

الباب الأول

المقاصد قبل الشاطبي

الفصل الأول : فكرة المقاصد عند الأصوليين

الفصل الثاني : فكرة المقاصد في المذهب المالكي

رغم أن هذا البحث مخصص لنظرية المقاصد عند الإمام « أبي إسحاق الشاطبي » ، فإن من المفيد جدًا ، استطلاع الكلام في المقاصد قبل الشاطبي ، وأهمية هذا الاستطلاع تتمثل في الفوائد التالية :

١- إعطاء مدخل تاريخي وموضوعي لنظرية الشاطبي ، فقبل أن نتوغل - مع الشاطبي - في قضايا المقاصد ، وفي بعض تفصيلاتها ، نمر مرورًا تدريجيًا على بعض المقدمات ، وبعض الجوانب من الموضوع .

٢- استبانة الخطوات التي تمت قبل الشاطبي في الكشف عن مقاصد الشريعة وبيان أهميتها بصفة إجمالية ، مما يسمح لنا بوضع الأمور في نصابها ، وتقدير كل واحد قدره .

٣- وضع اليد - بشيء من التفصيل والتجديد - على بعد جذور نظرية الشاطبي ومآخذها ، ومحاولة إدراك حدود التقليد والتجديد فيها .

ولتحقيق الفائدتين الثانية والثالثة ، لا بد من الانتباه والمقارنة طيلة فصول البحث ، وإن كنت سأعمل على إبرازهما بإيجاز ، في أواخر هذا البحث بحول الله تعالى .

وبما أن العناية بمقاصد الشريعة ، ميدانها الطبيعي هو الفقه وأصوله ، ويأرسها الفقهاء تطبيقًا وتفصيلًا ، ويأرسها الأصوليون تنظيرًا وتأصيلًا ، مما يحتم أن الشاطبي قد استفاد من هؤلاء وهؤلاء ، وبنى على ما أصوله ومهدوه ، فقد كان لا بد أن ألفت إلى الجانبين معًا ، ولهذا جاء هذا الباب مكونًا من فصلين هما :

١- فكرة المقاصد عند الأصوليين .

٢- فكرة المقاصد في المذهب المالكي .

ولم أقل : فكرة المقاصد عند الفقهاء ، لأن الجانب الفقهي عند الشاطبي منحصر - إلى حد كبير - في المذهب المالكي والفقه المالكي ، فضلًا عما سيتضح - بحول الله - من خصوصية علاقة المذهب المالكي بمقاصد الشريعة .

وقد آثرت - بعد تردد طويل - أن أبدأ بالأصوليين ، رغم أن علم الفقه أسبق من علم

الأصول ، ورغم ما أصبحت مقتنعا به ، من كون الفقهاء أكثر دراية وعناية بمقاصد الشريعة من الأصوليين ، وإنما كان هذا الإيثار ، لأن « إظهار » المقاصد ، ولفت الانتباه إليها بشكل مستقل ، جاء مع الأصوليين لا مع الفقهاء ، فبينما كان الفقهاء منهمكين في بناء الفقه ، وتطبيق مقاصده ، قام الأصوليون يبرزون معالم ذلك البناء ، ويصفون أسسه وأركانه .

ولهذا أفترض أن الشاطبي قد تنبه - أول ما تنبه - إلى مقاصد الشريعة ، من خلال المؤلفات الأصولية ، ذلك أن قارئ أي كتاب من أمهات الكتب الأصولية ، أو حتى من مختصراتها وحواشيها ، سيجد شيئا اسمه « مقاصد الشريعة » وأنه يفيد في ضبط كذا وكذا ، وفي ترجيح كذا على كذا ، بينما قارئ الفقه ودارسه ، قد يدرس عشرات الكتب الفقهية ، ويتقن عشرات الأبواب الفقهية ، دون أن يكتشف - أو يكشف له - أن هناك روحا يسري في أبواب الفقه وجزئياته ، يوجهها ويقيدها ويكيفها ، ألا وهو : مقاصد الشارع في التشريع ، وحتى إذا اكتشفت بعد مراس طويل - شيئا من ذلك ، فإنه يكتشفه غامضا مجزئا ، فيحتاج إلى أشواط أخرى من الدراسة والنظر .

وعلى أساس هذا الافتراض رجحت البداية بالأصوليين ، ومما يزيد الأمر رجحانا أن التناول الإجمالي ، والكلام الإجمالي في مقاصد الشريعة هو عمل أصولي لا فقهي .

بالإضافة إلى ذلك ، فإن البدء بالأصوليين هو بدء الجانب المجمل الموطأ من مقاصد الشريعة ، ثم ننتقل إلى شيء من التفصيل والتمثيل .

وعلى كل حال فهذا ترجيح تنظيمي ليس إلا .

الفصل الأول

فكرة المقاصد عن الأصوليين

قبل التطرّق لذكر أبرز الحقائق الأصولية ، التي نجد فيها ذكر مقاصد الشريعة ، وتوضيح بعض جوانبها ، والتي سأبدأها - بحول الله تعالى - بحلقة : الجويني والغزالي . وقبل ذلك أشير إلى أن هؤلاء الذين سأذكرهم ، مسبقين - ولا شك - في التفتّن لمقاصد التشريع الإسلامي ، كما هم مسبوقون بأشواط علمية في الفقه وأصوله عموماً . وإنما اقتصرْتُ على ذكر نماذج وحلقات معينة من الأصوليين الذين تكلموا في مقاصد الشريعة ، للأسباب التالية :

١- لأن هؤلاء قد جمعوا واستوعبوا في مؤلفاتهم الكثير جداً مما راج قبلهم من آراء واجتهادات ونظريات .

٢- لأن كثيراً من المؤلفات الأصولية في القرنين الثالث والرابع ، قد ضاعت ، أو هي في حكم الضياع على الأقل .

٣- لأن عنايتي - في هذا الفصل وغيره - متّجهة إلى ما كُتِبَ في مقاصد الشريعة ، أما ما لم يكتب ، ولم يوضح في المؤلفات فليس بداخل في هذا التتبع ، إلا أن تأتي الإشارة إليه من خلال بعض المؤلفات التي سيقع التعرض لها .

٤- لأن ما سيأتي على ذكره ، هو ما وصلت إليه يدي ، وانتهى إليه علمي ، والأمر يتعلق بقرون وقرون فيحتاج إلى جهود وجهود .

حلقات سابقة :

وقبل أن ننطلق مع السلسلة الأصولية التقليدية ، التي تسلسلت بشكل متصل واضح من الغزالي وشيخه الجويني ، إلى ابن السبكي ، وشيخه السبكي الأب ، قبل ذلك ، لا بد من وقفة للتعريف والتنبيه على حلقات أصولية وعلمية ، سابقة على هذه السلسلة .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

وأقتصر فيها على بعض مشاهير العلماء الأصوليين ، الذين كان لهم أثر واضح في موضوعنا ، أو كان لهم أثر كبير على من بعدهم ممن تكلموا في موضوع المقاصد ، مما يحتم علينا الافتراض بأن ما قاله اللاحقون عن مقاصد الشريعة ، يحتمل أن يكون بعضه قد قاله أو مهد له سابقوهم .

الترمذي الحكيم « أبو عبد الله محمد بن علي » :

لقد اختلف في سنة وفاته اختلافاً كبيراً ، ولكن المتفق عليه ، هو أنه من أهل القرن الثالث ، والخلاف في : هل عاش إلى أواخره ؟ وهل عاش إلى أوائل القرن الرابع ؟

والحكيم الترمذي ، قد لا يعد فقيهاً ولا أصولياً « بالمعنى التخصصي » ، فهو قد عرف صوفياً فيلسوفاً « = الحكيم » ، ولكنه مع هذا ، يستحق أن يذكر ، بل ينبغي أن يذكر ، في مقدمة العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة ، ولو على طريقتيه الخاصة ، فهو من أكثر العلماء عناية بتعليل أحكام الشريعة وبالبحث عن أسرارها ، وهو من أقدم العلماء الذين استعملوا لفظ « المقاصد » ، ولعله أقدم من وضع كتاباً خاصاً في المقاصد الشرعية ، ووضع لفظ المقاصد في عنوان كتابه ، أعني بهذا كتابه « الصلاة ومقاصدها » ، وهو — لحسن الحظ — موجود ومطبوع ^(١) ، فهو كتاب في صميم موضوعنا ، وإن كان صاحبه ينحو في تعليقاته منحى ذوقياً إشارياً ، أكثر منه منحى علمياً منضبطاً ، وهذه نماذج من تعليله وتحليله لمقاصد الصلاة أقوالاً وأفعالاً :

« ... فبذكر الله يربط القلب ويلين ، وبالشهوات يقسو القلب وييبس ، فإذا اشتغل القلب عن ذكر الله بذكر الشهوات كان بمنزلة شجرة إنما رطوبتها ولينها من الماء ، فإذا منعت الماء يبست عروقها وذبلت أغصانها ، وإذا منعت السقي أصابها حر القيط فيبست الأغصان ، فإذا مددت غصناً منها إلى نفسك لم ينقد لك ، وانكسر فلا تصلح هذه الشجرة إلا أن تقطع فتصير وقوداً للنار ، فكذلك القلب إنما ييبس إذا خلا من ذكر الله ، وأصابته حرارة النفس وملاذ الشهوات ، فامتنعت الأركان من الطاعة ، فإذا مددتها انكسرت ولا تصلح إلا أن تكون حطباً للنار الكبرى » ^(٢) .

(١) حلقة الأستاذ حسني نصر زيدان .

(٢) الصلاة ومقاصدها (٩، ١٠) .

ثم يقول : « فكل صلاة هي توبة ، وما بين الصَّلَاتين غفلة وجفوة ، وزلات وخطايا : فبالغفلة يبعد من ربّه ، فإذا بعد أشر وبطر ، لأنه يفتقد الخشية والخوف ، وبالجفوة يصير أجنبيًا ، وبالزلة يسقط وتنزل قدمه فتتكسر ، وبالخطايا يخرج من المأمن فيأسره العدو .

فأفعال الصلاة مختلفة على اختلاف الأحوال من العبد : فبالوقوف يخرج من الآباق ، لأنه لما انتشرت جوارحه ، نقصت تلك العبودية وأبق من ربّه ، فإذا وقف بين يديه فقد جمعها من الانتشار ووقف للعبودية ، فخرج من الآباق ، وبالتوجه إلى القبلة يخرج من التولي والإعراض ، وبالتكبير يخرج من الكبر ، وبالشاء يخرج من الغفلة ، وبالتلاوة يجدد تسليًا للنفس وقبولًا للعهد ، وبالركوع يخرج من الجفاء ، وبالسجود يخرج من الذنب ، وبالاتصاب للتشهد يخرج من الخسران ، وبالسلام يخرج من الخطر العظيم » ^(١) .

ثم أخذ في تفصيل الإشارات المجملة في بقية فصول الكتاب .

وللترمذي الحكيم كتاب آخر يبدو أنه على غرار كتابه السابق ، وهو « الحج وأسراره » ، ورغم أن هذا الكتاب لم يتم تحقيقه ونشره ، فقد طمأننا أحد الباحثين على وجوده مخطوطًا ^(٢) .

ولعل أهم ما كتبه في موضوعنا هو كتابه الذي يذكر باسم : « العلل » و « علل الشريعة » و « علل العبودية » ، ويذكر الأستاذ « محمد عثمان الخشت » أنه « حاول فيه تحليل الفرائض تحليلًا عقليًا » ^(٣) .

ولعل الأستاذ الخشت اعتمد في هذا على ما جاء في « دائرة المعارف الإسلامية » إذ جاء فيها : « وقد أراد الترمذي أن يخرج تحريجًا عقليًا الفرائض الشرعية في كتبه : علل العبودية ، وشرح الصلاة ، والحج وأسراره » ^(٤) .

(١) الصلاة ومقاصدها (١٢) .

(٢) ذكر الأستاذ محمد علي البجاوي ، في مقدمة لتحقيق كتاب الترمذي الأمثال من الكتاب والسنة ، (ص ١٢ ، ١٣) ، وأنه ضمن مجموع من مؤلفات الترمذي ، يوجد له أصلان : أحدهما في المكتبة الوطنية بباريس ، بخط مغربي ، والآخر بمكتبة عاشر أفندي بالآستانة ، وتوجد صورة لها بدار الكتب المصرية .

(٣) في مقدمة تحقيقه لكتاب المنهيات للترمذي (ص ١٣) .

(٤) نقله الأستاذ البجاوي ، في مقدمته سالفة الذكر (ص ١٢) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

والمؤسف أن كتاب « علل العبودية » الذي سَمَّاه السبكي « علل الشريعة » لا يذكر له وجود، فيما رأيت، وكل ما يذكر أنه كان - هو وكتاب ختم الولاية ^(١) - سبب محتته وإخراجه من « ترمذ » ^(٢)، ولعله، لهذا السبب قد وقع إتلافه في زمن مبكر.

ومن مؤلفات الحكيم الترمذي، التي تؤكد ريادته بصفة عامة، كتابه « الفروق »، قال عنه السبكي: « ليس في باب مثله: يفرق فيه بين المداراة والمداينة، والمحاجة والمجادلة، والمناظرة والمغالبة، والانتصار والانتقام، وهلم جرا من أمور متقاربة المعنى » ^(٣).

والظاهر أن « القرافي » قد أخذ فكرة كتابه واسمه من ها هنا!

أبو منصور الماتريدي (ت: ٢٣٣):

والإمام الماتريدي غني عن أي تعريف، فحسبه أن جماهير عريضة من علماء المسلمين وعامتهم، ينتسبون إليه وإلى مذهبه الكلامي: « الماتريدية »، والأحناف كلهم على مذهب الماتريدي في الكلام، كما يوافقهم غيرهم من أهل العلم.

والمهم عندي الآن، هو أن هذا الإمام الجليل من أئمة أهل السنة، له مؤلفات أصولية، هي في حكم الضياع، ومكانة الماتريدي وإمامته، تجعلنا نتطلع إلى مؤلفاته الأصولية بكثير من التقدير، وخاصة في هذه المرحلة المتقدمة، ولعل أهم تلك المؤلفات هو كتابه « مأخذ الشرائع ».

وحسب شهادة أحد الدارسين المهتمين بأبي منصور وبتراثه العلمي، فإن كتابه هذا - وغيره من الكتابات الأصولية له - يعدّ ضمن القسم المفقود من مؤلفات الماتريدي.

فقد تكلم الدكتور « فتح الله خليف » عن مؤلفاته، وعن تفسيره « تأويلات أهل السنة »، ثم قال: « حفظ لنا الزمن هذا التفسير، كما حفظ لنا كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، أما كتبه الأخرى، فقد ضاع كلها » ^(٤).

(١) يذكرهما الأستاذ البجاوي على أنها كتاب واحد، رغم الاختلاف الواضح في الموضوعين، وقد ذكرهما السبكي - وغيره - كتابين مفترقين.

(٢، ٣) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٠).

(٤) عن مقدمته لكتاب التوحيد، للماتريدي، وهو الذي قام بتحقيق هذا الكتاب.

أبو بكر القفال الشاشي « القفال الكبير » (ت: ٣٦٥) :

وهو من كبار الأصوليين المتقدمين ، وإمام الشافعية في وقته بلا منازع ، وهو أحد شراح الشافعي ، ومن مؤلفاته : « أصول الفقه » و « محاسن الشريعة » .

وظاهر أن الكتاب الثاني - بصفة خاصة - ذو صلة وطيدة بموضوع مقاصد الشريعة ، إذ لا يتأتى إبراز محاسن الشريعة إلا بكشف حكمها ومقاصدها ، ومما يؤكد أهمية هذا الكتاب أن الإمام ابن القيم ذكره وأثنى عليه الثناء الحسن^(١) .

وهذا يرجح أن الكتاب كان موجوداً إلى زمن ابن القيم على الأقل .

أبو بكر الأبهري (ت: ٣٧٥) :

وأهم ما يلفت قارئ ترجمته^(٢) هو : أنه جمع بين الرسوخ في الفقه والأصول ، وألف فيها معاً ، قال الخطيب البغدادي : « وله التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له ، والرد على من خالفه »^(٣) .

ومن مؤلفاته الأصولية : « كتاب الأصول » ، و « كتاب إجماع أهل المدينة » ويبدو لي أن منها أيضاً كتابه : « مسألة الجواب والدلائل والعلل » .

وإذا صح أن كتابه الأخير في الأصول - وهو الظاهر - فإن لكلمة « العلل » أهميتها الخاصة في موضوعنا .

كما يلفت النظر في ترجمته ، ذلك التقدير الكبير الذي كان يحظى به لدى علماء كل المذاهب الفقهية ، حتى ذكر - مما ذكر فيه - أن أصحاب الشافعي وأبي حنيفة ، كانوا إذا اختلفوا في أقوال أئمتهم ، يسألونه فيرجعون إلى قوله^(٤) ، وأما المالكية فقد كان إمامهم بلا منازع .

(١) في كتابه : مفتاح دار السعادة ، ومنشور ولاية العلم والإرادة ، (٢/ ٤٢) .

(٢) انظرها في ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض ١٨٣/٦ - (١٩٢) .

(٣) المرجع السابق .

(٤) ترتيب المدارك (٦/ ١٨٥) .

ولكن أهم ما استوقفني في ترجمته ، هو أنه قد تخرج على يديه فوج كبير من فطاحل الفقهاء والأصوليين ، ممن كان لهم أثر بعيد في عصرهم ، وفيما بعد عصرهم ، حتى قال القاضي عياض : « ولم ينبج أحد بالعراق من الأصحاب – بعد إسماعيل القاضي – ما أنجب أبو بكر الأبهري » ^(١) .

