الفصل الرابع

ضوابط الكشف عن المقاصد الأسرية وتفعيلها

تبيّن لنا من عرض طبيعة التحديات التي تواجه الجالية المسلمة في الولايات المتحدة الأميركية، وتقديم بعض النماذج التطبيقية لتفعيل المقاصد الأسرية هناك، أنّ ثمة حاجة وضرورة ملحة تستدعي النظر في الضوابط والمعايير التي ينبغي السير عليها في أثناء تفعيل المقاصد والكشف عنها.

وتظهر أهمية استدعاء الضوابط والمعايير في التوجه المقاصدي، في إحداث نقلة منهجية، يتم من خلالها التحول من مرحلة التأصيل القائمة على التركيز على أهمية المقاصد الأسرية، ودورها في معالجة الاجتهاد المتعلق بقضايا الزواج والطلاق ونحوها، إلى مرحلة بناء وتكوين ضوابط القبول أو الرفض لأيّ تأويل، أو جهد يروم استحضار هذه النهج المقاصدي.

وهنا بعض الضوابط التي لا بُدّ من استحضارها في أثناء عملية الكشف عن المقاصد الأسرية وتفعيلها، لما يمكن أن يترتب على غياب استحضار الضوابط من انفلات أو تضييع لمقاصد التشريع قاطبة.

وإذ نقترح هذه الضوابط، فإنّ هذا لا ينفي إمكانية وجود ضوابط أخرى مساندة.

أولاً: حاكمية النصوص

1 - الحاكمية بين الدلالة اللغوية والقرآنية

الحاكمية في اللغة مأخوذة من كلمة الحكم، وأصله منع منعاً لإصلاح، ومنه سُمّي اللجام حَكَمَة الدابة، فقيل حكمته، وحكمت الدابة: منعتها بالحكمة. والحكم أيضاً: العلم والفقه والقضاء بالعدل، فالحكم بالشيء أن تلزم به غيرك أو لم تلزمه، فإذا قيل حكم بالباطل، فمعناه أجرى الباطل مجرى الحكم[1].

والحكم أعم من الحكمة، فكل حكمة حكم، وليس كل حكم حكمة. فالحكمة: إصابة الحق بالعلم والعقل، والحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفة الموجودات وفعل الخيرات. ويشترط فيها الجمع بين العلم والعمل، فلا يسمى الرجل حكيماً حتى يجمعهما. والحكم أيضاً من الإحكام أي الإتقان، ومن أسماء الله الحسنى الحكم والحكيم[2].

وخلاصة المعنى اللغوي لمادة حكم: أنّ الحكم ما كانت غايته أو مقصده الأساس المنع من الفساد بغية الإصلاح، ومن ثمّ فإنّه لا بُدّ أن يتسم بالإتقان، وأن يؤسس على الحكمة، وهي إصابة الحق، والجمع بين العلم والعمل، والقضاء بالعدل[3].

ومع ثراء مفهوم الحاكمية لغويًّا، إلا أنّ القرآن الكريم أضاف إلى معنى الحاكمية دلالات أكثر عمقاً وأوسع شمولية، فاستعمل لفظ الحكم ليدل على التحليل والتحريم في أمر العبادة والدين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: 1]. وقال تعالى: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعام: 57].

---

(1) الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مرجع سابق، مادة (ح. ك. م).

(2) الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، مرجع سابق، ص126.

(3) جعفر، هشام. **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1995م، ص57.

وأكّد أنّ الاختلاف والتنازع في أمر الدين يكون مرده إلى الله، قال تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾ [الشورى: 10]، بل إنّ عدم التحاكم إلى كتاب الله وسنة نبيه، يكون موجباً لعدم التصديق بالله ورسوله، قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء: 65].

وجاء كذلك الحكم بمعنى النبوة والأنبياء في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [القصص: 14]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلُوطًا ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗا ﴾ [الأنبياء: 74] يعني النبوة أو سنة الأنبياء[4].

وجاء الحكم بمعنى القرآن وتفسيره[5]، قال تعالى: ﴿ يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ ﴾ [البقرة: 269]، والحكمة مصدر من الإحكام وهو الإتقان في قول أو فعل، فكتاب الله حكمة، وسنة نبيه حكمة، وكذا العقل والفهم، وأصل الحكمة ما يمتنع به من السفه، وهو كل فعل قبيح[6].

وجاء في القرآن الحكم بمعنى القضاء والفصل في الخصومات والاختلاف بين الناس، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ فِي مَا هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَۖ ﴾ [الزمر: 3]، وهذا الفصل يكون في الدنيا، بكتاب الله وسنة نبيه، بل إنّ أحد المقاصد من إرسال الرسل وإنزال الكتب معهم أن يحكموا بين الناس فيما اختلفوا فيه، وكذلك يكون الفصل في الآخرة، قال تعالى: ﴿ ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡۚ ﴾ [الحج: 56].[7]

وكذلك جاء الحكم بمعنى الإتقان والمنع من الفساد، فالقرآن أحكمت آياته ونظمت بنظام محكم، وقد خلصها الله من الباطل، قال تعالى: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي

(4) الدامغاني، الحسين بن محمد. **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن**، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1980م، ص142. انظر أيضاً:
– الزمخشري، **تفسير الكشاف**، مرجع سابق، ج3، ص397–398.

(5) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مرجع سابق، ج1، ص476.

(6) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج2، ص1252–1253.

(7) جعفر، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية**، مرجع سابق، ص65.

ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ [الحج: 52]، فيحفظ آياته ويحكمها فلا يصيبها تغيير أو تبديل. وقد جاءت السنة بهذا المعنى، فمن ذلك قول ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ ﴾ [النساء: 19]: "وذلك أن الرجل كان يرث امرأة ذات قرابة، فيعضلها حتى تموت أو تَردَّ صداقها، فأحكم الله عن ذلك، ونهى عن ذلك؛ أي منعه هذا الظلم"[8].

فالحاكمية في الإسلام آلت إلى كتاب الله تعالى، الذي وصف بصفات لم توصف بها الكتب السابقة، فجعل القرآن مصدقاً لما جاء قبله من الكتب، ومهيمناً، ولذلك أحيط بضمانات إلهية لحفظ نصه، بحيث يبقى محفوظاً عبر الأجيال إلى يوم القيامة. وتنطلق الشريعة من النص القرآني المحفوظ لتمتاز بالعموم والشمول وبأنّها شريعة تخفيف ورحمة ورفع للحرج، فتظهر فيها المسؤولية الإنسانية في القراءة والفهم والتطبيق والتنزيل على الواقع[9].

وهذه الخصائص تجعل نصوص القرآن الكريم هي الحاكمة، لكن بقراءة إنسانية، ومن هنا تأتي أهمية قضية القراءة وضبط منهجيتها[10]. إنّ حاكمية الكتاب تعزّزها عموم الشريعة وشمولها وانطلاقها من النص القرآني المحفوظ، وتظهر فيها المسؤولية الإنسانية في القراءة والفهم والتطبيق والتنزيل على الواقع[11]. ولذلك جاء الحرص هنا على استنباط المقاصد الأسرية الأساسية من داخل النص، وهذا ينطبق على عموم المقاصد.

---

(8) آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق. **عون المعبود: شرح سنن أبي داود**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م. انظر الحديث في:

– السجستاني. سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب24، ج6، حديث رقم 2090.

(9) المرجع السابق، ص23 وما بعدها.

(10) انظر مقدمة طه العلواني لكتاب:

– جعفر. الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية، مرجع سابق، ص22.

(11) المرجع السابق، ص23 وما بعدها.

وتتأكّد حاكمية النصوص بوصفها ضابطاً أساسيًّا في الكشف عن المقاصد الأسرية وتفعيلها، لذلك فإنّ من أهم ما سيتم التركيز عليه في هذا الفصل هو كيفية استخلاص المقاصد من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وسيتم طرح وتحليل جهود علماء الأمة في هذا المجال لغاية الوصول إلى مناهج تساعد الباحثين والفقهاء على مواجهة التحديات المعاصرة، بتوفير إجابات تراعى فيها المقاصد الكلية، فتظهر بذلك قدرة الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان.

فالقرآن الكريم كتاب منزل يشتمل على قيم عامة مشتركة، ومقاصد وغايات يجب على الإنسان أن يحسن قراءتها وتلاوتها وتدبرها، ثم تطبيقها. فالقرآن هو الحاكم في تقييم الفهم الإنساني، بمعنى أنه لا يحق لمجتهد أو مكلف أن يستنبط حكماً أو مقصداً ما لم يشهد له النص. وبناء على ذلك يجب على المجتهد أن ينطلق في اجتهاده من كتاب الله تالياً ومتدبراً آياته، ليستنبط منها الأحكام والمقاصد، ولا يحق لأحد أن يستنبط مقصداً من خارج النصوص الواردة في كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ الصحيحة الثابتة.

ولذلك فيقتضي على المجتهد (القارئ لكتاب الله) أن يدرك الفروق بين اللغة العربية بمستوياتها المتنوعة في الفصاحة والبلاغة، وبين "لسان القرآن" الأعلى دائمًا في نظمه وأسلوبه وفصاحته وبلاغته، فلسان القرآن مستوعب للسان العرب متجاوز له[12].

كما أنّ "لسان القرآن" يختلف عن العربية المعهودة بميزة كبرى كذلك، هي الاستعمال الإلهي له للتعبير عن وحيه، وهي ميزة لا تتوافر لأيّ خطاب أو لسان آخر. وذلك يجعل عائد المعنى والمغزى أكبر بكثير منه في عائد اللغة العربية المألوفة. ولذلك فإنّ "المجتهد المتدبّر" في حاجة إلى التدرُّب على فهم معاني القرآن من داخله، فإذا ألف ذلك واعتاده فإنّه سينمّي ملكته ومهارته في فهم مفردات القرآن في سياقاتها المتنوعة، وإدراك أساليب القرآن في توظيف المفردات لأداء معانٍ متنوعة في سياقات متعددة.

(12) العلواني، طه. **لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب**، مرجع سابق، ص8-9.

وقد أولى علماؤنا من أصوليين وبلاغيين علم الدلالات اهتماماً شديداً، ولدينا مخزون علمي مهم في هذا المجال يساعد أهل البحث والاختصاص على استخراجه والاستفادة منه.

فهناك دلالات بحسب الوضع اللغوي وتركيب الجمل والصيغ البلاغية ونحوها، مما لا بُدّ من مراعاتها عند دراسة النص. كما أنّ هناك دلالات السياق، وهي ذات أهمية بالغة، اهتم الأصوليون بها، لما تتضمنه من تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، ونحوه، كما أنّ دلالة النصوص تنقسم إلى حقيقية وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم، وهذه الدلالة ثابتة لا تختلف. أمّا الإضافية فتابعة لفهم السامع وإدراكه، وجودة فكره، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، بالإضافة إلى صفاء روحه وذهنه. وهذه الدلالة تختلف اختلافاً كبيراً بين السامعين[13].

وبذلك يكون "السياق" هو الناظم الذي يعطي المفردة معاني إضافية، وأحيانًا معاني جديدة في ارتباطها بما قبلها وبما بعدها، وذلك ما يطلق عليه اسم "المعنى السياقي" للمفردة؛ وهو غير "المعنى المعجمي" لها. ولا شك في أنّ "التدبُّر" في سياقات القرآن الكريم سوف يساعد "المجتهد المتدبّر" على فهم عادات القرآن المجيد في التعبير عن مقاصده. وأمّا "الكشف عن المناسبات" فهو متَّصل "بفهم السياق" وأعم منه؛ إذ إنّ التناسب يدرك بإدراك الفصاحة والبلاغة –معًا–، والسياق يمثّل إضافة نوعية إليه، تعزّز وسائل الكشف عن المعاني التي يحملها الخطاب، ويفتح أمام "المجتهد" آفاقًا واسعة للفهم والتعقّل والتفكر[14].

وهكذا فهي حاكمية كتاب يكون الإنسان فيها مسؤولاً عن توفير سائر الضمانات التي تقتضيها القيم العامة المشتركة بين البشر، وهي قيم العدل والأمانة والهدى. والإنسان مطالب بأن يقرأ هذا القرآن قراءة منهجية، تقوم على قراءته للكتاب الكريم من جهة، مرتبطاً بقراءة الكون في منهج منضبط. ففي الوقت الذي

(13) ابن القيم، **إعلام الموقعين**، مرجع سابق، ج1، ص350–351. انظر أيضاً:
– العلواني، **أثر العرف في فهم النصوص: قضايا المرأة أنموذجاً**، مرجع سابق، ص260–265.

(14) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج 4، ص274. انظر أيضاً:

يقوم يه القارئ بالتلاوة والتدبّر يقوم بالملاحظة والتأمُّل والاستقراء لسنن الكون بشكل منضبط، لتستكمل القوانين الضابطة للحياة والقواعد المنهجية التي يمكن للإنسان أن يهتدي بها، ويخرج من دائرة التناقضات والثنائيات المتصارعة الناجمة عن القراءات المنفردة[15].

2 – مناهج المتقدمين في الكشف عن المقاصد

ظهرت بوادر هذه العملية المنهجية عند الأصوليين الأوائل في مباحث مسالك التعليل، وقد اعتراها الكثير من المعوقات خاصة فيما تغلغل من حوارات كلامية أدّت إلى عرقلة مسيرة بناء المنهج. ولكن، مع ذلك، فقد ترك العلماء بذوراً لها القدرة على النتاج إذا حسن استعمالها وتخصيبها.

لقد قدّم الشاطبي جهوداً ملحوظة في سبيل استخلاص المقاصد، فاتخذ الاستقراء منهجاً، محاولاً من خلاله ضم الجزئيات في إطار الكليات، ومبيِّنا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية[16]، ليتجاوز بذلك ظنية أصول الاستدلال الفقهي، والأخذ بها نحو القطعية. ولا ننسى أنّ الشاطبي كان يؤصل لمقاصد المكلفين، فبدت أهمية دوره في قدرته على استخراجه وصياغته لمنهج[17]، جعل فيه تحكيم النص المسلك الأول، وسماه تبين المقصد الإلهي من مجرد الأمر والنهي الواردين في النصوص[18].

