ

1. المرجع السّابق، مج2، ج1، ص41 - 42.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص41.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص51 - 52.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص52.

لأهل البدع وأصحاب الأهواء والضلالة؛ فكثيراً ما نجدهم " يستدلون بالكتاب والسنة، ويحملونها مذاهبهم، ويغترون بمشبهاتها في وجوه العامة، ويظنون أنهم على شيء " <sup>1</sup>.

ممثلاً لذلك بعدة أمثلة منها؛ استدلالات الباطنية على سوء ما ذهبوا إليه بما هو شهير في الثقل عنهم. وكاستدلال البعض على جواز دعاء المؤذنين بالليل بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: 52]! وغير ذلك كثير.

والنتيجة إذاً - كما قال - " ليس ما انتحل هذا المخالف العمل به من قبيل المسكوت عنه، ولا من قبيل ما أصله المصالح المرسلة، فلم يبق إذاً أن يكون إلا من قبيل المعارض لما مضى عليه عمل الأقدمين، وكفى بذلك مزلة قدم. وبالله التوفيق " <sup>2</sup>. وحاصل ذلك كله أنه " يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون؛ وما كانوا عليه في العمل به فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل " <sup>3</sup>.

رابعاً: أقسام الأدلة الشرعية من جهة أخذها على الأحكام: ذكر الشاطبي أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين؛ فقسّم الأدلة من هذه الجهة إلى قسمين:

أحدهما: أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار؛ وذلك من خلال " اقتباس ما تضمنه من الحكم، يعرض عليه التازلة المفروضة، لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم: أمّا قبل وقوعها فإن توقع على وفقه، وأمّا بعد وقوعها فليتلافى الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها،

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص52. وقد أفرد الشاطبي باباً في كتابه «الاعتصام»، بيّن فيه الفرق بين البدع والمصالح المرسلة، وأوضح الطريق أيّما توضيح للتمييز بينهما. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، الباب الثامن: «في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان»، ص78.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص55.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص57.

بحيث يغلب على الظنّ أو يقطع بأنّ ذلك قصد الشارع<sup>1</sup>. "معتبراً هذا الحال في التعامل مع الدليل الشرعيّ هو حال السلف الصّالح في اقتباسهم الأحكام من الأدلة. وهذا القسم له صلة بما سبق تناوله، من خلال بيان شأن عمل السلف الصّالح بالدليل الشرعيّ والتعامل معه، إلا أنّ في هذا القسم معنيّ مستقلاً.

والتعامل مع الدليل بهذه الطريقة؛ بأن يؤخذ مأخذ الافتقار، هو منهج وطريقة الراسخين في العلم، الذين يُحكّمون الدليل على أهوائهم، وذلك هو مبدأ الشريعة وأصلها؛ وما جاءت إلا لتُخرج المكلف عن دائرة هواه، وحتىّ يكون عبداً لله<sup>2</sup>.

وأما الثاني: فهو " أن يؤخذ الدليل مأخذ الاستظهار على صحّة غرضه في النّازلة العارضة بأن يظهر بادئ الرّأي موافقة ذلك الغرض للدليل، من غير تحرّج لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه<sup>3</sup>. " وهذا حال الرّائعين وشأن أهل الأهواء في اقتباس الأحكام من الأدلة؛ وذلك بتحكيم أهوائهم على الأدلة، حتىّ يصير هواهم هو السابق المعتبر، وتصبح الأدلة حين أخذهم لها تبعاً لأهوائهم، وحتىّ تكون لهم حجة في زيغهم وضلالهم. فليس مقصودهم الاقتباس منها، وإنما يريدون الفتنة بالأدلة بحسب أهوائهم.

خامساً: أقسام الأدلة باعتبار اقتضاءها للأحكام: يرى الشاطبي أنّ اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالّها أو مواقعها قسمان:

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص57.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص57.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص57.

أولهما: الاقتضاء الأصلي؛ وهو اقتضاء الأدلة للأحكام قبل أن تطرأ على المحلّ العوارض؛ أي أن يكون المحلّ مجرداً عن التّوابع والإضافات، كمثل: إباحة الصّيد والبيع والإجارة وسنّ النّكاح، وما أشبه ذلك.

والثاني: الاقتضاء التّبعية؛ وهو الذي يقع على المحلّ أو الموضوع مع اعتبار التّوابع والإضافات؛ كمثل: الحكم بإباحة النّكاح لمن لا رغبة له في النّساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصّيد لمن قصد فيه اللّهو، وكراهية الصّلاة لمن حضره الطّعام، ونحو ذلك. وإجمالاً كلّ ما اختلف حكمه الأصليّ بسبب اقتران أمرٍ خارجيّ.

فالأصل - كما ذكر - هو أن يأخذ المستدلّ الدليل المفرد على الحكم مجرداً عن اعتبار الواقع أولاً؛ بحيث يصحّ الاستدلال. وأمّا إذا أخذه بقيد الوقوع فلا يصحّ حينئذٍ، " وبيان ذلك أنّ الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين، وتعيين المناط موجبٌ - في كثير من التّوازل - إلى ضمائم وتقييدات لا يشعر المكلف بها عند عدم التّعيين، وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها؛ إذ ليس موضع الحاجة، بخلاف ما إذا اقترن المناط بأمرٍ محتاجٍ إلى اعتباره في الاستدلال " <sup>1</sup> فلا بدّ - حينذاك - من اعتباره. والمسألة لها علاقة بالاجتهاد وتعيين المناط.

يبقى في الأخير ضرورة أن نورد ما قاله من " أنّ الحكمة اقتضت أن يُجاب السّائل على حدّ سؤاله. فإن سأل عن مناطٍ غير معيّنٍ أجيب على وفق الاقتضاء الأصليّ، وإن سأل عن معيّنٍ فلا بدّ من اعتباره في الواقع، إلى أن يستوفي له ما يحتاج إليه. ومن اعتبر الأقضية والفتاوى الموجودة في القرآن والسّنّة وجدها على وفق هذا الأصل. وبالله التّوفيق " <sup>2</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص58.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص62 - 63.

## المبحث الخامس: العموم<sup>1</sup> والخصوص<sup>2</sup> في منظور الشاطبي

### تمهيد:

أوردت في بداية المبحث الثاني أنّ الشاطبي قد علّق النظر إلى الأدلة الشرعية بطرفين؛ أولهما خصّه للنظر إلى الأدلة على الجملة أو إجمالاً، وأمّا الطرف الثاني فقد خصّه للنظر في الأدلة على وجه التفصيل. ثمّ إنّّه قد قسّم الطرف الأول منهما إلى قسمين؛ الأول تناول فيه كليات تتعلق بالأدلة، وأمّا الثاني منهما فقد تناول فيه البحث في عوارض الأدلة أو العوارض اللاحقة

1. العموم: "وهو في اللغة: شمول أمرٍ لمتعدّدٍ، سواء كان الأمر لفظاً أو غيره، ومنه قولهم: عنهم الخير، إذا شملهم، وأحاط بهم". الشوكاني. إرشاد الفحول، ج1، مرجع سابق، ص507. والعام هو: "كون اللفظ موضوعاً بالوضع الواحد لكثير غير محصور مستغرق جميع ما يصلح له". الجرجاني، الشّريف. التعريفات، مرجع سابق، ص82. أو: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد". التّرازي، فخر الدّين. المحصول في علم أصول الفقه، ج2، مرجع سابق، ص309. وانظر: التلمساني، الشّريف. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مرجع سابق، ص51. أو هو: "عبارة عن اللفظ الواحد، الدالّ من جهة واحدة، على شيئين فصاعداً". الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص106. وينظر: القراني، شهاب الدّين. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: أحمد الختم عبد الله، ج1، (ط1، المكتبة المكتبة، دار الكتي، الأورمان، 1420هـ/1999م)، ص157، وما بعدها. و: ابن الجوزي، محي الدّين (ت:656هـ). كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق: محمود بن محمّد السيّد الدّغيم، (ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1415هـ/1995م)، ص108.

2. الخصوص: في مقابلة العموم وهو: "كونه - يقصد اللفظ - مقصوراً على بعض ما يتناوله". التلمساني، الشّريف. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المرجع السابق، ص51. والخاصّ نقيض العام، وهو: "اللفظ الموضوع لمعنى واحد على الانفراد، وانقطاع المشاركة لخصوص الجنس كلفظ إنسان، أو لخصوص النوع كلفظ رجل، أو لخصوص العين كلفظ زيد". سانو، قطب مصطفى. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص192. وينظر: الجرجاني، الشّريف. التعريفات، مرجع سابق، ص58. أو هو: "اللفظ الذي يدلّ على عين واحدة ولا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد المعين". عبد الكريم بن عليّ بن محمّد التّملة. الشّامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مج2، مرجع سابق، ص551. وعرفه الطّويّ بقوله: "الخاصّ هو اللفظ الدالّ على شيء بعينه. والتخصيص: بيان المراد باللفظ. أو بيان أنّ بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم". الطّويّ، نجم الدّين. شرح مختصر الرّوضة، ج2، مرجع سابق، ص550. وينظر: القراني، شهاب الدّين. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ج2، المرجع السابق، ص79.

لها، وكان ذلك في خمسة فصول، مُضمّناً كلّ فصلٍ منها عدداً من المسائل، والتي وصل مجموعها سبعا وأربعين مسألةً.

وسيقترن بحثنا في هذا المطلب حول الفصل الرابع منها، وما تضمّن من مسائل أصولية، والذي خصّه الشاطبيّ لمسألة: «العموم والخصوص»؛ حيث بحث فيه جملةً من المسائل والتي وصل عددها إلى سبع. وحصرنا النظر والبحث في هذا الموضوع، إنّما ذلك راجعٌ إلى ما اتّصف به بحث الشاطبيّ فيه من تميّز ظاهرٍ، ولمسةٍ تجديديةٍ باديةٍ. ونظرةٍ مختلفة بل مخالفة لمعهد ما تناوله الدرس الأصولي؛ فالمتّبع لمراجعاته للمعرفة الأصولية سيلاحظ بأنّه لم يتوقّف عند مراجعة أصول الأدلة وما يتعلّق بها، بل لقد ضمّت إلى جانب ذلك المصطلحات الأصولية، كمصطلح العامّ، وموظّفاً في ذلك معاني جديدة اختلفت عمّا تعارف وتواضع عليه الأصوليون؛ إذ يُعدُّ مبحث العامّ والخاصّ من " مهمّات المسائل التي خرج بها الشاطبيّ عمّا حدّ لها في الدرس الأصولي، حيث ناقشها بما يتفق وتصوّراته المنهجية القائمة على النظر إلى القضايا الشرعية في سياقها الاستقرائية " <sup>1</sup>.

### المطلب الأول: مفهوم العموم المعنوي وطرق إثباته عند الشاطبيّ

#### تمهيد:

تميّز الإمام الشاطبيّ في تناوله للعموم المعنويّ بالدراسة والبيان ببصمته الخاصة، وطرحه التجديديّ الفريد، سواء كان ذلك من حيث مفهومه، أو من حيث طرق إثباته، وفيما يلي توضيح لذلك.

1. العلميّ، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص 275.

### الفرع الأول: مفهوم العموم المعنوي عند الشاطبي

صدر الشاطبي الكلام عن العموم والخصوص بمقدمة بين من خلالها المقصود من العموم المعنوي أو العام المطلق؛ فالمراد به عنده هو ما كان له صيغة مخصوصة أو لم يكن له تلك الصيغة المعينة. ممثلًا لذلك العام بوجوب الصلاة أو غير ذلك من الواجبات، أو تحريم الظلم أو غيره من المنهيات، وبأن معنى ذلك أنه ثبت على الإطلاق والعموم، وسواء كان ذلك عن طريق صيغ العموم أو من طريق آخر غير الصيغ؛ وذلك بناءً على الأدلة الاستقرائية، والتي يُتَّحَصَّل من مجموعها القطع بالحكم.<sup>1</sup>

### الفرع الثاني: طرق إثبات العموم المعنوي عند الشاطبي

العموم - حسبهُ - إذا ثبت فلا يجب أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقتان:

**الطريق الأول:** وهو المشهور في كلام أهل الأصول، والمتمثل في الصيغ إذا وردت. فالشاطبي يذهب إلى إثبات العام بالصيغ المعهودة عند علماء الأصول. ولكنّه لا يكتفي به، بل يُضيف له طريقًا آخر يتمثل في طريق الاستقراء، وهو الآتي بيانه.

**الطريق الثاني:** وهو طريق الاستقراء، فبالإضافة إلى المسلك السابق والمتمثل في الصيغ إذا وردت، يضيف الشاطبي مسلكًا آخر أو طريقًا جديدًا؛ والذي يكون من خلال " استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمرٌ كليٌّ عامٌّ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ ".<sup>2</sup> مُدَلِّلاً على صحّة هذا الطريق بوجوه:<sup>3</sup>

1. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، مرجع سابق، ص194.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص221.

3. للتفصيل أكثر في وجوه الأدلة، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص221، وما بعدها.

أحدها: أنّ شأن الاستقراء هو تصفّح جزئيات ذلك المعنى، حتّى يثبت من خلالها حكمً عامً، سواءً كان قطعياً؛ وذلك في حالة كون الاستقراء تاماً. أو كان ظنيّاً؛ إذا كان الاستقراء في أغلب الجزئيات. وهذا الأمر مسلّم به عند أهل العلوم العقلية والنقلية على السواء، وهو معنى العموم المقصود في هذا المحلّ.

والثاني: أنّ هذا هو معنى التواتر المعنويّ، ممثلاً لذلك بجود حاتم، والذي إنّما ثبت على الإطلاق من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص، حتّى تحصّل لدى السامع معنيّ كليّ حكم به على جود حاتم. ليؤسّس على ذلك استنتاجه، قائلاً: " فكذاك إذا فرضنا أنّ رفع الحرج في الدين مثلاً مفقودٌ فيه صيغة عموم فإنّنا نستفيده من نوازل متعدّدة خاصّة، مختلفة الجهات متّفقة في أصل رفع الحرج " <sup>1</sup>. وبناءً على ذلك يُحكم بمطلق رفع الحرج في كلّ أبواب الشريعة، ومن دون استثناء لموضع، أو اقتصارٍ على حالٍ، فعَدَّ علماء الملة مبدأً وأصل رفع الحرج " أصلاً مطّرداً وعموماً مرجوعاً إليه من غير استثناء ولا طلبٍ مُخصّصٍ، ولا احتشامٍ من إلزام الحكم به، ولا توقّفٍ في مقتضاه. وليس ذلك إلّا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام " <sup>2</sup>. استناداً إلى قاعدة الاستقراء، فصار كأنّه عمومٌ لفظيٌّ.

والثالث: أنّ السلف عملوا بقاعدة: سدّ الدرائع بناءً على هذا المعنى؛ كمثل تركهم الأضحية مع وجود القدرة عليها، إعلاماً منهم بعدم وجوبها. وكفعل عثمان - رضي الله عنه - في إتمامه الصلاة في حجّه بالناس بناءً على هذه القاعدة، إلى غير ذلك من القضايا الفرديّة، وبالرغم من أنّ المنصوص فيها إنّما هي أمورٌ خاصّة لا تتلاقى مع ما حكموا به، إلّا إذا أُجري ذلك

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص222.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص227.

التصريف على معنى سدّ الذريعة، وكذلك " لأنّ الذرائع قد ثبت سدّها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السدّ مطلقاً عامّاً " <sup>1</sup>.

وتأسيساً على ذلك - كما قال - فإنّ المجتهد إذا " استقرى معنيّ عامّاً من أدلّة خاصّة، واطّرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاصّ على خصوص نازلة تعنّ بل يحكم عليها وإن كانت خاصّة " <sup>2</sup>. وهذا بناءً على الدخول تحت عموم المعنى المستقرى، ومن دون اعتبار لقياس أو غيره؛ إذ ما استقرى من عموم المعنى صار كالمنصوص عليه بصيغة عامّة، فاستغنى بذلك عن صيغة خاصّة بمطلوبه.

ومن الأهميّة بمكان - ههنا - أن نُؤكّد على عدم اقتصار الشاطبيّ على بناء المقاصد الشرعيّة على ما سمّاه: الاستقراء المعنويّ؛ " بل تجاوز الأصوليين في ذلك، وأثبت طريقاً آخر يُثبت به العموم في أصول الفقه، مُستدلاً في ذلك بالاستقراء المعنويّ، سمّاه (العموم المعنويّ) " <sup>3</sup>.

فالعموم في تصوّره يُعدّ من خواصّ الكليّات، والكليّات - كما قرّر - لا يمكن أن تُستفاد إلا بالاستقراء، وبأثما جارية باطرادٍ في الجزئيّات، لذلك فالكليّات لا يُمكن أن تُخصّص، وبذلك فالتخصيص بمعنى رفع الحكم عن بعض الجزئيّات أو في حالات معيّنة أو خاصّة يُعتبر نقضاً للاستقراء <sup>4</sup>. وهذا ما يدفعنا إلى إثبات مدى التلاؤم والتناسب بين دلالة العامّ المطلق ودلالة الاستقراء في انتهاجه مسلّكاً لدى الشاطبيّ لتوحيّ القطعيّة في نتائج الأصوليّة؛ وذلك من خلال أربعة عناصر جوهرية مُشتركة دالة على مدى هذا التناسب والتلاؤم بينهما؛ وهي:

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص226.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص226.

3. مجدي محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، مرجع سابق، ص168.

4. ينظر: محمد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص297.

1- الاستغراق والشمول. 2- تخلف الآحاد لا يقدر في القطعية. 3- الكلية. 4- الدلالة القطعية.<sup>1</sup>

## المطلب الثاني: جريان العمومات على عمومها

### تمهيد:

يصل الشاطبي - بناءً على ما ذهب إليه سابقاً - إلى التقرير بأن " العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجرأة على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل. والدليل على ذلك الاستقراء " <sup>2</sup> مُمَثَّلًا لذلك بأن الشريعة قد قرّرت: ﴿أَلَا تَنْزُرُ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى﴾ [النجم: 38]. وأنه: " لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ " <sup>3</sup> فأجرى العلماء المعنى في مجاري عمومه، وأبوا من تخصيصه، وردوا ما خالفه من أفراد الأدلة الجزئية، بالتأويل وغيره. <sup>4</sup>

## الفرع الأول: ضابط قاعدة جريان العمومات على عمومها

وضع الشاطبي لتقرير هذه القاعدة - أي قاعدة جريان العموم على عمومه - قانوناً وضابطاً أصولياً، قائلاً: " وعلى الجملة فكل أصلٍ تكرر تقريره وتأكد أمره وفهم ذلك من مجاري الكلام

1 . للاستزادة والتفصيل أكثر في بيان هذه العناصر المشتركة، ينظر: الحسان شهيد. الخطاب التقدي الأصولي من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، مرجع سابق، من: ص 217، إلى: ص 222.  
2 . الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 1، المرجع السابق، ص 227.  
3 . أخرجه الترمذي في سننه، ج 3، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، أبواب: الطبّ عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، باب: ما جاء في الدواء والحثّ عليه، حديث رقم: 2038، (لا.ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م)، ص 451. قال الترمذي: " وهذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ " .

4 . ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 1، المرجع السابق، ص 227 - 228.

فهو مأخوذٌ على حساب عمومته. وأكثر الأصول تكرارًا الأصول المكيّة؛ كالأمر بالعدل، والإحسان (...) وأشبهه ذلك " <sup>1</sup>.

أما إذا لم يكن العموم مكرّرًا ولا مؤكّدًا ولا منتشرًا في أبواب الفقه، فالتمسك بمجردده فيه نظرٌ، فالأمر عنده - في هذه الحالة - مختلفٌ؛ إذ يجب البحث عما يعارضه أو يُخصّصه. ثم يُعلّل الشاطبي حصول التفرّيق بين الحالتين والتمييز بين الصنفين بأنّ " ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النصّ القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك، فإنه معرّضٌ لاحتمالات " <sup>2</sup>. وفي هذه الحالة وجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى التأكد من عرضه على غيره، والبحث عن وجود معارض فيه.

فالشاطبي لا يرى التخصيص في ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار؛ لأنه صار بمنزلة النصّ القاطع، فيعمل به لقطعية عمومته. وإثما وقوع التخصيص محمولٌ على العموم الذي لم يحصل فيه التكرار وتخلف عنه الانتشار والتأكيد.

### الفرع الثاني: التخصيص عند الشاطبي

ثمّ يبيّن في فصلٍ - وبناءً على ما تقدّم وتقرّر - أنّ التخصيص إمّا بالمنفصل وإمّا بالمتصل. فإن كان التخصيص بالمتصل؛ كالاستثناء والصفة وأشبه ذلك، " فليس في الحقيقة بإخراج لشيء بل هو بيانٌ لقصد المتكلم في عموم اللفظ " <sup>3</sup>. حتى لا يتوهم السامع غير ما قصده المتكلم. ممثلاً لذلك بقول القائل: «زيدٌ الأحمر» بالنسبة لمن لا يعرفه، فهو كقول القائل: «زيدٌ» وحده بالنسبة لمن يعرفه؛ أي أنّ زيدًا الأحمر هو الاسم المعرّف به مدلول زيد بالمراعاة

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص228.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص228.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص213.

إلى قصد المتكلم، فالمجموع هو الدال. كما يظهر ذلك في الاستثناء عند قولنا: «عشرة إلا ثلاثة»، فإن ذلك مرادف لقولنا: «سبعة». " فكأنه وضع آخر عرض حالة التركيب. وإذا كان كذلك فلا تخصيص في محصول الحكم لا لفظاً ولا قصداً<sup>1</sup>.

وأما إن كان التخصيص بالمنفصل، " فإنه كذلك أيضاً راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ (...). لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون<sup>2</sup>. مبرزاً الفرق بين ما قرره هنا في شأن التخصيص وبين ما ذكره الأصوليون في شأنه، قائلاً: " أن ما ذكر هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص، فنحن بيّننا أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه، وبينهما فرق<sup>3</sup>. فهو يرى أنه بيان وضع اللفظ لا خروجه عنه. مبيّنًا أن ما وقع تفسيره هنا هو نظير البيان الذي سيق عقب اللفظ المشترك لبيان المراد منه، بينما الذي للأصوليين هو نظير البيان الذي سيق عقب اللفظ المشترك لبيان أن المقصود هو المجاز؛ كقولك: رأيت أسداً يفترس الأبطال<sup>4</sup>.

فدور المقاصد الاستعمالية - حسبه - هو البيان وليس الإخراج، مُتمثلاً لذلك بما نقله عن ابن خروف (ت: 609هـ)<sup>5</sup> الذي قال: " ولو حلف رجل بالطلاق والعتق ليضربن جميع من في

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص213.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص213 - 214.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص214.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص214.

5. هو: علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، من أهل إشبيلية، يُعرف بابن خروف، له مُصنّفات مفيدة، منها: «تنقيح الألباب في شرح غوامض الكتاب» في شرح كتاب سيبويه، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجي، وله كتاب في الفرائض. توفي: 609هـ. ينظر: عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (680هـ - 743هـ). إشارة التّعيين في تراجم النخاعة واللّعويين، تحقيق: عبد المجيد دياب، (ط1، شركة الطباعة العربية السعودية، الرياض، 1406هـ/1986م)، ص228.

الدار وهو معهم فيها، فضر بهم ولم يضرب نفسه، لبرّ ولم يلزمه شيء (...) قال: فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري تعالى تحت الأخبار في قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: 62]؛ لأنّ العرب لا تقصد ذلك ولا تنويه (...) وهذا معلوم من وضع اللسان<sup>1</sup>.

وهو بهذا يُخالف ما عليه الجمهور في منع العمل بالعام قبل التأكّد من وجود المخصّص، ويُجاري - وبعض علماء المالكية<sup>2</sup> - الأحناف في القول بقطعية العام، وكأنّه بذلك يخرق الإجماع الذي نقله الغزالي وغيره، كما حكى ذلك صاحب «التمهيد» بقوله: " ذكر الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب (ت: 646هـ)<sup>3</sup>، وغيرهم، أنّه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصّص بالإجماع"<sup>4</sup>. وهو ما حكاه الشوكاني بقوله: " نقل الغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، الإجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصّص"<sup>5</sup>.

- 
- = و: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (729هـ - 817هـ). البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق: محمد المصري، (ط1، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1421هـ/2000م)، ص214 - 215.
1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص201.
  2. ينظر: الدواليبي، محمد معروف. المدخل إلى علم أصول الفقه، (ط6، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض: السعودية، 1415هـ/1995م)، ص139.
  3. هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو، جمال الدين الفقيه المالكي (570هـ - 646هـ)، المعروف بابن الحاجب، كردي الأصل، نشأ في القاهرة وسكن دمشق، من مصنفاته: «الكافية» وهي مقدّمة وجيزة في النحو. و«الشافية» في التصريف. و«منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل»، وغيرها. ينظر: ابن العماد، شهاب الدين. شذرات الذهب، مج7، مرجع سابق، ص405، وما بعدها. و: الذهبي، شمس الدين. سير أعلام النبلاء، ج23، مرجع سابق، ص264 - 266.
  4. الإسنوي، جمال الدين (ت: 772هـ). التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلّق عليه وخرّج نصّه: محمد حسن هيتو، (ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ/1981م)، ص364.
  5. الشوكاني. إرشاد الفحول، ج1، مرجع سابق، ص607.

غير أنه عاد بعد ذلك ليقرّر أنّ في حكاية الإجماع نظرًا، فيقول: " واعلم أنّ في حكاية الإجماع نظرًا، فقد قال في المحصول: قال ابن سريج (ت: 306هـ):<sup>1</sup> لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصّص، فإذا لم يوجد بعد ذلك المخصّص، فحينئذٍ يجوز التمسك به في إثبات الحكم".<sup>2</sup>

ثمّ نقل رأي الصيرفي (ت: 330هـ)،<sup>3</sup> قائلاً: " وقال الصيرفي: يجوز التمسك به ابتداءً، ما لم يظهر دلالة مخصّصة".<sup>4</sup> بل إنّ صاحب «المذكّرة» أورد حاصل ذلك بقوله: " أنّ التحقيق ومذهب الجمهور وجوب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقّف على البحث عن المخصّص؛ لأنّ اللفظ موضوعٌ للعموم فيجب العمل بمقتضاه، فإنّ اطّلع على مخصّص عمل به، وقيل لا يجوز اعتقاد عموميه ولا العمل به حتّى يبحث عن المخصّص بحثًا يغلب به على الظنّ عدم وجوده؛ لأنّه قبل البحث محتملٌ للتخصيص".<sup>5</sup> ثمّ يردف بعد ذلك بالقول: " قلت: وقد

1. هو: أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس، البغداديّ، الملقّب بالبايز الأشهب (249هـ - 306هـ): قاضٍ من أئمة الشافعيّة الكبار، يُقال أنّ مُصنّفاته بلغت أربعمائة مصنّف، منها: «الودائع»، وتصنيف على «مختصر المزني»، وكتابه «الأقسام والخصال». ينظر: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الدّهب، مج4، المرجع السابق، ص29، وما بعدها. و: السّري، مولود. مُعجم الأصوليين، مرجع سابق، ص102 - 103.
2. الشوكاني. إرشاد الفحول، ج1، المرجع السابق، ص608.
3. هو أبو بكر محمّد بن عبد الله الصيرفيّ البغداديّ الشافعيّ، فقيه متكلم، تفقه على ابن سريج، وقيل: كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعيّ، من مصنّفاته: «شرح الرسالة» للشافعيّ، و«البيان في دلائل الإعلام على أصول الأحكام»، و«كتاب في الإجماع»، و«كتاب في الشّروط»، تويّ سنة: 330هـ. ينظر: السبكيّ، تاج الدّين. طبقات الشافعيّة الكبرى، ج3، مرجع سابق، ص186. و: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الدّهب في أخبار من ذهب، مج4، مرجع سابق، ص168.
4. الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، المرجع السابق، ص608.
5. الشنقيطي، محمّد الأمين بن محمّد المختار (ت: 1393هـ)، مذكّرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص261.

قدّمنا أنّ الظاهر يجب العمل به حتى يُوجد دليلٌ صارفٌ عنه، ولا شكّ أنّ العموم ظاهرٌ في شمول جميع الأفراد كما لا يخفى<sup>1</sup>.

والذي يبدو أنّ ما يذهب إليه الشاطبي يقترب من ما ذهب إليه الصيرفي في التمسك بإجراء العامّ على عمومته ما لم يظهر ما يوجب تخصيصه ويصرفه عن عمومته؛ باعتبار جواز التمسك به ابتداءً، وأنّ الأصل عدم التخصيص. وهذا ما اختاره الصنعائي (ت: 1182هـ)؛<sup>2</sup> فبعد أن نقل قول الزركشي بأنّ الواجب العمل بالعامّ حتى يبلغه المخصّص، لأنّ الأصل عدم المخصّص، ولأنّ احتمال الخصوص مرجوح، بينما ظاهر صيغة العموم راجح، فالعمل بالراجح واجبٌ بالإجماع. قال الصنعائي: "قلت: وهذا هو الذي نختاره ونعمل به، ونراه الحقّ، لما علّم من استدلال الصحابة ومن بعدهم بالعامّ من غير بحثٍ عن مخصّصه".<sup>3</sup> مؤيداً رأيه هذا بأنّ جماعةً من محققي الشافعية كالرازي وأتباعه وغيرهم، قد ذهبوا إلى أنّه يجب العمل بالعامّ من دون بحثٍ عن مخصّصه، مُعلّين ذلك بالقول: "لأنّّه ظاهرٌ في الاستغراق، وهو حقيقة كما عرفت، فيجب العمل بالظاهر حتى يرد ما يُعيّره".<sup>4</sup>

1. المرجع السابق، ص 261.

2. هو: محمّد بن إسماعيل بن صلاح الكحلانيّ ثمّ الصنعائيّ (1099هـ - 1182هـ)، والمعروف بالأمر، ينتهي نسبه إلى عليّ - رضي الله عنه -، من مصنفاته: «سبل السلام شرح بلوغ المرام»، «إجابة السائل شرح منظومة الكافل»، «منحة الغفار». ينظر: الشوكانيّ، محمّد بن عليّ. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ج 2، مرجع سابق، ص 133، وما بعدها. و: الصنعائيّ، محمّد بن إسماعيل (ت: 1182هـ). أصول الفقه المسمّى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق: حسين بن أحمد السيّاغي. و: حسن محمّد مقبولي الأهدل، (ط 2)، مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1408هـ/ 1988م)، ص 15 - 16.

3. الصنعائيّ، محمّد بن إسماعيل (ت: 1182هـ). أصول الفقه المسمّى إجابة السائل شرح بغية الأمل، المرجع نفسه، ص 310.

4. المرجع نفسه، ص 309.

بل إنَّ الشُّوكانيّ يُقرّ بجواز التَّمسُّك بالعامِّ، غير أنَّه يشترط توقُّر أهليَّة الاجتهاد، قائلاً: " ولا شكَّ أنَّ الأصل عدم التَّخصيص، فيجوز التَّمسُّك بالدليل العامِّ لمن كان من أهل الاجتهاد الممارسين لأدلة الكتاب والسُّنة، والعارفين بها، فإنَّ عدم وجود المخصِّص لمن كان يسوغ له التَّمسُّك بالعامِّ، بل هو فرضه الذي تعبده الله به، ولا يُنافي ذلك تقدير وجود المخصِّص، فإنَّ مجرد هذا التقدير لا يُسقط قيام الحجَّة بالعامِّ، ولا يُعارضُ أصالة عدم الوجود، وظهوره " <sup>1</sup>. فمذهبه إذن قريب من مذهب الشاطبيّ، غير أنَّه يشترط في أن يكون الناظر في ذلك مجتهداً ممارساً لأدلة الكتاب والسُّنة، وعارفاً بهما.

### الفرع الثالث: توجيه انتقاد مذهب الشاطبيّ في مسألتي العموم والخصوص

لا يفوتني هنا أن أُشير إلى أنَّ هناك من العلماء من انتقد الشاطبيّ في ما ذهب إليه في مسألتي العامِّ والخاصِّ، ولعلَّ أوَّلهم <sup>2</sup> هو: أحمد بن مبارك السَّجلماسيّ <sup>3</sup> (ت: 1156هـ) في مُصنِّفه الموسوم ب: «تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول»؛ <sup>4</sup> حيث أورد

1. الشُّوكانيّ، إرشاد الفحول، ج1، مرجع سابق، ص609.

2. ينظر: العَلَمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص285.

3. هو: أحمد بن مبارك بن محمَّد بن عليّ بن مبارك، أبو العباس السَّجلماسيّ، اللَّمطيّ (1090هـ؟ - 1156هـ)، فقيه مالكيّ، من مصنِّفاته: «شرح المحلّي على جمع الجوامع - لتاج الدِّين السَّبكيّ»، و: «إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العامِّ». ينظر: السَّريريّ، مولود. مُعجم الأصوليين، مرجع سابق، ص108. و: البغداديّ، إسماعيل باشا. هديّة العارفين

أسماء المؤلِّفين و آثار المصنِّفين، مج1، (لا.ط، دار إحياء التِّراث العربيّ، بيروت: لبنان، 1951م)، ص174.

4. مصوَّر عن مخطوط يتكوّن من: (52) صفحة، يبدأ ترقيمه من الرِّقم: (73) إلى: (124).

في الفصل الخامس ردًا مُسهبًا على مذهب الشاطبي، تحت عنوان: «في الإشارة إلى كلام أبي إسحاق الشاطبي رضي الله عنه ونفعنا به»، واعترض عليه من خلال تسعة أمورٍ أو أوجه<sup>1</sup>. ولعلّ الملفت هنا أنّه ختم ردّه على الشاطبي بما لا يعدُّ غريبًا على أخلاق العلماء؛ حيث قال فيه كلامًا زينه الأدب، وجمله الاحترام، وحسنه الترضي والإجلال، فقال: " ومع ذلك فالإمام الشاطبي رضي الله عنه إمامٌ كبيرٌ، وعالمٌ شهيرٌ، لا نبلغ قطرةً من بحاره الزاخرة، ولا نتجاوز نقرةً من أنوار علومه الزاهرة، رزقنا الله رضاه وحشرنا في حماه بمنه وفضله، آمين والحمد لله ربّ العالمين " <sup>2</sup>.

وفي الحقيقة أنّ ردّ السجلماسي على الشاطبي في هذه المسألة لم يكن مؤسسًا على رؤية الشاطبي لمفهوم العامّ وحقيقته؛ فالسجلماسي " لم ينطلق من دائرة فهم أبي إسحاق للعامّ؛ لأنّه ركز حديثه على ظنّيته وإمكان تخصيصه بسائر المخصّصات " <sup>3</sup> ولا يوجد في ردّه تصويرًا للعامّ الذي قصده الشاطبي في موافقاته؛ والذي يُستفاد من " استقراء مواقع المعنى حتّى يحصل منه في الذهن أمرٌ كليٌّ عامٌّ، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ " <sup>4</sup> فهو عامٌّ انتظم في كليّاتٍ معتبرة، سواءً كانت لفظيةً دلّ على قطعيتها التكرار والانتشار، أم كانت استقرائيةً لا تقبل الظنّ والاحتمال. <sup>5</sup>

- 1 . للاستزادة والاستفصال ينظر: السجلماسي، أحمد بن مبارك (ت: 1156هـ). تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، مُصوّر عن مخطوط، (دون معلومات)، من: ص 86 إلى: ص 92. وقد أوجز العَلَمي، عبد الحميد هذه الوجوه أو الأمور التسعة في كتابه: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 285 - 288.
- 2 . السجلماسي، أحمد بن مبارك. تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، المرجع السابق، ص 92.
- 3 . العَلَمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 290.
- 4 . الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 1، مرجع سابق، ص 221.
- 5 . ينظر: العَلَمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص 290.

فالتخصيص عند الشاطبي يُنظر إليه من خلال الاعتبارات الآتية:<sup>1</sup>

1/ أن العام المستفاد من الصيغ العربية في وضعها الإفرادي، يجري عليه التخصيص بنفس الشكل الذي قصده الأصوليون.

2/ أن العام المستفاد من الصيغ في وضعها الاستعمالي العربي أو الشرعي، فما يدخله من ذلك فهو عند الأصوليين تخصيص، بينما يُسميه الشاطبي بياناً.

3/ أما العام الذي يُستفاد من الاستقراءات الشرعية، مُتجاوزاً لحدود الصيغ اللفظية، ليشمل الأمور المعنوية، فهذا عامٌ قطعي لا يقبل تخصيصاً ولا احتمالاً.

وهذا ما صرح به منذ مطلع الفصل الرابع الذي تناول فيه «العموم والخصوص»، مبيّناً المقصود منه " والمراد العموم المعنوي، كان له صيغةٌ مخصوصةٌ أو لا (...) بناءً على أن الأدلة المستعملة هنا إنما هي الاستقرائية، المحصلة بمجموعها القطع بالحكم...".<sup>2</sup>

### المطلب الثالث: دلالة الصيغ على العموم عند الشاطبي

يُعدّ الشاطبي من أبرز علماء الأصول الذين نبّهوا إلى ضرورة الاهتمام بالسياق في توجيه دلالة العموم؛ فقد قسم الصيغ الدالة على العموم بحسب الوضع إلى قسمين أو نظرين:

**الأول: عمومٌ بالاعتبار القياسي:** وهو عموم دلّت عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وهو العموم الذي تطرّق إليه الأصوليون في مُصنّفاتهم. ويقع فيه التخصيص عندهم، سواءً بالعقل والحسّ وسائر المخصّصات المنفصلة.

1. ينظر: المرجع السابق، ص 288 - 289.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 1، المرجع السابق، ص 194.

والثاني: عمومٌ بالاعتبار الاستعماليّ: وهو العموم الذي حصل " بحسب المقاصد الاستعماليّة التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك " <sup>1</sup>. وهو الاعتبار الجديد الذي أضافه الشاطبيّ، مرجحًا إياه عند تعارضه مع الاعتبار القياسيّ، ومعمدًا في ذلك على القاعدة المقررة في الأصول العربيّة، والتي تقضي بأنّ الأصل الاستعماليّ إذا عارض الأصل القياسيّ كان الحكم للاستعماليّ <sup>2</sup>.

فالشاطبيّ يراعي عموم الاعتبار الاستعماليّ، محتجًا في ذلك: بأنّ العرب " تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، ممّا يدلّ عليه معنى الكلام خاصّةً، دون ما تدلّ عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفراديّ؛ كما أنّها أيضًا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدلّ عليه في أصل الوضع. وكلّ ذلك ممّا يدلّ عليه مقتضى الحال " <sup>3</sup>؛ إذ قد يستعمل المتكلم لفظ عمومٍ ممّا يدلّ على شمول نفسه وغيره بحسب الوضع، ولكنّه لا يقصد إدخال نفسه في مقتضى العموم؛ كقوله: من دخل داري أكرمته، فالتكلم لا يقصد نفسه. وقد يقصد بالعموم صنعًا معيّنًا ممّا يصلح اللفظ له في أصل الوضع، دون غيره من الأصناف؛ كقوله: قاتلت الكفار، فإنّما المقصود من لقي منهم، فهم المقصودون باللفظ العامّ دون غيرهم من لم يخطر بالبال. كما قد يقصد ذكر البعض في لفظ العموم ومقصوده من ذكر البعض الجميع؛ كقولنا: فلان يملك المشرق والمغرب، والمراد أنّه يملك جميع الأرض <sup>4</sup>.

فلا يصحّ استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان العربيّ؛ فلا يقال مثلاً: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم، وإنّما المعهود أنّه يصحّ الاستثناء من

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص200.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص200.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص200 - 201.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص201.

غير المتكلم ممن دخل الدار، أو ممن لقيت من الكفار، وهو من يُتوهم دخوله في حالة إذا لم يُستثنى؛ أي: " ما يقع في الوهم دخوله، وذلك إما يكون فيما يصح شمول اللفظ المخرج منه له حسب الاستعمال ".<sup>1</sup> وحاصل ذلك - كما نصّ - : " أنّ العموم إنّما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ".<sup>2</sup>

والذي يترتب على هذا " أنّ النظر إلى العام في أصل وضعه اللغوي قد يقبل التخصيص، أمّا إذا نظر إليه في وضعه الاستعمالي فلا يحتاج إلى تخصيص؛ لأنّ بالمساقات تعرف دلالات الصيغ، ولأنّ المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به إذا اتّضح المراد بالمعنى التركيبي (...). فالاستعمال مُشعرٌ ببيان المراد من وضع الصيغ دون حاجة إلى التنصيص على مُخصّص يخرج منها ما هو غير مقصود ".<sup>3</sup>

ولكي يؤكّد على أهمية السياق وضرورة مراعاته في فهم النصوص، وإدراك مقاصد الشارح منها، وبيان صحّة ما تقرّر، راح يُبيّن ذلك من خلال ما اعترض عليه من الشواهد، منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: 82]. فلفظ " ظلم " في الآية ورد نكرةً في سياق النفي، لذلك فهم منه عموم ما دلّ عليه. فيقول معلّقاً على الآية: " فإنّ سياق الكلام يدلّ على أنّ المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص؛ فإنّ السورة من أولها إلى آخرها مقرّرة لقواعد التوحيد، وهادئة لقواعد الشرك وما يليه. والذي تقدّم قبل الآية قصّة إبراهيم عليه السلام، في مُحاجّته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدّم قبل ذلك قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾ [الأنعام: 21]. فبيّن أنّه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلتين، وظهر أنّهما المعنيّ بهما في سورة الأنعام إبطالاً

1. والكلام لعبد الله دراز، المرجع السابق، مج2، ج1، الهامش رقم: (2)، ص202.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص201 - 202.

3. العلمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص281.

بالحجة، وتقريباً لمنزلهما في المخالفة، وإيضاحاً للحق الذي هو مُضادُّ لهما، فكأنَّ السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى وأيضاً فإنَّ ذلك لما كان تقريراً لحكم شرعيّ بلفظٍ عامٍّ كان مظنةً لأنَّ يُفهم منه العموم في كلِّ ظلمٍ، دقَّ أو جلَّ، فلأجل هذا سألوا، وكان ذلك عند نزول السورة وهي مكيَّةٌ نزلت في أوَّل الإسلام قبل تقرير جميع كليّات الأحكام<sup>1</sup>.

### المطلب الرابع: لا تأثير لمعارضة قضايا الأعيان وحكايات الأحوال في قاعدة العام

يرى الشاطبيّ أنّ معارضة قضايا الأعيان وحكايات الأحوال لا تُؤثِّر في قاعدة العام متى ثبت عمومها. وقضايا الأعيان كمِثْل مَسْحِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - على العمامة في الوضوء، وأنَّ ذلك لا يُؤثِّر في قاعدة العام وهو وجوب مسح الرّأس في الوضوء، ويكون - بالتالي - مسح العمامة مُستثنى بناءً على وجود العذر المتمثّل في الجرح أو المرض بالرّأس المانع من مباشرة المسح عليه. كما أنّ حكايات الأحوال كترك عثمان وعمر - رضي الله عنهما - في بعض الظروف أو الأحوال الخاصّة أمرًا مشروعًا خوف أن يعتقد الناس فيه حكمًا آخر غير حكمه، كوجوب الأضحية مثلاً. ويدلّل الشاطبيّ على ذلك بأمر، نوجزها فيما يلي:<sup>2</sup>

**أولها:** أنّ قاعدة العام مقطوعٌ بها بالفرض؛ وذلك بالنظر إلى أنّ الكلام هنا هو في الأصول الكلية القطعية، بينما قضايا الأعيان مظنونةٌ أو مُتوهمةٌ. والمظنون لا تتأتى له معارضة القطعيّ.

**والثاني:** أنّ قاعدة العام مقطوعٌ بها وغير محتملة؛ بناءً على استنادها إلى الأدلة القطعية، بخلاف قضايا الأعيان فإنّها محتملة؛ وذلك بالنظر إلى إمكانية أن تكون على غير ظاهرها، أو ربّما تكون على ظاهرها وهي مقتطعةٌ ومستثناةٌ من ذلك الأصل، فلا يمكن - حينئذٍ - أن يُبطل قاعدة العام الكلية بما هو مظنونٌ أو مُحتملٌ أن يكون ظاهره غير مقصودٍ.

1. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص205 - 206.

2. للتفصيل في الأدلة والاستزادة أكثر، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص194 - 195.

والثالث: أنّ قاعدة العام قاعدة مُطَرَّدة، والقواعد المطرّدة هي كليات، في حين أنّ قضايا الأعيان هي قضايا جزئية، ولا يمكن للجزئيات أن تنقض الكليات؛ لذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات، وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص.

والرابع: أنّه لو افترضنا معارضة قضايا الأعيان وحكايات الأحوال لقاعدة العام، فإنّ ذلك يبني عليه إمّا أن يُعملاً معاً، أو يُهملاً معاً، أو أن يُعمل بأحدهما دون الآخر، وذلك في موضع تصوّر المعارضة بينهما؛ فيترتب على ذلك أنّ إعمالهما معاً باطل، وكذلك الشأن عند إعمالهما؛ "لأنّه إعمال للمعارضة فيما بين الظنيّ والقطعيّ. وإعمال الجزئيّ دون الكليّ ترجيح له على الكليّ، وهو خلاف القاعدة، فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكليّ دون الجزئيّ وهو المطلوب".<sup>1</sup>

وأما عن تساؤل أو إشكال مفاده أنّ تخصيص العموم بأخبار الآحاد وغيرها من الأمور المظنونة صحيح عند الأصوليين، وأنّ ما ذكر هنا جارٍ فيها، فيلزم من ذلك إمّا بطلان ما قالوه، وإمّا بطلان هذه القاعدة، ولكنّ ما قالوه صحيح فلزم إذن إبطال هذه القاعدة؟! فيجيب مزيلاً لهذا الغموض والتساؤل بأنّ هذه القاعدة "إذا كانت كليّة، ثمّ ورد في شيءٍ مخصوصٍ وقضيّةٍ عينيّةٍ ما يقتضي بظاهره المعارضة في تلك القضيّة المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكون معناها موافقاً لا مخالفاً، فلا إشكال في أن لا معارضة هنا".<sup>2</sup> فيكون هذا محلّ التّأويل لمن تأوّل، أو موضع اعتبار العموم إن لاق بالموضع الاطّراح والإهمال. فمثل هذا لا يُؤثر في صحّة الكليّة الثّابتة، لاحتمال حملِه على وجه لا يخرم ذلك الأصل.<sup>3</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص195.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص195.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص196.

ثم ليُجلى الشاطبي أنّ بيان هذا الموضوع كثير الفائدة وعظيم النفع، وذلك عند المتمسك بالكلّيات إذا عارضتها الجزئيات وقضايا الأعيان؛ إذ إنّه " إذا تمسك بالكلّي كان له الخيرُ في الجزئيّ في حمله على وجوه كثيرة، فإن تمسك بالجزئيّ لم يمكنه مع التمسك الخيرُ في الكلّي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة وهذا هو أصل الزّيف والضلال في الدين، لأنّه إتباع للمتشابهات، وتشكك في القواطع المحكمات " <sup>1</sup>.

وتوثيقاً بما سبق، وتأسيساً على ما بيّنه وقرره آنفاً، وبناءً على منهجه الاستقرائيّ، يذهب الشاطبيّ - وبنفسه المتميّز - إلى تأكيد أنّ قواعد الشريعة إنّما وُضعت وأُجريت على العموم العاديّ الأكثريّ، لا على العموم التامّ الكلّيّ؛ ذلك لأنّه " لَمّا كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامّة، وكانت العوائد قد جرت بها سنّة الله أكثريةً لا عامّةً، وكانت الشريعة موضوعةً على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العاديّ، لا على العموم الكلّيّ التامّ الذي لا يختلف عنه جزئيّ ما " <sup>2</sup>.

مُثلاً لذلك بالتكاليف والتي وُضعت في الشريعة وضعاً عامّاً، وجعلت على ذلك علامة البلوغ الذي هو مظنةً لوجود العقل المناط به التّكليف؛ ولأنّ العقل موجود في الأكثر والغالب لا على التمام والعموم، فقد يوجد تمام العقل قبل البلوغ، وقد يوجد نقصانه رغم البلوغ، لكنّ الغالب الأكثر هو اقتران العقل بالبلوغ. فلم يعتبر الشارع تلك النّوادير، بل أجرى القواعد مجرى العموم العاديّ الأكثريّ لا مجرى العموم التامّ الحقيقيّ والكلّيّ <sup>3</sup>. وكذلك غلّق الحدّ في شرب الخمر على نفس التناول حفاظاً على العقل، وأجرى الحدّ في شرب القليل الذي لا يذهب العقل مجرى الكثير، وذلك اعتباراً في أنّ تناول القليل سبيل لتناول الكثير.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص197.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص197 - 198.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص198.

ليخلص الشاطبي إلى ضرورة " إجراء العمومات الشرعية على مقتضى الأحكام العادية، من حيث هي مُنضبطة بالمظنات، إلا إذا ظهر مُعارضٌ فيعمل على ما يقتضيه الحكم فيه " <sup>1</sup>. ومُنَبِّهًا - في الختام - الناظر في المسائل الشرعية إلى أنّ القواعد العامة إنما تُنزل على العموم العادي والأكثرى، لا على العموم التام والكلّي.

### المطلب الخامس: مسألة الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب

أورد صاحب «المذكّرة» مسألة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الأسباب، وبأنّ النصوص العامة الواردة على أسباب خاصّة تكون أحكامها عامّة، ثم حرّر المقام في هذه المسألة؛ معتبرًا أنّ العامّ الوارد على سببٍ خاصٍ له ثلاث حالاتٍ: الأولى: أن يقترن بما يدلّ على العموم فيعمّ إجماعًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]. والثانية: أن يقترن بما يدلّ على التخصيص فيخصّ إجماعًا؛ كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50]. والثالثة: ألا يقترن بدليل التعميم ولا التخصيص، والحقّ فيها أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب <sup>2</sup>.

أما الشاطبي فقد أورد - كعادته - سؤالًا أو إشكاليًا مفاده: أنّ السلف الصالح بالرغم من كونهم عربًا، ومع معرفتهم بمقاصد الشريعة، إلا أنّهم أخذوا بعموم اللفظ حتى وإن كان سياق الاستعمال دالًّا على خلاف ذلك. وفي هذا دليل على اعتبارهم لعموم اللفظ بحسب اللفظ الإفرادي وإن عارضه السياق.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص198.

2. للاستزادة والتفصيل أكثر، ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (ت: 1393هـ)، مذكرة في أصول الفقه، مرجع سابق، ص250 - 251. و: الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص131، وما بعدها. و: الشوكاني. إرشاد الفحول، ج1، مرجع سابق، ص586، وما بعدها.

من ذلك: أنّ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كان يتخذ الخشن من الطعام ويلبس المرقع في خلافته، فلما قيل له: لو اتخذت طعاماً ألين من هذا! فقال: أخشى أن تُعجل طيَّاتي، لقوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: 20]. فقد أخذها عمرٌ مُستنداً في ترك الإسراف مطلقاً، بالرغم من أنّ سياق الآية يقتضي أنّها إنّما نزلت في الكفّار الذين رضوا بالحياة الدّنيا من الآخرة. ولذلك قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأحقاف: 20]، ثمّ قال: ﴿فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأحقاف: 20]، فالآية غير لائقة بحالة المؤمنين. ومثل هذا كثيرٌ، وكلّه مبنيٌّ على القول باعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب.<sup>1</sup>

فيجيب الشاطبيّ مُزيلاً لهذا الالتباس بأنّ: "السلف الصّالح إنّما جاءوا بذلك الفقه الحسن بناءً على أمرٍ آخر غير راجعٍ إلى الصّيغ العموميّة؛ لأنّهم فهموا من كلام الله تعالى مقصوداً يفهمه الرّاسخون في العلم"<sup>2</sup>؛ ذلك لأنّهم فقهوا بأنّ الله تعالى إذا ذكر الكفّار وصفهم بسببٍ أعمالهم، بينما إذا ذكر المؤمنين يصفهم بأحسن أعمالهم، وذلك حتّى يقوم العبد على قدَمي الخوف والرّجاء بين هذين المقامين؛ فإذا تأمّل أوصاف أهل الإيمان وما أُعدّ لهم، اجتهد رجاء إدراكهم، وفرّ من ذنوبه مخافة أن يُلحق بهم. بينما إذا رأى أوصاف أهل الكفر وما أُعدّ لهم، خاف من الوقوع فيما وقعوا فيه، وكان يرجو أن لا يُلحق بهم. فهو إذن بين الخوف والرّجاء من جهة أنّه يشترك مع الفريقين في وصفٍ ما، وإن كان مسكوتاً عنه، بحيث لو دُكر الطّرفان لكان الحائل بينهما مأخوذاً الجانبين؛ أي: يتجاذبه الطّرفان ويأخذه كلّ منهما إلى جهته.<sup>3</sup>

1. ينظر: الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص209 - 211.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص212.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص212. وينظر: الهامش رقم: (2) من المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

فالسلف الصالح - إذن - قد فهموا ذلك المعنى المقصود من كلام الله تعالى كما يفهمه الراسخون في العلم، ولم يحملوا ذلك من جهة محل الدّاخل تحت العموم اللفظي، كما هو ظاهر في آية الأحقاف. وفي ذلك: " بيانٌ وتقريرٌ لطريقة أخذ الجزئيات الفقهيّة من الكلّيات، وأنّه يلزم أن يُوقف بها عند الحدّ الاستعماليّ في المقاصد الشرعيّة، ولا يرجع بها إلى الوضع على الإطلاق، وليس مقصودهم أنّ الآيات كانت في قصد الشارع عامّةً ثمّ حُصّصت، بل غرضهم بيان أنّ عمومها ليس بحسب ما فهم السائلُ عمومًا ينظر فيه للوضع العربيّ الإفرادي، بل الاستعماليّ بحسب مقاصد الشارع في مثله. وما يُعيّن عليه المقام وما يقتضيه الحال " <sup>1</sup>.

ولا يخرج ما قرره الشاطبيّ هنا عن مدار أو مسار ما بيّنه وقرره في موضعٍ آخر؛ حينما اعتبر أنّ: " كلّ دليلٍ شرعيّ يُمكن أخذه كليًّا، وسواءً علينا أكان كليًّا أم جزئيًّا إلا ما خصّه الدليل، كقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لِّكَ مِنَ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: 50] وأشبهه ذلك " <sup>2</sup>؛ وبالتالي "فكلّ دليلٍ ولو كان لفظه غير عامٍ كأن ورد على جزئيّ فإنّه يعتبر عامًّا " <sup>3</sup>. ومُدللاً على ذلك بالقول: " أنّ المستند إمّا أن يكون كليًّا أو جزئيًّا. فإن كان كليًّا فهو المطلوب. وإن كان جزئيًّا فبحسب النّازلة، لا بحسب التّشريع في الأصل " <sup>4</sup>.

ومحتجًا بجملةٍ من الأدلّة <sup>5</sup> منها: ما ثبت من عموم التّشريع في الأصل؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158]، وغير ذلك من النّصوص الدّالة على أنّ الشريعة جاءت لعامة الناس. ومنها: أصل شرعيّة القياس؛ " إذ لا معنى له إلاّ

1. المرجع السابق، مج2، ج1، الهامش رقم: (4)، ص212.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص36.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، الهامش رقم: (4)، ص36.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص36.

5. للتفصيل أكثر في الأدلّة، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص36 - 37.

جعل الخاص الصيغة عام الصيغة في المعنى. وهو معنى متفق عليه. ولو لم يكن أخذ الدليل كلياً بإطلاق لما ساء ذلك "1. ومنها: أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: 37] الآية، فإن التزويج نفسه " لا صيغة له تقتضي عمومًا أو غيره، ولكن الله تعالى بين أنه أمر به نبيه لأجل التأسي. فقال: ﴿لَكِنِّي لَا﴾ ولذلك قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21] "2.

ومع أن الله تعالى قد خص نبيه - صلى الله عليه وسلم - بأشياء، فإن ذلك "لم يُخرجه عن شمول الأدلة فيما سوى ذلك المستثنى. فغيره أحق أن تكون الأدلة بالنسبة إليه مقصودة العموم، وإن لم يكن لها صيغ عموم. وهكذا الصيغ المطلقة تجري في الحكم مجرى العامة "3.

وهذا ما أثبتته في النوع الرابع من المقاصد في المسألة التاسعة؛ حينما قرر أن "الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة؛ بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها الطلبيّة بعض دون بعض، ولا يحاشى من الدخول تحت أحكامها مكلف البتة "4.