ومن أشهر أصحابه : الإمام الأصيلي ، وابن خويز منداد ، وأبو الحسن بن القصار ، والقاضي عبد الوهاب ، والقاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني ، وهو أشهرهم وأهمهم في موضوعنا .

الباقلاني (ت : ٤٠٣) :

وهو الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة ، وإمام وقته ^(٢) ، ويعد مجدد المائة الرابعة . ولعل هذه الإشارات وحدها ، كافية في الدلالة على مكانة الرجل ، وحياته الحافلة بالجهاد العلمي بمختلف جبهاته ، ولكن الذي يعيننا – على وجه الخصوص – هو منزلته الأصولية ، ويبدو لي أنه يمثل المنعطف الثاني في مسيرة علم الأصول ، بعد المنعطف الأول الذي يمثله الإمام الشافعي .

فإذا كان الشافعي قد أدخل علم أصول الفقه في مرحلة التأليف والتدوين ، فإن الباقلاني قد انتقل بالتأليف الأصولي إلى مرحلة التوسع الشمولي ، وإلى مرحلة التمازج والتفاعل مع علم الكلام ^(٣) ، وهو تفاعل كانت له فوائده وأضراره .

ومن القرائن والإشارات الدالة على التحول الذي عرفه علم الأصول على يد الباقلاني ، ما يلي :

١ - كتابه الضخم « التقريب والإرشاد في ترتيب طرق الاجتهاد » ، ومما يدل على

(١) ترتيب المدارك (٦/ ١٨٧ ، ١٨٨) .

(٢) ترتيب المدارك (٧/ ٤٤) .

(٣) هذا لا يعني أن الاحتكاك والتأثير بين علمي الأصول والكلام لم يبدأ إلا مع الباقلاني ، ولكن المفروض والظاهر أن ذلك بدأ معه على نطاق واسع ، لما سيأتي ، ولكونه قد جمع الإمامة في الفقه وأصوله « على المذهب المالكي » والإمامة في علم الكلام « على المذهب الأشعري » .

ضخامته ، أنه هو نفسه اختصره مرتين ، وجعل منه « الإرشاد المتوسط » و « الإرشاد الصغير » ، ونقل الدكتور حسن هيتو ^(١) ، عن ابن السبكي قوله عن هذا الكتاب : « وهو من أجل كتب الأصول ، والذي بين أيدينا منه هو المختصر الصغير ^(٢) ، ويبلغ أربعة مجلدات ، ويحكى أن أصله كان في اثني عشر مجلداً » .

وهذا توسع كبير في التأليف الأصولي ، لم يسبق مثله ، وقل نظيره حتى بعد ذلك وله أيضاً ^(٣) : « المقنع في أصول الفقه » و « الأحكام والعلل » ، و « كتاب البيان عن فرائض الدين وشرائع الإسلام » وكلها كتب لها صلة ، ويمكن أن يكون لها تأثير فيما قبل بعد ذلك عن مقاصد الشريعة .

٢- ومما يدل على التأثير الكبير للباقلاني ، في عصره ، وفيما بعد عصره ، أن مؤلفاته وآراءه الأصولية قد شغلت الأصوليين وهيمنت على كتاباتهم : فإمام الحرمين اختصر كتابه « التقريب » في كتاب سماه « التلخيص » ، وهو حيثما تكلم في كتابه « البرهان » تجد « القاضي » حاضراً ، وتجد آراءه تدور حول كلام الجويني تأييداً ، أو معارضة ، أو توضيحاً ، أو استدراكاً ، وقريب من هذا نجده في مؤلفات القرن الخامس الأخرى ، كما عند الشيرازي والغزالي وغيرهما ، ثم مؤلفات العصور اللاحقة .

٣- ونقل الشيخ مصطفى عبد الرازق عن « البحر المحيط » « مخطوطاً » للزركشي قوله - وهو يسجل تطور التأليف الأصولي بعد الشافعي : « وجاء من بعده ، فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا ، حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبو بكر بن الطيب ، وقاضي المعتزلة عبد الجبار ، فوسعا العبارات ، وفكا الإشارات ، وبيننا الإجمال ، ورفعنا الإشكال واقتفى الناس بآثارهم » ^(٤) .

وإذا علمنا أن القاضي الباقلاني ، متقدم على القاضي عبد الجبار (ت: ٤١٥) ، وأنه

(١) في مقدمته لكتاب المنحول (ص ٨) .

(٢) حققه الدكتور عبد الحميد أوزنيد ، وصدر جزؤه الأول عن مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٣ هـ ، ١٩٩٣ م .

(٣) ترتيب المدارك (٧/ ٦٩ ، ٧٠) .

(٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٢٤٩) .

توسع في أصول الفقه أكثر - بكثير - من القاضي عبد الجبار ، علمنا أن التحول الذي يشير إليه الزركشي يصدق على الباقلاني قبل غيره ، وأكثر من غيره .

كما يصدق عليه - أكثر مما يصدق على عبد الجبار - ما ذهب إليه الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، من : « أن المتكلمين - منذ القرن الرابع الهجري - وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه ، وغلبت طريقتهم فيه على طريقة الفقهاء ، فنفذت إليه آثار الفلسفة والمنطق واتصل بهما اتصالاً وثيقاً ^(١) .

فكون الباقلاني من أهل القرن الرابع مسألة لا غبار عليها ، أما القاضي عبد الجبار فقد عاش في القرن الخامس شوطاً ذا بال ، فلا غرو أن يعد من أهله .

وأنقل الآن إلى الحلقات البارزة ، من الأصوليين الذين تعرضوا لذكر مقاصد الشريعة ، بقدر أو بآخر ، لأقدم أهم ما ذكروه في الموضوع ، مما أمكنني الوقوف عليه .

إمام الحرمين (ت : ٤٧٨هـ) :

يعتبر إمام الحرمين « أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني » حلقة كبيرة ، ومحطة بارزة في مسيرة علم أصول الفقه ، وهذه حقيقة معروفة مسلمة في تاريخ هذا العلم .

ولا تحتاج إلى برهان أكثر من « البرهان » ^(٢) نفسه ، فقد أصبح « البرهان » منطلق الكتابة والتأليف في أصول الفقه لمن بعده ، مثلما كانت « الرسالة » للإمام الشافعي ، منطلق الكتابات الأصولية خلال القرنين الثالث والرابع ، بل إلى أيام أبي المعالي ، حيث إن والده - المتوفى سنة ٤٣٨ هـ هو أحد شراح « الرسالة » .

وحسبنا من أهمية إمام الحرمين في علم أصول الفقه ، أنه صاحب أكثر تأثير وأعمقه على تلميذه الإمام أبي حامد الغزالي ، الذي فاق شيخه شهرة ومكانة ، وأول المؤلفات الأصولية للغزالي - وهو « المنخول » - ليس إلا ملخصات أمينة لآراء الجويني ^(٣) .

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية (٢٤٩) .

(٢) هو أهم الكتب الأصولية لإمام الحرمين ، وقد حققه قبل بضع سنوات الدكتور عبد العظيم الديب ، وطبع في مجلدين .

(٣) صرح بهذا الغزالي نفسه ، في نهاية المنخول حيث قال : « هذا تمام القول في الكتاب مع الإقلاع عن التطويل ، والتزام ما فيه شفاء الغليل ، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين ~ في تعليقاته ، من غير تبديل وتزييد » .

وأما في موضوعنا - مقاصد الشريعة - فإن للجويني - حتى الآن - ريادة لا ينازعه فيها أحد ، وحتى ريادة الغزالي في هذا الباب ، فهي مدينة - إلى حد كبير - لشيخه « الإمام » .

وريادة الجويني في موضوع المقاصد تتجلى - أولاً - في كثرة ذكره لها ، وتنبهه عليها ، فقد استعمل لفظ المقاصد ، والمقصود ، والقصد عشرات المرات ، في كتابه « البرهان » ، كما أنه كثيراً ما يعبر عن المقاصد بلفظ الغرض والأغراض ، ومن أمثلة ذلك أنه تعرض لتعليل الطهارات و« الغرض » منها ، ثم انتقل إلى التيمم - وهو « طهارة » يصعب تعليلها - فقال بلسان الفقهاء - التيمم أقيم بدلاً غير مقصود في نفسه ، ومن أمعن النظر ووفاه حقه ، تبين أن الغرض من التيمم : إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة ، فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس ^(١) ، وإعواز الماء فيها ليس نادراً .

فلو أقام الرجل الصلاة من غير طهارة ، ولا بدل عنها ، لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة ، والنفس ما عودتها تتعود ، وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها ، وانصرافها عن مراسم التكليف ومغزاها ^(٢) .

ومن تنبيهاته على أهمية مراعاة المقاصد ، أنه - في سياق الرد على الكعبي المعتزلي الذي اشتهر بإنكار المباح في الشريعة ^(٣) - قال : « ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي ، فليس على بصيرة في وضع الشريعة » ^(٤) .

غير أن أهم ما أسهم به أبو المعالي في لفت الانتباه إلى مقاصد الشريعة ، وفي تحريك الكلام فيها ، هو ما أورده في باب : تقاسيم العلل والأصول ، في كتاب القياس ^(٥) .

فبعد أن عرض آراء العلماء فيما يعلل وما لا يعلل من أحكام الشرع ، وذكر نماذج لتعليلاتهم ، وأثر كل ذلك في إجراء الأقيسة في الأحكام ، قال : « هذا الذي ذكره هؤلاء

(١) ومثلها الأمراض .

(٢) البرهان (٢/٩١٣) .

(٣) انظر مبحث المباح في فصل قادم بعنوان : أبعاد النظرية .

(٤) البرهان (١/٢٩٥) .

(٥) البرهان (٢/ من ٩٢٣ إلى ٩٦٤) .

أصول الشريعة ، ونحن نقسمها خمسة أقسام »^(١) .

وظاهر من عبرته الإشعار بأن هذا التقسيم من وضعه ، وأنه غير مسبوق به ، وقبل أن أذكر تقسيمه الخماسي للعلل والمقاصد الشرعية ، أشير إلى أنه أتى به ليبين من خلاله ما يصح إجراء القياس فيه وما لا يصح .

أما الأقسام الخمسة للعلل - أو التعليقات - الشرعية ، فهي :

القسم الأول : ما يتعلق بالضروريات ، مثل القصاص ، فهو معلن بحفظ الدماء المعصومة ، والزجر عن التهجم عليها^(٢) .

القسم الثاني : ما يتعلق بالحاجة العامة ، ولا ينتهي إلى حد الضرورة ، وقد مثله بالإجازات بين الناس^(٣) .

القسم الثالث : ما ليس ضروريًا ولا حاجيًا حاجة عامة ، وإنما هو من قبيل التحلي بالمكرمات ، والتخلي عن نقائصها ، وقد مثله بالطهارات^(٤) .

القسم الرابع : وهو أيضًا لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة ، ولكنه دون الثالث ، بحيث ينحصر في المندوبات^(٥) .

« فهو - في الأصل - كالضرب الثالث ، الذي انتجز الفراغ منه ، في أن الغرض المخيل : الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها ، بل ورد الأمر بالندب إليها... »^(٦) .

القسم الخامس : هو ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد ، لا من باب الضرورات ، ولا من باب الحاجات ، ولا من باب المكرمات ، قال : « وهذا يندر تصوره

(١) البرهان (٢/٩٢٣) .

(٢) البرهان (٢/٩٢٣، ٩٢٧) .

(٣) البرهان (٢/٩٢٤، ٩٣٧) .

(٤) البرهان (٢/٩٢٥، ٩٤٧) .

(٥) البرهان (٢/٩٤٧) .

(٦) البرهان (٢/٩٢٦) .

جدًا»^(١).

أي إن هذا الصنف نادر جدًّا في الشريعة ؛ لأن كل أحكامها - تقريبًا - لها مقاصد واضحة وفوائد ملموسة ، ولهذا فإنه رغم تمثيله هذا القسم الذي لا يعلل ، بالعبادات البدنية المحضة ، التي « لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية »^(٢) ، أي لا يظهر فيها درء مفسدة ولا جلب مصلحة ، فإنه سرعان ما نبه على أن هذه العبادات يمكن تعليلها ، تعليلًا إجماليًا ، وهو أنها تمرّن العباد على الانقياد لله تعالى ، وتجديد العهد بذكره ، مما ينتج النهي عن الفحشاء والمنكر ، ويخفف من المغالاة في اتباع مطالب الدنيا ، ويذكر بالاستعداد للآخرة ، قال : « فهذه أمور كلية ، لا ننكر على الجملة أنها غرض الشارع في التعبد بالعبادات البدنية ، وقد أشعر بذلك : بنصوص من القرآن العظيم في مثل قوله تعالى : ﴿لَا تَبْذُرُوا الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ »^(٣) [العنكبوت: ٤٥].

فلم يبق إذن إلا بعض أحكامها التفصيلية ، مما يعسر تعليله ويتعذر القياس عليه ، كهيئات الصلاة ، وأعداد ركعاتها ، وكتحديد شهر الصوم ووقته^(٤).

ولنعد إلى التقسيم الخماسي للعلل والمقاصد الشرعية ، فقد سبق التنبيه - واعتمادًا على كلام الإمام نفسه - على أن القسمين الثالث والرابع ، يمكن دمجهما في قسم واحد ، ويؤكد هذا أنه عندما ذكر القسم الخامس نص على أنه لا يدخل لا في الضرورات ، ولا في الحاجيات ، ولا في المحاسن^(٥) ، فحصر الأقسام الأخرى في ثلاث .

ثم إذا جئنا إلى هذا القسم الخامس ، نجد أنه قد قسمه - ضمنيًا - إلى ما يعلل تعليلًا إجماليًا ، وإلى ما لا تعليل له ، وإذن فما وقع تعليله ، فيجب إلحاقه بأحد الأقسام الثلاثة ، فهو إما من الضروريات ، وإما من الحاجيات ، وإما من المحاسن ، وما تعذر تعليله ، فهو ليس مما نحن فيه ، أي تقسيم العلل ، فلا يبقى عند التحقيق إلا ثلاثة أقسام .

(١) البرهان (٢/ ٩٢٣).

(٢) البرهان (٢/ ٩٥٨).

(٣) البرهان (٢/ ٩٥٨).

(٤، ٣) لمزيد من التفصيل ، انظر الفصل الخامس لمسألة التعليل من الباب الثالث .

والذي أريد أن أخلص إليه من هذا : هو أن إمام الحرمين ~ ، وهو صاحب الفضل والسبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشارع « الضروريات - الحاجيات - التحسينيات » ، وهو التقسيم الذي أصبح من أسس الكلام في المقاصد .

كما أنه من ذوي السبق في الإشارة إلى الضروريات الكبرى في الشريعة ، وهي التي سيتم حصرها فيما بعد تحت اسم : « الضروريات الخمس : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال » .

ومن تنبيهاته في هذا الصدد ، ما جاء في قوله : « فالشريعة متضمنها : مأمور به ، ومنهي عنه ، ومباح ، فأما المأمور به : فمعظمه العبادات ، وأما المنهيات : فأثبت الشرع في الموبقات منها زواج ، وبالجمل : الدم معصوم بالقصاص ، والفروج معصومة بالحدود ، والأموال معصومة عن السَّرَاق بالقطع ^(١) .

أبو حامد الغزالي (ت : ٥٠٥ هـ) :

الإمام الغزالي - كما أشرت قبل قليل - هو امتداد لشيخه « أبي المعالي الجويني » فقد تشبع بفكره وآرائه ، واصطبغ كثيراً بمنهجه واختياراته ، ولكنه - مع هذا كله - لم يقف عند حدود ما وقف عنده الإمام ، سواء في علم أصول الفقه عموماً ، أو في مقاصد الشريعة خصوصاً : بل نَقَحَ وَحَوَّرَ ، وأضاف وطَوَّرَ ، فصار - هو أيضاً - صاحب فضل وسبق ، وصاحب المكانة المرموقة في مسيرة علم أصول الفقه ، وفي العناية بمقاصد الشريعة على وجه الخصوص ، وأصبحت منزلته بالنسبة إلى شيخه ، يصدق عليها ما قاله شيخه نفسه ، وهو يلتمس المرجحات لمذهب الشافعي على غيره ^(٢) .

حيث قال « السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل ، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل ، وكل موضوع على الافتتاح ، قد يتطرق إلى مبادئه بعض التشبيح ^(٣) ، ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل ، فيكون المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب إلى ما

(١) وخاصة على المذهبين الحنفي والمالكي .

(٢) الغموض والاضطراب .

(٣) البرهان (٢/ ١١٤٧) .

حصل السابق تأصيله ، وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلاً عن العلوم ^(١) .

وإذا كان الإمام الغزالي لم يأت بجديد يذكر ، في مؤلفه الأصولي الأول - وهو « المنخول من تعليقات الأصول » فإنه قد تقدم كثيراً في التنقيح والتطوير ، في كتابه « شفاء الغليل » في بيان الشبه ، والمخيل ، ومسالك التعليل ، ثم انتهى إلى ما هو أوضح وأنضج في كتاب « المستصفى من علم الأصول » .

أما في « شفاء الغليل » ، فقد تعرض لذكر المقاصد في سياق كلامه على « مسلك المناسبة » من مسالك التعليل ، وهذا المسلك يقوم على أساس تعليل الأحكام الشرعية بما تتضمنه وتفضي إليه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، ولهذا قال : « المعاني المناسبة : ما تشير إلى وجوده المصالح وأماراتها ، والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة ، والعبارة الحاوية لها : أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود » ^(٢) .