فالمقاصد العامة للشريعة هي أحد المباني الأساسية لعلم الأصول، وهي التي يلزم أن تكون قواعدها قطعية، وقطعيتها لا تستفاد من آحاد الأدلة، وإنما تستفاد من استقراء جملة أدلة تضافرت على معنى واحد، حتى أفادت القطع. فإنّ

---

(15) انظر المقدمة لطه العلواني في:
– جعفر، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية: رؤية معرفية**، مرجع سابق، ص23 وما بعدها.

(16) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج1، ص23.

(17) علوان، فهمي. **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الاسلامي**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989م، ص61–62.

(18) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج2، ص290–291.

للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ومن أجله أفاد التواتر القطع. ويتطلب تحقيق هذا المسلك تجريد المقاصد العليا من القرآن مباشرة، بوصفه المصدر المنشئ للأحكام، وربط السنن الصحيحة المبينة للآيات التي وجهت إلى المقاصد العليا بتلك المقاصد. وبذلك يتعزز النظر الكلي، ويتيسر ربط الأحكام الكلية والجزئية بالقيم والمقاصد العليا، بل واستنباطها منها، مع بيان كيفية القيام بها.

وقد خرج الشاطبي من مراجعاته لمحاولات مَن سبقه من أئمة الأصول في المقاصد، بأنّ الأصل لا بُدّ أنّ يكون مقطوعاً به، لأنّه إن كان مظنوناً، تطرق إليه احتمال الاختلاف، وهذا لا يجعله أصلاً في الدين والقوانين الكلية.

واستفاد الشاطبي من محاولات السابقين كالغزالي وابن رشد وابن حزم في مجال القطعي والظني، فطور ثلاث خطوات منهجية: اثنتان استفادهما من ابن حزم وابن رشد، وهما: استنتاج القياس الجامع، والاستقراء. أمّا الثالثة فتتمثّل في التركيز على ضرورة اعتبار مقاصد الشرع في إحلال الدليل أو القياس المنطقي محل القياس الفقهي[19].

ويأتي الشاطبي ليستلهم تطبيق ابن رشد لمنهج ابن حزم، فيلخص هذا المنهج الأصولي بقوله: "كل دليل شرعي مبني على مقدمتين: أحدهما نظرية تثبت بضرورة الحس أو العقل أو الاستدلال، والأخرى نقلية تثبت بالنقل عن الشارع نقلاً صحيحاً، مثل تحريم الخمر (نص) والتحقّق من أن هذا المشروب المعين هو خمر فعلاً (نظر عقلي)"[20].

وقد حدّد ابن حزم أصول منهجه بقوله: "وأقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها أربعة، وهي: نص القرآن، ونص كلام رسول الله ﷺ، وإجماع جميع علماء الأمة... أو دليل لا يحتمل إلا وجهاً واحداً"[21]، ومفهوم الدليل

(19) يفوت، **ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس**، مرجع سابق، ص90 وما بعدها.

(20) المرجع السابق، ص90.

(21) ابن حزم، **المحلى**، مرجع سابق، ج 6، ص69.

عنده مجموع العمليات الاستنتاجية التي يقتدر بها المستدل على استخراج الحكم الشرعي من النص والإجماع استخراجاً منطقيًّا.

وقد أرسى ابن حزم دعائم منهجه على يقينه بقدرة النص على مواجهة الوقائع مهما كثرت، فقال: "لأن النص قادر على شمولها بأحكامه، دون حاجة إلى القياس، فالقرآن نص مطلق والوقائع نسبية، والمطلق مهيمن على النسبي إذا عرف المجتهد كيف يتعامل معه"[22].

فسلك بذلك منهج التجريد؛ أي تجريد الوقائع وتحويلها إلى قاعدة كلية يمكن أن تشتمل على ما يتناهى من الوقائع. "فيمكن تجريد قاعدة من آية تحريم الخمر والميسر ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ﴾ [المائدة: 90] "كل مسكر حرام"، وبالتالي فأيّ أنواع تستحدث من المسكرات فهي حرام من النص ذاته، دون الحاجة إلى جعل ما ورد في النص أصلاً، وما لم يرد فرعاً، ونجمع بينهما بالعلة ثم نشرك بينهما في الحكم"[23].

وكذلك أبطل ابن حزم كل تأويل لم يأتِ به نص أو إجماع، فاهتم بلغة النص ورفض القياس في اللغة، وأكّد ضبط دلالات اللغة وقواعدها بضوابط منهجية، لصيانة الذهن عن الخطأ في الفهم[24]، ولا يكون ذلك إلا بالاعتماد على ما يقتضيه لفظ القرآن فقط، الذي أطلق عليه ظاهر اللفظ، ورفض التأويل على غير مقتضى اللغة العربية في النص. وكذلك فعل مع السنة النبوية، حيث اهتم ابن حزم بعلم الحديث وسعى إلى بنائه على القطع[25].

ثمّ جاء الشاطبي ووظّف منهج الاستقراء -الذي دعا ابن حزم إلى اعتماده في التعامل مع النص القرآني للوقوف على معاني ألفاظه- في استخلاص كليات

(22) ابن حزم، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1983م.

(23) الزعبي، أنور. **ظاهرية ابن حزم**، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص5.

(24) انظر المناقشة في:

- ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، مرجع سابق، ج7، ص57-58.

(25) ابن حزم، **المحلى**، مرجع سابق، ج5، ص72.

الشريعة بالاستقراء، وذلك بضرورة اعتبار مقاصد الشريعة. وكان مبتغى الشاطبي هو بناء الشريعة كلها على القطع، بإعادة صياغة أصولها بصورة تجعل منها علماً برهانياً[26].

فالبحث في المقاصد –في نظره– هو بحث في العلل الحقيقية، التي هي مقاصد الحكم، بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية، منضبطة أو منفلتة من الانضباط. وأمّا الظهور والانضباط فيحتاج إليهما عند إجراء الأقيسة الجزئية، وعند تقديم الأحكام لعموم المكلفين.

وبذلك فإنّ ما وظّفه الشاطبي هو إمكانية من الإمكانيات التي يطرحها التعليل الفقهي، ولا تعتبر إمكانية منفصلة تنشأ خارجه[27]، وفي هذا كرس الشاطبي قضية التكليف والتركيز على بنية مقاصد المكلفين على نحو يتسم بوضوح المنهج، فجاءت محاولته لتبرهن على قصد الشارع في المحافظة على القواعد الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات التي استنبطها الأوائل.

وواصل الشاطبي حوارات الأصوليين الأوائل في مسألة القطع والظن، فحاول توضيح ذلك من خلال فرضيته أنّ مقصد الشارع أصل من الأصول الشرعية، وأصول الشريعة قطعية، فلا بُدّ أن تكون قطعية، فإذا ثبت هذا، فكون هذا الأصل مستنداً إلى دليل قطعي لا يخلو أن يكون الدليل القطعي عقليًّا أو نقليًّا، ولا بدّ أن يكون نقليًّا، والأدلة النقلية لا بُدّ أن تكون قطعية الدلالة والثبوت، ووجود مثل هذه النصوص متنازع فيه بين العلماء، كما أنّ القائلين بوجود نصوص قطعية الثبوت وأنّ الدلائل في أنفسها لا تفيد قطعاً، لكنّها إذا اقترنت بها قرائن، مشاهدة أو منقولة، فقد تفيد اليقين، وهذا ليس متوافراً دائماً؛ لأنّ القرائن المفيدة لليقين

(26) الصغير، عبد المجيد. **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة**، بيروت: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، 1994م، ص347 وما بعدها.

(27) يفوت، سالم. **حفريات المعرفة العربية الإسلامية: التعليل الفقهي**، بيروت: دار الطليعة، 1990م، ص174.

غير لازمة لكل دليل[28]، فكيف يثبت الشاطبي أنّ المقاصد معتبرة شرعاً بالدليل الشرعي القطعي؟!

لجأ الشاطبي إلى الاستقراء المعنوي لإثبات قطعية المقاصد، والاستقراء المعنوي هو منهج بحث ذو صلة وثيقة بالمنطق الإسلامي، وخاصة القياس الشرعي، ومنطق الفقهاء أكثر صلة به من صلته بالمنطق الصوري[29].

والاستقراء المعنوي يشبه الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي، حين وجدا أنّ الفرع وإن لم يشهد له أصل معين فقد يشهد له أصل كلي. والأصل إذا كان قطعيًّا قد يساوي الأصل المعين، وقد يربو عليه، بحسب قوة الأصل المعين وضعفه.

والاستقراء المعنوي له جذور في علم مصطلح الحديث. فقد أخذ منه فكرة التواتر المعنوي، فهو موجود في الأصول ومصطلح الحديث.

فالاستقراء المعنوي يفيد اليقين؛ لأنّه استقراء معانٍ لا إحصاء أنواع، وهو ينصب على إدراك العقل للمعاني التي يستخلصها من واقع تجريبي، فهو يرتقي من معنى إلى آخر حتى يصل إلى معنى كلي يأخذ حكم الضروري[30]. "والأدلة المعتبرة هنا هي المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع"[31].

ومن هنا فالمبادئ العامة مثل (لا ضرر ولا ضرار)، و(رفع الحرج)، ونحوها هي مقاصد قطعية مبنية على الكليات[32]. ولتنزيل تلك المبادئ على واقع الجالية

(28) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج2، ص49-50. انظر أيضاً:
- الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص253.

(29) علوان، **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي**، مرجع سابق، ص61-62.

(30) المرجع السابق، ص62.

(31) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج1، ص36-37.

(32) المرجع السابق، ج1، ص32-33.

الأمريكيّة المسلمة -على سبيل المثال-، نقول: يتعيّن على الفقهاء المجتهدين في الولايات المتحدة الأمريكيّة التأكيد على اجتناب وقوع الضرر في حالات الخلاف والنزاع بين الزوجين، وجعلها مقصداً وغاية محددة وواضحة لكلا الطرفين. أمّا الوسائل التي تحقّق المقصد فمنها: التأكيد على دقة صياغة عقدي الزواج والطلاق، وتسجيلهما في المحكمة المدنية لتحصيل الحقوق كاملة، كحقوق النفقة والمهر أو نحوها بالنسبة إلى الزوجة والأولاد دون ظلم أو اعتداء. وهذا يستدعي -في بعض الأحيان- من الزوجة التي تحصل بحكم المحكمة المدنية على حقوق تمنحها أكثر مما تستحق، أن تعيد المال الزائد إلى طليقها، وبذلك يوفي كلا الزوجين حقوق الآخر عدلاً وفضلاً.

ومبدأ رفع الحرج في الدين مثلاً، يفتقد إلى صيغة عموم، ونستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج، كشرع التيمم عند مشقة الماء، والصلاة قعوداً عند مشقة القيام، والقصر والفطر في السفر، والصلاة لأيّ جهة لعسر تحديد القبلة، والمسح على الخفين لمشقة النزع ولرفع الضرر، وغيرها من الجزئيات الكثيرة التي يحصل من مجموعها قصد الشارع في رفع الحرج، فمن هنا نحكم بمطلق رفع الحرج عملاً بالاستقراء، فكأن عمل الاستقراء المعنوي هنا هو عمل عموم اللفظ، والمعنى المتواتر المستفاد منه هو المعنى المستفاد من العموم المنصوص عليه. ومع أنّ (لا حرج في الدين) منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ ﴿٧٨﴾﴾ [الحج: 78]، إلا أنّ النص وإن كان قطعي الثبوت فقد يحتمل المناقشة في دلالته.

وهنا تكمن أهمية الاستقراء المعنوي كمنهج لا يعتمد على دليل واحد، بل يجمع كل الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات والجزئيات في أعيان مختلفة، مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن وأحوال، وبهذا يقع لنا القطع في أحكام المسائل الفرعية من تواتر النصوص والأدلة والقرائن كفرضية الصلاة وتحريم الظلم والعدوان... وهكذا امتاز العلم الكلي على الجزئي.

وأضاف الشاطبي للمقاصد محوراً منهجيًّا مهمًّا، حين حاول أن يكرّس خلاصة جهده في صياغة مسالك الكشف عن المقاصد. وبغض النظر عن اتصاف بعض المسالك التي طرحها بالجزئية؛ أي في نطاق آحاد الأحكام لا في نطاق المقاصد الكلية العامة؛ إلا أنّه استخلص المسلك الأول، وجعل مجرد الأمر والنهي في القرآن طريقاً لتعيين المقصد دليلاً على توظيفه لمنهج الاستقراء، لاتصاف هذا المسلك بالكلية التي تساعد على استعادة الارتباط المباشر بالقرآن الكريم[33].

وهذا الضابط يهدف إلى ترشيد المنهج التطبيقي بمبدأ الامتثال المطلق لله، ومدافعة الهوى المشوهة للأفعال، ثمّ تسديده باعتبار المقاصد؛ لأنّها تسدّد التطبيق فيما لا نص فيه من الأحكام، حيث تتطلب مستجدات النوازل تطبيق أحكام تصاغ على أساس من المقاصد الشرعية العامة. ويُعدّ هذا الأصل العقدي في التطبيق مدخلاً للأصول التطبيقية الأخرى ذات الصبغة المنهجية الإجرائية، كتنقيح المناط الذي جعله الأصوليون تحت مسالك العلة، وإذا بالشاطبي يجعله مبدأً مهمًّا في التطبيق.

ويُعدّ تنقيح مناط الأحكام وتحقيقه منهجاً مهمًّا في تفعيل المقاصد، فهو التهذيب والتمييز، باعتبار المقاصد تسدّد التطبيق فيما لا نص فيه من الأحكام، فمستجدات العصر تتطلب تطبيق أحكام تصاغ بناء على المقاصد الشرعية العامة، وبهذا يُعدّ تنقيح المناط مدخلاً منهجيًّا مهمًّا في إطار تفعيل المقاصد.

وتكمن أهمية التحقيق في مناط الحكم في صوره الجزئية في محاولة معرفة ما يبقى من مفردات المسألة وما يستبعد، فهو منهج يرشد تطبيق الاستنباط ويسدده[34].