### المطلب السادس: عمومات العزائم لا تُخصّصها الرخص

انطلاقاً مما أكّده الشاطبي من أولوية الكلي على الجزئي، ومن اندراج الجزئي تحت الكلي، واستناداً إلى منهج الاستقراء الذي اعتمده في مشروعه هذا؛ وبأن العام القطعي الذي لا يقبل تخصيصاً ولا احتمالاً، وهو ذلك العام المستفاد من الاستقراءات الشرعية مُتجاوزاً لحدود الصيغ اللفظية، حتى يشمل الأمور المعنوية.

1. المرجع السابق، مج 2، ج 1، ص 37.

2. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 37.

3. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 37.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 186.

وبناءً على تعريفه للعزيمة بأنها: ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً؛ مُبيناً معنى كونها كليةً بأنها لا تختصُّ ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض. ومثلاً لذلك بالصلاة التي شرعت على الإطلاق والعموم في كلِّ شخصٍ وفي كلِّ حالٍ. ونفس الأمر يجري في سائر شعائر الإسلام الكلية. بالإضافة إلى ما شرع لسببٍ مصلحيٍّ في الأصل؛ كالبيع وسائر عقود المعاوضات، وكذا ما شرع للتوصل به إلى إقامة مصالح الدارين، وبالجملة جميع كليات الشريعة.<sup>1</sup>

وأما الرخصة فهي: " ما شرع لعذرٍ شاقٍّ، استثناءً من أصلٍ كليٍّ يقتضي المنع، مع الاختصار على مواضع الحاجة فيه ".<sup>2</sup> موضحاً أنّ هذا الأمر المشروع لعذرٍ مُستثنى من أصلٍ كليٍّ، فيه بيانٌ أنّ الرخص ليست بمشروعة ابتداءً، فلذلك لم تكن كلياتٍ في الحكم؛ وإن عرّض لها ذلك فبالعرض؛ مُثلاً لذلك بجواز القصر والفطر للمسافر، وبأنّ ذلك حصل بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم. والحاصل من ذلك كله - كما قال -: " أنّ العزيمة راجعةٌ إلى أصلٍ كليٍّ ابتدائيٍّ. والرخصة راجعةٌ إلى جزئيٍّ مستثنى من ذلك الأصل الكليّ ".<sup>3</sup>

وتأسيساً على ذلك كله، يُقرّر أنّ " عمومات العزائم وإن ظهر ببادئ الرأي أنّ الرخص تخصّصها فليست بمخصّصة لها في الحقيقة، بل العزائم باقيةٌ على عمومها، وإن أطلق عليها أنّ الرخص خصّصتها فإطلاقٌ مجازيٌّ لا حقيقيٌّ ".<sup>4</sup> ومُستدلاً على ذلك بأنّ حقيقة الرخصة إذا وقعت بالنسبة إلى ما لا يُطاق، فهي ليست برخصةٍ في الحقيقة؛ " إذ لم يُخاطب بالعزيمة من لا

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 223.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 224.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 226.

4. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 217.

يُطبقها، وإنما يُقال هنا إنّ الخطاب بالعزيمة مرفوعٌ من الأصل<sup>1</sup>.<sup>1</sup> بدليل رفع التّكليف بما لا يُطاق، فننتقل العزيمة - بالتالي - إلى هيئةٍ أخرى، وكيفيةٍ مخالفةٍ للأولى؛ كمن لا يُطبق القيام في الصّلاة، فيصبح غير مخاطبٍ به. بل يصير فرضه الجلوس أو غيره، وهو العزيمة عليه.

وأما إذا وقعت حقيقة الرّخصة بالنسبة إلى ما يُطاق؛ فحينئذٍ يُصبح معنى الرّخصة في حقّه أنّه انتقل إلى الأخرى، فلا جناح عليه، وليس معنى ذلك أنّه سقط عنه فرض القيام. مُدلاً على ذلك بأنّه لو تكلف الصّلاة قائماً؛ " فإما أن يُقال إنّ أدّى الفرض على كمال العزيمة أو لا. فلا يصحّ أن يُقال إنّ لم يُؤدّه على كماله، إذ قد ساوى فيه الصّحيح القادر من غير فرق، فالتّفرة بينهما تحكّم من غير دليل، فلا بدّ أنّه أدّاه على كماله، وهو معنى كونه داخلاً تحت عموم الخطاب بالقيام<sup>2</sup>.<sup>2</sup>

وليخلص إلى تقرير ما استهلّ به، وهو " أنّ العمومات التي هي عزائم إذا رُفع الإثم عن المخالف فيها لعذرٍ من الأعذار، فأحكام تلك العزائم متوجّهة على عمومها من غير تخصيص، وإن أُطلق عليها أنّ الأعذار خصّصتها فعلى المجاز لا على الحقيقة<sup>3</sup>.<sup>3</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص217.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص217.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص218.

## خلاصة الفصل الأول

تضمّن هذا الفصل بيان جوانب التجديد في مباحث الأحكام الشرعية وكذا منهج النظر في الأدلة عند الشاطبي، وكان ذلك من خلال خمسة مباحث؛ فبالنسبة للأول منها فقد تناول جوانب التجديد في مباحث المباح عند الشاطبي، تعريفًا وتقسيمًا وتوثيقًا له بالمنحى المقاصدي، مع بيان دواعي اهتمام الشاطبي بهذا القسم من الأحكام الشرعية.

وأما المبحث الثاني منها، فقد حُصص لبيان تجديرات الشاطبي في مرتبة العفو؛ مفهومًا وتأصيلًا وبيانًا لمظاهرها في الشريعة، وكذا لضوابط ما يندرج تحت هذه المرتبة. ثمّ بيانه لطلب الكفاية مفهومًا وتأصيلًا.

وأما بالنسبة للمبحث الثالث فقد أُفرد لبيان مباحث الأسباب والمسببات في المنهج التجديدي للشاطبي؛ وذلك من زاوية توثيقه الصلة بينها وبين المقاصد، ثمّ بيان تصرف المكلف من جهة التفاته إلى المسببات أو تركه له، ومراتب ذلك. وكذا ما يبني على هذا الالتفات إلى المسببات أو عدمه.

وأما المبحث الرابع منها، فقد حُصص لتناول بيان منهج النظر في الأدلة عند الشاطبي؛ من حيث الكليّة والجزئية، ومن جهة القطعية أو الظنّية، وكذا بيان أقسامها إجمالًا عند الشاطبي.

وأما ما جاء في المبحث الأخير من هذا الفصل، فقد تناولت فيه بالبيان مباحث العموم والخصوص في منظور الشاطبي؛ من خلال توضيح مفهوم العموم المعنويّ عنده، وجريان العمومات على عمومها، وكذا بيان دلالة الصيغ على العموم عند الشاطبي، بالإضافة إلى بيان مسألة عدم تأثير قضايا الأعيان وحكايات الأحوال في قاعدة العامّ، ومسألة الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وبأنّ عمومات العزائم لا تُخصّصها الرخص.

## الفصل الثّانو:

التّجديد في مباحث الأداة الشرعيّة  
والاجتهاد ومتعلّقاته عند الإمام الشّاكبيّ

### تمهيد:

بعد أن خصَّ الشاطبي الطرف الأول من كتاب الأدلة للبحث فيه عن الأدلة على وجه الجملة أو إجمالاً، جعل الطرف الثاني منه خاصاً بالبحث في الأدلة على التفصيل؛ حيث جمعها في: الكتاب، والسنة، والإجماع، والرأي بما في ذلك القياس وغيره. مُعتبراً أنّ الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما، ولذلك - وخلافاً لما انتهجه الأصوليون قبله - اقتصر بحثه على النظر فيهما دون سواهما. ثمّ إنّ القرآن بالنسبة إليه هو كلياته الشرعية وأصل الأدلة كلها.<sup>1</sup>

ولم يجعل الشاطبي البحث في الإجماع والقياس بحثاً منفصلاً أو مُستقلاً، بل اكتفى بالإشارة إليهما في ثنايا موافقاته. ولأهمية دليل الكتاب ومكانته في التشريع، فقد تعرّض في بحثه له إلى ما يتطلّبه منهج فهمه وتوظيفه، واضعاً لذلك جملة من الضوابط التي يجب توفرها للعلم به وتفسيره وتوظيفه. مُعتبراً أنّ السنة الشريفة تأتي في المنزلة الثانية بعد الكتاب العزيز من جهة الاعتبار والقوة، ومن جهة أنّها دليل جزئيّ خادِمٌ للكتاب، ومؤكّدٌ لمحتواه، ومقرّرٌ لما فيه، وأنّها مفصلةٌ لما جاء به، وراجعةٌ إليه.

كما تميّز الشاطبي بإفراده لمبحث الاجتهاد ومُتعلقاته وضوابطه بالدراسة والبحث، إشارة منه إلى أهمية هذا الموضوع وخطورته؛ إذ يُعدّ آليةً لإعمال العقل، ووسيلةً لإثارته وتنشيطه، وعنوان حركية هذه الشريعة ومرونتها وخلودها، ودليلاً على حيويّتها ومنهجها التجديديّ، من خلال مُسايرتها للأحداث والنوازل، وإجابتها عن الإشكالات والتساؤلات التي تُثار بين الحين والآخر؛ إيجاداً للحلول وتيسيراً للحياة، هذا من جهة، ودفاعاً عن حياض الشريعة وحدودها، ودفعاً للشبهات التي تُحاك وتُنسج ضدها بين الحين والآخر، وهذا من جهةٍ أخرى.

1. كان مجموع المسائل التي تناولها في هذا الطرف: أربعاً وعشرين مسألة، بالإضافة إلى الفصول التي تضمّنتها بعض هذه المسائل؛ منها أربع عشرة مسألة بحث فيها دليل الكتاب، وعشرة مسائل خصّها للبحث في دليل السنة.

كما تتجلى بصمة الشاطبي المتميزة في هذا المبحث المهم من خلال تفردّه بتقسيمه للاجتهاد، وبيانه وبجته لنوع جديد منه، والذي يُعرف بالاجتهاد التنزيلي أو التطبيقي؛ مما دلّ على عقله الفيّاض، وفكره المبدع، واعتباره لـ «فقه الواقع». وكذا نظره المقاصدي الثاقب والعميق، ومن ثمّ تناوله لآليات أو مرتكزات الاجتهاد الاستصلاحي أو المقاصدي.

ثمّ تقديمه لثروة جليّة من القواعد المقاصديّة المتنوّعة الموضوعات والمتعدّدة المجالات، وخاصّةً منها تلك التي تُعينُ المجتهد في عمليّة الاجتهادِ عمومًا والمقاصديّ خصوصًا، وتعصمه من الزلل، وتمنعه من الوقوع في الضلال والانحراف عن سبيل أحكام الشّارع وحكمه وأسراره، وتُحيلُ بينه وبين الميل عن مقاصد الشريعة وغاياتها، والتي تدفع بعملية الاجتهاد إلى تضييق هوة الخلاف، والتقريب بين الآراء المتباينة، والتوفيق بين وجهات النظر المختلفة. حفاظًا على صيرورة الحياة المنتظمة، وتيسيرًا لظروف الإنسان وأحواله. وتمكينًا له من نيل حقوقه وأداء مسؤولياته، وترشيدها له في أمانة استخلافه في الأرض.

وتماشياً مع هذا المنحى جاء هذا الفصل متضمّنًا للمباحث الخمسة التالية:

المبحث الأول: الكتاب العزيز كلیة الشريعة ومنهج فهمه

المبحث الثاني: السّنة النبویة فهماً وتوظيفاً في منظور الشاطبيّ

المبحث الثالث: الاجتهاد ومُتعلقاته في المشروع التجديدي للإمام الشاطبيّ

المبحث الرابع: الاجتهاد المقاصديّ ومرتكزاته عند الإمام الشاطبيّ

المبحث الخامس: الجديد في القواعد المقاصديّة عند الإمام الشاطبيّ

## المبحث الأول: الكتاب العزيز كلياته الشرعية ومنهج فهمه

تمهيد:

لمكانة دليل الكتاب وأهميته في التشريع، وباعتباره كلياته الشرعية، وأن تعريفه بالأحكام الشرعية هو تعريف كلي، فقد تعرّض الشاطبي في بحثه له إلى ما يتطلبه منهج فهمه وتوظيفه، واضعاً لذلك جملة من الضوابط التي يجب توفرها للعلم به وتفسيره وتوظيفه. ومبيّناً المطلوب عند إعمال الرأي في القرآن الكريم وما يقتضي ذلك، وموضحاً حدود وشروط فهم النص القرآني بين الظاهر والباطن، مُبرزاً رأيه في العلوم المضافة إلى القرآن الكريم. ومُعتبراً أن السنة الشريفة تأتي في المنزلة الثانية بعد الكتاب العزيز من جهة الاعتبار والقوة، ومن جهة أنها دليل جزئي خادم للكتاب، ومؤكّد لمحتواه، ومُقرّر لما فيه، وأنها مفصلة لما جاء به، وراجعة إليه.

### المطلب الأول: الكتاب العزيز كلياته الشرعية

يستهلّ الشاطبي في بحثه لدليل الكتاب العزيز بالتأكيد على أنه قد تقرّر بأنّ الكتاب هو: "كلياته الشرعية، وأنه عمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأن لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة غيره، ولا تمسك بشيء يُخالفه".<sup>1</sup> وبأنّ هذا كله لا يحتاج إلى تقرير، ولا يعوزه استدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة. وبناءً على ذلك كله، فإنه يلزم وبالضرورة لمن يروم الاطلاع على كليات الشرعية، ويطمع في إدراك مقاصدها، ويطمح في اللحاق بأهلها، " أن يتخذها سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي، نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما، فيوشك أن يفوز بالبغيه، وأن يظفر بالطلبة، ويجد نفسه من السابقين وفي الرّعيّل الأوّل".<sup>2</sup>

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشرعية، مرجع سابق، مج2، ج1، ص257.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص257.

لذلك من رام تحصيل العلم بالشرعية فإنه يلزمه " العلم بكليّاتها المجموعة في القرآن، فهذا يمكنه من تنزيلها على جزئياتها. والعلم بالكليّات يلزم له العلم بالقرآن، وملازمته الدائمة لأجل التنبّه إلى ما فيه من معانٍ لا تنقض، وحكم وحقائق لا تزال تستجدّ على الناظرين فيه " <sup>1</sup>.

وبالرغم من أنّ الكتاب كان مفحماً للفصحاء، مُعجراً للبلغاء، إلا أنّ ذلك لا يُخرجه عن كونه قد نزل بلسانٍ عربيّ، وجاريّاً على أساليب كلام العرب، وميسراً للفهم فيه عن الله تعالى، بما أمر به، أو ما نهى عنه، ولكن بشرط تحقق الدربة في اللسان العربيّ. وبأنّ إعجازه ممّا تُدرك العقول معانيه؛ بحيث لو خرج إعجازه عن ذلك الحدّ، لأصبح خطابهم به من باب تكليف ما لا يُطاق، وهو أمرٌ مرفوعٌ عن الأمة. وهنا مكن الإعجاز، وسرّ التحدي؛ ذلك لأنّه إيرادٌ لكلامٍ من جنس كلام البشر، سواءً في اللسان أو الأساليب أو المعاني، مفهوم وتُدركه العقول، ولكن يعجز البشر على أن يأتوا بمثله، والعجيب أنّه رغم وصفه بالمعجز، فذلك لا يمنع من الوصول إلى فهمه، ولا يحول دون تعقل معانيه. <sup>2</sup>

### المطلب الثاني: ضوابط العلم بالقرآن الكريم وتفسيره

بالنظر إلى التّصوّر الخاصّ للشاطبيّ والذي يقضي بقطعيّة الدليل أو أن يكون راجعاً إلى ما هو قطعيّ؛ فإنّه لا بدّ - بالتالي - أن يكون المعنى الذي يُرجع إليه قطعياً كذلك. وكون الدلالة غير قطعيّة، فذلك يعني أنّ المعاني المتوصّل إليها محتملة. وحتى تُعيّن المعنى الرّاجح دون غيره، فإنّ ذلك يحتاج إلى وجود مُرَجِّحٍ أو ما يدلّ على اعتبار ذلك المعنى المعتبر راجحاً، كما أنّه لا يصحُّ اعتبار ذلك المعنى إلاّ باستناده إلى معنى قطعيّ يُتوصّل بالاستدلال عليه بالاستقراء. ولأجل ذلك كلّه كان من الضّروريّ وجود منهجٍ متكاملٍ صحيحٍ لأجل تعيين معاني نصوص

1. محمّد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص316.

2. ينظر: الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج2، ج1، ص257 - 258.

القرآن الكريم، ولا بدّ كذلك من توفر جملةٍ من الضوابط للعلم بالقرآن الكريم وفهمه وتفسيره، ومن ثمّ توظيفه. وهذه أهمّها:

### أولاً: معرفة أسباب التنزيل

يستهلّ الشاطبي في بيان ما يلزم لفهم القرآن الكريم وعلمه وتفسيره بالتأكيد على ضرورة معرفة أسباب التنزيل. ومُستنداً على ذلك: بأنّ " علم المعاني والبيان الذي يُعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطب، أو المخاطب، أو الجميع "؛<sup>1</sup> مُعللاً ذلك بأنّ الكلام الواحد قد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وغير ذلك، كالاستفهام مثلاً، فلفظه واحد، ولكن يدخله معانٍ أخرى، كالتقرير والتوبيخ وغيرهما. ولا يدلّ على المعنى المراد إلاّ الأمور الخارجة. ليُقرّر أنّ " معرفة الأسباب رافعةٌ لكلّ مشكلٍ في هذا التّمط، فهي من المهمّات في فهم الكتاب بلا بدّ؛ ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال " .<sup>2</sup>

ويضيف إلى استدلاله هذا مؤكّداً على هذا الضابط وقيّمته: " أنّ الجهل بأسباب التنزيل مُوقّع في الشبه والإشكالات، ومُورّدٌ للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتّى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع " .<sup>3</sup> مُستنداً في ذلك إلى بعض المواقف والروايات<sup>4</sup> التي تُبيّن قيمة هذا الضابط، وتُجلي أهميّته. وليخلص إلى أنّ " هذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل،

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص258.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص258.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص259.

4. للتفصيل أكثر ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص259 - 260.

بحيث لو فُقد ذكر السبب لم يُعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرُق الاحتمالات، وتوجّه الإشكالات "1. وأنّ هذا العلم هو من العلوم التي يكون العالم بها عالمًا بالقرآن الكريم. وقد أخطأ مَنْ زعم أنّه لا طائل من وراء هذا العلم؛ مُدّعياً جريانه مجرى التاريخ، بل له فوائد جمّة، منها: " معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. ومنها: تخصيص الحكم به عند من يرى أنّ العبرة بخصوص السبب (...). ومنها: الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال "2. وهذا ما أكّده ابن تيميّة، بقوله: " معرفة سبب النزول يُعين على فهم الآية؛ فإنّ العلم بالسبب يُورث العلم بالمسبّب "3.

### ثانيًا: معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها وقت التنزيل

بالإضافة إلى ضابط العلم بأسباب التنزيل، يُؤكّد الشاطبي على ضرورة معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها وقت نزول الوحي لمن رام العلم بهذا الكتاب العزيز وتفسيره وفهمه؛ بحيث إذا انفرط هذا القيد سيقع المتعامل مع القرآن الكريم في الشبه والإشكالات التي يتعدّد الخروج منها إلا بوجود هذه المعرفة. والقرآن قد نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنّما يكون من هذه الجهة على وجه الخصوص، وهذا ما سبق وأن أكّده في قسم المقاصد<sup>4</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص261.

2. السيوطي، جلال الدين (ت:911هـ). الإتقان في علوم القرآن، تحقيق وتخرّيج الأحاديث مع الحكم: شعيب الأرنؤوط. اعتنى به وعلّق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، (ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق: سوريا، 1429هـ/2008م)، ص71.

3. ابن تيميّة، تقي الدين. مقدّمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، (ط2، د.د، د.م، 1392هـ/1972م)، ص47.

4. النوع الثاني: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، المرجع السابق، مج1، ج2، ص49.

من ضرورة اتباع " معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها (...) فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب " <sup>1</sup>.

وقد ذكر جملةً من الأمثلة تُعين على فهم المقصود، منها: قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: 50]، وقوله: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: 16]، وأشبه ذلك. ثم علق الشاطبي بقوله: " إنما جرى على معتادهم في اتِّخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مُقرِّين بإلهية الواحد الحق؛ فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه، تنبيهًا على نفي ما ادَّعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليلٌ على إثبات الجهة البتة. ولذلك قال تعالى: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: 26]. فتأملهُ واجر على هذا المجرى في سائر الآيات والأحاديث " <sup>2</sup>.  
فالإحاطة بعادات العرب في أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم تُعين على فهم معاني الكتاب ومقاصده.

### ثالثًا: مُراعاة سياق الكلام باعتبار اللواحق أو السوابق أو القرائن

يؤكد الشاطبي - ههنا - على أمرٍ خطيرٍ ذي بالٍ في التعامل مع الكتاب العزيز قصد فهم معانيه وتفسيره، وإدراك كليّاته ومعرفة مقاصده، ألا وهو ضرورة مراعاة السياق القرآني؛ مُعتبرًا أنّ " كلّ حكاية وقعت في القرآن فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر ردُّ لها. أو لا. فإن وقع ردُّ فلا إشكال في بطلان ذلك المحكيّ وكذبه؛ وإن لم يقع معها ردُّ فذلك دليلٌ صحّة المحكيّ وصدقه " <sup>3</sup>. ومن أمثلة وقوع الردّ قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، فأعقب بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى﴾ [الأنعام: 91]. وأشبه ذلك موجودٌ بكثرة في القرآن الكريم. <sup>4</sup>

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 50 - 51.

2. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 262.

3. المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 263.

4. للإطلاع على بقية الأمثلة، ينظر: المرجع نفسه، مج 2، ج 1، ص 263 - 264.

وأما في حالة إذا لم يقع الردُّ، فذلك ظاهرٌ أيضاً، ولكن الدليل على صحته - كما قال - من نفس الحكاية وإقرارها؛ ذلك لأنّ القرآن سُمِّي فرقاناً، وهدي، وبرهاناً، وبياناً، وتبياناً لكل شيءٍ. ليُقرَّر بعد تأكيدِه لهذا الأصل أو هذه القاعدة بناءً على استقرائه للحكايات الواردة في القرآن الكريم، وبالتنظر إلى أطراد هذا الأصل واعتماد النَّظَر عليه، " فقد استدَلَّ جماعةٌ من الأصوليين على أنّ الكفَّار مُخاطبون بالفروع، بقوله تعالى: ﴿قَالُوا لِمَ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلِمَ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: 43-44] الآية؛ إذ لو كان قولهم باطلاً لردّ عنه حكايته " <sup>1</sup> ومن لطيف ما أورده الشاطبي هنا بناءً على هذا الأصل؛ استدلاله بأنّ أصحاب الكهف سبعةٌ وثامنهم كلبهم، وذلك حينما حكى القرآن قولهم: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: 22] لم يُتبعه بإبطال، بقوله: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: 22]، بل قال: ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: 22]، فدَلَّ السِّيَاق على صحته دون القولين الأولين. <sup>2</sup> وهكذا يحصل بتتبع واستقراء مجاري القصص والحكايات في الكتاب العزيز معرفة مداخلها، وما هو منها حقٌّ ممَّا هو باطلٌ.

وبناءً على هذا هذه القاعدة أو هذا الأصل والضوابط للعلم بالقرآن وفهمه، يُؤسَّس الشاطبي لقاعدة أخرى لا تقلُّ أهميّة عن الأولى، أو لضابطٍ آخر لا يقلُّ خطورة عن الأوّل، مداره تعديل السلوك، ومحوره التآدب بأداب القرآن، والتخلُّق بأخلاق الكتاب. ألا وهو أصل بل ومنهج: التّرعيب والتّرهيب؛ وذلك أنّه " إذا ورد في القرآن التّرعيب قارنه التّرهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس. وكذلك التّرجية مع التّخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله " <sup>3</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص264.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص264 - 265.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص267.

فإذا حكى القرآن عن أهل الجنة وأعمالهم ففي ذكرهم ترجيةً، بينما إذا حكى عن أهل النار وأعمالهم ففي ذلك تخويفٌ. ليقرّر هذا الأصل قائلاً: " واجر في النظر على هذا الترتيب، يلخ لك وجهُ الأصل المنبّه عليه. ولولا الإطالة لبسط من ذلك كثيرٌ " <sup>1</sup>. وقد يقع تغليب أحد الطرفين على الآخر بحسب المواطن، وباعتبار مقتضيات الأحوال. ولكن بالنظر إلى أنه " لما كان جانب الإخلال من العباد أغلب كان جانب التخويف أغلب؛ وذلك في مظانّه الخاصّة لا على الإطلاق، فإنّه إذا لم يكن هنالك مظنةٌ هذا ولا هذا أتى الأمر معتدلاً " <sup>2</sup>. حاملاً الإنسان على التوسّط والاعتدال؛ إذا ما مال بسلوكه إلى طرف الانحلال والمخالفة فجانب الخوف عليه أقرب، أمّا إن غلب عليه طرف التشديد والاحتياط فجانب الرجاء إليه أقرب، مؤدّباً له بالترهيب تارةً وبالترغيب أخرى. وهكذا كان يؤدّب - عليه الصلوة والسلام - أصحابه.

وإذا ثبت هذا - كما قرّر - " فجميع ما تقدّم جارٍ على أنّ لكلّ موطنٍ ما يُناسبه إنزال القرآن إجراؤه على البشارة والندارة، وهو المقصود الأصلي لا أنّه أنزل لأحد الطرفين دون الآخر وهو المطلوب " <sup>3</sup>. وإذا كان ترتيب القرآن ومعاني آياته على هذا المنوال، فما على المكلف إلّا أن يكون نهجه في العمل على وفق ذلك التّأديب.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص269.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص270.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص273.

#### رابعاً: تفسير القرآن على التوسط والاعتدال

يعتبر الشاطبي أنّ أخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال أمرٌ ضروريٌّ، وهو مذهب أكثر السلف المتقدمين، وعليه كان حالهم ونهجهم، ولذلك كانوا أئمة الناس في العلم بالقرآن، وأعلمهم بمقاصده، وأدراهم بأسراره وبواطنه. أمّا الخروج عن ميزان الاعتدال، سواءً إفراطاً أو تفريطاً، فذلك أمرٌ مذمومٌ؛ " فالذين أخذوه على التفريط قصّروا في فهم اللسان الذي جاء به، وهو العريية، فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا (...). والذين أخذوه على الإفراط أيضاً قصّروا في فهم معانيه من جهةٍ أخرى ".<sup>1</sup>

وقد أكّد الشاطبي هذا المعنى عند بيانه لأمية الشريعة، وبأتمّها " لا تقصد التّدقيقات في كلامها، ولا تعتبر ألفاظها كلّ الاعتبار إلّا من جهة ما تُؤدّي المعاني المركّبة. فما وراء ذلك إن كان مقصوداً فبالقصد الثاني، ومن جهة ما هو معيّن على إدراك المعنى المقصود، كالمجاز والاستعارة والكناية ".<sup>2</sup> لدرجة أنّ الناظر فيه لا يحتاج إلى فكرٍ، فإن احتاج إلى ذلك فإنّه يخرج عن نمط الحُسن والبساطة إلى نمط القُبح والتكلف، وهذا كلّ ليس من كلام العرب، فلا يليق بالقرآن الكريم من باب الأولى؛ لأنّ ذلك يشكّل حائلاً بين الإنسان وبين المقصود من الخطاب، لغرض فهم معانيه، ومن ثمّ التّعبد بمقتضاه. والمؤكّد الذي تقرّر عند أهل اللغة ولا يُرتاب فيه أنّ " كلّ عاقلٍ يعلم أنّ مقصود الخطاب ليس هو التّفقّه في العبارة، بل التّفقّه في المعبر عنه وما المراد به ".<sup>3</sup> ليخلص إلى أنّ الحاصل من ذلك كلّ " أنّ لكلّ علمٍ عدلاً وطرفاً إفراطاً وتفريطاً، والطرفان هما المذمومان والوسط هو المحمود ".<sup>4</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص306.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص307.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص307.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص307.

ولكن وباعتبار أنّ مأخذ الوسط وهو العدل ربما يكون مجهولاً، ولا فائدة تُرجى من إحالة المستمع أو المتفهم إلى المجهول. فكان لا بدّ من وجود ضابطٍ يُستند إليه ويُعوّل عليه في مأخذ الفهم المبتغى. وضابط ذلك هو: أنّه يلزم أن يكون على بال المستمع أو المتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، ولا ينظر في أوله دون آخره، ولا في آخره دون أوله، ذلك لأنّ سياقات الكلام تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والتوازن، وكلّ هذا معلومٌ في علم المعاني والبيان؛ "وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف. فإن فرّق النظر في أجزائه فلا يتوصّل به إلى مُراد، فلا يصحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض".<sup>1</sup> باستثناء أن يكون ذلك في موطنٍ واحدٍ، وهو أن يكون النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب ما يقصده المتكلم.

وكأنّ الشاطبيّ بتأكيده على هذا المعيار أو الضابط يقرّر بأنّ " ما نحتاج إليه من ذلك ما يكون مُعيناً على فهم الجمل منفردةً ومنضمةً إلى أخواتها في قضيةٍ أو قضايا. وما زاد أو نقص عنه إفراطٌ أو تفريطٌ. فهذا هو الضابط الذي نأخذه من مباحث اللغة".<sup>2</sup> وتعبير أدقّ فإنّه لا بدّ من النظر والربط بين أول الكلام وآخره بحسب الاعتبارات؛ " فاعتبار جهة النظم مثلاً في السورة لا يتمّ به فائدةٌ إلاّ بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالإقتصار على بعضها فيه غير مفيدٍ غاية المقصود. كما أنّ الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكمٍ ما لا يُفيد إلاّ بعد كمال النظر في جميعها".<sup>3</sup>

ثمّ يُحيلنا إلى تساؤلٍ مفاده النظر إلى القرآن كلّه جملةً واحدةً، فهل يُنظر إليه على أنّ جميع سُوره كلامٌ واحدٌ وذلك بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه؟ فبالنظر إلى ما تبين في علم

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص309.

2. والكلام لشارح «الموافقات». ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، الهامش رقم: (3)، ص308 - 309.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص310. وقد ذكر الشاطبيّ جملةً من الأمثلة لبيان ذلك، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، من: ص311 إلى: ص314.

الكلام، فإنّ كلام الله تعالى في نفسه يعتبر كلاماً واحداً لا تعدّد فيه بوجهٍ ولا باعتبارٍ. وأمّا من جهة أنّه خطاب العباد تنزلاً لما هو من معهودهم فيه، فهذا محلّ احتمال وتفصيل؛ إذ يصحّ في الاعتبار " أن يكون واحداً بالمعنى المتقدّم، أي يتوقّف فهم بعضه على بعضٍ بوجهٍ ما؛ وذلك أنّه يتبيّن بعضه بعضاً، حتّى إنّ كثيراً منه لا يفهم معناه حقّ الفهم إلّا بتفسير موضع آخر أو سورةٍ أخرى، ولأنّ كلّ منصوصٍ عليه فيه من أنواع الضّروريّات مثلاً مقيّد بالحاجيّات " <sup>1</sup>. وبناءً على ذلك فإنّ بعضه متوقّفٌ على البعض الآخر للفهم، وما هو كذلك فلا محالة أنّه كلامٌ واحدٌ، فكلّ القرآن إذن كلامٌ واحدٌ بهذا الوجه.

وقد يصحّ في الاعتبار - كما قال - : " أن لا يكون كلاماً واحداً، وهو المعنى الأظهر فيه، فإنّه أنزل سُوراً مفصّلاً بينها معنًى وابتداءً، فقد كانوا يعرفون انقضاء السّورة وابتداء الأخرى بنزول ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ في أوّل الكلام. وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلت على وقائع وأسباب يعلم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للإفهام. وذلك لا إشكال فيه " <sup>2</sup>.

وخلافاً لما قرّر الشاطبيّ، فإنّ المعبر هنا هو الوجه الأوّل؛ أي أنّه كلامٌ واحدٌ، ويتوقّف فهم بعضه على بعضٍ، وهو " الظاهر الذي يصحّ التّعويل عليه. وأدلّته فيه لا تنقض، وأمّا كونه نزل سُوراً مفصّلاً بعضها من بعضٍ بسم الله الخ، فلا يقتضي استقلال بعضها عن بعضٍ بالمعنى المراد " <sup>3</sup>. وإلا كيف سيتأتّى لنا - إذا أخذت كلّ سورة لوحدها ومن دون النّظر إلى ما ورد في غيرها - بناء المدينيّ من القرآن على المكّيّ منه - كما سيقرّر لاحقاً - وأنّ كلّاً منهما مبنيٌّ بعضه على بعضه الآخر.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص314 - 315.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص315.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، الهامش رقم: (1)، ص315.

والملاحظ أنّ ما يُؤكده الشاطبي هنا من ضابط التوسط والاعتدال في تفسير الكتاب العزيز وفهمه لا ينفصم أبداً عن عقد الضوابط المقررة سابقاً؛ إذ الكلّ يُكمل بعضه بعضاً؛ سواءً من حيث مراعاة أسباب التنزيل، أو من جهة اعتبار سياق الكلام، أو باعتبار ضرورة معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها وقت التنزيل.

#### خامساً: مراعاة اعتبار الترتيب في التنزيل

يرى الشاطبي لتمام فهم القرآن وتفسيره - إضافةً إلى ما قرره سابقاً - أنه ينبغي أن يُنزل القرآن المدنيّ على المكّي منه، وأن ينزل المكّي بعضه على بعض، وكذلك الأمر بالنسبة للمدنيّ، وذلك على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لما صحّ ذلك الفهم أو التفسير. مُدلاً على ذلك بأن " معنى الخطاب المدنيّ في الغالب مبنيّ على المكّي، كما أنّ المتأخّر من كلّ واحدٍ منهما مبنيّ على مُتقدمه " <sup>1</sup>. مؤسساً ذلك على دليل الاستقراء؛ وذلك لا يكون إلاّ ببيان مجمل، أو تخصيص عامّ، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يُفصّل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله.

ومعتبراً أصل الشريعة شاهداً على ذلك؛ باعتبارها جاءت مبنيةً على السابق لها من أحكام في شريعة إبراهيم - عليه السلام -، ومُصححةً لما وقع تحريفه، ومُصلحةً لما أُفسد منها، ومكمّلةً لها، ومنتميةً لمكارم الأخلاق، وهكذا الأمر بالنسبة لهذه الشريعة في علاقة أجزائها بعضها مع بعض. ومن الشواهد أيضاً سورة الأنعام؛ " فإنّها نزلت مبنيةً لقواعد العقائد وأصول الدين. وقد خرّج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنّف فيها المتكلّمون، من أوّل إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة " <sup>2</sup>. فسورة الأنعام مشتملةً على الأصول والكلّيات في الشريعة، وهذا إذا ما نُظر إليها بالنظر الكلّيّ الأصوليّ الذي كان عليه مدار كتابه «الموافقات».

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص304.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص304.

ثمّ كان من أوّل ما أنزل من القرآن بعد الهجرة إلى المدينة المنورة سورة البقرة، وهي السورة التي تقرّرت فيها قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام.<sup>1</sup> وبعد أن أورد تفاصيل ما بيّنته سورة البقرة من أفعال المكلفين، وما تضمّنته من حفظ للكليات الخمس. وتأسيسًا على ذلك فإنّ المتأخّر من المدنيّ مبنيّ على سابقه، ونفس الأمر يجري مع المكّي من السور، فيقول مُقرّرًا لهذا الضابط: " فغيرها من السور المدنيّة المتأخّرة عنها مبنيّ عليها، كما كان غير الأنعام من المكّي المتأخّر عنها مبنيًا عليها. وإذا تنزّلت إلى سائر السور بعضها مع بعضٍ في الترتيب وجدتها كذلك، حدوّ القُدّة بالقُدّة. فلا يغيّب عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنّه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل المعرفة بكلام ربّه سبحانه ".<sup>2</sup>

فاعتبار الترتيب في النزول مهمّ جدًّا في فهم الكتاب العزيز، ومفيدٌ للغاية في تفسير معانيه وإدراك أسراره ومقاصده. باعتبار أنّ كلّ فروع الشريعة ترجع إلى كليات، وكليات الشريعة هي الأسبق في النزول قبل فروعها وجزئياتها.

### المطلب الثالث: الرّأي بين الذّمّ وما يقتضي إعماله في القرآن الكريم

بالنسبة إلى إعمال الرّأي في تفسير القرآن وفهمه، ذكر الشاطبيّ أنّ هناك ما ورد في القرآن ما يدلّ على تركه وذمّه، كما ورد فيه أيضًا ما يقتضي إعماله. ثمّ أورد أنّ القول فيه على ضربين: أوّلهما: ما جرى على موافقة كلام العرب وموافقة الكتاب والسنة؛ أي أن يكون ممّا يحتمله النصّ، وأن يكون راجعًا إلى مقطوعٍ به.<sup>3</sup> وهذا الضرب لا يمكن إهمال مثله بالنسبة لعالمٍ بهما؛ مُعللاً ذلك بأموّرٍ منها: " أنّ الكتاب لا بدّ من القول فيه، ببيان معني، واستنباط حكم،

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج1، ص305.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص305.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص315. و: محمّد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص308.

وتفسير لفظ، وفهم مُراد<sup>1</sup>. " وهذا مما لم يثبت ورود جميعه عمّن تقدّم، ووقائع الخلق تتجدد، والأحداث تتغير، فلا بدّ من الاجتهاد والقول في القرآن بما يليق، وإلا تتعطل الأحكام كلّها أو جلّها إذا قيل بالتوقّف عن إعمال الرّأي فيه. ومنها: " أنّه لو كان كذلك للزم أن يكون الرسول - صلى الله عليه وسلّم - مُبيّنًا ذلك كلّّه بالتوقيف، فلا يكون لأحدٍ فيه نظرٌ ولا قولٌ<sup>2</sup>، ومن المعروف أنّه عليه الصّلاة والسّلام لم يفعل ذلك، بل ترك الكثير ممّا يُدرّكه أرباب الاجتهاد باجتهادهم. ومنها: أنّه لم يبلغنا عن الصّحابة شيءٌ من التّهيّ عن فعل ذلك، وهم أولى النّاس بأخذ الاحتياط من غيرهم، وبالرّغم من ذلك فقد علّم أنّهم فسّروا القرآن على حسب ما فهموا، وإطلاق القول بالتوقيف والمنع من الرّأي لا يصحّ<sup>3</sup>.

بل إنّ الصّحابة قد اختلفوا في تفسير القرآن على وجوه، " وليس كلّ ما قالوه سمعوه من النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم -، وإنّ النّبيّ دعا لابن عبّاس فقال: ( اللهمّ فقّهه في الدّين وعلمه التّأويل ). فإن كان التّأويل مسموعًا كالنّزِيل، فما فائدة تخصيصه بذلك<sup>4</sup>؟

وأما الضّرب الثّاني: فهو الرّأي الجاري على مخالفة العربيّة أو مخالفة الأدلّة الشرعيّة، فهذا الرّأي مذمومٌ من دون إشكالٍ؛ ذلك " لأنّه تقوّل على الله بغير برهان، فيرجع إلى الكذب على الله تعالى. وفي هذا القسم جاء من التّشديد في القول بالرّأي في القرآن ما جاء<sup>5</sup>. فالنّهي عن تفسير القرآن بهذا الضّرب من الرّأي المذموم إمّا يُحمل على أحد وجهين:

1. الشّاطبيّ. الموافقات في أصول الشّريعة، مج2، ج1، المرجع السّابق، ص315.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص315.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص316.

4. ابن الأثير، مجد الدّين الجزريّ (ت: 606هـ). جامع الأصول في أحاديث الرّسول. حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد القادر الأرناؤوط، ج2، ( ط1، نشر وتوزيع: مطبعة المّلاّح، د.م، 1389هـ/1969م )، ص4.

5. الشّاطبيّ. الموافقات في أصول الشّريعة، مج2، ج1، المرجع السّابق، ص316. وقد ذكر بعض الروايات التي ورد فيها التّشديد في القول بالرّأي في القرآن الكريم. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص316 - 317.

" أحدهما: أن يكون له في الشئ رأي، وإليه ميلٌ من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى (...). والوجه الثاني: أن يُسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهارٍ بالسمع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير، فمن لم يُحكّم ظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعاني بمجرد فهم العربية، كثر غلطه، ودخل في زمرة من فسّر القرآن بالرأي " <sup>1</sup>.

ثمّ يخلص الشاطبي إلى ذكر بعض الأشياء التي تُستفاد من هذا الموضوع، منها: ضرورة التّحفظ من القول في الكتاب العزيز إلّا إذا كان ذلك على بينة، مذكّرًا بأنّ الناس في العلم بالأدوات المحتاج إليها في تفسير القرآن الكريم على ثلاث طبقات. <sup>2</sup> حاصرًا القول بجواز ذلك في الطبقة الأولى، وتمثّل في: " من بلغ في ذلك مبلغ الراسخين، كالصّحابة والتّابعين ومن يليهم. وهؤلاء قالوا مع التّوقّي والتّحفظ، والهيبة والخوف من الهجوم. فنحن أولى بذلك منهم إن ظننا بأنفسنا أنّا في العلم والفهم مثلهم. وهيئات " <sup>3</sup>. ومنها: أنّ من ترك النّظر في القرآن، واعتمد على ما ورد عن المتقدّمين مع توكيل النّظر فيه إليهم، فمن فعل ذلك لا يُلام. وبالرغم من أنّ له سعةً في ذلك " إلّا فيما لا بدّ منه وعلى حكم الضّرورة، فإنّ النّظر فيه يُشبه النّظر في القياس كما هو مذکورٌ في بابه " <sup>4</sup>. بل إنّ القول في القرآن أشدّ؛ لأنّ القياس يرجع إلى النّظر، بينما القرآن يرجع إلى شرح مراد الله تعالى، وما يعني بكلامه المنزّل، وهذا عظيم الخطر.

1. ابن الأثير، مجد الدّين الجزريّ (ت: 606هـ). جامع الأصول في أحاديث الرّسول، ج2، المرجع السّابق، ص4 - 5.
- وينظر: القرطبي، أبو عبد الله. الجامع لأحكام القرآن، ج1، مرجع سابق، ص58 - 59.
2. ينظر تفصيل ذلك في: الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السّابق، ص317.
3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص317.
4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص317.

ليُنْتَهَى إلى التنبية بالقول: " فعلى كلّ تقديرٍ لا بدّ في كلّ قولٍ - يُجزم به أو يُحمّل - من شاهدٍ يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرّأي المذموم ".<sup>1</sup> فلا بدّ في ظاهر التفسير من النقل والسمع أولاً، وذلك " لِيُنْتَقَى به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط، والغرائب التي لا تُفهم إلا بالسمع كثيرة، ولا مطمح في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ".<sup>2</sup>

### المطلب الرابع: فهم النصّ القرآني بين الظاهر والباطن

انطلاقاً من آخر كلامٍ سبق، وهو أنّه لا مطمح في الوصول إلى الباطن قبل التمكن من إحكام الظاهر، وربطاً بما سبق وأن قرره الشاطبي من كون الرّأي المقبول في تفسير الكتاب العزيز هو الذي توفر على شرطين؛ أوّلهما: أن يكون جاريّاً على موافقة كلام العرب؛ أي أن يكون ممّا يحتمله النصّ. والثاني: أن يكون موافقاً للكتاب والسنة؛ أي أن يكون راجعاً إلى مقطوعٍ به. لينتقل - بعد ذلك وفي موضعٍ آخر - إلى الكلام عن الظاهر والباطن في تفسير القرآن الكريم؛ معتبراً أنّ الرّأي المستوفي للشّرط الأوّل - أي: موافقة كلام العرب - هو الذي يُسمّى: الظاهر. بينما الرّأي الذي استوفى الشرطين معاً، هو ما يُسمّى: الباطن، وهو الغاية التي يُراد الوصول إليها في العلم بالكتاب العزيز وتفسيره وفهمه.

يقول الشاطبي: " من الناس من زعم أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً ".<sup>3</sup> معتبراً بأن هذا الكلام يصحّ بمعنى معيّن، وهو أنّ الظاهر هو ظاهر التلاوة، بينما الباطن هو الفهم عن الله لمراده. فالله تعالى حينما قال: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾؟ [النساء: 78]، أي لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، ولم يقصد أنّهم لا يفهمون نفس الكلام؛ لأنّه منزلٌ

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص318.

2. ابن الأثير، مجد الدين الجزري. جامع الأصول في أحاديث الرسول، ج2، المرجع السابق، ص5 - 6.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص286.

بلسانهم، غير أنهم لم يحظوا بفهم شيءٍ آخر وهو مراد الله من الكلام؛ بحيث " إذا حصل التدبر لم يوجد في القرآن اختلافٌ ألبتة. فهذا الوجه الذي من جهته يُفهم الاتفاق وينزاح الاختلاف هو الباطن المشار إليه " <sup>1</sup>. والتدبر إنما يحصل لمن التفت إلى مقاصد القرآن ومراميه.

وحاصل ذلك - كما قال - : " أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه، فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة <sup>2</sup> ما فسّر فصحيحٌ ولا نزاع فيه. وإن أرادوا غير ذلك فهو إثبات أمرٍ زائدٍ على ما كان معلومًا عند الصحابة ومن بعدهم " <sup>3</sup>. فلا بد - حينئذٍ - من دليلٍ قطعيٍّ يُثبت هذا الزعم والادعاء.

ومن الأمثلة التي أوردها الشاطبي لبيان هذا الذي ذهب إليه، أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: 3]. فرح الصحابة وبكى عمر، وقال: ما بعد الكمال إلا التقصان، مُستشعرًا نعيه عليه الصلاة والسلام. فما عاش بعدها إلا أحدًا وثمانين يومًا. <sup>4</sup> وبعد ذكره لتلك الأمثلة يُتوج ذلك بقوله: " فاعلم أنّ الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قومٍ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه " <sup>5</sup>.

فالظاهر عنده هو كل " ما كان من المعاني العربية التي لا يبنى فهم القرآن إلا عليها فهو داخلٌ تحت الظاهر. فالمسائل البيانية والمنازع البلاغية لا معدّل بها عن ظاهر القرآن " <sup>6</sup>. بينما

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص286.

2. أي: أنّ للقرآن ظاهرًا وباطنًا.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص286.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص288. للإطلاع على بقية الأمثلة، ينظر: المرجع نفسه، الموضوع نفسه.

5. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص288.

6. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص289.

الباطن - كما قال - هو " كل ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبودية، والإقرار لله بالربوبية، فذلك هو الباطن المراد والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله ".<sup>1</sup>

وبعد أن أورد مجموعة من الشواهد والأمثلة، أبان عن فقهه العميق، ورسوخ قدمه في أصول الفقه، وأفصح عن علو شأنه في مقاصد القرآن الكريم خاصةً والشريعة عامةً، مُعالجًا لحال مجتمعه الذي استشرت فيه البدع، واستحكمت فيه الضلالات، فنبه إلى أن هذا موردٌ لأهل الحيل، ومحلٌ لأصحاب الأهواء، وموضعٌ للمبتدعين، فقال محذرًا: " وتجري هنا مسائل الحيل أمثلةً لهذا المعنى؛ لأن من فهم باطن ما خوطب به لم يحتل على أحكام الله حتى ينال منها بالتبديل والتغيير، ومن وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفتٍ إلى المعنى المقصود اقتحم هذه المتاهات البعيدة. وكذلك تجري مسائل المبتدعة أمثلةً أيضًا، وهم الذين يتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ".<sup>2</sup>

ولذلك اعتبر انتحال الباطنية في كتاب الله تعالى مما ليس من صلب العلم ولا من مُلحه، من حيث " إخراجهِ عن ظاهره؛ وأنّ المقصود وراء هذا الظاهر، ولا سبيل إلى نيله بعقلٍ ولا نظري؛ وإنما يُنال من الإمام المعصوم تقليدًا لذلك الإمام، واستنادهم - في جملة من دعاويهم - إلى علم الحروف، وعلم النجوم. ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الرّاقع، فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ما ادّعاها الباطنية، حتى آل ذلك إلى ما لا يُعقل على حالٍ ".<sup>3</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص290.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص292.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص60.

مُعتبراً - إجمالاً - أنّ درجة الزَّيغ عن الصِّراط المستقيم والميل عنه إنّما ترجع في حقيقتها إلى مقدار ما يفوت الإنسان من الاستيعاب لباطن القرآن فهماً وعلماً. في حين أنّ كلّ من أصاب الحقّ وضادف الصّواب إنّما كان ذلك على مقدار ما تحصّل له من فهم لباطن القرآن الكريم.<sup>1</sup>

ولكنّ هذا الباطن - وهو المعنى المراد - لا يُتحصّل فهمه إلاّ بعد فهم الظاهر؛ لأنّه لا مطمح في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، " ومن ادّعى فهم أسرار القرآن، ولم يحكم التفسير الظاهر، فهو كمن ادّعى البلوغ في صدر البيت قبل أن يُجاوز الباب " .<sup>2</sup> حتّى وإن كان هذا الباطن غير قطعيّ عند من حاول فهم مراد الله تعالى من الخطاب، فإنّه حتماً ممّا يحتمله الظاهر أو يقتضيه؛ لأنّ " كون الظاهر هو المفهوم العربيّ مجرّداً لا إشكال فيه؛ لأنّ الموالف والمخالف اتفقوا على أنّه منزلٌ بلسانٍ عربيّ مبين " .<sup>3</sup> وحاصل ذلك - كما قال -: " كلّ معنيّ مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربيّ فليس من علوم القرآن في شيء، لا ممّا يُستفاد منه، ولا ممّا يُستفاد به " .<sup>4</sup>

وهكذا نجد الشاطبيّ دائم الوفاء لمنهجه، ولا يجيد عن فلسفته في إعمال الدليل، من ضرورة كونه قطعياً أو راجعاً إلى معنيّ قطعيّ، فكذلك حال الباطن هنا - في تصوّره -؛ إذ لا بدّ أن يكون قطعياً أو راجعاً إلى قطعيّ. ولذا يقرّر - موثّقاً ذلك بما قد تقرّر في القسم الأوّل من كتاب الأدلة - " أنّ كلّ دليلٍ شرعيّ فإنّما مقطوعٌ به أو راجعٌ إلى مقطوعٍ به، وأعلى مراجع المقطوع به القرآن الكريم، فهو أوّل مرجوعٍ إليه " .<sup>5</sup>

1 . ينظر: المرجع السابق، مج2، ج1، ص292.

2 . أحمد بن مصطفى الشَّهير بـ : طاش كبرى زاده. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مج2، ( ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1405هـ/1985م ) ص79.

3 . الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص292.

4 . المرجع نفسه، مج2، ج1، ص293.

5 . المرجع نفسه، مج2، ج1، ص280.

فقد تبين كون الباطن هو المقصود من الخطاب والمراد منه، وظهر ذلك ولكن بشرطين؛ أحدهما: " أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية. والثاني: أن يكون له شاهد نصًا أو ظاهرًا في محل آخر يشهد لصحته من غير مُعارض<sup>1</sup>؛ بحيث إذا لم يكن له شاهد يشهد له في موضع آخر، أو كان له مُعارض، فمن شأنه أن يُصبح - حينذاك - من الدعاوى المجردة التي تُدعى على القرآن، وهي غير مقبولة باتفاق أهل العلم.<sup>2</sup>

وينقل لنا الشاطبي بعض التفاسير التي وقعت في القرآن الكريم، واصفًا إياها بأنها مُشكلة؛ بحيث يمكن أن تكون من قبيل الباطن الباطل، أو أن تكون من قبيل الباطن الصحيح، وقد نُسبت إلى أهل العلم، وربما نُسب بعضها - كما قال - إلى السلف الصالح. وبعد ذكره لتلك المرويّات مع تعليقه عليها، خلص إلى القول: " وهذا كله إن صحّ نقله خارج عمّا تفهمه العرب، ودعوى ما لا دليل عليه في مراد الله بكلامه "<sup>3</sup>.

ولا يذهب الشاطبي بنا بعيدًا؛ حيث يربط هذا الأمر بأصل مسلم - كما سمّاه - يتبين به ما جاء من هذا القبيل، وهو الكلام عن الاعتبار القرآنية الظاهرة للبصائر، والواردة على القلوب، والتي إذا صحّت على كمال شروطها فهي على ضربين؛ " أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات، فإنّ الاعتبار الصحيح في الجملة هو الذي يخرق نور البصيرة فيه حُجب الأكوان من غير توقّف، فإن توقّف فهو غير صحيح أو غير كامل،

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص295.

2. وقد ذكر الشاطبي بعض تفسيرات الباطنية للقرآن الكريم وتخبّطاتهم، والتي وصفها ب: " عين الخبال، وضحكة السامع، نعوذ بالله من الخذلان ". للاستزادة ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص295 - 296.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص302.

حسبما بيّنه أهل التحقيق بالسلوك. والثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات جزئياً أو كلياً، ويتبعه الاعتبار في القرآن " <sup>1</sup>.

مُعتبراً أنّ الأوّل منهما هو الاعتبار الصحيح، وهو معترفٌ به في فهم باطن القرآن من دون أيّ إشكالٍ؛ " لأنّ فهم القرآن إنّما يرد على القلوب على وفق ما نزل له القرآن، وهو الهداية التامة على ما يليق بكلّ واحدٍ من المكلفين، وبحسب التكاليف وأحوالها، لا بإطلاقٍ (...). ولأنّ الاعتبار القرآنيّ قلّما يجده إلاّ من كان من أهله عملاً به على تقليدٍ أو اجتهادٍ، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده " <sup>2</sup>. وأما الثانيّ فقد رأى فيه لزوم وضرورة التوقف عن الاعتداد به في فهم باطن القرآن الكريم، وأنّ " أخذه على إطلاقه فيه ممتنعٌ، لأنّه بخلاف الأوّل، فلا يصحّ إطلاق القول باعتباره في فهم القرآن " <sup>3</sup>. طالباً ممّن يرغب في المزيد من التبيين والتحقّق أن يتأمّل في الأمثلة التي أوردها الغزاليّ في: «مشكاة الأنوار» وفي: «جواهر القرآن»، وفي: كتاب الشكر من «الإحياء» <sup>4</sup>.

#### المطلب الخامس: تعريف القرآن الكليّ بالأحكام الشرعية

يعتبر الشاطبيّ أنّ تعريف القرآن الكريم بالأحكام الشرعية أكثره كليّ وليس جزئياً، ولا يمكن تصوّر ذلك إلاّ بتصوّر أنّ مجموع ما فيه هو عبارة عن قواعد كليّة تنطوي على ما تحتها من جزئياتٍ عديدةٍ، حتّى وإن لم يرد في القرآن ما ينصّ عليها بعينها. ووصف ذلك بأنّ «أكثره كليّ» لا يعني ذلك أنّ القرآن لا ينصّ على الجزئيات، كتحرّيم الميتة أو الخمر أو الخنزير أو نحو ذلك، فهي إمّا جزئياتٌ قطعيّةٌ؛ بحيث تضافت معها العديد من الجزئيات في نفس معناها إلى

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص302.

2. المرجع نفسه، الموضع نفسه.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص303.

4. وكلّها مُصنّفاتٌ لحجّة الإسلام أبي حامد الغزاليّ.

أن صارت كليّة، أو أنّها جزئيات ترجع إلى أصول قطعيّة؛ ولذلك عبّر عنها بقوله: " وحيث جاء جزئياً فمأخذه على الكليّة، إمّا بالاعتبار أو بمعنى الأصل " <sup>1</sup> باستثناء ما دلّ الدليل على خصوصيّته، كخصائص النبيّ - صلى الله عليه وسلّم -.

فالمراد بوصف القرآن بالكليّة في تعريفه للأحكام الشرعيّة هو " أنّه لا يختصّ بشخص دون آخر، ولا بحالٍ دون حالٍ، ولا زمانٍ دون آخر، وأيضاً ليس مفصّلاً مُستوعباً لشروط وأركان وموانع ما يُطلب أو ما يُهَيء عنه " <sup>2</sup> لذلك فالقرآن رغم اختصاره فهو جامعٌ، " ولا يكون جامعاً إلاّ والمجموع فيه أمورٌ كليّاتٌ؛ لأنّ الشريعة تمّت بتمام نزوله " <sup>3</sup> أي بتمام نزول القرآن الكريم. كما أنّ الشريعة ترجع إلى كليّات معنويّة، وهي: الضروبيّات والحاجبيّات والتّحسينات مع مكمل كلّ واحدٍ منها، وبالتّظر إلى تلك الكليّات سنجدّها مُتضمّنةً في القرآن الكريم على الكمال. والدليل على أنّ القرآن الكريم - بعد الاستقراء - يعتبر كليّاً، أنّ من علامات تلك الكليّة أنّه محتاجٌ إلى بيانٍ، والسنة النبويّة هي البيان للقرآن الكريم بالرغم من كثرتها وكثرة مسائلها.