فالمناسبات المصلحية التي يصح التعليل بها ، هي التي تتضمن رعاية مقصود من مقاصد الشارع ، « وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً ، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود ، فهو مناسب » ^(٣) .

وهذا التقييد الذي وضعه للتعليل المصلحي - أو التعليل بالمناسبة - الذي ينبغي أن يتضمن رعاية مقصود من مقاصد الشارع ، نجده في « المستصفى » أصرح وأوضح ، وذلك عند تعرضه لحجية الاستصلاح - أو المصلحة المرسله - حيث عرّف المصلحة المعتد بها بقوله : « نعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشارع » ^(٤) .

ثم عاد في نهاية بحثه للمصلحة المرسله ليقرر ما يمكن اعتباره فصل الخطاب في مدى حجية الاستصلاح ، فقال - ~ : « فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع » ^(٥) ، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع ، فهي باطلة

(١) شفاء الغليل (١٥٩) .

(٢) شفاء الغليل (١٥٩) .

(٣) المستصفى (٢٨٦/١) .

(٤) الأصوب - فيما أرى - أن يقال : فهم من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، ولعل هذا ما يقصد .

(٥) المستصفى (٣١٠/١ ، ٣١١) .

مطرحة ... وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسله ...»^(١)، إلى أن قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة...»^(٢).

وفي «شفاء الغليل» كما في «المستصفى»، حدد لنا أمهات المقاصد الشرعية، التي عليها مدار كل مقصود شرعي، وكل مصلحة شرعية: ففي الكتاب الأول نجده يقسم مقصود الشرع إلى ديني ودنيوي^(٣)، ثم ينص على أنه «قد علم على القطع أن حفظ النفس، والعقل، والبضع، والمال، مقصود في الشرع»^(٤)، ثم أورد لكل مقصود من هذه المقاصد الأربعة، ما يدل عليه:

حفظ النفس، يدل عليه شرع القصاص في القتل.

وحفظ العقل دلّ عليه تحريم الخمر.

وحفظ البضع واضح في تحريم الزنى والعقوبة عليه.

والمال محفوظ بمنع التعدي على ملك الغير، وإيجاب الضمان، والقطع في السرقة.

ثم قال: «وقد نبه على مصالح الدين قوله تعالى: ﴿لَا يَسْرِقُ الصَّالِحُ وَالصَّالِحَةُ﴾»^(٥)، وما يكف عن الفحشاء فهو جامع لمصالح الدين، وقد تقتزن به مصلحة الدنيا أيضاً»^(٥).

وفي «المستصفى»، أعاد هذه المقاصد الجامعة، ولكن بشكل أكثر إحكاماً وتنقيحاً، فلم يقسمها إلى دينية ودنيوية، ربما لأنه أحس بإمكان الاعتراض عليه، بأن هذه المقاصد كلها دينية ودنيوية في آن واحد، خاصة وأنه قد أشار إلى هذا في نهاية قوله السابق.

(١) المستصفى (١/ ٣١١).

(٢) شفاء الغليل (١٥٩).

(٣) شفاء الغليل (١٦٠).

(٤) شفاء الغليل (١٦١).

(٥) شفاء الغليل (١٦١).

فالنهي عن الفحشاء والمنكر ، هو نفسه النهي عن القتل ، وعن السكر ، وعن الزنى ، وعن السرقة .

ولهذا ، فبدل وضعه المصالح الدينية ، بإزاء المصالح الدنيوية ، في مقدمة المقاصد الشرعية الضرورية : « حفظ الدِّين » ومصالحة الدين ، أو ضرورة الدين ، هنا تعني : أصل الدين ، وهو المتمثل في الإيمان بالله توحيداً وعبادته ، ودليل هذا أنه قال : « ومثاله » أي حفظ الدين : قضاء الشرع بقتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم » ^(١) .

وبهذا خرج عن الإشكال ، وتجنب الاعتراض على تقسيم المصالح إلى دنيوية ودنيوية . كما أنه عدل عن لفظ « البضع » الذي استعمله في « شفاء الغليل » إلى لفظ أكثر دقة ووضوحاً ، وهو لفظ « النسل » وهكذا أصبحت صياغة المقاصد الأساسية كما يلي : « ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو : أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ونسلهم ، وما لهم » ^(٢) .

ومن آرائه التي نجد أصلها في « شفاء الغليل » ، ثم أحكمها في « المستصفى » ، ما يتعلق بحفظ هذه الضروريات في الشرائع السابقة ، فقد قال في « الشفاء » عن حفظ النفوس : « وهو الذي لا يجوز انفكاك شرع عنه عند من يقول بتحسين العقل وتقييحه » ^(٣) ، ويعني بهم المعتزلة ، ولكنه سرعان ما تبنى هذا الرأي دون حاجة إلى نسبته إلى أهل التحسين والتقييح ، فقال عن حفظ العقل وتحريم المسكر لأجله : « فهذا أيضاً مما لا يجوز أن تنفك عنه عقول العقلاء ، ولا أن يخلو عنه شرع مهذباً لمرعاة مصلحة الخلق في الدين والدنيا ، فلم تشتمل ملة قط على تحليل مسكر ، وإن اشتملت على تحليل القدر الذي لا يسكر من جنس السكر .

وكذلك القول في مقصود البضع والمال وما يقع على هذه الرتبة » ^(٤) .

(١) المستصفى (١/ ٢٨٧) .

(٢) المستصفى (١/ ٢٨٧) .

(٣) شفاء الغليل (١٦٢) .

(٤) شفاء الغليل (١٦٤) .

ثم قرر في « المستصفى » - بعبارة جامعة حاسمة - أن حفظ الأصول الخمسة : « يستحيل ألا تشمل عليه ملة من الملل ، وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق ، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر ، والقتل ، والزنى ، والسرقه ، وشرب المسكر »^(١) .

وسيراً على خطا شيخه إمام الحرمين ، فقد قسم المصالح الشرعية حسب درجة قوتها ووضوحها ، وعلى هذا الأساس فإن المصالح منها ما هي في رتبة الضروريات ، ومنها ما هي في رتبة الحاجات ، ومنها ما هي في رتبة التحسينيات والتزيينات ، ولكل مرتبة مكملات^(٢) .

وقد جاء هذا التقسيم عند الإمام الغزالي ، على درجة كبيرة من الوضوح والاستقرار ، مع إبرازه لما بين المراتب الثلاث من تفاضل وتكامل ، وإعطائه الأمثلة الكافية لكل مرتبة ومكملاتها من المراتب الثلاث ، وإن كانت مسألة تصنيف الأحكام الشرعية في هذه المراتب ، وفي مرتبتي الحاجيات والتحسينيات بصفة خاصة ، إنما هو عمل اجتهادي تقريبي ليس إلا .

وقد أصبحت هذه الخطوات التي خطاها الإمام الغزالي ، وأصبحت هذه المبادئ التي نقحها وحررها في مقاصد الشريعة ، هي المبتدأ والمنتهى لعامة الأصوليين الذين جاؤوا بعده ، حتى نصل إلى الإمام الشاطبي ، الذي يمثل المنعطف الثالث في تاريخ وعلم أصول الفقه .

ولعل من الأسباب التي خلّدت كلمات الإمام الغزالي في مقاصد الشريعة ، وجعلت الأصوليين - لعدة قرون - لا يتجاوزون تكرارها ، هو أنها جاءت تنويجاً لما سبقه من الإشارات والتنبيهات في هذا الموضوع ، وتنويجاً لخطواته هو نفسه ، ولهذا اتسمت - كما سبقت الإشارة - بدرجة عالية من التنقيح والتركيز والوضوح ، أعني : في كتابه الأخير « المستصفى » .

(١) المستصفى (٢٨٨/١) .

(٢) شفاء الغليل (١٦١-١٧٢) ، والمستصفى (٢٨٦-٢٩٣) .

فخر الدين الرازي (ت : ٦٠٦) :

يمكن القول - باختصار - إن الإمام الرازي قد أورد في كتابه « المحصول » كل ما سبق عند الجويني ، والغزالي ، ولا غرابة في هذا ، فكتابه إنما هو تلخيص لكتب « المعتمد » ، لأبي الحسين البصري ، و « البرهان » للجويني ، و « المستصفى » للغزالي ، ومما يذكر في ترجمته أنه كان يحفظ « المعتمد » و « المستصفى » عن ظهر قلب ^(١) .

على أن مما يمكن أن يذكر للرازي - هو أنه أطال وأجاد في الدفاع عن تعليل الأحكام ، في وقت كانت فيه فكرة التعليل قد بدأت تتعرض للتراجع والتشكيك ، وسيأتي ذكر موقفه هذا في مناسبة قادمة ^(٢) .

كما يلاحظ أنه لا يلتزم ترتيب الغزالي للضروريات الخمس بل لا يلتزم فيها ترتيباً واحداً ، فهو تارة يذكرها على هذا النحو : النفس ، والمال ، والنسب ، والدين والعقل ^(٣) .

وتارة يذكرها كما يلي : النفوس ، والعقول ، والأديان ، والأموال ، والأنساب ^(٤) .

ولاحظ أيضاً أنه يعبر بالنسب بدل النسل ، مع أن التعبير بالنسل أصح فحفظ النسل هو المقصود ، وهو الذي يرقى إلى مرتبة الضروريات العامة ، أما حفظ النسب ، فهو من مكملات حفظ النسل .

سيف الدين الأمدي (ت : ٦٢١) :

وكتاب الأمدي « الإحكام في أصول الأحكام » ، هو تلخيص آخر للكتب الثلاثة السابقة : « المعتمد » ، والبرهان ، والمستصفى » ، إلا أن الجديد المفيد عند الأمدي ، هو أنه أدخل المقاصد في باب الترجيحات ، وبالذات في الترجيح بين الأقيسة المتعارضة ، وهو ما سيصبح سنة حسنة فيمن بعده من الأصوليين .

فقد نص على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجة ، وترجيح هذه على التحسينية ،

(١) انظر : نهاية السؤل ، للإسنوي (٤ / ١) .

(٢) انظر في ذلك نهاية الفصل الأول من الباب الثالث .

(٣) المحصول ، الجزء (٢) ، القسم (٢ / ٢١٧ ، ٢١٨) .

(٤) المرجع السابق (ص ٦١٢) .

كما ترجح المصالح الأصلية على مكملاتها ، وترجح مكملات الضروريات على مكملات الحاجيات ^(١) .

ثم تطرّق - وربما لأول مرة - إلى بيان كيفية ترتيب الضروريات الخمس ، والترجيح بينها بناء على ذلك ، ودافع عن الترتيب الذي اختاره .

ورغم أنه عندما ذكر هذه الضروريات للمرة الأولى ، ذكرها على ترتيب الغزالي فقال : « المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل ، ولا شريعة من الشرائع هي : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال » ^(٢) .

فإنه عند تفصيل القول في الترجيح بينهما ، اختار تقديم حفظ اللسان على حفظ العقل ، كما هو الشأن في تقديم حفظ النفس على حفظ العقل لأن حفظ العقل إنما هو فرع لحفظ النفس والنسل ، فبحفظهما يقع حفظ العقل ، وبفواتهما يفوت العقل أيضًا ، أما حفظ العقل فلا يتضمن حفظ النفس والنسل ، بل لا يتصور هو نفسه بدون حفظهما ... ^(٣) .

وقد أطل - في الدفاع عن تقديم حفظ الدين على حفظ النفس ، ومما قاله في ذلك : « فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى ، نظرًا إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين ، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره ، فإنما كان مقصودًا من أجله ، على ما قاله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ » ^(٤) .

[الذاريات: ٥٦]

ثم ردّ بتفصيل على احتمال القول بتقديم حفظ النفس على حفظ الدين ، وأبطل ما يمكن أن يستدل به على ذلك .

ومن النقط الجديدة عند الأمدي ، تنصيبه صراحة على كون الضروريات منحصرة في هذه الخمسة ، حيث قال : « والخصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظرًا إلى الواقع ،

(١) الإحكام (٣٧٦/٤) .

(٢) الإحكام (٩٤/٤) .

(٣) الإحكام (٨٠/٤) .

(٤) الإحكام (٣٧٧/٤) .

والعلم بانتفاء مقصد ضروري ، خارج عنها في العادة » ^(١) .

بعده أخذ الأصوليون يصرحون بانحصار الضروريات في هذه الخمسة ، وأن الاستقراء دلّ على ذلك ، بينما الإمام الغزالي - الذي سمّى هذه الضروريات - اقتصر على حصرها ضمناً ، ولم يصرح بذلك .

وعلى كل ، فحصر الضروريات في هذه الخمسة ، وإن كان قد حصل فيه ما يشبه الإجماع ، يحتاج إلى إعادة النظر والمراجعة ، وليس هذا مقام ذلك ، وقد تأتي إشارات أخرى ، في مواضع قادمة من هذا البحث إن شاء الله تعالى .

وبعد الرازي والآمدي ، توقفت عقارب الساعة ، وأصبحت التآليف الأصولية التقليدية ^(٢) عبارة عن مختصرات لما سبق ، وشروح للمختصرات ، وتلخيصات للشروح ، وتعليقات عن التلخيصات ، وقد يجهد أحدهم نفسه فيحول بعض ذلك نظماً ، ثم يتطوع آخر - أو هو نفسه - فينثر ذلك النظم ، وهكذا حتى نصل إلى « جمع الجوامع » أو - على الأصح - إلى « جمع الموانع » ، أعني موانع التجديد والتغيير والمراجعة والتقدم العلمي ، « وموانع حتى من التعامل المباشر مع مؤلفات المتقدمين » ، فلم يبق بعد « جمع الجوامع » إلا حفظه والتحشية عليه .

ابن الحاجب (ت : ٦٤٦) :

وهو دائر في فلك الآمدي ، يقول : « والمقاصد ضربان : ضروري في أصله ، وهي أعلى المراتب كالمقاصد الخمسة التي روعيت في كل ملة : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، وغير ضروري ، وهو ما تدعو الحاجة إليه في أصله ، كالبيع والإجارة ... » ^(٣) .

وعندما تعرّض للترجيحات نص على ترجيح الضروريات على الحاجيات ، إلى آخر ما عند

(١) الإحكام (٣/ ٣٩٤) .

(٢) إشارة إلى وجود استثناءات خارجة عن هذه السلسلة التقليدية ، وهي الاستثناءات التي توجهها الإمام الشاطبي ، موضوع هذا البحث ، وسيأتي إلى ذكر نماذج من هذه الاستثناءات التي ظلت تنبض بالحياة ، ولا تزال طائفة .

(٣) منتهى الوصول والأمل ، في علمي الأصول والجدل (١٨٢) .

الآمدي ، ثم تطرق إلى الترجيح فيما بين الضروريات نفسها ، فنصّ على ترجيح ضرورة الدين على بقية الضروريات ، ثم قال : « وقد يرجح العكس ، بأن حق الآدمي - لتضرره - مرجح على حق الله ، لعلوه عن الضرر ... » ^(١) .

ثم رد على هذا الرأي مختصراً ، ما قاله الآمدي بالضبط ، وكذلك تابعه في تقديم حفظ النسل على حفظ العقل .

البيضاوي (ت : ٦٨٥) :

كالرازي - يقسم المقاصد إلى أخروية ودنيوية ، فالأخروية كتركبة النفس ، والدنيوية : إمّا ضرورية ، « كحفظ النفس بالقصاص ، والدين بالقتال ، والعقل بالزجر عن المسكرات ، والمال بالضمان ، والنسب بالحد على الزنى » ^(٢) .

وإما مصلحة كنصب الولي للصغير وإما تحسينية كتحريم القاذورات .

الإسنوي (ت : ٧٧٢) :

لم يعلّق على هذا الترتيب للضروريات بشيء ، بل التزم به في شرحه للفقرة المتقدمة ^(٣) ، ولكنه ذكرها في موضع آخر على هذا النحو :

« الضروريات الخمس ، وهي : حفظ الدين ، والنفس ، والعقل ، والمال ، والنسب » ^(٤) ، واكتفى في باب الترجيحات ، بحكاية ترتيب الآمدي وابن الحاجب ، دون أن يعلّق بشيء أيضاً ^(٥) .

وهكذا تأرجح الأصوليون ، في ترتيبهم للضروريات الخمس ، ما بين ترتيب الغزالي ، وترتيبه الآمدي ، أو عدم التزام ترتيب معيّن ، وترتيب الغزالي والآمدي يتفقان في تقديم الدين ، فالنفس ، وفي تأخير المال ، ويختلفان في النسل والعقل ، أيهما يقدّم وأيها يؤخر ؟

(١) المرجع السابق (٢٢٧/٢٢٨) .

(٢) منهاج الوصول إلى علم الأصول ، مع شرحه (٧٥/٤) .

(٣) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول (٨٢/٤ - ٨٤) .

(٤) المرجع السابق (٣٨٨) .

(٥) المرجع السابق (٥١٥) .

والأقرب إلى المنطق ما ذهب إليه الآمدي ، علماً بأن الغزالي لم يعلل ترتيبه ولم يدافع عنه .
 وإذا ثبت هذا ، فَلَا عَرَجٌ على بعض الأقوال التي تحتاج إلى تصحيح في موضوعنا هذا ،
 وأعني ما قاله كل من : الدكتور وهبة الزحيلي ، والدكتور محمد سعيد البوطي .
 فالدكتور الزحيلي يقول : « يرتب المالكية والشافعية هذه الأصول أو الضروريات
 الخمس على النحو الآتي : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ، ويرتبها الحنفية
 على النحو التالي : الدين ، ثم النفس ، ثم النسب ، ثم العقل ، ثم المال » ^(١) .
 والحقيقة أن ربط ترتيب هذه الضروريات بالمذاهب الفقهية هو مجرد إقحام لا مسوغ
 له ، فالمسألة لا صلة لها - أصلاً - بالمذاهب .