---

(33) النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص158–159.

(34) المرجع السابق، ص194.

وقد عقد الغزالي في كتابه "شفاء الغليل" فصلاً مهمًّا في تنقيح المناط[35]، بيّن فيه معناه ودوره في تعرّف علة الحكم، ويرى صاحب "البرهان" أنّه استخراج للعلة بالسبر القائم على اختبار الأوصاف وحذف ما لا يصلح منها للعلية. ولقد وصفه الأسنوي بأنه "يبين إلغاء الفارق؛ أي تخليص ما أناط الشارع الحكم به؛ أي ربطه به وعلّقه عليه وهو العلة"[36].

وأكّد الشاطبي أهميته، وجعل إهداره أو الغفلة عنه وصرف الحكم عن أفراده الحقيقية، مؤدياً إلى تحريف الكلم عن مواضعه[37].

ولذلك بيّن معناه بأنّ كل دليل شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالشارع حكم على أفعال المكلفين بمقتضى المقدمة الثانية، ولا ينزل الحكم بها إلا على ما تحقّق أنّه مناط ذلك الحكم. فإذا قلت: إنّ كل مسكر حرام، واعتبرته حكماً شرعيًّا حصل بالنقل، فإنّه لا يجري على أفراده الواقعية إلا بعد تفحص ما يشربه المكلف، لتبيّن ما إذا كان خمراً فيحق عليه اجتنابه، وذلك هو معنى تحقيق المناط[38].

---

(35) تنقيح المناط: هو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فتقترن به أوصاف يجب حذفها، فالنص المتعلق بالأعرابي الذي واقع زوجته في يوم رمضان فيه إيماء إلى أنّ العلة الوقاع، لكن اقترن بها بعض الأوصاف التي يحتاج المجتهد إلى حذفها ليخلص إلى أنّ العلة هي وقاع المكلف لا وقاع الأعرابي، وأنّ المناط هو انتهاك حرمة رمضان. وهكذا يستمر المجتهد في بذل الجهد في حذف الأوصاف التي لا أهمية لها في الكشف عن العلة. انظر: كتب الأصول المختلفة في هذا المجال.

(36) الأسنوي، جمال الدين بن عبد الرحيم. **نهاية السول شرح منهاج البيضاوي**، القاهرة: طبعة صبيح والسلفية، (د.ت.)، ج 4، ص127.

(37) الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**، تحقيق: محمد رشيد رضا. بيروت، دار المعرفة، ج1، ص249.

لقد حاول الشاطبي توظيف منهج تحقيق المناط لمعالجة مسائل البدعة وإشكالياتها، وكانت من أكبر همومه الفكرية والعملية.

(38) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج3، ص43. انظر أيضاً:

- النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص195- 196.
- النجار، عبد المجيد. **في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية: تنزيلاً على الواقع الراهن**، أبو ظبي: جامعة الإمارات العربية المتحدة، 1990م.

وعلى هذا فإنّ تحقيق المناط له مرتبتان من حيث تحقيقه في نطاق النوع، بمعنى أنّ الحكم الكلي ينطبق على الأفراد عن طريق أنواعها، مثل حكم تحريم الظلم أو إيقاع الضرر على الآخرين، ففي حالة العنف الأسري على سبيل المثال، هناك أنواع من وقوع الضرر، كالإيذاء الجسدي، أو النفسي، أو المالي، أو العاطفي، أو الجنسي، وكلها تقع في إطار العنف الأسري، فما على المجتهد في المجتمع الأمريكي إلا العمل على توضيح هذا الأمر على نحو يُسهِّل على العامة فهم الموضوع، وربطه بالنص، لتتحوّل فيما بعد إلى ثقافة، ثمّ "محاسبة اجتماعية" تمنع وقوع أيّ نوع من أنواع العنف أو الظلم الأسري. فإذا التزمت الأسرة بهذا، ستجعل الإنسان المسلم يرفض تقبل الظلم أو وقوعه عليه أو على غيره، وبذلك تتفكك أنظمة الظلم بكل أشكالها.

أمّا تحقيق المناط في نطاق العين؛ أي ما يتعلق بالفاعلين والأحداث وأمثالها، فيبدو أنّ هذه المرتبة لا تنضبط بطرق معلومة، وإنّما تعتمد على كفاءة المجتهد وتقواه، مثل حكم إباحة الطلاق مع الكراهة، وهو حكم له أهمية خاصة في بنية الأسرة وتركيبتها، فلا تأتي الإباحة حين تستحيل استمرارية الحياة بين الزوجين، ويفشلان في إدارة مؤسسة الأسرة معاً، وهنا لا بُدّ من اتخاذ الطلاق وسيلة سلمية لفك رباط المؤسسة، لتحقيق معنى التسريح بإحسان. ولكن، توجد حالات خاصة لا بُدّ من التحقّق من أنّ أفرادها على معرفة إذا كانت تندرج تحت هذا الحكم أم لا، ومثال ذلك إذا زادت نسبة الطلاق وأصبحت ظاهرة مرضية بدلاً من أن تكون حلًّا سلميًّا. وقد بدأت تنتشر مؤخراً في أوساط الجالية الأمريكيّة المسلمة خاصة بين الشباب ظاهرة الطلاق بعد ولادة الطفل الأول، والسبب يكمن في انشغال الزوجة الطبيعي بوليدهما الجديد، وهو ما يجعل الزوج يشعر بافتقاده لعاطفة الزوجة، خاصة إذا كان تقييم العلاقة بين الرجل والمرأة قائماً على حسب مقاييس "هوليود"، فيبدأ الرجل بالبحث عن مَن تستطيع أن تقدّم له مشاعر بديلة عن المشاعر التي يحتاج إليها كلا الطرفين من الآخر في تحقيق المودة والسكن.

فتعظيم الشهوات والنزوات في هذا المجتمع خاصة بالنسبة إلى الرجل الشاب، وغياب مفهوم التضحية والصبر والتعاون بين الزوجين، يقلل من كون الزواج مؤسسة يحمل فيها الطرفان معنى المسؤولية والالتزام، وهو ما يؤدي بالرجل إلى الطلاق أو الخيانة الزوجية.

وهنا تأتي الحاجة إلى تدقيق المجتهد أو الإمام في هذه الحالة، للبحث عن أنجع الوسائل التي تحفظ هذه المؤسسة، وتساعد الزوجين على اجتياز هذا الاختبار، فقد يقع حكم الطلاق هنا تحت الكراهة على نحو أقرب إليه من الإباحة، وهنا لا بُدّ للمجتهد من تحليل مفردات المسألة بدقة في إطار فقه الواقع، ليتمكن من تحقيق المقاصد في حفظ كيان الأسرة، من غير ظلم أو اعتداء على حقوق أيّ من أفرادها.

وهذا المجال لا يزال بحاجة إلى جهود تنظيرية وتطبيقية أوسع، ليصبح منهجاً تقييميًّا واضح المعالم في عمليتي الاستنباط والتطبيق.

3- مناهج المعاصرين في الكشف عن المقاصد

اتبع ابن عاشور خطى المتقدمين في مسالك الكشف عن المقاصد مع تطوير صياغتها؛ إذ جعل النص القرآني هو المسلك الأول والثاني، وسماه في الأول استقراء أدلة الأحكام الشرعية، والثاني: الاستخلاص المباشر لمقاصد الشريعة من تصريحات القرآن الكريم (النص الصريح)[39]، بالإضافة إلى السنة النبوية المتواترة.

وقد واصل ابن عاشور تطوير منهج الاستقراء، وامتاز جهده في العمل على التأصيل النظري في تقديم منهج للكشف عن المقاصد، ثمّ حاول القيام بتفعيله خاصة في مجال الأسرة والمعاملات المالية ونحوها[40]. ويعتمد منهج الاستقراء عند ابن عاشور على النص الصريح، وهو ما يستدعي فهم النص ودلالاته اللفظية

(39) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص21.

(40) المرجع السابق، ص 155 وما بعدها.

والسياقية[41]، ثمّ استقراء تصرفات الشارع في الجزئيات، للوصول إلى المقصد الكلي في وقت ما. وهكذا حاول جاهداً تطوير مسالك الكشف عن المقاصد بإخراجها من الإطار الظني إلى القطعي، فحدد لذلك ثلاث طرق:

أ – استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال الأحكام: والاستقراء هو التتبع؛ أي تصفح جزئيات المعنى لإثبات حكم عام؛ أي لاستخلاص معنى كلي، وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال أحكامها. وهي مرحلتان:

الأولى: استقراء أدلة الأحكام الشرعية بحيث يفضي الاستقراء إلى أنّ جملة منها اشتركت في علة واحدة، فيحصل من ذلك يقين بأنّ تلك العلة التي اشتركت فيها الأحكام هي مقصد الشارع، ومثاله النهي عن الإضرار بالزوجة، خاصة في حالة وقوع الطلاق، فمنع الزوجة في زمن العدّة أو نحوها من العودة إلى زوجها إذا اختارت ذلك، أو منعها من أيّ مصدر مالي سواء باحتكار ميراثها، أو عدم توفير النفقة اللازمة لها، أو منعها من البقاء في بيتها، أو حرمانها من اللقاء بأهلها أو الخروج إلى المسجد الذي يُعدّ مكان تجمّع الجالية الأمريكيّة المسلمة –على

(41) لقد اتجه النظر الأصولي منذ نزول القرآن إلى فهمه طلباً لتحديد معناه المقصود، فلما كان الأساس عندهم ضبط قصد الشارع من الخطاب فقد تنوعت مباحثهم الدلالية بحسب اعتبارات متنوعة: واعتبار المتكلم والسامع، واعتبار شمول الخطاب لأفراد محصورين أو غير محصورين، وشيوع الاستعمال وتغير معنى الخطاب حسب تغير الأزمان والبيئات، واعتبار وضوح النص أو خفائه، واعتبار كيفية دلالة النص. ولذلك انشغل الأصوليون بالتنظير والتأصيل لقواعد الاستنباط اللغوية، فوجدوا أنّ الأدلة اللفظية تبنى على جملة أمور: نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير، والمعارض العقلي. واهتموا بربط الآيات بأسباب نزولها، حتى إنّ دلالة النص عندهم تركزت على هذا المعنى، ولذلك فالمقام هو عصب مباحث الدلالة عند الأصوليين، وقد قسموا أنواع مقام الخطاب إلى مقام الحال، ومقام المقال، وهو ما يحف الخطاب من القرائن اللفظية، والعناصر اللغوية والبيانية والدلالية، بتحديد دلالة اللفظ على الحكم بعبارته، أو إشارته، أو إيمائه، أو اقتضائه، أو مفهومه، حيث يكون التفسير الدلالي عامّاً أو خاصّاً، مطلقاً أو مقيداً، ظاهراً أو نصّاً، واضحاً أو خفيّاً. أمّا مقام الحال فهو ما يحف الخطاب من القرائن الحالية التي تدل على مقصود منه؛ أي ما يحيط بالخطاب الشرعي من الظروف والسياقات المختلفة التي رافقت وروده.

سبيل المثال- أو نحوها، فتكون العلة التي تشترك فيها جميعاً هي رفع الظلم عن المرأة على وجه العموم.

الثانية: استقراء علل الأحكام: وهي مبنية على أنّ العلل إنّما هي مقاصد قريبة؛ لأنّها متعلقة بآحاد الأحكام، وفوقها مقاصد أعم منها، فإذا تحصلت لدينا علل متعددة للأحكام، وأصبحت معلومة بطرق مسالك العلة، فإنّنا نقوم باستقراء هذه العلل، فإذا وجدنا عدداً كبيراً منها يشترك في الدلالة على حكمة واحدة، أيقنّا بأنّ تلك الحكمة هي مقصد شرعي أصلي يتنزل من تلك العلل منزلة المفهوم الكلي، الذي يحصل باستقراء الجزئيات، كما هو مرسوم في المنطق، مثل استخلاص علة النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، فيستخلص منها مقصداً شرعيًّا يتمثّل في الدعوة إلى تأسيس الأخوة بين المسلمين ودوامها، ثمّ يتخذ من ذلك المقصد ميزاناً للأحكام الاجتهادية.

ب - الاستخلاص المباشر لمقاصد الشريعة من تصريحات القرآن الكريم، وهو القطعي الثبوت، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: 185]، فهذه كلها مقاصد شرعية تعرف بالفهم المباشر من النص القرآني.

ج - الاستخلاص المباشر من السنة المتواترة باستقرائها، وهي نوعان:

أولهما: المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدات الصحابة عملاً من النبي ﷺ، فيحصل لهم علم بتشريع ما، ليصبح من المعلوم من الدين بالضرورة.

والثاني: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال النبي ﷺ، بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي كلي. ولقد ميّز الأصوليون بين أفعال النبي ﷺ وفضّلوا بين ما يقتضي التشريع، أو ما هو ممّا تقتضيه الطبيعة البشرية[42].

ومن أهم ما كُتِب في هذا المجال كتاب "الفروق" للإمام القرافي، الذي بيَّن

(42) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص19-22.

مقامات الخطاب في أفعال الرسول ﷺ وتصرفاته، واختلافات تلك المقامات تتراوح ما بين مقام التبليغ والتعليم والإمامة والقضاء والفتوى أو التشريع ونحوها.

فمنها ما هو عام ملزم، ومنها ما هو خاص غير ملزم. قال ابن عاشور في ذلك: "إن على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطاباتها، فإنّ منها مقام موعظة وترغيب وترهيب وتبشير وتحذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق، فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق"[43]، وهي تساعد على تفسير النصوص وتعليل الأحكام والاستدلال عليها.

لقد أثمرت جهود ابن عاشور المنهجية في صياغة منهج الكشف عن المقاصد بإطار قطعي أو ما يقاربه؛ إذ وظّف معطيات السابقين ومحاورات المعاصرين له الباحثين في مناهج فهم النص القرآني والسنة النبوية الصحيحة -باقتدار- في غربلة التأويلات وتنقيتها علميًّا، وبلورة الاجتهاد المقاصدي وتيسيره، وبناء فقه التدين بمعيار النظر والنقد.