كما أنّ جميع الأدلة الخارجة عن القرآن الكريم وهي السنة والإجماع والقياس وغيرها، إنّما نشأت عن القرآن وتفرّعت عنه. بدليل أنّ هناك بعض الآيات عدّها الناس - كما قال - إشاراتٍ إلى تلك الأدلة؛ منها: أنّ قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: 105] متضمّنٌ لدليل القياس. وأنّ قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: 7] متضمّنٌ لدليل السنة. وأنّ قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: 115] متضمّنٌ لدليل الإجماع.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص274.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، الهامش رقم: (1)، ص274.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص274 - 275.

ولأنّ القرآن الكريم كليّ محتاجٌ إلى بيانٍ، ينبّه الشاطبيّ إلى عدم الاقتصار عليه ويوجّهنا إلى منهج الاستنباط منه، قائلاً: " فعلى هذا لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النّظر في شرحه وبيانه وهو السنّة "؛<sup>1</sup> مُعلّلاً ذلك بأنّه مادام كليّاً وفيه أمورٌ كليّةٌ، مثلما هو الحال في الصلّاة والزكاة والحجّ ونحو ذلك، فلا محيص عن النّظر في بيانه. فإن ضاق عليه المسلك وأعوزته السنّة نظر في تفسير السلف الصّالح، " فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربيّ لمن تحصّله يكفي فيما أعوز من ذلك " .<sup>2</sup>

وباعتبار أنّ أكثر القرآن كليّ في تعريفه بالأحكام الشرعيّة، ففيه " بيانٌ كلّ شيءٍ على ذلك الترتيب المتقدّم؛ فالعالم به على التحقيق عالمٌ بجملّة الشريعة، ولا يعوزه منها شيءٌ " .<sup>3</sup> ولا توجد في غيره زيادةٌ عليه. وفي سياق هذا المعنى يقول الشافعيّ (ت: 204هـ): " فليست تنزل بأحدٍ من أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله الدليلُ على سبيل الهدى فيها " .<sup>4</sup>

وبعد أن استدلّ<sup>5</sup> الشاطبيّ على هذا المعنى بأدلةٍ من النصوص القرآنيّة ومن الأحاديث والآثار المؤدّنة بذلك، وكذا من التجربة الدالّة على " أنّه لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن في مسألةٍ إلا وجد لها فيه أصلاً " .<sup>6</sup>

وبعد أن أردف بذكر بعض نواذر الاستدلال القرآنيّ كما وصفها؛ مثل: " ما نُقل عن عليّ - رضي الله عنه - أنّه قال: الحمل ستّة أشهرٍ انتزاعاً من قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص276.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص276.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص276.

4. الشافعيّ، محمّد بن إدريس (150هـ - 204هـ). الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمّد شاكر، (ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، 1357هـ/1938م)، ص20.

5. للتفصيل أكثر في الأدلة التي استدلّ بها، ينظر: الشاطبيّ، الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج1، المرجع السابق، ص276 - 277.

6. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص277.

شَهْرًا ﴿الأحقاف: 15﴾ مع قوله تعالى: ﴿وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: 14]. واستنباط مالك بن أنس أنّ من سبَّ الصحابة فلا حظَّ له في الفيء، من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾ [الحشر: 10] الآية! <sup>1</sup>. وغيرها من التّوارد التي ذكرها، وقال عن بعضها أنّ فيه نظرًا.

ليخلص بعد ذلك كلّهُ إلى القول: "وعلى هذا لا بدّ في كلّ مسألة يُراد تحصيل علمها على أكمل الوجوه أن يُلتفت إلى أصلها في القرآن؛ فإن وُجدت منصوصًا على عينها أو ذُكر نوعها أو جنسها فذاك. وإلا فمراتب النّظر فيها متعدّدة" <sup>2</sup>. على اعتبار أنّ القرآن الكريم هو أعلى مراجع المقطوع به، فهو أوّل ما يُرجع إليه من الأدلة، ولأنّه قد تقرّر أنّ كلّ دليلٍ شرعيّ فإمّا مقطوع به أو راجعٌ إلى مقطوعٍ به.

### المطلب السادس: رأي الشاطبي في العلوم المضافة إلى القرآن الكريم

يرى الشاطبي أنّ العلوم المضافة إلى القرآن الكريم تنقسم إلى أقسام؛ فالقسم الأوّل منها: يُعدّ "كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمُعِين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللّغة العربيّة التي لا بدّ منها وعلم القراءات، والنّاسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه" <sup>3</sup>، وعلم أسباب التّزول، وعلم المكي والمدنيّ، ونحو ذلك. وهذا المحلّ ليس للنّظر في هذا القسم.

مُستبعدًا ما يعتبره بعضُ النّاس وسيلةً مُعيّنة لفهم القرآن وهو ليس كذلك؛ كجعل الرّازي علم الهيئة وسيلةً إلى فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق: 6]. وكزعّم ابن رشد الحكيم أنّ علوم الفلسفة مطلوبةٌ لفهم المقصود

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص279.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص280.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص280.

من الشريعة على الحقيقة. ومُعتمداً في استبعاده لتلك العلوم على شأن السلف الصالح ومسلكتهم في تركهم لها وعدم الخوض فيها، مع اليقين بتحققهم بفهم القرآن الكريم.

والقسم الثاني منها: " مأخوذ من جملته من حيث هو كلامٌ، لا من حيث هو خطابٌ بأمرٍ أو نهيٍّ أو غيرهما، بل من جهة ما هو هو، وذلك ما فيه من دلالة النبوة، وهو كونه معجزاً لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - " <sup>1</sup> وأنّ هذا المعنى غير مأخوذ من تفاصيل القرآن، وإثما فيه التنبيه على كونه مُعجزاً ودالاً على صدق النبوة. وهذا الوجه من حيث كونه معجزاً لا يحتاج إلى تقريره في مثل هذا المحلّ، وإثما موضعه كتب علم الكلام. <sup>2</sup>

والقسم الثالث منها: " هو مأخوذٌ من عادة الله تعالى في إنزاله، وخطاب الخلق به. ومعاملته لهم بالرفق والحسنى، من جعله عربياً يدخل تحت نيل أفهامهم، مع أنّه المنزّه القديم، وكونه تنزّل لهم بالتقريب والملاطفة والتّعليم في نفس المعاملة به، قبل النظر إلى ما حواه من المعارف والخيرات " <sup>3</sup>. وهذا - أيضاً - خارجٌ عن ما احتواه القرآن الكريم من العلوم. فهو هنا مشتملٌ على أصنافٍ من القواعد الأصلية، والفوائد الفرعية، ومحاسن الآداب. <sup>4</sup>

وبعد أن ذكر جملةً من هذه القواعد والفوائد والمحاسن الأدبية، خلص إلى القول: " والحاصل أنّ القرآن احتوى من هذا النوع من الفوائد والمحاسن التي تقتضيها القواعد الشرعية، على كثيرٍ يشهد بها شاهد الاعتبار، ويُصححها نصوص الآيات والأخبار " <sup>5</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص281.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص281.

3. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص281 - 282.

4. للاطلاع والاستزادة أكثر، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص282 - 284.

5. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص284.

وأما القسم الرابع منها والأخير: فقد عدّه هو المقصود الأول بالذكر؛ " وهو الذي نبّه عليه العلماء، وعرفوه مأخوذاً من نصوص الكتاب منطوقها ومفهومها، على حسب ما أدّاه اللسان العربيّ فيه ".<sup>1</sup> وبأنّه محتوٍ على ثلاثة أجناسٍ من العلوم وهي المقصود الأول؛ " أحدها: معرفة المتوجّه إليه، وهو الله المعبود سبحانه. والثاني: معرفة كيفية التوجّه إليه. والثالث: معرفة مآل العبد، ليخاف الله به ويرجوه ".<sup>2</sup> ثمّ إنّ هذه الأجناس الثلاثة من العلوم داخلةٌ تحت جنسٍ واحدٍ وهو العبادة، وهي المطلوب الأول؛ والذي لا يُتصوّر إلّا بمعرفة المعبود، ومعرفة كيفية التعبّد، ومعرفة مآل الأعمال - طاعةً أو معصيةً - العائد على العاملين.

وبعد ذكره لما يدخل تحت كلّ جنسٍ من هذه الأجناس الثلاثة من العلوم - أي معرفة: المعبود، والتعبّد، ومآل الأعمال - بالإضافة إلى مكمل كلّ جنسٍ منها،<sup>3</sup> خلص إلى أنّه: " إذا تقرّر هذا تلخص من مجموع العلوم الحاصلة في القرآن اثنا عشر علماً ".<sup>4</sup> مُشيراً إلى أنّ الغزاليّ قد حصر هذه العلوم في ستّة أقسام: الثلاثة الأولى منها هي السّوابق والأصول المهمّة، والثلاثة الثانية منها هي الرّوادف والتّوابع المُغنية المُتممة.<sup>5</sup> كما أنّ هذه الأقسام الستّة إذا جُمعت مع ما تشعّب منها سنجدها - كما قال الغزاليّ - عشرة أنواع، وهي: " ذكر الذات، وذكُر الصّفات، وذكُر الأفعال، وذكُر المَعاد، وذكُر الصّراط المستقيم؛ أعني جانبي التّركية والتّحلية، وذكُر أحوال الأولياء، وذكُر أحوال الأعداء، وذكُر مُحاجة الكفّار، وذكُر حدود الأحكام ".<sup>6</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج1، ص284.

2. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص284.

3. للتفصيل أكثر ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج1، ص284 - 285.

4. المرجع نفسه، مج2، ج1، ص285.

5. للاستزادة والتفصيل أكثر ينظر: الغزاليّ، أبو حامد. جواهر القرآن، تحقيق: محمّد رشيد رضا القبّاني، ( ط3، دار

إحياء العلوم، بيروت: لبنان، 1411هـ/1990م )، ص23 - 24.

6. المرجع نفسه، ص34.

ولعلّ اعتراض الشاطبي على التوسّع في إضافة تلك العلوم - كالرياضيات والهندسة والمنطق والفلسفة وغيرها - إلى القرآن الكريم راجع إلى منهج السلف الصالح في تركهم لها وعدم الخوض فيها، مع اليقين بتحققهم بفهم القرآن الكريم. معتبراً ذلك المسلك منهم دليلاً كافياً على عدم تطرّق القرآن إلى تلك العلوم؛ والتي - ربّما - رأها ألاّ فائدة تكليفيّة تتعلّق بها، وهذا ما أكّد عليه في مقدّماته قائلاً: " فإنّ عامّة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلّق بها ثمرة تكليفيّة، تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدّي إلى التقاطع والتدابير والتعصّب، حتّى تفرّقوا شيعاً " <sup>1</sup> حاصراً علم التفسير في كونه مطلوباً " فيما يتوقّف عليه فهم المراد من الخطاب، فإذا كان المراد معلوماً فالزيادة على ذلك تكلفٌ " <sup>2</sup> ثمّ يضيف قائلاً: " وكذلك القول في كلّ علمٍ يُعزى إلى الشريعة لا يُؤدّي فائدة عملٍ، ولا هو ممّا تعرفه العرب " <sup>3</sup> مُمثلاً لذلك بما تكلفه أهل العلوم الطّبيعيّة وغيرها من الاحتجاج على صحّة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن الكريم، وأحاديث نبويّة. <sup>4</sup>

ومُستنداً في ذلك - أيضاً - إلى أنّ الأصل المعتمد في العلوم هو ما كان من صلب العلم، وهو الدّي عليه مدار الطّلب، وإليه تنتهي مقاصد الرّاسخين؛ مُرجعاً ذلك إلى ما كان قطعياً أو راجعاً إلى أصلٍ قطعيّ. <sup>5</sup> والذي يمتاز بجملةٍ من الخواصّ منها: " أن يكون حاكماً لا محكوماً عليه؛ بمعنى كونه مُفيداً لعملٍ يترتّب عليه ممّا يليق به، فلذلك انحصرت علوم الشريعة فيما يُفيد العمل، أو يصبو نحوه؛ لا زائد على ذلك " <sup>6</sup>.

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، المرجع السابق، ص34.

2. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص36.

3. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص37.

4. للتفصيل أكثر ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص37.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج1، ص53.

6. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص55.

كما أنّ استناد الشاطبي فيما رآه من عدم التوسع في إضافة تلك العلوم إلى القرآن الكريم تُخَرِّجُ على ما ذهب إلى تقريره من أُمِّيَّة الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها، وأنّ هذا الأمر والادعاء " لا يليق بالأُمَمِينَ الَّذِينَ بُعثَ فِيهِمُ النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَمَلَّةٍ سَهْلَةٍ سَمِحَةٍ " <sup>1</sup> وبأنّياً على ذلك قواعد، منها: " أنّ كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحدّ، فأضافوا إليه كلّ علمٍ يذكر للمتقدمين أو المتأخّرين؛ من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها " <sup>2</sup>.

وكلّ ذلك لم يثبت عن سلف هذه الأمة - من الصحابة والتابعين ومن يليهم -، بحيث لو كان في ذلك نظرٌ أو خوضٌ، لبلغنا منه ما يدلنا على ذلك، " فدلّ على أنّه غير موجودٍ عندهم. وذلك دليلٌ على أنّ القرآن لم يُقصد فيه تقرير لشيءٍ ممّا زعموا " <sup>3</sup>.

وبعد كلّ الذي ذهب إليه الشاطبي من عدم التوسع في إضافة العلوم إلى القرآن الكريم، وبالرغم من صحّة ما قرره بقوله: " فليس بجائزٍ أن يُضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنّه لا يصحُّ أن يُنكر منه ما يقتضيه " <sup>4</sup>، إلّا أنّنا نرى أنّه قد ضيق واسعاً، مُبالغاً في ضرورة الحصر ووجوب الاقتصار في الاستعانة على فهم القرآن " على كلّ ما يُضاف علمه إلى العرب خاصّةً، فيه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية. فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضلّ عن فهمه، وتقوّل على الله ورسوله فيه " <sup>5</sup>.

فدعواه القائمة على ضرورة الاقتصار لفهم القرآن الكريم في الاستعانة على كلّ ما يُضاف علمه إلى العرب خاصّةً، هي دعوى غير مؤسّسة؛ إذ لو قال: جمهور الناس بدل: العرب

1. المرجع السابق، مج 1، ج 1، ص 38.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 60.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 61.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 62.

5. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 62.

خاصةً، لكان ذلك أفضل وأحسن؛ " لأنّ الخطاب به لكلّ من بلغه، فقد يُفقه بعضه بغير ما يُضاف إلى العرب (...). والواقع أنّ كتاب الله للناس كلّهم يأخذ منه كلٌّ على قدر استعداده وحاجته، وإلاّ لاستوى العرب أنفسهم في الفهم للكتاب، والأمر ليس كذلك " <sup>1</sup>.

فالكتاب العزيز لم يأت مُخاطبًا طائفة العرب في العهد الأوّل على وجه الخصوص، بل العرب كلّهم في عهدهم الأوّل وغيره، وحتى غير العرب كذلك؛ فإذا نظرنا إلى الأمر بهذا الاعتبار فلا يمكننا - حينئذٍ - أن نقف بالقرآن وفهمه وعلومه وأسراره عند ما يقصده الشاطبي؛ <sup>2</sup> إذ القرآن الكريم كتابٌ خالدٌ لا تنقضي عجائبه، ولا تنتهي أسراره التي تتجاوز ما عهدته العرب وعرفته العجم من العلوم، كما أنّه كتاب يأمر بالنظر والتأمّل واكتشاف الكون. وعلومٌ كالهندسة والكيمياء والطب ونحوها يتوقّف عليها حفظ مقاصد الشارع في الضروبيات وغيرها.

ودعوى الشاطبي أنّ ذلك لم يثبت عن سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين ومن يليهم، وبأنّ ذلك لو ثبت لبلغنا منه ما يدلنا عليه. هي دعوى غير مؤصّلة؛ " فكم من علمٍ شرعيٍّ لم يبحث عنه الأوّلون لعدم الحاجة إليه عندهم، وأقربها إلينا علم الأصول، ولم يبدأ البحث في تأصيل مسأله في عهد الصحابة والتابعين " <sup>3</sup>.

وأنيّ لنا أن نُوفّق بين ما يدعو إليه من عدم التوسّع في إضافة علوم إلى القرآن الكريم وبين ما ثبت من أنّ معين القرآن لا ينضب؟! وبأنّه احتوى على علومٍ شتى، وبأنّه يُعطي لكلّ جيلٍ

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، والكلام للشارح، الهامش رقم: (1)، ص 62.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، الهامش رقم: (1)، ص 38.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، الهامش رقم: (4)، ص 41.

عطاءه، وذاك سرّ خلوده، وبأنه يدعو إلى النظر في بديع صنع الخالق لأجل التدبّر، وزيادة الفهم والتبصّر، وتقوية الإيمان وتثبيتته<sup>1</sup>. وقد قيل:

" جميع العلم في القرآن لكن ... تقاصر عنه أفهام الرجال " <sup>2</sup>.

ثم إن الشاطبي قد استدلّ بحصر الغزاليّ لهذه العلوم في ستة أقسام: الثلاثة الأولى منها هي السوابق والأصول المهمّة، والثلاثة الثانية منها هي الروادف والتّوابع المغنية المتّمة. وهو نفسه - أي الغزاليّ - قد ذكر في ذات المصنّف - أي: «جواهر القرآن» - في الفصل الخامس منه، وتحت عنوان: «في انشعاب سائر العلوم من القرآن» كلامًا جميلًا يؤيّد ما ذهبنا إليه؛ قائلاً: "ظهر لنا بالبصيرة الواضحة التي لا يتمازى فيها أنّ في الإمكان والقوّة أصنافًا من العلوم بعد لم تخرج من الوجود، وإن كان في قوّة الأدميّ الوصول إليها؛ وعلومٌ كانت قد خرجت إلى الوجود وأندرست الآن، فلن يوجد في هذه الأعصار على بسيط الأرض من يعرفها؛ وعلومٌ أحرّ ليس في قوّة البشر أصلًا إدراكها والإحاطة بها " <sup>3</sup>. ثمّ يُضيف قائلاً: " ثمّ هذه العلوم ما عددناها وما لم نعدّها ليست أوائلها خارجة عن القرآن، فإنّ جميعها مُعترفةٌ من بحرٍ واحدٍ من بحار معرفة الله تعالى، وهو بحر الأفعال " <sup>4</sup>. وليختم بقوله: " فتفكّر في القرآن والتمس غرائبهُ، لتُصادف فيه جماع الأولين والآخريّن، وجملة أوائله، وإمّا التفكّر فيه للتوصّل من جملة إلى تفصيله وهو البحر الذي لا شاطئ له " <sup>5</sup>.

1 . للاستزادة والتّفصيل أكثر ينظر: أحمد بن مصطفى، الشّهير ب: طاش كبرى زاده. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مج1+ مج2، مرجع سابق.

2 . المرجع نفسه، مج1، ص6. والبيت يُنسب لابن عباس - رضي الله عنهما -.

3 . الغزاليّ، أبو حامد. جواهر القرآن، مرجع سابق، ص44 - 45.

4 . المرجع نفسه، ص45.

5 . المرجع نفسه، ص47.

## المبحث الثاني: السُّنَّة<sup>1</sup> النبوية فهماً وتوظيفاً في منظور الشاطبي

تمهيد:

بعد أن تبين لنا تصوّر الشاطبي وموقفه من دليل الكتاب العزيز، وبأنه كليّ الشريعة، وبأنّ تعريفه بالأحكام الشرعية هو تعريف كليّ، وبناءً على ذلك رأى أنّ السنّة الشريفة تأتي في المنزلة الثانية بعد الكتاب العزيز من جهة الاعتبار والقوّة؛ أي تأخّر رتبته عن الكتاب في الاعتبار. ومن جهة أنّها دليل جزئيّ خادّم للكتاب، ومؤكّد لمحتواه، ومقرّر لما فيه، وأنّها مفصلة لما جاء به، وراجعة إليه. فلا يوجد فيها تشريع زائد على ما جاء في الكتاب؛ بمعنى أنّ ما ورد فيها من تشريع فله أصل في القرآن.

ومراد الشاطبي من كلّ ذلك هو أنّ يُجَلِّي كَيْفِيَّة بيان السنّة الشريفة للكتاب العزيز؛ باعتبارها مُبَيَّنَة له، وأن يبيّن كَيْفِيَّة إرجاع ما ورد وثبت فيها من أحكام شرعية إلى أصولها في الكتاب؛ بالتّظر إلى أنّها راجعة في معناها إليه. وهذا بعد أن حدّد مفهوم السنّة وأنواعها.

### المطلب الأول: مفهوم السنّة وأنواعها

تمهيد:

خصّ الشاطبي دليل السنّة الشريفة بالدراسة، وذلك بعد بيانه لدليل الكتاب العزيز؛ إذ بيّن لنا مفهومها وأنواعها، وفيما يلي تفصيل ذلك.

1. السنّة: " في اللّغة: الطّريقة، مرضيّة كانت أم غير مرضيّة، والعادة، وفي الشّريعة: هي الطّريقة المسلوكة في الدّين من غير افتراض وجوبٍ ". ينظر: الجرجاني، السيّد الشّريف. التّعريفات، مرجع سابق، ص72. والسنّة من: " (السّنن) الطّريقة، يُقال استقام فلانٌ على سننٍ واحدٍ، ويقال: افضِ على (سننك) و(سننك) أي: على وجهك. والسنّة: السّيرة ". ينظر: الرّازي، محمّد بن أبي بكر. مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص207. والسنّة اصطلاحاً هي: " ما طلب الشّارع من المكلف فعله، طلباً غير جازم، بأن كانت صبيغةً طلبه نفسها تدلّ على عدم تحميمه، أو اقترنت بطلبه قرائن، تدلّ على عدم التّحميم ". ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص235. وللتفصيل أكثر ينظر: عبد الغنيّ عبد الخالق. حجّية السنّة، ( لا.ط، الوفاء للطباعة والنّشر، د.م، د.ت )، ص45، وما بعدها.

### الفرع الأول: مفهوم السنّة

عند تناول الشاطبيّ لدليل السنّة بالبحث شرع في بيان مفهوم السنّة من عدّة أوجه؛ فذكر أنّه قد يأتي لفظ (السنّة) دالًّا على ما جاء منقولًا عن النبيّ - صلى الله عليه وسلم - على الخصوص، ممّا لم ينصّ عليه في الكتاب العزيز.<sup>1</sup> وقد يأتي أيضًا في مقابل لفظ (البدعة)، وكأنّ المعبر في هذا الإطلاق إنّما هو عمل صاحب الشريعة، فأطلق عليه لفظ السنّة من تلك الجهة، وإن كان العمل بمقتضى الكتاب. فيقال: فلان على بدعة، إذا كان عمله على خلاف ذلك.<sup>2</sup> وقد يُطلق لفظ (السنّة) على ما كان عليه عمل الصحابة، سواء وجد ذلك في الكتاب أو عثرنا عليه في السنّة أو لم نعثر عليه فيها. مُعلِّلاً ذلك بقوله: " لكونه أتباعًا لسنّةٍ ثبتت عندهم لم تُنقل إلينا، أو اجتهادًا مجتمعاً عليه منهم أو من خلفائهم، فإنّ إجماعهم إجماعٌ، وعمل خلفائهم راجعٌ أيضًا إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحيّ عندهم ".<sup>3</sup> مُدخلاً تحت هذا الإطلاق: المصالح المرسلّة والاستحسان؛ مثل ما فعلوا في حدّ شرب الخمر، وتضمين الصنّاع، وجمع المصحف، وما أشبه ذلك. ومُدلِّلاً على هذا الإطلاق بقوله - عليه السّلام - : " عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ "؛<sup>4</sup> إذ قد أضاف - عليه السّلام - لفظ «السنّة» إليهم مثلما أضافه إلى نفسه، " فسنتهم هي ما عملوه

1 . وهو قريب من تعريف العضد للسنّة بقوله: " ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعلٍ أو قولٍ أو تقريرٍ ". ينظر: العضد الإيجي (ت:756هـ). شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكيّ (ت:646هـ)، مرجع سابق، ص100. واستبدل الأسنويّ قول العضد: " غير القرآن " بكون الصّادر عنه - عليه السّلام - ليس للإعجاز؛ فعرف السنّة بأنّها تُطلق: " على ما صدر من النبيّ صلى الله عليه وسلم من الأفعال أو الأقوال التي ليست للإعجاز ". ينظر: الأسنويّ، جمال الدّين. نهاية السّؤل في شرح منهاج الأصول، ج3، مرجع سابق، ص4 - 5.

2 . ينظر: الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص3.

3 . المرجع نفسه، مج2، ج4، ص4.

4 . رواه ابن ماجة في سننه، ج1، مرجع سابق، أبواب السنّة، باب: أتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، حديث رقم: 42، ص28. و: رواه أبو داود في سننه، ج7، مرجع سابق، أول كتاب: السنّة، باب: في لزوم السنّة، حديث رقم: 4607، ص16-17، بلفظ: " الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ "، قال محققا سنن أبي داود: " حديث صحيح ".

استنادًا لسنته - صلى الله عليه وسلم - وإن لم تطَّلَع عليها منقولةً عنه، وكذا ما استنبطوه بما اقتضاه نظرهم في المصلحة " <sup>1</sup>.

وليُحصَل لنا ممَّا تقدَّم - كما قال - في الإطلاق أربعة أوجهٍ وهي: " قوله عليه الصلوة والسلام، وفعله، وإقراره - وكلّ ذلك إمَّا متلقّي بالوحي أو بالاجتهاد، بناءً على صحّة الاجتهاد في حقّه - وهذه ثلاثة. والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء. وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عُدَّ وجهًا واحدًا " <sup>2</sup> لأنّ ما جاء عنهم لم يُفصّل تفصيل ما جاء عن صاحب الرسالة - عليه السلام -.

وكأنّ الشاطبيّ بإدخاله لأقوال وأفعال الصحابة في معنى السنّة يوافق في ذلك بعض متأخري الحنفيّة. <sup>3</sup> معتبرًا أنّ " سنّة الصحابة رضي الله عنهم سنّةٌ يُعمل عليها، ويُرجع إليها " <sup>4</sup> ومُدللاً على ذلك بجملةٍ من الأدلة منها؛ أنّ الله تعالى قد أثنى عليهم من دون استثناء، وأنّه وصفهم بالعدالة وما يرجع إليها. <sup>5</sup> فيصحُّ - حينئذٍ - " أن يُطلق على الصحابة أنّهم خير أمةٍ بإطلاقٍ، وأنهم وسطٌ أي عدولٌ بإطلاقٍ، وإذا كان كذلك فقولهم معتبرٌ، وعملهم مُقتدى به " <sup>6</sup>.

1. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، الهامش رقم: (4)، ص5.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص5.

3. ينظر: النسفيّ، حافظ الدّين (ت:710هـ). كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار. مع: شرح الأنوار على المنار، لمولانا حافظ شيخ أحمد الميهويّ (ت:1130هـ)، ج2، (لا.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، د.ت)، ص3. و: عبد الغنيّ عبد الخالق. حجّية السنّة، (لا.ط، الوفاء للطباعة والتّشّير، د.م، د.ت)، ص57.

4. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص54.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص55. وللتفصيل أكثر في بقيّة الأدلة التي اعتمدها الشاطبيّ، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص55 - 59.

6. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص56.

### الفرع الثاني: أنواع السنّة

وليُنقل بعد ذلك إلى الكلام عن الأنواع الثلاثة للسنّة؛ فهي: قولٌ، وفعلٌ، وإقرارٌ بعد توقُّر العلم والقدرة على الإنكار إذا كان مُنكرًا، "كذا قال جماعةٌ من الأصوليين"<sup>1</sup>. فأما بالنسبة للقول فقد اعتبر أنه لا إشكال فيه ولا تفصيل؛ إذ هو أول ما يُراد عند قولنا: السنّة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع. ثم إن القول منه - عليه السلام - يكون أبلغ في التأسّي بالنسبة إلى المكلفين إذا قارنه الفعل؛ "لأنّ فعله - عليه الصلاة والسلام - واقعٌ على أزكى ما يُمكن في وضع التكاليف، فالإقتداء به في ذلك العمل في أعلى مراتب الصّحة. بخلاف ما إذا لم يُطابقه الفعل، فإنّه وإن كان القول يقتضي الصّحة فذلك لا يدلّ على أفضليّة ولا مفضوليّة"<sup>2</sup>.

وقد مثل الشاطبيّ لذلك ببعض الأمثلة، منها: أنّه - عليه السلام - قد أذن لأقوامٍ في أن يقولوا - أي: أن يكذبوا الكذب المباح المستثنى - لمنافع كانت لهم في القول، أو لجهادٍ أو نضالٍ عن الإسلام - كما في قصّة نعيم بن مسعود - رضي الله عنه - في غزوة الأحزاب -، ومع أنّه - عليه السلام - لم يفعل هو شيئًا من ذلك، وإنّما كان منه التّورية؛ كما كان يفعل عند توجّهه إلى الغزو، بحيث إذا قصد غزوةً ورى غيرها.<sup>3</sup>

ثمّ ليخلص الشاطبيّ إلى أنّه إذا كان الأمر كذلك "فالإقتداء بالقول الذي مفهومه الإذن إذا تركه قصدًا ممّا لا حرج فيه، وإن كان تركه اقتداءً بالنبيّ - عليه الصلاة والسلام - أحسن لمن قدر على ذلك. فمن أتى شيئًا من ذلك فالتوسعة على وفق القول مبدولةٌ، وباب التيسير مفتوحٌ. والحمد لله"<sup>4</sup>؛ بمعنى أنّ من فعل ما أذن فيه الرسول - عليه السلام - قولًا غير أنّه تركه قصدًا،

1. الشوكاني، محمد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص222.

2. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص51.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص52. وكذلك كلام الشارح في الموضوع نفسه، الهامش رقم: (7) و: (8).

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص52-53.

فإنّ ذلك يُعدّ ممّا لا حرج فيه. وأمّا إن تركه وهو يقصد الاقتداء بالرّسول - عليه السّلام - في تركه له، فذلك أحسن وأفضل لمن استطاع ولم يلحقه الضّرر بسبب التّرك.<sup>1</sup>

وأما فعله - عليه السّلام - فيدخل تحته الكفّ عن الفعل، باعتبار أنّ الكفّ فعلٌ عند جماعة، بينما هو غير فعلٍ عند كثيرٍ من الأصوليين. ومقرّرًا أنّ الفعل منه - عليه السّلام - يُعدّ دليلًا على مطلق الإذن فيه، ما لم يدلّ دليلٌ على غير الإطلاق من قولٍ أو قرينةٍ حالٍ أو غيرهما. مُعتبرًا "أنّ الفعل منه أبلغ في باب التّأسي والامتثال من القول المجرد".<sup>2</sup>

وأما بالنسبة للتّرك - الذي يُراد به: التّرك المقصود - "فهو الذي يُعبّر عنه بالكفّ أو الإمساك أو الامتناع"،<sup>3</sup> فموضعه في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه والممنوع؛ ذلك لأنّ تركه عليه السّلام يدلّ على مرجوحية الفعل. وقد يكون تركه إمّا على سبيل الإطلاق وهو ظاهرٌ، وإمّا في حالٍ معينة؛ كتّركه الشّهادة لمنّ تحلّ بعض ولده دون بعض،<sup>4</sup> مع ذكره أسباب التّرك. هذا بالنسبة للتّرك المقصود، والذي إذا ما أُطلق فإنّما يُراد به: "التّرك المقصود للفعل أو القول والإعراض عنهما مع وجود المقتضي لهما وانتفاء المانع. فمتى ترك الرّسول - صلى الله عليه وسلّم - أمرًا مقدورًا قصدًا، دلّ هذا على أنّ ذلك الأمر غير مشروع، وذلك كتّركه - صلى الله عليه وسلّم - الأذان والإقامة لصلوات العيدين والحسوف والاستسقاء"،<sup>5</sup> وغير ذلك.

1. والكلام لشارح الموافقات (بتصرف)، ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، الهامش رقم: (1)، ص53.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص43.

3. الأشقر، محمّد سليمان. أفعال الرّسول صلى الله عليه وسلّم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ج2، (ط6)، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م)، ص46. وينظر: ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مج4، مرجع سابق، ص264 - 265. في فصل قائلًا: "وأما نقلهم لتركه - صلى الله عليه وسلّم - فهو نوعان، وكلاهما سنّة".

4. يقصد حديث: عن التّعمان بن بشير (رضي الله عنهما) قال: "أعطاني أبي عطيةً، فقالت عمّرة بنتُ رَواحة: لا أرزني حتّى تُشهد رسولَ الله (صلى الله عليه وسلّم)...". رواه مسلم في صحيحه، ج3، مرجع سابق، كتاب: الهبات، باب: كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث رقم: 1623، ص1241.

5. الريسوني، أحمد، وآخرون. التجديد الأصولي نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص212.

وأما ما يخصّ التّرك غير المقصود فمحلّه في الأصل المأذون فيه، ولذلك اعترض ابن تيمية على من يرى عدم الإذن بدخول الحمامات مُتدرِّعًا بكون النَّبيّ - عليه السّلام - لم يدخلها؛ فيقول: " ليس لأحدٍ أن يحتجّ على كراهة دخولها، أو عدم استحبابه بكون النَّبيّ - صَلَّى اللهُ عليه وسلّم - لم يدخلها، ولا أبو بكر، وعمر، فإنّ هذا إمّا يكون حجّةً لو امتنعوا من دخول الحمام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد عُلم أنّه لم يكن في بلادهم حينئذٍ حمامًا، فليس إضافة عدم الدّخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب، بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدّخول، وهو القدرة والإمكان".<sup>1</sup>

ثمّ يُضيف بأنّه لم يكن كلّ نوعٍ ممّا خلقه الله تعالى في كلّ الأرض من الطّعام واللبّاس والمراكب والمسكن موجودًا في الحجاز؛ " فلم يأكل النَّبيّ - صَلَّى اللهُ عليه وسلّم - من كلّ نوعٍ من أنواع الطّعام والقوت والفاكهة، ولا لبسٍ من كلّ نوعٍ من أنواع اللّباس، ثمّ إنّ مَنْ كان من المسلمين بأرضٍ أخرى: كالشّام، ومصر، والعراق (...) وغير ذلك عندهم أطعمةٌ وثيابٌ مجلوبةٌ عندهم، أو مجلوبةٌ من مكانٍ آخر، فليس لهم أن يظنّوا ترك الانتفاع بذلك الطّعام واللبّاس سنّةً؛ لكون النَّبيّ - صَلَّى اللهُ عليه وسلّم - لم يأكل مثله، ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إمّا هو عدم دليلٍ واحدٍ من الأدلّة الشرعيّة، وهو أضعف من القول باتّفاق العلماء، وسائر الأدلّة من أقواله: كأمره ونهيّه وإذنه، من قول الله تعالى، هي أقوى وأكبر، ولا يلزم من عدم دليلٍ معيّن عدم سائر الأدلّة الشرعيّة".<sup>2</sup>

وقد أضاف الشاطبي أنّ تركه - صَلَّى اللهُ عليه وسلّم - قد يكون لأسبابٍ أو وجوهٍ أخرى غير التي ذكرت؛<sup>3</sup> منها: الكراهية طبعًا؛ أي بالطبيعة. وهو تركٌ للمباح بحكم السليقة أو الجيلة، ولا

1. ابن تيمية، أحمد. مجموع الفتاوى، مرجع سابق، مج 21، ص 313 - 314.

2. المرجع نفسه، مج 21، ص 314.

3. للتفصيل أكثر في هذه الوجوه الأخرى، ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 4، مرجع سابق، ص 44 - 49.

حرج في ذلك. ومنها: التّرك خوف الافتراض؛ أي أن يترك العمل مع حبه للعمل به مخافة أن يعمل به النَّاس فيقع فرضه عليهم؛ كتركه لصلاة القيام في المسجد في شهر رمضان. وغير ذلك من الوجوه والأسباب، وكلّها قد ترجع - كما قال - إلى الأصل المتقدّم، وهو أنّ التّرك موضعه غير المأذون فيه.

وأما بالنسبة لإقراره<sup>1</sup> - عليه السّلام - فيحمل على أن لا حرج في الفعل الذي أقرّه بعدما رآه أو سمع به. فقد بين الشاطبي أنّ ما يخصّ الموضوع هنا هو أنّ ما لا حرج في فعله "جنس" لأنواع: الواجب، والمندوب، والمباح بمعنى المأذون فيه وبمعنى أن لا حرج فيه. وأما المكروه فغير داخلٍ تحته على ما هو المقصود<sup>2</sup>؛ ذلك لأنّ المكروه منهيٌّ عنه، ولأنّ سكوته - عليه السّلام - على ذلك المكروه يؤذن إطلاقه بمساواة الفعل للتّرك. وإذا كان الأمر كذلك "لم يصحّ السّكوت عنه. ولأنّ الإقرار محلّ تشريع عند العلماء، فلا يفهم منه المكروه بحكم إطلاق السّكوت عليه دون زيادة تقترن به"<sup>3</sup>.

ويؤكّد الشاطبي في موضع آخر بأنّ إقراره - عليه الصّلاة والسّلام - إذا وافق الفعل، "فهو صحيح في التّأسي لا شوب فيه، ولا انحطاط عن أعلى مراتب التّأسي"<sup>4</sup>؛ مُعللاً ذلك بأنّ فعله - عليه الصّلاة والسّلام - "واقع موقع الصّواب، فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل فهو كمجرّد الاقتداء بالفعل، فالإقرار دليلٌ زائدٌ مثبتٌ. بخلاف ما إذا لم يوافقه، فإنّ الإقرار وإن اقتضى الصّحّة فالتّرك كالمعارض، وإن لم تتحقّق فيه المعارضة فقد رمى فيه شوب التّوقّف،

1. الإقرار في اللّغة مصدر: أقرّ، وأقرّ الشّيء، وقتره، ثبته في المكان. للتّفصيل أكثر ينظر: الأشقر، محمّد سليمان. أفعال الرّسول صلى الله عليه وسلّم ودلالاتها على الأحكام الشرعيّة، ج2، مرجع سابق، ص89، وما بعدها.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص49.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص49. والزيادة التي تقترن به من شأنها أن تصرف السّكوت إلى غير معنى الإقرار. ينظر: المرجع نفسه، الهامش رقم: (4)، الموضوع نفسه.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص53.

لتوقفه - عليه الصلاة والسلام - عن الفعل "1. ومُتملاً لذلك بإعراضه - عليه الصلاة والسلام - عن سماع اللّهُو المباح، وبعده عن التلّهي به وإن لم يخرج في استعماله، وقد كان الصّحابة يتحدّثون في حضرته بأشياء من أمور الجاهليّة وربما تبسّم معهم<sup>2</sup>.

ليخلص الشاطبيّ إلى " أنّ نفس الإقرار لا يدلّ على مطلق الجواز من غير نظرٍ بل فيه ما يكون كذلك، نحو الإقرار على المطلوبات والمباحات الصّرفة، ومنه ما لا يكون كذلك "3. فإنّ قارن إقراره - عليه السلام - قولاً فالأمر فيه كما في حالة انضمام الفعل للإقرار، فينظر حينذاك إلى الفعل الدّي أقرّه - عليه السلام -؛ فيقضي بمطلق الصّحّة فيه مع المطابقة، دون المخالفة<sup>4</sup>. وإذا وقع منه - عليه السلام - استبشارٌ بفعلٍ أو قولٍ، فهو أقوى في الدّلالة على الجواز<sup>5</sup>.

ومّا يندرج تحت معنى الإقرار أنّه " إذا قال الصّحابيّ: كُنّا نفعلُ كذا، أو كانوا يفعلون كذا، وأضافه إلى عصر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلّم - وكان ممّا لا يخفى مثله عليه، وإن كان ممّا يخفى مثله عليه، فلا "6. وقد نقل ابن القيمّ وبتوسّع العديد من أعمال الصّحابة المختلفة وأنشطتهم المتنوّعة والتي أقرّهم عليها - عليه الصلاة والسلام -<sup>7</sup> ذلك لأنّ التقارير في حقيقة الأمر هي التّصيب الأعظم من السنّة رغم أنّ ما نُقل إلينا من الأقوال والأفعال هو الأكثر<sup>8</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص53.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص53.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص54.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص54. وكذا كلام الشّارح في الموضوع نفسه، الهامش رقم: (6).

5. ينظر: الشوكانيّ، محمّد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، ج1، مرجع سابق، ص223.

6. المرجع نفسه، ج1، ص222.

7. للاستزادة أكثر ينظر: ابن القيمّ. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مج4، مرجع سابق، ص255 - 263.

8. ينظر: الرّيسوني، أحمد، وآخرون. التّجديد الأصوليّ نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص214.

### المطلب الثاني: تأخر رتبة السنّة عن الكتاب في الاعتبار

يرى الإمام الشاطبي بأنّ السنّة متأخّرة في الاعتبار عن الكتاب العزيز، بحيث إذا وقع ما ظاهره التّعارض بينهما أخذ بالكتاب وكان الاعتبار له وقُدّم عليها. مُدللًا على ما يذهب إليه بعدّة أمورٍ أو أدلّة:

**أولها:** بناءً على معيارِ القطع والظنّ، وتقديم القطعيّ على الظنيّ، ولأنّ " الكتاب مقطوعٌ به، والسنّة مظنونّة، بخلاف الكتاب فإنّه مقطوعٌ به في الجملة والتّفصيل. والمقطوع به مقدّم على المظنون " <sup>1</sup>. فيلزم من ذلك - حينئذٍ - تقديم الكتاب على السنّة.

**والثاني:** باعتبار أنّ السنّة قد تكون بيانًا للكتاب، أو أن تكون زيادةً على ذلك. فإن كانت بيانًا " فهو ثانٍ على المبيّن في الاعتبار؛ إذ يلزم من سقوط المبيّن سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط المبيّن، وما شأنه هذا فهو أولى في التّقدّم، وإن لم يكن بيانًا فلا يُعتبر إلّا بعد أن لا يُوجد في الكتاب " <sup>2</sup>، ويُعتبر ذلك دليلًا على تقدّم اعتبار الكتاب.

**والثالث:** استدلال الشاطبي على هذا المعنى والاعتبار بالأخبار العديدة والآثار الكثيرة التي دلّت على ذلك؛ منها: ما ورد عن عمر - رضي الله عنه - " أنه كتب إلى شريح (ت: 78هـ) <sup>3</sup>: إذا أتاك أمرٌ فاقض بما في كتاب الله. فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سنّ فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - " <sup>4</sup>. وهذا كثيرٌ - كما قال - في كلام السلف والعلماء.

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص6.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص6.

3. هو: الفقيه أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، قاضي الكوفة، ممّن أسلم في حياة النبي (صلى الله عليه وسلّم) وانتقل من اليمن زمن الصّديق. تولّى قضاء الكوفة ستين سنة، وقيل: خمسًا وسبعين سنة. قيل: توفّي سنة: 78هـ، وقيل: 80هـ. ينظر: الذهبي، شمس الدّين. سير أعلام النبلاء، ج4، مرجع سابق، ص100، وما بعدها. و: ابن العماد، شهاب الدّين. شذرات الذهب، مج1، مرجع سابق، ص320، وما بعدها.

4. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص6.

مُعتبراً أنّ ما فرّق به الحنفية بين الفرض والواجب راجعٌ إلى اعتبار تقدّم الكتاب على اعتبار السنّة، وأنّ اعتبار الكتاب أقوى من اعتبار السنّة. كما أنّ المقطوع به في المسألة أنّ السنّة ليست في مراتب الاعتبار كالكتاب.<sup>1</sup>

ثمّ يُثبِتُ لنا - كعادة منهجه - استشكالاً مفاده أنّ ما ذهب إليه مُخالفٌ لما عليه المحقّقون؛ وبأنّ " السنّة عند العلماء قاضيةٌ على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنّة "؛<sup>2</sup> وذلك لأنّ الكتاب قد يكون محتماً لأمرين فأكثر، فتُعَيّنُ السنّةُ أحدهما، فيرجع إليها ويترك مقتضى الكتاب. كما قد يكون ظاهر الكتاب أمراً ما، فتأتي السنّة فتخرجه عن ظاهره. وزيادةً على ذلك فإنّها تُقَيّدُ مطلقه، وتخصُّ عمومّه. وقد اختلف الأصوليون في حالة إن تعارض الكتاب والسنّة؛ هل يُقدّم الكتاب على السنّة؟ أم العكس؟ أم هما متعارضان؟

بالإضافة إلى أنّه لا يُقدّم ما في الكتاب على كلّ السنّة؛ ذلك " لأنّ الأخبار المتواترة لا تضعف في الدلالة عن أدلّة الكتاب، وأخبار الآحاد في محلّ الاجتهاد مع ظواهر الكتاب ولذلك وقع الخلاف "؛<sup>3</sup> أي الخلاف في أيّهما يُقدّم على الآخر أو تعارضهما. وبالتالي لا مُسوّغ لإطلاق القول بتقديم الكتاب، بل إنّ المتبع هو الدليل؛ أي ما يُعيّن منهما للدلالة بإحدى طرق الترجيح المعروفة.

وليتولّى الدّفاع - بعد ذلك - عن ما ذهب إليه، والرّدّ على هذا الإشكال من وجوه؛ منها: أنّ كون السنّة قاضيةً على الكتاب لا يعني ذلك تقديمها عليه وترك الكتاب. بل المعنى أنّ ذلك المعبر في السنّة هو المقصود في الكتاب، فكأنّ السنّة - حينئذٍ - بمنزلة التفسير لمعاني أحكام الكتاب وشرحها، بدليل قوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [التحل: 44]؛ بحيث إذا حصل - مثلاً - بيان لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]،

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص6.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص7.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص7.

بأن وقع تحديد القطع من الكوع، وتقدير نصاب المسروق فأكثر من حرز مثله، فإن ذلك هو المعنى المقصود من الآية؛ فلا يُقال بأن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب.<sup>1</sup> فإطلاق عبارة كون السنة قاضية على الكتاب بمعنى "أما مُبَيَّنَةٌ له، فلا يوقف مع إجماله واحتماله وقد بينت المقصود منه، لا أنها مقدمة عليه".<sup>2</sup>

وأما بالنسبة لاختلاف الأصوليين في التعارض بينهما، فإن الشاطبي يعتمد في ذلك إلى ما تقرّر في أول كتاب الأدلة؛ حيث إن الدليل الشرعي إذا كان ظنيًا فإن رجوع إلى قطعي فهو معتبر، وإلا وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله.<sup>3</sup> فالخبر الواحد إذا كان مُستندًا إلى قاعدة مقطوع بها فيصح القول بقبول العمل به، وإلا وجب التوقف. "وكونه مُستندًا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معني قرآني كلي (...). فإذا عرضنا هذا الموضوع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر مُعارضة أصليين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك وخرج عن معارضة كتاب مع سنة"،<sup>4</sup> وعندها لا يصح تصوّر وقوع التعارض إلا إذا كان بين قطعيين. فإذا افتقر الخبر الواحد إلى الاستناد إلى قاعدة قطعية، فلا بدّ - حينئذٍ وبإطلاقٍ - من تقديم الكتاب على الخبر.<sup>5</sup> ذلك لأن كل الكليات موجودة في القرآن الكريم.

وأما كون السنة فيها أيضًا ما هو قطعي السند، وبالتالي فهي - من هذه الجهة - لا تقلّ عن القرآن في الدلالة، فيجيب الشاطبي على هذا بالقول: "فإن ما ذكر من تواتر الأخبار إنما

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص8.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص8.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج3، المسألة الثامنة، ص11.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص8.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص8. كما وقع في ردّ عائشة - رضي الله عنها - حديث: "إن الميت يُعذبُ

بُكَاءِ أهله عليه" - سبق تحريجه، ينظر: الفصل الأول من الباب الثاني، ص370 - بآية: ﴿وَلَا تَرُزُّ وَاِزْرَةً وِزْرًا أُخْرَى﴾. ينظر: المرجع نفسه، الموضوع نفسه، الهامش رقم: (4).

غالبه فرض أمرٍ جائزٍ، ولعلّك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة<sup>1</sup>.  
مُعتبراً أن لا كبير جدوى في هذا البحث المذكور في المسألة، لأنّه بحثٌ في غير واقعٍ، أو أنّه  
بحثٌ في ما هو نادر الوقوع؛ أي "إمّا أنّه لا توجد سنةٌ متواترةٌ على شرط التواتر. يعني يرويها  
من يستحيل تواطؤهم على الكذب في كلّ طبقةٍ إلى زمنه - صلى الله عليه وسلم -، وإمّا أن يكون  
نادراً لا يستحقُّ البحث والاستشكال"<sup>2</sup>.

### المطلب الثالث: السنّة راجعة في معناها إلى الكتاب

بناءً على ما قرره الشاطبي أنّما من كون تأخّر رتبة السنّة عن الكتاب في الاعتبار، يُقرّر هنا  
أنّ السنّة راجعةٌ في معناها إلى الكتاب؛ إذ هي تفصيلٌ مجمله، وبيانٌ مُشكله، وبسطٌ مختصره،  
وكلّ ذلك لأهمّ بيانٍ له. مُدليلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا  
نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]؛ بحيث لا يوجد أمرٌ في السنّة إلا ويوجد في القرآن ما دلّ على  
معناه دلالةً إجماليةً أو تفصيليةً. مُضيفاً أنّ كلّ ما دلّ على أنّ القرآن هو كليّة الشريعة وينبوع  
لها، فهو دليلٌ على رجوع السنّة الشريفة في معناها إلى الكتاب العزيز<sup>3</sup>. وأنّ ما تأتي به السنّة لا  
يوجد فيه تشريعٌ زائدٌ، إلا بصرف معنى تلك الزيادة إلى تفصيل مجمل الكتاب أو تفسير  
متشابهه؛ أي أنّ ما تأتي به هو زيادة بيانٍ أو شرحٍ، ولا يُعدُّ شيئاً لا يوجد له أصلٌ في القرآن،  
بل هو راجعٌ إلى أصلٍ قرآنيّ.

فالشاطبي بهذا التّصوّر والمنهج "يختلف مع المنهج المعهود والثابت بأنّه لا يكتفي لإعمال  
النّصّ الشرعيّ الظنيّ الثبوت أن لا يكون مُناقضاً أو مُعارضاً لما هو أقوى منه ثبوتاً، بل يشترط،  
إضافةً إلى ذلك، وجود معنىٍ قطعيٍّ من القرآن يستند إليه الظنيّ"<sup>4</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص9.

2. والكلام لشرح الموافقات. المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش رقم: (2)، ص9.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص9.

4. محمّد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص324 - 325.

ولذلك فسّرت عائشة - رضي الله عنها - قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:4] بأنّ خُلُقَهُ - صَلَّى الله عليه وسلّم - القرآن، بل حصرت خُلُقَهُ كُلَّهُ في القرآن. وخُلُقُ الإنسان ما تنشأ عنه أفعاله يُيسرُ وسهولة. فدَلَّ ذلك على أنّ أقواله وأفعاله وتقريراته راجعةٌ كُلُّها إلى القرآن، وصادرةٌ عنه، لأنّ الخُلُقَ محصورٌ في هذه الأشياء. مُضيفًا بأنّ الله تعالى " جعل القرآن تبيانًا لكلِّ شيءٍ، فيلزم من ذلك أن تكون السنّة حاصلةً فيه في الجملة، لأنّ الأمر والتّهي أول ما في الكتاب (...). فالسنّة إذاً في محمول الأمر بيانٌ لما فيه، وذلك معنى كونها راجعةٌ إليه، وأيضًا فالاستقراء التّام دَلَّ على ذلك " <sup>1</sup> مُدَكِّرًا بأنّه قد تقدّم البيان في أول كتاب الأدلّة " أنّ السنّة راجعةٌ إلى الكتاب وإلاّ وجب التّوقّف عن قبولها، وهو أصلٌ كافٍ في هذا المقام " <sup>2</sup>. ودفاعًا عن ما ذهب إليه قام ليردّ على اعتراض فحواه: أنّ ما قرّره غير صحيح من عدّة أوجه، منها؛ أنّ القرآن أمر بوجوب الطّاعة لله تعالى ولرسوله - صَلَّى الله عليه وسلّم -، وكذا وجوب ردّ ما وقع فيه النزاع إلى الكتاب والسنّة، وأنّ ذلك " دالٌّ على أنّ طاعة الله ما أمر به ونهى عنه في كتابه، وطاعة الرّسول ما أمر به ونهى عنه ممّا جاء به ممّا ليس في القرآن؛ إذ لو كان في القرآن لكان من طاعة الله (...). وأدلّة القرآن تدلّ على أنّ كلّ ما جاء به الرّسول وكلّ ما أمر به ونهى فهو لاحقٌ في الحكم بما جاء في القرآن، فلا بدّ أن يكون زائدًا عليه " <sup>3</sup> أي أنّ أفراد الرّسول - عليه السّلام - بطاعةٍ غير طاعة الله تعالى فيه دلالةٌ على اختلاف وتباين المطاع فيه لكلّ منهما <sup>4</sup>.

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص9 - 10.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص10.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص11.

4. ينظر: كلام الشارح، المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش (2)، ص11.

ثم إنَّ هناك من الأحاديث الدالة على ذم من يترك السنَّة ويتبع الكتاب؛ " إذ لو كان ما في السنَّة موجودًا في الكتاب لما كانت السنَّة متروكةً على حالٍ".<sup>1</sup> فدلَّ ذلك على أنَّ هناك ما في السنَّة ما ليس موجودًا في الكتاب. وأنَّ دعوى الاقتصار على الكتاب هي دعوى قوم لا خلاق لهم خارجين عن السنَّة؛ لأنَّهم عوَّلوا على أنَّ الكتاب فيه بيانٌ لكلِّ شيءٍ. وتركوا أحكام السنَّة، وتأوَّلوا القرآن على غير ما أنزل، وأدَّاهم ذلك إلى الانحلاع عن الجماعة، فضلَّوا وأضلَّوا.<sup>2</sup>

بالإضافة إلى ذلك فقد دلَّ الاستقراء على أنَّ في السنَّة أشياء كثيرة جدًا لم يرد النَّصُّ عليها في القرآن؛ مثل تحريم الجمع بين المرأة وعمَّتها أو خالتها، وتحريم الحُمُر الأهلية، وغير ذلك. وفي هذا دلالة واضحة على أنَّ في السنَّة ما ليس في القرآن، وهو في سياق قول من قال من العلماء: " ترك الكتاب موضعًا للسنَّة، وترك السنَّة موضعًا للقرآن".<sup>3</sup>

ليردَّ الشاطبي على هذا الاعتراض بأنَّ هذه الوجوه المذكورة لا يقوم دليل فيها على خلاف ما طرحه، مجيبًا عليها من وجوه منها؛ بناءً على أنَّ السنَّة بيانٌ للكتاب، فهذا البيان لا بدَّ أن يكون بيانًا لما في الكتاب احتمالًا له ولغيره؛ إذ السنَّة تُبيِّن أحد الاحتمالين دون الآخر، فإذا كان عمل المكلف في سياق ذلك البيان، فقد أطاع الله فيما قصد بكلامه، كما أنَّه أطاع رسوله - عليه السلام - في مقتضى بيانه لكلام الله تعالى، أمَّا إذا عمل على مخالفة البيان؛ إذ صار عمله على خلاف ما قصد الله بكلامه، فقد عصى الله تعالى في عمله على مخالفة البيان، وعصى رسوله في مقتضى بيانه.<sup>4</sup> مُعتبرًا قول المستشكل: - " فلا بدَّ أن يكون زائدًا عليه"<sup>5</sup> - أمرًا مُسلَّمًا، ومُستدرَكًا عليه بالقول: " ولكنَّ هذا الزائد هل هو زيادة الشرح على المشروح؟ إذ

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص11.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص13.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص13.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص14.

5. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص11.

كان للشرح بيانٌ ليس في المشروح وإلا لم يكن شرحًا، أم هو زيادة معنى آخر لا يوجد في الكتاب؟ هذا محلّ النزاع<sup>1</sup>.

وليؤكد في موضع آخر أنّ هذه الزيادة إنما هي زيادة في الشرح؛ مما يقتضي وجود المشروح، وبأنّ جميع ذلك له أصلٌ في الكتاب، فيقول: " فجميع هذا له أصلٌ في القرآن، بينه الكتاب على إجمالٍ أو تفصيلٍ أو على الوجهين معًا. وجاءت السنّة قاضيةً على ذلك كلّ بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح "<sup>2</sup>.