ثم إن نسبة ترتيب ما - أيًا كان - إلى الحنفية ، هو مجرد تَكْلُف لا يقوم على أساس ،
 فليس للحنفية دخل في هذه المسألة ، ولا حتى للمالكية ، وإن كان ابن الحاجب المالكي قد
 تابع ترتيب الآمدي ، كما تابعه غيره ، وقد أحالنا الدكتور الزحيلي في قوله السابق على
 مرجع حنفي هو « مسلم الثبوت » ، وهذا المرجع لا حجة فيه من جهتين : من جهة أن
 صاحبه متأخر جداً (ت ١١١٩ هـ) ، ومن جهة أنه لم يضع ذلك الترتيب من عنده ، ولا
 قدمه باسم المذهب الحنفي ، وإنما تابع فيه الأصوليين الشافعيين لا غير .

ومعلوم أن « مسلم الثبوت » من المؤلفات الجامعة بين طريقتي الحنفية والشافعية ،
 وهو عندما ذكر الضروريات لأول مرة ، ذكرها وفق ترتيب الغزالي - وهو شافعي - أي
 بتقديم العقل على النسب ^(٢) ، وعندما أوردتها في باب الترجيحات ، اختار - على غرار
 صنيع الآمدي - أسبقية النسب على العقل ^(٣) ، والآمدي شافعي أيضاً .

وإذن فالترتيبان معاً من وضع الأصوليين الشافعيين ، ثم تابعهم المالكية والحنفية ، مع
 أن المسألة لا علاقة لها بالمذهب الفقهي ، وإنما هي محض اجتهاد شخصي .

(١) أصول الفقه الإسلامي (٧٥٢/٢ - ٧٥٣) .

(٢) مسلم الثبوت ، مع شرحه ، فواتح الرحموت (٢/٢٦٢) ، مع التذكير بأن الغزالي يعبر بالنسل لا
 بالنسب .

(٣) المرجع السابق (٣٢٦) .

وأما الدكتور البوطي ، فقد تبنى ترتيب الغزالي ، وعلمه من وجهة نظره ، وبنى على ذلك ما بدا له من الأمثلة الفقهية ، وكل هذا من حقه ، ولا غبار عليه ، ولكنه جازف وتكلف عندما قال : « الترتيب بهذا الشكل بين الكليات الخمسة ، محل إجماع » ^(١) .

وأظن أنني لست بحاجة إلى بيان ما في هذا الحكم من مجازفة ، بعد كل ما أورده سابقاً في الموضوع ، فهو حسبي .

ابن السبكي (ت: ٧٧١) :

ذكر الضروريات الخمس ، حسب ترتيب الغزالي ، إلا أنه - كالرازي وغيره - استبدل « النسب » بالنسل ، ثم زاد إلى الخمسة سادساً ، حيث قال : « والضروري : كحفظ الدين ، فالنفس ، فالعقل ، فالنسب ، فالمال ، والعرض » ^(٢) .

قال البناني في حاشية عليه : « وهذا - يقصد العرض - زاده « المصنف » ، الطوفي (ت : ٧١٦) ، وعطفه بالواو ، إشارة إلى أنه في رتبة المال ، وعطف كلاً من الأربعة قبله بالفاء ، لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة » ^(٣) .

وإضافة العرض إلى الضروريات الخمس ، ذكرها قبل الطوفي « المتوفى سنة ٧١٦ » ، والقرافي « المتوفى سنة ٦٨٤ » ، وهو يحكيها عن قبله ، قال :

« الكليات الخمس ، وهي : حفظ النفوس ، والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل : الأعراض » ^(٤) .

وظاهر أن القرافي - بخلاف السبكي - لا يتبنى هذه الإضافة .

وقد دافع الشوكاني عن هذه الزيادة إلى الضروريات الخمس فقال : « وقد زاد بعض المتأخرين سادساً وهو : حفظ الأعراض ؛ فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعضائهم ، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أولى ، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف ،

(١) ضوابط المصلحة (٢٥٠) .

(٢) جميع الجوامع ، بحاشية البناني (٢/ ٢٨٠) .

(٣) جميع الجوامع ، بحاشية البناني (٢/ ٢٨٠) .

(٤) شرح تنقيح الفصول (٣٩١) .

الحدُّ ، وهو أحق بالحفظ من غيره ، فإن الإنسان قد يتجاوز عمّن جنى على نفسه أو ماله ، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمّن جنى على عرضه ، ولهذا يقول قائلهم :

يهون علينا أن تصاب جـسـومنا وتسلم أعراض لنا وعقول^(١)

والحقيقة أن جعل « العَرَض » ضرورة سادسة ، توضع إلى جانب ضرورات : الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال ، إنما هو نزول بمفهوم هذه الضرورات ، وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية ، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغه الإمام الغزالي ، في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى ، فبينما جعل الضروري هو حفظ النفس ، نزل « بعض المتأخرين » إلى التعبير بالنسب ، ثم إلى إضافة العرض ، وهل حفظ الأنساب ، وصون الأعراض إلا خادمان لحفظ النسل ؟

ثم إن حفظ العرض ينقصه الضبط والتحديد ، فأين يبدأ وأين ينتهي ؟ وما هو الحدّ الفاصل بين حفظ العرض وحفظ النسب ؟

ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض ، لجاز لنا أن نضيف - من باب أولى - ضرورة الإيمان ، وضرورة العبادة ، وضرورة الكسب ، وضرورة الأكل ، إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية ، المندرجة في الضرورات الخمس والخادمة لها .

وقد اعترض الشيخ ابن عاشور على من جعلوا العرض من الضروريات ، واعتبره من الحاجيات فقط ، كما أنه لم يقبل جعل النسب من الضروريات ، إلا باعتباره يفضي إلى حفظ النسل^(٢) .

والحق أن ما كان هذا شأنه ، فهو مكمل للضروري ، كما أشرت من قبل .

وأعود إلى ذكر بعض العلماء ، الذين خرجوا عن سلسلة التقليد والتكرار ، ولعل مما ساعد على تحررهم وتميزهم أنهم لم يكونوا أصوليين بالمعنى الضيق لهذا اللقب ، بل كانوا أصوليين فقهاء ، ولست أعني بهم الأصوليين الأحناف ، الذين يعرفون أيضًا باسم « الأصوليين الفقهاء » ، وتُنعت طريقتهم في التأليف الأصولي بطريقة الفقهاء ، أو طريقة

(١) إرشاد الفحول (٢١٦) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (٨١، ٨٢) .

الأحناف ، مقابل طريقة المتكلمين - وهي التي كنا معها - وأكثرهم شافعية .
لست أعني الأصوليين الأحناف ، لأنهم أقل التفاتاً إلى مقاصد الشريعة من المتكلمين ،
وقد راجعت عدداً من مصنفاتهم ، ما بين متقدّم ومتأخّر ، فلم أجد فيها ما يستحق الذكر ^(١) ،
مع أن الفقهاء الحنفية ، من أكثر الفقهاء تعليلاً لأحكام الشريعة : معاملات وعبادات ،
والتفاتهم إلى العلل والمقاصد أكثر بكثير من الفقهاء الشافعية ، ولكن هذا في الفقه
وجزئياته .

أما الأصوليون الفقهاء الذين أعينهم - الآن - فهم بالتحديد :
عز الدين بن عبد السلام ، وتلميذه القرافي ، وابن تيمية وتلميذه ابن القيم .
ومعلوم أن هؤلاء - بالإضافة إلى الشاطبي - هم من العلماء والمفكرين القدماء الذي
غزوا عصرنا وذاعت كتبهم وأفكارهم ذيوغاً كبيراً ، وأصبح لهم حضور قوي في
الكتابات المعاصرة ، سواء في الفقه ، أو أصول الفقه ، أو مقاصد التشريع الإسلامي ، أو
في الفكر الإسلامي بصفة عامة ، وما ذلك إلا لما اتسموا به من صدق واستقامة ووضوح
وتحرر ، في تفكيرهم ومواقفهم ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

عز الدين بن عبد السلام (ت : ٦٦٠) :

وقد اشتهر الإمام العز بن عبد السلام - أكثر ما اشتهر - بكتابه الفريد « قواعد
الأحكام في مصالح الأنام » ، وهو كتاب يكاد يكون خاصاً في مقاصد الشريعة ، سواء
باعتبار كلامه الصريح في مقاصد الأحكام ، أو باعتبار أن الكلام في المصالح والمفاسد ،

(١) راجعت منها :

الفصول في الأصول ، لأبي بكر الجصاص (ت ٣٧٠) .
تأسيس النظر ، لأبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٢) .
أصول البزدوي ، فخر الإسلام (ت ٤٨٢) ، وشرحه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (ت
٧٣٠) .

أصول السرخسي (ت ٤٩٠) .
التوضيح في حل غوامض التنقيح ، لصدر الشريعة (ت ٧٤٧) ، وهو دائر في فلك البزدوي ، وأما
المتأخرون عن الشاطبي فلا داعي لذكرهم في هذا السياق .

هو كلام في مقاصد الشريعة ، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد .

والغريب أن صاحب « نيل الابتهاج » ذكر لابن عبد السلام كتابًا آخر - غير معروف له - في هذا الموضوع ، اسمه « كتاب المصالح والمفاسد » ، وأن الإمام ابن مرزوق الحفيد (ت : ٨٤٢) درّسه لبعض طلابه ! وكان من الممكن الظن بأن هذا الكتاب هو نفسه كتاب « القواعد » لولا أنه ذكرهما معًا ، جنبًا إلى جنب ^(١) .

كما أن كتابًا آخر ، سماه السبكي « شجرة المعارف » ، وقال عنه « حسن جدًا » ^(٢) ، ولكنه لم يذكر عن موضوعه شيئًا ، غير أن الشيخ ابن عاشور ، عند تفسيره للآية الكريمة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٩٠] ، نقل عن « السيرة الحلبية » : « أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ألف كتابًا سماه « الشجرة » بين فيه أن هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشرعية في سائر الأبواب الفقهية » ^(٣) .

وهذا يعني أن الكتاب في الفقه والتشريع ، بل في أسس الفقه وفلسفة التشريع ، والآية التي بنى عليها كتابه هذا ، جامعة لمقاصد الشريعة الإسلامية ، لأنها أمرت بجوامع المصالح ، ونهت عن جوامع المفاسد ، حتى قال عنها ابن مسعود : هي أجمع آية في القرآن ^(٤) .

فالمفروض إذن أن ابن عبد السلام قد عمل في هذا الكتاب ، على ربط الأحكام الشرعية بأصولها ومقاصدها المجموعة في هذه الآية ، وهذا عمل جليل فريد من نوعه .

فهل يكون هذا الكتاب ، والكتاب السابق ، باقين على قيد الحياة ؟ سؤال لا أملك إلا أن أضعه بين أيدي المختصين وذوي الهمم من الباحثين .

وأعود إلى الكتاب المتوفر بين أيدينا ، وهو « قواعد الأحكام » لأقدم بعض فقراته

(١) نيل الابتهاج (٢٩٥) .

(٢) طبقات الشافعية (١٠٣/٥) .

(٣) التحرير والتنوير (٢٦٠/١٤) .

(٤) المرجع السابق (٢٥٩) .

الجامعة في موضوع المقاصد :

فمنذ بداية الكتاب نجده ينص على أن « معظم مقاصد القرآن : الأمر باكتساب المصالح وأسبابها ، والزجر عن اكتساب المفساد وأسبابها » ^(١) .

وهو ممن يرون أن الشريعة الإسلامية كلها ، معللة بجلب المصالح ودرء المفسد ، سواء منها ما وقع النص على تعليله أو ما لم ينص عليه ، فما نص على تعليله فيه تنبيه على ما لم ينص عليه ، ويوضح هذا يقوله : « والشريعة كلها مصالح : إمّا تدرأ مفسد أو تجلب مصالح ، فإذا سمعت الله يقول : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلّا خيرًا يحثك عليه ، أو شرًا يزجرك عنه ، أو جمعًا بين الحث والزجر .

وقد أبان في كتابه ما في الأحكام من المفسد ، حثًا على اجتناب المفسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حثًا على إتيان المصالح » ^(٢) .

ويؤكد - في موضع آخر - هذه « الكليّة » في تعليل أحكام الشرع ، وأنها - كلّها - تقصد مصلحة العباد ، فيقول : « التكاليف كلّها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخرهم ، والله غني عن عبادة الكلّ ، لا تنفعه طاعة الطائعين ، ولا تضره معصية العاصين ... » ^(٣) .

ويعرف كلًّا من مصالح الآخرة ومفاسدها ، ومصالح الدنيا ومفاسدها : « فمصالح الآخرة الحصول على الثواب والنجاة من العقاب ، ومفاسدها : الحصول على العقاب ، وفوات الثواب ، وأما مصالح الدنيا : فما تدعو إليه الضروريات أو الحاجيات ، أو التمتّات والتكمّلات ، وأما مفاسدها ، ففوات ذلك بالحصول على أضداده ... » ^(٤) .

ويحدد المقصود من العبادات بقوله : « والمقصود من العبادات كلها : إجلال الإله

(١) قواعد الأحكام (٨/١) .

(٢) قواعد الأحكام (١١/١) .

(٣) قواعد الأحكام (٧٣/٢) .

(٤) قواعد الأحكام (٧٢/٢) .

وتعظيمه ومهابته والتوكل عليه والتفويض إليه» ^(١) .

وأما التعليقات والمقاصد الجزئية للأحكام الشرعية ، فالكتاب مليء بها ، وانظر في ذلك بصفة خاصة الفصل الذي سماه : « قاعدة في اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحتها » ^(٢) لتجد عشرات من المقاصد الجزئية ولترى كيف تدور الأحكام مع مقاصدها ومصالحتها .

وأكتفي بهذا القدر ، فالكتاب أصبح رائجاً متداولاً ، ثم إنني سأعرض لبعض محتوياته في مناسبات قادمة .

وأخيراً ، فإن ذكر ابن عبد السلام ، يجرّ إلى ذكر تلميذه ووارث علمه وفكره ، الإمام شهاب الدين القرافي ، الذي هو من حسناته ، غير أنني – بعد تأمل ما قاله من المقاصد والمصالح – وجدته لا يكاد يخرج عما قاله شيخه ، وإن فاقه ضبطاً وتحريراً وتنظيماً للقواعد والنظريات ، وهذا التنبيه يكفي .

ابن تيمية (ت : ٧٢٨) :

الإمام تقي الدين أحمد ابن تيمية ، لا يكاد يخلو كلام له من الشريعة وأحكامها من بيان حكمها ومقاصدها ، وإبراز مصالحها ، ومفاسد مخالفتها ، وما سأذكره من كلامه في المقاصد ليس إلا قليلاً من كثير جداً ، ففتاوى الرجل ، وكتابات الفقهاء من مثل هذا :

فهو لا يفتأ يؤكد ويثبت « أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفساد وتقليلها ، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين ، وتُحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما ... » ^(٣) .

ثم يمضي يفصل الأمثلة – من الأحكام الشرعية مطبقة على هذه القواعد الجامعة . وقد أمر الله العباد بأن يبذلوا غاية وسعهم في التزام الأصلح فالأصلح ، واجتناب

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٧٢) .

(٢) قواعد الأحكام (٢/ ١٤٣) ، وما بعدها .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٨) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

الأفسد فالأفسد ، وهذا هو الأساس الأكبر للتشريع الإسلامي : « فإن مدار الشريعة على قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ، المفسر لقوله : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ، وعلى قول النبي ﷺ : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ، أخرجاه في الصحيحين ، وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها ، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما ، هو المشروع » ^(١) .

ونأخذ نموذجاً تطبيقياً لكلامه في المقاصد ، وهو بيانه لمقاصد الولايات الشرعية ، من خلافة ، وقضاء ، وحسبة ، وفي هذا القول « أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، فإن الله - سبحانه وتعالى - إنما خلق الخلق لذلك ، وبه أنزل الكتب ، وبه أرسل الرسل ، وعليه جاهد الرسول والمؤمنون » ^(٢) .

وفي موضع آخر يقول : « فالمقصود الواجب بالولايات : إصلاح دين الخلق ، الذي متى فاتهم ، خسروا خسراناً مبيئاً ، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا ، وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم ... » ^(٣) .

ومقاصد الولايات الشرعية ، إنما هي امتداد لوظيفة النبوات ، وفرع لها ، فمقاصد الولايات هي مقاصد النبوات ، ولهذا نجده يربط بين الأمرين في قوله : « فالمقصود أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا ، وكلمة الله اسم جامع لكلماته التي تضمنها كتابه ، وهكذا قال تعالى : ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ [الحديد: ٢٥] فالمقصود من إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، أن يقوم الناس بالقسط ، في حقوق الله وحقوق

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٦٢) .

خلقه» ^(١).

وبناء على معرفة مقاصد الولايات الشرعية، ومعرفة ما تختص به وتتميز به كل ولاية ينبغي أن يتم تحديد من يصلح لكل ولاية: فإذا كان هذا هو المقصود، فإنه يتوسل إليه بالأقرب فالأقرب، وينظر إلى الرجلين، أيهما كان أقرب إلى المقصود وليّ» ^(٢).