وبما أنّ ضبط المقاصد الشرعية يكون على مستويين: مقاصد الشارع من خطابه، ومقاصده من أحكامه، فإنّ الفهم في هذا المستوى يروم إلى إفراغ الباحث جهده في استجلاء الإرادة الشرعية من النصوص والأحكام[44].

وقد جاء ابن عاشور ليركز على جانب جديد امتاز به جيله، هو الجانب الاجتماعي، ولكنّه حاول أن يفعّله في مسألة المقاصد بقوله: "إن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"[45]، ليكون بذلك من أوائل مَن التفت إلى تكييف البُعد المجتمعي، وليس التركيز على الفرد فحسب، وهو ما يؤدى إلى إمكانية التأصيل

(43) ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج1، ص273.

(44) الحسني، **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، مرجع سابق، ص133.

(45) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص63.

المصلحي السياسي والاجتماعي والاقتصادي ونحوها، خاصة أنّه قام بتطبيق ذلك في مجال المعاملات الخاصة في مقاصد أحكام العائلة وفي التصرفات المالية[46].

فقد ناقش ابن عاشور -على سبيل المثال- معنى حفظ النفس، فبيَّن أنّه لا يعني فقط الطعام والشراب واللباس، بل يحفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً. أمّا القصاص فيُعدّ أضعف أنواع الحفظ[47]؛ فمقاومة الأمراض السارية في المجتمع، وارتفاع مستوى العلم في التعامل مع التغيّرات الطبيعية التي قد تسبّب كوارث إنسانية، مثل البراكين والزلازل والفيضانات ونحوها، تدخل في إطار حفظ الأرواح والنفوس[48]. وبناء على ذلك، فإنّ حفظ كيان الأسرة الإنسانية كمؤسسة في تكوينها المبني على الزواج بين رجل وامرأة فقط، والمحافظة على طرق الإنجاب الطبيعية التي تحفظ للأولاد نسبهم لوالديهم من حيث العلاقات الوراثية: بيولوجيًّا، واجتماعيًّا، واقتصاديًّا، خاصة في الجالية الأمريكيّة المسلمة، يُعدّ من الضروريات الممتدة بين حفظ النفس والنسل.

ولذلك بيَّن الحسني شارح نظرية ابن عاشور أنّه "يتأسس ضبط الضروريات في المجتمع الإسلامي على استيعاب تام، وانتباه كامل للمستجد من التحولات في الأحوال والأوقات الطارئة على المجتمع الإسلامي خاصة، والمجتمع الإنساني عامة"[49].

وحرص ابن عاشور على تقديم معلم منهجي آخر لا يقل أهمية عن سابقه، هو تقديم القيم الإسلامية بوصفها مقاصد عُليا، مثل: السماحة والحرية والمساواة، فدعوته إلى الاعتدال -على سبيل المثال- من خلال مفهوم السماحة[50]، تُعدّ اليوم من الضروريات، خاصة بعد أن ظهرت تيارات التعصب الديني والسياسي

(46) الحسني، **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، مرجع سابق، ص296-297.

(47) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص80.

(48) الحسني، **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، مرجع سابق، ص238-239.

(49) المرجع السابق، ص299.

(50) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص60- 62.

بما زاد من نسبة الحروب والقتل والظلم بين البشر، الذي غالباً ما يؤدّي إلى الفوضى والخراب بكل أشكاله. واليوم امتد التأثير السلبي للتعصب الديني والسياسي والمذهبي إلى الأسرة الأمريكيّة المسلمة، فقد زادت نسبة الخلافات بين الزوجين، التي كثيراً ما تنتهي بالطلاق وتفكيك عرى الأسرة[51]، بدلاً من ترسيخ مبادئ الحوار الإيجابي، الذي يؤدي إلى حسن التعارف والتعايش التي دعا إليه القرآن الكريم ورسم خطوطه، وصاغ وسائله وآلياته، وجعل الزواج من أهم ساحات التعارف والتعايش الإيجابي، الذي وضح معانيه في سورة الحجرات، وقُنن بإباحة الزواج بالكتابيات[52]، وبذلك جعل الأسرة هي النواة الاجتماعية التي تحمل مسؤولية ترسيخ مبادئ الحوار الإيجابي، ثمّ تفعيله بحسن التعايش. ومن هنا فإنّ نشر الوعي حول مفهوم السماحة والحوار الإيجابي يُعدّ من الضروريات التي ينبغي للجالية الأمريكيّة المسلمة القيام بها.

وبذلك توجهت أنظار الباحثين إلى المنظومة القيمية وأهمية ربطها بالمقاصد. فكما كشف علماؤنا الأصوليون كالشاطبي ومَن سبقه عن مقاصد المكلفين، والتأكيد على تحقيق مقاصد المكلف من الضروريات والحاجيات والتحسينات، أصبح من المهم اليوم تنظيم حوار عن ربط المقاصد العليا بالمقاصد العائدة على المكلفين وأهمها "القيم"؛ كما فعل ابن عاشور حين أدرج (الحرية) ضمن المقاصد، واعتبرها ناشئة عن الفطرة. أمّا علال الفاسي فاعتبرها ملازمة للمسؤولية والتكليف، وجميعها منبثقة عن التوحيد الذي يحرّر الإنسان من العبودية لغير الله، وفرع عن هذا المفهوم صور الحرية المختلفة من حرية الإيمان، والحرية الوطنية،

---

(51) بناء على مقابلة شخصية مع الإمام محمد ماجد مدير مركز آدمز في ولاية فرجينيا، أكّد فيها انتشار ظاهرة الطلاق نتيجة التعصب المذهبي والديني تحديداً من خلال تجربته كإمام للجالية متعددة الجنسيات والمذاهب.

(52) ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ [الحجرات: 13]، وقال تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾ [المائدة: 5].

والحرية الفردية، والحرية السياسية، وحرية البحث العلمي، وحرية العمل[53].

ولقد واصل الباحثون حواراتهم حول القيم، فأدرج محمد الغزالي المساواة والعدالة وحقوق الإنسان في المقاصد[54]. وكذلك أكّد يوسف القرضاوي الحاجة إلى إعادة النظر في المقاصد من حيث مفرداتها، وذلك بالاهتمام بالمقاصد المتعلقة بالمجتمع، كالحرية والمساواة والعدالة والإخاء والتكافل والكرامة. ودعا إلى مراجعة الأمثلة التي طرحها الأصوليون في حفظ العقل، والتي تكاد تنحصر في عقوبة شرب الخمر، وأكّد أهمية إنشاء العقلية العلمية، وطلب العلم وقيمة المعرفة[55].

وبناء على هذا، فعلى الجالية الأمريكيّة المسلمة بذل جهود مضاعفة في تربية الأولاد وتعليمهم كيفية قراءة القرآن الكريم وفهم منهجه في طلب العلم لغرض الوصول إلى الحقيقة، فهو الذي يمنحهم القدرة على التحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية والطبيعية على أسس تحرر الإنسان من قيود التقليد والاتباع الأعمى التي نهى القرآن الكريم عن اتخاذها منهجاً للتفكير.

وقد قام العلواني بالتأصيل لهذا المنهج الفكري من خلال تقديمه لبناء هيكلية المقاصد على مستويات ثلاثة؛ يشمل أولها منظومة المقاصد العليا (التوحيد، والتزكية، والعمران)، وهي تقوم على قاعدة أنّ الله خالق الكون، وأنّه استخلف الإنسان في الأرض لعمارتها، فما يجري في الأرض هو حاصل هذه العلاقة بين الله والإنسان المستخلف والكون المسخر، الذي هو ميدان الخلق الإلهي، والتسخير والإرادة والعمران، وميدان الفعل الإنساني لتحقيق ذلك العمران[56].

وجاء استنباطه للمقاصد العليا بعد استقراء تام للقرآن الكريم، فتوصّل إلى

---

(53) الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، مرجع سابق، ص244–258. انظر أيضاً:
– عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص104.

(54) عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص98.

(55) المرجع السابق، ص80.

(56) العلواني، طه. "مقاصد الشريعة"، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، ع28، 1421هـ /2000م، ص122.

أنّ المقاصد المحورية التي تدور عليها سور القرآن وآياته، يمكن حصرها في ثلاث: التوحيد؛ أي إفراد الله تبارك وتعالى بالربوبية والإلهية والصفات، والتزكية؛ أي تزكية الإنسان لنفسه، وبيئته ونظم حياته، ومجتمعه، وكل ما يعايشه أو يتصل به. والعمران الذي يقوم على إعمار الكون وإحياء مواته، والاستفادة بكل ما أتاحه التسخير الإلهي من النعم الظاهرة والكامنة فيه، وجعل كل شيء فيه داخلاً في دائرة التسبيح لله سبحانه، فهو ثمرة التزكية ومرآة التوحيد، ليتكامل موكب التوحيد الشامل للخلق المستخلف المخير، وهو الإنسان، والخلق المسخر (وهو الطبيعة)[57].

أمّا ما أسماه بالمستوى الثاني من المقاصد فهو مستوى القيم، كالعدل والحرية والمساواة، وهو ضروري لتحقيق القيم العليا. وجعل المستوى الثالث ما جرى تركيز الأصوليين والفقهاء عليه وهو ما صنّفوه إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وقد عدّوها مقاصد الشريعة. وبحسب رأيه فإنّها وحدها لا تستطيع أن تولِّد أو تقدِّم منظومة الأحكام التي نحتاج إليها لتغطية ومعالجة كل مستجدات الحياة التي يتعلق بها الفعل الإنساني حتى يوم الدين؛ لأنّها كانت بمقام الحِكم والمقاصد لدعم القياس وتوسيع آفاقه، وتعزيز لدليل المصلحة وبناء الثقة برعاية الأحكام الشرعية لمصالح العباد. وبقيت بذلك الأحكام التكليفية منها والوضعية تدور حول محاور الأوامر والنواهي والمنطلقات اللغوية التي أدّت إلى بناء وتدعيم الاتجاه الجزئي في النظر الفقهي[58].

وأكّد أنّ بناء الفكر المقاصدي يتطلب تجريد المقاصد العليا من القرآن مباشرة، كونه المصدر المنشئ للأحكام، وربط السنن الصحيحة المبينة للآيات، التي وجهت إلى المقاصد العليا بتلك المقاصد، وبذلك يتعزز النظر الكلي، ويتيسر ربط الأحكام الكلية والجزئية بالقيم والمقاصد العليا. فيعمل الدليل النقلي والعقلي وآيات الآفاق والأنفس، وقواعد الاجتماع الإنساني، كلها تعمل متضافرة لتقييم

(57) المرجع السابق، ص122 وما بعدها.

(58) المرجع السابق، ص123 وما بعدها.

الفعل تقييماً حقيقيًّا، آخذة بالحسبان حقيقة الفعل في ضوء منطلقات: العهد، والاستخلاف، والائتمان، والابتلاء، والتسخير، وباعتبار الآثار المترتبة على ذلك الفعل، إيجابية كانت أم سلبية، دنيوية أم أخروية، مادية أم معنوية، مع اعتبار الإرادة الإنسانية "النية والقصد" والعزم والقدرة وحسن الفعل أو قبحه من سائر الوجوه.

وتوصّل العلواني إلى أنّها مقاصد قرآنية عليا حاكمة؛ لأنّها انبثقت من استقراء تام لآيات القرآن الكريم، ومن الممكن أن تتفرع عنها المقاصد الأخرى بحسب مستوياتها لتصبح المنظومة كلها قادرة على بناء قواعد أصولية، قادرة على مدّ المجتهد المعاصر والمفتي والمستفتي بالقدرة على الوصول إلى فقه قرآني نبوي، قائم على القرآن إنشاء، وعلى السنن التي هي في حقيقتها ذات أصول وجذور قرآنية، وتُعدّ تأويلاً لآيات الكتاب، وتفعيلاً لها، وتطبيقاً عمليًّا يقترن بالقول أحياناً، أو يكون فعلاً مجرداً على القول، أو فعلاً حدث وأقره رسول الله ﷺ، أو يكون قولاً يستدعي أو يقتضي فعلاً. وفي كل الأحوال ستكون مصادر أو أصول الفقه أصولاً قرآنية، ينشئها القرآن ويفعّلها رسول الله ﷺ في واقع يعيشه الناس، ويتمكّنون بالتأسي به ﷺ، في اتباع الكتاب وحسن تأويله وتفعيله.

أمّا عن كيفية تفعيل هذه المقاصد، فبيَّن العلواني أنّها تعتمد على التجارب التي سيقوم بها العلماء المعنيون بتفعيل هذا النسق، وقد تكون من أهم العوامل المساعدة على بلورة منهج التفعيل. ويؤكّد أنّ النقطة الإيجابية في مسائل إجراءات التفعيل قد تكون في استكمال أدوات (بناء فقه الواقع)، فإذا استكملت هذه الأدوات وكشف عن إجراءاتها، فسوف تقدّم كثيراً من الخطوات المنهجية التي تساعد على بناء منهج التفعيل وبلورته.

وأكّد العلواني أهمية إدراك أنّ هناك فرقاً مهمًّا بين (العهد النبوي) والعصور اللاحقة، ومنها عصرنا هذا. فالقرآن الكريم في عصر رسول الله نزل منجماً عبر اثنتين وعشرين سنة وخمسة أشهر واثنين وعشرين يوماً، ليثبّت به فؤاد النبي ﷺ وأفئدة أبناء جيل التلقي، ويؤكّد إلهية المصدر القرآني، وأنّه كلام الله، فربط بينه

وبين وقائع عصر النبوة، لتثبيت منهجية استيعاب ذلك العصر نصوص القرآن الكريم، ثمّ تجاوزه بعد تمام القرآن الكريم.