وأما ما جاء من الأحاديث الدالة على ذمّ من ترك السنّة واقتصارهم على الكتاب، ومؤولين على أنّ فيه بيانًا لكلّ شيءٍ، فإنّما وقع وصف أولئك بالخروج عن السنّة لإعمالهم الرّأي وتركهم السنن، لا من جهةٍ أخرى؛ " وذلك أنّ السنّة - كما تبين - تُوضّح المجرى، وتقيّد المطلق، وتخصّص العموم، فتخرج كثيرًا من الصّيح القرآنيّة عن ظاهر مفهومها في أصل اللّغة، وتعلم بذلك أنّ بيان السنّة هو مراد الله تعالى من تلك الصّيح "<sup>3</sup>. بحيث إذا أُتبع ظاهر تلك الصّيح بمجرد الهوى وترك السنّة، فسُيُصبح صاحب هذا النّظر ضالًّا، جاهلًا بالكتاب ومعانيه، يخبّط خبط عشواء، ولا يهتدي إلى الصّواب فيها؛ " إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضارّ في التّصرّفات الدنيويّة إلاّ التّزّير اليسير، وفي الأخرويّة أبعده على الجملة والتّفصيل "<sup>4</sup>.

وتأسيسًا على ذلك، فإنّ كلّ تشريعٍ أو تكليفٍ جاءت به السنّة يُعدُّ صحيحًا إن وافق الكتاب، أمّا إن خالفه فلا يُعتبر صحيحًا. وهذا ما أكّده الشاطبي في مطلع المسألة الثانية من الطّرف الأوّل من كتاب الأدلّة، وذلك حين قرّر أنّ الدليل الشرعيّ إن كان ظنيًّا؛ " فإنّما أن

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص14.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص23 - 24.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص15.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص15.

يرجع إلى أصلٍ قطعيٍّ أو لا. فإن رجع إلى قطعيٍّ فهو معتبرٌ أيضًا. وإن لم يرجع وجب التَّبَتُّ فيه، ولم يصحَّ إطلاق القول بقبوله " <sup>1</sup>.

ولكن هل يُمكن أن تأتي السنّة بما ليس فيه موافقةٌ ولا مخالفةٌ لما في الكتاب؟ يُجيب الشاطبي بقوله: " نعم يجوز أن تأتي السنّة بما ليس فيه مخالفةٌ ولا موافقةٌ، بل بما يكون مسكوتًا عنه في القرآن، إلّا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز (...) فحينئذٍ لا بدّ في كلّ حديث من الموافقة لكتاب الله " <sup>2</sup>. فالسنّة تأتي - وجوبًا - موافقةً لما في الكتاب، إلّا إذا تعلّق الأمر فيما لا يبني عليه التّكليف، وفي هذا السّياق يقول الشاطبي: " حيث قلنا إنّ الكتاب دالٌّ على السنّة، وإنّ السنّة إمّا جاءت مبيّنةً له، فذلك بالنّسبة إلى الأمر والنّهي والإذن أو ما يقتضي ذلك، وبالجملة ما يتعلّق بأفعال المكلفين من جهة التّكليف " <sup>3</sup>.

وأما ما كان خارجًا عن ذلك الوجه من الأخبار عمّا كان أو ما يكون، ممّا لا يتعلّق به أمرٌ ولا نهيٌّ ولا إذنٌ؛ أي ممّا لا يتعلّق به تكليفٌ، فذلك - كما قال - على ضربين: " أحدهما: أن يقع في السنّة موقع التّفسير للقرآن. فهذا لا نظر في أنّه بيانٌ له " <sup>4</sup>، ممثلاً لذلك بعدة أمثلة <sup>5</sup>. وأما الضّرب الثّاني فهو: " أن لا يقع موقع التّفسير، ولا فيه معنى تكليف اعتقاديٍّ أو عمليٍّ فلا يلزم أن يكون له أصلٌ في القرآن، لأنّه أمرٌ زائدٌ على مواقع التّكليف، وإمّا أنزل القرآن لذلك. فالسنّة إذا خرجت عن ذلك فلا حرج " <sup>6</sup>. كقصص الأنبياء (عليهم السّلام) ومن سبقنا من الأمم، ممّا لا يبني عليه عملٌ، غير أنّه يخدم الأمر والنّهي، ويُعدُّ من المكملات لما تقتضيه ضرورة التّشريع.

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص11.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص16.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص40 - 41.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص41.

5. للتّفصيل أكثر في الأمثلة التي ذكرها الشاطبي، يُنظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص41 - 42.

6. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص42.

ومن أوجه الاستدلال التي يستند إليها الشاطبي في تقرير هذا المعنى - أي: أن السنة راجعة في معناها إلى الكتاب العزيز-؛ النظر - على حدّ قوله - إلى: مجال الاجتهاد، والذي يحصل بين طرفين واضحين، ثم إلى: مجال القياس، والذي يدور بين الأصول والفروع.

### أولاً: مجال الاجتهاد

ويُبين الشاطبي رجوع السنة في معناها إلى الكتاب من خلال هذا المنحى؛ وذلك بأن يقع النص في القرآن الكريم على طرفين مُبينين، سواءً فيه أو في السنة، ولكن " تبقى الوسطة على اجتهاد، والتباين لمجازبة الطرفين إياها؛ فرمّا كان وجه النظر فيها قريب المأخذ، فيترك إلى أنظار المجتهدين (...) وربما بُعد على الناظر أو كان محلّ تعبّد لا يجري على مسلك المناسبة " <sup>1</sup> وهنا يأتي دور السنة الشريفة في البيان، إمّا بأنّه لاحق بأحد الطرفين، أو أنّه آخذ من كلّ واحدٍ منهما بوجه احتياطيّ أو غيره.

ثمّ يُوضّح هذا المنحى أو المسلك بعدّة أمثلة؛ منها: <sup>2</sup> أنّ القرآن الكريم أحلّ الطيبات وحرم الخبائث، ولكن بقي بين هذين الأصلين أشياء يُمكن أن تلحق بأحدهما، فجاءت السنة بالبيان في ذلك ما به اتّضح الأمر، وزال الإشكال؛ من ذلك: أنّ النبيّ (صلى الله عليه وسلّم) نهى عن أكل كلّ ذي نابٍ من السباع وكلّ ذي مخلبٍ من الطير، <sup>3</sup> ونهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية. <sup>4</sup> وقال إنّها ركس.

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص24.

2. للاطلاع والتفصيل أكثر، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص24 - 29.

3. " هَي رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ ". أخرجه البخاري في صحيحه، ج5، مرجع سابق، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، حديث رقم: 5207، ص2102. و: مسلم في صحيحه، ج3، مرجع سابق، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: تحريم أكل كلّ ذي نابٍ من السباع وكلّ ذي مخلبٍ من الطير، حديث رقم: 1934، ص1534. واللفظ لمسلم.

4. " حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) حُلُومَ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ ". أخرجه البخاري في صحيحه، ج5، المرجع السابق، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، حديث رقم: 5206، ص2102. و: مسلم في صحيحه، ج3، ==

وسئل ابن عمر - رضي الله عنهما - عن القنفذ فقال: "كُلْ، وَتَلَا: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية [الأنعام: 145]، قال: قال شيخٌ عنده: سمعتُ أبا هريرة يقول: ذُكِرَ عندَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقال: "حَبِيبَةٌ مِنَ الْحَبَائِثِ". فقال ابن عمر: إن قال رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هذا، فهو كما قال ما لم نَدْرِ<sup>1</sup>. وكلّ هذا "راجعٌ إلى معنى الإلحاق بأصل الحبائث، كما ألحق عليه الصلاة والسلام الضبّ والحبارى والأرنب وأشباهاها بأصل الطيبات"<sup>2</sup>. وغير ذلك ممّا أورده الشاطبيّ كأمثلة - كما قال -: " يُسْتَعَانُ بِهَا عَلَى مَا سِوَاهَا، فَإِنَّهُ أَمْرٌ وَاضِحٌ لِمَنْ تَأَمَّلَ، وَرَاجِعٌ إِلَى أَحَدِ الْأَصْلِينَ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِمَا، أَوْ إِلَيْهِمَا مَعًا، فَيَأْخُذُ مِنْ كُلِّ مِنْهُمَا بِطَرَفٍ، فَلَا يَخْرُجُ عَنْهُمَا وَلَا يَعْدُوهُمَا"<sup>3</sup>.

### ثانيًا: مجال القياس

وأما بالنسبة لهذا المجال، فهو الدائر بين الأصول والفروع؛ أي بين الأصول المنصوص عليها في الكتاب العزيز، وبين الفروع الواردة في السنّة. ومن خلال هذا المنحى يؤكّد الشاطبيّ رجوع السنّة في معناها إلى الكتاب، فيقول مبينًا ذلك: "فإنه يقع في الكتاب العزيز أصولٌ تُشيرُ إلى ما كان من نحوها أنّ حكمه حكمها، وتقرّب إلى الفهم الحاصل من إطلاقها أنّ بعض المقيّدات مثلها، فيجتزئ بذلك الأصل عن تفريع الفروع اعتمادًا على بيان السنّة فيه. وهذا النحو بناءً على أنّ المقيس عليه - وإن كان خاصًا - في حكم العامّ معي (...). فإذا كان كذلك ووجدنا في الكتاب أصلًا وجاءت السنّة بما في معناه أو ما يلحق به أو يُشبهه أو يُدانيه

=== المرجع السابق، كتاب: الصيد والذبائح وما يُؤكل من الحيوان، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسيّة، حديث رقم: 1936، ص1538.

1. رواه أبو داود في سننه، ج5، مرجع سابق، أول كتاب الأطعمة، باب: ما لم يذكر تحريمه، حديث رقم: 3799، ص617. قال محققا سنن أبي داود: "إسناده ضعيف".

2. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص25.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص29.

فهو المعنى ههنا. وسواءً علينا أقلنا إنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قاله بالقياس أو بالوحي، إلَّا أنَّه جارٍ في أفهامنا مجرى المقيس، والأصل الكتاب شاملٌ له "1.

فالدَّيُّ يُرِيدُ الشَّاطِبِيَّ تَقْرِيرَهُ فِي هَذَا الْمَنْحَى أَنَّ أَصُولًا يَذْكُرُهَا الْكِتَابُ الْعَزِيزُ، وَتَنْطَوِي تَحْتَ هَذِهِ الْأَصُولِ فُرُوعٌ لَا حَصْرَ لَهَا. وَهَنَا يَأْتِي دَوْرُ السُّنَّةِ فِي الْإِخْلَاقِ بَعْضُ الْفُرُوعِ وَتَسْوِيطُهَا بِتِلْكَ الْأَصُولِ فِي الْحُكْمِ، لِاشْتِرَاكِهَا أَوْ تَشَابُهِهَا فِي الْعِلَّةِ، وَسَوَاءٌ كَانَ هَذَا الْإِخْلَاقُ الَّذِي تَقُومُ بِهِ السُّنَّةُ بِنَاءً عَلَى الْوَحْيِ أَوْ الْقِيَاسِ. لَكِنْ يَظَلُّ تَمَيِّزُ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ فِي شَمُولِهِ لِتِلْكَ الْأَصُولِ.

مُتَمَلِّلاً لِذَلِكَ بِجَمَلَةٍ مِنَ الْأَمْثَلَةِ<sup>2</sup> مِنْهَا؛ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي الْكِتَابِ الْعَزِيزِ حَرَّمَ الْجَمْعَ بَيْنَ الْأُمِّ وَابْنَتِهَا فِي النِّكَاحِ، وَكَذَا بَيْنَ الْأَخْتَيْنِ، فَجَاءَ نَهْيُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ، لِأَنَّ الْمَعْنَى الَّذِي لِأَجْلِهِ ذَمُّ الْجَمْعِ بَيْنَ أَوْلَادِكَ مَوْجُودٌ هُنَا. وَالتَّعْلِيلُ يُشْعِرُ بِوَجْهِ الْقِيَاسِ.<sup>3</sup>

ومنها؛ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ وَصَفَ إِزْجَالَ الْمَاءِ الطَّهَّورِ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ إِسْكَانِهِ فِي الْأَرْضِ، بَيْنَمَا لَمْ يَأْتِ ذَكَرٌ مِثْلَ ذَلِكَ فِي مَاءِ الْبَحْرِ، فَجَاءَتْ السُّنَّةُ بِالْإِخْلَاقِ مَاءِ الْبَحْرِ بِغَيْرِهِ مِنَ الْمِيَاهِ، وَبِأَنَّهُ: "الطَّهَّورُ مَاءُوهُ الْحِلُّ مَيْتُهُ"<sup>4</sup>.

وَإِذَا مَا عُدْنَا إِلَى مَا سَبَقَ أَنْ قَرَّرَهُ الشَّاطِبِيَّ فِي قَوْلِهِ: "وَرَبَّمَا بَعُدَ عَلَى النَّظَرِ أَوْ كَانَ مَحَلَّ تَعَبُدٍ لِأَجْرِي عَلَى مَسَلِّكَ الْمُنَاسِبَةِ"<sup>5</sup>. فَإِنَّا نَلْمُحُ فِيهِ إِقْرَارًا مِنْهُ وَعِزَّةً بِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ قَدْ يَبْعُدُ عَنِ نَظَرِهِ الْحُكْمِ، أَوْ أَنَّ يَعْجِزُ عَنِ إِدْرَاكِهِ مِنْ خِلَالِ الْكِتَابِ الْعَزِيزِ، بِاعْتِبَارِهِ - بِحَسَبِ قَوْلِهِ - مَحَلَّ تَعَبُدٍ

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص29.

2. للاطلاع والتفصيل أكثر، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص29 - 35.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص31.

4. رواه ابن ماجة في سننه، ج1، مرجع سابق، أبواب: الطهارة وسننها، باب: الوضوء بماء البحر، حديث رقم: 385، ص250. و: رواه أبو داود في سننه، ج1، المرجع السابق، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بالثبيذ، حديث رقم: 83، ص62. قال محققا سنن أبي داود: "حديث صحيح".

5. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص24.

لا يجري على مسلك المناسبة؛ إذ تأتي السنة بتشريعه. وهذا ما يُسميه ويعتبره الشاطبي بياناً، بينما يعدّه الجمهور استقلالاً للسنة في التشريع وإثبات أحكام جديدة. فالإمام الشاطبي هو من الذين يرون بأن السنة لا تستقل بالتشريع، وإنما هي بيان للكتاب، وأن ما جاءت به له أصل في الكتاب. وأصحاب هذا الرأي هم الذين أشار إليهم الشافعي بقوله: " ومنهم من قال: لم يسنَّ سنة قطُّ إلا ولها أصل في الكتاب (...) فما أحلَّ وحرَّم فإتِّمَّ بيَّن فيه عن الله، كما بيَّن الصلاة " <sup>1</sup>.

لكن المتبَّع لحيثيات هذا الخلاف سيجده لا يبعد أن يكون خلافاً لفظياً؛ ذلك لأنَّ الموقف بين الفريقين يتلخَّص في: " أهما متفقان على وجود أحكام جديدة في السنة لم ترد في القرآن نصاً ولا صراحةً، فالفريق الأول يقول: إنَّ هذا هو الاستقلال في التشريع لأنه إثبات أحكام لم ترد في الكتاب. والفريق الثاني - مع تسليمه بعدم ورودها بنصها في القرآن - يرى أنها داخلة تحت نصوصه بوجه من الوجوه (...) وعلى هذا فهم يقولون: إنَّه لا يوجد حديث صحيح يُثبت حكماً غير وارد في القرآن إلا وهو داخل تحت نص أو قاعدة من قواعده، فإن وُجد حديث ليس كذلك، كان دليلاً على أنه غير صحيح، ولا يصح أن يُعمل به " <sup>2</sup>. إذن فالخلاف لفظي؛ لأنَّ كلاهما معترف بوجود أحكام في السنة الشريفة لم تثبت في الكتاب العزيز، غير أنَّ أحدهما يُسمي ذلك استقلالاً تشريعياً، بينما الآخر لا يعتبره كذلك، ولكن النتيجة - في آخر المطاف - واحدة. <sup>3</sup>

1 . الشافعي، محمد بن إدريس (150هـ - 204هـ). الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ( ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1357هـ/1938م )، ص92.  
2 . السباعي، مصطفى. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ( لا.ط، المكتب الإسلامي، دار الوراق للنشر والتوزيع، د.م )، ص420.  
3 . ينظر: المرجع نفسه، ص420.

### المطلب الرابع: اعتبار السنة الشريفة لمقاصد الكتاب العزيز

بناءً على ما سبق أن قرره الشاطبي من كون السنة راجعةً في معناها إلى الكتاب العزيز، حتى صار مُتضمناً - إجمالاً - لكليتها، وبالرغم من كونها بياناً له في التفصيل؛ أي أنّ ما دلّ عليه الكتاب في الجملة، هو موجودٌ في السنة على الكمال، إضافةً إلى ما يوجد فيها من الشرح والبيان. مُوجّهًا هذا المعنى إلى كون القرآن الكريم قد جاء بالتعريف بمصالح الدارين تحقيقًا لها وجلبًا، وكذا التعريف بمفاسدهما دفعًا لها وسلبًا.

والناظر إلى السنة سيجدها " لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولًا يُرجع إليها، والسنة أتت بها تفریعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها " <sup>1</sup>. بحيث لا يجد في السنة إلا ما هو راجعٌ إلى تلك الأقسام من المصالح أو المقاصد، فالسنة تدور في فلك مقاصد القرآن الكريم وتُراعيتها. ذلك لأنّ كلّ الكليات موجودةٌ في القرآن الكريم؛ " فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة " <sup>2</sup>.

فمقصد: حفظ الدين - مثلًا - حاصله في ثلاث معانٍ، والتي تتمثل في: الإسلام، والإيمان، والإحسان؛ " فأصلها في الكتاب وبيانها في السنة، ومكمله ثلاثة أشياء: وهي الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله " <sup>3</sup>. فأصل هذه المعاني في الكتاب العزيز، وأما بيانها ففي السنة الشريفة على الكمال. وهكذا الأمر يجري في بقية الكليات، والاعتبار في الضروريات.

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص20.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص20.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص20.

ومثلما جرى الأمر في الضروريات، يجري كذلك في الحاجيات؛ إذ الناظر إليها سيجد اطراد النظر فيها - أيضًا - على منهج ذلك الترتيب أو ما يُشبهه، ذلك لأنّ الحاجيات دائرة على الضروريات؛<sup>1</sup> إذ الحاجيات مبنية على التوسعة، والتيسير، والرفق، ورفع الحرج.

ويتجلّى ذلك - على سبيل المثال - في مقصد: حفظ الدين؛ من خلال تشريع الرخص، كالتيّم، والقصر في الصلاة، والإفطار في رمضان للمسافر والمريض، وغيرها، " فالقرآن إن نصّ على بعض التفاصيل كالتيّم والقصر والفطر فذاك، وإلاّ فالنصوص على رفع الحرج فيه كافية. وللمجتهد إجراء القاعدة والترخص بحسبها، والسنة أول قائم بذلك ".<sup>2</sup>

وكذلك الأمر يجري مع حفظ النفس؛ إذ يتبين ذلك في مواضع عدّة، منها: تشريع الرخصة؛ " كالميتة للمضطرّ، وشرعية المواساة بالزكاة وغيرها، وإباحة الصيد وإن لم يتأت فيه من إراقة الدم المحرم ما يتأتى بالدكاة الأصلية ".<sup>3</sup>

وعلى نفس المنوال جرى حفظ المال، بناءً على التيسير والرفق والتوسعة؛ كمثل " الترخيص في الغرر اليسير، والجهالة التي لا انفكك عنها في الغالب، ورخصة السلم والعرايا والقرض والشفعة والمساقاة ونحوها ".<sup>4</sup>

وكلّ هذا - وما كان في سياقه - هو في جوهر الأمر " داخل تحت قاعدة رفع الحرج؛ لأنّ أكثره اجتهاديّ، وبيّنت السنة منه ما يحتذي حذوه. فرجع إلى تفسير ما أُجمل من الكتاب. وما فسّر من ذلك في الكتاب فالسنة لا تعدوه ولا تخرج عنه ".<sup>5</sup>

وهكذا يجري الحال بالنسبة للتحسينيات كجريانه بالنسبة للحاجيات؛ إذ التحسينيات ترجع إلى أصل العمل بمكارم الأخلاق، ومحاسن مجاري العادات؛ كأخذ الزينة من اللباس، وحُسن

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص21 - 22.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص22.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص22.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص22.

5. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص23.

الهيئة والتطّيب في الصلوات، ونحو ذلك. وكذا انتخاب الأطيب والأفضل في الزكاة والإنفاق، أو كالزّفق والإحسان، وآداب الأكل والشرب بالنسبة إلى حفظ النفوس. وكمثل الزّفق في المعاشرة، والإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، وعدم التّضييق على الزّوجة، ونحوه.<sup>1</sup> وهكذا يسري الأمر ويجري الحال في بقيّة الكليات.

مُستدلًّا على ذلك بالقول: " وقد كُملت قواعد الشريعة في القرآن وفي السنّة، فلم يتخلف عنها شيءٌ. والاستقراء يُبين ذلك، ويسهل على من هو عالمٌ بالكتاب والسنّة، ولما كان السلف الصّالح كذلك قالوا به ونصّوا عليه ".<sup>2</sup> وليخلص إلى تقرير كلّ ذلك بالقول: " فجميع هذا له أصلٌ في القرآن بينه الكتاب على إجمالٍ أو تفصيلٍ أو على الوجهين معًا. وجاءت السنّة قاضيةً على ذلك كلّها بما هو أوضح في الفهم وأشفى في الشرح، وإتّما المقصود هنا التّنبية. والعامل يتهدّى منه لما لم يُذكر ممّا أشير إليه. وباللّهِ التّوفيق ".<sup>3</sup>

1 . ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص23.

2 . المرجع نفسه، مج2، ج4، ص22.

3 . المرجع نفسه، مج2، ج4، ص23 - 24.

### المبحث الثالث: الاجتهاد ومُتعلقاته في المشروع التجديدي للإمام الشاطبي

تمهيد:

من أشهر وأهمّ المباحث الأصولية التي أبدع الشاطبي وجدّد فيها: مبحث الاجتهاد؛ إذ جعله خاتمة «موافقاته» وتماّمه، حيث خصّص له كتاباً سماه: «كتاب الاجتهاد»، وقد تناوله بالدراسة الدقيقة والتّحقيق المتميّز، والنّظر فيه من خلال - كما قال - ثلاثة أطراف؛ فأما الطّرف الأوّل: فقد تناول فيه كلّ ما يتعلّق بالاجتهاد، وفيه أربع عشرة مسألة. وأما الطّرف الثّاني: فقد خصّصه لكلّ ما يتعلّق بالفتوى والإفتاء، وفيه أربع مسائل. وأما الطّرف الثّالث والأخير: فقد بحث فيه مسائل الاستفتاء والافتداء، وفيه تسع مسائل. ثمّ أردف لذلك كتاباً سماه: «كتاب لواحق الاجتهاد»، حيث تناوله بالبيان والبحث فيه من خلال نظرين: أمّا الأوّل منهما، فقد خصّصه لموضوع: التّعارض والتّرجيح، وفيه ثلاث مسائل، وأمّا الثّاني منهما والأخير، فقد تناول فيه ما يتعلّق بأحكام السّؤال والجواب، وفيه ستّ مسائل.

ولا شكّ أنّ أفراد الشاطبي لمبحث الاجتهاد بالدراسة والبحث إشارةً منه إلى أهميّة هذا الموضوع وخطورته؛ إذ هو آلية لإعمال العقل وإثارته وتنشيطه، وعنوان حركيّة هذه الشريعة ومرونتها وخلودها، ودليل على حيويّتها ومنهجها التجديديّ، من خلال مُسايرتها للأحداث والتّوازن، وإجابتها عن الإشكالات والتّساؤلات التي تُثار بين الحين والآخر؛ إيجاداً للحلول وتيسيراً للحياة، هذا من جهة، ودفاعاً عن حياض الشريعة وحدودها، ودفعاً للشبهات التي تُحاك وتُنسج ضدها بين الحين والآخر، وهذا من جهةٍ أخرى.

وفي هذا المعنى يقول صاحب «قواطع الأدلّة»: " وقد جعل الله اجتهاد الفقهاء في الحوادث في مدرج الوحي في زمان الرّسل - صلوات الله عليهم - فقد كان الوحي هو المطلوب في زمان الرّسل - عليهم السلام - لبيان أحكام الحوادث، ويحمل الخلق عليها. فحين انقطع الوحي،

وانقضى زمانه؛ وضع الله تبارك وتعالى الاجتهاد من الفقهاء في موضع الوحي، ليصدر منه بيان أحكام الله تعالى ويحمل الخلق عليها قبولاً وعملاً. ولا مزيد على هذه المنقبة، ولا متجاوز عن هذه الرتبة<sup>1</sup>.

ولقد تميّز الشاطبي ببصمته في هذا المبحث الخطير من خلال بيانه لأنواع الاجتهاد، وما ينقطع منها وما لا ينقطع إلى قيام الساعة، ثم أنواع ما ينقطع. وكذا بيانه لما تتوقف عليه هذه الأنواع من ضوابط وشروط، وما تتأسس عليه من أركان، كما بيّن محالّ الاجتهاد، والمعتبر منه وغير المعتبر. ثم انفراده ببحث نوع جديد من الاجتهاد، والذي يُعرف بالاجتهاد التنزيلي أو التطبيقي؛ مما دلّ على عقله الفياض، وفكره المبدع، واعتباره لـ «فقه الواقع»، ونظره المقاصديّ البعيد والعميق، ومُستصحباً معه مبدأ التقصيد في مشروعه هذا، والذي شعاره التوفيق بين التوجّهات المختلفة، والتّقريب بين الآراء المتباينة إن فقهاً أو فكرياً.

1 . السمعانيّ، أبو المظفر (ت:489هـ). قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكميّ، ج1، (ط1، مكتبة التوبة، د.م، 1419هـ/1998م)، ص4.

## المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد<sup>1</sup> وأقسامه عند الشاطبي

تمهيد: تعرّض الشاطبي لبيان حقيقة الاجتهاد ومفهومه، كما تناول أقسامه باعتبارات عدّة، وفيما يلي تفصيلاً لذلك.

### الفرع الأول: الاجتهاد في اصطلاح الشاطبي

تأخّر الشاطبي قليلاً في ذكر تعريف للاجتهاد، حيث ذكره أثناء بيانه لشروط الاجتهاد، وكان من المنتظر أن يُصدّر به الكلام في «كتاب الاجتهاد»، ولعلّ ذلك يرجع إلى أنّ تعامل أبي إسحاق مع هذا المصطلح كان " مبنياً على أساس أنّه من المعلومات البديهية في العلم. فلم يأبه بتأسيس تعريفات افتتاحية له، باعتبارها (مقدّمات)، لا (لكتاب الاجتهاد) من الموافقات، ولا (بالمقدّمات) المنهجية التي صدره بها. وإتّما عرّفه حيث احتاج إلى ذلك في سياق الحجاج

1 . الاجتهاد في اللغة: " هو: بذلُ الوسع ". الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص12. و: " الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثمّ يُحمل عليه ما يُقاربه (...). والجهدُ الطّاقةُ ". ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، ج1، مرجع سابق، ص486. و: الفيروزآبادي. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص304. أو هو: " عبارة عن بذل المجهود، واستفراغ الوسع في فعلٍ من الأفعال. ولا يُستعمل إلاّ فيما فيه كلفةٌ وجهدٌ، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرّحا، ولا يُقال: اجتهد في حمل خردلية ". الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص382. ومنتله: " يُقال: استفرح وُسعُهُ في حمل الثّقيل، ولا يُقال: استفرح وُسعُهُ في حمل التّواء (...). و«التّاء» في لسان العرب في «اجتهد» لفرط المعاناة، وهي تدلّ على تعاطي الشّيء بعلاجٍ، وإقبالٍ شديدٍ عليه، نحو: «اقتلع»، و«اقترع»، و«اكتسب» هو أبلغ من «كسب»؛ لأجل «التّاء» ". القراني. نفائس الأصول في شرح المحصول، مرجع سابق، ج9، ص3788. والحاصل من التعريفات اللّغويّة للاجتهاد هو: أنّه لا يُطلق إلاّ على ما فيه كلفةٌ ومشقةٌ. وأما في الاصطلاح فهو: " استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظلٌّ بحكمٍ شرعيٍّ؛ وبذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال ". الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص12. أو هو: " بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التّام: أن يبذل الوسع في الطّلب بحيث يُجسّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلبٍ ". الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص382. وجاء في «المفردات»: " والاجتهاد: أخذُ النفسِ ببذلِ الطّاقةِ وتحمّلِ المشقةِ، يُقال: جهدتُ رأيي وأجهدتُه: أنعبتُه بالفكر ". الراغب الأصفهاني، أبو القاسم (ت: 502هـ). المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني، ( لا.ط، دار المعرفة، بيروت: لبنان، د.ت )، ص101.

والاستدلال "؛<sup>1</sup> إذ عرّفه بقوله: "الاجتهاد هو استفراغ الوُسع في تحصيل العلم أو الظنّ بالحكم".<sup>2</sup>

وهو بهذا التّصوّر يتوافق مع تعريفات علماء الأصول<sup>3</sup> من جهة كون استفراغ الوسع لا يكون إلاّ بمشقةٍ وكُلفةٍ؛ لأنّ استفراغ الوسع إنّما هو استقصاء المجهود وبذل الطّاقة.<sup>4</sup> وذلك من أجل تحصيل أو دُرْك الحكم الشّرعيّ، إمّا بالعلم أو بالظنّ؛ أي على سبيل الظنّ.

فالإمام أبو إسحاق في تعريفه للاجتهاد ههنا نجده " قد زواج في تحصيل الحكم بين (العلم) و(الظنّ)؛ فأما الظنّ فهو الغالب بل (الأكثرّي) باصطلاحه على العمليّة الاجتهاديّة. إذ الاجتهاد إنّما يغلب حصوله حيث تتعارض الأدلّة، أو تتردّد الأدلّة، أي حيث يكون مجذوباً بين طرفين، سواءً كانا دليلين أو دالتين، فيكون الاجتهاد بعد ذلك هو (ما يظهر) للمجتهد، أي يغلب على ظنّه".<sup>5</sup> ولذلك يُعتبر الاجتهاد - في الغالب الأكثرّي - عمليّةً مُوصلةً إلى الظنّ.

وهذا ما قرّره في: «كتاب الاجتهاد» في: المسألة الرابعة من الطّرف الأوّل - أي: ما يتعلّق بالمجتهد -، مُحدّداً محالّ الاجتهاد؛ قائلاً: " محالّ الاجتهادِ المُعتبرِ هي ما تردّدت بين طرفين

1. الأنصاريّ، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ، مرجع سابق، ص302.

2. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص82.

3. للاستزادة ينظر: الأمدّي. الإحكام في أصول الأحكام. ج4، مرجع سابق، ص197. و: الرّزكشيّ. البحر المحيط في أصول الفقه، ج6، مرجع سابق، ص197. و: ابن التّجار. شرح الكوكب المنير، مج4، مرجع سابق، ص458. و: الرّازي، فخر الدّين. المحصول في علم أصول الفقه، ج6، مرجع سابق، ص6. و: القرابي، شهاب الدّين. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مرجع سابق، ص336. و: ابن الحاجب، جمال الدّين. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والمجلد، مج2، مرجع سابق، ص1204. و: السّمعيّ، أبو المظفر. قواطع الأدلّة في أصول الفقه، ج5، مرجع سابق، ص1.

4. الفيروزآبادي. القاموس المحيط، مرجع سابق، ص1239.

5. الأنصاريّ، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ، المرجع السابق، ص287.

وضَحَ في كلِّ واحدٍ منهما قصدُ الشَّارِحِ في الإثباتِ في أحدهما والتَّفي في الآخر، فلم تنصرف البتَّة إلى طرف التَّفي ولا إلى طرف الإثبات "1.

وأما بالنسبة لـ: (تحصيل العلم بالحكم)، فذلك يُعدُّ قليلاً نادراً؛ ولذا لم يُعتمد عند علماء الأصول في تعريفاتهم للاجتهاد، ولم يُشيروا إليه، وذلك ليس لأنَّه مُنعدمٌ، " ولكن لِنُدوره، وخروج التعريف بالظنِّ مخرَجَ الغالب كما يقولون (...). وإمَّا (العلم) المقصود في التعريف يحصل عن ازدياد في (قوة) المرجِّحات إلى درجة تنتقل بحصول الحكم، من الظنِّ إلى العلم "2.

ويُعَلَّل الشَّاطبي ذلك بقوله: " لأنَّ مراتب الظنون في التَّفي والإثبات تختلف بالأشدِّ والأضعف، حتَّى تنتهي إمَّا إلى العلم وإمَّا إلى الشكِّ. إلا أنَّ هذا الاحتمال تارةً يقوى في إحدى الجهتين، وتارةً لا يقوى؛ فإن لم يقوَ رجوع إلى المتشابهات (...). وإن قوي في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهدات، وهو الواضح الإضائي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين "3. وذلك لأنَّ هذا الإضائي إمَّا أصبح إضافياً لتذبذبه بين الطرفين الواضحين، فهو عند بعضٍ يقرب من أحد الطرفين، بينما يقرب عند بعضٍ من الطرف الآخر؛ فلتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف صار إضافياً "4.

واختيار الشَّاطبي للفظ: " استفراغ " لعدَّة اعتبارات، منها؛ " أنَّ كلمة «استفراغ» أصلها مادة فرغ، وهي تدلُّ على الخلوِّ والفراغ خلاف الشغل، وفي ذلك إلماح إلى الحالة التي كان عليها المجتهد قبل طلبه وبجته عن حكم الواقعة؛ إذ غالباً ما يكون المجتهد فارغ الذهن عن

1. الشَّاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص112.

2. الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشَّاطبي، المرجع السابق، ص289.

3. الشَّاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص113.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص114.

الحكم الذي يطلبه "1. كما أنه من المعلوم أنّ الألفَ والسَّينَ والتَّاءَ تفيد الطلب، وأنّ كلّ زيادةٍ في المبنى أفادت زيادةً في المعنى. ثمّ إنّ استفراغ الوُسع فيه دلالة على عجز المجتهد التّام عن مزيد الطلب؛ إذ قد اجتهد حتى غدا فارغَ الجهد<sup>2</sup>.

وأما قوله: " في تحصيلٍ "؛ ف «التّحصيل» افتعالٌ من: حصل، بمعنى: " جمع الشيء، ولذلك سُمّيت حوصلُهُ الطّائر؛ لأنّه يجمعُ فيها. ويقال: حصلتُ الشيءَ تحصيلًا "3.

وأما قوله: " بالحكم "؛ فهو قيد يُخرج: " العلم أو الظنّ بالذّوات والصفّات والأفعال. إلّا أنّه أطلقَ الحكمَ ولم يُقيدهُ، فلا يخلو: (...) أن يريد به الحكم الشرعيّ (...) فيكون إطلاقه من باب اعتماده على عُرف الأصوليّين، لا سيّما وهو يتكلّم في فنيهم. وإذا صحّ ذلك خرج به الحكم غير الشرعيّ "4. أو أنّه يقصد ما هو أعمّ من ذلك، وهو إدراك الثبوت والانتفاء، فيكون شاملاً للأحكام العقلية والحسية والعرفية، وحينذاك لا يكون الحدّ مانعاً؛ لأنّه يُعرّف الاجتهاد بالعرف الشرعيّ، وهو لا يكون إلّا في الحكم الشرعيّ<sup>5</sup>.

وتعريف الشاطبيّ للاجتهاد بهذه الصيغة هو تعريفٌ وظيفيٌّ؛ " والقصدُ بكونه (وظيفياً) أنّه يُعرّف المصطلح باعتبار وظيفته، التي هي (تحصيل العلم أو الظنّ بالحكم) "6. حيث إنّ المجال الوظيفيّ للاجتهاد يتمثّل في كلّ نواحي التشريع ومجالاته؛ سواءً تعلق الأمر بالفهم والاستيعاب، أو الاستخراج والاستنباط، أو تعلق بالتّنزيل والتّحقيق، أو تعلق بمجموع ذلك.

1. وليد بن فهد الودعان. الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبيّ، (ط1، دار التّدمرية، د.م، 1430هـ)، ص93.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص93.

3. ابن فارس. معجم مقاييس اللّغة، ج2، مرجع سابق، مادة: (حصل)، ص68.

4. وليد بن فهد الودعان. الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبيّ، المرجع السّابق، ص89.

5. المرجع نفسه، ص90.

6. الأنصاريّ، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ، مرجع سابق، ص285.

وفي هذا السياق جاء تعريف شارح «الموافقات» للاجتهاد بقوله: " الاجتهاد هو استفراغ الجهد وبذل الوسع: إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها ".<sup>1</sup> فالهدف من الاجتهاد على ضربين؛ أولهما: يتمثل في الاستنباط (النظري)، والآخر: يختص بالتنزيل (التطبيقي). ولذلك كانت العناية بالاجتهاد بالنظر إلى اعتباره أساس علم أصول الفقه عامةً، بحيث لولا الحاجة الماسة إلى الاجتهاد لما كان هناك علم أصول الفقه.

### الفرع الثاني: أقسام الاجتهاد عند الشاطبي

تقسيمات أبي إسحاق التي انتهجها في مباحثه الأصولية فيها من الدلالة ما فيها على وفائه لمنهجه المتكامل، وإخلاصه لمسلكه البين والفريد، وهذا ما يلمحه الباحث، ويُدرّكه الدارس لتقسيماته للاجتهاد؛ إذ قابل بين ما ينقطع من الاجتهاد وبين ما لا ينقطع، كما قابل كذلك بين الاجتهاد الواقع في الشريعة والمعتبر شرعاً، وبين الاجتهاد غير المعتبر شرعاً.

### أولاً: تقسيم الشاطبي للاجتهاد باعتبار الانقطاع من عدمه

صدر الشاطبي كتاب الاجتهاد بالكلام عن أقسام الاجتهاد وتقسيماته له، حيث قسمه باعتبارين أو على ضربين وهما؛

**الضرب الأول: الاجتهاد الذي لا يمكن انقطاعه:** إلى أن ينقطع أصل التكليف؛ أي عند قيام الساعة. وهو الاجتهاد المتعلق بـ «تحقيق المناط»<sup>2</sup> الذي لا خلاف في قبوله بين علماء الأمة. وقد ضبط حقيقته ومعناه بقوله: " أن يثبت الحكم بمدرّكه الشرعي لكن يبقى النظر في

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، الهامش رقم: (3)، ص64.

2. هو: " الاجتهاد في تحقّق وجود الوصف في الفرع الذي يُراد إلحاقه بالأصل، وذلك بعد أن يتفق على أنّ هذا الوصف علة للأصل بنصّ، أو إجماع، أو استنباط. وسُمّي تحقيق مناط، لأنّه بعد العلم بالوصف المناسب أن يكون مناطاً للحكم، بقي البحث في مدى وجود ذات الوصف في الفرع المراد إلحاقه بالأصل ". ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص122.

تعيّن محلّه "1. ف «تحقيق المناط»: " هو مقدّمة نظريّة تُعيّن محلّ الحكم الثابت بمُدركه الشرعيّ، لتنزيل المقدّمة التّقليّة عليه "2. وهو ما يرجع إلى إدخال جزئيات القضايا تحت الحكم، وليس إدخال جزئيات الأحكام تحت الدليل؛<sup>3</sup> أي تطبيق الكلّي على جزئياته، وليس هذا من قبيل القياس. وقد سُمّي كذلك لأنّ الوصف علم أنّه مناط، لكن بقي النظر في تحقيق وجوده في الصّورة أو الحالة المعينة.

فهو - إذن - يُعدُّ آخر مراحل الاجتهاد؛ ذلك لأنّ وظيفة المجتهد في تنزيل الأحكام على محالّها، هي آخر وظائفه بعد أن يتناول النصوص الشرعيّة فهماً واستنباطاً. فتنزيله أو تعيينه لمحالّ الحكم هو تحقيق المناط، وهو الدّاخل فيما يُسمّى اليوم بـ «فقه الواقع»<sup>4</sup>.

وهذا القسم من الاجتهاد يُعدّ من أعظم مسالك الاجتهاد الذي يفحص الوقائع المختلفة التي لا تنقطع، وينظر في النوازل المتنوّعة التي لا تنتهي، بحيث لم تأت الشريعة بالنصّ عليها في أعيانها وذواتها. وفي هذا السياق يقول الشاطبي: "ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنصّ على حكم كلّ جزئية على حدّتها، وإنّما أتت بأمرٍ كليّةٍ وعباراتٍ مطلقةٍ تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكلّ معيّن خصوصيّةٍ ليست في غيره ولو في نفس التّعيين "5.

مُتمّلاً لهذا الضّرْب من الاجتهاد بأنّه عندما ثبت لدينا معنى العدالة شرعاً، "افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصّفة، وليس النَّاس في وصف العدالة على حدٍّ سواءٍ، بل ذلك يختلف اختلافاً مُتبايناً "6؛ إذ أنّنا لو تأمّلنا في العدول من النَّاس لألفينا لا تُصافهم بوصف العدالة

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص65.

2. الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص360.

3. ابن عاشور، محمّد الفاضل. ومضات فكر، (لاط، الدار العربيّة للكتاب، تونس، 1982م)، ص37.

4. ينظر: . الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، المرجع السابق، ص360 - 361.

5. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص66.

6. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص65.

طرفين وبينهما طرفٌ وسطٌ؛ أي طرفٌ لا إشكال فيه وهو الطرف الأعلى، كأبي بكر الصديق - رضي الله عنه -، وطرفٌ آخر خارجٌ عن مقتضى الاتصاف بها، كمن جاوز مرتبة الكفر، فضلاً عن مرتكبي الكبيرة. بينما بين هذين الطرفين هناك طرفٌ وسطٌ مُشكَلٌ ومُبهمٌ، وهو الذي لا بدّ فيه من بلوغ حدّ الوسع، وهو الاجتهاد؛<sup>1</sup> أي لا بدّ من التأكد من وجود صفة العدالة ومُستلزماتها في الشهود في قضيةٍ محدّدة.

وليؤكّد ضرورته بالنسبة إلى كلّ ناظرٍ أو حاكمٍ أو مُفتٍ، بل لا بدّ منه حتّى بالنسبة إلى كلّ مكلفٍ في نفسه؛ مُعلّلاً ذلك بأنّه لو فرضنا ارتفاع هذا الضرب من الاجتهاد " لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلّا في الذهن؛ لأنّها مُطلقات وعموماتٌ وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعالٍ مُطلقاتٍ كذلك، والأفعال في الوجود لا تقع في الوجود مُطلقاً، وإنما تقع مُعيّنةً مُشخصّةً. فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلّا بعد المعرفة بأنّ هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون. وكلّه اجتهاد "<sup>2</sup>.

ومعلومٌ أنّ جذور تحقيق المناط قد امتدّت إلى عصر النبوة، " لكن بدون تنصيبٍ عليه أو تصريحٍ به، وتواصل فيما بعد السلف والخلف، وهو لا ينقطع إلّا بانقطاع التكليف نفسه، وقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يُفتي في المسألة الواحدة بأجوبةٍ كثيرةٍ تختلف باختلاف الحال والزمن والشخص "<sup>3</sup>.

مُثبتاً أنّ هذا الصنف من الاجتهاد قد يكون منه ما يجوز فيه التقليد فيما خاض فيه المجتهدون الأوّلون من تحقيق المناط، ولكن إذا كان مُتوجّهاً على الأنواع وليس على الأشخاص المعيّنة، مُمثّلاً لذلك ببعض الأمثلة؛ كما في الرقبة الواجبة في عتق الكفّارات، وذلك بأن تكون

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص65.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص67.

3. الخادمي، نور الدين. الاجتهاد المقاصدي، (ط1، دار ابن حزم، بيروت: لبنان، 1431هـ/2010م)، ص186.

سليمةً من بعض العيوب كالشلل والعمور والبكم. وكذا علامات البلوغ، وما أشبه ذلك. غير أنّ هذا الاجتهاد في الأنواع لا يُعني ألبتة عن الاجتهاد في الأشخاص المعيّنة، ومدى تحقق ذلك فيهم، حيث لا بدّ من هذا الاجتهاد في كلّ زمانٍ، فلا يمكن حصول التّكليف إلّا به؛ إذ لو فرضنا إمكانية ارتفاع هذا الضّرب من الاجتهاد مع فرض التّكليف، لكان ذلك تكليفاً بالمحال الذي لا يُعدّ ممكناً شرعاً، فضلاً عن كونه غير ممكناً عقلاً.<sup>1</sup>

ويستدلّ الشاطبي في معرض ردّه على اعتراض فحواه أنّ هذا النوع من الاجتهاد لا يفترق عن غيره من أنواع الاجتهاد في عدم الارتفاع أو الانقطاع، حيث الكلّ في الحكم سواء؛ إذ يرّد على ذلك مُستعيناً بجملة من الأدلّة؛ منها " أنّ الفرق بينهما ظاهرٌ، من جهة أنّ هذا النوع الخاصّ كليّ في كلّ زمانٍ، عامٌّ في جميع الوقائع أو أكثرها، فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التّكليف الشرعيّ أو جميعه، وذلك غير صحيحٍ، لأنّه إن فرض في زمانٍ ما ارتفعت الشريعة ضربةً لازبٍ، بخلاف غيره ".<sup>2</sup> ثمّ إنّ الشريعة لا تتعطل بتعطل بعض الجزئيات؛ إذ لو فرضنا العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون البقية، فلا يُخشى في ذلك من الضّرر على الشريعة، فظهر الفرق بين هذا النوع من الاجتهاد وغيره.

فتحقيق المناط العامّ يعتمد على النّظر في كلّ المكلفين أو مجموعةٍ منهم؛ أي أنّه يعتمد على النّظر في خاصيّتهم الاجتماعيّة، وعلاقتهم ببعضهم وما يترتّب على ذلك من ظواهر وأنماط وأنظمةٍ في الفكر والسلوك والتّعامل. وهو على درجةٍ بالغةٍ من الصّعوبة والتّعقيد لطبيعة الحياة الاجتماعيّة وتداخل أطرافها وتشابك خيوطها ".<sup>3</sup>

1. ينظر الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص67 - 68.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص76.

3. الخادمي، نور الدين. الاجتهاد المقاصدي، المرجع السابق، ص185.

وُثبِتًا في موضعٍ آخر أنّ هذا الضرب من الاجتهاد لا يُفتقر فيه " إلى العلم بمقاصد الشارع كما أنّه لا يُفتقر فيه إلى معرفة علم العربيّة؛ لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنّما يُفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلاّ به من حيث فُصِدَت المعرفة به " <sup>1</sup>. ولذلك كان من الضروريّ أن يكون المجتهد عارفًا من تلك الناحية أو مجتهدًا من تلك الجهة التي ينظر فيها، من أجل أن يتنزّل الحكم الشرعيّ مُتوافقًا مع ذلك المقتنضى؛ كمثل الصانع الخبير في معرفة عيوب الصنعة، أو الطبيب في علمه بالأمراض والعلل. فكلّ ذلك وما يُشبهه " ممّا يُعرف به مناط الحكم الشرعيّ غير مضطرّ إلى العلم بالعربيّة، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالًا في المجتهد " <sup>2</sup>.

ومثال ذلك: أنّ مَنْ يعتريه المرض، أو يتأخّر شفاؤه بسبب استعماله للماء، يُرخص له في التيمّم، فإذا أردنا معرفة الحكم الشرعيّ المناسب لهذا المريض، وفي كونه يُرخص له التيمّم أو لا يُرخص له، " فإنّنا لا نحتاج إلى اللّغة العربيّة ولا إلى معرفة مقاصد الشرع في باب التيمّم فضلًا عن سائر الأبواب، إنّما يلزم أن نعرف بالطريق الموصل هل يحصل ضررٌ فيتحقّق المناط؟ أم لا فلا يتحقّق؟ ولا شأن لهذا بواحدٍ من الأمرين، وإنّما يُعرف بالتجارب في الشّخص نفسه أو في أمثاله أو بتقرير طبيبٍ عارفٍ " <sup>3</sup>.

1. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص119.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص120.

3. والكلام لشراح الموافقات، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش رقم: (1)، ص119.

الصُّرْب الثاني: الاجتهاد الذي يُمكن انقطاعه: وقد جعله ثلاثة أنواع<sup>1</sup> وهي في الغالب

تُذكر مُتتابعة ويُقرن فيما بينها لعادة الجدليين<sup>2</sup>؛

أحدها: وهو ما يُسمى بـ «تنقيح المناط»<sup>3</sup> مُعرِّفًا إيَّاه بقوله: " وذلك أن يكون الوصف

المعتبر في الحكم المذكورًا مع غيره في النَّصِّ، فيُنقَّح بالاجتهاد حتَّى يُميِّز ما هو مُعتبرٌ ممَّا هو

مُتلغى " .<sup>4</sup>

1 . يبدو أنَّ الغزالي له قصب السبق في إطلاقه على هذه الأنواع أو المسالك الثلاثة صفة: «الاجتهاد»؛ إذ ذكرها في المقدمة الثَّابِتة من: «الفنَّ الثالث: من كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ»، تحت عنوان: «مقدمة أخرى: في حصر مجاري الاجتهاد في العلي». قائلًا: " والاجتهاد في العلة إما أن يكون في تحقيق مناط الحكم، أو في تنقيح مناط الحكم، أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه ". ينظر: الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص237. وهو ما ذهب إلى تقريره الآمدي تحت عنوان: «في أنواع النَّظَر والاجتهاد في مناط الحكم، وهو العلة» بقوله: " ولما كانت العلة متعلِّق الحكم ومناطه؛ فالنَّظَر والاجتهاد فيه: إما في تحقيق المناط، أو تنقيحه، أو تخرجه ". ينظر: الآمدي، علي بن محمَّد. الإحكام في أصول الأحكام، ج3، مرجع سابق، ص379.

2 . ينظر: العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي (ت:994هـ). الآيات البيِّنات على شرح جمع الجوامع للإمام المحلِّي، جلال الدِّين (ت:881هـ)، ضبطه وخرَّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، ج4، ( ط2، دار الكتب العلميَّة، بيروت: لبنان، 2012م )، ص158.

3 . وهو: " تهذيب ما علق بالعلة الشرعية من صفات لا مدخل لها في علة الحكم ". ينظر: الرِّيسوني، أحمد، وآخرون. التَّجديد الأصوليِّ نحو صياغة تجديديَّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص690. أو هو: " تهذيب العلة وتصفيِّتها، بإلغاء ما لا يصلح للتعليل، واعتبار الصَّالح له (...). وسُمِّي تنقيح مناط؛ لأنَّ العلة منصوِّص عليها، ولكنَّها تختلط بغيرها، محتاجة إلى ما يُميِّزها ". ينظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص150. و: البيضاوي، ناصر الدِّين. منهاج الوصول إلى علم الأصول، حَقَّقه وقَدِّم له ووضَّح غوامضه: شعبان محمَّد إسماعيل، (ط1، دار ابن حزم، بيروت: لبنان، 1429هـ/2008م )، ص209.

4 . الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص68.

وحاصله أنه الاجتهاد في الحذف والتعيين،<sup>1</sup> ومُثلاً لذلك بحديث الأعرابي الذي واقع في نهار رمضان.<sup>2</sup> مُشيراً إلى أنّ الغزالي قد قسمه إلى أقسامٍ ذكرها في «شفاء الغليل».<sup>3</sup>

وأنّ موضوعه قد بُسط في كتب الأصول. فالمقصود به - كما قال الغزالي -: " أنّ هذا تنقيح المناط بعد أن عُرِف المناط بالنصّ لا بالاستنباط. ولذلك أقرّ به أكثر منكري القياس. بل قال أبو حنيفة - رحمه الله -: لا قياس في الكفّارات، وأثبت هذا التّمط من التّصريف، وسمّاه «استدلالاً»".<sup>4</sup>

**والثاني:** وهو ما يُسمّى بـ «تخريج المناط»؛<sup>5</sup> وهو ما يكون راجعاً إلى: " أنّ النصّ الدالّ على الحكم لم يتعرّض للمناط، فكأنّه أُخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي. وهو معلوم".<sup>6</sup>

فهو اجتهاد في إثبات علّة الحكم، إذا دلّ النصّ أو الإجماع على الحكم دون علّته، وذلك أن يستخرج المجتهد العلّة برأيه ونظيره. ومثاله: " أن يحكم بتحريم في محلّ، ولا يذكر إلا الحكم

1. ينظر: العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي (ت: 994هـ). الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع للإمام الحلبي، جلال الدين (ت: 881هـ)، ج4، المرجع السابق، ص157.

2. أنّ أبا هريرة (رضي الله عنه) قال: " بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ، قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ... ". أخرجه البخاري في صحيحه، ج2، مرجع سابق، كتاب: الصّوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدّق عليه فليُكفّر، حديث رقم: 1834، ص684. و: مسلم في صحيحه، ج2، مرجع سابق، كتاب: الصّيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصّائم ووجوب الكفّارة الكبرى فيه وبيانها وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمّة المعسر حتى يستطيع، حديث رقم: 1112، ص783.

3. للتّفصيل أكثر ينظر: الغزالي، أبو حامد. شفاء الغليل، مرجع سابق، ص412.

4. الغزالي، أبو حامد. المستصفي من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص240.

5. وهو: " بذل الجهد لاستخراج علّة الحكم الشرعيّ في الواقعة المنصوص عليها، من أجل القياس عليها بموجبها، كاستنباط علّة جريان الرّبا في الأصناف الأربعة المنصوص عليها من المطعومات ". ينظر: الرّيسوني، أحمد، وآخرون. التجديد الأصوليّ نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، مرجع سابق، ص690. وانظر: قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص125.

6. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص69.

والمحلّ، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته، كتحرّم شرب الخمر، والرّبا في البرّ، فنحن نستنبط المناط بالرّأي والنّظر، فنقول: حرّمه لكونه مسكراً، وهو العلة، ونقيس عليه التّبئذ. وحرّم الرّبا في البرّ لكونه مطعوماً، ونقيس عليه الأرز والزّبيب "1.

والثالث: وهو نوعٌ من تحقيق المناط الذي سبق ذكره وبيانه، ولكنّه يرجع إلى تحقيق مناطٍ فيما تحقّق مناط حكمه، فهو تحقيق خاصٌّ من ذلك العامّ؛ أي أنّ النّظر فيه نظرٌ خاصٌّ، أعلى من الأوّل وأدقُّ.

فهو - حسب الشاطبي - ناشئٌ عن نتيجة التّقوى الوارد ذكرها في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: 29]. وقد يُعبّر عنه بالحكمة التي هي نورٌ يقذفه الله تعالى في قلب العبد؛<sup>2</sup> إذ إنّ صاحب هذا التّحقيق الخاصّ " هو الذي رزق نوراً يعرف به التّقوسَ ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوّة تحمّلها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كلّ نفسٍ من أحكام النّصوص ما يليق بها، بناءً على أنّ ذلك هو المقصود الشرعيّ في تلقي التكاليف "3.

فتحقيق المناط الخاصّ - إجمالاً - هو: " نظرٌ في كلّ مكلفٍ بالنّسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التّكليفية، بحيث يتعرّف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتّى يُلقبها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيّدةً بقيود التّحرّز من تلك المداخل "4. وكذا النّظر فيما يصلح بكلّ مكلفٍ في نفسه؛ وذلك باعتبار " وقتٍ دون وقتٍ، وحالٍ دون حالٍ،

1. الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج2، المرجع السابق، ص240.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص70.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص71.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص70.

وشخصٍ دون شخصٍ؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزانٍ واحدٍ، كما أنّها في العلوم والصناعات كذلك<sup>1</sup>.

ولكن مع ملاحظة تحقيق المناط العامّ - الذي تقدّم بيانه - في هذا النوع من تحقيق المناط الخاصّ أيضًا؛ " فمرتبة هذا الخاصّ تأتي بعد تحقّق العامّ في الشخص الذي ينظر فيه بالنظر الخاصّ، فلو لم يكن ممّن ينطبق عليهم تعلّق التكليف من الوجهة العامّة بهذا النوع من العمل لا يكون هناك محلٌّ للنظر الخاصّ في أنّه يُناسبه أو لا يُناسبه<sup>2</sup>."

وقد استدلل الشاطبي على صحّة هذا النوع من الاجتهاد بما كان يُفتي به الرّسول - صلّى الله عليه وسلّم - عندما كان يُسأل في أوقاتٍ مختلفةٍ، عن أفضل الأعمال، أو خيرها. وأحياناً كان يُعرّف بذلك من غير سؤالٍ، فكان يُجيب بأجوبةٍ مختلفةٍ، مُراعياً في ذلك اختلاف الشخص والحال والوقت<sup>3</sup>. وكلّ ذلك دالٌّ " على أنّ التفضيل ليس بمطلقٍ، ويُشعرُ إشعاراً ظاهراً بأنّ القصد إنّما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل<sup>4</sup>." وهكذا الأمر في هذا النوع من الاجتهاد؛ إذ لو تُتبع لوجد كثيراً جدّاً في سيرة الصحابة والتابعين، " وقد قالوا في الرّبّانيّ: إنّ الذي يُعلّم بصغار العلم قبل كبارهِ<sup>5</sup>."