ولهذا فعندما تكون مقاصد الحكام هي مقاصد الشرع، إنهم يسرون على هدى هذا القانون، ويختارون للمناصب والولايات أصلح الناس لتحقيق مقاصدها الشرعية، فإذا اختلفت مقاصدهم عن مقاصد الشرع، فإنهم يختارون من يناسب مقاصدهم، وفي هذا يقول: «أهم ما في هذا الباب: معرفة الأصلح وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود، فإذا عُرِفَت المقاصد والوسائل تم الأمر، فلهذا لما غلب على أكثر الملوك قصد الدنيا دون الدين قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد، وكان من يطلب رئاسة نفسه، يؤثر تقديم من يقيم رئاسته...» ^(٣).

ولابن تيمية ~ ، استدراك على الأصوليين في حصرهم لمقاصد الشريعة في المقاصد الخمسة المعروفة، حيث يرى أنها لا تشمل مقاصد سامية عظيمة في الشريعة، وفي هذا يقول: «وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام بالأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية، ودنيوية، جعلوا الأخروية: ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية: ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، والدين الظاهر، وأعرضوا عن العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه من

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٦٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/٢٦٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/٦٢٠).

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

الوفاء بالعهود ، وصلة الأرحام ، وحقوق المالك والجيران ، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض ، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه : حفظاً للأحوال السنية ، وتهذيب الأخلاق ، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح ^(١) .

وهذا النص - لا شك - يثير تساؤلات عدة ، ويستدعي تعليقاً مطولاً ، ونقاشاً مفصلاً ، ولكنني في هذا الفصل المدخل ، أعرض أكثر مما أعلق وأناقش ، وقد قدمت من قبل إشارة تتعلق بإمكان المراجعة لما ساد عند الأصوليين من حصر المقاصد الضرورية في الخمس المعروفة ، وإيرادي لنص ابن تيمية هو إشارة أخرى في الموضوع ^(٢) ، والمسألة تحتاج إلى بحث خاص .

وأخيراً ، فإن ما قلته عن القرافي مع شيخه ابن عبد السلام كان يصدق تماماً على ابن القيم (ت : ٧٥١) مع شيخه ابن تيمية .

على أن أماننا مناسبات أخرى لإيراد بعض أقوال الرجلين والتعرّف على بعض عطائهما في الموضوع .

(١) مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٣٤) .

(٢) وللعلامة بن فرحون المالكي (ت ٧٩٩) كلام يتوافق - نوعاً ما - مع كلام ابن تيمية ، حيث قسم مقاصد الأحكام الشرعية إلى خمسة أقسام ، ولم يجعل حفظ الضروريات الخمس إلا قسمًا واحدًا منها : « تبصرة الحكام ٢ / ١٠٥ » ورغم أن كلام ابن فرحون - ككلام ابن تيمية أو أكثر - ينقصه التحرير والإحكام ، فإنه يساعد على التفكير في مراجعة الحصر المشهور لأمّهات المقاصد الشرعية .

الفصل الثاني

فكرة المقاصد في المذهب المالكي

تخصيص هذا الفصل للمذهب المالكي دون غيره من المذاهب الأخرى ، يرجع إلى سببين :

الأول : لأن هذا الفصل - كسابقه - هو مدخل لدراسة نظرية المقاصد عند الشاطبي ، يساعدنا على فهمها وفهم أسسها ، وتلمس جذورها ، ومعلوم أن الشاطبي مالكي ، بل نشأ في إحدى البيئات التي ساد فيها المذهب المالكي سيادة مطلقة ، وأصبحت من أكثر البيئات الإسلامية انغلاقاً على مذهبها وبعداً عن بقية المذاهب الأخرى .

والثاني : هو ما وقفت عليه من خصائص المذهب المالكي التي جعلته أكثر المذاهب عناية بمقاصد الشريعة ورعاية لها ، وهو ما لم يكن عندي أي فكرة عنه ، قبل الدخول في شعاب هذا البحث ، وتتبع خيوطه ومعطياته ، ولكني ، شيئاً فشيئاً ، وجدت هذه الحقيقة تتكشف لي بوضوح متزايد ، ووجدت أدلتها تتراكم بين يدي ، ورأيت أثرها جلياً فيما صنعه الشاطبي ~ .

وقبل أن أعرض أهم تلك الخصوصيات التي جعلت المذهب المالكي هو مذهب المقاصد الأول ، أريد أن أوضح أمراً ، أزيح به بعض الالتباس الذي قد يحصل في الموضوع ، وهذا الأمر هو في نفسه أولى الميزات التي بوأت المذهب المالكي مكانته في مراعاة المقاصد ، والأمر الذي أريد البدء بتوضيحه هو :

ماذا أعني بالمذهب المالكي ؟

فعادة عندما ينسب مذهب من المذاهب إلى شخص ما - كالمذهب الحنفي ، والمذهب الشافعي ، والمذهب الماتريدي ، والمذهب الأشعري - فإن هذه النسبة تشير إلى الدور التأسيسي الذي اضطلع به ذلك الشخص ، وإلى أن ذلك الشخص هو صاحب النظريات

والأسس التي قام عليها ذلك المذهب .

ولكن الأمر يختلف في نسبة المذهب المالكي إلى الإمام مالك بن أنس - ، ذلك أنه لم يؤسس مذهبه ، ولم يضع أصوله وقواعده ، وإنما وجد كل ذلك جاهزاً مستقراً ، وورثه تاماً ناضجاً ، فسار عليه ، واجتهد في إطاره ، ومن هنا فإن قولنا : « المذهب المالكي » لا يكون سليماً إلا بمعنى أن المذهب المالكي هو المذهب الذي ينتسب إليه مالك ، وليس المذهب الذي ينسب إلى مالك .

وبيان ذلك أن الإمام مالكا - كما هو معلوم - ورث علم علماء المدينة ، وبه كان يفتي وعليه كان يبنى .

و « الموطأ » خير شاهد على هذا ، فهو مليء بمثل هذه العبارات : الأمر المجتمع عليه عندنا ، والأمر عندنا وببلدنا ، وأدركت أهل العلم ، والسنة عندنا ، وسمعت أهل العلم ، والذي أدركت عليه الناس ، وهذا أحب ما سمعت ، أو أحسن ما سمعت .

وكلها عبارات صريحة في أن الإمام كان يصدر عن « مذهب » قائم مستقر ، علماً وعملاً ، وهذا أمر مقرر معلوم عند الدارسين لتاريخ الفقه الإسلامي ، ومما هو معلوم ثابتٌ أيضاً ، أن هذا « المذهب » ليس إلا ما ورثه أتباع التابعين - ومنهم مالك ، عن التابعين ، وورثه هؤلاء عن الصحابة ، وذلك في تسلسل جماعة ، ومن خلال الرواية والتطبيق معاً .

ولنتأمل هذا النص الذي نقله ابن فرحون في « الديباج » (ص ٢٥) ، حيث جاء فيه : « وقال ابن أبي أويس : قيل لمالك : ما قولك في الكتاب : الأمر المجتمع عليه ، والأمر عندنا وببلدنا ، وأدركت أهل العلم ، وسمعت بعض أهل العلم ، فقال : أما أكثر ما في الكتاب فرأي ، فلعمري ما هو برأي ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المهتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله تعالى ، فكثرت علي ، فقلت رأيي ، وذلك رأيي ، إذ كان رأيهم رأي الصحابة أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك .

فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأي جماعة ممن تقدم

من الأئمة ، وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه .

وما قلت : الأمر عندنا ، فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم ، وكذلك ما قلت فيه ببلدنا ، وما قلت فيه : بعض أهل العلم ، فهو شيء أستحسنه في قول العلماء ، وأما ما لم أسمعهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موضع الحق أو قريباً منه حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي إليّ بعد الاجتهاد ، مع السنة وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا ، منذ لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيره .

وجاء في « ترتيب المدارك » : « قال حميد بن الأسود : كان إمام الناس عندنا بعد عمر : زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر .

قال علي بن المديني : وأخذ عن زيد - ممن كان يتبع رأيه - أحد وعشرون رجلاً ، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : ابن شهاب ، وبكير بن عبد الله ، وأبي الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس ^(١) .

وقد نقل العلامة محب الدين الخطيب ^(٢) ، عن علامة الهند الكبير : ولي الله الدهلوي ، أنه كان يرى أن الفقه في عصر الصحابة كان منبعه - أساساً : مجموعة معينة من الصحابة ، وكان إمامهم ومركز حركتهم : عمر بن الخطاب ؓ أجمعين .

ثم انتقل فقه عمر والصحابة إلى « فقهاء المدينة السبعة » ، وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، وعبيد الله ابن عبد الله بن عتبة ، وخارجة بن زيد ، وسليمان بن يسار ، وسالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب .

(١) ترتيب المدارك (٧٧/١) .

(٢) في كلمة له ، منشورة بآخر كتاب « الموطأ » ، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي ، وهي الطبعة المعتمدة في هذا الفصل .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

وورث علم هؤلاء تلاميذهم من أمثال : ابن شهاب الزهري ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وزيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب ، ونافع مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وربيعه الرأي ، وأبي الزناد .

وانتقل علم هؤلاء جميعاً إلى الإمام مالك بن أنس الأصبحي .

وليس بين هذا القول وسابقه أي تعارض ، فكل منهما يكشف جانباً من الحلقات الجماعية التي تسلسل فيها فقه أهل المدينة ، كما أن القولين معاً يتفقان في أمر ذي بال ، وهو طرفاً هذه السلسلة : فهي تبتدئ من عمر بن الخطاب ، وتنتهي إلى مالك بن أنس .

ويؤكد الإمام ابن تيمية هذا - ويزيد عليه بقوله : « وكان أهل المدينة فيما يعملون : إمّا أن يكون سنة عن رسول الله ﷺ ، وإمّا أن يرجعوا إلى قضايا عمر بن الخطاب ، ويقال : إن مالكا أخذ جلّ الموطأ عن ربيعة ، وربيعه عن سعيد بن المسيب ، وسعيد بن المسيب عن عمر ، وعمر محدث ، وفي الترمذي عن رسول الله ﷺ قال : « لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر » .

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال : « كان في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فعمر » ، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال : « اقتدوا بالذين من بعدي : أبي بكر وعمر » .

وكان عمر يشاور أكابر الصحابة : كعثمان وعلي ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وعبد الرحمن ، وهم أهل الشورى ، ولهذا قال الشعبي : انظروا ما قضى به عمر ، فإنه كان يشاور ... » ^(١) .

وإلى هذا وذاك ، فعمر بن الخطاب هو رجل الدولة الكبير ، رجل الدولة في سياستها ، واقتصادها ، وحررها وسلمها ، وفي تشريعها وقضائها ، وفي تعليمها وترتيبها ، هو رجل الدولة الكبير ، منذ قيامها على يد رسول الله ﷺ وإلى لحظة استشهاده ﷺ ، سنة (٢٣) للهجرة ، وهذا يعطيه « بلا منازع » ، المرتبة العليا في فقه الدين والدنيا .

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٣١٢، ٣١٣) .

فكيف إذا كان الرجل ملهً محددًا؟ وكيف إذا اعتصم بالسنة وتحصن بالشورى؟
 عمر بن الخطاب هذا، هو الحلقة الأولى في المدرسة الفقهية لأهل المدينة، على ما رأينا.
 الذي يتصفح «الموطأ» - مجرد التصفح - يدرك بسهولة أن فقه عمر، وأقضية عمر،
 وفتاوى عمر، وسنن عمر، مهيمنة عليه، بعد سنة رسول الله ﷺ.

وكذلك فإن الذين يتكلمون عن الأصول التي يتميز بها المذهب المالكي، لا يجدون
 أي صعوبة في إدراك أن تلك الأصول، إنما هي أصول «عمرية» قبل أن تكون أصولاً
 مالكية.

فعمل أهل المدينة يرجع في كثير منه إلى عهد عمر، فضلاً عما يرجع منه إلى السنة
 النبوية نفسها، وإلى سنن الخلفاء الراشدين عموماً.

وأما «المصالح المرسلة» و«سد الذرائع» فعمر رائدها، وسياسته أحسن تطبيق لهما.
 فإذا كان لابد أن ينسب المذهب المالكي، إلى فرد، فليس هناك أحق من عمر، ولكن
 الأمر - مع هذا - أوسع من عمر واجتهادات عمر، والأمر يرجع قبل كل شيء إلى
 الإسلام نفسه، فكل ذلك متأصل فيه نابع منه، ثم جاءت تجربة عمر ومدرسة عمر،
 مدعمة بالرأي الجماعي للصحابة رضي الله عنهم، ثم توالى الحلقات العلمية الاجتهادية لفقهاء
 المدينة، ثم كانت حلقة مالك بن أنس.

والاسم الذي يجمع فقه عمر، وفقه مالك، وما بينهما، هو «مذهب أهل المدينة»،
 وهو الاسم الذي كان يطلق على زمان مالك، وبعده حتى حل محله - شيئاً فشيئاً - اسم
 «مذهب مالك»، ثم «المذهب المالكي»، بعد أن انتشرت العدوى وعمت البلوى
 بالانتساب إلى الأفراد والتقيدهم، وهو باب من أبواب الجمود والانحطاط.

يقول العلامة عبد الحي بن الصديق: «كانت بدعة تقليد رجل واحد سبباً في حدوث
 بدعة أخرى أعظم قبلاً من سابقتها، تلك هي قيام كل أتباع مذهب بنصرة مذهبهم،
 والدعوة إلى وجوب تقليده، وتحريم تقليد غيره من المذاهب، ومنهم من خرج عن حد
 الاعتدال وأولج في ذلك إلى حد الإفراط ولمز بعض الأئمة بما لا يجوز عند عاقل....»^(١).

(١) نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله وتفضيل بعض المذاهب (ص ٨٥).

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

فكلامي في هذا الفصل - أو في غيره - عن « المذهب المالكي » إنما هو كلام عن مذهب جماعي ، جماعي قبل مالك وبعده ، وإن كان الذي يعنيني أساساً ، هو ما قبل مالك ومرحلة مالك ، وذلك هو : « مذهب أهل المدينة » .

وإذا كان الأمر يتعلق بمذهب أهل المدينة ، الذي يرجع إلى جمهور الصحابة والخلفاء الراشدين ، وأبرزهم عمر ، فهذا « المذهب » في غنى تام عن أي تكلف للدفاع عنه والانتصار له ، وخاصة من مثلي ، ولكن التذكير بالحقائق المسلمة ، أو على الأقل الواضحة ، أمر لابد منه ، وخاصة بعد أن تطاول العهد بها .

ومما هو قريب المنال في هذا الصدد ما كتبه الإمام ابن تيمية - وهو لحسن الحظ غير محسوب على « المذهب المالكي » - فقد كتب فصلاً مطوَّلاً في أزيد من مئة صفحة ، للتعريف بمذهب أهل المدينة وبيان أفضليته وأرجحيته أصولاً وفروعاً ...^(١) .

ومما جاء به فيه قوله : « مذهبهم في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم ، أصح مذاهب أهل المدائن شرقاً وغرباً ، في الأصول والفروع »^(٢) .

وقوله : « ثم من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة ، وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد »^(٣) .

ورغم أنه أطال وفصل في الموضوع ، فقد قال : « وهذا باب يطول تتبعه ، ولو استقصينا فضل علماء أهل المدينة وصحة أصولهم ، لطال الكلام »^(٤) .

ثم قال : « إذا تبين ذلك ، فلا ريب - عند أحد - أن مالكا عليه السلام أقوم الناس بمذهب أهل المدينة روايةً ورأيًا ، فإنه لم يكن في عصره ولا بعده أقوم بذلك منه »^(٥) .

(١) مجموع الفتاوى (٢٠ من ٢٩٤ إلى ٣٩٦) .

(٢) المرجع السابق (٢٩٤) .

(٣) المرجع نفسه (٣٢٨) .

(٤) المرجع نفسه (٣٢٠) .

(٥) المرجع السابق (٣٢٠) .

وإذن ، فقد ظهر ما أعني بالمذهب المالكي ، وظهر أنه مذهب ينتسب إليه مالك بن أنس ، وأن هذا الإمام ، ليس إلا حلقة من حلقاته ، غير أنه كان في عصره وفيما بعد عصره - أجمع الناس له رواية ، وأكثرهم به دراية .

فإذا تكلمت بعد هذا ، عن بعض أصول المذهب المالكي وبعض قواعده ، فلست أعني أن هذه الأصول ملك للمالك ، وإنما مالك ملك لها ، في فقه واجتهاده .

أصول المذهب المالكي والمقاصد

وأعرض فيما يلي - بصفة خاصة - أهم الأصول المالكية ، ذات الصلة القوية برعاية مقاصد الشريعة :

١- المصلحة المرسلّة:

ولا أريد أن أشتغل بتعريف المصلحة المرسلّة ، ومناقشة حجيتها ، وتحقيق من يقول بها ومن لا يقول ، إلى غير ذلك من المسائل التي تكلفت كتب الأصول ببيانها ، وخصصت لها في زمننا كتابات ورسائل جامعية كثيرة ، وسيأتي بعض من ذلك في مواضعه المناسبة من هذا البحث .

وإنما أريد أن أنصرف إلى ما له صلة مباشرة بموضوعنا وأول ذلك أن تحكيم المصلحة ، والاحتجاج بها ، مرجعه إلى الصحابة رضي الله عنهم ، ورأسهم في ذلك عمر ، وهو متواتر عنهم ، ولهذا قال الغزالي رغم شافعيته : « الصحابة رضي الله عنهم هم قدوة الأمة في القياس ، وعُلم اعتمادهم على المصالح » ^(١) .