وهنا لا بُدّ من ملاحظة التغيير المنهجي في هذا الموضوع، فإذا كانت الحالة في عصر النبوة أن تبرز مشكلة ما، مثل قضية الإفك، ثمّ تنزل آيات قرآنية لمعالجتها، فإنّ الأمر الآن مختلف، فالقرآن كامل تام هو الذي ينتظر الأزمات والأسئلة لتلقى عليه وليس العكس. ففي عصر النبوة كانت الأزمات والأسئلة والمشكلات تنتظر القرآن لينزل حالًّا لها، أمّا في عصرنا هذا والعصور التي تلت عصر النبوة، فالقرآن ينتظر مجيء الأزمات والمشكلات إليه بتمامه وكماله، وما على الإنسان السائل إلا دراسة القرآن وربط معانيه وفهم كلياته ومبادئه وقيمه بشكل متكامل ليتمكّن من درج الجزئيات في إطار الكليات، للوصول إلى الإجابة عن السؤال المطروح بمنهج متوازن سليم.

ولذلك فدراسات الواقع والوقائع المستفيضة المستقرأة ستعطي للعلماء المحاورين للقرآن الكريم فرصة عرضها على القرآن الكامل، ممّا يفرض عليهم ألا يدعوا صغيرة ولا كبيرة من متغيرات الواقع والوقائع إلا ويحصونها، لتكون الصورة كاملة بين يدي القرآن الكريم، كما كان الواقع في جيل التلقي ظاهراً وبارزاً بين يدي القرآن.

ومن هنا، فإنّ الحوار مع الخطاب القرآني في عصرنا هذا لن يكون حواراً لغويًّا ولسانيًّا فحسب، بل ستضاف إليه عناصر الواقع ومعطياته ومتغيراته كلها بدراسات علمية مستقرأة. فإذا استحضر القائمون على تفعيل هذه المقاصد من سائر العلماء ما سبق ذكره، فإنّ المنهج القرآني القائم على الجمع بين القراءتين، والوحدة المنهاجية، والوحدة البنائية، ووحدة الحق ووحدة الخلق، ووحدة الأرض، ووحدة النشأة والمصير، كل ذلك سوف يعين العلماء على الكشف عن سائر مفاصل وفواصل منهج تفعيل هذه المقاصد، ووضع الخطوات الإجرائية للكشف عن فاعليتها في كل شأن.

وبذلك أكّد العلواني قطعية المقاصد، وقدرتها على توليد، أو تقديم منظومة الأحكام القادرة على معالجة كل مستجدات الحياة التي يتعلق بها الفعل الإنساني.

وهكذا امتازت هذه المرحلة بتزامن فتح الحوارات بين العلماء في العقود الأخيرة حول المقاصد، ومناهج الكشف عنها، خاصة في النص القرآني، مع الدعوة إلى التركيز على تطوير الدراسات القرآنية، وبذل الجهد في تطوير مناهج منضبطة في فهم القرآن الكريم والسنة النبوية، في محاولات لتوظيف الدلالات اللغوية والسياقات الاجتماعية والتاريخية، والاستفادة من علوم اللسانيات المعاصرة والعلوم الاجتماعية والإنسانية وغيرها، بوصفها أدوات ووسائل منهجية في الاستنباط، مع الحفاظ على مرجعية النص، واستخلاص كلياته بالرجوع المستمر إليه وفقاً لتوجيهات الشارع، للتمكّن من اختبار المقولات والنظريات المطروحة في الساحة، فتتبدّد بذلك مخاوف العلماء الغيورين من الانفتاح غير المنضبط.

ويضاف إلى ذلك أنّ الساحة العلمية اليوم بحاجة إلى تطوير المنهج التطبيقي، وما يتعلق به من فقه الواقع وفقه الأولويات، واعتبار المآلات ونحوها، ممّا يعيد لمنهجية تقييم الفعل الإنساني، ومقاصد المكلف ونيته، وتزكية النفس وانعكاسها على السلوك فاعليتها في علم الأصول والفقه، بدلاً من حصرها في التصوف ومقاماته.

ولا يزال المجال بحاجة إلى التنسيق الفكري وتطوير الأفكار، وترتيب الأولويات بما يمنح العلماء والفقهاء والقانونيين والاجتماعيين القدرة على تفعيل المقاصد إيجاباً.

ثانياً: فقه تفعيل المقاصد في الواقع المعاش

الفقه: الفهم، كما ورد في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: 122].

والفقه: فهم يتوصل إليه بعلم شاهد إلى ما هو غائب، وقد شاع إطلاقه على "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية"، ولكنّه يتسع حسب الإطلاق القرآني إلى مطلق الفهم، أو فهم الأمور الدقيقة المتعلقة بمسألة أو قضية ما.

أمّا لفظة الواقع فوردت في الاستعمال القرآني بمعنى السقوط (والثبوت)، فالساقط واقع صار في متناول الحواس، قال تعالى: ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١]، وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل:82]، فالقول الإلهي إذا وقع على قوم فلا رادّ له، ووجب تحقّق مضمونه ومعناه، فهو قول واجب الثبوت والتحقّق. فالأمر الواقع هو الذي حدث وثبت وسقط، وصار ثابتاً لا يمكن إنكاره، وقد يكون في شأن ديني أو دنيوي، تاريخي أو معاصر، سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي أو ثقافي، عالمي أو إقليمي[59].

وقد "أكد علماؤنا المتقدمون أن للأشياء واقعاً ذهنياً وواقعاً خارجياً وواقعاً لغوياً، والواقع الخارجي يكون أحياناً على سبيل الواقع ونفس الأمر، ويكون أحياناً واقعاً في تصوراتنا وأذهاننا، فنحسبه واقعاً وما هو بواقع إلا في أذهاننا، أو مخيلاتنا، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور: 39] فالوجود الذهني قد لا ينسجم مع الوجود الخارجي. والوجود اللغوي، قد لا يعبر بالدقة اللازمة عن أي من الوجودين: الذهني والخارجي. ولذلك كان فهم الواقع بكل مركباته وعلاقاته والمؤثرات فيه ضرورياً للمجتهد والمفكر والقاضي، والفقيه والمصلح، وكلٌّ معني بالشأن العام"[60].

واهتم العلماء بفقه الواقع والبيئة التي يعيشون فيها في تنزيل الأحكام والاجتهادات الشرعية، كما نرى في مدونات الفقه والفتاوى. وقد شهد عصر

(59) أبو الفضل، **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية**، مرجع سابق، ص19.

(60) المرجع السابق، ص11-12.

المجتهدين على وجوه من المعالجة التطبيقية للشريعة، أثرت في ما سجله علم الأصول في التنظير المنهجي. ولكن، بتوقف الأصول في القرن الخامس، قصَّر أن يستوعب ما جرت به الممارسة الفقهية، خاصة في كتب الفتاوى والنوازل، وركّز أغلب الأصوليين على منهج استنباط الأحكام أكثر من البحث عن منهج تنزيلها على الواقع. ولم يظفر منهج التطبيق الذي يرتبط "بفقه الواقع" بحيز في كتب الأصول، إلا ما كان من باب الاجتهاد. فمع إمكانية تناوله للواقع، إلا أنّ الأصوليين ضمّوا هذا الباب أيضاً إلى الاجتهاد الاستنباطي.

والأمة المسلمة اليوم لها واقع بوصفها أمة، وثمة واقع لكل إقليم أو شعب، وواقع عالمي لا يمكن الانفصال عنه، و "فقه واقع الأمة" يتطلب فقهاً في كل جانب. ودراسة الواقع اليوم وفقه معالمه أمر ضروري، حيث لا يمكن تقديم أيّ مخطط للمستقبل أو حلّ للحاضر، ما لم يكن هناك منهج واضح في دراسة "فقه الواقع" يقوم على دعائم تحمل طاقات تحليلية وتفسيرية سليمة ودقيقة.

ولا شكّ في أنّ الأصوليين تناولوا بالبحث قضايا أصولية ذات صلة بمنهج التطبيق، مثل الاستحسان والمصلحة المرسلة والاستصلاح والعرف، وكلها تنزع إلى استنباط الحكم الشرعي بناء على الوقائع، لتطبيقها بحسب ما تحقّق من المصلحة، إلا أنّ هذه الطرق كانت محل اختلاف الأصوليين في القبول والرفض. ولذلك فمنهم مَن لم يتوسّع بالتحليل والتوجيه التطبيقي بما يفضي به إلى رسم منهج تطبيقي يساعد على تطوير فقه الواقع، بل ألحقها بالأدلة التشريعية الأخرى.

ولذلك يجب أن يصبح "فقه الواقع" علماً يتعلق بجميع العلوم والمعارف تقريباً، الطبيعية منها والإنسانية أو الاجتماعية والسلوكية؛ إذ إنّ جميع هذه العلوم لها تعلُّق بالواقع، من حيث تفسيره، أو وصفه، أو نحوه. ولفقه الواقع أهمية كبيرة في الدراسات التشريعية، خاصة أنّ دراسة "فقه المقاصد"، و"فقه الأولويات" تُعدّ الأسس التي تساعد على فهم النصوص ومعانيها بدقة، وتحديد أهدافها وغاياتها من جهة، وتؤدّي بدورها إلى بناء واقع الشعوب والأمم من جهة أخرى. ولذلك

فعلى كل مجتهد وفقيه ومصلح أن يكون له القدرة على فهم "الواقع" الذي يُشرِّع له واستيعابه.

وقد يكون الشاطبي من أكثر الأصوليين الذين اهتموا بفقه التطبيق في كتابيه: "الموافقات"، و"الاعتصام". فقد استقل كتاب "الموافقات" بين سائر المؤلفات الأصولية بباب المقاصد، الذي غيّر من هيكل علم الأصول، فأخذ به من غلبة المنهج الاستنباطي إلى غلبة المنهج التطبيقي. فالمقاصد موضوع مشترك بين الاستنباطي والتطبيقي، لضبطه الكيفية التي تطبّق بها الأحكام، والتي غايتها تحقيق المقاصد، فيكون تحقّق المقاصد هو المكيف الأكبر للتطبيق[61].

إنّ دراسة "فقه الواقع" ضرورية لأيّ تشريع، من حيث تحديد الأهداف والمنطلقات بدقة، ما يساعد على إصلاح أحوال الأمم، وتسديد انحرافات الواقع.

ولا مناص لمن يروم "فقه الواقع" اليوم من تبني منهج يتسم بالشمولية، تدمج فيه المقتربات الاستقرائية التاريخية بالمقتربات العقلية الاستنباطية، فتجمع بين البحث الميداني واستقراء الأحداث والوقائع، وبين المداخل التحليلية الفكرية والنظرية في التعامل مع النتائج، ومع الظواهر التي يتم تناولها. وهذا يتطلب مهارات متنوعة في مجالات شتى، وهو ما يجعل من العمل الجماعي في مشروع لدراسة الواقع أمراً ضروريًّا، يستفيد من كل الطاقات والخلفيات، ويُوظِّفها لصالح دراسة الواقع وفهمه بدقة. أمّا بالنسبة إلى كيفية تحقيقه، فلا بُدّ من دراسة الواقع في ضوء التاريخ والاستشراف المستقبلي معاً، الذي لا بُدّ أن يقوم بتحديد خصائص ذلك الواقع ومكوناته، ثمّ تحليل تلك الخصائص وتفكيكها ودراستها، ثمّ إعادة تركيبها، ومن ثمّ يتم البحث في مستويات التغيير المطلوبة ووسائلها، ومناهج التعامل معها، وبذلك يمكن تحديد دور كل فرد أو جماعة في المنظومة التغييرية التي تم تحديدها، ولتستعيد الأمة قدرتها على النهوض والفاعلية الإيجابية[62].

---

(61) النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص169.

(62) أبو الفضل، والعلواني، **مفاهيم محورية في المنهج والمنهجية**، مرجع سابق، ص11.

وهنا لا بُدّ من البحث عن أفراد الوقائع والأوضاع والأفعال، فيلحق كل منها بما هو حكم شرعي مقرر له، ويقع به التحقّق من المآل الذي يؤول إليه الحكم في كل فرد منها من منفعة أو مفسدة، باعتبار الظروف الشخصية لذلك الفرد. وبذلك يتحقّق المنهج التطبيقي القادر على تحليل الوقائع في إطار زمانها ومكانها، ثمّ القيام باختبار نتائج ذلك الحكم على أرض الواقع.

فإذا كان منهج الفهم مهمًّا باعتباره الموصل إلى الحق في تحصيل الأحكام الشرعية، فإنّ منهج التطبيق يوازيه في الأهمية؛ إذ تتوقف عليه صيرورة الأحكام إلى تحقيق مقاصدها في توجيه أفعال الإنسان. والإهمال فيه يفضي إلى تعطّل المقاصد، ولحوق الحرج والمشقة بحياة الناس، بل قد تفشو به المفاسد من حيث بنيت الأحكام على المصالح[63].

وبذلك تتأكّد أهمية المنهج التطبيقي كلما توسعت تحديات المجتمع وتعقدت، وتكاثرت الوقائع، وهو ما يستدعي مزيداً من الفقه التطبيقي لتوفيق الطوارئ من صور الواقع إلى هدي الشريعة بما يحقّق مقاصدها. وقد تكون الحاجة إلى تطوير منهج التطبيق اليوم أكثر من أيّ مرحلة أخرى، خاصة أنّ العالم أصبح كالأسرة الواحدة في التشابك والتقارب، ممّا أدّى إلى تزايد التحديات، وتزايد الحاجة إلى تطوير منهج فقه التطبيق وإثرائه، بحيث يكفل توجيه البشرية إلى الصلاح والخير.

إنّ خصائص الشريعة الإسلامية التي تمتاز بالثبات والمرونة في آن واحد، وفّرت إمكانية تنزيل النص على الواقع إذا بذل الجهد في تحصيل معانيه، كما قال ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين": "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى أو الحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم الحقيقة ما وقع بالقرائن والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثمّ يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده

(63) النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص169.

واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجره"[64].

فالعالم مَن يتوصّل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، والفقيه هو الذي يزاوج بين الواجب والواقع، فلا يعيش فيما يجب أن يكون فقط، بل فيما هو كائن، فلا بُدّ من التوازن، وهذا ما جعل ابن القيم يقرّر وجوب تغيير الفتوى بتغيّر الزمان والمكان والعرف والعادات والحال، وقبله العديد من العلماء مثل ابن القرافي المالكي، وقرّره بعدهما ابن عابدين[65].