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص71.

2. والكلام لشارح الموافقات، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش رقم: (1)، ص71.

3. للاستزادة والتّفصيل أكثر، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص71 - 73.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص72.

5. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص74.

ثانيًا: تقسيم الشاطبي للاجتهاد من جهة اعتباره شرعًا أو عدم اعتباره<sup>1</sup>

تميّز الشاطبي عن سابقيه في إبرازه لأقسام الاجتهاد بهذه الجهة بصورة واضحة ظاهرة؛ إذ قسّمه من هذه الجهة أو بهذا الاعتبار إلى ضربين:

أحدهما: الاجتهاد المعترف شرعًا: وهو ذلك الاجتهاد الصادر عن أهله الذين توفرت فيهم شروط الاجتهاد وضوابطه، وهم الذين اضطلّوا بمعرفة ما يفتقر إليه الاجتهاد. ولكن قد يعرض فيه الخطأ للمجتهد في اجتهاده، وسواءً كان ذلك بسبب خفاء بعض الأدلة عليه، حتى يتوهم فيه ما لم يقصد منه، أو كان ذلك راجعًا إلى عدم الاطلاع عليه جملةً. وقد يكون السببان راجعين إلى عدم بذل كلّ الوسع، وإلى تقصير المجتهد في واجب الاجتهاد.<sup>2</sup>

وقد علّم حكم هذا القسم من كلام الأصوليين، إن كان قد وقع هذا في أمرٍ جزئيٍّ؛ "فينتقض حكم الحاكم فيه إذا صادم إجماعًا أو نصًا قاطعًا أو قياسًا جليًا أو قواعد الشريعة، ويبطل أثر الفتوى أيضًا إن لم يكن حكمًا حاكمًا بل إفتاءً".<sup>3</sup>

وأما إذا كان الخطأ متعلقًا بأمرٍ كليٍّ - كأن يُجَلَّ حرامًا أو أن يُجرّم حلالًا - فهو أشدّ وأعظم؛ لذلك جاء في هذا الموطن التحذير من زلّة العالم. "وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه، والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث

1. وُجد هذا التقسيم عند من سبق الشاطبي من الأصوليين ولكن اعتبارًا ضمنيًا لا تصريحًا؛ إذ يُسمّون الأول: «الاجتهاد التام»، ويُسمّون الآخر: «الاجتهاد الناقص»، ولم يعتبروه اجتهادًا شرعيًا. ينظر: الطوفي، نجم الدين. شرح مختصر الروضة، ج3، مرجع سابق، ص576. و: الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، ج2، مرجع سابق، ص398.  
2. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص121. وينظر: كلام الشارح (بتصرف)، المرجع نفسه، الموضوع نفسه، الهامش رقم: (1)، و: (2).  
3. المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش رقم: (3)، ص121.

عن النصوص فيها؛ وهو وإن كان على غير قصدٍ ولا تعمّدٍ وصاحبه معذورٌ ومأجورٌ لكن ممّا يبني عليه في الإِتباع لقوله فيه خطرٌ عظيمٌ".<sup>1</sup>

ومن ثمّ - إذا ثبت هذا - فإنّ الشاطبي يرى أنّ أمورًا تنبني على هذا الأصل وجب النظرُ فيها؛ منها: أنّ زلّة العالم لا يجوز اعتمادها ولا أن يؤخذ بها من باب التقليد له؛ إذ أنّها موضوعةٌ على خلاف الشرع، ولكن لا ينبغي أن يُنسب التّفصير إلى صاحبها، ولا التّشيع عليه بها.<sup>2</sup> ومنها: "أنّه لا يصحُّ اعتمادها خلافًا في المسائل الشرعيّة، لأنّها لم تصدر في الحقيقة عن اجتهادٍ، ولا هي من مسائل الاجتهاد"<sup>3</sup>؛ ذلك لأنّها مسائلٌ قطعيّةٌ وليست ظنيّةً. وصاحبها لم يُصادف محلاً حتّى وإن حصل منه اجتهادٌ، فأصبحت - عندئذٍ - في نسبتها إلى الشرع كأقوال غير المجتهد.

كما أنّ من شروط الاجتهاد المعتبر أن يقع على محالّه، وإلا لم يُعدّ مُعتبرًا؛ أي أن لا يقع الاجتهاد فيما لا اجتهاد فيه، وقد حدّد الشاطبي هذه المحالّ بقوله: "محالُّ الاجتهاد المعتبر هي ما تردّدت بين طرفين وضح في كلّ واحدٍ منهما قصدُ الشّارع في الإثبات في أحدهما والنّفي في الآخر، فلم تنصرف ألبتّة إلى طرف النّفي ولا إلى طرف الإثبات"<sup>4</sup>؛ وذلك لأنّ أفعال المكلف أو تروكه إنّ أتى فيها خطاب من الشّارع "فإنّما أن يظهر فيه للشّارع قصدٌ في النّفي أو في الإثبات أو لا. فإنّ لم يظهر له قصدٌ ألبتّة فهو قسم المتشابهات؛ وإنّ ظهر فتارةً يكون قطعياً وتارةً يكون غير قطعيّ. فأما القطعيّ فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحقّ في النّفي أو في

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص122.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص123.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص124.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص112.

الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقةً والخارج عنه مخطئ قطعاً<sup>1</sup>.

وأما غير القطعيّ فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالنظر إلى إضافته إلى ما هو أخفى منه، أو إلى ما هو أوضح منه؛ وذلك " لأنّ مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشدّ والأضعف، حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك. إلا أنّ هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا يقوى؛ فإن لم يقوَ رجع إلى قسم المتشابهات، والمُقدّم عليه حائماً حول الحمى يوشك أن يقع فيه؛ وإن قوّي في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهادات، وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين<sup>2</sup>.

مُثلاً لذلك بنهي الشارع عن بيع الغرر، ولكنّ الغرر قد يكون في بعض المعاملات واضحاً لكثيرته فيها؛ كمثل إجماع العلماء على منع بيع الأجنّة والطير في السماء، أو نحو ذلك. أو قد يكون قليلاً في بعضها، ولا يتأتى الاحتراز عنه في بعضها الآخر، فهو من قبيل الضرورة التي عمّت بها البلوى، مع ملاحظة تفاهة الضرر المترتب على أحد المتعاقدين في ذلك؛ كإجماعهم على جواز بيع الجبّة التي حشوها مُغيّب عن أبصار المتعاقدين، ولو بيع حشوها مُنفرداً لامتنع حصول ذلك. أو كإجماعهم على جواز دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في طول المكوث فيه، أو اختلاف استعمالهم لكمية الماء. ليخلص إلى القول بأنّ " كلّ مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين، آخذةً بشبه من كلّ واحدٍ منهما<sup>3</sup>. فمَن أجاز مالاً إلى كون الغرر يسيراً ومُغتفراً لعدم إمكانية الاحتراز منه. وأما من منع فقد مال إلى كونه كثيراً ويُمكن الاحتراز منه، فهو غير مُغتفر.

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص112 - 113.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص113.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص114.

وبتتبع منهج الشاطبي المتميز سنلاحظ أنه يضع للاجتهاد المعبر ثلاث أمارات، كلّها ناجمة عن فهم المقاصد واعتبارها، وهي: إعمال الكليات والجزئيات معًا. والنظر في مآلات الأفعال. والنظر في أحوال المكلفين على الخصوص.<sup>1</sup>

**والثاني: الاجتهاد غير المعبر:** وهو ذلك الاجتهاد الذي يصدر عمّن يجهل ما يجب أن يكون عليه الاجتهاد؛ ذلك لأنه يُعتبر في حقيقته رأيًا قائمًا على مجرد التشهي، ومؤسسًا على الأغراض النفسية، ومبنيًا على اتباع الهوى، فلا اعتبار له لأنه مُضادٌ للحق الذي أنزله الله.

ولكن قد يعرض في هذا القسم من الاجتهاد أن يعتقد الناس في صاحبه أو أن يعتقد هو في نفسه أنه من أهل الاجتهاد، وبأنّ قوله معتدٌ به، وقد تكون مخالفته أحيانًا في جزئيّ، وهو أخفّ، وقد تكون في كليّ من كليات الشريعة وأصولها العامة، وذلك أخطر وأشدّ. فربما أخذ ببعض جزئيات الشريعة هادمًا بذلك كليّاتها، وحامله على ذلك هوّى كامنٌ في نفسه يدفعه إلى ترك الاهتداء بالدليل الواضح والإقرار بالعجز، مع جهلٍ بمقاصد الشريعة وتوهمٍ ببلوغ درجة الاجتهاد. وقد تقرّر في كتاب الأدلة أنّ الاعتبار للجزئيات مشروط بأن لا يعود ذلك على الكليات بالنقض أو الهدم.<sup>2</sup>

فلا يمكن أن تُعارض الفروع الجزئية الأصول الكلية؛ " لأنّ الفروع الجزئية إن لم تقتض عملاً فهي في محلّ التوقف، وإن اقتضت عملاً فالرجوع إلى الأصول هو الصراط المستقيم. ويتناول الجزئيات حتى ترجع إلى الكليات. فمن عكس الأمر حاول شططاً ودخل في حكم الدّم، لأنّ

1. ينظر: محمد عبد الهادي فاعور. المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص348.

2. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مع2، ج4، المرجع السابق، ص126.

متَّبَع الشُّبُهَات مَذْمُومٌ. فَكَيْفَ يُعْتَدُّ بِالمُتَشَابِهَات دَلِيلًا؟ أَوْ يَبْنَى عَلَيْهَا حُكْمٌ مِنَ الأَحْكَامِ؟ وَإِذَا لَمْ تَكُنْ دَلِيلًا فِي نَفْسِ الأَمْرِ فَجَعَلَهَا بَدْعَةً مُحَدَّثَةٌ هُوَ الحَقُّ " <sup>1</sup>.

### المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد عند الإمام الشاطبي

اعتاد الأصوليون - ردحًا من الزمن - على تقييد عمل المجتهد بجملة من الشروط والضوابط، إلى أن جاء الإمام الشاطبي بتصوره الفريد ومنهجه المتميز، والقائم على مبدأ التقصيد في كلِّ مناحي ومباحث أصول الفقه، جامعًا كلِّ ما أورده السابقون له من ضوابط الاجتهاد وشروط المجتهد، ومن دون أن يتعرَّض لما ذكره السابقون له من شروط الاجتهاد، مُعرضًا عن كلِّ تلك الشروط، وحاصرًا ذلك كله في ضابطين أو وصفين؛ قائلًا: " إثمًا تحصل درجة الاجتهاد لمن اتَّصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها " <sup>2</sup>.

وبالرغم من أن السابقين للشاطبي من علماء الأصول قد أشاروا إلى ضرورة المعرفة بمقاصد الشريعة ومصالحها العامة، " إلا أن نزعة الشاطبي في التخصيص على ذلك في شروط المجتهد مع حصر تلك الشروط فيها يبقى أمرًا لم يسبق إليه أحدٌ قبله كما لم يتابعه فيه أحدٌ بعده، وهو تأكيد منه على أهمية معرفة مقاصد الشريعة وضرورتها في الاجتهاد والاستنباط، وأنَّ الإخلال بمعرفتها مؤذّنٌ بالخلل والزلل " <sup>3</sup>.

**فأما الوصف الأول:** فقد أسهب الشاطبي في بيانه وتفصيله في «كتاب المقاصد»، مذكرًا بأنَّ الشريعة مبنيةٌ - أساسًا - على المصالح التي وضعها الشارع الحكيم، لا على أساس إدراك المكلف لها؛ أي: بحسب ما بينه الشرع من إقامة الحياة الدنيا للحياة الآخرة، حتى وإن كانت

1. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص162.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص76.

3. لحسانسة، أحسن. معالم التجديد في أصول التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص584.

مُنافيةً - في ظاهرها - لأهواء المكلف وأغراضه؛ ذلك لأنّ المصالح نسبيةً تختلف - بين المنافع والمضارّ - في تقديرها في حالٍ دون حالٍ آخر، وبين زمنٍ وآخر، ومن شخصٍ إلى آخر.

مُضيفاً أنّ الإنسان إذا بلغ مبلغاً " فهم عن الشّارع فيه قصده في كلّ مسألةٍ من مسائل الشّريعة، وفي كلّ بابٍ من أبوابها، فقد حصل له وصفٌ هو السببُ في تنزله منزلة الخليفة للنبيّ - صلى الله عليه وسلم - في التّعليم والفتيا والحكم بما أراه الله "؛<sup>1</sup> فلا يُوصف المجتهد بكونه منزلاً منزلة الخليفة للنبيّ - صلى الله عليه وسلم -، ويتكلّم باسمه، حتّى يكون عارفاً خبيراً بمقاصد الشّريعة، على الجملة وعلى التّفصيل.<sup>2</sup>

فأمر - حسبهُ - أن يكون المجتهد عالماً بمقاصد الشّريعة على كمالها، مُلمّاً بذلك، وعارفاً بأنّ أساس الشّريعة وهدفها جلبُ المصالح واعتبارها، وفق مراتبها الثلاث؛ أي ضروريّات وحاجيّات وتحسينات، وسلبُ المفساد وإلغائها. وفي هذا السّياق يقول الغزاليّ: " وإنّما قبلة المجتهد مقاصد الشّرع، فكيف ما تقلّب وهو يُراعي مقصود الشّرع فهو مستقبلٌ للقبلة كالذي أحاطت به جدران الكعبة "。<sup>3</sup>

فالشاطبيّ بهذا المنحى في اعتباره لمقاصد الشّريعة في الاجتهاد قد تمكّن من " أن يؤسّس بإرشاده إلى هذا الضّابط المقصديّ قانوناً توفيقياً، عمل في كثيرٍ من الأحيان على رفع

1 . الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشّريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص77.

2 . ينظر: الرّيسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ مرجع سابق، ص358.

3 . الغزالي، أبو حامد. حقيقة القولين، دراسة وتحقيق: مسلم بن محمّد بن ماجد الدّوسري، ( مجلة الجمعية الفقهيّة السّعوديّة، العدد الثّالث، د.م، د.ت )، ص312. ومثل هذا نسبه السيوطيّ إلى الغزاليّ القائل: " مقاصد الشّرع قبلة المجتهدين من توجّه إلى جهةٍ منها أصاب الحقّ ". ينظر: السيوطيّ، جلال الدّين. كتاب الرّد على من أخلد إلى الأرض وجهل أنّ الاجتهاد في كلّ عصرٍ فرض، ( لا.ط، مكتبة الثقافة الدّينيّة، مصر، د.ت )، ص91.

الإشكالات الواردة على الباحث عن موقف الأصوليين من بعض الأدلة الآيلة إلى رعاية المصالح، وذلك بإخضاعها إلى معايير تأتي المقاصد في مقدمتها<sup>1</sup>.

كما أنه اعتبر أيّ إخلال بهذا الشرط هو بمثابة التمهيد والترسيم لطريق البدعة، بل هو منبع أهل البدع، ومنهل أصحاب الأهواء، فيقول مُنبهًا لهذا الخطر: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرفٍ واحدٍ. وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضمّ أطرافه بعضها لبعضٍ. فإنّ مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تُؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة عليها"<sup>2</sup>.

مُثلاً للشريعة - بهذا التصوّر الكامل - بالإنسان السويّ الصّحيح، والذي لا يكون إنساناً "حتى يُستنطق فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سُمِّيَ بها إنساناً. كذلك الشريعة لا يُطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلاّ بجملتها، لا من دليلٍ منها أيّ دليلٍ كان (...). فشأن الراسخين تصوّر الشريعة صورةً واحدةً يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صوّرت صورةً مُثمرةً"<sup>3</sup>.

وفي موضع بيانه السبب الذي لأجله افرقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين، ومُرجعاً هذا الاختلاف إلى ثلاثة أسباب<sup>4</sup>، ثمّ خُص إلى القول: "هذه الأسباب الثلاثة راجعةٌ في التّحصيل إلى وجهٍ واحدٍ: وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتّخوّص على معانيها بالظنّ من غير تثبّت، أو الأخذ فيها بالنظر الأوّل، ولا يكون ذلك من راسخٍ في العلم"<sup>5</sup>.

1. العلمي، عبد الحميد. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 89 - 90.

2. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج 1، مرجع سابق، ص 166.

3. المرجع نفسه، ج 1، ص 166.

4. للتفصيل والاستزادة أكثر، ينظر: المرجع نفسه، ج 2، ص 115 - 126.

5. المرجع نفسه، ج 2، ص 126.

وأما الوصف الثاني: فيعتبر كالمخادم للوصف الأول؛ ويُوضَّح الشاطبي ذلك بقوله: " فإنَّ التَّمكَّن من ذلك إمَّا هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، ومن هنا كان خادماً للأول، وفي استنباط الأحكام ثانياً، لكن لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاستنباط، فلذلك جعل شرطاً ثانياً. وإمَّا كان الأول هو السبب في بلوغ هذه المرتبة، لأنَّه المقصود، والثاني وسيلة<sup>1</sup>."

فیفهم من كلامه - كما هو واضح - أنه جعل وصف التَّمكَّن من الاستنباط شرطاً ثانوياً لحصول المجتهد على درجة الاجتهاد. بينما جعل فهم مقاصد الشريعة شرطاً أولياً، حتى أنه عبَّر عنه بالسبب في بلوغ هذه المرتبة، مُعلِّلاً ذلك بأنَّه هو المقصود، بينما اعتبر الثاني وسيلةً للأول.<sup>2</sup> فالتَّمكَّن من الاستنباط يُؤسِّس على معرفة المقاصد، وهذا ما بات يُعرف بـ «الاجتهاد المقاصدي».

ثمَّ يُضيف بأنَّ المعارف المحتاج إليها في فهم الشريعة لها مراتب ثلاث؛ فـ " تارةً يكون الإنسان عالماً بها مجتهداً فيها؛ وتارةً يكون حافظاً لها متمكِّناً من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارةً يكون غير حافظٍ ولا عارفٍ، إلاَّ أنَّه عالمٌ بغايتها وأنَّ له افتقاراً إليها في مسألته التي يجتهد فيها"<sup>3</sup>. فلا توجد مرتبة أخرى غير هذه المراتب الثلاث يُعتدُّ بها ويُعتمد عليها في نيل هذه المعارف المذكورة.

ليُحصِّل من ذلك: " أنَّه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهداً في كلِّ علمٍ يتعلَّق به الاجتهاد على الجملة"<sup>4</sup>؛ بحيث إذا كان ثمة علمٌ لا يُتحصَّل وصف الاجتهاد إلاَّ به، فلا بدَّ أن يكون المجتهد من أهله حقيقةً حتى يكون مجتهداً فيه؛ لأنَّه إذا فُرض الأمر كذلك لم

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص77.

2. ينظر: كلام الشارح، المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش رقم: (4)، ص77.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص77. للاستزادة والتفصيل أكثر في تمثيله للمراتب الثلاث، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص77 - 78.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص78.

يُمكن تصوّر الوصول - في العادة - إلى درجة الاجتهاد دونه، فمن الصّوريّ - حينئذٍ - تحصيله على تمامه.<sup>1</sup> والأقرب إلى هذا الوصف من العلوم هو: علم اللّغة العربيّة؛ إذ " أنّه لا غنى بالاجتهاد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفًا غير مُتكلّفٍ ولا مُتوقّفٍ فيه في الغالب إلّا بمقدار توقّف الفطن لكلام اللبيب".<sup>2</sup>

وأما غير ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك بالنسبة للمجتهد بالرغم من كون العلم به مُعينًا له في اجتهاده، غير أنّ التقليد فيه لا يُخلُّ بحقيقة الاجتهاد؛ لأنّ " المجتهد إذا بنى اجتهاده على التقليد في بعض المقدمات السابقة عليه فذلك لا يضره في كونه مجتهدًا في عين مسألته (...). وكما قالوا في تقليد الشافعيّ في علم الحديث ولم يقدح ذلك في صحّة اجتهاده".<sup>3</sup>

وفي إعطائه للاجتهاد توجّهًا وبعْدًا مقاصديًا يُؤكّد ذلك في سياق بيانه لمواضع الاجتهاد، بأنّ قصد الشارع من وضعها - أي: مواطن الاختلاف - ليس مجالًا للاختلاف، ولا يُعتبر حجّةً من حجج الاختلاف، " بل هو مجالٌ استفراغ الوُسع، وإبلاغُ الجهد في طلب مقصد الشارع المتّحد"؛<sup>4</sup> فهو يُريد من خلال هذا البعد المقاصديّ بيان ثلاثة أمورٍ وهي:

أحدها: " أنّ المجتهدين مهما اختلفوا فإنّهم مُتفقون من حيث القصد، أي أنّ قصدهم جميعًا واحدٌ هو إدراك قصد الشارع".<sup>5</sup> والثاني: يتمثّل في أنّ قصد الشارع من الدليل إنّما هو قصدٌ واحدٌ، حتّى ولو تعدّدت الدلالات والاحتمالات؛ " فالاجتهاد إذن إنّما هو بذل غاية الوسع في طلب مقصد الشارع، الذي يكمن وراء إصابة الحكم الشرعيّ. والحكم الشرعيّ إنّما هو

1. للتفصيل أكثر ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص78 - 82.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص85.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص85.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص92.

5. الأنصاريّ، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبيّ، مرجع سابق، ص290.

مظنةً لتحقّق قصد الشارع<sup>1</sup>. الذي يتمثل في جلب المصلحة ودفع المفسدة. وأمّا الثالث: فإنّ حصول ما وصفه ب: «مقصد الشارع المتحد»، " لن يتم حقيقةً إلا بعد تنزيل الحكم على الصورة الموافقة؛ أي بعد (تحقيق مناطه). وبذلك يجمع هذا التعريف كلّ مراحل الاجتهاد كما هي عند الشاطبي. وهي الفهم، والاستنباط، والتنزيل، أو التّحقيق؛ لأنّ بها جميعها يتحقّق قصد الشارع من التشريع على التّمام والكمال<sup>2</sup>.

ولكي يزيد الشاطبي الوصفين السابقين - أي: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والتّمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها - توضيحًا وافيًا وبيانا شافيًا، وبأنّ قصره في هذين الوصفين ليس قصرًا حقيقيًا، بل يعني بهما لبعض أنواع الاجتهاد فقط؛ راح يُقرّر في المسألة الخامسة أنّه لا بدّ من اشتراط العلم بالعربية إذا كان الاجتهاد مُتعلّقًا بالاستنباط من النصوص، أمّا إذا تعلّق الاجتهاد " بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردةً عن اقتضاء النصوص لها أو مسلمةً من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنّما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملةً وتفصيلاً خاصّةً<sup>3</sup>. وبناءً على هذا فإنّ من فهم مقاصد الشريعة من وضعها للأحكام، وقد بلغ فيها مرتبة العلم بها، حتّى وإن حصل فهمه لها بواسطة الترجمة باللسان الأعجمي، فلا فرق - حينئذٍ - بينه وبين من فهم الشريعة بواسطة اللسان العربي<sup>4</sup>.

مدللاً على ذلك بالاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين، والدّين حُكي عنهم أنّهم كانوا يأخذون أصول إمامهم وما بُني عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ثمّ يُفتون على مقتضى

1. المرجع السابق، ص 290.

2. المرجع نفسه، ص 292 - 293.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 4، المرجع السابق، ص 117.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج 2، ج 4، ص 118.

ذلك، وإِثْمًا كان ذلك منهم لأنهم فهموا مقاصد الشريعة في وضع الأحكام، وإِلا لما أقدموا على الفتوى والاجتهاد، فلا إشكال في اجتهاد مَنْ بلغ فهم مقاصد الشريعة مبالغهم.<sup>1</sup>

ثم يُضيف في المسألة السادسة أنّ الاجتهاد قد لا يفتقر إلى العلم بمقاصد الشارع ولا إلى معرفة علم العربيّة، وذلك إذا تعلّق الأمر بـ «تحقيق المناط»؛ " لأنّ المقصود من هذا الاجتهاد إنّما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإِثْمًا يُفتقر فيه إلى العلم بما لا يُعرف ذلك الموضوع إلاّ به من حيث فُصِدَت المعرفة به، فلا بدّ أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزّل الحكم الشرعيّ على وفق ذلك المقتضي "؛<sup>2</sup> كالصّانع في معرفته لعيوب الصناعات، والطبيب في علمه بالأمراض والأسقام، ونحوهما. فكلّ هذا وما يُشبهه ممّا يدرك به مناط الحكم الشرعيّ، ليس مضطراً إلى العلم بالعربيّة، ولا إلى العلم بمقاصد الشريعة، بالرغم من أنّ اجتماع كلّ ذلك في المجتهد يُعدُّ كمالاً فيه. ويُحصّل لنا الشاطبيّ من ذلك كلّهُ أنّ هذا الضرب من الاجتهاد - أي: تحقيق المناط - إنّما يلزم فيه المعرفة بمقاصد المجتهد فيه.<sup>3</sup>

ولأهميّة المقاصد في الاجتهاد الفقهيّ أفرد ابن عاشور فصلاً سماه: «احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة»، وذكر بأنّ تصرّف المجتهدين بفقهم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء، تتلخّص في الآتي:<sup>4</sup>

1/ فهم أقوالها، والاستفادة من مدلولات تلك الأقوال، بمقتضى الاستعمال اللغويّ، وبجسب النقل الشرعيّ.

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص118 - 119.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص119.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص120.

4. للتفصيل أكثر، ينظر: ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ج2، مرجع سابق، ص183 - 184.

2/ البّحث عمّا قد يُعارضُ الأدلّة، والتّيئن من سلامتها ممّا يُبطلُ دلالتها؛ بحيث يُعملُ الدليل إذا استيقن سلامته عن المعارض، أو نظر في كيفية إعمال الدليلين معًا إذا ألقى له معارضًا، أو رجّح أحدهما على الآخر.

3/ معرفة عِلل التّشريعات، ومن ثمّ القياس عليها.

4/ إعطاء الحكم لنازلة لم يُعرف حكمها بنصٍ خاصٍ ولا نظير لها تُقاسُ عليه.

5/ تلقي الأحكام التّعبديّة تلقّي من لا يعرف عِلل أحكامها، ولا حكمة تشريعها، مُتّهمًا نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشّارع من تشريعها.

ثمّ ليخلص إلى أنّ الفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها، مؤكّدًا احتياجه إلى المقاصد في النّحو الرّابع بصورة أكبر؛ ومُعلّلًا ذلك بقوله: " أمّا النّحو الرّابع فاحتياجه فيه ظاهرٌ، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلاميّة للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشّارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدّنيا ".<sup>1</sup> مُضيفًا أنّ مالكًا - رحمه الله تعالى - في هذا النّحو من أنحاء الاجتهاد قد أثبت " حجّية المصالح المرسلّة؛ وفيه أيضًا قال الأئمّة بمراعاة الكليات الشّرعية الضّرورية، وألحقوا بها الحاجة والتّحسينيّة ".<sup>2</sup>

ولذلك نجده في موضعٍ آخر يُترّب على من يقتصر في تعامله مع نصوص الشريعة على الألفاظ والمباني، مُبتعدًا عن القرائن والمعاني، ومُنصرفًا عن الدلائل والأمارات الخارجة عن النّص، والتي يسترشد بها المتمرّس في قراءته للنصوص إلى مقاصدها الحقيقيّة وغاياتها الجوهرية. واصفًا تقصير هؤلاء بأنّه توخّل في حَضْحاضٍ من الأغلاط.<sup>3</sup>

1. المرجع السابق، ج2، ص184.

2. المرجع نفسه، ج2، ص184.

3. ينظر: المرجع نفسه، ج2، ص204.

## المبحث الرابع: الاجتهاد المقاصدي ومركزاته عند الإمام الشاطبي

تمهيد:

من أهم أوجه وجوانب تجديدات الشاطبي، تجديده في مباحث الاجتهاد، وبالأخص ما تعلق بالاجتهاد المقاصدي؛ من حيث حقيقته ومفهومه، وكذلك من جهة أسسه ومركزاته.

### المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد المقاصدي عند الشاطبي

إنّ الاجتهاد بالتّظر إلى المسالك التي ينتهجها المجتهد ثلاثة أقسام؛ أولها: الاجتهاد البياني القائم على بذل الوسع للوصول إلى بيان الحكم المراد من النصّ، وهو ما يرجع فيه " إلى النّظر في النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ومقاصدها (...) وهذا يُحتاج فيه إلى القواعد اللغوية والمصطلحات الشرعية، ومعرفة طرق التوفيق بين النصوص المتعارضة في الظاهر " <sup>1</sup>.

وثانيها: ما يُعرف بالاجتهاد القياسي الذي يُراد به بذل الوسع في درك حكم النّازلة التي لم يرد فيها نصٌّ من خلال إلحاقها بما يُماثلها من المسائل المنصوصة؛ بناءً على معرفة علّة الحكم في الأصل والتحقّق من وجودها في الفرع، ومن ثمّ تعدية ذلك الحكم من الأصل إلى الفرع.

وأما ثالثها: فهو ما يُعرف بالاجتهاد الاستصلاحي؛ الذي يُعرف بأنّه " بذل الجهد لتحديد مقاصد الشريعة بصورةٍ عامّة، ليُتخذ منها أصلٌ من أصول التشريع للحكم في كلّ حادثٍ جديدٍ بطريق الاستصلاح " <sup>2</sup>.

فالاجتهاد بهذا المعنى هو اجتهادٌ باحثٌ عن القصد الشرعيّ، في حين ذهب بعض الباحثين إلى أنّ الاجتهاد المقاصدي هو اجتهادٌ موظّفٌ للقصد الشرعيّ، لا باحثٌ عنه؛ مُعللاً ذلك

1. الرّيسوني، أحمد، وآخرون. التجديد الأصولي، مرجع سابق، ص 293.

2. المرجع نفسه، ص 293.

بأن: البحث عن قصد الشارع هو من مهمّة ووظيفة الاجتهاد الاستنباطي في شطره المعتمد على الاستقراء، وأنّ ذلك التوظيف للقصد يرتكز أساسًا على النظر في مآلات الأمور.<sup>1</sup>

وجاء هذا بعد أن ذهب إلى حصر الاجتهاد في خمسة أنواعٍ أو أقسامٍ وهي: الاجتهاد التّرجيحيّ، والاجتهاد الاستنباطي، والاجتهاد القياسي، والاجتهاد التّنزيلي، والاجتهاد المقاصدي. مُعللاً ذلك الحصر في كون تعلق العمليّة الاجتهاديّة إمّا بالمنصوص عليه، أو بالمسكوت عنه، أو بالموازنة بينهما. " فإنّ تعلقت بالمنصوص عليه؛ فإنّما أن تدور على ترتيب الأدلّة الواردة فيه تعارضًا وترجيحًا، وإمّا أن تدور على تحليلها تفهّمًا واستنباطًا. وإنّ تعلقت بالمسكوت عنه، فمدارها على التّقدير والإلحاق. وإنّ تعلقت بالموازنة بينهما، فمدارها على المصالح والمفاسد الشرعيّة والعرفيّة؛ جلبًا ودرءًا. وهي في كلّ ذلك أحكامٌ مجردة، تفتقر إلى التّنزيل. فيكون الأوّل اجتهادًا ترجيحيًا، والثّاني اجتهادًا استنباطيًا، والثالث قياسيًا، والرّابع مقاصديًا، والخامس تنزيليًا " .<sup>2</sup>

فلاجتهاد المقاصديّ أو ما يُسمّى بالاجتهاد الاستصلاحيّ سواءً كان باحثًا عن القصد الشرعيّ أو موطّئًا له، فهو " العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاعتداد بها في عمليّة الاجتهاد الفقهيّ والنظر الشرعيّ " .<sup>3</sup> وهو في كلّ ذلك اجتهادٌ أساسه ومبناه صيانة كليّات الشريعة ومقاصدها؛ وذلك بالنظر إلى المصلحة جلبًا، وإلى المفسدة سلبًا، وعلى اعتبار أنّ الفقه المقاصديّ هو فقهٌ قاعدته الاعتماد على كليّات الشريعة، ومدى تحكيم تلك الكليّات في التعامل مع الجزئيّات فهما وضبطًا وتنزيلاً.

1 . ينظر: ابن دودو، محمّد سالم بن عبد الحيّ. الاجتهاد المقاصديّ منزلته وماهيّته، ورقة بحثيّة قُدّمت في: مؤتمر مقاصد الشريعة وقضايا العصر، نظّمه: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة في وزارة الأوقاف المصريّة، 22 - 25 فبراير 2010م، ص5.

2. المرجع نفسه، ص2.

3. الخادمي، نور الدّين. الاجتهاد المقاصديّ، مرجع سابق، ص31.

إنّ الاجتهاد بهذا البُعد المقاصديّ أو بهذا المنحى الاستصلاحيّ هو ما كان مُراد الشاطبيّ وهدفه من مشروعه التّجديديّ هذا؛ وهو ما سعى إلى تأكّيده في كلّ مرّة، من ذلك ما قرّره في مطلع كتاب: «المقاصد» من: «موافقاته» بقوله: " أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا " <sup>1</sup> واعتماده في إثبات ذلك على الاستقراء؛ إذ يقول: " والمعتمد إنّما هو أنا استقرينا من الشريعة أنّها وُضعت لمصالح العباد " <sup>2</sup>.

والاجتهاد بهذا التّصوّر الشّامل عند الشاطبيّ هو في حدّ ذاته " فقه في الدّين، وعلمٌ بنظام الشريعة، ووقوف على أسس التشريع " <sup>3</sup> أي أنّ الاجتهاد عنده إذا كان فاقداً في منهجه لاستحضار المقاصد، ومراعاة المصالح والمفاسد، جلباً ودفعاً، هو اجتهادٌ ميّثٌ لا روح فيه، ولا يُتصوّر مُسايرته للحوادث، ولا مُواكبته للحياة؛ ذلك لأنّ " تطبيق المقاصد في حياة النَّاس أمرٌ لا بدّ منه ولا محيد عنه، حتّى تستقيم الحوادث، ويصلح الخلق، وتحقق الأحكام والتعاليم والقيم " <sup>4</sup>.

فعلى الناظر في الشريعة والمجتهد فيها " استحضار تلك المقاصد وتذكّر عللها ومناطقها وحكمها حتّى يتمّ النّظر على أحسن وجهٍ وصورةٍ، وحتّى تُفهم الأحكام وتُستنبط على وفقٍ ما ارتبطت به من عللٍ وأسرارٍ وأغراضٍ ومشروعيةٍ " <sup>5</sup> وأن يكون تصرّفه في الشريعة من خلال استنباط " الأحكام من النصوص والقواعد والمبادئ، ويُطبّقها على الوقائع، فهذا لا بدّ له من

1. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص4.

2. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص4.

3. مقدّمة عبد الله دراز لـ «الموافقات»، المرجع نفسه، مج1، ج1، ص8.

4. الخادمي، نور الدّين. الاجتهاد المقاصديّ، المرجع السابق، ص51.

5. المرجع نفسه، ص107.

معرفة مقاصد الشريعة: لأنَّ اجتهاده في الأمور التي ليست دلالتها واضحةً إنما يقع موقعه على فرض أن يكون ما ظهر له هو الأقرب إلى قصد الشارع<sup>1</sup>.

فكلما هزل محصول المجتهد من هذا النوع من العلم، أو قلَّ زاده فيه، كلما كان ذلك داعياً إلى تجريده من أهم وصف للاجتهاد، ومن أبرز شروطه وأكثرها اعتباراً عند الإمام الشاطبي، وهذا بالنظر إلى ما سبترتب على ذلك من كثرة الهفوات، وتعدد الزلات.

وهو ذات المعنى العميق الذي أراد أن يُنبه إليه شارح «الموافقات»، واصفاً فريقاً ممن يستحق أن يُوصف بالأمية في الشريعة الإسلامية بجدارةٍ واستحقاقٍ؛ ذلك لأنه: " يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر ببادي الرأي من غير إحاطةٍ بمقاصد الشارع لتكون ميزاناً في يده لهذه الأدلة الجزئية؛ وفريقاً آخر يأخذ الأدلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في التنازلة العارضة، فيحكّم الهوى على الأدلة حتى تكون الأدلة تبعاً لغرضه، من غير إحاطةٍ بمقاصد الشريعة، ولا رجوعٍ إليها رجوع الافتقار، ولا تسليمٍ لما روي عن ثقات السلف في فهمها، ولا بصيرةٍ في وسائل الاستنباط منها؛ وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل، وإطراح النصفة، وعدم الاعتراف بالعجز، مضافاً ذلك كله إلى الجهل بمقاصد الشريعة، والغرور بتوهم بلوغ درجة الاجتهاد. وإثما لمخاطرة في اقتحام المهالك أعاذنا الله<sup>2</sup>."

وهكذا يواصل الشاطبي في دوام الوفاء لمنهجه، وفي استمراره على خطته التي لا يجيد عنها، وهذا من خلال كيفية مقابلته بين الأطراف أو الأوجه؛ حيث ألفيناه يُقابل بين الكلي والجزئي، وبين القطعي والظني، ووجدناه يُقابل بين ما لا ينقطع من الاجتهاد وبين ما ينقطع منه، وبين المُعتبر منه وبين ما لا يُعتبر منه، وهكذا - وعلى نفس الدرب - نجده هنا يقابل بين الاجتهاد

1. يوسف حامد العالم. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 107.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مقدمة عبد الله دراز لـ «الموافقات»، مج 1، ج 1، مرجع سابق، ص 7 - 8.

في فهم النص واستنباط الحكم منه أو ما يسمّى بالاجتهاد البياني، وبين الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي أو ما يُسمّى بالاجتهاد المقاصدي أو الاستصلاحي؛ أي أنّه دائم الاستحضار لجانب التطبيق، وفيّ لتنزيل الأحكام بحسب ما تستدعيه مقاصد الشارع، وما يقتضي خدمة مصالح المكلفين. ومن هنا تظهر نزعة الواقعية، ويتجلّى اهتمامه بـ «فقه الواقع».

### المطلب الثاني: مُرتكزات الاجتهاد المقاصدي عند الشاطبي

يقوم الاجتهاد المقاصدي حسب تصوّر الإمام الشاطبي على مجموعة من الأصول والمرتكزات، تتمحور في جملتها على فكرة المقاصد، سواء ما تعلق منها بمقاصد الشارع بمفرده، أو بمقاصد الشارع والمكلف معاً، وللتحقّق من حصول التوافق بين قصد الشارع وقصد المكلف، وبأنّ مدار ذلك كلّه على قصد الامتثال من المكلف ظاهراً وباطناً. وتتمثّل هذه الآليات والمرتكزات - إجمالاً - في الآتي:

### الفرع الأول: اعتبار المقاصد ومراتبها في النصوص وأحكامها

إنّ ممّا أجمع عليه جمهور المذاهب - إجمالاً ما عدا الظاهرية - أنّه من الضروريّ أن تُؤخذ المقاصد بعين الاعتبار عند النظر إلى النصوص الشرعية وأحكامها، وأن لا يُكتفى عند ذلك بالنظر إلى الألفاظ والعبارات والصيغ والمباني دون مُراعاة المقاصد والأسرار والمعاني. والمستند في كلّ ذلك هو ما تقرّر في مبحث التعليل؛ من أنّ نصوص الشريعة - إجمالاً - معلّلة بمقاصد ومصالح الخلق التي من أجلها شرعت الأحكام، إلّا ما كان منها مقتضياً لمعنى التعبّد والتوقّف، وعدم الالتفات فيها إلى المعاني. وهذا ما كان الشاطبي يسعى إلى تأكيده في كلّ مرّة، كما في مثل قوله: " أنّ وضع الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً " <sup>1</sup>. معتمداً في

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 4.

إثبات هذا المبدأ على دليل الاستقراء؛ إذ يقول: " والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وُضعت لمصالح العباد ".<sup>1</sup>

وانطلاقاً من " أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها "،<sup>2</sup> وبناءً على هذا الاعتبار فإنه لا يجوز للناظر في نصوص الشريعة أو المجتهد فيها أن يُهمل النظر إلى المقاصد والمصالح، أو أن يُقصر في ضرورة اعتبارها عند تقريره أو استنباطه الأحكام من النصوص، أو عند تطبيقه وتنزيله لها، بل عليه وهو ينظر في تلك النصوص أن يضم هذا إلى ذلك؛ أي أن يجمع بين ظاهر النص ومبناه وبين مقاصد النص ومعناه، وهذه هي عادة العرب ومنهجهم في تعاملهم وتعاطيهم مع لغتهم.

وهذا المعنى الدقيق هو ما أكدّه الشاطبي أثناء تناوله للنوع الثاني من المقاصد، والذي خصّصه لبيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وبالضبط في المسألة الرابعة؛ حيث أورد أنه وبناءً على ما تقرّر من أمية الشريعة وبأنّها جارية على مذاهب أهلها - وهم العرب -، فإن ذلك ينبنى عليه جملة من القواعد؛ منها: " أن يكون الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب هي المقصود الأعظم، بناءً على أنّ العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها. وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية ".<sup>3</sup>

ومبرراً ذلك بأنّ اللفظ إنما هو في حقيقته وجوهره " وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد؛ والمعنى هو المقصود، ولا أيضاً كلّ المعاني، فإنّ المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه "؛<sup>4</sup> أي أنّ موضع نظر المجتهد واهتمامه يكون مداره أصلاً حول المعنى التركيبي

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 4.

2. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج 2، مرجع سابق، ص 121.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 66.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 66.

وليس الإفرادي، لأنه هو المقصود ابتداءً من فهم مراد الشارع الحكيم. إلا إذا كان المعنى الإفرادي من أجزاء المعنى التركيبي، بحيث يُصبح فهم مقصود خطاب الشارع مُتوقفاً عليه، ليُصبح المعنى الإفرادي بهذا الوجه مطلوباً لفهم النصّ الشرعي. وليخلص إلى وجوب انتهاج هذا الطّريق السديد لإدراك المعنى الحقيقي للنصّ، فيقول مُقرراً: " فاللّازم الاعتناء بفهم الخطاب؛ لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبنى الخطاب ابتداءً " <sup>1</sup>.

فإذا كان مسلك المجتهد في النظر إلى النصوص ومعانيها وعلل أحكامها بهذا التّوجه، فستأتي الأحكام المُتوصّل إليها عن طريق اجتهاده " مُناسقةً في النتيجة مع السنن العامّ الذي مضى عليه الشارع في تشريعه، من إقامة أحكامه على ما يُحقّق مصالح العباد وسعادتهم في عاجلهم وآجلهم، كيلا تكون الأحكام التي يتوصّل إليها المجتهد مجافيةً لهذا المعنى أبداً " <sup>2</sup>.

بالإضافة إلى هذا، فإنّ اعتبار المقاصد يكون كذلك من جهة مراعاة مراتبها، والتي انحصرت - بحسب الأهميّة - في ثلاث مراتب، وفي هذا الشّأن يقول الشاطبي: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضروريّة. والثاني: أن تكون حاجيّة. والثالث: أن تكون تحسينيّة " <sup>3</sup> ثمّ يُقرّر بأنّ " مجموع الضّروريّات خمسة. وهي: حفظ الدّين، والنّفس، والنّسل، والمال، والعقل " <sup>4</sup> كما أنّ المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة - بتعبير الشاطبي - هو: " المحافظة على الأوّل منها وهو قسم الضّروريّات.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 67.

2. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص 352.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 2، المرجع السابق، ص 7.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 8.

ومن هنالك كان مُراعَى في كلِّ ملةٍ، بحيث لم تختلف فيه المللُ كما اختلفت في الفروع. فهي أصول الدين، وقواعد الشريعة، وكليات الملة " <sup>1</sup>.

ثمَّ إنَّه لو أنَّا اعتبرنا الضَّروريات كلها؛ وذلك بالتزام الوفاء بها في كلِّ جزئياتها، لكان في ذلك إخلالٌ بالحاجيات أو بالضَّروريات أيضًا، وسواءً أكان الإخلال بالضَّروريِّ نفسه أو بضروريِّ آخر؛ بحيث إذا لم تُبح - مثلاً - التيمم للمريض خوفَ المرض أو زيادته، فقد يُؤدِّي استعماله الوضوء إلى شدة المرض حتَّى يُصبح غير قادرٍ على الصلَاة أصلًا، أو لا يستطيع أداءها بالمقدار الذي يستطيعه في حالة لو تيمم <sup>2</sup>.

كما أنَّ كلَّ مرتبة من هذه المراتب الثلاث ينضمُّ إليها ما هو كالتكملة، بحيث لو أنَّا فرضنا فقدهُ لم يخلِّ ذلك بحكمتها الأصلية، وكلِّ تكملةٍ " فلها - من حيث هي تكملةٌ - شرطٌ، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال. وذلك أنَّ كلَّ تكملة يُفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصحَّ اشتراطها عند ذلك " <sup>3</sup>. ويرجع ذلك لسببين: أولهما: أنَّ في إبطال الأصل إبطال التكملة. والثاني: أنَّنا لو فرضنا أنَّ المصلحة التكميلية والمتممة تحصل مع فوات المصلحة الأصلية والمتممة، لكان حينئذٍ حصول المصلحة الأصلية أولى بالنظر والاعتبار، لما بين المصلحتين من التفاوت، ولأنَّ حفظ المصلحة يكون بالأصل، في حين أنَّ التكميلية ما هي إلاَّ مساعدٌ لما كملته، فإنَّ عارضته أُلغيت ولم يتمَّ اعتبارها.

وهذا من أهمِّ مُرتكزات الاجتهاد المقاصديِّ وأدقِّها، فعلى المجتهد المتمرِّس أن ينتبه - أثناء ممارسته لاجتهاده - إلى ضرورة " مراعاة ترتيب المصالح التي قصد الشارع تحصيلها وتقديم الأهمِّ ثمَّ المهمِّ، فيُقدِّم الضَّروريِّ ثمَّ الحاجيِّ ثمَّ التحسينيِّ، وينبغي على هذا إهمال الحاجيِّ إذا كان في

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 19.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 8. و: كلام الشارح، المرجع نفسه، الموضوع نفسه، الهامش رقم: (5)، ص 8.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 11.

مُراعاته إخلالٌ بضروريّ، ويُهمَل التحسينيُّ إذا كان في مُراعاته إخلالٌ بضروريّ أو حاجيٍّ<sup>1</sup>. بل حتّى الضّروريّات نفسها ليست في مستوى أو مرتبة واحدة؛ بحيث لا يُتصوّر اعتبار أو مراعاة ضروريّ إذا كان في ذلك إخلالٌ بضروريّ أهمّ منه. كما أنّ من المقاصد ما هو من المقاصد العامّة والمقاصد الخاصّة والمقاصد الجزئية، ومنها ما هو قطعيّ أو ظنيّ أو وهميّ، وهكذا حتّى تُصبح المقاصد بمراتبها المختلفة والمتفاوتة بمثابة السراج الذي يهتدي به المجتهد لفهم مراد الشارع في اجتهاده، أو المفتي في إصابة الحقّ في فتواه.

إنّ عمل المجتهد المقاصديّ هو - مثلما وصفه ابن رشد الحفيد (ت: 595هـ) - كعملِ العارف بصناعة الطّب، مُعتبرًا بأنّ "الذين يُدركون مقاصد الشرع ويوجّهون الأحكام التي يستنبطونها من نصوصه هذه الوجهة هم العلماء الفضلاء بحقّ، ذلك أنّ الشريعة كالطّب، وأنّه لا يُدرك صناعة الطّب، ومعرفة متى يكون الدواء نافعًا، ومتى يكون ضارًّا إلاّ العارف بهذه الصناعة"<sup>2</sup>.

### الفرع الثاني: اعتبار الموازنة بين كليّات الشريعة العامّة وجزئيات الأدلة الخاصّة

تقرّر لدينا فيما سبق بحثه بأنّ الشاطبيّ كان وفيًّا لمسار فكره المقاصديّ، مخلصًا لمشروعه التّجديديّ، وهذا حينما نبّه في مبحث الأدلة على ضرورة مراعاة منهج تكامل النّظر فيها من حيث الكليّة والجزئية، مُقرّرًا لهذه القاعدة ومؤكدًا عليها منذ المسألة الأولى من كتاب الأدلة، ومُصدّرًا كلامه فيها بأنّ الشريعة قد تأسّست وأبنت على قصد المحافظة على الكليّات، والمتمثّلة في المراتب الثلاث - أي: الضّروريّات والحاجيّات والتّحسينيّات -، والتي قد وُجدت "مبتوثةً في أبواب الشريعة وأدلتها، غير محتصّة بمحلّ دون محلّ، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة

1. يوسف حامد العالم. المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 165 - 166.

2. العبيديّ، حمّادي. ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، (ط1، دار وحي القلم، دمشق: سوريا، 1434هـ/2014م)، ص111.

دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عامّاً لا يختصّ بجزئية دون أخرى؛ لأنّها كليّات تقضي على كلّ جزئيّ تحتها. وسواءً أكان جزئياً إضافياً أم حقيقياً؛ إذ ليس فوق هذه الكليّات كليّ تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة، وقد تمت "1.

وإذا كان الأمر كذلك، وكانت الجزئيات<sup>2</sup> وهي أصول الشريعة فما تحتها مُستمدّة من تلك الأصول الكلية، وهو قانون عامّ يسري على كلّ الجزئيات مع كليّاتها في كلّ أنواع الموجودات، كان من " الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليّات، عند إجراء الأدلة الخاصّة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ مُحالٌ أن تكون الجزئيات مُستغنيّة عن كليّاتها "3. مُعتبراً أنّ من يكتفي بأخذ نصٍّ مثلاً في جزئيّ مع إعراضه عن كليّته قد وقع في الخطأ. وكذلك الأمر بالنسبة لمن أخذ بالكليّ مُعرضاً عن جزئيه؛ ذلك لأنّ الجزئيّ " لم يُوضع جزئياً إلا لكون الكليّ فيه على التمام وبه قوائمه، فالإعراض عن الجزئيّ من حيث هو جزئيّ إعراضٌ عن الكليّ نفسه في الحقيقة. وذلك تناقضٌ "4.

كما أنّ ذلك يدلُّ - يُضيف قائلاً -: " على أنّ الكليّ لا يُعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئيّ. وهذا كلّهُ يؤكّد لك أنّ المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأنّ الكليّ إنّما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئيّ كذلك أيضاً "5؛ ذلك لأنّ الشارع الحكيم قد جاء " باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كلّ حين، ويبيّن من المصالح ما يطرّد وما يُعارضه وجهٌ آخر من المصلحة "6 كما في مسألة استثناء العرايا مثلاً، ونحو ذلك. بحيث لو أعرض المجتهد عن الجزئيات بإطلاقٍ لدخلت

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج3، مرجع سابق، ص4.

2. سواءً ما كان منها حقيقياً؛ مثل نصوص الأدلة الجزئية، أو ما كان منها إضافياً؛ مثل القواعد الكلية المندرجة تحت ما هو أعمّ منها - وهي كليّات المراتب الثلاث -.

3. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص5.

4. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص6.

5. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص6.

6. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص9.

مفاسد كثيرة، ولقائت مصالح جمّة، وفي ذلك مناقضة لمقصود الشارع. مُعتبراً ذلك بأنّه من جملة المحافظة على الكليات؛ ومُعللاً ذلك بقوله: " لأنّها يخدم بعضها بعضاً، وكلّما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها. وقد علم أنّ بعضها قد يُعارضُ بعضاً فيُقدّم الأهمُّ".<sup>1</sup>

ليخلص إلى ضرورة اعتبارها معاً في كلّ مسألة، عادداً ذلك مسلكاً ومُرتكزاً للاجتهاد الحقيقي، ومنتهى نظر المجتهدين، ونوعاً من أنواع الاجتهاد المقاصديّ، قائلاً: " فالحاصل أنّه لا بدّ من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كليّاتها، وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طُلُقهم في مرامي الاجتهاد".<sup>2</sup> ومن هذا الباب مُنع التّعسف في استعمال الحق، على أنّه تقييدٌ في التصرف في الحقوق؛ لأنّه تصرفٌ مُعارضٌ لمقاصد الشريعة وقواعدها العامّة. وهذا بمقتضى النظر الجامع بين الكليات والجزئيات، وبما لا يعود على هذه الكليات والمقاصد العامّة بالإخلال.

وليختم ذلك - مؤكّداً ومُنبّهاً - بقوله: " فلا يصحّ إهمال النظر في هذه الأطراف؛ فإنّ فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ. وحقيقته نظرٌ مطلقٌ في مقاصد الشارع، وأنّ تُتبع نصوصه مُطلقةً ومُقيّدةً أمرٌ واجبٌ، فبذلك يصحّ تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صورٌ صحيحةُ الاعتبار".<sup>3</sup> وبهذا المنهج يكون الشاطبي قد وضع أسس علاقة التّكامل بين ما هو كليّ من الأدلة وما هو جزئيّ منها. وما على المجتهد إلا أن يُراعيهما معاً عند التعامل مع النازلة.

وهذا ما وقعت وتقع فيه - قديماً وحديثاً - أفهامٌ كليلةٌ ضلّت الطريق وناءت عن المقصد، وتأويلاتٌ كثيرةٌ عليّلةٌ أخطأت السبيل وابتعدت عن المراد؛ ذلك " لاقتصارها فيما تبحث عنه

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص9.

2. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص9.

3. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص11.

على آحاد الأدلة وجزئيات الشريعة وظواهر النصوص، مما يُوقعها في سوء التقدير وخطأ الاجتهاد ومناقضة المقاصد ومعارضة الأصول<sup>1</sup>.

ولذلك عدَّ الشاطبي هذا الصنف من الاجتهاد اجتهادًا غير مُعتبرٍ، صادرًا عمّن ليس بعارف بما يفتقر إليه الاجتهاد، وما هو في حقيقة الأمر إلا رأيٌ يقوم على مجرّد التشهّي، يخبط صاحبه في عمائيةٍ ويتبع الهوى<sup>2</sup>. وخاصةً إذا كانت مخالفتُهُ في كليٍّ من كليات الشريعة وأصولها العامة؛ أخذًا ببعض جزئياتها في هدم كليّاتها، وحاملُهُ على ذلك كِلهُ أهواءٍ كامنةٍ في النفس، تدفعه إلى ترك الدليل الواضح وإطراح الاعتراف بالعجز، مع الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد، واستعجال نتيجة طلب العلم<sup>3</sup>. كمن يدّعي في هذا الزمان لنفسه الفهم والاستنباط في الشريعة، زاعمًا أنّ كلّ حكمٍ شرعيٍّ في غير العبادات يقبل التغيير، مُستندًا في ذلك إلى أنّ الأحكام تتغيّر بتغيّر الزمان، وأنّ الشريعة وُضعت للمصلحة!! وأنّ درء المفسد مقدّم على جلب المصالح!! فهدم بذلك كلّ الشريعة<sup>4</sup>.

إنّ مدار الغلط عند هؤلاء وأمثالهم ممّن تسوّر محراب الاجتهاد من دون زادٍ أو بزادٍ ضئيلٍ، أو اعتلى منبر الفتوى من دون رصيدٍ من العلم الراسخ والفقهِ المتين العميق، إنّما مدار الخلط والغلط عندهم هو الجهل بمقاصد الشريعة، وكذا عدم ضمّ أطراف الكليات العامة للشريعة وجزئيات أدلتها الخاصة؛ ذلك لأنّ " مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنّما هو على أن تُؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة عليها (...). إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للتأظر من جملةتها حكمٌ من الأحكام فذلك الذي نظمت به

1. الخادمي، نور الدين. الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص 262.

2. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 2، ج 4، المرجع السابق، ص 121.

3. ينظر: المرجع نفسه، مج 2، ج 4، ص 126.

4. والكلام لشارح الموافقات (بتصرف). ينظر: المرجع نفسه، مج 2، ج 4، الهامش رقم: (1)، ص 126.