وهي في هذا يكرر ما قاله شيخه أبو المعالي - في مبحث الاستدلال ، من كتابه « البرهان » - حيث سلم بحجية الاستدلال المصلي ، لأن ذلك من عمل الصحابة رضي الله عنهم ، وهو كثير في فقههم وفتاويهم ، ومن هنا أخذ به ، مشروطاً أن تكون المصلحة شبيهة بما اعتبره الشارع من المصالح ، وهو تحصيل حاصل ، عند القائلين بالمصلحة .

والذي يهمنّا أكثر ، هو علاقة المصلحة بمقاصد الشارع ، فقد اتضح من خلال الفصل

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

السابق - وسيأتي ذلك بمزيد من التفصيل - أن العبارة الجامعة لمقاصد الشارع كلها، هي : جلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا مطرد في جميع أحكام الشريعة، وإطراده أظهر ما يكون في أحكام العادات والمعاملات .

ومن هنا، يجب أن يكون الاجتهاد الفقهي قائماً على أساس الاستصلاح، وأن يكون فهم النصوص والاستنباط منها قائماً على أساس أن مقاصدها : جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن يكون القياس عليها مراعيًا لهذا الأساس أيضًا، وهذا معنى مراعاة المصلحة في المذهب المالكي، فهو ليس مجرد الأخذ بالمصلحة المرسلة حيث لا نص ولا قياس، بل هو استحضار المصلحة عند فهم النص، وعند إجراء القياس، فضلاً عن حالات إعمال المصلحة المرسلة .

وإنما عنونت هذه الفترة بالمصلحة المرسلة، جرياً على ما هو شائع ومعروف من تميز الأصول المالكية بأصل المصلحة المرسلة، وإلا فإن المصلحة عندهم أبعد أثراً من هذا، والأمر كذلك أيضًا في سائر المذاهب إلا الظاهرية، غير أن المذهب المالكي، كان أصرح وأوضح في مراعاته للمصالح، باعتبارها المقصد العام للشريعة، والمقصد الخاص لكل حكم من أحكامها، وخاصة في أبواب المعاملات والعادات، بينما مراعاة المصلحة في المذاهب الأخرى، يشوبها نوع من التردد والغموض، ولتتام توضيح المسألة، أنتقل إلى ذكر أمثلة لها :

فمن المعلوم أن النبي ﷺ نهى عن كثير من البيوع، لما يكتنفها من جهالة ومخاطرة، ولما تفضي إليه من غرر وغبن، في حق أحد المتبايعين، وهذا يقتضي الوضوح التام، والتحديد المضبوط، في المبيعات وصفاتها، وفي الأثمان والآجال، وكل هذا معلل، ومصلحته واضحة .

ولكن هناك حالات كثيرة جداً، يتعذر فيها - أو يعسر جداً - توفير هذه الشروط والالتزام بها، فتصبح مصلحة المتبايعين - التي هي المقصودة بتلك الشروط - تستدعي التساهل فيها، والتغاضي عن بعضها، مما هو متعذر أو عسير .

وها هنا - بصفة عامة - اتجاهان متباينان : اتجاه يميل إلى هذا التساهل والتغاضي،

رعاية للمصلحة ودفعًا للحرص والضرر ، ويمثله الفقه المالكي ، فالحنفي ، واتجاه يميل إلى المحافظة على الشروط الأصلية للبيع ، والتمسك بشكلياتها مهما يكن من أمر ، ويمثله الفقه الشافعي .

« ومن هذا الباب : أن مالكا يجوز بيع المغيب في الأرض ، كالجزر ، واللفت ، وبيع المقائي جملة ، كما يجوز هو والجمهور بيع الباقلاء ، ونحوه في قشره .

ولا ريب أن هذا هو الذي عليه عمل المسلمين من زمن نبيهم ﷺ ، وإلى هذا التاريخ ، ولا تقوم مصلحة الناس بدون هذا ، وما يظن أن هذا نوع غرر ، فمثله جائز في غيره من البيوع ؛ لأنه يسير والحاجة داعية إليه ، وكل واحد من هذين يبيح ذلك ، فكيف إذا اجتمعا » ^(١) .

فهذا الاتجاه الفقهي إذن ، يستند إلى كون الغرر يسيرًا ، وإلى كون المصلحة تدعو إليه ، ومعنى هذا أن النهي عن الغرر محمول - من جهة - على الغرر الكثير ، ومن جهة أخرى ، على ألا يكون فيه ضرر يفوق الضرر المقصود بالنهي .

وفي معنى الغرر المنهي عنه في الأحاديث ، يقول الحافظ ابن عبد البر « المالكي » :

« وجملة معنى الغرر : أنه كل ما يتبايع بها المتبايعان مما يدخله الخطر والقمار وجهل معرفة المبيع ، والإحاطة بأكثر أوصافه ، فإن جهل منها اليسير ، أو دخلها الغرر في القليل ، ولم يكن القصد إلى مواقععة الغرر ، فليس من بيع الغرر ، المنهي عنها ؛ لأن النهي إنما يتوجه إلى من قصد الشيء واعتمده » ^(٢) .

وهذا تأكيد لما سبق من أن الغرر اليسير ، والذي تدعو الحاجة إلى مواقعته - من غير أن يكون مقصودًا من أحد المتبايعين - خارج عن مقتضى النهي ، لأن الشارع لا ينهى عما فيه مصلحة راجحة .

ومن هذا المنطلق المصلحي ، المراعي لمقاصد الشارع ، يجوز المالكية - خلافًا للشافعية

(١) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (٣٤٦/٢٠) .

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (٧٣٥/٢) .

- بيع العين الغائبة الموصوفة ، والبيع لازم إذا جاء المبيع على ما وصف به ، والحنفية ، وإن جَوَّزوا هذا البيع ، فإنهم يثبتون فيه خيار الرؤية ، حتى ولو كان الموصوف كما وصف ، وبهذا أبطلوا فائدته وفوتوا مقصوده .

ومن هذا القبيل أيضًا : ما نقله الشاطبي في بعض فتاويه ، على كتاب « العتبية » من سماع ابن القاسم قال : « وسألت مالكا عن معاصر الزيت ، وزيت الجلجلان والفجل : يأتي هذا بأرداب ^(١) ، وهذا بأخرى ، حتى يجتمعوا فيها ، فيعصرون جميعًا ، قال : إنما يكره هذا لأن بعضه يُخرج أكثر من بعض ، فإذا احتاج الناس إلى ذلك ، فأرجو أن يكون خفيفًا لأن الناس لابد لهم مما يصلحهم ، والشيء الذي لا يجدون عنه بدءًا ولا غنى ، فأرجو أن يكون لهم في ذلك سعة إن شاء الله ، ولا أرى به بأسًا ، قال : والزيتون مثل ذلك .

قال ابن رشيد : خففه للضرورة إلى ذلك ، إذ لا يتأتى عصر اليسير من الجلجلان والفجل على حدته » ^(٢) .

وهذا النص للإمام مالك ، ليس مجرد مثال فقهي لمراعاة المصلحة وبناء الأحكام عليها ، ولكنه - إذا تؤمل - يؤصل ويقعد للمسألة ونظائرها .

ولهذا نجد الشاطبي قد بنى عليه فتواه في تجويز ما كان يفعله الناس من خلط ألبانهم للاشتراك والتعاون على استخلاص جبنها ، تجنبًا لكثرة المشقة والكلفة ^(٣) .

مع أن هذا العمل - كسابقه - لا يخلو من غبن وتفاضل ، وقد ختم الشاطبي فتواه بقوله : « والظاهر جوازه عملاً بهذا الأصل المقرر في المذهب » ، مما يؤكد أن هذا المسلك الاستصلاحي عريق في المذهب المالكي .

وقد قرر الشاطبي هذه الحقيقة في موضع آخر ، فقال عن منهج الإمام مالك ، في تقرير الأحكام المتعلقة بقسم المعاملات والعادات : « فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق

(١) الأرداب : جمع إردب ، وهو مكيال ضخمة ، يقال : إنه يضم أربعة وعشرين صاعًا ، « المحقق : أبو الأُجفان » .

(٢) فتاوى الإمام الشاطبي (١٥٩) .

(٣) المرجع السابق (من ١٥٦ إلى ١٦٠) .

في فهم المعاني المصلحية ، نعم ، مع مراعاة مقصود الشارع ألا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله ... »^(١) .

وقبل الشاطبي نجد القاضي عياضاً ، يسجل أن أحد الاعتبارات المرجحة لمذهب مالك ، هو النظر المصلحي ، القائم على مقاصد الشريعة وقواعدها ، فيقول : « الاعتبار الثالث : يحتاج إلى تأمل شديد ، وقلب سليم من التعصب شديد ، وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها ... »^(٢) .

ويميل أحد الباحثين المعاصرين - وهو الدكتور محمد المختار ولد أباه إلى اعتبار هذه الميزة ، هي أهم مميزات المذهب المالكي^(٣) .

وإذا كان الإمام الشافعي قد تردد في أخذه بالمصلحة^(٤) ، والإمام أبو حنيفة أخذ بها على شكل « استحسان » مبهم نوعاً ما ، فإن الإمام مالكا لم يقع في شيء من هذا ؛ لأنه لم يؤسس مذهبه ، بل وجده تاماً مستقراً .

والغريب أن الشيخ مصطفى الزرقا اعتبر أن نظرية الاستصلاح المالكية ، هي تطوير وإنضاج للاستحسان الحنفي ، يقول : « ولكن المذهب المالكي لتأخره عن الحنفي في التاريخ ، تركزت فيه الصياغة الفنية لقاعدة المصالح المرسله وشرائطها ، فبرزت منه واشتهر بها »^(٥) .

(١) الاعتصام (١٣٣/٢) .

(٢) ترتيب المدارك (٩٢/١) .

(٣) مدخل إلى أصول الفقه المالكي (٩٣) .

(٤) تردد الإمام الشافعي في الأخذ بالمصلحة ، هو ما يستفاد من كثير من المؤلفات الشافعية ، وقد كان الإمام الغزالي صريحاً في هذا حيث قال في المنحول (ص ٣٥٤) : « فاسترسل مالك ﷺ على المصالح ، وللشافعي ﷺ مسلكان : يحصر في أحدهما التمسك في الشبه أو المخيل ، الذي يشهد له أصل معين ، ويرد كل استدلال مرسل ، وفي المسلك الثاني يصحح الاستدلال المرسل ، ويقرب فيه من مالك ، وإن خالفه في مسائل » ، وأكد هذا في « شفاء الغليل » (ص ١٨٨) ، حيث قال : ومذهب مالك يشير إلى اتباع المصالح المرسله ، وللشافعي فيه تردد ورأي » .

(٥) المدخل الفقهي العام (١١٤/١) .

وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما قدمته عن حقيقة « المذهب المالكي » ، فإن الأمر أوضح من أن يحتاج إلى توضيح .

ولكن حتى إذا أغفلنا ذلك كله ، فإن كلام الأستاذ الزرقا لا يمكن قبوله إلا في سياق قلب الحقائق لأن الثابت عياناً ، هو استفادة المذهب الحنفي – بل سائر المذاهب الثلاثة الأخرى – من المذهب المالكي وأصوله ، ومن الإمام مالك خاصة .

وإذا كانت رواية أبي حنيفة عن مالك ، واطلاعه على موطئه ، مما قد يشك فيه ^(١) ، فإن الاستفادة الكبيرة لقطبي المذهب الحنفي : محمد بن الحسن ، وأبي يوسف ، من الإمام مالك مباشرة ، أمر لا غبار عليه .

والظاهر أن الأستاذ الكريم اعتمد في ظنه على كون الإمام أبي حنيفة (ت ١٥٠) متقدماً في العمر على الإمام مالك (ت ١٧٩) ، وهذه مسألة لا قيمة لها ، وخاصة إذا نظرنا إليها في جملة معطيات وحقائق أخرى .

ومما هو جدير بالتأمل في هذا الصدد ما أورده الأستاذ الزرقا نفسه ، مباشرة بعد كلامه السابق ، حيث قال : « ثم ظهر الاجتهاد الشافعي بإنكار نظريتي الاستحسان والمصالح المرسلة » .

فلست أدري لماذا لم يكن للتأخر الزمني دوره – هذه المرة – في التقدم العلمي ؟
ولماذا لم تتقدم « الصياغة الفنية » لنظرية الاستصلاح ، خاصة أن الإمام الشافعي ، هو صاحب الريادة المعروفة في هذا المجال ؟!

والحقيقة : أن مستقر الإسلام الأصح الأتم ، كان هو في المدينة ، هي مستقرة ومنطلقة :

(١) أما كون أبي حنيفة من الرواة عن مالك ، فتذكره المصادر المالكية بلا تردد (انظر الانتقاء لابن عبد البر ص ١٢ ، وترتيب المدارك لعياض ١٧٤/٢) ، بينما تكفي المصادر الحنفية بذكر شهادة مالك لأبي حنيفة وذكرائه المفرط (انظر نصب الراية للزيعلي ٣٧/١ ، والمبسوط للسرخسي ٢٨/١٢) ، وقد حاول الشيخ زاهد الكوثري التشكيك في صحة حديثين عن أبي حنيفة عن مالك ، ونقل عن ابن حجر عدم ثبوت رواية أبي حنيفة عن مالك (على هامش الانتقاء ص: ١٢، ١٣، ١٤) ، وعلى كل فالتلاقي بين الرجلين تتفق عليه المصادر المذكورة وغيرها .

رواية وتطبيقاً ، ويعد العصر النبوي ، كانت فترة الخلفاء وسُنة الخلفاء الراشدين ، هي النموذج الأمثل الذي ينبغي أن يُستلهم ويقتدى به ، ويُنهج على نهجه ، وكل هذا احتضنته المدينة ، واستوعبه أهل المدينة وعلماء المدينة أحسن استيعاب ، ثم كان النقل إلى مختلف الجهات الإسلامية ، ونشأ علماء مسلمون هنا وهناك ، وتلقوا من شاء الله أن يتلقوا من تلك الوراثة المدنية ، واستوعبوا منها ، واجتهدوا في فهمها ، واجتهدوا في تطبيقها ، واجتهدوا في الاهتداء بها والقياس عليها ، فتفاوت قريهم من الصورة المثلى بتفاوت قرائحهم وعقلياتهم ومدى استيعابهم للصورة المثلى في كلياتها وجزئياتها ، إلى ظروف ومؤثرات عديدة .

وإذا كان الإمام أبو حنيفة ~ ، قد نفذ صبره إلى إدراك المقاصد المصلحية لشريعة الإسلام ، فعبر عنها بكثير من تعليقاته ، وعبر عنها بفكرة الاستحسان ، فإن ذلك لم يخلُ من غموض ، على الأقل في توضيح ذلك للآخرين ، وقد ظل الاستحسان الحنفي يكتنفه هذا الغموض زمناً غير قصير ، حتى عسر على الأحناف أنفسهم الاتفاق والاستقرار على تعريف واحد واضح له ، وهذا الغموض هو ما أدى بالإمام الشافعي ~ إلى مهاجمته الشديدة للاستحسان ، بينما نجده يتقبل أشكالا من الاستصلاح ، مما يجعله - على كل حال - آخذاً بالمصلحة ، على تحفظ وتردد في التوسع فيها توسع مالك والمالكية .

وإذن ، فنظرية المصلحة في مذهب مالك ، لم ينضجها التأخر الزمني ، بل أنضجها التقدم الزمني ، أي أنها في الأصل نظرية ناضجة في شريعة الإسلام ، وأبرزها أكثر التطبيق النبوي ، ثم ازدادت بروزاً واتساعاً عندما اشتدت الحاجة إليها بعد توقف الوحي ، وذلك من خلال سُنّة الخلفاء الراشدين ﷺ ، وأبرزهم في ذلك عمر .

ثم كان للتأخر الزمني ، والبعد المكاني ، عن هذه الصورة النموذجية أثرهما في التشويش والتضبيب ، وبلغ ذلك إلى حد بعض المالكية أنفسهم أنكروا حجية المصلحة المرسلة ، كالباقلائي ، وابن الحاجب !

والاستحسان الحنفي إنما هو قبس من نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية ، ولست أعني بالضرورة - أنه مأخوذ من مذهب معين أو اجتهد معين ، بل الظاهر أنه فهم أوتي

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

الإمام الأعظم مباشرة لنصوص الشريعة وأحكامها ، ولكنه - كما أشرت - جاء أقل وضوحاً واتساعاً مما كان عليه الشأن ، عند إمام المدينة .

فالاستحسان عند مالك ، يعني شيئاً واحداً واضحاً محدداً : هو رعاية المصلحة ، وما رواه عنه أصحابه من أن « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ^(١) ، لا يمكن أن يعني إلا مراعاة المصلحة في الأحكام الاجتهادية ، وفي هذا يقول ابن رشد « الحفيد » : « ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال : هو الالتفات إلى المصلحة والعدل » ^(٢) .