وقراءة الواقع تؤكّد أنّ فقه أحوال الأسرة ينبغي أن يكون فقه واقع، وأنّ الواقع يتغيّر، فالسياقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية المحيطة بالأسرة تؤثر في تغيّر الأدوار وخاصة أدوار المرأة، ولذلك فإنّ الأمر يحتاج إلى مراجعة لتحقيق المصالح الشرعية العامة من عدل وإنصاف، لضمان تماسك الأسرة[66].

وللمحافظة على كيان الأسرة من الذوبان في المجتمع الأمريكي، لا بُدّ أولاً من استنباط المقاصد الأساسية للنكاح، ثمّ تقييم ممارسات الجالية المسلمة الأمريكيّة في ظل تلك المقاصد سلباً وإيجاباً.

وثمة ممارسات شاعت في أوساط الجالية المسلمة في أمريكا، تستدعي نظر المجتهدين فيها، بناء على فهم مقاصد التشريع في الأسرة وتفعيلها من جهة، وفهم طبيعة الواقع المعاش من جهة أخرى. ومن ذلك انتشار النكاح بنية الطلاق، وكذلك النكاح السري، أو المخادنة، أو "تعدد الزوجات"، وهو ممنوع حسب القانون الأمريكي؛ أي أنّ أيّ زوجة غير مسجل عقد زواجها في المحكمة المدنية تكون عرضة لفقدان حقوقها في حالة الطلاق. والأخطر من هذا هو أثر هذا النوع من العلاقات على الأولاد؛ إذ يعتبرون أطفالاً غير شرعيين، وبذلك تتعرّض الحقوق

(64) الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مرجع سابق، ج1، ص87-88.

(65) القرضاوي، **في فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى**. مرجع سابق، ص44-45.

(66) حسني، زيبا مير. "الطلاق في القانون الإسلامي والممارسة: النموذج الإيراني"، ترجمة: أبو بكر أحمد باقادر، **مجلة الفكر العربي**، ع83، 1996م، ص124-142.

والواجبات للضياع والتلاعب، وهذا يتطلب من المجتهدين والفقهاء توظيف المقاصد لمعالجة مثل هذه القضايا المهمة. وهناك النكاح لغرض الحصول على الإقامة، الذي لا ينسجم في أيّ حال من الأحوال مع المقاصد الشرعية. وقد تجاوزت أضرار هذا النوع من الممارسات الأفراد أو الزوجات، وأصبحت تهدد كيان المجتمع المسلم الأمريكي، وتسيء إلى سمعة الإسلام في كل مكان.

ومن الوقائع التي أخذت تواجه الجيل الثاني من أبناء الجالية، مسألة اختيار الشريك (الزوج، أو الزوجة)، والزواج من الكتابيات أو المسلمات من أصول قومية مختلفة، ومعارضة الأهل لهذا الاختيار في إطار عدم التكافؤ، خاصة في حال اختلاف القوميات، أو أيّة أمور أخرى مادية أو معنوية.

ولا بُدّ من دراسة مشكلة "صراع الأجيال" في علاقة الوالدين بأبنائهم، وتحليلها، ومعالجتها، فهي مشكلة أصبحت تتعاظم، وتشكّل مانعاً من موانع الزواج، لما تسبّبه من معوقات ومشكلات للشباب، تؤدّي إلى تفكك الأسر، خاصة المهاجرة منها[67].

توجد إشكاليات واقعية معقدة وخطيرة قد تهدد الوجود الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية، تستدعي استنباط المقاصد الأسرية بدقة؛ لكيلا تؤدّي بالجالية المسلمة فيها إلى التفكك والتفرق، وتتطلب تكوين فرق بحثية جماعية تضم مختلف التخصصات الاجتماعية والنفسية والسياسية وغيرها، لدراسة ملابساتها ومآلاتها، وتحليلها، ومنها أنّ المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكيّة يعتبرون أقلية، ومصطلح الأقلية مصطلح سياسي يُقصد به مجموعة رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية. وتُعَرف في الغرب بأنّها الجماعات الطائفية التي تقوم على عناصر مشتركة مثل التاريخ والخبرات، أو الأساطير والمعتقدات الدينية، أو اللغة والعرق، أو السلالة ومنطقة الإقامة، لكن ما يميّز الجماعات الطائفية ليس وجود سمة خاصة، بل

(67) Abugideiri and Alwani. *What Islam says about Domestic Violence*?. .

الإدراك المشترك بأن هناك سمات معينة تجمع أبناء الجماعة[68]. وتطالب الأقلية عادة بالمساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسية، وتحاول إبراز مبادئها وهويتها من خلال إرثها التاريخي والقيمي والثقافي.

لقد قدّمت العلمانية هذه المفهوم بوصفه مصطلحاً سياسياً، لها من وراء استعماله غايات وأهداف تخدم مصالحها. فالمفهوم الجديد للأقليات الذي يروجه النظام العالمي الجديد والأمم المتحدة، ودعاة نظرية الحقوق الجديدة، جعل الجماعات الدينية أقلية، والشواذ أقلية، والمعوقون أقلية، والنساء أقلية، والأطفال أقلية؛ ما يعني أنّ فكرة المجتمع الذي يستند إلى عقد اجتماعي وإلى إيمان بإنسانيته المشتركة مستحيلة[69].

وتكمن خطورة هذا المفهوم في محاولة تفكيك المجتمع الإنساني من خلال مفهوم الأقليات، حتى يصبح الجميع أقليات، فلا توجد معيارية إنسانية ولا ثوابت، وتغدو كل الأمور نسبية، فتسود الفوضى المعرفية والأخلاقية، ويصبح من الصعب تحديد المشتركات الإنسانية[70].

لقد توقع فلاسفة الليبرالية والحداثة أن تتلاشى القوميات والإثنيات العرقية؛ لأنّهم ظنوا أنّ الأنظمة العقلية والاتصالات ستركز على تقليص قوة القوميات، حتى يحكم الجميعَ نظامٌ عام تغيب فيه تلك العرقيات. أمّا الماركسية فتوقعت

---

(68) وهذا تعريف مترجم لتيد روبرت غور، ورد في كتابه: غور، تيد روبرت. الأقليات عند حافة الخطر، ترجمة: مصطفى محمد، **مجلة الاجتهاد**، عدد 30، 1996م، ص227. وقد تناول الكاتب في كتابه موضوع الأقليات واضطهادها في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا إلا أنّه تجاهل العديد من القضايا التي تهم الأقليات والتي غضّ النظام الغربي الطرف عنها، وفي المقابل حاول إثبات صلاحية النظام الأمريكي للتعامل مع الأقليات. لذا، فنحن بحاجة اليوم إلى دراسات جادة عن هذا الموضوع، لبيان التجاوزات والانتهاكات التي تلحق بالأقليات في البلدان الغربية. انظر:

– Gurr, T. R. *Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts.* Washington, D. C: Institute of Peace Press, 1993. p 430.

(69) المسيري، **قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى**، مرجع سابق، ص13.

(70) المرجع السابق، ص13.

تلاشي القوميات؛ لأنّ الجميع سيُغلِّب مصالحه النفعية الشخصية على القيم والأخلاقيات والتراث، ممّا سيؤدّي إلى تقليص الاعتزاز بالانتماء إلى القوميات والأديان، إلا أنّ التطور الذي حصل مؤخراً أثبت فشل هذه الفكرة، بل أظهر أنّ الحداثة زادت من قوة تمسك الناس بالقوميات خلافا لتوقعات علماء الحداثة، وأصبح القضاء النهائي على الإثنيات والقوميات مستحيلاً، بل إنّها تطورت لتفرز (الحداثة وما بعدها) تعصبًّا عرقيًّا شديداً بين جميع فئات المجتمع، أدّى إلى التطرف على جميع المستويات: عرقيًّا ودينيًّا وقوميًّا، كما زاد ذلك من ترسيخ مبدأ العنصرية المتطرفة[71]، فكلٌّ يعتقد أنّه أفضل من غيره. ولقد وضح القرآن الكريم خطورة ذلك التوجه على الأمم في تحليل أعراق الشعوب التي وظّفت مفهوم (الاصطفاء) سلباً، في حين حذر الأمة المسلمة من توظيف مفهوم الخيرية سلباً، كما حدث من قبل لتلك الأمم[72].

والجالية المسلمة الأمريكيّة تفتقد أمراً مهمًّا، هو توحيد القيادة. وتوجد نماذج مختلفة للقيادة لخصها الدكتور سليمان نيانغ بما يأتي:

– نموذج الإمارة الواحدية، أو القدرة الإدارية الخارقة للأمير، التي تتيح له ممارسة السيطرة "الديكتاتورية" في إصدار القرارات وغيرها.

– نموذج مجلس المسجد أو هيئة عضوية المسجد أو المركز، وهذا النموذج غالباً ما يكون في جالية المهاجرين؛ إذ يتشكّل المجلس من أعضاء غير منتخبين من الجالية، ممّن أسهموا في خدمة المسجد، ونصّبوا لإدارته.

---

(71) توجد دراسات إحصائية متنوعة تثبت تزايد العنصرية في المجتمع. من ذلك إحصائيات مراكز الشرطة، والمستشفيات، والخدمة الاجتماعية. وقد أجرت الباحثة عدداً من المقابلات مع شخصيات من مختلف الأصول العرقية (بالإضافة إلى مخالطتها أفراداً من المجتمع) أظهرت النتيجة ذاتها. وللإعلام دور في إثبات ذلك بعرض العديد من الأفلام السينمائية (الوثائقية وغير الوثائقية) التي تعكس وجه نظر المنتج والمخرج، وما هو حاصل على أرض الواقع حقّاً. ويظهر هذا واضحاً في فيلم "Crash" الذي عُرِضَ مؤخراً وكرّس مفهوم الحداثة وما بعدها للعنصرية.

(72) سورة البقرة: الآية 80 وما بعدها.

– نموذج الإدارة عبر الأقمار الصناعية، وفيه يكون الإمام منضمًّا إلى جماعة محلية مرتبطة بجماعة دولية. ويتطلب هذا النوع من الإدارة أن يكون الإمام مسؤولاً أمام الجالية محليًّا، والجماعة أو الحزب دوليًّا، وهو نموذج مبني على فكرة القائد أو الإمام المستورد.

– نموذج الحكم المحلي الاستقلالي للمساجد والمراكز الإسلامية، ويقوم على أساس مبدأ الشورى في انتخاب قيادة المسجد، التي تتألف من أشخاص مسؤولين أمام الجالية عن رعاية مصالح المسجد والمسلمين التابعين لذلك المسجد. وهذا النوع من الإدارة يرفض القيادة المتفردة أو التابعة المسيَّرة عبر قيادات وسيطة محلية أو دولية، ويفتح الباب أمام ممارسة القيادة من خلال التعامل المباشر مع أفراد الجالية، والتعايش مع مشكلاتهم مباشرة من غير واسطة، وتوظيف نموذج الشورى النبوي في التشاور، ثمّ اتخاذ القرارات بعد التشاور الحقيقي.[73]

إنّ أكثر الدراسات الإمبريقية التي اعتنت بدراسة السلطة والقيادة في المجتمع، أكّدت عدم القدرة على تغيير نماذج السلطة في المجتمع ما لم يحدث تغيير في الأسر.

فأنماط التشارك والشورى لا بدّ من أن تبدأ من الأسرة[74]، وتقويم الزوجين لأشكال السلطة غير المتكافئة وتصحيحها، وإرساء مفهومي الشورى والكرامة، كل ذلك يُمثّل الخطوة الأولى للتغيير الحقيقي وإنهاء نماذج الاستبداد. فكيف تستطيع هذه النماذج القيادية خدمة الإسلام والمسلمين في أمريكا وإعادة بناء مفهوم الأمة؟ هل يمكن أن تشكّل الأسرة اللبنات الأولية لإعادة بناء الأمة؟ كيف يتم ذلك؟ ماذا عن مشكلاتها وتحدياتها المتغيرة باستمرار؟ هل يمكن للأسرة المسلمة الأمريكية ومنظومتها القيمية الإسلامية تأسيس بنية علاقات بشرية سليمة تساهم في بناء المجتمع؟

---

(73) Nyang, *Islam in the United States of America*, p. 44.

(74) عزت، هبة رؤوف. "التغيير السياسي في الأسرة"، **مجلة إسلامية المعرفة**، ع2، 1991م ص14.

ثالثاً: اعتبار مآلات الأفعال

يُعدّ اعتبار مآلات الأفعال أصلاً منهجيًّا مهمًّا في تفعيل المقاصد الشرعية[75]، يستدعي بيان حقيقة الفعل وماهيته، وآثاره المتنوعة من مختلف الزوايا، بحيث يتطلب توظيف عدد من المتخصصين في المناحي الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والنفسية، والإعلامية، والطبية، وغيرها؛ من أجل تقييم قدرة الفعل على تحقيق مقاصد الشارع وغاياته، إيجاباً وسلباً.

والفعل الإنساني يتمثّل في التصرفات التي تصدر عن الإنسان بإرادته واختياره؛ تلبية لدواعيه ودوافعه، وعلى هذا الفعل وبآثاره يقوم العمران، ويتحقق التوحيد والتزكية.

وهذا الفعل إمّا أن ينسجم مع العهد الذي أخذه الله تعالى على عباده، ويحقّق هدف الاستخلاف، ويقوم بحق أمانة الاختيار، وينجح في اختبار الابتلاء ويكون مؤهلاً للتسخير الإلهي للكون له، وإمّا لا ينسجم مع ذلك كله.

وقد أكّد الشاطبي وغيره من علماء المقاصد أهمية النية وقصد الفاعل؛ لأنّ الفعل لا بُدّ أن يصدر عن نية مبنية على قصد التقرب إلى الله تعالى وعبادته. فلا يدخل فيه الفعل التسخيري؛ لأنّ استحضار النية ركن أساسي في اعتبار الفعل، وترتب آثاره عليه، حيث إن "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً"[76].