حين استنبطت "1. فحال الأئمة الراسخين وشأنهم هو أنهم يتصوّرون الشريعة صورةً واحدةً يخدم بعضها بعضاً، كمثل أعضاء جسم الإنسان إذا ما صُوّرت صورةً واحدةً مُثمرةً.<sup>2</sup>

وفي الأخير وجب الإلحاح والتأكيد على أنّ توظيف الكليات التشريعية في مجال الاجتهاد والإفتاء هو أمرٌ تفرضه طبيعة النصوص الشرعية وخصائصها؛ والتي من أبرزها: " الظنية، والتعارض، والمحدودية، والتجريد. وعليه، فتوظيف الكليات معناه: استثمارها في استنباط الأحكام من النصوص غير القاطعة، وفي إزالة ما بينها من تعارض، وفي استنباط أحكام الوقائع غير المنطوق بها، وفي تطبيق ذلك كله على المناطات الخارجية "3. وعلى ذلك فإنّ وظائف هذه الكليات التشريعية أربعة، وهي: الوظيفة التفسيرية، الوظيفة الإنشائية، الوظيفة الترجيحية، والوظيفة التطبيقية.<sup>4</sup>

### الفرع الثالث: مراعاة التفسير المصلحي للنصوص

بما أنّ نصوص الشريعة - في مجملها - معللةٌ بمقاصد ومصالح الخلق التي من أجلها شرعت الأحكام، كان لا بدّ من استحضار الحكم وتحكيم المصالح الشرعية عند تفسير هذه النصوص، أو استنباط الأحكام منها؛ وهذا ما يستدعي في بعض الأحيان أن تُصرف النصوص عن ظواهرها، أو قد تُقيّد أو تُخصّص، أو يُعمّم منها ما ظاهره الخصوصية.

1. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج1، مرجع سابق، ص166.

2. ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص166.

3. هندو، محمد. الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، ( ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هردن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1437هـ/2016م )، ص469.

4. للاستزادة والتفصيل أكثر، ينظر: المرجع نفسه، ص469 - 470.

ولأنّ مبنى الشريعة على الحكم ومصالح العباد، فكلّ مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل.<sup>1</sup> بل إنّ الإمام الطّوفي نقل أنّ هناك إجماعاً من أهل العلم على تعليل الأحكام بالمصالح، قائلاً: " فقد أجمع العلماء - إلاّ من لا يُعتدُّ به من جامدي الظاهرية - على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفسد " .<sup>2</sup>

ولكنّ هذه المصلحة التي تُراعها الشريعة في أحكامها هي مصلحة منضبطة، ممّا لا يدع مجالاً للاضطراب في فهمها، أو حيّزاً للغموض في استيعابها، ومرتبّة في أنواعها ترتيباً لا يترك أيّ مجالٍ للتناقض أو التداخل فيما بينها، ومتفرّعة من أصلٍ راسخٍ ثابتٍ في قلب كلّ مؤمنٍ صادقٍ، ألا وهو العبودية لله عزّ وجلّ.<sup>3</sup>

ولذلك أورد الشاطبي ما يُمكن اعتباره شرطاً في إمكانية إدراك العقل للمصلحة، حيث قال: " فإنّ المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حقّ الخلق من جلب المصالح ودرء المفسد على وجه لا يستقلّ العقل بدركه على حالٍ، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل يرده، كان مردوداً باتفاق المسلمين "؛<sup>4</sup> إذ قيّد مفهوم المصلحة في هذا التعريف بضابطين: أوّلها: أن لا يكون العقل مستقلاً استقلالاً كلياً مطلقاً بإدراكه للمصلحة، إلاّ ما اعتمد فيه العقل على العادات والتجارب والظنون المعتربات؛ أي على شرط " أن يتقدّم النّقل فيكون متبوعاً، ويتأخّر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النّظر إلاّ بقدر ما يُسرّحه النّقل " .<sup>5</sup> وأمّا الضابط الثاني فهو: أن يشهد الشرع لتلك المصلحة بالاعتبار بأيّ شكلٍ من الأشكال المعتربة في الاستدلال الشرعيّ.

1. ينظر: ابن قيم الجوزية. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ج4، مرجع سابق، ص337.

2. مصطفى زيد. المصلحة في التشريع الإسلاميّ، مرجع سابق، ص129.

3. ينظر: البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص14.

4. الشاطبيّ، أبو إسحاق، كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص79.

5. الشاطبيّ، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص61.

وتقرير المصلحة بالتقل ليس فيه إزراء بالعقل أو إنقاص من دوره ومكانته؛ إذ بإمكان العقل أن يُدرك المصلحة والمفسدة، غير أنه ليس مدرِّكاً للأحكام، ولا مُنشئاً لها، وبناءً عليه فإن إدراك العقل للمصالح والمفاسد " معتبرٌ على أنه تابعٌ لا متبَعٌ، وانفلات العقل من ضوابط الشرع يُصيرُهُ هَوًى محضاً، وباطلاً صرفاً " <sup>1</sup>. ودوره هنا يتمثل في تقديره للمصلحة التي يريد النصُّ الشرعيُّ تحقيقها، في حالة عدم تصريحه بها، ومن ثمّ تفسيره وفق نسقها وبما يُحققها، مع ضرورة الانتباه إلى مراعاة مختلف المصالح والمفاسد التي لها علاقة بموضوع ذلك النصِّ.

وبناءً على أنّ الشارع الحكيم يقصد بتشريعهِ للأحكام تحقيق جلب مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، فإنّه إذا ما وردت نصوصٌ شرعيةٌ تحتاج إلى البيان والتفسير؛ " فإنّ هذه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة تُفسَّرُ ويُحدَّدُ نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها (...). وهذا المنهج لا يلتزم التفسير الحرفي للنص الشرعي، بل يستلهم الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها مُسترشداً بما عُرف عن عادة الشرع في الأحكام مُستعيناً بروح الشريعة وعللها المنصوصة، وأحكامها المستنبطة " <sup>2</sup>.

وكتبُ الفقه تعجّ بالأمثلة على التفسير أو التوجيه المصلحي لنصوص الكتاب العزيز والسنة الشريفة؛ من ذلك امتناع النبي - صلى الله عليه وسلم - عن التسعير عندما طلب منه بعضهم ذلك بقولهم: "سَعِرْ لَنَا، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَابِضُ الرَّازِقُ الْبَاسِطُ الْمُسَعِّرُ. وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يُطَالِبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ " <sup>3</sup>. حيث فسّر المالكية هذا

1. محمد يسري إبراهيم. فقه التوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، مج1، ( ط1، دار اليبس، القاهرة: مصر، 1424هـ/2013م )، ص510-511.

2. حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، مرجع سابق، ص23.

3. رواه أبو داود في سننه، ج5، مرجع سابق، أول كتاب: البيوع، باب: في التسعير، حديث رقم: 3451، ص322. قال محققا سنن أبي داود: "إسناده صحيح".

الحديث في ضوء المصلحة التي جاء لحمايتها، والمتمثلة في مصلحة التجار الملتزمين لقانون العرض والطلب؛ إذ يُعدّ التسعير في حقهم ظلمًا، ومُعتبرين أنّ هناك حالات يجوز فيها التسعير أو قد يجب، وأنّ عدم التسعير فيها هو الظلم بعينه، وأنّ اللجوء إلى التسعير هو العدل والمصلحة العامة. وما هذا إلا تفسيرٌ وتوجيهٌ مصلحيّ للحديث الشريف، تقتضيه أدلةٌ أخرى تُحرّم الظلم وتمنع التعسّف في استعمال الحقّ، بل تأمر بالعدل والتوازن بين المصالح.<sup>1</sup>

وفي هذا الشأن يقول ابن العربي (ت: 543هـ): "والحقّ التسعيرُ وضبط الأمر على قانونٍ لا تكون فيه مظلمةٌ على أحدٍ من الطائفتين (...). وما قاله النبيّ - صلى الله عليه وسلم - حقٌّ، وما فعله حكمٌ، لكن على قومٍ صحّ ثباتهم، واستسلموا إلى ربّهم، وأما قومٌ قصدوا أكل الناس والتضييق عليهم، فباب الله أوسع وحكمه أَمْضى".<sup>2</sup>

### الفرع الرابع: اعتبار مآلات<sup>3</sup> الأفعال

إنّ من أبرز مرتكزات الإفتاء والاجتهاد المقاصديّ مراعاة واعتبار مآلات الأفعال، ومعناه: "النظر فيما يُمكن أن تؤوّل إليه الأفعال والتصرّفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحساب عند الحكم والفتوى".<sup>4</sup> أو هو: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعيّ الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء

1. ينظر: الرّيسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، مرجع سابق، ص 282.
2. ابن العربي، أبو بكر المالكيّ (435هـ - 543هـ). عارضة الأحوذّي بشرح صحيح الترمذّي، ج 6، (لا.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، د.ت)، ص 54.
3. آل يؤوّل أي: يرجع، ويُقال: "أوّل الحكم إلى أهله"؛ أي: أرجعه وردّه إليهم، وآل جسم الرّجل إذا تحفّ. وهو من الباب، لأنّه يحوّر؛ أي يرجع إلى تلك الحال. ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو: عاقبتُه وما يؤوّل إليه. ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللّغة. مرجع سابق، مج 1، ص 159 - 162. و: الرّازي، أبو بكر. مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص 29. ومنه: لفظ «التأويل»، وهو: "في اللّغة مرجعه إلى مادة (أوّل) اشتقاقًا، وإلى الانتهاء والصّيرورة والعاقبة معنيّ ودلالة". ينظر: فريدة زمرد. مفهوم التأويل في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص 141.
4. الرّيسوني، أحمد. الاجتهاد التّصّ الواقع المصلحة، (ط 1، دار الفكر، دمشق: سوريا، 1420هـ/2000م)، ص 67.

على ما يستدعه ذلك الاقتضاء<sup>1</sup>. وذلك بأن يُقدّر المجتهد ما يترتب على فتواه أو اجتهاده من عواقب أو مصائر، وأن لا يجعل مهمته قاصرة على إظهار الحكم الشرعي مجرداً عن ملابساته.

ولذلك خصّه الشاطبي بالحديث عنه والتنبية إليه في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهاد،<sup>2</sup> قائلاً: "النظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً. وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"<sup>3</sup>؛ بحيث قد يكون الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب، أو مفسدة فيه تُدرأ، غير أنّ له مآلاً على خلاف ما قصد فيه، فإذا قيل بمشروعيته بإطلاقٍ، فقد يُؤدّي إلى جلب مفسدةٍ تُساوي مصلحته أو تزيد عليها. وكذلك الأمر إذا ما أُطلق فيه القول بعدم المشروعية، فرمّا أدّى درء المفسدة فيه إلى مفسدةٍ تُساويها أو تزيد عنها. وهذا المجال بالرغم من أنّه صعب المورد بالنسبة للمجتهد؛ "إلا أنّه عذب المذاق، محمود الغيب، جارٍ على مقاصد الشريعة"<sup>4</sup>.

مُستشهداً على مشروعيته بأدلة دلت على اعتبار المال - إجمالاً -؛ منها: أنّ التكاليف الشرعية إنّما شرعت للمصالح الدنيوية والأخروية للعباد، وأعمال العباد ما هي إلا "مُقدّماتٌ لنتائج المصالح، فإنّها أسبابٌ لمسبباتٍ هي مقصودةٌ للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب،

1. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، (ط1)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، رجب 1424هـ)، ص19.

2. سبق تنبيه الشاطبي إلى أهمية هذه المسألة في مبحث «الأسباب» من «خطاب الوضع»، حين قال في المسألة الرابعة منه: "وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات؛ أي أنّ الشارع إنّما شرع الأسباب لأجل المسببات، وبأنّ الأحكام الشرعية إنّما شرعت لجلب المصالح أو درء المفسد وهي مسبباتها قطعاً. ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج1، مرجع سابق، ص142.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص140.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص141.

فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوبٌ: وهو معنى النظر في المآلات "؛<sup>1</sup> تحقيقًا لمقصد الشارع. فإذا ثبت ذلك لم يكن - حينئذٍ - للمجتهد بُدٌّ من أن يعتبر المسبب، الذي هو مآل السبب؛ إذ لو لم يعتبر ذلك لأمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وهذا غير صحيح. كما أنّ الأدلة الشرعية والاستقراء التامّ يدلّان على اعتبار المآلات في أصل المشروعية.<sup>2</sup>

أمّا ما استدللّ به من الأدلة<sup>3</sup> - على وجه الخصوص - على اعتبار هذا المبدأ؛ فمنها: قوله (صلى الله عليه وسلم) حين أُشير عليه بقتل من ظهر وتأكّد نفاقه: " أَخَافُ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ ".<sup>4</sup> وما امتناعه (صلى الله عليه وسلم) عن قتلهم إلا مراعاة منه للنتائج واعتبارًا للمآلات.

فالواجب على المجتهد أن لا يحكم بمشروعية الفعل أو عدمها في جميع الظروف والأحوال، مكتفيًا في ذلك بالنظر إلى ظاهر الأمر، بل لا يكون منه ذلك إلا بعد أن يستوفي النظر في ما يؤول إليه ذلك الفعل، ترجيحًا للمصلحة على المفسدة، أو تحصيلًا لأرجم المصلحتين أو المنفعتين، أو دفعًا لأشدّ المفسدتين أو الضّيرين؛ إذ " لا يقدّم الصّالح على الأصحّ إلا جاهلٌ بفضل الأصحّ، أو شقيّ متجاهلٌ لا ينظرُ إلى ما بين الرّئبتين من التّفاوت ".<sup>5</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص141.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص142.

3. للاطلاع على بقية الأدلة، ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص143.

4. أخرجه البخاري في صحيحه، ج4، مرجع سابق، كتاب: التفسير، سورة: المنافقون، حديث رقم: 4622، ص1861. و: رواه مسلم في صحيحه، ج4، مرجع سابق، كتاب: البرّ والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، حديث رقم: 2584، ص1998.

5. ابن عبد السلام، عزّ الدين. قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ج1، مرجع سابق، ص9.

وعن مثل هذا الفقه الدقيق والاجتهاد المتين العميق، ما رواه ابن القيم عن شيخه ابن تيمية - رحمهما الله - قائلًا: " وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررتُ أنا وبعضُ أصحابي في زمن التتار بقومٍ منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلتُ له: إنّما حرّم الله الخمرَ لأنّها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلّاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم ".<sup>1</sup>

وفي هذا السياق جاء النهي عن إقامة الحدّ في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغضُ إلى الله تعالى من تعطيله أو تأخيره من أن يلتحق صاحبه بصفّ المشركين حميةً وغضبًا.<sup>2</sup>

إنّ الغاية الكبرى من التشريع الإسلامي هي مصالح العباد عاجلاً وآجلاً، لذلك فقد اتّحدت تحت ظلّ هذه الغاية الكبرى كلُّ مضامين وتشكيلات هذا التشريع الذي يروم ويقصد إلى تحقيق هذه الغاية العظيمة؛ إذ لو تصوّرنا وقوع التّضارب والتناقض بين مضامين وتشكيلات هذه الشريعة لأمكننا تصوّر استحالة تحقّق تلك الغاية الكبرى. ولأنّ اتّساق وتناسق هذا التشريع الإلهي في كلّ مضامينه - كليّات وجزئيات أو وسائل ومقاصد - هو المرشد للاجتهاد والضّامن لتناسقه، كما أنّ مقاصده القطعية تعمل عمل الموجّه ووظيفة الرقيب لأيّ إخلال يقع أو سيقع. وأنّ مدار ذلك كلّّه ومحوره على تحقّق قصد الامتثال من المكلف ظاهرًا وباطنًا، حالاً ومآلاً؛ أي التأكّد من انسجام وتوافق قصد الشارع وقصد المكلف. ويُمكننا القول بأنّ " وظيفة مصطلح المال - لدى أبي إسحاق - تضرب في عمق العملية الاجتهادية، وتتحكّم في جزء هامّ من أخطر مراحلها، وهي مرحلة التنزيل والتّحقيق، بعد مرحلة التّخريج أو التّنقيح! وذلك حينما يكون مقتضى تلك مُستثنياً لعموم مقتضى هذه ".<sup>3</sup>

1. ابن القيم. إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، مج4، مرجع سابق، ص340.

2. المرجع نفسه، مج4، ص340.

3. الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص428 - 429.

وعلى هذا التّصوّر والمعنى أسّس الشّاطبيّ تأكيده على أصل أو مبدأ اعتبار مآلات الأفعال، ثمّ بنى عليه قواعد مهمّة وأساسيّة، يجب مُراعاتها في عمليّة الاجتهاد، منها ما يقتضي الانتقال من حالة الإذن الشرعيّ إلى حالة المنع الشرعيّ؛ وهما: «قاعدة سدّ الدّرائع»، و«قاعدة الحيل». ومنها ما يقتضي الانتقال من حالة المنع الشرعيّ إلى حالة الإذن الشرعيّ؛ وهي: «قاعدة الاستحسان»، و«قاعدة مراعاة الخلاف»، و«قاعدة تغليب حرج الفقّد على حرج الدّخول»<sup>1</sup>. وكلّها قواعد تعمل في إطار هذا الأصل أو المبدأ، والذي يُغطّي مساحةً شاسعةً من المجال الاجتهاديّ. ووظيفة هذه القواعد العمل على تحاشي المستثنيات من الأحوال التي اقتضت عمليّة اجتهاديّةً جديدةً. بالنّظر إلى ما جدّد من مُلابسات على الوضع الأصليّ المجرد؛ وفيما يلي بيانٌ لهذه القواعد:

**القاعدة الأولى: قاعدة سدّ الدّرائع:**<sup>2</sup> وقد يُطلق لفظ الدّرائع ويُرادُ به الوسائل، كما قال القرّائيّ: " ورمّا عبّر عن الوسائل بالدّرائع، وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ مشهورٌ في مذهبنا، ولذلك يقولون: سدّ الدّرائع " <sup>3</sup> ثمّ عرفه قائلاً: " ومعناه: حسمُ مادةٍ وسائل الفساد دفعًا لها، فمتى كان الفعل السّالم عن المفسدة وسيلةً للمفسدة منع مالكٌ من ذلك الفعل في كثيرٍ من الصّوَر " <sup>4</sup> نافيًا بعد ذلك أن يكون سدّ الدّرائع من خواصّ مذهب مالك، وإمّا قال

1. كما يُطلق عليها قاعدة: " القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الخارجيّة ". ينظر: المرجع السابق، ص 427 - 428.

2. السّدُّ لغّةً: " إغلاقُ الخللِ وردُّمُ الثّلمِ ". ابن منظور. لسان العرب، مج 3، مرجع سابق، ص 207. والدّريعةُ: " الوسيلة. وقد تدرّج فلانٌ بذريعةٍ أي توسّل، والجمع الدّرائع ". المرجع نفسه، مج 8، ص 96. وينظر: الرّازي، أبو بكر. مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص 149. وتأتي لمعانٍ أخرى ترجع إلى معنى الامتداد والتّحرّك إلى قُدّم. ينظر: ابن فارس. معجم مقاييس اللّغة، ج 2، مرجع سابق، ص 350.

3. القرّائي، شهاب الدّين. الفروق. [الفرق: الثّامن والخمسون]، ج 2، مرجع سابق، ص 61.

4. المرجع نفسه، ج 2، ص 61.

بها أكثر من غيره، وأن أصل سدها مُجمَع عليه.<sup>1</sup> أو بتعبير الرّيسوي: " من الأصول التي حمل لواءها المذهب المالكي، وعمل بها أكثر من غيره، وعلى نحوٍ أوضح من غيره ".<sup>2</sup>

وقد بنى الشاطبي هذه القاعدة على أصل اعتبار النظر في مآلات الأفعال، مُستشهداً بأنّها قاعدةٌ قد حَكَمها مالكٌ في أكثر أبواب الفقه، ومعتبراً أنّ حقيقتها: التوسّل بما هو مصلحةٌ إلى ما هو مفسدة. مُمثلاً لها بالمثل المشهور، ألا وهو: عقد البيع أوّلاً على سلعةٍ بعشرةٍ إلى أجلٍ، والذي ظاهره الجواز، من جهة ما يترتب على البيع من المصالح الحقيقية إجمالاً؛ لكن إذا جعل مآل ذلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسةٍ نقداً بعشرةٍ إلى أجلٍ، وذلك بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها منه بخمسةٍ نقداً؛ فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسةً نقداً بعشرةٍ إلى أجلٍ، والسلعة في هذه الحال لغوٌ لا معنى لها في هذا العمل؛ وذلك لأنّه لم يوجد شيءٌ من المصالح التي لأجلها شرع البيع.

ولكنّ هذا الأمر مشروط بشرطٍ، وهو أن يظهر فيه قصد المتعاقدين لهذا الممنوع، وأن يكثر فيه قصد الناس له بحُكم العادة ومقتضاها.<sup>3</sup> والكثرة ههنا هي المعيار والضابط والمظنة، وأما القليل فلا يمنع.<sup>4</sup>

وقد سبق وأن تناول الشاطبي هذه القاعدة<sup>5</sup> حينما أورد بأنّ باب سدّ الدّرائع " راجعٌ إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله، لعارضٍ يعرضُ ".<sup>6</sup> مُعتبراً إياه أصلاً مُتفقاً عليه إجمالاً؛ قائلاً:

1. ينظر: المرجع السابق، ج2، ص63.

2. الرّيسوي، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص90.

3. والكلام للشاطبي (بتصرف). ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص144.

4. ينظر كلام الشارح. المرجع نفسه، مج2، ج4، الهامش رقم: (2)، ص144.

5. تناوله في المسألة الخامسة عشرة من الفصل الثالث الذي خصّصه للكلام عن «الأوامر والتواهي» باعتبارها من

عوارض الأدلة الشرعية. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج3، ص161، وما بعدها.

6. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص164.

"وهو أصلٌ متفقٌ عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يُبطل دعوى الإجماع في الجملة".<sup>1</sup> كما ذكره في محلٍ آخر بما يُمكن اعتباره تعريفاً له بقوله: "منع الجائز لئلا يُتوسلَ به إلى الممنوع".<sup>2</sup> وقريب من هذا المنحى عرّفها صاحب «إحكام الفصول» بقوله: "وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويُتوصّل بها إلى فعل المحظور".<sup>3</sup> كما عرّف صاحب «شرح الكوكب المنير» الذريعة التي تُسدّ بقوله: "ما ظاهره مباح، ويُتوصّل به إلى محرّم".<sup>4</sup>

فالذرائع التي تُسدّ حسب هذه القاعدة، هي الذرائع التي في غالبها تدرّج بعملٍ جائزٍ إلى عملٍ محظورٍ، ورغم أنّ الأصل في هذا العمل المشروع، ولكنّ مآله غير مشروع، وذلك لمخالفته لقصد الشارع الحكيم من تشريع ذلك العمل. فهي قاعدةٌ أو أصلٌ يستند إليه المجتهد في اجتهاده، لأنّه من مسالك رعاية مقاصد الشريعة، وطرق حفظ المصالح، ودرء المفاسد.

فقاعدة سدّ الذرائع أو مقصد سدّ الذرائع - كما وصفه ابن عاشور - هو: "مقصدٌ تشريعيٌّ عظيمٌ استُفيد من استقراء تصرّفات الشريعة في تفاريع أحكامها، وفي سياسة تصرّفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها".<sup>5</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص164.

2. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص192.

3. الباجي، أبو الوليد (ت: 474هـ - 1081م). إحكام الفصول في أحكام الأصول، حقّقه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، مج2، (ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1415هـ/1995م)، ص695 - 696.

4. ابن النجار، الفتوح. شرح الكوكب المنير، مج4، مرجع سابق، ص434.

5. ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، مرجع سابق، ص367 - 368.

القاعدة الثانية: قاعدة الحيل<sup>1</sup>: من القواعد التي بناها الشاطبي على أصل اعتبار مآلات الأفعال قاعدة التحيل أو الحيل، وهي التي عرّفها بقوله: " فإنّ حقيقتها المشهورة تقديم عملٍ ظاهرٍ الجوازٍ لإبطال حكمٍ شرعيٍّ وتحويله في الظاهر إلى حكمٍ آخر ".<sup>2</sup> ثم ربط ذلك بالمآل قائلاً: " فمآل العمل فيها خرمٌ قواعد الشريعة في الواقع ".<sup>3</sup> وقريب من هذا تعريف ابن عاشور للتحيل بأنه اسمٌ: " يُفيد معنى إبراز عملٍ ممنوعٍ شرعاً في صورة عملٍ جائزٍ، أو إبراز عملٍ غيرٍ مُعتدٍ به شرعاً في صورة عملٍ مُعتدٍ به لقصد التّفصّي من مُؤاخذته ".<sup>4</sup> ممّا يؤول فيه تصرّف المكلف إلى مخادعة الشريعة، وإبطال إحكامها، ومضادة مقاصدها.

وقد سبق للشاطبي أن تناول التحيل في المسألة العاشرة من مقاصد المكلف في التكليف، عند ذكره بأنّ التحيل بهذا التصوّر مُشتملٌ على مُقدّمتين: الأولى: تتمثل في قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعضٍ في ظاهر الأمر. والأخرى: تتمثل في جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معانٍ وسائلٍ إلى قلب تلك الأحكام.<sup>5</sup> فالتسبب الذي يقع من المكلف في إسقاط الواجب عليه حتى يصير غيرٍ واجبٍ عليه في الظاهر، أو في إباحة المحرم عليه حتى يُصبح المحرم عليه حلالاً في الظاهر. مُعتبراً هذا التصرف من المكلف - إجمالاً - بأنه: " تحييلٌ على قلب

1 . الحيلة: " اسمٌ من الاحتيال، وهي التي تحوّل المرء عمّا يكرهه إلى ما يُحبه ". الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص58. وينظر: الرّازي، أبو بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص113. " والتّحييل: الحِدْثُ، وَحَوْدَةٌ النَّظَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى التّصَرُّفِ. وَالْحَوِيلُ وَالْحَيْلُ وَالْحَيْلَاتُ: جُمُوعٌ حَيْلَةٍ ". الفيروزآبادي، مجد الدين. القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: أنس محمد الشّامي، و: زكريا جابر أحمد، ( لا.ط، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م )، ص424.

2 . الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص145.

3 . المرجع نفسه، مج2، ج4، ص145.

4 . ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، ج2، المرجع السابق، ص353.

5 . ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص287.

الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكامٍ أخرى، بفعلٍ صحيحٍ الظاهر لغوٍ في الباطن".<sup>1</sup> سواءً أكانت هذه الأحكام من خطاب التّكليف، أو من خطاب الوضع.

وليُقرّر بعد ذلك - وبالضّبط في المسألة الثانية عشرة من مقاصد المكلف في التّكليف - بمنهجه المقاصديّ أنّ التّحيّل بهذا المعنى باطل، فيقول: " لما ثبت أنّ الأحكام شرّعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرةً بذلك، لأنّه مقصود الشارع فيها كما تبين. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال. وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفةً فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأنّ الأعمال الشرعية ليست مقصودةً لأنفسها، وإنما قصد بها أمورٌ أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرّعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات".<sup>2</sup>

وقد مثل إمامنا للتّحيّل بالواهب ماله عند قُرب نهاية الحول فراراً من واجب الزّكاة، وبأنّ الهبة في أصلها الجواز، فحتّى لو امتنع عن أداء الزّكاة بغير الهبة لكان ذلك ممنوعاً؛ لأنّ مال الهبة صار القصد منه الامتناع من أداء فريضة الزّكاة، وهو مفسدةٌ. ولكن باشتراط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية؛ لأنّه بهذا القصد صار عناداً للشارع، ومناقضةً لمقصوده. وبذلك "يظهر أنّ التّحيّل على الأحكام الشرعية باطلٌ على الجملة نظراً إلى المال".<sup>3</sup> هذا طبعاً فيمن قصد التّهريب من إخراج واجب الزّكاة، أمّا من فعل ذلك بقصدٍ شريفٍ، وباعتث مشروع، دون أن يُضمّر نيّة استرداد ماله من الموهوب له، فلا خلاف في جواز ذلك.

والمجتهد اجتهاداً مقاصدياً يُدرك جيّداً - وبما ثبت لديه - أنّ الأحكام إنّما شرّعت لمصالح العباد، وأنّ الأعمال إنّما كانت معتبرةً بذلك، ولأنّ ذلك مقصود الشارع فيها. وأنّ قصد

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 288.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 292.

3. المرجع نفسه، مج 2، ج 4، ص 146.

الشَّارِع من المكلف "أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع. والدليل على ذلك ظاهرٌ من وضع الشريعة؛ إذ قد مرَّ أنّها موضوعةٌ لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلافَ ما قصد الشارِع".<sup>1</sup> ولذلك يُوصي الشاطبي بضرورة التأمّل والانتباه قائلاً: " فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصداً شرعياً، والقصد غير الشرعيّ هادماً للقصود الشرعيّ "<sup>2</sup>!

**القاعدة الثالثة: قاعدة مراعاة الخلاف:**<sup>3</sup> وهي من بين أهمّ القواعد التي بناها الشاطبي على قاعدة مراعاة مآلات الأفعال، وذلك بالنظر إلى مآل الأمر وما يصير إليه بعد التفحص العميق والنظر الدقيق من المجتهد. ونستطيع أن نبلور ونتبّى - من خلال سياق بيان الشاطبي لهذه القاعدة - ما يُمكن اعتباره تعريفاً لها؛ فهي بالنسبة إليه: قاعدةٌ ظنيّةٌ تقوم على الاستناد إلى الدليل المرجوح وإعماله؛ لتجوز المحذور بعد وقوعه، قصد درء المفسدة الشديدة المساوية أو المفسدة الزائدة الأشدّ. أمّا ابن عرفه (ت: 803هـ)<sup>4</sup> فقد حدّد مراعاة الخلاف بقوله: " إعمال دليل [المُخالف] في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليلٌ آخرٌ ".<sup>5</sup> فموضوع قاعدة:

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 251.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 292.

3. المراعاة لغةً من: راعى الأمر: نظر الأمر إلى أين يصير. وراعاة: لاحظةٌ محسناً إليه. ينظر: الزازي، أبو بكر. مختار الصحاح، مرجع سابق، ص 166. و: الفيروزآبادي، مجد الدين. القاموس المحيظ، مرجع سابق، ص 652. أمّا الخلاف، فهو: " منازعةٌ تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو لإبطال باطلٍ ". الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص 61.

4. هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي، المحقق القدوة النظار، وُلد سنة: 716هـ. له تأليف عجيبة منها: مختصره في الفقه، والحدود الفقهية، وتأليفه في المنطق، والمبسوط في المذهب. توفي سنة: 803هـ [1400م]. ينظر: مخلوف، محمد. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج 1، مرجع سابق، ص 326 - 327. و: التنبكتي، أحمد بابا. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، مرجع سابق، ص 463 - 471.

5. الرضاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت: 894هـ/1489م). شرح حدود ابن عرفة الموسوم: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجنان. و: الطاهر المعمرى، القسم الأول، ( ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، 1993 م )، ص 263. " ولفظة: [المُخالف] زيادةٌ للتوضيح؛ لأنّ الإضمار مرّتين يُضاعفُ الغموض ". ينظر: السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، الهامش رقم: =

مراعاة الخلاف على الجملة يتمحور حول التصرفات المختلف في حكمها والدائر بين الإذن والمنع من حيث تحقيقها لمقصود الشارع.

وما تأسيس الشاطبي هذه القاعدة على أصل اعتبار مآلات الأفعال إلا تنبيهًا منه إلى ضرورة مراعاة المجتهد لمقاصد الشارع من خلال اعتباره لهذا الأصل العظيم؛ ذلك لأن مقصد الشارع هو ما يحوم عليه جميع المجتهدين. ولأنه قد تقرر أن: " ما يُعتدُّ به من الخلاف في ظاهر الأمر يرجع في الحقيقة إلى الوفاق أيضًا. وبيان ذلك أن الشريعة راجعة إلى قول واحد (...). والاختلاف في مسائلها راجع إلى دورانها بين طرفين واضحين أيضًا يتعارضان في أنظار المجتهدين، وإلى خفاء بعض الأدلة وعدم الاطلاع عليها"<sup>1</sup> إذ الاختلاف في حقيقته ليس مُتصوّرًا إلا في الطریق المؤدّي إلى مقصود الشارع الذي هو طريق واحد، إلا أن المجتهد لا يُمكنه الرجوع عمّا أوصله إليه اجتهادهُ بغير بيان. فكلّ المجتهدين مجتمعون على طلب قصد الشارع في اجتهاداتهم، ومن هنا يتجلّى وجه التّحابّ والموالاتة فيما بين المختلفين منهم في المسائل الاجتهاديّة. واختلاف الطّرق بينهم غير مؤثّر. مثلما لا يوجد اختلاف بين المتعبدين لله تعالى بمختلف العبادات، فرجلٌ تُقرّبهُ الصلّاة، وآخر يُقرّبهُ الصيام، وآخر تُقرّبهُ الصدقة، وهكذا.<sup>2</sup>

ثم إن الاستناد في هذه القاعدة إلى الدليل المرجوح وإعماله، يدلّ على أنّ المسألة خلاقيّة، وأنّه قد أُخْتِبر فيها المنع بسبب رجحان دليله على دليل الإذن. بالرغم من أنّ المنع هو المعمول

= (2)، ص321. وربما مصدر تلك الإضافة هو تعريف «المشاط» لمراعاة الخلاف بقوله: "إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف، في لازم مدلوله، الذي أعمل في نقيضه دليل آخر". ينظر: المشاط، حسن بن محمد (1317هـ - 1399هـ). الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، (ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، 1411هـ/1990م)، ص235.

و: "اللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء". الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص105. و: "المدلول: هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به". المرجع نفسه، ص114.

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص159.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص160.

به ابتداءً، ولكن يُصار في هذه الحالة بالاجتهاد إلى الإذن بدل المنع - بعد ثبوت الوقوع في المنهي عنه - فيعمل بالدليل المرجوح؛ فإذا رجوع المجتهد - كما قال الشاطبي -: " إلى قول الغير إعمالاً لدليله المرجوح عنده، وإهمالاً للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه وذلك على خلاف القواعد "؛<sup>1</sup> إذ إبقاء المفتي أو المجتهد الحكم على أصل المنع يُفضي إلى: " حمل المستفتي على تلافي ما لا يمكن تلافيه، أو يصعب، لوقوعه وترتب كثير من الأعمال الواقعة عليه؛ فيؤول ذلك إلى مفساد أشد من مفسدة الدخول في المنهي عنه " .<sup>2</sup> وهو اجتهادٌ يبدو مبناه على النظر إلى المآل ومراعاته.

ففي مثل هذه الحالة الخاصة والظرف الاستثنائي " يقف المجتهد وقفةً يجمع فيها بين التزام الحكم الذي ارتأه وقرره قبل وقوع الحادثة حتى يحفظ للأحكام الشرعية حرمتها؛ وبين إيجاد تكييف شرعي جديد يُقلل من مفساد ذلك التصرف على الوجه الذي قد يُصححهُ مجتهدٌ آخر؛ رعايةً للمصالح الحقيقية، والتفاتهاً إلى المآلات الواقعة " .<sup>3</sup>

ثم يُعلّل الشاطبي هذا التصرف بقوله: " نظرًا إلى أنّ ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلًا على الجملة، وإن كان مرجوحًا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأنّ ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضررٍ على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أنّ النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقتزن من القرائن المرجحة " .<sup>4</sup> مُمثلاً لذلك بالنكاح المختلف فيه - كنكاح الشغار أو النكاح دون ولي - والذي " قد يُراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عُثر عليه بعد الدخول، مراعاةً لما يقتزن بالدخول من الأمور

1. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص101.

2. الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص428 - 429.

3. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، مرجع سابق، ص319 - 320.

4. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص147.

التي تَرَجَّح جانب التصحيح. وهذا كله نظرٌ إلى ما يؤوّل إليه ترتّب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدةٍ تُوازى مفسدةَ النهي أو تزيد<sup>1</sup>.

وقد سبق للشاطبي تأكيدُه اعتماد المالكية على قاعدة مراعاة الخلاف؛ بحيث إذا كانت المسألة مختلفًا فيها، "رُوعي فيها قول المخالف وإن كان على خلاف الدليل الرَّاجح عند المالكِي، فلم يُعامل المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها، ألا تراهم يقولون: كل نكاحٍ فاسدٍ اختلف فيه فإنه يثبت به الميراث ويُفتقر في فسحه إلى الطلاق، وإذا دخل مع الإمام مراعاةً لقول مَنْ قال إنَّ تكبيرة الرُّكوع بُجزئ عن تكبيرة الإحرام (...). ومثله جارٍ في عقود البيع وغيرها، فلا يُعاملون الفاسدَ المختلف في فساده معاملة المتفق على فساده، ويُعلّلون التفرقةً بالخلاف، فأنت تراهم يعتبرون الخلاف<sup>2</sup>".

فالغاية التي يستهدفها المجتهد من خلال هذه القاعدة - بعد الوقوع - هي سلب المفسدة المساوية أو الأشدّ، وجلب المصلحة المترتبة على الحكم الجديد؛ حتى ولو امتزجت تلك المصلحة ببعض المفسدات القليلة، والتي لا تربو على المصلحة التي يُراد جلبها؛ إذ الاعتبار في الشريعة للجهة الغالبة أو الرَّاجحة على النادرة أو المرجوحة. "والذي سوّغ هذا العدول؛ هو ما

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص148. وينظر: المشاط، حسن بن محمد (1317هـ - 1399هـ). الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، مرجع سابق، ص235. وللاستزادة من الأمثلة يُنظر: الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص101.

2. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص108 - 109. مع العلم أنّ المالكية كلّما قوي الخلاف قويت عندهم مراعاته. وفي هذا يقول اللقاني: "واعلم أنّ مالكا، وأهل مذهبه، وإن قالوا برعي الخلاف، فمراعاتهم للخلاف المشهور أتمّ، وكلّما قوي الخلاف قويت مراعاته، وكلّما شدّ الخلاف ضعفت مراعاته". اللقاني، إبراهيم (ت:1041هـ). منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى. تقديم وتحقيق: عبد الله الهلالي، (لا.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1423هـ/2002م)، ص371.

في الأخذ باجتهاد الغير من تحقيق للمصالح المشروعة على وجه ظاهر المناسبة والملائمة، وتوثيق لأصل العدل الذي يُمثّل واقعيّة التشريع وغائيته<sup>1</sup>.

إنّ إعمال هذه القاعدة في الفتوى والاجتهاد لا يتوقّف مفعوله عند مساحة الحالات الفرديّة، بل يتعدّى ذلك إلى نطاق الجماعات والمجتمعات؛ إذ يقوم إعمالها بالتّضييق من دائرة الاختلاف الذي يُمزّق وحدة الأمة الإسلاميّة، وبالتّصدّي لظاهرة الفرقة التي تنخر جسمها. كما أنّ إعمالها يبيّن في الأمة عوامل القوّة بدل الضّعف، وينفخ فيها أسباب التّمكن والتّحضّر والتّقدّم عوض عوامل الوهن والتّخلّف والتّقهقر الذي يسرّ العدو المتربّص.

**القاعدة الرابعة: قاعدة الاستحسان:**<sup>2</sup> من القواعد الجليّة التي بناها الشاطبي على أصل اعتبار مآلات الأفعال ومراعاتها في الاجتهاد المقاصديّ قاعدة: الاستحسان، والذي عرفه بقوله: " وهو - في مذهب مالك - الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ. ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ فإنّ من استحسّن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنّما رجع إلى ما علم من قصد الشّارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة؛ كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا إلا أنّ ذلك الأمر يُؤدّي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك"<sup>3</sup>؛ إذ كثيرًا - كما قال - ما يتّفق هذا في الأصل الضّروريّ مع الحاجي، أو الحاجي مع التّكميليّ، فيكون - حينئذٍ - إجراء القياس مطلقًا في الضّروريّ

1. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التّصرّفات، مرجع سابق، ص338.

2. في اللّغة: " هو عدّ الشيء واعتقاده حسنًا ". الجرجاني، التّعريفات، مرجع سابق، ص16. وينظر: سانو، قطب مصطفى. معجم مصطلحات أصول الفقه، مرجع سابق، ص52. " وحسّن الشيء تحسينًا زينه (...). ويستحسنه أي: يعده حسنًا ". ينظر: الرازي، أبو بكر. مختار الصّحاح، مرجع سابق، ص96.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشّريعة، مج2، ج4، مرجع سابق، ص148 - 149.

يُؤدِّي إلى حرجٍ ومشقةٍ في بعض مواردِهِ، فيُستثنى موضع الحرج. وهكذا الأمر في الحاجي مع التكميلي، أو الضروي مع التكميلي.<sup>1</sup>

فالاستحسان المعتبر شرعًا هو ما كان مبناه على ما علم من قصد الشارع في الجملة، وليس ما بُني على التشهي ومجرد الدوق، أو ما كان قائمًا على غير دليل؛ وفي هذا المعنى يُقرّر الشاطبي أنّ الصحابة - رضي الله عنهم - لم يقل أحدٌ منهم أنّ حكمت طبعي أو رغبت في الوقائع التي لا نصوص فيها، بل بالردّ إلى ما فهموه من الأدلة الثابتة شرعًا، بل إنهم " كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضًا على مأخذ بعض، ويحصرون ضوابط الشرع. وأيضًا؛ فلو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة؛ لأنّ الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة واللباس وغير ذلك، ولا يحتاجون إلى مناظرة بعضهم بعضًا: لم كان هذا الماء أشهى عندك من الآخر؟ والشرعية ليست كذلك "<sup>2</sup>. فالصحابه - رضي الله عنهم - قصروا أحكامهم على اتباع الأدلة وفهم مقاصد الشارع الحكيم.

وقد استعان الشاطبي لتوضيح ذلك بجملةٍ من الأمثلة؛ منها: الجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافرين، وسائر الرخص التي هي على هذا النهج، ومثل ذلك الاطلاع على العورات في حالة العلاج، والمساقاة، والقراض، ونحو ذلك وهو كثير؛ لأنّ حقيقة كلّ ذلك يرجع " إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاصد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأنّا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدّى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه "<sup>3</sup>.

1. ينظر: المرجع السابق، مج2، ج4، ص149.

2. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج2، مرجع سابق، ص104 - 105.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص150.

ومُعزِّزًا ذلك بما ذكره ابن العربي في بيانه للاستحسان قائلًا: " بأنه إيثار ترك مُقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص، لمعارضة ما يُعارضُ به في بعض مُقتضياته ".<sup>1</sup> أمَّا غير ابن العربي من أهل المذهب فقد حدَّه " بأنه عند مالك: استعمالُ مصلحةٍ جزئيةٍ في مقابلة قياسٍ كليٍّ. - قال - فهو تقديمُ الاستدلال المرسل على القياس ".<sup>2</sup> ثمَّ أردف بذكر تعريف ابن رشد للاستحسان بقوله: " الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعمَّ من القياس هو أن يكون طرحًا لقياسٍ يُوَدِّي إلى غلٍ في الحكم ومبالغةٍ فيه، فيعدلُ عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختصُّ به ذلك الموضوع ".<sup>3</sup>

إنَّ تأسيس الشاطبي لقاعدة الاستحسان على أصل مراعاة مآلات الأفعال، إمَّا يرجع ذلك إلى النظر المصلحي، والاعتبار لمقاصد الشريعة. ولذلك هناك مَنْ اعتبره راجعًا إلى نظرية المصالح المرسلة قائلًا: " فالاستحسان يكون في مثل هذا طريقًا للفقهاء إلى الأحكام المصلحية التي تتفق مع المنطق الفقهي ومقاصد الشريعة، عندما يلوح في أطراد القياس سوء النتائج. وهذا النوع من الاستحسان يرجع في الحقيقة إلى نظرية المصالح المرسلة ".<sup>4</sup>

فعلى المجتهد أن لا يغفل عن أعمال قاعدة الاستحسان؛ تحقيقًا للمصلحة، وحفظًا لها، ودورًا للمفسدة، وتأصيلًا لمبدأ العدل، وفي هذا السياق وتأكيدًا على هذه الغاية يقول ابن رشد: " ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال؛ هو الالتفات إلى المصلحة والعدل ".<sup>5</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص150.

2. الشاطبي. كتاب الاعتصام، ج2، المرجع السابق، ص97.

3. المرجع نفسه، ج2، ص97.

4. الزرقا، مصطفى أحمد. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها، ( ط1، دار القلم، دمشق، 1408هـ/1988م )، ص26.

5. ابن رشد، أبو الوليد (ت:595هـ). بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ( ط6، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، 1402هـ/1982م )، ص185.

القاعدة الخامسة: قاعدة تغليب حرج الفَقْدِ على حرج الدُّخُولِ: أو كما أطلق عليها بعضهم قاعدة: (القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الخارجيّة)<sup>1</sup>؛ وهي قاعدة سبق وأن أصّلها الشاطبي عند تناوله لمبحث المباح إذا عارضته مفسدة طارئة هل ترفع حكم الإباحة عنه؟ أو أنّ ما أصله الإباحة للحاجة أو الضّرورة إلّا أنّه يتجاذبه العوارض المضادّة لأصل الإباحة وقوعاً أو توقّعاً. مُتسائلاً هل يكرّر على أصل الإباحة بالتقضى أو لا؟<sup>2</sup>

فقد أورد هناك أنّ المكلف قد لا يضطرّ إلى فعل ذلك المباح، ولكن يلحقه بسبب ذلك التّرك حرج؛ فالنظر - كما قال -: " يقتضي الرّجوع إلى أصل الإباحة وترك اعتبار الطّوارئ؛ إذ الممنوعات قد أُبيحت رفعاً للحرج "<sup>3</sup>؛ فكثرة المنكرات في الأسواق والطّرق لا تمنع من التّصرّف في الحاجات إذا كان ذلك الامتناع من التّصرّف حرجاً بيّناً.

كما أورد هذا المعنى الدّالّ على تأصيل هذه القاعدة أثناء بحثه لعوارض الأدلّة في الفصل الثالث المتعلّق بالأوامر والتّواهي، وبالضّبط في المسألة الخامسة عشرة منه؛ وذلك عندما بيّن أنّ " المطلوب الفعل بالكلّ هو المطلوب بالقصد الأوّل؛ وقد يصيرُ مطلوبَ التّرك بالقصد الثاني. كما أنّ المطلوب التّرك بالكلّ هو المطلوب التّرك بالقصد الأوّل؛ وقد يصيرُ مطلوبَ الفعل بالقصد الثاني، وكلّ واحدٍ منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأوّل ".<sup>4</sup>

ليُعرّج - بعد ذلك وفي نفس المسألة - إلى التّفريق بين ما يُطلبُ الخروج عنه من المباحات عند اعتراض العوارض المقتضية للمفاسد، وما لا يُطلبُ الخروج عنه وإن اعتراضت العوارض؛ وذلك أنّ القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر؛ كالبيع والشّراء والمخالطة والمساكنة إذا

1. الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص 427 - 428.

2. ينظر: الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج 1، ج 1، المرجع السابق، ص 130 - 132.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 131.

4. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 161 - 162.

كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر، بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته".<sup>1</sup> فإنّ ظاهر الأمر يحكم بالكفّ عن كلّ ما يؤدّي المكلف إلى هذا؛ غير أنّ الحقّ يقتضي أنّه لا بدّ له من اقتضائه لحاجاته، سواءً أكانت مطلوبةً بالجزء أو كانت مطلوبةً بالكلّ، وهي - أي: حاجات المكلف - "إمّا مطلوبٌ بالأصل وإمّا خادمٌ للمطلوب بالأصل؛ لأنّه إن فرض الكفّ عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج، أو تكليف ما لا يُطاق؛ وذلك مرفوعٌ عن هذه الأمة. فلا بدّ للإنسان من ذلك، لكن مع الكفّ عمّا يُستطاع الكفّ عنه. وما سواه فمعفوٌّ عنه، لأنّه بحكم التبعيّة لا يحكم الأصل".<sup>2</sup> مُستشهداً في ذلك بقول ابن العربيّ في مسألة جواز دخول الحمام.<sup>3</sup>

إنّ تأصيل الشاطبيّ لهذه القاعدة - كما هو واضح - على اعتبار المآل، وهذا ما قرّره بقوله: "ومن هذا الأصل أيضاً تُستمدُّ قاعدةٌ أُخرى: وهي أنّ الأمور الضّروريّة أو غيرها من الحاجيّة أو التكميليّة إذا اكتنفتها من خارج أمورٌ لا تُرضى شرعاً؛ فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيحٌ على شرط التّحقّظ بحسب الاستطاعة من غير حرج".<sup>4</sup> مُمثّلاً لذلك بالزّواج، وطلب العلم، وإقامة بعض الوظائف الشرعيّة، وهي أمورٌ لا تخلو سُبُلها من المنكرات والشبهات، ومُعابنة ما لا يُرتضى؛ "فلا يُخرج هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها؛ لأنّها أصول الدّين وقواعد المصالح. وهو المفهوم من مقاصد الشّارع".<sup>5</sup> ولذلك وجب فهمها - كما قال - حقّ

1. المرجع السابق، مج2، ج3، ص173.

2. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص173.

3. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص174.

4. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص152.

5. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص152.

الفهم. وليخلص في الأخير إلى القول: " والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق " <sup>1</sup>.

والحاصل أنّ مفهوم هذه القاعدة " يتضمّن مغزى مآلياً، بل إنّ النظر المآلي هو جوهره وأساس قاعدته؛ إذ القصد الأصيل منه هو حفظ المشروعات الابتدائية، أو الأصلية؛ من الانحرام المتوقع لها، إذا فتح الباب على مصراعيه لسدّ الدرائع فيها دون ضوابط؛ لأنه يؤدي في النهاية إلى مآل ينقض أصل التشريع، وهو رفع أصول الأحكام مطلقاً، ونقض المصالح. وكل فرع عاد على أصله بالإبطال فهو باطل، كما قرره أبو إسحاق " <sup>2</sup>.

فعلى المجتهد أو المفتي أن يكون واقعياً في تصوّراته للمسائل والنوازل، مُتزوّداً ومُستصحباً لفقه المآلات، فقيهاً لطبيعة الحياة وما تتطلبه من جدّ، وما تستلزمه من نصّب، وما يقتضي ذلك من معاشرة للمحظور أو مخالطة للمشتبه، فيبقى كل ذلك على أصل المشروعية، وإن اكتنف من خارج بأمور لا تُرضى شرعاً؛ فإنّ ذلك " غير مانع؛ لما يؤول إليه التحرّز من المفسدة المُربية على توقّع مفسدة التّعريض " <sup>3</sup>؛ إذ لو أُعتبر مثل هذا لأدّى إلى إبطال أصل الإباحة في الأشياء، وذلك غير صحيح. ولأفضى إلى تعطيل المصالح والامتناع عن أداء المسؤوليات والواجبات. ولكن يبقى على المكلف واجب الاحتياط قدر المستطاع، والاحتراز جهد الوسع من الوقوع في المنوع أو المشتبه.

ولله درّ ابن عاشور أثناء بيانه بأنّ للمصالح والمفاسد تقسيماً آخر؛ باعتبار كونها حاصلةً بالقصد أو حاصلةً بالمآل، فيقول مُنبّهاً: " وهو تقسيمٌ يسترعي حذق الفقيه. فإنّ أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة (...) فأما دقائق المصالح

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص152.

2. الأنصاري، فريد. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، مرجع سابق، ص521.

3. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج2، ج4، المرجع السابق، ص152.

والمفاسد وآثارها ووسائل تحصيلها وانحرافها فذاك هو المقام المرتبك، وفيه تتفاوت مدارك العقلاء اهتداءً وغفلةً، وقبولاً وإعراضاً، فتطلع فيه الحيل والذرائع، وفيه التفطن للعِللِ وضده، وفيه ظهر تفاوت الشرائع، وفازت شريعة الإسلام فيه بأتمها الصالحة للعموم والدوام".<sup>1</sup>

وخلاصة القول في الاجتهاد المقاصدي ومرتكزاته أنه "نظرٌ شموليٌّ يُراجعُ بعض المحظورات الظنيّة الجزئية ليجعلها مباحاتٍ ظنيّةً بناءً على رؤية واضحة معللة بالثابت في فقه الشرع والحاصل في فقه الواقع. ويُراجع بعض المباحات الظنيّة الجزئية ليعتبرها محظوراتٍ ظنيّةً بناءً على عللٍ تتضافر قرائن الأحوال على قيامها وإن لم يستوِ الكلُّ في إدراكها. فهو باختصارٍ منظومة من القواعد توجهُ المجتهد إلى التوسعة تيسيراً لرفع الحرج عند الاقتضاء. وإلى التضييق احتياطاً لإبقاء التكليف عند الاقتضاء، وأنه لم يتعيّن بالأخذ بالرخص فقط، وإنما اعتنى بالأخذ بالعزائم أيضاً".<sup>2</sup>

أو لنقل: إن الاجتهاد المقاصدي هو في جوهره "موازناتٌ حكيمةٌ يُقيمها العقلُ التشريعيُّ في موضوعيّة بين المنطق والمنطوق، واللفظ والمعنى، والحكم والحكمة، والمقصد والمآل، وحقّ الله وحقّ العبد، والثابت والمتغير. ويعتمدُ فيها آلياتٍ واضحةٌ وإجراءاتٍ دقيقةٌ، ويزنها بموازنين محايدتين تحرّى العدل قدر الإمكان".<sup>3</sup>

1. ابن عاشور، الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص316.

2. ابن دودو، محمد سالم بن عبد الحّي. الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته، مرجع سابق، ص7.

3. الجوّادي، رياض. الاجتهاد المقاصدي قراءة نقدية، مرجع سابق، ص425.

المبحث الخامس: الجديد في القواعد المقاصدية عند الإمام الشاطبي

تمهيد:

إنّ من أبرز الأمارات الدالة على بلوغ العالم أعلى المراتب في أيّ علمٍ كان، هي أن يصل إلى تصوّر وإدراك وفهم كليّات ذلك العلم وجزئياته، ومن ثمّ وضعه لقوانين وقواعد كليّة ضابطة لذلك العلم فهماً وتصورًا واستنباطاً وتطبيقاً. ومن هؤلاء الجهابذة الأفاضل الإمام الشاطبيّ الذي يُعدّ بحقٍ مُجدِّدًا ومُبدعًا في علم أصول الفقه، وخاصّةً في شقّه المتميّز والمتعلّق بالمقاصد؛ إذ نجد إمامنا قد أبدع في إيراد جملةٍ من القواعد المقاصدية وصياغتها، ولكن من دون إفرادها بكتابٍ أو قسمٍ خاصٍ بها؛ إذ كانت مبنوثةً هنا وهناك في محالّها المناسبة ومساقتها المُقتضية لذلك. كما كانت صياغته لها صياغةً مضبوطةً وغير مُتكلفةٍ في شكل قواعد، والتي تُعتبرُ بمثابة القوانين المقاصدية التشريعية، جامعةً لمادّة هذا العلم النَّفيس، ومُحصّنةً لها؛ ومانعةً من إخراج ما ليس من ضلبيّه، وحائلةً دون إدخال ما لا يمتّ إليه بوشيجةٍ.

ولقد تنوّعت مجالات وموضوعات هذه القواعد المقاصدية التي صاغها الشاطبيّ، ولكن سينحصر كلامنا هنا في ذلك الصنف من القواعد المقاصدية الكفيلة بمساعدة المجتهد في عمليّة الاجتهاد، مُرشدةً له في التوصل إلى الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، وفي استنباط الأحكام الشرعية - المختلفة المجالات - المناسبة لروح الشريعة ومقاصدها، والملائمة لحكمها وأسرارها، مُسدّدةً للفعل الاجتهاديّ من أن يزلّ أو يضلّ، مُعينةً له على تجسيد المبادئ العامّة للشريعة. وكذا مُريحةً من سبيل المجتهد ما يبدو تعارضًا بين نصوص الشريعة، وذلك من خلال الموافقة والمواءمة بينها، والتقليص من مساحة التباين والاختلاف فيما بين المجتهدين، تيسيرًا لضبط نظام الحياة، ومُسايرةً لوقائعها المتجدّدة، ومواكبةً لحوادثها المتغيّرة، وحفظًا لحقوق الإنسان وحاجاته، وإرشادًا له في أداء واجباته. وتوجيهًا له في خلافته في الأرض.

وسنختار من هذه القواعد ما يتناسب منها مع مبحث الاجتهاد عمومًا، ويخدم الاجتهاد المقاصدي خصوصًا، والتي نقلها - أحيانًا - كما أوردها الشاطبي بالنص عليها، أو نتصرف - أحيانًا أخرى - في نقل بعضها بالمعنى، من دون إخراجها عن معناها الأصلي. وهذا بعد أن نُبيِّن مفهومها.

### المطلب الأول: مفهوم القواعد المقاصدية<sup>1</sup>

لم يسبق لأهل العلم الأوائل أن تطرقوا إلى ضبط مفهوم القاعدة المقاصدية، أمّا في العصر الحديث فهناك محاولات لوضع مفهوم للقاعدة المقاصدية، من ذلك ما ذكره عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني<sup>2</sup> في بيان حقيقتها بقوله: " هي ما يُعبّر به عن معنى عامّ، مُستفادٍ من أدلة الشريعة المختلفة، اتّجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بُني عليه من أحكام"<sup>3</sup>.