فإذا كان الاستحسان - في نظر الإمام مالك - يمثل تسعة أعشار الاجتهاد الفقهي ، وكان معنى الاستحسان هو مراعاة المصلحة والعدل ، فهذا يعني أن على الفقيه ألا يغيب عنه الالتفات إلى مقصود الشارع ، وهو المصلحة والعدل ، فإذا وجد مصالح مهمة ومضيعة ، فالاستحسان يقتضيه أن يجتهد ويقرر ما يعيدها اعتبارها ويحقق حفظها ، وإذا رأى أصراً قائمة فالاستحسان أن يجتهد ويفتي بمنع تلك الأضرار ، وإذا رأى نصوصاً شرعية تفهم على نحو يفضي إلى حصول ضرر محقق ، أو إلى تفويت مصلحة محترمة في الشرع ، استحسن إعادة النظر في ذلك الفهم ، وإذا وجد قياساً خرج على خلاف مقصود الشارع في العدل والمصلحة ، فليعلم أنه قياس غير سليم ، أو في غير محله ، فيستحسن ألا يتقيد به ، وأن يرجع إلى القواعد العامة للشريعة ، وبهذا يكون الاستحسان - فعلاً تسعة أعشار العلم .

ومن هذا القبيل أن ابن عبد البر نقل عن مالك أحكاماً واجتهادات تتعلق بالمعاملات وحسن الجوار ، ثم قال : « وهذا كله استحسان واجتهاد في قطع الضرر » ^(٣) .

(١) نسبة هذا القول إلى الإمام مالك متداولة في كتب المالكية ، وقد ذكره الشاطبي مراراً ، وأورده ابن حزم بسند متصل إلى مالك ، فقال : « روى العتبي محمد بن أحمد ، قال : ثنا أصبغ بن الفرغ قال : سمعت ابن القاسم يقول : قال مالك : تسعة أعشار العلم الاستحسان ، قال أصبغ بن الفرغ : الاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس ، ذكر ذلك في كتاب أمهات الأولاد من « المستخرجة » ، الإحكام (١٦/٦) .

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (١٥٤/٢) .

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة (٩٣٨/٢) .

فلاستحسان المالكي - إذن - هو الحرص على جلب المصلحة ودرء المفسدة : « وكلمة الاستحسان عند مالك تعني حكم المصلحة عند عدم وجود نص شرعي ، ولهذا كان مالك يترك القياس إذا خالف المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع » ^(١) .

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي : « والحقيقة أنني لو تعقبت جميع أنواع الاستحسان ، لما وجدت فيها ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً مستقلاً قائماً بذاته ، وأكثر ما يعتمد على المصالح المرسله » ^(٢) .

ثم قال بعد ذلك : « وإن أكثر ما يعتمد عليه الاستحسان هو المصلحة المرسله ، وهو الاستحسان المصلحي الذي قال به المالكية ... » ^(٣) .

فهذه لمحات عن مكانة مراعاة المصالح المقصودة للشارع ، في المذهب المالكي ، وقد بلغ من شدة وضوح الارتباط بين مقاصد الشارع ، ومصالح الخلق ، أن نجد أحد كبار الفقهاء المالكية يقرر أن قواعد المعاملات وأسس المعاوضات أربع ، هي :

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٨] .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ [البقرة: ٢٧٥] .

وأحاديث الغرر .

واعتبار المقاصد والمصالح ^(٤) .

وأختم هذه الفقرة بإيراد بعض التعليقات عن الإمام مالك ، وهي تعليقات تربط الأحكام بمصالحها ، وتفهم النصوص بمقاصدها « فضلاً عما تقدم ، وما سيأتي في بقية الفقرات » .

(١) المدخل للتشريع الإسلامي (٢٥٥) .

(٢) أصول الفقه الإسلامي (٧٤٧/٢) .

(٣) المرجع السابق (٧٥١) .

(٤) أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي (٩٦/١) .

فمن ذلك ما أورده القرطبي في تفسيره ، عن حكم الضيافة التي جاء الأمر بها في الأحاديث ، ومتى تجب ومتى لا تجب ؟

قال : « اختلف العلماء فيمن يخاطب بها ، فذهب الشافعي ومحمد بن الحكم إلى أن المخاطب به أهل الحضر والبادية ، وقال مالك : ليس على أهل الحضر ضيافة ، قال سحنون : إنما الضيافة على أهل القرى ، وأما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر » ^(١) .

ومعنى هذا أن مالكا أدار الحكم على مقصوده وحكمته ، وهي سد حاجة المسافر والمهاجر ، فإذا كان يجد في نفسه أماكن للإقامة والمبيت وغير ذلك من ضروراته ، فقد سقط وجوب استضافته ، ويبقى التفضل والإحسان ، وإذا لم يجد ذلك وجب على أهل البلد استضافته ، وهو واجب كفائي طبعاً ، بينما الشافعي تمسك بظاهر الأمر ، ولم يفرق بين حالة وحالة ، واعتبر الضيافة واجبة في جميع الحالات .

ومن ذلك أيضاً ، ما جاء في الحديث من أن الاستئذان ثلاث مرات ، فإن أذن له وإلا انصرف ، ولكن مالكا لم يجمد عند ظاهر الحديث وإنما نظر إلى مقصوده ، ففي تفسير القرطبي : قال ابن وهب : قال مالك : الاستئذان ثلاث ، لا أحب أن يزيد أحدٌ عليها إلا من علم أنه لم يسمع ، فلا أرى بأساً أن يزيد .. » ^(٢) . ومن ذلك ما جاء في الحديث من الحث على السواك عند كل صلاة ، قال ابن العربي : « اختلف العلماء في السواك :

فقال إسحاق : إنه واجب ، ومن تركه عمداً أعاد الصلاة .

وقال الشافعي : سنة من سنن الوضوء .

واستحبه مالك في كل حال يتغير فيها الفم » ^(٣) .

وفي مسألة التنشيف بعد الوضوء ، ذكر ابن العربي اختلاف العلماء ما بين قائل بالكرهية في الوضوء والغسل ، وقائل بالكرهية في الوضوء دون الغسل ، وقائل بالجواز

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/ ٦٤) .

(٢) المرجع السابق (١٢/ ٢١٤) .

(٣) عارضة الأحوذي ، شرح صحيح الترمذي (١/ ٣٩) .

مطلقًا ، وهذا القول الثالث : « قاله مالك ، لما تقدم من الأحاديث ؛ ولأن من المقصود العبادة قد حصل ، فمسحه بعد ذلك لا يؤثر » ^(١) .

٢- سد الذرائع :

وهذا أصل آخر من الأصول التي حمل لواءها المذهب المالكي ، وعمل بها أكثر من غيره ، وعلى نحو أوضح من غيره ، ثم تابعت فيه المذاهب الأخرى ، بمقدار ما ، وأقلهم في ذلك المذهب الشافعي .

وهذا الأصل أيضًا من الأصول العُمرية الواضحة ، فقد عُرف عمر رضي الله عنه بسياسته الوقائية وإجراءاته الردعية .

وهذا الأصل أيضًا ، هو وجه آخر من وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ، ودرء المفاسد .

وهذه النقطة الأخيرة ، هي ما يعنيني الآن ، أما المباحث الأخرى ، المتعلقة بسد الذرائع ، فليس من الضروري أن أقحمها في هذا السياق .

وحسبنا فيها ما هو مكتوب من قبل .

فقد كتب الإمام ابن القيم فصلًا هامًا ، أظهر فيه المنزلة الكبيرة لمبدأ سد الذرائع في الدين ، وانتهى فيه إلى أن سد الذرائع هو أحد أرباع التكليف ^(٢) ، ثم بنى عليه بحثًا مطولًا جدًّا في تحريم الحيل ، باعتباره سدًّا للذريعة أيضًا ، وقبل ابن القيم أفرد شيخه الإمام ابن تيمية هذين الموضوعين بمؤلف خاص لا أدري إن كان محفوظًا أو ضائعًا ، فقد قال : « وقد بسطنا الكلام على قاعدة إبطال الحيل وسد الذرائع ، في كتاب كبير مفرد ، وقررنا فيه مذهب أهل المدينة بالكتاب والسنة وإجماع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار » ^(٣) .

كما أن الموضوع تناوله بالبحث عدد من الكتاب الأصوليين اليوم ، وأكتفي بذكر

(١) المرجع السابق (١/٦٩) .

(٢) إعلام الموقعين (٣/١٣٥-١٥٩) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٤٩) .

أوسع ما رأيته من ذلك ، وهو بحث الأستاذ محمد هشام برهاني : « سد الذرائع في الشريعة الإسلامية » .

وقاعدة سد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح ، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها ، من جلب المصالح ودرء المفاسد ، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له ، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية ، فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده ، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي ، أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها ، بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها .

وقبل أن أذكر بعض الأمثلة الفقهية الاجتهادية - من الفقه المالكي خاصة - أذكر مثلاً من السنة ، أوضح من خلاله الأساس الذي يقوم عليه مبدأ سد الذرائع ، وهو حكم الهدية :

فالتهادي بين الناس - أقارب ، وأصدقاء ، وجيراناً ، وغير ذلك - من الأعمال المشروعة والمرغَّب فيها ، لما فيه من بث المودة والألفة والتعاون ، ولكن ، قد تستعمل الهدية ذريعة إلى أمر غير محمود ، في حاله أو مآله ، وفي هذا جاء الحديث النبوي ، بمنع الهدية للعمال « الموظفين » ، ففي صحيح مسلم أن النبي ﷺ ، استعمل رجلاً لجمع الزكاة ، فلما قدم قال : هذا لكم ، وهذا أهدي لي ، فقام رسول الله ﷺ على المنبر ، فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : « ما بال عامل أبعته فيقول : هذا لكم ، وهذا أهدي لي ، أفلا قعد في بيت أبيه - أو في بيت أمه - حتى ينظر أيهدى إليه أم لا ؟ والذي نفس محمد بيده ، لا ينال أحد منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة على عنقه : بعير له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر ، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ، ثم قال : اللهم هل بلغت ، مرتين » .

والتعليل النبوي واضح ، فإن الهدايا لم تقدم لهذا الرجل ، لذاته ، ولا لعلاقة خاصة بينه وبين أصحابها ، ولا لأن ذلك جار بينه وبينهم من قبل ، وإنما أهدي له لأجل مهمته « منصبه » ، « عسى أن ينفعنا » ، وهذا باب من أبواب الفساد والانحراف والمحابة ، يبدأ

خفياً ثم يستفحل ويستشري ، وليس الخبر كالعيان ، فكيف إذا اجتمع الخبر والعيان ؟! وفي هذا يقول ابن القيم : « ... الوالي ، والقاضي ، والشافع ، ممنوع من قبول الهدية ، وهو أصل فساد العالم ، وإسناد الأمر إلى غير أهله ، ذاك لأن قبول الهدية ممن لم تجر عاداته بمهاداته ذريعة إلى قضاء حاجته ، وحبك الشيء يعمي ويصم ، فيقوم عنده شهوة لقضاء حاجته مكافأة له ... » ^(١) .

وعلى هذا الأساس سار الفقه المالكي ، مثلما سار قبله فقه عمر وسياسته الراشدة ، فبالغ في سد ذرائع الفساد وتضييق مسالك الانحراف وفي قمع المقاصد الفاسدة ، رعاية للمقاصد الشرعية والمصالح المشروعة ، حتى إن الإمام مالكا - كما قرر الشاطبي - حَكَم قاعدة سد الذرائع في أكثر أبواب الفقه ^(٢) .

وهذا ما أكده الأستاذ محمد هشام البرهاني ، صاحب البحث الجامع ، في موضوع سد الذرائع ، حيث قال : « سد الذرائع من أصول الاستنباط الفقهي المهمة عند المالكية ، وليس في المذاهب الفقهية الأربعة المنتشرة ، ولا في غيرها ، من بلغ في أخذه بهذا الأصل مبلغ المذهب المالكي ، ولهذا كان العمل بالمصلحة المرسلة أصلاً مستقلاً من أصول التشريع عنده ، وليس سد الذرائع إلا تطبيقاً عملياً من تطبيقات العمل بالمصلحة ، ولذلك عدّوه ضمن أصولهم وأعملوه في استنباطاتهم وتخريجاتهم ، في جميع أبواب الفقه ، وفي كثير من المسائل العملية ، وبالغوا في ذلك حتى عد بعض الفقهاء سد الذرائع من خصوصيات مذهب إمام دار الهجرة » ^(٣) .

ولعل أكثر الأبواب الفقهية التي حكم فيها مالك والمالكية سد الذرائع هي أبواب البيوع ، والعقوبات ، والمنكحات .

ففي مجال البيوع ، يبطل المالكية - ومعهم الحنابلة - البيوع التي يظهر فيها القصد الفاسد ، المخالف لقصد الشارع : كبيع العينة ، فإنه يفضي إلى مفسدة الربا ، وكبيع العنب

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٤٢) .

(٢) الموافقات (٤/ ١٩٨) .

(٣) سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (٦١٥) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

لعاصر الخمر ، وبيع السلاح لأعداء المسلمين ، أو لأهل الفتنة والعدوان ، وبيع أرض لتتخذ كنيسة ، لما تجره هذه البيوع من مفساد وأضرار ظاهرة ، أمّا الحنفية والشافعية ، ففرقوا بين صحة العقد وفساد القصد ، فالعقد عندهم صحيح ما دام مستوفياً لشروطه الظاهرية ، والقصد أمره إلى الله .

ومن أمثلة العينة ، أن يبيع أحد سلعة بعشرة مؤجلة ، ثم يشتريها بخمسة معجلة قال القاضي أبو بكر بن العربي - بعد أن أيدّ تحريم هذا البيع : « فإن قيل : وأنت إنما حرمت هذا خوفاً من القصد ، وأنت لم تعلم قصده ، قلنا : هذه نكتة المسألة وسرها الأعظم ، وذلك أنه لما كان هذا أمراً مخوفاً ، حُسم الباب فيه ، ومنع من صورته ، لتعذر الوقوف على القصد فيه ، والشرعية إذا علقّت الأحكام بالأسباب الباطنة ، أقامت الظاهر مقامها كالمشقة في السفر التي علقّت عليها الرخص ، فلما لم تنضب ، علقّت على صورة السفر » ^(١) .

وأما في باب النكاح فقد حكّم المالكية سد الذرائع ، في أحكام كثيرة : فمنعوا نكاح المريض مرض الموت ، ومنعوا التوارث به إذا وقع وعكس ذلك يورثون المطلقة فيه ولو بانّت ، وقد روي الإمام مالك في باب طلاق المريض من موطنه ، آثاراً عن عثمان وعلي ^(٢) في توريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت ثم قال : « قال مالك : وإن طلقها وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وإن دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، البكر والثيب في هذا عندنا سواء » ^(٣) .

وهذه الوجهة في الاجتهاد عند مالك - وعند أهل المدينة ، والصحابة قبلهم - إنما مستندها سد الذريعة ، ومنع الإضرار بالزوجة ، أي رعاية مصلحتها وحققها .

ومن سد الذرائع في النكاح ، أن المالكية - واعتماداً على اجتهاد عمر رضي الله عنه - يجرمون تحريراً مؤبداً ، الزواج بين الرجل والمرأة إذا تزوجها وهي ما زالت في العدة ، « فإن كان قد دخل بها وحصل منه استمتاع ، والعدة لم تفرغ فالتحريم المتأبد حاصل من غير افتقار إلى حكم حاكم به ، لنص عمر بن الخطاب رضي الله عنه على ذلك وهو المشهور والمعمول به في مذهب مالك

(١) عارضة الأهودي (٢٠١/٥) .

(٢) الموطأ (٥٧٣/٢) .

، وإن لم يكن منه دخول ولا استمتاع إلا بعد فراغ العدة ، ولم يقع في العدة إلا العقد خاصة ، فهو موضع احتمال في كلام عمر ، واختلف قول مالك فيه على روايتين مشهورتين^(١) .

ورغم هذا المنحنى المتشدد في المذهب - سداً لباب الفساد والاستخفاف بأحكام الشرع - فإن المفتي - أبا سعيد بن لب - اختار أنه إذا لم يقع الدخول إلا بعد انقضاء العدة ، وكانت هناك ضرورة تخص الزوجين أو تتعلق بوجود حمل أو ولد بينهما ، اختار الأخذ لهما بالتحليل وهو القول المخفف في المذهب ، وهذا وجه آخر من وجوه النظر المصلحي في المذهب المالكي ، يستند إلى قاعدة من قواعد المذهب ، وهي قاعدة « مراعاة الخلاف » ، أي أنه اختار القول بالتحليل ، للمصلحة المذكورة ، ومراعاة لكون هذا هو قول جمهور العلماء من أهل المذاهب الأخرى .

وقد سئل هذا الإمام عن رجل له بنت في حضانة مطلقة ، فزوجه وهي سن العاشرة لينزعها من حضانة أمها ويسقط النفقة الواجبة عليه ، فأجاب : لا تسقط حضانة الأم ولا الفرض الواجب للبنت إلا بدخول الزوج بها ، مع كونها تطيق الوطء ، ولا تسقط بعقد النكاح على البنت ولا يمكن الزواج منها وهي غير مطيقة للوطء لأن ذلك إضرار بها ، وحيلة على إسقاط حق الأم في حضانتها ، ولا تنتزع الابنة من أمها إلا بالتزويج مع كونها تطيق الوطء^(٢) .

وقد أفتى عدد من فقهاء المذهب ، فيمن هرب بامرأة وأقام معها على الزنى ، ثم طلب الزواج بها ، أنها تحرم عليه تحريمًا مؤبدًا ، قال الشيخ العلمي : « وما ذلك منهم إلا مراعاة للقاعدة الجارية في سد الذرائع ، وحسم مادة الفساد ، وهي من أصول المذهب المالكي »^(٣) .

(١) المعيار للنشرسي (٢/ ١٩٩ ، ٢٠٠) ، من قول للشيخ أبي سعد بن لب مفتي غرناطة وشيخ شيوخها في وقته (ت ٧٨٢) .