ولقد قام الكيلاني باستخلاص كثير من القواعد المقاصدية في مجال مآلات الأفعال من كتاب الشاطبي "الموافقات"، فأجاد استخلاصها، ثمّ تبيانها، ويُعدّ

---

(75) الفعل نوعان: أحدهما يُعدّ من أحوال الإنسان الضرورية، لا يتعلق به تكليف، ولا يلحقه مدح أو ذم، مثل التنفس والنوم ونحوه. أمّا الثاني فهو ما يقع منه ممّا هو مقدور له، ويلحقه مدح أو ذم، ويقع في جنسه التكليف، وهو مخير فيه، وهو الفعل الذي تدور حوله التشريعات والتكليف. انظر:
- الأصفهاني، **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين**، مرجع سابق.
- العلواني، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص177 وما بعدها.

(76) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج2، ص331.

استخلاصه لقواعد مآلات الأفعال خطوة مهمة في البحث في هذا الباب، الذي كاد أن يُهمل تنظيره وتفعيله بوصفه منهجاً من مناهج التطبيق المقاصدي[77].

وقد تم توظيف "منع الحيل" كونها عملاً ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، مثل مَن تزوج امرأة بنية الطلاق، أو تزوج بنية تحصيل مصالحه الشخصية من جنسية أو عمل، وفي نيته ترك الزوجة بعد ذلك. وهكذا يُعدّ منع الحيل مسلكاً لاعتبار المآل في تطبيق الأحكام، آخذاً أهمية قصد الفاعل ونيته بالحسبان.

ومن هنا، لا بُدّ من تأسيس فقه المراقبة عند الإنسان على مبدأ إحسان النيات بالتقرب إلى الله تعالى وحده دون خلط ذلك بالمصالح المادية، وغيرها من الأهواء التي تفسد النيات. وعليه، فإنّ منهج مآلات الأفعال بحاجة إلى تطوير، وتوظيف المتخصصين كافة في تفعيله على نحو إيجابي يؤدّي إلى تغيير تصرفات البشر؛ تحقيقاً لمبادئ التقوى المبنية على محاسبة النفس ومراقبة الله، لتتلاقى مقاصد المكلف مع مقاصد الشارع.

وهنا يمكن الاستفادة من كتاب الغزالي "إحياء علوم الدين" وغيره من كتبه المهمة، وكذلك الأصفهاني في كتابيه: "الذريعة إلى مكارم الشريعة"، و"تفصيل النشأتين". وقد تناولت بعض الدراسات المعاصرة الجادة هذا الموضوع فلسفيًّا وأصوليًّا، مثل دراسة محمد دراز المتميزة: "دستور الأخلاق في القرآن"[78]، التي تناول فيها توضيح معاني النية ومداخلها الفلسفية والإيمانية، ودورها في ضبط السلوك الإنساني وتوجيهه، وآثار ذلك على الفعل، ومن ثمّ تقييم مخرجاته ومدخلاته من حيث السلب والإيجاب، مع ربط كل هذا بمفاهيم مهمة أخرى، مثل الواجب وغيره من المحاور المهمة في هذا المجال.

---

(77) الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسةً وتحليلاً**، مرجع سابق، ص360–460.

(78) دراز، **دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن**، مرجع سابق.

أمّا الشاطبي فقد تناول بعض مسالك الكشف عن مآل الفعل، موظّفًا ما قدّمه السابقون في هذا المجال[79]، مثل "قاعدة الذرائع"، فمعنى الذريعة أن يؤول فعل صحيح شرعاً إلى مآل فيه مفسدة، كما جاء في مسألة النهي عن سب آلهة الكفار وصرفه عن الجواز إلى المنع، لأنّه يُتذرع به إلى مفسدة، وهي سب الله.

وتبعه بذلك ابن عاشور، فانطلق يوضح أنّ الشريعة كما سدت ذرائع الفساد، فتحت ذرائع الصلاح، بأن جعلت لها حكم الوجوب، وإن اقتضت صورتها المنع أو الإباحة[80]. ومع أنّ بعضهم قد أساء استعمال قاعدة سد الذرائع، فأدى ذلك في بعض الأحيان إلى الإفراط أو التفريط فيها، إلا أنّ ابن عاشور أوكل النظر الذرائعي إلى المجتهدين، ليراقبوا نتائج الفعل من فساد أو صلاح، ثمّ يقيّموه بحسبها، مع تأكيده ضبط هذه القاعدة[81].

ووظّف ابن عاشور قاعدة الذرائع عند قيامه بعملية التطبيق، خاصة في مجال المعاملات، ومنها أحكام الأسرة.

ولذلك فإنّ تطبيق الأحكام على الفعل بحاجة إلى أصل آخر، هو تتبّع أثر الفعل في مستويات مختلفة؛ أي أن يقدر المجتهد مآلات الفعل التي هي محلّ حكمه وإفتائه، وفي ذلك يقول ابن عاشور: "النظر في مآلات الفعل معتبر مقصود شرعاً، سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، فلا يحكم على فعل إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل..."[82].

---

(79) النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص221-232.

(80) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج7، ص432، انظر أيضاً:
- ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص122-125.

(81) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص148.

(82) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج4، ص196. انظر أيضاً:
- الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي:** عرضاً ودراسةً وتحليلاً، مرجع سابق، ص363 وما بعدها.

وتُعدّ عملية اختبار الفعل وتمحيصه بعد صدور الفتوى ضرورة منهجية لا بُدّ للفقيه والمجتهد من إتقانها، بتتبّع نتائج فتواه أو بحثه على الأفراد والمجتمعات، وعدم الاقتصار على البحث النظري فيها.

أمّا المسلك الآخر في الكشف عن مآلات الأفعال، فيكمن في الموازنة بين المصالح والمفاسد حين تكون مختلطة. فعندما يثبت أنّ نوعاً ما من أفراد الكلي يحصل فيه المقصد الشرعي بإجراء الحكم الكلي عليه، فإنّ ذلك يكون خطوة إجرائية نحو التطبيق، ومدخلاً إليه، ولكنّه ليس نظراً نهائيًّا يجري على أثره تطبيق الحكم تلقائيًّا على كل أفراد ذلك النوع، بل ثمة خطوة تطبيقية أخرى، تتم بالتحقيق في أفراد النوع من حيث حصول المقصد فيه، لأن الفرد المعين من النوع قد تلابسه أوضاع وأحوال خارجية تمنع من حصول المقصد فيه عند إيقاعه، وهو ما يكون داعياً لأن يصرف عنه الحكم الشرعي المتجه إلى نوعه، وهناك طرق عدّة لضبط هذه المسألة.

- الموازنة بين الضرر والنفع في الأفعال

إنّ معقد الاعتبار في إجراء الحكم على الفعل إنّما هو حصول المصلحة فيه، وهو مقصود الشارع، ولكن من طبيعة الأفعال عند وقوعها أن تكون المصلحة فيها مشوبة بالمفسدة؛ إذ تُعدّ الأفعال صالحة أو فاسدة بحكم غلبة أحد الطرفين فيها، "فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب..."[83]، والحكم الشرعي إنّما يتعلق بالأفعال أمراً ونهياً، بحسب ما غلب فيها من المصلحة والمفسدة، "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً... وكذلك المفسدة..."[84]. ويقول العز بن عبد السلام: "إن المصالح الخالصة عزيزة الوجود..."[85].

(83) المرجع السابق، ج2، ص26.

(84) المرجع السابق، ج2، ص26-27.

(85) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج1، ص15.

ولقد قال ابن عاشور بواقعية إشكال اختلاط المصالح بالمفاسد، خاصة أنّه ركز على تطبيقه في المعاملات الخاصة، وتناول مسألة التعارض من مدخل الأساس المصلحي للحقوق، حيث يجب مراعاة حقوق الغير، واختيار أهون الشرين، واعتبر حقوق الله حقًّا عامًّا، وحقوق العباد حقًّا خاصًّا، وأكّد أنّ مقصد جلب المصالح ودرء المفاسد مقصد مهيمن ومؤسس للحقوق في المعاملات العامة والخاصة، ومنها الحقوق الأسرية[86].

وقد أدّى التقعيد المقاصدي دوراً مهمًّا في مجال الموازنة بين المصالح والمفاسد[87]. ولذلك وضع العلماء عدداً من القواعد لتساعد على الموازنة، مثل: "المشقة تجلب التيسير"، و"لا ضرر ولا ضرار"، و"الخاصة تنزل منزلة الضرورة"، و"الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، ونحوها[88].

فمن القواعد المهمة: قاعدة "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، وهي قاعدة واردة عندما تكون المفسدة الواقعة أو المترتّبة على أمر ما أعظم من المصلحة المرجوة منه، ولا يُمكن جلب المصلحة ودرء المفسدة في آن واحد، فتُدرأ المفسدة وتُترك المصلحة[89].

وقاعدة "الضرر لا يُزال بمثله"، وتعني أنّ المفسدة أو الضرر الموجود أو

---

(86) الحسني، **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، مرجع سابق، ص292–293.

(87) انظر: الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسةً وتحليلاً**، مرجع سابق، ص360–460.

(88) المرجع السابق، ص293. ولقد ظهرت هذا القواعد ودرست ضمن القواعد الفقهية، والدراسات حولها كثيرة. انظر:

– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **القواعد النورانية الفقهية**، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: مكتبة المعارف، 1983م.

– الروكي، محمد. **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الرباط: منشورات كلية الآداب، ومطبعة النجاح الجديدة، 1994م، ص93–96.

(89) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج1، ص86. انظر أيضاً:

– ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم. **الأشباه والنظائر**، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاؤه، 1968م، ص90.

المترتّب على أمر ما لا يجوز إزالته (مع أنّ الضرر واجب الإزالة) إذا ترتّب على إزالته ضرر آخر مثله أو أعظم منه[90]. أمّا إذا تعارضت المصلحة والمفسدة في أمر ما، ولم يمكن جلب المصلحة ودرء المفسدة، وكانت المصلحة المرجوة أعظم من المفسدة الواقعة، فإنّ الفقه يقتضي جلب المصلحة، وتحمُّل المفسدة الواقعة[91].

وقاعدة "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"، ويمكن تطبيق هذه القاعدة وتنقيحها وتنسيقها عندما يكون الإنسان مُخيراً بين مفسدتين، وليس بإمكانه تركهما معاً، فإنّه يرتكب ما فيه مفسدة أخف وأقل من أجل اجتناب المفسدة العظمى[92]. ولا تزال الدراسات في التقعيد المقاصدي بحاجة إلى تكوين تراكمات علمية تكشف تلك القواعد وتنقحها وتنسقها، لتيسر عملية الاجتهاد المقاصدي وتضبطه.

ومع ذلك، فإنّ المصلحة والمفسدة في الفعل ليست ثابتة مطردة، بحيث يعلم أنّ هذا الفعل تغلب فيه المصلحة دوماً، وأنّ ذاك تغلب فيه المفسدة باطراد؛ لأنّ النسبة مصلحة، والمفسدة إضافية في الفعل وليست ذاتية كما بيّنها الشاطبي: "ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت"[93]. لذا، ينبغي إجراء موازنة دقيقة لمعرفة غلبة المصلحة فيعلم أنّ المقصد يتحقّق، أو غلبة المفسدة فيعلم أنّه لا يتحقّق، وهذه الموازنة تكون بحسب الاعتبارات الإضافية لا الذاتية.

ومن هذه الاعتبارات "اختلاف الزمان والمكان"، ويعني ذلك أنّه إذا كان هناك فعل تحقّقت فيه المصلحة في زمن ما أو مكان معين، ثمّ تغيّر الحكم بتغيّر الزمان أو المكان، فقد يؤول إلى مفسدة.

---

(90) شبير، محمد عثمان. **القواعد الكلية والضوابط الفقهية**، عمان: دار الفرقان، ط1، 2000م، ص184-185.

(91) ابن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مرجع سابق، ج1، ص68.

(92) ابن نجيم، **الأشباه والنظائر**، مرجع سابق، القاهرة، ص89. انظر أيضاً:
- شبير، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية**، مرجع سابق، ص183.

(93) الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق، ج2، ص39.

وبناء على ذلك، فإنّ مسألة الزواج بالكتابيات قد يتحقّق من ورائها مصلحة التعايش والتآلف بين أتباع الشرائع المختلفة، من خلال آصرة المصاهرة والنسب. إلا أنّ مآلات هذا الفعل في زمن تكون فيه القيم الإسلامية غالبة وقوية ورصينة، بحيث تتأثر الزوجة (ومن ثَمّ الأولاد) بقيم المسلمين الطيبة وتقاليدهم، فيحفظ النسل، ولا يحدث انفصام في شخصية الأولاد أو فقدان لهويتهم؛ تختلف تماماً عن مآلاته إذا كان الزواج في بلد، أو زمان ضعفت فيه القيم، حيث يصعب تحقيق هذه المصلحة أو المقصد.

ولذلك، لا بُدّ من الموازنة بين المفاسد والمصالح في جميع الحالات، آخذين اختلاف الزمان والمكان بالحسبان.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ ما تروم الدراسة تأكيده في سياق الحديث عن أهمية النظر في مآلات الزواج بالكتابيات في أمريكا أو في البلدان الغربية، أنّه لا بُدّ من مراعاة قواعد الإسلام العامة من الإيمان بوحدة الأصل الإنساني الذي يُعدّ أحد أصول الإسلام وقواعده، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ ﴾ [النساء:1]، وأنّ عناصر الاختلاف بين الناس هي أحد عناصر التكامل بين البشر؛ وهي أصول التنوع ثمّ التعارف إذا أُحسن توظيفها.

وتقوم أصول تعامل المسلمين مع غيرهم على مبدأ البرّ والقسط كما جاء في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ﴾ [الممتحنة:8]، مع تعزيز القرآن الكريم لمفهوم المعروف؛ أي ما تتعارف عليه البشرية من الخير والصلاح، الذي استكمله القرآن الكريم بإباحة النكاح من أهل الكتاب وأكل طعامهم، قال تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ [المائدة:5]، وكذلك مبدأ القوامة بالحق والعدل، قال عزّ وجلّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَۚ إِن يَكُنۡ غَنِيًّا أَوۡ فَقِيرٗا فَٱللَّهُ أَوۡلَىٰ بِهِمَاۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلۡهَوَىٰٓ أَن تَعۡدِلُواْۚ وَإِن تَلۡوُۥٓاْ أَوۡ تُعۡرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ﴾

[النساء: 135]، ومبدأ "لا تنسوا الفضل بينكم"، والعفو، والمعروف، والإحسان، وغيرها.