ويلاحظ على هذا التعريف أنّه لم يضبط طبيعة «ما يُعبّر به»! بينما هناك من وصف القاعدة المقاصدية بأنّها: " قضيةٌ كليةٌ تُعبّر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام وتُستفاد عن

1. القاعدة لغةً: " أصلُ الأسرِّ، والقواعد: الأساسُ. وقواعد البيت: أساسه ". أو: " أساسه ". أو: " أساطين البناء التي تُعمّده ". ينظر: ابن منظور. لسان العرب، ج3، مرجع سابق، ص361. و: ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، ج5، مرجع سابق، ص109. والقاعدة اصطلاحًا: " هي قضيةٌ كليةٌ منطبقةٌ على جميع جزئياتها ". الجرجاني. التعريفات، مرجع سابق، ص95. أو هي: " الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته ". الفقيومي، أحمد بن محمّد (ت: 770هـ). المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. تحقيق: عبد العظيم الشنّاوي، ج2، ( ط2، دار المعارف، القاهرة، د.ت )، ص510. أو هي: " قضيةٌ كليةٌ من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها ". أبو البقاء، الكفوي. الكليات، ( ط2، مطبعة بولاق، القاهرة: مصر، 1281هـ )، ص290. وينظر: الطّوني، نجم الدّين. شرح مختصر الرّوضة، ج1، مرجع سابق، ص120. أمّا «المقاصدية»: فقد سبق شرح لفظ: «المقاصد». ينظر: المبحث الثاني من الفصل التّمهيدي.

2. عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، من مواليد: 1970م بالأردن. دكتوراه في الشريعة (الدّراسات الإسلامية). من مؤلفاته: العام وتخصيصه بين الشّاطبي والأصوليين، حجّية القاعدة الفقهيّة، معالم المقاصد في فقه الشيخ محمّد رشيد رضا. ينظر: الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، مرجع سابق، الجهة الخلفية لغلاف الكتاب.

3. المرجع نفسه، ص55.

طريق الاستقراء للأحكام الشرعية "1. فالقواعد المقاصدية هي: أمرٌ كليُّ يُتوصَّلُ إليه من خلال استقراء الأحكام الشرعية ويُعبَّرُ عن إرادة الشارع الحكيم من تشريعه للأحكام.

وتمتاز القواعد المقاصدية التي توصَّلُ إلى صياغتها الشاطبيُّ بأنها أعلى درجة الأصول، وبأنها قطعيةٌ لا يعتريها الظنُّ، وتدخُلُ في كلِّ بابٍ من أبواب الفقه؛ إذ هي المقصود الأول من وضع التكاليف.<sup>2</sup>

فهي أمرٌ لم يثبت بدليلٍ خاصٍّ أو بعض الأدلة، بل ثبت ذلك من خلال استقراء مجموع أدلة الشريعة، الجزئية منها والكليّة؛ وبما أنّها تعبيرٌ عن إرادة الشارع ومُراد من تشريعه للأحكام، فقد اكتسبت وصفَ: الكليّة؛ أي أنّها تشمل جميع الأبواب والأشخاص والأحوال. ووصفَ: الأبدية؛ فلا تختصُّ بزمانٍ دون زمانٍ آخر، بل تشمل كلَّ الأزمنة. ووصفَ: العموم؛ لإخراج المعاني الخاصّة، والمقاصد الجزئية المرتبطة بالأحكام الجزئية، كالمعاني المقصودة من البيع؛ فهي "مستمدّةٌ ابتداءً من تصفّح جزئيات الشريعة وكلياتها، والتّظر في المعاني التشريعية التي راعاها الشارع وتوخّاها، ولهذا كانت من قبيل العموم المعنوي. فجزئيات الشريعة وكلياتها هي التي نهضت بالقاعدة المقصدية إلى رتبة الدليل العامّ المستقل"<sup>3</sup>.

وهذا ما قرّره الشاطبيُّ أثناء تناوله لما يختصُّ ببيان قصد الشارع في وضع الشريعة، قائلاً: "ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية. وذلك على وجه لا يختلُّ لها به نظامٌ، لا بحسب الكلِّ ولا بحسب الجزء، وسواءً في ذلك ما كان من قبيل الضّروريات أو الحاجيات أو التّحسينات. فإنّها لو كانت موضوعاً بحيث يُمكنُ أن يختلَّ نظامها أو تحتلَّ

1. شبير، محمد عثمان. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، (ط2، دار التفاس، عمّان: الأردن، 1428هـ/2007م)، ص31.

2. ينظر: مجدي، محمد محمد عاشور. الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، ص287.

3. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، المرجع السابق، ص80.

أحكامها، لم يكن التشريع موضوعًا لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفساد، لكن الشارع قاصدٌ بما أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بدّ أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدئيًا وكُلّيًا وعَامًّا في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال".<sup>1</sup>

فالذي يجري على المقاصد من الأوصاف والضوابط يجري كذلك على القواعد المقاصدية؛ لأنّ القاعدة المقصدية هي في حقيقتها بيانٌ لحكم الشريعة وأسرارها، وتعبيرٌ عن أهداف التشريع وغاياته، ويمكن الاستناد إليها عند الاستدلال لما لها من الحجية والقوة.<sup>2</sup>

### المطلب الثاني: نماذج من القواعد المقاصدية في الاجتهاد المقاصدي عند الشاطبي

سيقتصر تمثيلنا لنماذج من القواعد المقاصدية التي تتناسب مع مبحث الاجتهاد، وتكون لصيقةً بآليته؛ بحيث تساعد المجتهد في عملية الاجتهاد - عمومًا - والاجتهاد المقاصدي خصوصًا، وتُعينه على إيجاد الحكم الشرعي المتفق - لأية مسألة - مع مقصود الشارع بعد أن يُحقّق مناطها. فلا ينبغي للمجتهد أن يغفل عن مثل هذه القواعد، ولا أن يسهو عن إعمالها.

### الفرع الأول: نماذج من القواعد المقاصدية المتعلقة بالمصالح والمفاسد

بما أنّ محور وضع الشريعة ومقصدتها الأعلى من تشريع الأحكام إنّما هو: تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، وهذا ما كان الشاطبيّ يحرص على التأكيد عليه في شكل أحكامٍ كليةٍ وقواعد، لذا وجب على المجتهد مراعاة هذا المعنى أو ما يدور في فلكه عند اجتهاده. ومن أهمّ هذه القواعد المتعلقة بجانب جلب بالمصالح ودرء المفاسد ما يلي:

1. الشاطبيّ. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، مرجع سابق، ص 28 - 29.  
2. ينظر: شبير، محمد عثمان. القواعد الكلية والضوابط الفقهيّة في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 31 - 32. وللاستزادة ينظر: الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، المرجع السابق، ص 57 - 62.

- 1/ " وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً " .<sup>1</sup>
- 2/ " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق؛ وهي: الضروريات، والحاجيات والتحسينات " .<sup>2</sup>
- 3/ " مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة "؛<sup>3</sup>
- 4/ " كمال الضروريات من حيث هي ضروريات إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة، من غير تضييق ولا حرج، وحيث يبقى معها خصال معاني العادات ومكارم الأخلاق موقرة الفصول، مكتملة الأطراف، حتى يستحسن ذلك أهل العقول " .<sup>4</sup>
- 5/ " المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب: فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً. وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً. ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة " .<sup>5</sup>
- 6/ " المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتیاد، فهي المقصودة شرعاً؛ ولتحصيلها وقع الطلب على العباد. وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتیاد، فرفعها هو المقصود شرعاً؛ ولأجله وقع النهي " .<sup>6</sup>

1. الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة، مج1، ج2، المرجع السابق، ص4.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص7.

3. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص13.

4. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص18.

5. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص20.

6. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص21.

7/ " المصالح المعتبرة شرعاً أو المفسدات المعتبرة شرعاً هي خالصة غير مشوبة بشيء من

المفسدات، لا قليلاً ولا كثيراً. وإن تُوهَم أنّها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك ".<sup>1</sup>

8/ " ثبت أنّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية. وذلك على وجه

لا يحتل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل

الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات ".<sup>2</sup>

9/ " المصالح المحتلبة شرعاً والمفسدات المستدفة إنما تُعتبر من حيث تُفام الحياة الدنيا للحياة

الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفسداتها العادية ".<sup>3</sup>

10/ " الأسباب الممنوعة أسباب للمفسدات لا للمصالح؛ كما أنّ الأسباب المشروعة أسباب

للمصالح لا للمفسدات (...). والمقصود أنّ الأسباب المشروعة لا تكون أسباباً للمفسدات،

والأسباب الممنوعة لا تكون أسباباً للمصالح. إذ لا يصحّ ذلك بحال ".<sup>4</sup>

11/ " الأسباب - من حيث هي أسباب شرعية مسببات - إنما شرعت لتحصيل

مُسبباتها، وهي المصالح المحتلبة، أو المفسدات المستدفة ".<sup>5</sup>

12/ " الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمورٌ آخر هي معانيها،

وهي المصالح التي شرعت لأجلها. فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على

وضع المشروعات ".<sup>6</sup>

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 21.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 28 - 29.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 29.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 174 - 177.

5. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 179.

6. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 292.

13/ " الأمر في المصالح مطردٌ مطلقاً في كليّات الشريعة وجزئياتها " .<sup>1</sup>

14/ " المفهوم من وضع الشارع أنّ الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها. وقد عُلم من الشريعة أنّ أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتمدة في كلّ ملّة، وأنّ أعظم المفسد ما يكرّ بالإخلال عليها " .<sup>2</sup>

15/ " المشروعات إنّما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفسد، فإذا حُولفت لم يكن في تلك الأفعال التي حُولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة " .<sup>3</sup>

16/ " المعلوم من الشريعة أنّها شرعت لمصالح العباد. فالتكليف كلّهُ إمّا لدرء مفسدة، وإمّا لجلب مصلحة، أو لهما معاً " .<sup>4</sup>

17/ " المصالح العامة مقدّمة على المصالح الخاصة. وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرّة " .<sup>5</sup>

18/ " الجهة المرجوحة غير مقصودة الاعتبار شرعاً عند اجتماعها مع الجهة الرّاجحة؛ إذ لو كانت مقصودةً للشارع لاجتمع الأمر والنهي معاً على الفعل الواحد. فكان تكليفاً بما لا يُطاق " .<sup>6</sup>

1 . المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 41 - 42.

2 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 227.

3 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 253.

4 . المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 145.

5 . ينظر: المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 266.

6 . المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 25.

## الفرع الثاني: نماذج من القواعد المقاصدية المتعلقة بمقاصد المكلف

من القواعد المقاصدية التي وجب على المجتهد مراعاتها في عملية اجتهاده، هي ما يتعلق منها بمقاصد المكلفين، والتي نثرها علينا الشاطبي في عدة مواضع من مباحثه. ومن أهمها ما يلي:

1/ " المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبدٌ لله اضطرارًا " <sup>1</sup>.

2/ " وضع الشريعة إذا سلم أنّها لمصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حدّه، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم. ولذا كانت التكاليف الشرعية ثقيلة على النفوس، والحسُّ والعادة والتجربة شاهدةٌ بذلك " <sup>2</sup>.

3/ " أصول الطاعات وجوامعها إذا تُتبعَت وُجدت راجعةً إلى اعتبار المقاصد الأصلية. وكبائر الذنوب إذا اعتُبرت وُجدت في مخالفتها " <sup>3</sup>.

4/ " مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها " <sup>4</sup>.

5/ " الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التّعبّد، دون الالتفات إلى المعاني. وأصل العادات الالتفات إلى المعاني " <sup>5</sup>.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 128.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 131.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 157.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 184.

5. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 228.

6/ " حكمة التَّعبُدِ العامَّةِ الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتَّعظيم لجلاله، والتَّوجُّه إليه " <sup>1</sup>.

7/ " إنَّ الأعمالَ بالنيَّات، والمقاصدَ معتبرةٌ في التَّصرُّفات، من العبادات والعبادات " .

8/ " العمل إذا تعلق به القصدُ تعلقت به الأحكامُ التَّكليفية. وإذا عري عن القصد لم يتعلَّق به شيءٌ منها؛ كفعل النَّائم والغافل والمجنون " <sup>2</sup>.

9/ " المكلفُ إنما كُلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والتَّهْيِي؛ فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصدِ وسائلٍ لما قصد لا مقاصد، إذ لم يقصد بها قصدَ الشارع فتكون مقصودةً، بل قصد قصدًا آخر جعل الفعل أو التَّرك وسيلةً له، فصار ما هو عند الشارع مقصودٌ وسيلةً عنده. وما كان شأنه هذا نقضٌ لإبرام الشارع، وهدمٌ لمبناه " <sup>3</sup>.

10/ " القصد المشروع في العمل لا يهدم قصدًا شرعيًا، والقصد غير الشرعي هادمٌ للقصد الشرعي " <sup>4</sup>.

11/ " المطلوب الفعل بالكلِّ هو المطلوب بالقصد الأوَّل؛ وقد يصيرُ مطلوبَ التَّرك بالقصد الثاني. كما أنَّ المطلوب التَّرك بالكلِّ هو المطلوب التَّرك بالقصد الأوَّل؛ وقد يصير مطلوبَ الفعل بالقصد الثاني، وكلٌّ واحدٍ منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأوَّل " <sup>5</sup>.

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 229.

2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 246.

3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 254.

4. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 292.

5. المرجع نفسه، مج 2، ج 3، ص 161 - 162.

- 12/ " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع " <sup>1</sup>.
- 13/ " قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كُلف به العبد، فلا بدّ أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة؛ لأنّ الأعمال بالنيّات " <sup>2</sup>.
- 14/ " كلّ من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة. وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمن ابتغى في التكاليف ما لم تُشرع له فعمله باطل " <sup>3</sup>.
- 15/ " مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسّط من غير إفراط ولا تفريط " <sup>4</sup>.
- 16/ " وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها " <sup>5</sup>.
- 17/ " المشقّة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقّته من حيث هو عمل " <sup>6</sup>.

### الفرع الثالث: نماذج من القواعد المقاصديّة المتعلّقة بمآلات الأفعال

إنّ من أجلّ القواعد المقاصديّة التي يستند إليها المجتهد أثناء اجتهاده المقاصديّ هي تلك التي تتعلّق بمآلات الأفعال، والذي يُعدّ أصلاً عظيماً انبنت عليه قواعد أخرى وثيقة الصلّة به، ولها نفس التّصوّر من حيث اعتبار النّظر في المآلات. ومن أهمّ هذه القواعد المقاصديّة ما يلي:

1. المرجع السابق، مج 1، ج 2، ص 251.
2. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 251.
3. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 252.
4. المرجع نفسه، مج 2، ج 4، ص 188.
5. المرجع نفسه، مج 1، ج 1، ص 252.
6. المرجع نفسه، مج 1، ج 2، ص 98.

1/ " النَّظَرُ فِي مَالَاتِ الْأَفْعَالِ مَعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا كَانَتْ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً. وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمَكْلُوفِينَ بِالْإِقْدَامِ أَوْ بِالْإِحْجَامِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا يؤولُ إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلُ ".<sup>1</sup>

2/ " الْقَوَاعِدُ الْمَشْرُوعَةُ بِالْأَصْلِ إِذَا دَاخَلَتْهَا الْمُنَاكَرُ؛ بِحَيْثُ صَارَ الْمَكْلُوفُ عِنْدَ أَخْذِهِ فِي حَاجَاتِهِ وَتَصَرُّفِهِ فِي أَحْوَالِهِ لَا يَسْلَمُ فِي الْغَالِبِ مِنْ لِقَاءِ الْمُنْكَرِ أَوْ مَلَابَسْتِهِ، فَالْحَقُّ يَقْتَضِي أَنْ لَا يَدَّ مِنْ اقْتِضَاءِ حَاجَاتِهِ، لِأَنَّهُ إِنْ فُرِضَ الْكُفُّ عَنْ ذَلِكَ أَدَّى إِلَى التَّضْيِيقِ وَالْحَرْجِ، أَوْ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ؛ وَذَلِكَ مَرْفُوعٌ عَنِ هَذِهِ الْأُمَّةِ ".<sup>2</sup>

3/ " الْأُمُورُ الصَّرُورِيَّةُ أَوْ غَيْرُهَا مِنَ الْحَاجِيَّةِ أَوْ التَّكْمِيلِيَّةِ إِذَا اكْتَنَفَتْهَا مِنْ خَارِجِ أُمُورٍ لَا تُرْضَى شَرْعًا؛ فَإِنَّ الْإِقْدَامَ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ صَحِيحٌ عَلَى شَرَطِ التَّحْفُظِ بِحَسَبِ الْإِسْتِطَاعَةِ مِنْ غَيْرِ حَرْجٍ ".<sup>3</sup>

4/ " إِذَا كَانَ الْأَمْرُ فِي ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ عَلَى أَصْلِ الْمَشْرُوعِيَّةِ فَلَا إِشْكَالَ. وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ مُوَافِقًا وَالْمَصْلِحَةُ مُخَالِفَةً فَالْفِعْلُ غَيْرُ صَحِيحٍ وَغَيْرُ مَشْرُوعٍ ".<sup>4</sup>

5/ " الْحَيْلُ الْبَاطِلَةُ وَالْمَنْهِيَّةُ عَنْهَا مَا هَدَمَ أَصْلًا شَرْعِيًّا وَنَاقَضَ مَصْلِحَةً شَرْعِيَّةً ".<sup>5</sup>

6/ " لَا يَدَّ مِنْ اعْتِبَارِ خُصُوصِ الْجَزْئِيَّاتِ مَعَ اعْتِبَارِ كَلِّيَّاتِهَا، وَبِالْعَكْسِ. وَهُوَ مُنْتَهَى نَظَرِ الْمُجْتَهِدِينَ بِإِطْلَاقٍ، وَإِلَيْهِ يَنْتَهِي طَلْفُهُمْ فِي مَرَامِي الْاجْتِهَادِ ".<sup>6</sup>

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص140.

2. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج3، ص173.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص152.

4. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص292.

5. ينظر: المرجع نفسه، مج1، ج2، ص293.

6. المرجع نفسه، مج2، ج3، ص9.

7/ " المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يَحْمِلُ النَّاسَ عَلَى الْمَعْهُودِ الْوَسْطِ فِيمَا يَلِيْقُ بِالْجُمْهُورِ، فَلَا يَذْهَبُ بِهِمْ مَذْهَبَ الشَّدَّةِ، وَلَا يَمِيلُ بِهِمْ إِلَى طَرَفِ الْإِنْخِلَالِ " <sup>1</sup>.

8/ " الْمِيلُ إِلَى الرَّخْصِ فِي الْفُتْيَا بِإِطْلَاقٍ مُضَادٌّ لِلْمَشْيِ عَلَى التَّوَسُّطِ، كَمَا أَنَّ الْمِيلَ إِلَى التَّشْدِيدِ مُضَادٌّ لَهُ أَيْضًا " <sup>2</sup>.

9/ " الْوَسْطُ هُوَ مَعْظَمُ الشَّرِيعَةِ وَأُمُّ الْكِتَابِ " <sup>3</sup>.

10/ " تَخْيِيرُ الْمُسْتَفْتِي مُضَادٌّ لِقَصْدِ الشَّرِيعَةِ؛ لِأَنَّهُ يَفْتَحُ لَهُ بَابَ اتِّبَاعِ الْهَوَى، وَمَقْصُودُ الشَّارِعِ إِخْرَاجَ الْمَكْلُوفِ عَنِ دَاعِيَةِ هَوَاهُ " <sup>4</sup>.

11/ " الْآخِذُ بِالْمَشْرُوعِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ الشَّارِعُ ذَلِكَ الْقَصْدَ آخِذٌ فِي غَيْرِ مَشْرُوعٍ حَقِيقَةً؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ إِتْمَا شَرَعَهُ لِأَمْرٍ مَعْلُومٍ بِالْفَرَضِ، فَإِذَا أَخَذَ بِالْقَصْدِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْمَعْلُومِ فَلَمْ يَأْتْ بِذَلِكَ الْمَشْرُوعِ أَصْلًا، وَإِذَا لَمْ يَأْتْ بِهِ نَاقِضَ الشَّارِعِ فِي ذَلِكَ الْآخِذِ، مِنْ حَيْثُ صَارَ كَالْفَاعِلِ لِغَيْرِ مَا أَمَرَ بِهِ وَالتَّارِكِ لِمَا أَمَرَ بِهِ " <sup>5</sup>.

12/ " وَضِعَ الْأَسْبَابِ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْوَاضِعِ إِلَى الْمَسَبِّبَاتِ، أَعْنِي الشَّارِعَ " <sup>6</sup>.

1. المرجع السابق، مج2، ج4، ص188.

2. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص189.

3. المرجع نفسه، مج2، ج4، ص189.

4. ينظر: المرجع نفسه، مج2، ج4، ص193.

5. المرجع نفسه، مج1، ج2، ص254.

6. المرجع نفسه، مج1، ج1، ص142.

## خلاصة الفصل الثاني

تضمّن هذا الفصل الأخير من الأطروحة بياناً لجوانب التجديد في مباحث الأدلة الشرعية والاجتهاد ومُتعلقاته عند الشاطبي، وقد جاء في خمسة مباحث؛ أولها حُصص لبيان أنّ الكتاب العزيز هو كليّة الشريعة، وتوضيح منهج فهمه عند الشاطبي، وضوابط العلم به وتفسيره. وكذا بيان دور القرآن في تعريفه الكليّ بالأحكام الشرعية، بالإضافة إلى إيراد رأي الشاطبي في العلوم المضافة إلى القرآن الكريم.

وأما المبحث الثاني منها، فقد حُصص لدراسة أوجه تجديدات الشاطبي في دليل السنّة؛ فهماً وتوظيفاً في منظوره؛ إذ جاء فيه بيان لمفهوم السنّة الشريفة وأنواعها، وتأخّر رتبها عن الكتاب العزيز في الاعتبار، وبأتمّ راجعة في معناها إلى الكتاب العزيز، ومُعتبرة لمقاصده.

وأما ما جاء في المبحث الثالث منها فقد أُفرد لبيان مباحث الاجتهاد ومُتعلقاته في مشروع الشاطبيّ التجديديّ؛ وذلك من جهة بيانه لحقيقة الاجتهاد، وأقسامه، وضوابطه.

وأما المبحث الرابع فقد تناول حقيقة الاجتهاد المقاصديّ ومرتكزاته، والتي فصلها الشاطبيّ وبينها في جملةٍ من الاعتبارات.

وأما المبحث الخامس والأخير منها، فقد جعلته مكتملاً وخادماً للمبحث السابق له؛ حيث خصّصته لبيان الجديد في القواعد المقاصديّة عند الشاطبيّ، مبيّناً مفهوماً، ومتناولاً لنماذج منها في مجال الاجتهاد المقاصديّ عند الشاطبيّ، ومكتفياً بمجموعةٍ من هذه القواعد المعينة على العمليّة الاجتهاديّة، ومقتصرًا على ما تعلق منها بالمصالح والمفاسد، وما تعلق منها بمقاصد المكلف، ثمّ ما كان منها موثوق الصلّة بمآلات الأفعال.

## خلاصة الباب الثاني

تناول هذا الباب بالدراسة البحث في جوانب التجديد في مضامين التفكير الأصولي وآلياته عند الشاطبي، وذلك من خلال بيان الجوانب التجديدية التي أبداع فيها الشاطبي في مباحث الأحكام الشرعية، وخاصة ما تعلق منها بمباحث: المباح، ومرتبة العفو، وكذا طلب الكفاية، والأسباب والمسببات. ثم بيان منهج النظر عنده في الأدلة، وكذا العموم والخصوص في منظوره التجديدي.

كما تناول هذا الباب بيان تجديرات الشاطبي في مباحث الأدلة الشرعية، والتي خصصها للكتاب العزيز ومنهج فهمه، معتبراً إياه كليتة الشريعة، ثم السنة النبوية الشريفة، من حيث الفهم والتوظيف في منظوره، ثم الخوض في بيان تجديراته في مجال الاجتهاد وما يتعلق به من تقسيمات باعتبارات مختلفة، وبياناً لضوابطه، بما في ذلك الاجتهاد المقاصدي وشروطه، وختاماً بيان جملة من القواعد المقاصدية التي أبداع الشاطبي في صياغتها، لكن تمّ الاقتصار على ما تعلق منها بخدمة العملية الاجتهادية المقاصدية.

# النتائج

جامعة الأمير عبد القادر للطب والعلوم الإسلامية

أختم بما بدأت به، وبما يليق بجلاله تعالى من حمدٍ وشكرٍ، فالحمد لله تعالى أولاً وأخيراً الذي وفقني إلى إتمام هذا البحث، والذي اعتبره جهداً المقلِّ في حق هذه الشخصية الفذة وجهودها الجبارة، وذلك بالتّظر إلى سياق ظروف الرّمان وأحوال المكان التي عاشتها وعاشتها، والذي حاولتُ من خلاله قدر المستطاع - رغم الظروف والصّعوبات التي لاقيتها في سبيل ذلك - أن أصل إلى هدي الذي قصدت الوصول إليه، ومُبتغاي الذي رُمْتُ تحقيقه.

ويمكنني أن أوجز أهمّ النتائج والتوصيات التي توصلت إليها فيما يلي:

### أولاً: النتائج:

- 1- التّجديد من سنن الله تعالى وقوانينه في إجراء أحكامه في الحياة الإنسانيّة، وما تتطلبه مُستجدّاتها من حركيّة، لأجل دوام صيرورة الحياة، وحفظ تكامل الجهد الإنسانيّ.
- 2- إنّ الإمام الشّاطبيّ أسهم إسهاماً واضحاً جليّاً - لا يُنكره إلاّ جاحدٌ مكابرٌ - في عمليّة التّجديد في مباحث علم أصول الفقه، بعد أن تحكّم التقليد والتكرار في التّأليف والتصنيف، وبعد أن سيطر الرّكود والجمود في عمليّة الاجتهاد عمومًا ردحًا من الرّمن.
- 3- تجلّت عمليّة التّجديد في مشروع الشّاطبيّ تقريبًا في كلّ مباحث أصول الفقه؛ سواء ما تعلّق منها بطرق الاستدلال، وعلى رأسها الاستقراء، أو ما ارتبط منها بمنهج التّظر في الأدلّة، ومباحث العموم والخصوص.
- 4- أبدع الشّاطبيّ أيّما إبداع في بيانه التّفصيليّ للمقاصد، وإفراده لها بالدّرس والتّقسيم، وجعلها مُهميّةً على كلّ المباحث الأصوليّة، وكذا تأكّيده على محوريّة المصلحة في مشروعه التّجديديّ.

- 5- ظهرت لمسات الشاطبيّ التّجديديّة بوضوحٍ في قسم الأحكام الشرعيّة؛ من خلال مباحث المباح وتقسيماته له، وتناوله لمرتبة العفو، وكذلك ما تعلّق بمبحث طلب الكفاية، ثمّ مبحث الأسباب والمسبّبات وعلاقة ذلك بقصد المكلف.
- 6- في مبحث الأدلّة - بالتّفصيل - كان تركيزه على دليل الكتاب العزيز، ومنهج فهمه، واعتباره كليّة الشريعة، ثمّ على السنّة فهمًا وتوظيفًا، وبأنّها راجعةٌ إلى الكتاب العزيز.
- 7- إبداعه في مبحث الاجتهاد ومتعلّقاته وضوابطه وآلياته، وتقسيماته له باعتباراتٍ مختلفةٍ، وتناوله للاجتهاد المقاصديّ ومرتكزاته.
- 8- إغناء الشاطبيّ الدرس المقاصديّ بثروةٍ من القواعد المقاصديّة المعينة والمفيدة، في شتى مناحي هذا العلم، وبالأخصّ ما تعلّق منها بعملية الاجتهاد.
- 9- لم تكن تجديدات الشاطبيّ إبداعًا من فراغ، بل كانت مبنيةً على أصول مذهب إمامه مالك (رحمه الله)، ومؤسّسةً على اجتهادات السابقين له، وخاصّةً منهم بعض شيوخه الذين أثروا في تكوين شخصيته العلميّة، والأصوليّة المقاصديّة.
- 10- لم يكن جهد الشاطبيّ هيئًا، وذلك بالنّظر إلى أنّه أتى في ظروفٍ تاريخيّةٍ صعبةٍ وخطيرةٍ، دلّت على درجة المكابدة والعناء، ممّا أكسب جهده النوعيّة والجودة والجديّة.
- 11- تأكيد الشاطبيّ على مبادئ التّفكير القويم ومنهج الاستدلال السليم، والقائم على الاستقراء، وتقديم الكلّي على الجزئيّ، والقطعيّ على الظنيّ، والعملّي على النظريّ، وهكذا، توجيهًا لآليات التّفكير السليم، وترسيخًا وترشيدهً لفقهه: الواقع والألويّات.

## ثانيا: التوصيات:

- 1- التأكيد على ضرورة إثراء هذا الجانب من المشروع التجديدي للإمام الشاطبي، بالنظر إلى قيمته العلمية والفكرية والحضارية، باعتبار أن ما كتب في هذا الجانب - لحد الآن - يُعدُّ نزرًا إذا ما قُورن مع غيره من نواحي جهوده التي اهتمت الدراسات بتناولها وبيانها.
- 2- حث المتصدين للفتوى والدعوة - خصوصًا - وأصحاب المشاريع الفكرية والعلمية والتربوية والتعليمية - عمومًا - على الاستفادة من هذا المشروع، تنظيرًا وتطبيقًا، فقهاً وتنزيلًا.
- 3- ردّ الشبهات المُغرضة للمتوسلين بمشروع الإمام الشاطبي، والمُعولين على مصطلحات؛ كالتجديد والعقل والمقاصد والمصلحة والتأويل، قصد التشويش على المشروع الحضاري للإسلام، وتشويه صورته النَّاصعة، وإلهاء أهله وإشغالهم عن أداء رسالته العالمية الإنسانية.
- 4- الحرص على الاغتنام من هذا الفيض الرباني المعرفي، وخاصة في قسمه المقاصدي، وهذا بالنظر إلى قيمته النظرية والتطبيقية، واعتماده ركيزة أساسية وآلية لا مناص منها في عملية الاجتهاد؛ أي: الاجتهاد المقاصدي، ومن ثمّ تعميمه على شتى ميادين الحياة: الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية، الثقافية، وغيرها.
- 5- إعطاء مشروع الشاطبي التجديدي أهمية أكثر؛ وذلك لأنه غير قاصرٍ على مباحث علم الأصول، بل كان قاصدًا من خلال ذلك إلى التجديد على مستوى التفكير والتصور، وإحداث ثورة تغييرية في شتى مناحي الحياة الإسلامية، والتي تحكّم فيها الضعف والوهن والانحلال، وأخذت بزمام أمرها البدع والخرافات والأهواء، وسيطر فيها التقليد الذي يعوزه الدليل، وتعضدُه الحجّة.

6- إدراج بعض مضامين هذا المشروع الضخم كعناوين لوحداتٍ تعليميةٍ ضمن مناهج التعليم في الطّور الثّانويّ، وصياغتها بما يتناسب وهذه المرحلة العُمريّة، ممّا يُساعد على نشأة جيلٍ صحيح الفكر، متين التفكير، قويّ الحجّة، متبصّرًا بواقعه وما يُحيط به، ومُدركًا مآلاته. وختامًا: أسألهُ تعالى القبول لما بذلتُ من جُهدٍ ولو كان قليلًا، وأن يجعله في ميزان الحسنات، وأن يتجاوز عن الهفوات، وأن يُلحقنا بالصّالحين من عباده في جنّاته، آمين يا ربّ العالمين. وصلّى الله وسلّم على خير من تلقّى على الأرض رسالة السّماء وعلى آله وصحبه. والحمد لله ربّ العالمين أوّلاً و آخرًا.

# الفهارس العامة

- 1/ فهرس الآيات القرآنية
- 2/ فهرس الأحاديث النبوية
- 3/ فهرس الآثار
- 4/ فهرس الأشعار
- 5/ فهرس البلدان
- 6/ فهرس الأعلام المترجم لهم
- 7/ فهرس الضوابط والقواعد اللغوية و الفقهية والأصولية
- 8/ فهرس المصادر والمراجع
- 9/ فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنيّة

الصفحة	الرقم	السورة	طرف الآية
95	65	البقرة	﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾
170	132	=====	﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾
54	143	=====	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾
141	150	=====	﴿فَقُولُوا وَجْوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾
113	155	=====	﴿وَلَنْبَلُونَكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ﴾
141	179	=====	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾
141	183	=====	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾
114	185	=====	﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾
326	219	=====	﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾
286	231	=====	﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾
11	258	=====	﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾
105	77	آل عمران	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾
341	104	=====	﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾
105	29	النساء	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾
426	78	=====	﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾
71	82	=====	﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾
432	105	=====	﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾
285	115	=====	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾
432	115	=====	﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

140	165	=====	﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾
427	3	المائدة	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
337	5	=====	﴿وَوَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾
141	6	=====	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾
359	32	=====	﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾
450-402	38	=====	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
335	93	=====	﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾
398	21	الأنعام	﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾
380	52	=====	﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾
398	82	=====	﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾
416	91	=====	﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾
62	95	=====	﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾
458	145	=====	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ﴾
61	53	الأعراف	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾
326	95	=====	﴿حَتَّىٰ عَفَوْا﴾
404	158	=====	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾
141	172	=====	﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾
477	29	الأنفال	﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾
330	43	التوبة	﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ﴾
113	49	=====	﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائِدْنِي لِي وَلَا تَفْتِنِّي﴾
341	122	=====	﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾
140	7	هود	﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾

239	45	الحجر	﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾
239	48	=====	﴿لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾
416	26	النحل	﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾
452 - 450	44	=====	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾
416	50	=====	﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾
417	22	الكهف	﴿سَبْعَةٌ وَاتَّامَنُوهُمْ كُلُّهُمْ﴾
140	107	الأنبياء	﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾
239	19	الحج	﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ﴾
141	39	=====	﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾
174	78	=====	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾
141	45	العنكبوت	﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾
99	23	الروم	﴿وَمِنَ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾
434	14	لقمان	﴿وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾
405	21	الأحزاب	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾
405	37	=====	﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾
404 - 402	50	=====	﴿حَالِصَةً لِّكَ مِنَ دُونَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
189	18	فاطر	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾
114 - 113	86	ص	﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾
391	62	غافر	﴿خَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ﴾
239	75	الزخرف	﴿لَا يُفْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾
99	12	الجاثية	﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ﴾
434 - 433	15	الأحقاف	﴿وَحَمَلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾
403	20	=====	﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾
81	24	محمد	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾

434	6	ق	﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا﴾
181 - 140	56	الذاريات	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
388 - 370	39-38	النجم	﴿أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزَّ أُحْرَىٰ﴾
189	39	=====	﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾
432	7	الحشر	﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾
434	10	=====	﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾
205	9	الجمعة	﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾
99	10	=====	﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾
115	3 - 2	الطلاق	﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾
99	11	=====	﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾
121	12	=====	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾
140	2	المُلك	﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾
416	16	=====	﴿ءَامِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾
453	4	القلم	﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾
108	17	=====	﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾
417	44-43	المُدَّثِّر	﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الرقم	طرف الحديث	الصفحة
01	أَخَافُ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ	508
02	أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّةً، فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ	445
03	الطَّهْرُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ	459
04	إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا	329
05	إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ	28
06	إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ	451 - 370
07	بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ	08
08	بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ	476
09	حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) حُومَ الْحُمْرِ الْأَهْلِيَّةِ	457
10	سَعَرَ لَنَا، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَابِضُ الرَّازِقُ الْبَاسِطُ الْمُسَعِّرُ	505
11	عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ	442
12	قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ حَرَمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَجَمَلُوهَا	108
13	كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عُمَرَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فَسُئِلَ عَنْ أَكْلِ الْفُنْفُنَةِ	458
14	لَا تُقْرِبُوهُ طَيْبًا فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا	144
15	لَا تَنَاجَشُوا	105
16	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ	388
17	لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ حَشِيَّةِ الصَّدَقَةِ	104
18	لَا يَقْبِضُ اللَّهُ الْعِلْمَ انْتِرَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ	83
19	لِعَيْنِ الْمُحِلِّ وَالْمُحَلَّلِ لَهُ	104
20	مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ لَا يَأْمُرُ أَنْ تُسَبَقَ فَلَيْسَ بِقِمَارٍ	104

104	مَنْ بَايَعْتَ فُقُلًا لَا خِلَابَةَ	21
457	كَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ	22
114	هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ	23
337	وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحْمَةً بِكُمْ لَا عَنْ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا	24

الأمير عبد القادر للعطوم الإسلامية

فهرس الأثار

الرقم	طرف الأثار	القائل	الصفحة
01	إذا أتاكَ أمرٌ فاقضِ بما في كتاب الله	عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)	449
02	أنَّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح	ابن تيمية	214
03	إنَّكَ أخطأت التَّأويل يا قُدَّامة، إذا اتَّقيتَ	عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)	335
04	فتركُ الخير الكثير الغالب لأجل الشرِّ القليل	ابن قيم الجوزية	235
05	فكلَّ مسألةٍ خرجت من العدل إلى الجور	ابن قيم الجوزية	214
06	فكلَّ مصلحةٍ لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ	أبو حامد الغزالي	266
07	قال بعض العقلاء: لا يُسمَّى العالمُ بعلمٍ	أبو عليّ الزَّواوي	9
08	كُلُّهُ، قد علمَ الله ما يقولون	مكحول	337
09	لَمَّا كانت المقاصد لا يُتوصَّل إليها	ابن قيم الجوزية	291
10	لو ترك تاركُ المباح بفعل المعصية الحرام	أبو بكر الباقلاني	313
11	ما من شيءٍ من المباحات إلَّا ويحتمل نيَّة	أبو حامد الغزالي	313
12	وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسَّمع	أبو حامد الغزالي	32
13	والشريعة كلُّها نصائحٌ؛ إمَّا بدرء مفساد	عزّ الدّين بن عبد السّلام	214
14	وإمَّا قبله المجتهد مقاصد الشّرع	أبو حامد الغزالي	484
15	وقد جعل الله اجتهاد الفقهاء في الحوادث	أبو المظفر السّمعيّ	465-464
16	ولو كان الثَّواب على قدر النَّصب مطلقًا	عزّ الدّين بن عبد السّلام	177
17	ومن ادّعى فهم أسرار القرآن	طاش كبرى زاده	429
18	ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر	الجوينيّ أبو المعالي	208

فهرس الأشعار

الرقم	طرف البيت	القافية	القائل	الصفحة
01	عَلَيْكَ بِأَرْبَابِ الصُّدُورِ فَمَنْ عَدَا	تَصَدَّرَا	الأمين شرف الدين المحلّي	23
02	جميع العلم في القرآن لكن	الرّجالِ	ابن عباس (رضي الله عنهما)	440
03	قليلٌ منك يكفيني ولكن	قليلٌ	أبو نصر أحمد الميكاليّ	13

فهرس البلدان

الصفحة	البلد	الرقم
.308، 41، 22، 21، 18، 16، 07، 05	الأندلس	01
.446	الحجاز	02
.04	شاطبة Sativa	03
.446	الشّام	04
.446	مصر	05
.446	العراق	06
.308، 41، 24، 23، 20، 19، 18، 16، 06، 05	غرناطة	07
.23	لَوْشَةُ أو لَوْجَه	08
.20، 18	المغرب	09

فهرس الأعلام المترجم لهم

الصفحة	العالم المترجم له	الرقم
391	ابن الحاجب، عثمان بن عمر	01
63	ابن السمعاني، أبو المظفر	02
132	ابن العربي، أبو بكر	03
54	ابن تيمية، تقي الدين	04
390	ابن خروف، علي بن محمد الحضرمي	05
134	ابن دقيق العيد، أبو الفتح تقي الدين	06
135	ابن راشد القفصي، محمد بن عبد الله	07
50	ابن رشد، أبو الوليد	08
392	ابن سريج، أحمد بن عمر أبو العباس	09
515	ابن عرفة، أبو عبد الله محمد الورغمي التونسي	10
49	ابن قدامة، عبد الله	11
55	ابن قيم الجوزية، شمس الدين	12
19	ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله	13
12	ابن مرزوق التلمساني	14
12	أبو عبد الله المجاري الأندلسي	15
35	أبو الحسن الأشعري	16
23	أبو القاسم الشريف الحسيني السبتي	17
19	أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري	18
3	أبو جعفر أحمد بن الزيات	19
32	أبو حامد الغزالي	20
68	أبو زيد نصر حامد	21

19	أبو سعيد بن لبّ الغرناطيّ	22
19	أبو عبد الله البنسّي	23
23	أبو عبد الله اللّوشيّ	24
20	أبو عبد الله المقرّي	25
18	أبو عبد الله محمّد بن الفخار البيريّ	26
35	أبو عليّ الجبّائيّ	27
21	أبو عليّ الزّواويّ	28
35	أبو هاشم الجبّائيّ	29
138	أحمد الرّيسونيّ	30
14	أحمد القباب الفاسيّ	31
394	أحمد بن مبارك السّجلماسيّ	32
45	أرسطو	33
66	أركون محمّد	34
220	الإيجيّ، عضد الدّين الشّيرازيّ	35
229	إسماعيل الحسينيّ	36
49	البيضاويّ، عبد الله بن عمر	37
35	الجويّنيّ، أبو المعالي	38
49	الرّازيّ، فخر الدّين	39
36	الرّركشيّ، محمّد بن بهادر	40
76	الشّافعيّ، أبو عبد الله محمّد بن إدريس	41
449	شريح، أبو أميّة بن الحارث الكنديّ	42
20	الشّريف التّلمسانيّ، أبو عبد الله	43
40	شهاب الدّين القرافيّ	44
259	الشّوكانيّ، محمّد بن عليّ	45

393	الصنعانيّ، محمّد بن إسماعيل بن صلاح	46
392	الصيرفيّ، أبو بكر محمّد بن عبد الله الشافعيّ	47
56	الطاهر بن عاشور	48
133	طه جابر العلوانيّ	49
52	طه عبد الرّحمن	50
55	الطوّفي، نجم الدّين	51
88	عبّاس محمود العقّاد	52
527	عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني	53
330	عبيد بن عمير، ابن قتادة اللّيثيّ الجندعيّ المكيّ	54
40	العزّ بن عبد السّلام	55
57	علّال الفاسيّ	56
10	الفارابيّ، أبو نصر محمد	57
49	الكمال بن همام	58
267	مالك بن أنس	59
328	محمّد الغزاليّ	60
135	محمّد الكتّانيّ، أبو الهدى محمّد الباقر	61
139	محمّد سعيد رمضان البوطيّ	62
337	مكحول، أبو عبد الله	63
61	النّضر بن شمّيل بن خرشة	64
158	يوسف القرضاوي	65

فهرس الضوابط والقواعد اللغوية والفقهية والأصولية

الصفحة	الضابط والقاعدة
119	الأمر بمقاصدها.
170	شرط التكليف القدرة على المكلف به.
192	العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يُحكم به عليها.
194	الأعمال بالنيات. أو: المقاصد معتبرة في التصرفات.
195	لا تكليف إلا على من تعين قصده، وإلا كُلف بما لا يُطاق.
206 - 207	الأمر بما لا يتم الواجب إلا به، أو ما لا يتم المأمور إلا به.
233 - 530	المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالنذور في انحرامها.
234	تُقدّم المصلحة الغالبة على المفسدة النادرة، ولا تُترك لها.
234	المصالح المعتبرة شرعاً أو المفسدات المعتبرة شرعاً هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفسدات، لا قليلاً ولا كثيراً. وإن تُوهّم أنّها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك.
235	ترك الخير الكثير الغالب لأجل الشرّ القليل المغلوب شرٌّ كثيرٌ.
236	لا أمر ولا نهي من غير اقتضاء.
240 - 241	المصالح المجتلبة شرعاً والمفسدات المستدفة شرعاً إنما تُعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفسادها العادية.
244	إنّ أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كلّ ملّة، وإنّ أعظم المفسدات ما يكرّ بالإخلال عليها.
289	التحليل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً والمانع الشارع.
293	ما يُوصل إلى المحرّم محرّم، وأنّ درء المفسدات أولى من جلب المصالح.
309	تكليف من لا قصد له تكليف ما لا يُطاق.
316	أصل الأشياء إمّا الإباحة وإمّا العفو. وكلاهما يقتضي الرجوع إلى مقتضى

	الإذن.
317	الأمر الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أموراً لا تُرضى شرعاً، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج.
321	الأفعال كلها تختلف أحكامها بالكلية والجزئية من غير اتفاق.
335	درء الحدود ودفعها بالشبهات.
351	مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صح التلازم بينهما عادةً.
362	الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح؛ كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.
372	الأدلة لو نافت العقول لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يُطاق.
397	الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي.
401	إجراء القواعد على العموم العادي، لا على العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئياً ما.
414	مراعاة سياق الكلام باعتبار اللواحق أو السوابق أو القرائن.
417	إذا ورد في القرآن الترغيب قارنه الترهيب في لواحقه أو سوابقه أو قرائنه وبالعكس. وكذلك الترجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثله.
419	مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، بل التفقه في المعبر عنه وما المراد به.
419	إن لكل علم عدلاً وطرفاً إفراطاً وتفريطاً، والطرفان هما المذمومان والوسط هو محمود.
429	كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يُستفاد منه، ولا مما يُستفاد به.
449	يلزم من سقوط المبين سقوط البيان، ولا يلزم من سقوط البيان سقوط

	المبيّن.
461	اعتبار السنّة الشّريفة لمقاصد الكتاب العزيز.
461	الضروريّات الخمس كما تأصّلت في الكتاب تفصّلت في السنّة.
-471 -470 -473 -472 477	تحقيق المناط.
475 476	تنقيح المناط.
476	تخريج المناط.
478 -477	تحقيق المناط الخاصّ.
478	تحقيق المناط العامّ.
480	لا يقع الاجتهاد فيما لا اجتهاد فيه.
480	محالّ الاجتهاد المعتبر هي ما تردّدت بين طرفين وضح في كلّ واحدٍ منهما قصد الشّارع في الإثبات في أحدهما والنّفي في الآخر، فلم تنصرف ألبتّة إلى طرف النّفي ولا إلى طرف الإثبات.
481	كلّ مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسّطة بين الطرفين، آخذةً بشبّه من كلّ واحدٍ منهما.
-507 - 292 -511 - 510 - 515 -514 - 519- 516 523 - 521	النّظر في مآلات الأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً. و: النّظر في مآلات الأفعال (الأمور). و: اعتبار مآلات الأفعال.
483	إنّما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتّصف بوصفين؛ أحدهما: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها. والثّاني: التّمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.

496	مَنْ لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهَمَّها على غير وجهها.
497	أن يكون الاعتناء بالمعاني المبتوثة في الخطاب هي المقصود الأعظم.
497	المعنى الإفرادي قد لا يُعبأ به، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه (...) إلا إذا كان المعنى الإفرادي من أجزاء المعنى التركيبي.
313	كلّ تكملةٍ فلها - من حيث هي تكملةٌ - شرطٌ، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال.
524	كلّ فرع عاد على أصله بالإبطال فهو باطلٌ.
500	في إبطال الأصل إبطال التكملة.
500	الواجب اعتبار الجزئيات بالكلّيات.
501	الكلّي لا يُعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئيّ.
510 - 511	قاعدة سدّ الذرائع.
512 - 513	
525 - 526	
510	قاعدة الحيل.
510 - 519	قاعدة الاستحسان.
520 - 521	
522 -	
510 - 515	قاعدة مراعاة الخلاف.
518 -	
510 - 522	قاعدة تغليب حرج الفقد على حرج الدخول.
522 - 523	قاعدة: القواعد المشروعة بالأصل لا ترفعها العوارض الخارجيّة.
522 - 523	المطلوب الفعل بالكلّ هو المطلوب بالقصد الأوّل؛ وقد يصيرُ مطلوبَ التّرك بالقصد الثّاني. كما أنّ المطلوب التّرك بالكلّ هو المطلوب التّرك بالقصد الأوّل؛ وقد يصيرُ مطلوبَ الفعلِ بالقصد الثّاني، وكلّ واحدٍ

	منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأول.
523	قاعدة: الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتفتها من خارج أمور لا تُرضى شرعاً؛ فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيحٌ على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج.

الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصادر و المراجع

أولاً - القرآن الكريم وعلومه

- القرآن الكريم: برواية ورش عن نافع.
- 1- ابن تيمية، تقي الدين. مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، ط2، د.د، د.م، 1392هـ/1972م.
- 2- ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، لا.ط، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- 3- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق. و: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. و: السيد عبد العال السيد إبراهيم. و: محمد الشافعي الصادق العناني، ط2، دار الخير، دمشق، سوريا، 1428هـ/2007م.
- 4- ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. تأويل مشكل القرآن، شرحه وفسره: السيد أحمد صفر، ط2، دار التراث، القاهرة: مصر. 1393هـ/1973م.
- 5- السيوطي، جلال الدين (ت:911هـ). الإتيان في علوم القرآن، تحقيق وتخرىج الأحاديث مع الحكم: شعيب الأرنؤوط. اعتنى به وعلق عليه: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق: سوريا، 1429هـ/2008م.
- 6- الغزالي، أبو حامد. جواهر القرآن، تحقيق: محمد رشيد رضا القباني، ط3، دار إحياء العلوم، بيروت: لبنان، 1411هـ/1990م.
- 7- القرطبي، أبو عبد الله (ت:671هـ). الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. شارك في تحقيق هذا الجزء: محمد رضوان عرقوسي، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، 1427هـ/2006م.
- 8- فريدة زمرد. مفهوم التأويل في القرآن الكريم، ط1، مركز الدراسات القرآنية- الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط: المغرب، 1435هـ/2014م.

ثانيًا - كتب الحديث الشريف وعلومه

- 9- ابن الأثير، مجد الدين الجزري (ت: 606هـ). جامع الأصول في أحاديث الرسول، حقق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: عبد القادر الأرناؤوط، ط1، نشر وتوزيع: مطبعة الملاح، د.م، 1389هـ/1969م.
- 10- ابن العربي، أبو بكر (ت: 543هـ). عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، وضع حواشيه: جمال مرعشلي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1418هـ/1997م.
- 11- ابن الوزير، محمّد بن إبراهيم اليماني. العواصم والقواصم في الذبّ عن سنّة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط3، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1415هـ/1994م.
- 12- ابن دقيق العيد، تقيّ الدين (625هـ - 702هـ). إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، حقّقها وقدم لها وراجع نصوصها: أحمد محمّد شاكر، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1407هـ/1987م.
- 13- ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، الناشر: دار الرّسالة العالميّة، د.م، 1430هـ/2009م.
- 14- أبو داود، سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط و: محمّد كامل قره بللي، ط1، دار الرّسالة العالميّة، د.م، 1430هـ/2009م.
- 15- أحمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسّسة الرّسالة، د.م، 1421هـ/2001م.
- 16- البخاري، محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاريّ الجعفي. الجامع الصّحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ/1987م.
- 17- الترمذي، محمّد بن عيسى. سنن الترمذي، تحقيق: بشّار عوّاد معروف، لا.ط، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1998م.

- 18- الحاكم، محمد بن عبد الله. المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمیة، بیروت، 1411هـ/1990م.
- 19- الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن. سنن الدارقطني، تحقیق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسسه الرساله، بیروت: لبنان، 1424هـ/2004م.
- 20- الرازي، ابن أبي حاتم (ت: 327هـ). الجرح والتعديل، ط1، دار إحياء التراث العربي، بیروت: لبنان، 1372هـ/1953م.
- 21- السباعي، مصطفى. السنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، لا.ط، المكتب الإسلامي، دار الوراق للتشر والتوزيع، د.م، د.ت.
- 22- الطبراني، سليمان بن أحمد. المعجم الأوسط، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد و: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، لا.ط، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.
- 23- الطوفي، نجم الدين (ت: 716هـ). كتاب التّعين في شرح الأربعين، تحقیق: أحمد حاج محمد عثمان، ط1، مؤسسه الريان، بیروت. المكتبة المكيّة، مكّة، 1419هـ/1998م.
- 24- الغزالي، محمد. السنّة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث، ط6، دار الشروق، د.م، د.ت.
- 25- النسائي، أحمد بن شعيب. سنن النسائي الكبرى، تحقیق: عبد الغفار سليمان البنداري. و: سيد كسروي حسن، ط1، دار الكتب العلمیة، بیروت، 1411هـ/1991م.
- 26- النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (631هـ - 676هـ). شرح صحيح مسلم، خرّج أحاديثه: محمد عبد العظيم، لا.ط، دار التقوى، د.م، د.ت.
- 27- مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، تحقیق: محمد فؤاد عبد الباقي، لا.ط، دار إحياء التراث العربي، بیروت، د.ت.

ثالثاً - كتب الفقه

- 28- ابن تيميّة، أحمد. **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه: محمد، لا.ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1425هـ/2004م.
- 29- ابن راشد البكري القفصي (ت: 736هـ). **لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب**، دراسة وتحقيق: محمد المدني، و: الحبيب بن الطاهر، ط1، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربية المتحدة، 1428هـ/2007م.
- 30- ابن رشد، أبو الوليد (ت: 595هـ). **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ط6، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، 1402هـ/1982م.
- 31- الشاطبي، أبو إسحاق. **فتاوى الإمام الشاطبي**، حققها وقدم لها: محمد أبو الأجنان، تقديم: مصطفى أحمد الزرقا، ط2، لا.د، تونس، 1406هـ/1985م.
- 32- الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**، ومعه: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين أبي الفضل العراقي (725هـ- 806هـ)، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1426هـ/2005م.

رابعاً - كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة

- 33- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو (ت: 646هـ). **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، دراسة وتحقيق وتعليق: نذير حمادو، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1427هـ/2006م.
- 34- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو المالكي (571هـ - 646هـ). **منتهى الوصول**، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1405هـ/1985م.
- 35- ابن العربي، أبو بكر المعافري المالكي (468هـ- 543هـ). **المحصل في أصول الفقه**، أخرجه واعتنى به: حسين عليّ اليدري، وعلّق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، ط1، دار البيارق للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان: الأردن، 1420هـ/1999م.

- 36- ابن النّجّار، محمّد بن أحمد الفُتُوحيّ. شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمّد الرّحيليّ، و: نزيه حمّاد، ج1، لا.ط، مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1413هـ/1993م.
- 37- ابن جزري، أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبيّ الغرناطيّ المالكيّ (693هـ - 741هـ). تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ودراسة وتعليق: محمّد المختار بن الشّيخ محمّد الأمين الشنقيطيّ، ط2، لا.د، د.م، 1423هـ/2002م.
- 38- ابن دودو، محمّد سالم بن عبد الحيّ. الاجتهاد المقاصديّ منزلته وماهيّته، ورقة بحثيّة قدّمت في: مؤتمر مقاصد الشريعة وقضايا العصر، نظّمه: المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة في وزارة الأوقاف المصريّة، 22 - 25 فبراير 2010م.
- 39- ابن رشد، الحفيد أبو الوليد محمّد (ت: 595هـ). الضّروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفي، تقديم وتحقيق: جمال الدّين العلويّ، تصدير: محمّد علّال سيناصر، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت: لبنان، 1994م.
- 40- ابن عاشور، محمّد الطّاهر. مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ط5، دار سحنون للنّشر والتّوزيع، تونس: تونس. دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1433هـ/2012م.
- 41- \_\_\_\_\_ . مقاصد الشريعة الإسلاميّة، تحقيق ودراسة: محمّد الطّاهر الميساوي، ط2، دار النّفائس للنّشر والتّوزيع، الأردن، 1421هـ/2001م.
- 42- ابن عبد السّلام، عزّ الدّين عبد العزيز. الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصّغرى، تحقيق: إياد خالد الطّبّاع، ط1، دار الفكر، دمشق: سورية، 1416هـ/1996م.
- 43- \_\_\_\_\_ . القواعد الكبرى الموسوم بـ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حمّاد، و: عثمان جمعة ضميريّة، ط1، دار القلم، دمشق، 1421هـ/2000م.