(٢) المعيار (٣/ ١٩٥ ، ١٩٦) .

(٣) نوازل العلمي (٢/ ٩٢) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

والغريب أن القول المشهور في المذهب - في هذه المسألة - على خلاف هذا - مع أن هذه الحالة أولى بتأييد التحريم^(١) ، من حالة من تزوج امرأة ودخل بها قبل انقضاء عدتها ، ولهذا فإن الفقهاء الذين أفتوا بتأييد التحريم في حالة الهروب والزنى ، أذهب مع قواعد المذهب من أصحاب القول المشهور .

وأما في باب العقوبات - وقد اقتربنا منه : فإن المذهب المالكي هو أشد المذاهب ، وأكثرها توسعاً في الزجر ، وفي سد المنافذ على المعتدين والمفسدين ، حتى قال الونشريسي : « التشديد على الظلمة والمجترئين ، من أهل العتو والفساد ، مَهَيَّعٌ مألوف في الشرع وقواعد المذهب ، ومنه في المذهب المالكي غير قليل ، وقد أتيت في بعض ما قيدت من هذا النمط ، على الكثير والجم الغفير »^(٢) .

وهو يشير إلى ما جمعه في موسوعته « المعيار » من الفتاوى المالكية في هذا الصدد . وتشدد المذهب المالكي في العقوبات ، إنما يراعى في ذلك مقصودها الأول ، وهو الزجر وقطع دابر الفساد والبغي إلى أقصى حد ممكن .

وما أظن أن هذا الباب - على وجه الخصوص - يحتاج مني إلى ضرب الأمثلة وسرد الاستشهادات ، فحيثما نظر القارئ في أحكام الحدود والقصاص ، والتعازير ، والسياسة الشرعية ، فسيجد ذلك واضحاً ، وسيرى التميز المالكي لائحاً .

على أن الذي أحب التنبيه عليه - ولو من باب التذكير - هو أن هذا المنحى المالكي ، يرجع أيضاً إلى فقه عمر وسياسته وأقضيته ، فقد اشتهر ﷺ بتوسعه في الزواجر والتعازير ، وبشدته على أهل الفساد والانحراف والظلم .

٣- مراعاة مقاصد المكلفين :

ولهذا الأصل تداخل كبير مع الأصل المتقدم « سد الذرائع » ، ولكن هذا أعم وأوسع ، فبينما سد الذرائع يراعى فيه - وقد لا يراعى - القصد الفاسد ، فإننا في هذا الأصل ، بإزاء

(١) وإن كنت أفضل في مثل هذه الأحكام الاجتهادية الوقائية استعمال لفظ « المنع » بدل « التحريم » .

(٢) المعيار (٢٥ / ١٢) .

مراعاة مقاصد المكلفين عمومًا ، وأثر ذلك في التصرفات المعاملات .

ورغم أن قاعدة : « الأمور بمقاصدها » ، تعتبر في كل المذاهب الفقهية إحدى أهميات القواعد ، وقد افتتحت « مجلة الأحكام العدلية » قواعدها التسع والتسعين ، بهذه القاعدة ، ثم أتبعها ببنتها ، وهي : « العبرة في العقود للمقاصد والمعاني ، لا للألفاظ والمباني » .

أقول : رغم هذا وذاك ، فإن المذهب المالكي ، يظل رائد المذاهب في مراعاة مقاصد المكلفين وبناء الأحكام عليها ، كما سيتضح قريبًا ، بإذن الله تعالى .

وأما علاقة مراعاة مقاصد المكلفين ، بمراعاة مقاصد الشارع ، فإنها تتمثل في أمرين :
الأول : هو أنها ينبعان من منبع واحد ويشتركان في أصل واحد ، وهو : مراعاة المقاصد ، وعدم الاقتصار على الظواهر والأشكال ، فمن أخذ بهذا في كلام الشارع وأحكامه وتصرفاته ، أخذ به أيضًا في كلام الناس وعقودهم وتصرفاتهم ومن قصر في هذا قصر في هذا ، فالنظرة واحدة والمنهج واحد .

وأما الأمر الثاني الذي تتمثل فيه العلاقة بين مقاصد المكلف ومقاصد الشارع ، فأترك بيانه للإمام الشاطبي ، وسيأتي ذلك في حينه بحول الله تعالى .

وأعود إلى مراعاة مقاصد المكلفين في المذهب المالكي ، وريادته في ذلك ، وقد مر معنا - من قريب - أن المالكية يبطلون البيوع والأنكحة التي يظهر فيها القصد الفاسد وليس هذا إلا جانبًا من الأصل وهو اعتبار العقود بمقاصد أهلها ونياتهم ، وفي هذا يقول ابن تيمية : « والعقود : من ناس من أوجب فيها الألفاظ ، وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك ، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعاداتهم ، فما عده الناس بيعًا فهو بيع ، وما عده هبة فهو هبة ، وهذا أشبه بالكتاب والسنة والعدل » ^(١) .

ومن الأمثلة الفقهية في هذا الباب ، ما يعرف ببيع المعاطاة ، ويدخل فيه كثير من البيوع الصغيرة والمعتادة عند الناس ، بحيث يكفي كل من المتبايعين بالمعاطاة ، أي : هذا

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

يعطي الثمن، والآخر يعطي السلعة، بدون إيجاب وقبول، وربما بدون كلام أصلاً، أو بكلام لا يستوفي شروط التعاقد الصحيح، أو بكلام أحدهما دون الآخر، فهذا النوع من البيوع - وقد كثر اليوم، واتسعت دائرته اتساعاً كبيراً جداً - في تصحيحه وإبطاله ثلاثة مذاهب ^(١).

١- مذهب الشافعية والظاهرية والشيعة: وهو الإبطال، لعدم توفر الإيجاب والقبول الدالّين على التراضي!

٢- مذهب الحنفية والحنابلة: وهو التصحيح بشرط أن يكون الثمن محدداً معلوماً وألاً يصرح أحد العاقلين بما ينافي العقد.

٣- مذهب المالكية: وهو التصحيح مطلقاً، بحيث «ينعقد العقد بالفعل أو بالتعاطي، متى كان واضح الدلالة على الرضا، سواء تعارفه الناس أم لا، وهذا الرأي أوسع من سابقه وأيسر على الناس».

فكل ما يدل على البيع، أو الإجازة، أو الشركة أو الوكالة، وسائر العقود الأخرى - ما عدا الزواج - ينعقد العقد به، لأن المعول عليه: وجود ما يدل على إرادة المتعاقدين من إنشاء العقد وإبرامه والرضا به... ^(٢).

وعلق الدكتور الزحيلي - أيضاً - في كتابه «نظرية الضرورة الشرعية» على مذهب الشافعية في هذه العقود بقوله (ص ٧٠): «والحق يقال: إن هذه نظرة سطحية».

وفي معيار الونشريسي، أن الإمام الشاطبي سئل عن هذا النوع من التبايع، فأجاب: بأن مذهب مالك عدم الاعتبار باللفظ في العقود ^(٣).

ويؤكد ابن العربي - قبل الشاطبي - على هذا الأصل المالكي فيقول: «ولا تتعلق الأحكام بالألفاظ، إلا أن ترد على موضوعاتها الأصلية في مقاصدها المطلوبة، فإن ظهرت في غير مقصدها لم تعلق عليها مقاصدها، ألا ترى أن البيع والشراء معلوم اللفظ

(١) ملخصاً عن «الفقه الإسلامي وأدلته» للدكتور وهبة الزحيلي (٤/ ١٠٠، ١٠١).

(٢) المرجع السابق (١٠٠).

(٣) المعيار (٦/ ٧١).

والمعنى ، وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآتٍ لَهُمْ الْجَنَّةَ يُقَنِّلُونَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ^(١) [التوبة: ١١١] .

وإذن ، فمتى ظهرت المقاصد ، أخذ بها وبُني عليها ، ولا عبرة باللفظ ، ومتى ثبت اللفظ ، وتردد بين معنيين أو أكثر ، حمل على المعنى الموافق للقصد .

ومن أمثلة هذا - عند ابن العربي أيضًا - أنه وقف عند قوله تعالى في الآية (١١) ، من سورة النساء : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ ، وتساءل عن لفظ الأولاد ، هل يدخل فيه أولاد الأولاد كأن يحبس أحد على أولاده ، فهل ينتقل ذلك التحبيس إلى أولاد الأولاد ؟ وكأن يجعل أحد شيئاً من ماله صدقة لأولاده ، هل تقتصر الصدقة على الأولاد الحقيقيين ، أم تشمل أولادهم ؟

وجوابه على هذا وذاك ، يرجع إلى المقاصد ، قال : « كلام الناس يرتبط بالأعراض والمقاصد ، والمقصود من الحبس ، والتعقيب ، فدخل فيه ولد الولد : والمقصود من الصدقة : التملك ، فدخل فيه الأدنى خاصة ، ولم يدخل فيه من بعد إلا بدليل » ^(٢) .

ومن الأبواب الفقهية التي دأب المالكية فيها ، على تحكيم المقاصد والنيات ، باب الأيمان وما قد تشتمل عليه من التزامات .

ومن أمثلة ذلك أن القاضي الفقيه أبا الوليد بن رشد سئل عن امرأة توفي عنها زوجها ، وهو أمير البلدة ، وكانت تسكن معه دار الإمارة ، فحلفت بعد وفاته - بأغلظ الأيمان ألا تسكن الدار بعده ، وأنها يلزمها كذا وكذا ، إذا رجعت إليها ، ثم تزوجها بعد ذلك الأمير الجديد ، الذي سكن تلك الدار ، دار الإمارة فأرغمها على السكنى فيها معه ، فماذا عليها ؟

فأجاب : بأن لا حنث على هذه المرأة الخالفة في رجوعها إلى سكنى دار الإمارة مع زوجها الأمير في ذلك البلد ، لأن الظاهر من أمرها أنها كرهت الرجوع إليها على غير الحال التي كانت عليها مع زوجها المتوفى .

(١) أحكام القرآن (٣/ ١٥٠٠) .

(٢) أحكام القرآن (١/ ٣٣٤) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

فلا شيء عليها في رجوعها على الحال التي كانت عليها مع زوجها المتوفى ، إذ لم تحلف على ذلك .

هذا الذي أراه وأقول به في ذلك وأتقلده ، لأن الأيمان تُحمل على بساطها ، وعلى المعاني المفهومة من قصد الحالف بها لا على ما تقتضيه ألفاظها في اللغة ، وهو أصل مذهب مالك ~ (١) .

وقد دعم فتواه بنظائر لها عن الإمام مالك ، وتلميذه ابن القاسم ، ثم قال : « وأهل العراق يخالفون في ذلك ويرون الحالف حائثاً ، لما لفظ به في يمينه ، ولا يعتبرون في ذلك نية ولا بساطاً ولا معنى ، وذلك خطأً بين في الفتوى ، لأن الأحكام إنما هي لمعاني الألفاظ المعتبرة المفهومة منها ، دون ظواهرها ، ولو اتبعت ظواهرها دون معانيها المفهومة منها في كل موضع لعاد الإسلام كفرًا ، والدين لعبًا » (٢) .

ثم مثل لهذا المآل الشنيع الذي يفضي إليه التمسك بالظواهر ، وإهمال المقاصد ، بقوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِي ﴾ [الزمر: ١٥] ، بحيث إذا أخذ على ظاهر أدّى إلى الكفر والشرك ولكن مقصوده النهي والوعيد ، وذكر نظائر أخرى لهذا ، من الآية الكريمة .

ومثل الحلف : النذر ، فإنه لا يلزم عند مالك بمجرد اللفظ الخالي عن القصد الصحيح ، ومن ذلك ما رواه ابن حبيب ، أن أعرابياً نفرت ناقته وهربت ، فقال لها : أنت بدنة ، يعني هدياً إلى بيت الله ، ثم سأل مالكا ، فقال له مالك - ليتأكد من قصده قبل إفتائه : أردت زجرها بذلك ؟ فقال : نعم ، قال : لا شيء عليك ، قال : أرشدت يا بن أنس ، وعلق ابن رشد على فتوى مالك هذه بقوله : « لم يوجب إخراجها ، إذ لم تكن له نية في ذلك ، إنما قصد زجرها لا القربة إلى الله تعالى في إخراجها وهو الأظهر ، لقول النبي ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » (٣) .

ومن الأحكام التي بناها المالكية على قصد المكلف : إبطالهم نكاح المحلل ، خلافاً

(١) المعيار (٢/ ٦٥، ٦٦) .

(٢) المعيار (٢/ ٦٦) .

(٣) المعيار (٢/ ١٠٠) ، من فتوى لأبي سعيد بن لب .

للحنفية والشافعية ، لأن القصد في نكاح المحلل قصد فاسد ، ليس من مقاصد النكاح الصحيح في شيء ، قال ابن تيمية : « وأما نكاح المحلل والشغار : فلا ريب أن مذهب أهل المدينة في بطلان نكاح المحلل ، ونكاح الشغار ، أتبع للسنة ممن لم يطل ذلك من أهل العراق ، فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ ، أنه لعن المحلل والمحلل له ، وثبت عن أصحابه ، كعمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، أنهم نهوا عن التحليل ، لم يعرف عن أحد منهم الرخصة في ذلك ، وهذا موافق لأصول أهل المدينة ، فإن من أصولهم : أن القصود في العقود معتبرة » ^(١) .

ومن أقوال الإمام مالك ، المراعية لقصد المكلف في الفعل ، ما جاء في « الموطأ » في باب القصاص في القتل ، « قال مالك في الرجل يمسك الرجل للرجل ، فيضربه فيموت مكانه : إنه إن أمسكه ، وهو يرى أنه يريد قتله ، قتلا به جميعاً ، وإن أمسكه وهو يرى أنه إنما يريد الضرب مما يضرب به الناس ، لا يرى أنه عمَدَ لقتله ، فإنه يقتل القاتل ، ويعاقب الممسك أشد العقوبة ، ويسجن سنة ، لأنه أمسكه ، ولا يكون عليه القتل » .

ومرة أخرى : فإن هذا النظر إلى مقاصد المكلفين في أفعالهم وأقوالهم ، دون الاقتصار على ظواهرها ، إنما هو منهج عمر ، وجمهور الصحابة رضي الله عنهم ، وقد روى مالك في موطئه : « أن رجلين استبّا في زمان عمر بن الخطاب ، فقال أحدهما للآخر : والله ما أبي بزان ولا أمني بزانية ، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب ، فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدحٌ غير هذا ، نرى أن تجلده الحد ، فجلده عمر الحد ثمانين .

قال مالك : لا حد عندنا إلا في نفي ، أو قذف أو تعريض يُرى أن قائله إنما أراد بذلك نفيًا أو قذفًا ، فعلى من قال ذلك : الحد تاماً » ^(٢) .

وهذا النص يلخص لنا ما حاولت بيانه في هذا الفصل برمته :

ففيه أن الإمام مالكاً يصدر عن مذهب قائم : لا حد عندنا .

وفيه أن المذاهب يأخذ بالاحتياط وسد الذرائع .

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/٣٧٧، ٣٧٨) .

(٢) الموطأ (٢/٨٢٩، ٨٣٠) ، باب الحد في القذف والنفي والتعريض .

وأنة ينظر إلى مقاصد الأقوال والأفعال ولا يقف عند ظاهرها .

وأن هذا المذهب يستمد من عمر وأفعاله .

وأن عمر كان يستند إلى أهل الشورى من الصحابة .

وفيه معنى عام : هو أن الناس في نظرهم إلى الأمور نوعان ، أو مرتبتان : مرتبة من يقفون عند ظواهر الأقوال والتصرفات « فقال قائل » ، ومرتبة من يتطلعون إلى البواطن وينظرون إلى المقاصد « وقال آخرون » ، وأن هذا التمايز كان من الصحابة كما هو سائر الناس ، غير أن عمر وجمهور الصحابة كانوا من أهل المرتبة الثانية ، ولم يقف عند المرتبة الأولى إلا واحد منهم ، إن كان صحابياً .

وقد صاغ الفقيه المالكي الكبير أبو عبد الله المقرئ ، بعض جوانب توجه المالكي في مراعاة المقاصد ، في شكل قواعد ضمنها كتابه الضخم في « قواعد الفقه » ^(١) ، ومنها :

القاعدة ٢٩٦ : « من أصول المالكية ، المعاملة بنقيض المقصود الفاسد كحرمان القاتل من الميراث ، وتوريث المبتوتة في المرض المخوف » .

القاعدة ٧٢٣ : « كل ما خرج على قصد المبالغة أو الكناية ، فالمعتبر معناه لا لفظه ... » .

القاعدة ١٠٨٢ : « لسان الحال يتنزل منزلة لسان المقال عند المالكية ، خلافاً للأئمة » .

وبعد هذا كله ، فما أظن أن الأستاذ عبد الله الداودي ، كان مجرد ناصر منتصر لمذهب وإمامه ، حين قال : « مالك العالم الجليل ، الإمام برئاسته في الحديث والأثر ، وبزعামته المشهورة في الاجتهاد والرأي ، وهو فقيه الإسلام الذي أفاض على الفقهاء في عصره والعصور بعده من نور المعرفة بمقاصد الشريعة وحكمها ... » ^(٢) .

ولكن بشرط واحد ، هو اعتبار ما قدمته عن حقيقة « مذهب مالك » .

(١) حققه الدكتور الدردابي ، أطروحة دكتوراة موجودة بدار الحديث الحسنية بالرباط .

(٢) من مقال له حول : « أصول المذهب المالكي : الإجماع ، عمل أهل المدينة » ، منشور بمجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب ، العددان : (٥، ٦) .