- 44- ابن قدامة، موقّق الدّين. روضة الناظر وجنة المناظر، قدّم له ووضّح غوامضه وخرّج شواهده: شعبان محمّد إسماعيل، ط1، مؤسسة الريّان للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1419هـ/1998م.
- 45- ابن قيّم الجوزيّة، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر (ت: 751هـ). إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، قرأه وقدّم له وعلّق عليه وخرّج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وشارك في التّخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، ط1، دار ابن الجوزيّ للنّشر والتّوزيع، المملكة العربيّة السّعوديّة، رجب 1423هـ.
- 46- أبو البقاء، الكفويّ. الكليات، ط2، مطبعة بولاق، القاهرة: مصر، 1281هـ.
- 47- أبو الفضل عبد السّلام بن محمد بن عبد الكريم. التّجديد والمجدّدون في أصول الفقه، ط3، المكتبة الإسلاميّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة: مصر، 1428هـ/2007م.
- 48- \_\_\_\_\_ . الإمام الشّاطبيّ ومنهجه التّجديديّ في أصول الفقه، ط1، المكتبة الإسلاميّة للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 1422هـ/2001م.
- 49- أبو زهرة، محمّد. أصول الفقه، لا.ط، دار الفكر العربيّ، د.م، د.ت.
- 50- أحسن لحسانة. معالم التّجديد في أصول التّشريع - دراسة تحليليّة نقدية لأطروحة الشّاطبيّ الأصوليّة، ط1، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، مصر، 1431هـ/2010م.
- 51- أحمد ابن محمّد بن الصّادق النّجّار. القواعد الأصوليّة التي تُبنى عليها ثمرّة عمليّة، لا.ط، مكتبة دار النّصيحة، د.م، 1434هـ.
- 52- أحمد صالح عليّ بافضل. الفروض الكفائيّة سبيل التّميّة المستدامة، ط1، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، الدّوحة: قطر، 1435هـ/2014م.
- 53- آل تيميّة. المسوّدة في أصول الفقه، جمعها وبيّضها: شهاب الدّين أبو العبّاس الفقيه الحنبليّ (ت: 745هـ). وحقّق أصوله، وفصله، وضبط مشكله، وعلّق حواشيه: محمّد محي الدّين عبد الحميد، لا.ط، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

- 54- الإسنوي، جمال الدين (ت: 772هـ). نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، لا.ط، عالم الكتب، د.م، د.ت.
- 55- \_\_\_\_\_ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، حققه وعلق عليه وخرّج نصّه: محمّد حسن هيتو، ط2، مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1401هـ/1981م.
- 56- الأشقر، عمر سليمان. مقاصد المكلفين فيما يُتعبّد به لربّ العالمين، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1401هـ/1981م.
- 57- \_\_\_\_\_ أفعال الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) ودلالاتها على الأحكام الشرعيّة، ط6، مؤسّسة الرسالة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م.
- 58- الأمديّ، عليّ بن محمّد. الإحكام في أصول الأحكام، علق عليه: عبد الرزّاق عفيفي، ط1، دار الصّميعيّ للنشر والتّوزيع، الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1424هـ/2003م.
- 59- الإيجيّ، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت: 756هـ). شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكيّ (ت: 646هـ)، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف. و: طارق يحيى، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1421هـ/2000م.
- 60- الباجي، أبو الوليد (ت: 474هـ). إحكام الفصول في أحكام الأصول، حققه وقدم له ووضع فهرسه: عبد الحميد تركي، ط2، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1415هـ/1995م.
- 61- \_\_\_\_\_ الحدود في الأصول، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م.
- 62- الباقلائيّ، أبو بكر محمّد بن الطيّب (ت: 403هـ). التّقريب والإرشاد (الصّغير)، قدّم له وحقّقه وعلق عليه: عبد الحميد بن عليّ أبو زنيد، ط2، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1418هـ/1998م.
- 63- البوطيّ، محمّد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة، لا.ط، مؤسّسة الرّسالة، د.م، د.ت.

- 64- البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت: 658هـ). منهاج الوصول إلى علم الأصول، حققه وقدم له ووضح غوامضه: شعبان محمد إسماعيل، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1429هـ/2008م.
- 65- التلمساني، الشريف المالكي (ت: 771هـ). مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لا.ط، المطبوعات الجميلة، الجزائر العاصمة: الجزائر. نشر وزارة الشؤون الدينية - الجزائر، د.ت.
- 66- الجويني، أبو المعالي (419هـ - 478هـ). البرهان في أصول الفقه، حققه وقدمه ووضع فهارسه: عبد العظيم الديب، ط1، د.د، د.م، 1399هـ.
- 67- الجيزاني، محمد بن حسين. تهذيب الموافقات، ط3، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام: المملكة العربية السعودية، شوال 1430هـ.
- 68- الحاج، ابن أمير الحلبي (ت: 879هـ). التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية. لابن الهمام، كمال الدين الحنفي (ت: 861هـ)، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1419هـ/1999م.
- 69- الحسان شهيد. الخطاب التقدي الأصولي من تطبيقات الشاطبي إلى التجديد المعاصر، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1433هـ/2012م.
- 70- \_\_\_\_\_ . دراسات في الفكر المقاصدي من التأصيل إلى التنزيل، ط1، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط: المملكة المغربية، 1496هـ/2014م.
- 71- الحسني إسماعيل. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1416هـ/1995م.
- 72- الحسني، بن يمينة محمد. الاستقراء ودوره في الكشف عن المقاصد الشرعية عند الشاطبي وابن عاشور، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2013م.

- 73- الحسين الموسى. تقييد المباح دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: لبنان، 2014م.
- 74- الحصري، أحمد. نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، لا.ط، المطبعة الفنية للطبع والنشر والتجليد، العباسية، مكتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، 1401هـ/1981م.
- 75- الخادمي، نور الدين مختار. الاجتهاد المقاصدي، ط1، دار ابن حزم، بيروت: لبنان، 1431هـ/2010م.
- 76- \_\_\_\_\_ . المصلحة الملغاة في الشرع الإسلامي وتطبيقاتها المعاصرة، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م.
- 77- الدريني، محمد فتحي. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، ط3، مؤسسة الرسالة، دمشق: سوريا، 1434هـ/2013م.
- 78- \_\_\_\_\_ . بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1414هـ/1994م.
- 79- الدهلوي، شاه ولي الله ابن عبد الرحيم. حجة الله البالغة، حققه وراجعته: السيد سابق، ط1، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، 1426هـ/2005م.
- 80- الدواليبي، محمد معروف. المدخل إلى علم أصول الفقه، ط6، دار الشواف للنشر والتوزيع، الرياض: السعودية، 1415هـ/1995م.
- 81- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (544هـ - 606هـ). المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، لا.ط، مؤسسة الرسالة، د.م، د.ت.
- 82- \_\_\_\_\_ . الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، تحقيق: أحمد حجازي السقا، لا.ط، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- 83- الريبوني، أحمد. الاجتهاد النصّ الواقع المصلحة، ط1، دار الفكر، دمشق: سوريا، 1420هـ/2000م.

- 84- \_\_\_\_\_ . الجمع والتصنيف لمقاصد الشّرع الحنيف، ط1، دار المقاصد للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة: مصر، 1437هـ/2016م.
- 85- \_\_\_\_\_ . الذّريعة إلى مقاصد الشّريعة، ط1، دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة: مصر، 1437هـ/2016م.
- 86- \_\_\_\_\_ . الفكر المقاصديّ قواعده وفوائده، ط3، دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة: مصر، 1435هـ/2014م.
- 87- \_\_\_\_\_ . القواعد الأساس لعلم مقاصد الشّريعة، ط1، دار الكلمة للنّشر والتّوزيع، القاهرة: مصر، 1436هـ/2015م.
- 88- \_\_\_\_\_ . الكليات الأساسيّة للشّريعة الإسلاميّة، ط1، دار الأمان، الرّباط، و: دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1431هـ/2010م.
- 89- \_\_\_\_\_ . نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، تقديم: طه جابر العلوانيّ، ط4، الدّار العالميّة للنّشر والتّوزيع للكتاب الإسلاميّ، والمعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، 1416هـ/1995م.
- 90- \_\_\_\_\_ ، وآخرون. التّجديد الأصوليّ. نحو صياغة تجديديّة لعلم أصول الفقه، ط1، المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، هرندين، فرجينيا، الولايات المتّحدة الأمريكيّة. 1435هـ/2014م.
- 91- \_\_\_\_\_ ، وآخرون. معلّمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، ط1، مؤسّسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة ومجمع الفقه الإسلاميّ الدّوليّ، 1434هـ/2013م.
- 92- الرّحيليّ، وهبة. أصول الفقه الإسلاميّ، ط1، دار الفكر للطباعة والنّشر، دمشق: سورية، 1406هـ/1986م.
- 93- \_\_\_\_\_ . نظريّة الصّورة الشّرعية مقارنة مع القانون الوضعيّ، ط4، مؤسّسة الرّسالة، بيروت: لبنان، 1405هـ/1985م.

- 94- الزرقا، مصطفى أحمد. الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها، ط1، دار القلم، دمشق، 1408هـ/1988م.
- 95- \_\_\_\_\_ المدخل الفقهي العام، ط2، دار القلم، دمشق، 1425هـ/2004م.
- 96- الزركشي، بدر الدين (ت:794هـ). المنثور في القواعد، حققه: تيسير فائق أحمد محمود. راجعه: عبد الستار أبو غدة، ط2، شركة دار الكويت للصحافة، الكويت، 1405هـ/1985م.
- 97- \_\_\_\_\_ البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني. وراجعه: عمر سليمان الأشقر، ط2، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الغردقة، 1413هـ/1992م.
- 98- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت: 771هـ). جمع الجوامع في أصول الفقه، علّق عليه ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم، ط2، دار الكتب العلمية لنشر كتب السنة والجماعة. بيروت: لبنان. 1424هـ/2003م.
- 99- السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده: السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. الإبهاج في شرح المنهاج، دراسة وتحقيق: أحمد جمال الزمزمي، و: نور الدين عبد الجبار صغيري، ط1، سلسلة الدراسات الأصولية (17)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربية المتحدة، 1424هـ/2004م.
- 100- السجلماسي، أحمد بن مبارك (ت: 1156هـ). تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، مُصوّر عن مخطوط، (دون معلومات).
- 101- السمرقندي، محمد بن أحمد (ت: 539هـ). ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط2، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1997م.
- 102- السمعاني، أبو المظفر (ت: 489هـ). قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط1، مكتبة التوبة، د.م، 1419هـ/1998م.
- 103- السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، رجب 1424هـ.

- 104- السيوطي، جلال الدين. كتاب الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، لا.ط، مكتبة الثقافة الدينيّة، مصر، د.ت.
- 105- الشاطبيّ أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرّج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، لا.ط، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، د.ت.
- 106- \_\_\_\_\_ . الإفادات والإنشادات، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجنان، ط1، مؤسّسة الرسالة، بيروت: لبنان، 1403هـ/1983م.
- 107- \_\_\_\_\_ . كتاب الاعتصام. مراجعة وتدقيق: مكتب البحوث والدراسات، لا.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م.
- 108- \_\_\_\_\_ . كتاب الاعتصام، ضبطه وصحّحه: أحمد عبد الشافي، تقديم: محمد رشيد رضا، ط2، دار الكتب العلميّة. بيروت: لبنان، 1415هـ/1995م.
- 109- الشافعيّ، محمد بن إدريس (150هـ - 204هـ). الرسالة، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، 1357هـ/1938م.
- 110- الشنقيطيّ، محمد الأمين. مذكرة في أصول الفقه، ط5، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2001م.
- 111- الشوشاويّ، أبو عليّ حسين الرّجراجيّ (ت: 899هـ). رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: أحمد بن محمد السّراح، ط1، مكتبة الرّشد، الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1425هـ/2004م.
- 112- الشّوكاني محمد بن عليّ. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق وتعليق: أبي حفص سامي ابن العربيّ الأثري، قدّم له: عبد الله بن عبد الرحمن السّعد، و: سعد بن ناصر الشّتري، ط1، دار الفضيلة للنشر والتّوزيع، الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1421هـ/2000م.

- 113- الصنعاوي، محمد بن إسماعيل (ت:1182هـ). أصول الفقه المسمّى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي. و: حسن محمد مقبولي الأهدل، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ/1988م.
- 114- الطّوّفي، نجم الدّين. شرح مختصر الرّوضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط2، توزيع وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1419هـ/1998م.
- 115- العبّادي، أحمد بن قاسم الشّافعيّ (ت:994هـ). الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع للإمام المحلّي جلال الدّين (ت:881هـ)، ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه: زكريا عميرات، ط2، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 2012م.
- 116- العبيدي، حمّادي. الشّاطبيّ ومقاصد الشّريعة، ط1، دار قتيبة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1992م.
- 117- العَلَمي، عبد الحميد. منهج الدّرس الدّلاليّ عند الإمام الشّاطبيّ، لا.ط، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة، 1422هـ/2001م.
- 118- العلواني، طه جابر فيّاض. أدب الاختلاف في الإسلام، ط1، كتاب الأئمة، رئاسة المحاكم الشّرعية والشّؤون الدّينيّة: قطر، جمادى الأولى 1405هـ.
- 119- الغزاليّ، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق: محمّد سليمان الأشقر، ط1، مؤسسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1417هـ/1997م.
- 120- \_\_\_\_\_ . حقيقة القولين، دراسة وتحقيق: مسلم بن محمّد بن ماجد الدّوسريّ، مجلة الجمعيّة الفقهيّة السّعوديّة، العدد الثّالث، د.م، د.ت.
- 121- \_\_\_\_\_ . شفاء الغليل في بيان الشّبّه والمخيل ومسالك التّعليل، تحقيق: حمد الكبيسيّ، لا.ط، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م.

- 122- القرابي، شهاب الدّين (ت:684هـ). شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، باعتناء: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، لا.ط، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2004م.
- 123- \_\_\_\_\_ . الفروق. المسمّى بز: أنوار البروق في أنواع الفروق. وبهامشه: تهذيب الفروق. و: القواعد السنّية في الأسرار الفقهيّة، لا.ط، دار التّوادر، الكويت، 1421هـ/2010م.
- 124- \_\_\_\_\_ . نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود. و: عليّ محمّد معوّض. قرظه: عبد الفتّاح أبو سنّة، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.م، 1416هـ/1995م.
- 125- \_\_\_\_\_ . العقد المنظوم في الخصوص والعموم، دراسة وتحقيق: أحمد الحتم عبد الله، ط1، المكتبة المكيّة، دار الكتبي، الأورمان، 1420هـ/1999م.
- 126- القرضاوي، يوسف. دراسة في مقاصد الشّريعة، ط3، دار الشّروق، القاهرة: مصر، 2008م.
- 127- الكربولي، عبد السّلام عيادة عليّ. فقه الأولويّات في ظلال مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ط1، دار طيبة للطباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، سوريا، 1429هـ/2008م.
- 128- الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم. قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ عرضاً ودراسةً وتحليلاً، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ. و: دار الفكر، دمشق: سورية، جمادى الآخرة 1421هـ/سبتمبر 2000م.
- 129- اللّقاني، إبراهيم (ت:1041هـ). منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تقديم وتحقيق: عبد الله الهلاليّ، لا.ط، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة، 1423هـ/2002م.

- 130- المريبي، الجليلي. القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ط1، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الدمام: السعودية، و: دار ابن عقان للنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1423هـ/2002م.
- 131- المشاط، حسن بن محمد (1317هـ - 1399هـ). الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، دراسة وتحقيق: عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت: لبنان، 1411هـ/1990م.
- 132- المقرئ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت: 758هـ). القواعد، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، لا.ط، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، د.ت.
- 133- التسنفي، حافظ الدين (ت: 710هـ). كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، مع: شرح الأنوار على المنار، لمولانا حافظ شيخ أحمد الميهوي (ت: 1130هـ)، لا.ط، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، د.ت.
- 134- الهنتاتي، أبو العباس أحمد الشماع (ت: 833هـ). مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام، تحقيق: عبد الخالق أحمدون، لا.ط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1424هـ/2003م.
- 135- اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط1، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1418هـ/1998م.
- 136- بن بيبة، عبد الله بن الشيخ المحفوظ. إثارات تجديدية في حقول الأصول، (دون معلومات).
- 137- بن حرز الله، عبد القادر. المدخل إلى علم مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة، ط1، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض: المملكة العربية السعودية، 1426هـ/2005م.

- 138- بن زغيبه عزّ الدين. المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، إشراف: محمد أبو الأجنان، ط1، مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة: مصر، 1417هـ/ 1996م.
- 139- بوركاب، محمد أحمد. المصالح المرسلّة وأثرها في مرونة الفقه الإسلاميّ، ط1، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربيّة المتّحدة، 1423هـ/ 2002م.
- 140- حسين حامد حسان. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ط1، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلاميّ للتنمية، جدّة: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1414هـ/ 1993م.
- 141- خالد رمضان حسن. معجم أصول الفقه، لا.ط، دار الطّرايشي للدراسات الإنسانيّة، الرّوضة نشر وتوزيع، د.م، د.ت.
- 142- خلاّف، عبد الوهاب. مصادر التّشريع الإسلاميّ فيما لا نصّ فيه، ط6، دار القلم للطباعة والنشر والتّوزيع، الكويت، 1414هـ/ 1993م.
- 143- رمضان عليّ السيّد الشّربناصي. السّكوت ودلالته على الأحكام الشّرعية، لا.ط، دار الفكر العربيّ، د.م، د.ت.
- 144- زكي الميلاّد. تجديد أصول الفقه، دراسة تحليليّة نقدية لمحاولات المعاصرين، ط1، المركز الثقافي العربيّ، الدّار البيضاء: المغرب، 2013م.
- 145- زيد بن محمد الرّمّاني. مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، دار الغيث للنشر والتّوزيع، الرياض: السّعوديّة، 1415هـ.
- 146- سميح عبد الوهاب الجندي. أهميّة المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النصّ واستنباط الحكم، ط1، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت: لبنان، 1429هـ/ 2008م.
- 147- شبير، محمد عثمان. القواعد الكليّة والضوابط الفقهيّة في الشريعة الإسلامية، ط2، دار التّفائس، عمّان: الأردن، 1428هـ/ 2007م.

- 148- شعبان محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، ط2، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، و: المكتبة المكيّة، مكّة المكرّمة: المملكة العربيّة السّعوديّة. 1419هـ/1998م.
- 149- شلبي، محمّد مصطفى. تعليل الأحكام، لا.ط، مطبعة الأزهر، 1947م.
- 150- عبد الرحمن بن ناصر السّعدي. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النّافعة، لا.ط، مطبعة المدنيّ، العربيّة السّعودية بالقاهرة، 1375هـ/1956م.
- 151- عبد العزيز بن عبد الرّحمن بن عليّ بن ربيعة. علم مقاصد الشّارع، ط1، لا.د، الرياض: المملكة العربيّة السّعودية، 1423هـ/2002م.
- 152- عبد الغنيّ عبد الخالق. حجّية السنّة، لا.ط، الوفاء للطباعة والنّشر، د.م، د.ت.
- 153- عبد الكريم بن عليّ بن محمّد النملة. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الرّاجح، ط1، مكتبة الرّشد للنّشر والتّوزيع، الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1420هـ/2000م.
- 154- \_\_\_\_\_ . الشّامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، ط1، مكتبة الرّشد ناشرون، الرياض: المملكة العربيّة السّعوديّة، 1430هـ/2009م.
- 155- عبد المجد الصّغير. المعرفة والسّلطة في التجربة الإسلاميّة. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشّريعة، ط1، رؤية للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2010م.
- 156- \_\_\_\_\_ . الفكر الأصويّ وإشكاليّة السّلطة العلميّة في الإسلام. قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشّريعة، ط1، دار المنتخب العربيّ للدراسات والنّشر والتّوزيع. توزيع المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1415هـ/1994م.
- 157- عبد المجيد، النّجار. مقاصد الشّريعة بأبعادٍ جديدةٍ، ط2، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت: لبنان، 2008م.
- 158- علاّ الفاسي. مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، ط5، دار الغرب الإسلاميّ، د.م، 1993هـ.

- 159- عليّ حسب الله. أصول التشريع الإسلاميّ، ط5، دار المعارف بمصر، 1396هـ/1976م.
- 160- عيسى منّون (ت: 1323هـ). نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عنيت بتصحيحه ونشره: إدارة الطباعة المنيريّة، ط1، مطبعة التّضامن الأخويّ، مصر، د.ت.
- 161- فاعور، محمود عبد الهادي. المقاصد عند الإمام الشاطبيّ - دراسة أصوليّة فقهيّة، ط1، بسيوني للطباعة، صيدا: لبنان، 1427هـ/2006م.
- 162- فريد الأنصاريّ. المصطلح الأصوليّ عند الشاطبيّ، ط1، معهد الدّراسات المصطلحيّة والمعهد العاليّ للفكر الإسلاميّ، د.م، 1424هـ/2004م.
- 163- مجدي، محمّد محمّد عاشور. الثّابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ، ط1، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث، دبيّ: الإمارات العربيّة المتّحدة. 1423هـ/2002م.
- 164- محمّد أبو الفتح البيانونيّ. الحكم التّكليفيّ في الشّريعة الإسلاميّة، ط1، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1988م.
- 165- محمّد أحمد القياي محمّد. مقاصد الشّريعة عند الإمام مالك بين النّظريّة والتّطبيق، تقديم: أحمد عليّ طه ريان، و: محمّد سليم العوّا، ط1، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1430هـ/2009م.
- 166- محمّد الخضري بك. أصول الفقه، ط6، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، 1389هـ/1969م.
- 167- محمّد نصيف العسري. الفكر المقاصديّ عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصوليّة والفقهيّة في القرن الثّاني الهجريّ، لا.ط، مركز التّراث الثّقافيّ المغربيّ، الدّار البيضاء. ودار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م.
- 168- محمّد هشام البرهانيّ. سدّ الدّرائع في الشّريعة الإسلاميّة، ط1، المطبعة العلميّة، دمشق، 1406هـ/1985م.

- 169- محمد يسري إبراهيم. فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا، ط1، دار  
اليسر، القاهرة: مصر، 1424هـ/2013م.
- 170- محمود عكّام. الشريعة الإسلامية رسمُ أبعاد وتبيانُ مقاصد، ط1، فصلت  
للدراسات والترجمة والنشر، حلب: سورية، 1421هـ/2000م.
- 171- مسفر بن علي القحطاني. الوعي المقاصدي. قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة  
في مناحي الحياة، ط2، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت: لبنان، 2013م.
- 172- مصطفى زيد. المصلحة في التشريع الإسلامي، تعليق وعناية: محمد يسري، لا.ط،  
دار اليسر للطباعة والنشر: مصر، د.ت.
- 173- ناجي إبراهيم السويد. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ط1، دار الكتب  
العلمية، بيروت: لبنان، 1423هـ/2002م.
- 174- نعمان جعيم. تيسير الموافقات للإمام الشاطبي، ط1، دار ابن حزم للنشر والتوزيع،  
لبنان، 1430هـ/2009م.
- 175- \_\_\_\_\_ . طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط1، دار النفائس للنشر  
والتوزيع، الأردن، 1435هـ/2014م.
- 176- نورة بوحناش. مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي  
الإسلامي، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة: الجزائر، 1433هـ/2012م.
- 177- هزاع بن عبد الله بن صالح الغامدي. محاولات التجديد في أصول الفقه ودعوته.  
دراسةً وتقويمًا، ط1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي،  
وزارة التعليم العالي، المملكة العربية السعودية، 1429هـ/2008م.
- 178- هندو، محمد. الكليات التشريعية وأثرها في الاجتهاد والفتوى، ط1، المعهد العالمي  
للفكر الإسلامي، هرندين، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1437هـ/2016م.
- 179- وائل بن سلطان الحارثي. علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق. مقارنة في جدلية  
التاريخ والتأثير، ط1، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت: لبنان، 2012م.

- 180- وليد بن فهد الودعان. الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي. جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، ط1، دار التدمرية، د.م، 1430هـ.
- 181- يوسف أحمد محمد البدوي. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، لا.ط، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، د.ت.
- 182- يوسف حامد العالم. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط3، دار الحديث، القاهرة. الدار السودانية للكتب، الخرطوم: السودان، 1417هـ/1997م.
- خامساً - كتب المنطق والفلسفة والفكر وكتب أخرى متنوعة
- 183- إبراهيم مشروح. طه عبد الرحمن قراءة في مشروعه الفكري، ط1، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت: لبنان، 2009م.
- 184- الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي. كتاب إثبات العلل، تحقيق ودراسة: خالد زهري، تقديم: برندمانويل فايشر، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1998م.
- 185- ابن الجوزي، محي الدين يوسف (ت: 656هـ). كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة: مصر، 1415هـ/1995م.
- 186- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي (ت: 406هـ). التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية. ويليهِ: محك النظر في المنطق. لأبي حامد الغزالي (ت: 505هـ). تحقيق: أحمد فريد المزيدي، لا.ط، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، د.ت.
- 187- ابن رشد، أبو الوليد. فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع). إشراف: محمد عابد الجابري، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان، 1997م.
- 188- ابن عاشور محمد الطاهر. أليس الصبح بقریب، ط1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1427هـ/2006م.

- 189- ابن عاشور، محمد الفاضل. ومضات فكر، لا.ط، الدار العربية للكتاب، تونس، 1982م.
- 190- ابن عبد السلام، عز الدين. شجرة المعارف والأحوال ومصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م.
- 191- ابن قيم الجوزية. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، لا.ط، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
- 192- \_\_\_\_\_ . إغاثة اللّهفان في مصائد الشيطان، حققه: محمد عزيز شمس. خرّج أحاديثه: مصطفى بن سعيد إيتيم، لا.ط، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، د.م، د.ت.
- 193- أبو منصور عبد القاهر البغدادي (ت: 429هـ). الفرق بين الفرق، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، لا.ط، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، مصر، د.ت.
- 194- أحمد بن مصطفى الشهير ب: طاش كبرى زاده. مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1405هـ/1985م.
- 195- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. كتاب الحيوان، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1384هـ/1965م.
- 196- الجيلاني مفتاح. الحدائون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم. دراسة نقدية، ط1، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق: سوريا، 1427هـ/2006م.
- 197- الحسن بن عبد المحسن. الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، ط1، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد: الهند، 1322هـ.
- 198- الدريني، محمد فتحي. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ط2، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق: سوريا، 1434هـ/2013م.

- 199- السيّد عبد الله أفندي. تاريخ الفلاسفة، ط2، مطبعة الجوائب بالقسطنطينية، 1302هـ.
- 200- الشاهد البوشيخي. دراسات مصطلحية، ط2، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. مصر، 1433هـ/2012م.
- 201- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت: 548هـ). الملل والنحل، صححه وعلّق عليه: أحمد فهمي محمد، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1413هـ/1992م.
- 202- العبدريّ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عليّ بن أحمد بن سعود (المتوفى بعد سنة: 700هـ/1300م). رحلة العبدريّ، حقّقها وقدم لها: عليّ إبراهيم كردي. وقدم لها: شاعر الفحّام، ط2، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1426هـ/2005م.
- 203- العبيديّ، حمّادي. ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلامية، ط1، دار وحي القلم، دمشق: سوريا، 1434هـ/2014م.
- 204- العقّاد، عبّاس محمود. الإنسان في القرآن الكريم، لا.ط، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت.
- 205- \_\_\_\_\_ . مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ، راجعها وحقّقها: إبراهيم أمين محمّد، لا.ط، المكتبة التّوفيقية، القاهرة: مصر، د.ت.
- 206- النّصراويّ، عادل عبّاس. إشكالية فهم النّصّ القرآنيّ عند المستشرقين، ط1، الرّافدين، بيروت: لبنان، 1437هـ/2016م.
- 207- بدويّ، عبد الرّحمن. موسوعة الفلسفة. ط1، المؤسسة العربيّة للدراسات والنّشر. بيروت: لبنان، 1984م.
- 208- بسطامي، محمّد سعيد. مفهوم تجديد الدّين، ط3، مركز التّأصيل للدراسات والبحوث، جدّة: المملكة العربيّة السّعودية، 1436هـ/2015م.

- 209- جاسر عودة. الدولة المدنية نحو تجاوز الاستبداد وتحقيق مقاصد الشريعة، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2015م.
- 210- حسن حنفي. من العقيدة إلى الثورة. (1) - المقدمات النظرية، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت: لبنان. المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت: لبنان، 1988م.
- 211- خالد بن عبد العزيز السعيد. تحليل النصّ الفقهيّ - دراسة نظريّة تطبيقية، ط1، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة: المملكة العربية السعودية. 1437هـ/2016م.
- 212- خليل شرف الدين. في سبيل موسوعة فلسفية، لا.ط، دار ومكتبة الهلال، بيروت: لبنان، 1983م.
- 213- زكي الميلاد. من التراث إلى الاجتهاد. الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، 2004م.
- 214- طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: المغرب، د.ت.
- 215- عبد السلام محمد البكاري، و: الصديق محمد بوعلام. أركون ونقد الفكر الإسلامي، ط1، منشورات ضفاف، بيروت: لبنان، 1437هـ/2016م.
- 216- عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1424هـ.
- 217- عمارة، محمد. مستقبلنا بين التجديد الإسلامي والحداثة الغربية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة: مصر، 1423هـ/2003م.
- 218- عمر بطيشة. محمد الغزالي شاهد على العصر، لا.ط، دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، الرياض، 2010م.
- 219- فريد الأنصاري. أبعديّات البحث في العلوم الشرعية، ط1، منشورات الفرقان، الدار البيضاء: المملكة المغربية، ذو القعدة 1417هـ/1997م.

- 220- قحطان عبد الرحمن الدّوري. تأويل النّص الشّرعيّ، ط1، كتاب ناشرون، بيروت: لبنان، 1439هـ/2018م.
- 221- محمّد الخضر حسين. الشّريعة الإسلاميّة صالحة لكلّ زمان ومكان، اعتنى به ابن أخيه: علي الرّضا الحسينيّ، ط1، دار النوادر، دمشق: سورية، 1431هـ/2010م.
- 222- محمد باقر الصّدر. الأسس المنطقيّة للاستقراء، تعليقات: يحيى محمّد، ط1، مؤسّسة العارف للمطبوعات، بيروت: لبنان، 1428هـ/2008م.
- 223- محمّد فتحي الشّنيطي. أسس المنطق والمنهج العلميّ، لا.ط، دار النهضة العربيّة للطباعة والنّشر، بيروت: لبنان، 1970م.
- 224- محمود فهمي زيدان. الاستقراء والمنهج العلميّ، لا.ط، دار الجامعات المصريّة، الإسكندريّة: جمهوريّة مصر العربيّة، 1977م.
- 225- مصطفى غالب. في سبيل موسوعة فلسفية - الغزاليّ، ط5، درا ومكتبة الهلال، بيروت: لبنان، 1983م.
- 226- هربرت أ. شيللر. المتلاعبون بالعقول، ترجمة: عبد السّلام رضوان، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهريّة يصدرها المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب - الكويت. رقم: 243، إصدار: يناير 1978م، بإشراف: أحمد مشاري العدواني، 1923-1990.
- سادساً - التّاريخ والتّراجم**
- 227- ابن الخطيب، لسان الدّين. الإحاطة في أخبار غرناطة، حقّق نصّه ووضع مقدّمته وحواشيه: محمّد عبد الله عنان، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1393هـ/1973م.
- 228- ابن العماد، شهاب الدّين أبو الفلاح الحنبليّ الدّمشقيّ. شذرات الذهب، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، وحقّقه وعلّق عليه: محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت: لبنان، 1412هـ/1991م.
- 229- ابن المرتضى أحمد بن يحيى. طبقات المعتزلة، عُنيّت بتحقيقه: سوسنة ديقلد. فيلّزر، ط2، د.م، بيروت: لبنان، 1407هـ/1987م.

- 230- ابن المقرئ، أحمد التلمساني. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، ط1، دار الأبحاث للترجمة والنشر والتوزيع، الجزائر: الجزائر، 2008م.
- 231- ابن النديم. الفهرست، اعتنى بها وعلق عليها: إبراهيم رمضان، ط2، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1417هـ/1997م.
- 232- ابن سودة، عبد السلام بن عبد القادر. سلّ النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال فهرس الشيوخ، تنسيق وتحقيق: محمد حجّي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1417هـ/1997م.
- 233- ابن فرحون، برهان الدين. كتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ط1، ملتزم طبعه: عباس بن عبد السلام بن شقرون. الفخامين، مصر، 1351هـ.
- 234- ابن مريم، أبو عبد الله الشريف الملقب المديوني التلمساني. البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، اعتنى بمراجعة أصله: محمد بن أبي شنب، لا.ط، المطبعة الثعلبية، الجزائر: الجزائر، 1326هـ/1908م.
- 235- أبو الحسنات، محمد عبد الحي الكنوي الهندي. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، ط1، مطبعة السعادة، مصر، 1324هـ.
- 236- أبو الهدى محمد الباقر بن محمد بن عبد الكبير الكتاني. ترجمة الشيخ الكتاني الشهيد، المسماة: أشرف الأمانى بترجمة الشيخ سيدي محمد الكتاني (1319هـ - 1384هـ)، تحقيق: نور الهدى عبد الرحمن الكتاني، ط1، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1426هـ/2005م.
- 237- أبو بكر بن هداية الله الحسيني (ت: 1014هـ). طبقات الشافعية، حققه وعلق عليه: عادل نويهض، مراجعة: لجنة إحياء التراث العربي، ط3، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت: لبنان، 1402هـ/1982م.
- 238- أبو زهرة، محمد. ابن تيمية حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لا.ط، دار الفكر العربي، القاهرة: مصر، 1420هـ/2000م.

- 239- \_\_\_\_\_ . الشَّافِعِيُّ حَيَاتِهِ وَعَصْرِهِ، آرَؤُهُ وَفَقْهَهُ، ل.ا.ط، دار الفكر العربيّ، القاهرة: مصر، 1416هـ/1996م.
- 240- الأصفهاني، أبو نعيم (ت:430هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ل.ا.ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت: لبنان، 1416هـ/1996م.
- 241- البغداديّ، إسماعيل باشا. إيضاح المكنون في الدليل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمّد شرف الدّين بالتفيا، و: رفعت بيلكه الكليسيّ، ل.ا.ط، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت: لبنان، د.ت.
- 242- \_\_\_\_\_ . هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، ل.ا.ط، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت: لبنان، 1955م.
- 243- التّنبكّيّ، أحمد بابا (963هـ - 1036هـ). نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، عناية وتقديم: عبد الحميد عبد الله الهزّامة، ط2، دار الكتاب، طرابلس: ليبيا، 2000م.
- 244- \_\_\_\_\_ . كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج، دراسة وتحقيق: محمّد مطيع، ل.ا.ط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة، 1421هـ/2000م.
- 245- الدّهبيّ، شمس الدّين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: 748هـ). سير أعلام النّبلاء، حقّقه: بشّار عوّاد معروف، و: محيي هلال السّرحان، ط11، مؤسّسة الرّسالة، بيروت: لبنان، 1417هـ/1996م.
- 246- \_\_\_\_\_ . سير أعلام النّبلاء، أشرف على تحقيق الكتاب وخرّج أحاديثه: شعيب الأرنبوط، وحقّق هذا الجزء: كامل الخراط، ط11، مؤسّسة الرّسالة، بيروت: لبنان، 1417هـ/1996م.
- 247- \_\_\_\_\_ . تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ل.ا.ط، دائرة المعارف العثمانيّة، د.م، 1374هـ.

- 248- الرّيسوني، أحمد. **عَلال الفاسيّ عالمًا ومفكرًا**، ط2، دار الكلمة للنشر والتّوزيع، مصر، 2012م.
- 249- الرّبيديّ، أبو بكر محمّد بن الحسن الأندلسيّ. **طبقات النّحويّين واللّغويّين**، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة: مصر، د.ت.
- 250- الزّركلي، خير الدّين. **الأعلام**، لا.ط، دار العلم للملّايين، بيروت: لبنان، د.ت.
- 251- السّبكي، تاج الدّين. **طبقات الشّافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتّاح محمّد الحلّو، ومحمود محمّد الطّناحي، لا.ط، دار إحياء الكتب العربيّة، القاهرة: مصر، د.ت.
- 252- السّريري، مولود أبو الطّيب السّوسي، **معجم الأصوليّين**، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1423هـ/2002م.
- 253- الشّوكاني، محمّد بن عليّ (ت:1250هـ). **البدر الطّالع**، لا.ط، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة: مصر، د.ت.
- 254- العسقلاني، ابن حجر (ت:852هـ). **تهذيب التهذيب**، لا.ط، دار الكتاب الإسلاميّ، القاهرة: مصر، د.ت.
- 255- \_\_\_\_\_ . **الدّرر الكامنة في أعيان المائة الثّامنة**، لا.ط، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت: لبنان، د.ت.
- 256- الفيروزباديّ، مجد الدّين محمّد بن يعقوب (729هـ - 817هـ). **البلغة في تراجم أئمّة النّحو واللّغة**، تحقيق: محمّد المصريّ، ط1، دار سعد الدّين للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، 1421هـ/2000م.
- 257- المجاري، أبو عبد الله محمّد. **برنامج المجاري**، تحقيق: محمّد أبو الأجنان، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت: لبنان، 1982م.
- 258- الونشريسيّ، أحمد بن يحيى. **وفيات الونشريسيّ**، تحقيق: محمد بن يوسف القاضي، لا.ط، شركة نوابغ الفكر، د.م، د.ت.
- 259- عادل نويهض. **معجم أعلام الجزائر**، ط2، مؤسّسة نويهض التّقافيّة للتّأليف والترجمة والنّشر، بيروت: لبنان، 1400هـ/1980م.

- 260- عبد الباقي بن عبد المجيد اليماني (680هـ - 743هـ). إشارة التّعيين في تراجم النّحاة واللّغويين، تحقيق: عبد المجيد دياب، ط1، شركة الطّباعة العربيّة السّعوديّة، الرّياض، 1406هـ/1986م.
- 261- عليّ محمّد محمّد الصّلابي. كفاح الشّعب الجزائريّ ضدّ الاحتلال الفرنسيّ، وسيرة الرّعيم عبد الحميد ابن باديس، ط1، دار ابن كثير، لبنان، 1437هـ/2016م.
- 262- مخلوف، محمد بن محمد (ت: 1360هـ). شجرة النور الزكيّة في طبقات المالكيّة، خرّج حواشيه وعلّق عليه: عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م.

#### سابعاً - المعاجم والقواميس وكتب اللّغة

- 263- ابن فارس، أحمد أبو الحسين بن زكريا (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللّغة، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، لا.ط، دار الجليل، بيروت: لبنان، د.ت.
- 264- ابن منظور، أبو الفضل. لسان العرب، ط3، دار صادر، بيروت: لبنان، 1414هـ/1994م.
- 265- أحمد رضا. معجم متن اللّغة، لا.ط، دار مكتبة الحياة، بيروت: لبنان، 1379هـ/1960م.
- 266- الأصفهانيّ، أبو القاسم (ت: 502هـ). المفردات في غريب القرآن، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاينيّ، لا.ط، دار المعرفة، بيروت: لبنان، د.ت.
- 267- الأصفهانيّ، الرّاعب (ت: 425هـ). مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، ط4، دار القلم، دمشق، 1430هـ/2009م.
- 268- الجرجانيّ، عليّ بن محمّد السيّد الشّريف (ت: 816هـ). التّعريفات، اعتنى به: مصطفى أبو يعقوب، ط1، مؤسّسة الحسنی. الدّار البيضاء: المغرب، 1427هـ/2006م.
- 269- الجوهريّ، إسماعيل ابن حمّاد. الصّحاح - تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط3، دار العلم للملايين، بيروت: لبنان، 1404هـ/1984م.

- 270- الرّازي، محمد بن أبي بكر. مختار الصّحاح، ضبط وتخرّيج وتعليق: مصطفى ديب البغا، ط4، دار الهدى للطباعة والنّشر والتّوزيع، عين مليلة: الجزائر، 1990م.
- 271- الرّصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاريّ (ت: 894هـ/1489م). شرح حدود ابن عرفة الموسوم: الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الأجنان. و: الطّاهر المعموريّ، القسم الأوّل، ط1، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت: لبنان، 1993م.
- 272- الرّبيديّ، محمد مرتضى الحسينيّ. تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: نواف الجراح، مراجعة: سمير شمس، ط1، دار الأبحاث للترجمة والنّشر والتّوزيع، الجزائر، 2011م.
- 273- الشّاهد البوشيخي. مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ط3، دار القلم للنّشر والتّوزيع، الكويت، 1415هـ/1995م.
- 274- العسكريّ، أبو هلال. الفروق في اللّغة، تحقيق: لجنة إحياء التّراث العربيّ، ط4، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1400هـ/1980م.
- 275- الفيروزآبادي، مجد الدّين (ت: 817هـ). القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: أنس محمد الشّامي، و: زكريا جابر أحمد، لا.ط، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ/2008م.
- 276- الفيومي، أحمد بن محمد (ت: 770هـ). المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، تحقيق: عبد العظيم الشّناوي، ط2، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- 277- عبد الحليم محمد قنيس. معجم الألفاظ المشتركة في اللّغة العربيّة، لا.ط، مكتبة لبنان، بيروت: لبنان، 1987م.
- 278- عمارة، محمد. إزالة الشّبّهات عن معاني المصطلحات، ط1، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والترجمة، القاهرة: مصر، 1431هـ/2010م.
- 279- قطب مصطفى سانو. معجم مصطلحات أصول الفقه، قدّم له وراجعته: محمد رؤّاس قلعجي، ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت: لبنان. و: دار الفكر، دمشق: سورية، 1420هـ/2000م.

280- محمد بوزواوي. معجم المصطلحات الفلسفية، لا.ط، الدار الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ت.

281- مصطفى حسيبة. المعجم الفلسفي، لا.ط، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان: الأردن، 1433هـ/2012م.

282- هيثم هلال. معجم مصطلح الأصول، مراجعة وتوثيق: محمد التونجي، ط1، دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت: لبنان، 1424هـ/2003م.

### ثامناً - المجلات والدوريات ومواقع الأنترنت

283- الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة ندوات علمية (5). مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر، ط1، مطبعة دار المعارف الجديدة. الرباط: المملكة المغربية، 1434هـ/2013م.

284- دورية نماء لعلوم الوحي والدراسات الإنسانية، مركز: نماء للبحوث والدراسات، د.م، السنة الثانية، العدد: 504، صيف/خريف، عام: 2017م.

285- مجلة الأصالة، الجزائر: وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية، مج22، السنة: 8-9، الأعداد: 75/76/77/78، ذو الحجة 1339هـ، محرم - صفر - ربيع الأول 1400هـ/نوفمبر - ديسمبر 1979م، جانفي - فيفري 1980م.

286- مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية، د.م، السنة: 2، العدد: 2، 1427هـ/2006م.

287- مجلة الفكر الإسلامي المعاصر، يُصدرها: المعهد العالمي للفكر الإسلامي. هرنند، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، السنة: 25، العدد: 99، شتاء: 1441هـ/2020م.

288- مجلة المسلم المعاصر، تصدر عن: جمعية المسلم المعاصر، السنة: 32، العدد: 125-126، ربيع الثاني - رمضان 1428هـ، إبريل - سبتمبر 2007م.

289- مجلة قضايا إسلامية معاصرة، د.م، العدد: 8، 1420هـ/1999م.

290- <http://www.arabphilosophers.com>

291- <https://www.mominoun.com/>

292- <https://shamela.ws/author/984>

293- <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons>

294- <https://shamela.ws/>

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ	مقدمــــة
01	الفصل التمهيدِيّ: التعريف بالإمام الشّاطبيّ وتحديد مفاهيم بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث
02	تمهيد
03	المبحث الأوّل: التعريف بالإمام الشّاطبيّ وجهوده العلميّة
03	المطلب الأوّل: التعريف بالإمام الشّاطبيّ
07	المطلب الثاني: مسيرته العلميّة
18	المطلب الثالث: من شيوخه وأثرهم في تكوينه العلميّ
25	المبحث الثاني: تحديد مفاهيم بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث
26	المطلب الأوّل: التّجديد
42	المطلب الثاني: الاستقراء
51	المطلب الثالث: المقاصد
60	المطلب الرابع: التّأويل
72	خلاصة الفصل التمهيدِيّ
73	الباب الأوّل: جوانب التّجديد في مقاصد الشريعة والمصلحة في مشروع الإمام الشّاطبيّ
74	تمهيد
75	الفصل الأوّل: جوانب التّجديد في مقاصد الشريعة عند الإمام الشّاطبيّ
76	تمهيد
78	المبحث الأوّل: هيمنة البعد المقاصديّ في المباحث الأصوليّة عند الإمام الشّاطبيّ

80	المطلب الأول: البعد المقاصدي عند الشاطبي في فهم النصوص الشرعية
87	المطلب الثاني: البعد المقاصدي عند الشاطبي في الأحكام الشرعية
117	المبحث الثاني: نظرة الشاطبي لتعليل الشريعة وأحكامها
117	المطلب الأول: تعريف التعليل
118	المطلب الثاني: تعليل الأحكام هو أساس المقاصد
121	المطلب الثالث: اختلاف العلماء في التعليل
126	المطلب الرابع: أقسام الأحكام باعتبار تعليلها
138	المطلب الخامس: التعليل عند الإمام الشاطبي
150	المبحث الثالث: تقسيم المقاصد عند الإمام الشاطبي
151	المطلب الأول: مقاصد الشارع
193	المطلب الثاني: مقاصد المكلف في التكليف
201	المبحث الرابع: مسالك الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي
202	المطلب الأول: بيان الشاطبي لمواقف المذاهب تجاه المقاصد وطرق التوصل إليها
204	المطلب الثاني: الجهات التي تُعرف بها المقاصد عند الإمام الشاطبي
212	خلاصة الفصل الأول
213	الفصل الثاني: المصلحة ومحوريّتها في المشروع التجديدي للإمام الشاطبي
214	تمهيد
217	المبحث الأول: مفهوم المصلحة عند الإمام الشاطبي
217	المطلب الأول: مفهوم المصلحة عند غير الشاطبي
221	المطلب الثاني: المصلحة في تصوّر الشاطبي
227	المبحث الثاني: أقسام المصلحة عند الإمام الشاطبي
228	المطلب الأول: أقسام المصالح باعتبار تعلّقها بالدنيا والآخرة
241	المطلب الثاني: أقسام المصالح من جهة مراتبها وحاصل اعتبار هذا التقسيم
258	المطلب الثالث: أقسام المصالح من جهة اعتبار الشارع أو إلغائه لها

272	المبحث الثالث: خصائص المصلحة عند الإمام الشاطبي
272	المطلب الأول: هي مصلحة دنيوية وأخروية في بعدها الزمني
277	المطلب الثاني: مراعاتها للجوانب المادية والمعنوية للإنسان
279	المطلب الثالث: اعتبارها لأولوية المصلحة الدينية على المصلحة الدنيوية
284	المبحث الرابع: علاقة المصلحة بمقاصد المكلف في منظور الإمام الشاطبي
284	المطلب الأول: مصلحة المكلف وقصد الشارع
287	المطلب الثاني: تحيّل المكلف في منظور الشاطبي
295	خلاصة الفصل الثاني
296	خلاصة الباب الأول
297	الباب الثاني: جوانب التجديد في مضامين التفكير الأصولي وآلياته عند الشاطبي
298	تمهيد
299	الفصل الأول: جوانب التجديد في مباحث الأحكام الشرعية ومنهج النظر في الأدلة عند الإمام الشاطبي
300	تمهيد
302	المبحث الأول: جوانب التجديد في مباحث المباح عند الإمام الشاطبي
302	المطلب الأول: تعريف المباح
304	المطلب الثاني: دواعي اهتمام الشاطبي بالمباح
309	المطلب الثالث: توثيق صلة المباح بالمقاصد في منظور الشاطبي
322	المطلب الرابع: تقسيم الشاطبي للمباح
326	المبحث الثاني: تجديدات الإمام الشاطبي في مرتبة العفو ومبحث طلب الكفاية
326	المطلب الأول: جوانب التجديد في مرتبة العفو عند الإمام الشاطبي
339	المطلب الثاني: طلب الكفاية وصلته بالتربية والإعداد الاجتماعي في مشروع

	الشَّاطِئِيّ التَّجْدِيدِيّ
348	المبحث الثالث: الأسبابُ والمسبِّباتُ في المنهج التَّجْدِيدِيّ للشَّاطِئِيّ
348	المطلب الأوَّل: الأسبابُ والمسبِّباتُ وعلاقتها بالمقاصد
351	المطلب الثَّانِي: عدم استلزام مشروعِيَّة الأسباب لمشروعِيَّة المسبِّبات
353	المطلب الثَّالِث: المكلف بين الالتفاتِ إلى المسبِّباتِ وتركه ومراتبُ ذلك
357	المطلب الرَّابِع: ما ينبني على الالتفاتِ إلى المسبِّباتِ أو عدمه
361	المطلب الخامس: توجيه الشَّاطِئِيّ لدعوى التَّعارض بين الوجهتين
365	المبحث الرَّابِع: منهج النَّظر في الأدلَّة عند الإمام الشَّاطِئِيّ
366	المطلب الأوَّل: منهج التَّكامل بين الأدلَّة من حيث الكليَّة والجزئيَّة عند الشَّاطِئِيّ
369	المطلب الثَّانِي: منهج النَّظر في الدليل من حيث القطعيَّة أو الظنيَّة
372	المطلب الثَّالِث: أقسام الأدلَّة الشَّرعيَّة على الجملة عند الشَّاطِئِيّ
383	المبحث الخامس: العموم والخصوص في منظور الشَّاطِئِيّ
384	المطلب الأوَّل: مفهوم العموم المعنويّ وطرق إثباته عند الشَّاطِئِيّ
388	المطلب الثَّانِي: جريان العمومات على عمومها
396	المطلب الثَّالِث: دلالة الصَّيغ على العموم عند الشَّاطِئِيّ
399	المطلب الرَّابِع: لا تأثير لمعارضة قضايا الأعيان وحكايات الأحوال في قاعدة العام
402	المطلب الخامس: مسألة الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السَّبب
405	المطلب السَّادس: عمومات العزائم لا تُخصَّصها الرِّخصُ
408	خلاصة الفصل الأوَّل
409	الفصل الثَّانِي: التَّجديد في مباحث الأدلَّة الشَّرعيَّة والاجتهاد ومُتعلقاته عند الإمام الشَّاطِئِيّ
410	تمهيد
412	المبحث الأوَّل: الكتاب العزيز كليَّة الشَّرعية ومنهج فهمه

412	المطلب الأول: الكتاب العزيز كليتة الشريعة
413	المطلب الثاني: ضوابط العلم بالقرآن الكريم وتفسيره
423	المطلب الثالث: الرأى بين الدّم وما يقتضي إعماله في القرآن الكريم
426	المطلب الرابع: فهم النصّ القرآنيّ بين الظاهر والباطن
431	المطلب الخامس: تعريف القرآن الكليّ بالأحكام الشرعية
434	المطلب السادس: رأى الشاطبيّ في العلوم المضافة إلى القرآن الكريم
441	المبحث الثاني: السنّة النبويّة فهمًا وتوظيفًا في منظور الشاطبيّ
441	المطلب الأول: مفهوم السنّة وأنواعها
449	المطلب الثاني: تأخّر رتبة السنّة عن الكتاب في الاعتبار
452	المطلب الثالث: السنّة راجعة في معناها إلى الكتاب
461	المطلب الرابع: اعتبار السنّة الشريفة لمقاصد الكتاب العزيز
464	المبحث الثالث: الاجتهاد ومُتعلقاته في المشروع التجديديّ للإمام الشاطبيّ
466	المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد وأقسامه عند الشاطبيّ
483	المطلب الثاني: ضوابط الاجتهاد عند الإمام الشاطبيّ
491	المبحث الرابع: الاجتهاد المقاصديّ ومركزاته عند الإمام الشاطبيّ
491	المطلب الأول: حقيقة الاجتهاد المقاصديّ عند الشاطبيّ
495	المطلب الثاني: مُركّزات الاجتهاد المقاصديّ عند الشاطبيّ
526	المبحث الخامس: الجديد في القواعد المقاصديّة عند الإمام الشاطبيّ
527	المطلب الأول: مفهوم القواعد المقاصديّة
529	المطلب الثاني: نماذج من القواعد المقاصديّة في الاجتهاد المقاصديّ عند الشاطبيّ
538	خلاصة الفصل الثاني
539	خلاصة الباب الثاني
540	الخاتمة

545	الفهارس
546	فهرس الآيات القرآنيّة
550	فهرس الأحاديث النبويّة
552	فهرس الآثار
553	فهرس الأشعار
554	فهرس البلدان
555	فهرس الأعلام المترجم لهم
558	فهرس الضوابط والقواعد اللّغويّة والفقهية والأصوليّة
563	فهرس المصادر والمراجع
594	فهرس الموضوعات

القادر للعلوم الإسلامية

## المُلخَص :

تناولت هذه الأطروحة البحث في: «جوانب التّجديد في المباحث الأصوليّة عند الإمام الشّاطبيّ»، وذلك من خلال فصل تمهيديّ وبابيّين، ضمّ كلّ بابٍ منهما فصلين؛ فأما الفصل التّمهيديّ فقد حُصّص للتعريف بالشّاطبيّ وتحديد مفاهيم بعض المصطلحات المتعلّقة بالبحث.

وأما الباب الأوّل فقد تناول جوانب التّجديد في المقاصد والمصلحة عند الشّاطبيّ؛ لذلك ضمّ فصلين؛ أوّلها لبيان جوانب التّجديد في مقاصد الشريعة، وأما ثانيهما فقد تناول البحث في المصلحة ومحوريّتها في مشروع الشّاطبيّ التّجديدي.

وأما بالنّسبة للباب الثاني والأخير فقد جاء ليتناول بالدراسة الجوانب التّجديديّة في مضامين التّفكير الأصوليّ وآلياته عند الشّاطبيّ، وكان ذلك من خلال فصلين؛ فأما أوّلها فقد تعرّض لبيان تجديّدات الشّاطبيّ في مباحث الأحكام الشّرعية ومنهج النّظر في الأدلّة. وأما الثاني منهما والأخير فقد حُصّص لبيان تجديّدات الشّاطبيّ في مباحث الأدلّة الشّرعية والاجتهاد ومُتعلّقاته.

ليُختتم البحث بخاتمةٍ ضمّت جملةً من التّوصيات والافتراحيات، وكذا مجموعة من التّناجح المتوصّل إليها، قد تزيد في إثراء البحث، وطرح مختلف الرّؤى، وتفتح باب التّنقيب والدراسة في هذا المجال المثمر والمفيد، سواءً في منحاه الفقهيّ النّظريّ، أو في جانبه التّطبيقيّ التّنزيليّ.

## **:Abstract**

The present thesis deals with innovative aspects of Imam al-Shâtibî's foundations of *fiqh*. It is presented in an introductory chapter and two sections; each section is divided into two chapters. The introductory chapter is devoted to the thesis' theoretical framework and provides a detailed account on al-Shâtibî. Section one deals mainly with the innovative aspects in the purposes and interest in the works of al-Shâtibî's. It has therefore been divided into two chapters; the first chapter tackles the innovative aspects in *Shari'a* purposes, and the second deals with the interest and its pivotal role in al-Shâtibî innovative project. As for the second section, the researcher studies the innovative aspects of al-Shâtibî's foundations thinking and its mechanisms. This section is also divided into two chapters; the first chapter deals with al-Shâtibî's innovations in the investigation of *Shari'a* rules and the approach of examination of evidences. The second chapter is dedicated to show al-Shâtibî's innovations in the investigation of Islamic evidence and jurisprudence and its related matters.

The conclusion includes as set of results and recommendations, as well as a set of suggestions which may further enrich other research in the same field. It presents also various opinions, and opens the door to explore and this fruitful and useful field, both in its theoretical and its applied aspects.

## Résumé :

La présente thèse s'intéresse aux aspects novateurs dans les travaux de l'Imam al-Shâtibî traitant des fondements du *fiqh*. Le sujet s'articule autour de deux principaux axes, chacun constitué de deux sous-parties. L'introduction, quant à elle, a pour but de présenter al-Shâtibî, et de mettre en exergue certains termes conceptuels liés au sujet.

La première partie porte essentiellement sur les aspects innovants dans les travaux d'al-Shâtibî traitant des concepts que sont *al-maqâsid* (les finalités) et *al-maslaha* (l'intérêt). La première sous-partie est consacrée aux aspects innovants dans *al-maqâsid* de la *Shari'a*, tandis que la seconde traite de la *maslaha* et de son rôle central dans le projet d'al-Shâtibî.

La deuxième partie, quant à elle, s'intéresse aux aspects novateurs de la pensée d'al-Shâtibî en matière de *usûl al-fiqh*, discipline fixant les normes de la casuistique des *fuqahâ*, ainsi que ses mécanismes. La première sous-partie s'intéresse aux nouveautés initiées par al-Shâtibî concernant les jugements relevant de la *Shari'a* et de la méthodologie de traitement des preuves (*adilla*). La deuxième sous-partie, quant à elle, porte sur les innovations d'al-shâtibîen matière de preuves légales (*adilla shar'iyya*), d'*ijtihad* (effort d'interprétation) et ce qui s'y rattache.

En guise d'ouverture vers d'autres perspectives, la conclusion consiste en un ensemble de recommandations et de résultats relevant de ce fructueux champ d'étude, tant sur le plan théorique que pratique.