إلا أنّ ذلك ينبغي أن يدرس في ظل التحديات التي تواجهها الجالية المسلمة، وما يترتب على ظاهرة الزواج بالكتابيات من مآلات وآثار بعيدة أو قريبة المدى. وهو أمر يتطلب دراسات ميدانية لأوضاع أحوال الجالية المسلمة المطبقة لذلك.

ولا بُدّ من التوعية بأهمية الأسرة وقيمها بوصفها وحدة صغرى ينطلق منها بناء المجتمع. فالعدل والمعروف والإحسان لن يتحقّق ما لم يُبدأ بتعلّمه والتدرّب على مبادئه في الأسرة. فإذا أُحسن بناء الأسر الصالحة المقيمة لحدود الله، قامت مجتمعات تحكمها العدالة والمحبة والسلام.

وثمة أمر آخر يتمثّل في اختلاف النفوس؛ فقد يجري حكم ما على شخص معين فيتحقّق مقصده فيه، ولكنّه يجري على شخص آخر فلا يتحقّق فيه؛ نظراً لاختلاف النفوس والمشاعر. وتنطبق هذه الحالة على تربية الأولاد، أو مجال الدعوة إلى دين الله، خاصة في بلاد الغرب. لذا، لا بُدّ من مراعاة اختلاف أحوال الشخص النفسية والظرفية.

وهناك مسألة اختلاف الأثر الذي يحدثه الفعل خارج محله[94]، فقد يكون فعلٌ ما يجري عليه حكمه فيحصل مقصده، ولا تترتّب عليه آثار تمتد إلى غيره، وربّ فعل آخر من نفس النوع يحصل مقصده، ولكن يكون له أثر بمفسدة خارج محله، وقد تكون أكبر من المصلحة الحاصلة في محله. ويشيع هذا غالباً في الأفعال التي تكون فيها مصلحة للنفس ومضرة للغير. ومثال هذا ما يحدث في بعض الجاليات المسلمة الأمريكيّة حين لا تسجل عقود الزواج في المحكمة المدنية الأمريكيّة، فتخسر الزوجة وأولادها حقوقهم المادية والمعنوية، وتُعدّ العلاقة بين الزوجين غير شرعية أمام القانون، فالزوج بذلك آثر مصلحته الشخصية ليضر الآخرين. ولا

(94) النجار، عبد المجيد. **فصول في الفكر الإسلامي**، مرجع سابق، ص214 وما بعدها. انظر أيضاً:
– الكيلاني، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضاً ودراسةً وتحليلاً**، مرجع سابق، ص424 وما بعدها.

شك في أنّ الموازنة في مثل هذه الحالات وغيرها الكثير، تتطلب ضرباً دقيقاً من الاجتهاد في التحقّق من المقاصد، لا يتأتّى إلا لمن حصّل قدراً كبيراً من العلم بأسرار الشريعة، وبطبائع الواقع والنفوس وخفاياها[95].

فمن اللازم على الباحث والمجتهد أن يسبر الغايات التي لاحظتها الشريعة في المصالح المختلفة، وآثارها في قوام الأمة أفراداً وجماعات، ودراسة المآل بدقة، وملاحظة الاعتبارات، مثل: "قوة آثار المصلحة وما يعارضها من مصالح أو مفاسد، تفاوت مراتب العلم بقوتها لتقصي كونها مقصداً للشارع، عموم الحاجة في تحصيل المصالح، واختلاف أحوال الأمة في السلم والحرب في تحصيل المصالح ودرء المفاسد"[96].

فالأفعال تُطبَّق الأحكامُ عليها في الواقع على أساس أن تتحقّق فيها مقاصد الشرع منها، فإذا فعلها المكلف بقصد مخالف للشارع، فإنّها تُعدّ باطلة، مثل زواج التحليل الذي يتزوج فيه الرجل المرأة بنية تحليلها لزوجها الأول، مخالفاً قصد الشارع من دوام الزواج وإثماره للولد والسكينة، أو مَن يتزوج بنية الطلاق لتحقيق مصلحة ما يبتغيها، كجنسية، أو عمل، أو نحوه. وعليه، فلا بُدّ من مراعاة الموازنة بين المقاصد والوسائل.

وبما أنّ المقاصد العليا هي القادرة على توليد فقه قطعي، ولا تقتصر على التمييز في الأحكام التشريعية فحسب، خاصة في مجال التنظير العام، وإنّما البحث عن مآل الفعل للوصول إلى توصيف دقيق للمشكلة دينيًّا واجتماعيًّا، فإنّ الفقيه يحتاج إلى الكفاءة والقدرة على التمييز بين الضروري والحاجي والتحسيني.

فالمقاصد الضرورية لازمة لقيام مصالح الدنيا والآخرة. أمّا الحاجية فهي التي يتحقّق بها رفع الضيق والحرج عن حياة المكلفين، والتوسعة عليهم. وأمّا التحسينية فهي المقاصد التي دون الأوليين، ولكنّها تكملها. فالمصالح الضرورية

(95) النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص215.

(96) الحسني، **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، مرجع سابق، ص303–304.

هي الأصل والأساس. أمّا الحاجية والتحسينية فهي خادمة ومكملة لها. ويبنى على هذا الترتيب مبادئ مهمة جدًّا في الأولويات، وفي الترجيح بين المصالح عند تعارضها؛ كلٌّ مكملة لها من حيث هي تكملة شرط، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، مثل الصلاة وما لها من شروط ومكملات كالطهارة واستقبال القبلة، فإذا تعذرت الشروط أو بعضها وبقينا مصرين على توفير المكملات، فإنّ الأصل سيضيع ونبقى بغير صلاة، وبذلك يجب التمسك بالأصل ولو بتضييع مكمله.

فالشارع جعل المصالح يكمّل بعضها بعضاً، ويخدم بعضها بعضاً[97]. والمهم ألا تتحوّل الوسائل إلى مقاصد لذاتها، كأن يعيش الإنسان ليأكل، بدلاً من أن يأكل ليعيش، وكالسكن وغيرهما من وسائل حفظ النفس، فلا تتحوّل إلى مقصد.

وهذا ما يدعو المتخصصين إلى التدقيق في ضرورات الأمة وأولوياتها، وتعديل مواقعها وَفقاً لذلك، وهو ما يجعل المقاصد منهجاً فعالاً يرتبط بالكليات، ثمّ يُدخل الجزئيات في إطارها، فينتقل تأصيل الضروريات المصلحية للباحث أو الفقيه من مجرد مقررات للشرع إلى دراسة للواقع، وتدخل فيه الاختصاصات المختلفة التي تساعد على فهم الواقعة.

ومن هنا يتسع مفهوم حفظ الضروريات لكل المستجدات، حتى لو أبقينا على الضروريات التقليدية؛ من: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وستكون لنا القدرة على إدراج الكثير من قضايا العصر وتوزيعها في إطار الضروريات. وبناءً على ذلك، فإنّ التفاعل مع فقه المقاصد واستخراج العلل وتنظيم سلّم المصالح ما بين ضروري وحاجي وتحسيني، سيؤدّي إلى بناء ما يسمّى بفقه الأولويات؛ وهو تسكين كل مسألة أو أمر في مكانه الصحيح في المجالات المختلفة، فلا تهدر الضروريات من أجل الحاجيات، ولا الحاجيات من أجل التحسينات.

---

(97) الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص147.

إنّ إدراك الأولويات يساعد على تنظيم المراتب المقصدية من حيث كونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية؛ لأنّ تداخل المراتب وعدم القدرة على تنظيم الأمور في إطار كلي جامع يحدِّد لكل منها قيمته ووظيفته، يؤدّي إلى الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات والأصول. كما أنّ تجاوز الأولويات يؤدّي إلى تكريس النظر الجزئي الذي لا يستنبط قاعدة ولا يصوغ قانوناً، فيحكم على الشريعة بالجمود[98].

أمّا أنواع الوسائل فمنها: الوسائل الثابتة التي حدّدها الشارع سبحانه بوصفها طرقاً منضبطة تؤدي إلى المقصد، فلو اختلت تلك الوسائل وأثرت في المقصد، مثل الطهارة والنية واستقبال القبلة لتحقّق مقصد الصلاة، وكذلك بالنسبة إلى اشتراط النصاب للزكاة، والقدرة المادية والمعنوية للحج[99]. وقد بيّن ابن عاشور بعض الوسائل المهمة التي تساعد على إقامة مؤسسة الزواج على أساس صحيح، مثل الإشهاد في عقد النكاح، فهو غير مقصود لذاته، بل هو وسيلة لإبعاد صورة النكاح عن شوائب السفاح[100]. وكذلك نية الدوام في الزواج وعدم ارتضاء نكاح المتعة، أو ما يشابهه، وسيلة إلى تحقيق بناء الأسرة الإنسانية وصرحها وعمارة الأرض؛ لأنّ توقيت الزواج ابتداء ينافي مقاصد الزواج، وهو بخلاف الطلاق الذي ينجم عمّا يستجد في أثناء الحياة الزوجية من خلافات أو إضرار بين الزوجين، ممّا يجعل الطلاق وسيلة لتحقيق السلام بين زوجين فشلا في تحقيق أهداف الزواج ومقاصده التي حددها الله تعالى له[101].

وهناك الوسائل المتغيّرة؛ وهي التي تتغيّر حسب الأحوال والظروف، وطبيعة النصوص، وملكة الفقيه وأحواله. وهنا يكون دور الفقيه مهمًّا في تحديد الوسائل وربطها بالمقاصد التي تتحقّق بها، بالإضافة إلى قدرته على تحديد الأولويات حين

---

(98) العلواني، مقاصد الشريعة، **مجلة قضايا إسلامية**، مرجع سابق، ص122.

(99) الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، مرجع سابق، ص65-67.

(100) الحسني، **نظرية المقاصد عند ابن عاشور**، مرجع سابق، ص254.

(101) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص146-150.

تتداخل الوسائل وتتعدد، وتتعين جميعها كطرق إلى مقصد واحد، مثل التعازير التي يحدّدها الحاكم، والوسائل التربوية التي تحقّق مختلف المقاصد في تحسين وضع الأولاد الأخلاقي والسلوكي والعقائدي، وتكون بذلك الوسائل لتحصيل أحكام أخرى مهمة[102]. ومن الوسائل ما هي حقوق لله، مثل منع الظلم والضرر في الطلاق، لإيصال الحقوق إلى أصحابها من أهل الخصومات. وينضوي تحتها ما يفيد معنى كصيغ العقود، خاصة عقود الزواج والطلاق، في كونها وسائل إلى التعريف بمقاصدهم فيما عقدوه أو شرطوه[103].

وينبغي النظر في مآلات الأفعال، إن كانت هذه المآلات معتبرة مقصودة شرعاً؛ لأنّ هذه المآلات تقيد استعمال الحق، وتجعل شرعيته رهناً بتحقيق الغاية منه، بحيث لا يكون العمل مناقضاً من حيث المآل والثمرة للأصل الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد.

يهدف التشريع الإسلامي في ما يخصّ تنظيم شؤون الحياة والمجتمع إلى غايتين أساسيتين، هما: مصالح الأفراد، ومصالح الجماعة، وتقديم الأخيرة عند تعارضهما لأهميتها. ومن ثَمّ تكون الحقوق وسائل لتحقيق هذه الغايات، فالحق له صفة مزدوجة؛ فردية واجتماعية، وعليه أن يحقّقها دون تناقض بينهما.

- التعسف في استعمال الحق

وفحوى التعسف وجوهره هو تقييد استعمال الحق في ضوء غايته، ومن ثَمّ فإنّ التعسف في استعمال الحق ينتمي إلى قاعدة أصل اعتبار المآل في الأفعال.

أمّا بين الزوجين فقد فصّل القرآن الكريم نظام الطلاق وبيّنته السنة النبوية بصورة لا تدع مجالاً للظلم أو التعدي على حقوق الطرف الآخر لـمَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر. فقد سميت سورة بأكملها (الطلاق) لأهمية الموضوع وخطورته، بل خُتمت السورة بتحذير يشمل الجماعة ولا يقتصر على الأفراد،

(102) الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي**، مرجع سابق، ج1، ص63- 68.

(103) عطية، **نحو تفعيل مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص127.

وكأنّها إشارة إلى مسؤولية الجماعة عند وقوع هذه الحالة، أن تخلق نوعاً من المحاسبة الاجتماعية على كل مَن يتجاوز حدود الله في مسألة الطلاق، وهذا يشكّل حماية للأسرة، وللمجتمع بأسره. ومن أجل ذلك منع سبحانه ترك المرأة معلقة بنية الإضرار بها، أو ظلمها لأيّ سبب من الأسباب.

ومن الممارسات التي يجب توعية المسلمين بخطورتها، لما فيها من سوء فهم للمفاهيم القرآنية، توظيف بعض الأزواج مفهوم الطاعة في تبرير ظلمهم لزوجاتهم، بأنّ من حقهم على زوجاتهم الطاعة المطلقة، ولقد تناسوا كل المفاهيم والقيم القرآنية المتعلقة بالزواج، التي يجب أن تُقرأ آية سورة النساء وغيرها من الآيات التي تتناول العلاقة الزوجية وغيرها في ضوئها، كالولاية بين المؤمنين، والمودة، والرحمة، والسكن، واللباس، والعفو، والإحسان، والمعروف، وغيرها. ومن الواضح أنّ هناك خلطاً كبيراً وسوء فهم لمعاني الحقوق والواجبات، من حيث تحديد ما هو تجاوز وعدوان على حق الآخرين، وما هو حق للشخص أن يُطالب به، وذلك على مستوى الممارسة بين بعض المسلمين.

فالزوج الذي يتلاعب بحدود الله في مسألة الطلاق، أو إيذاء زوجته والإضرار بها، أو التهّرب من دفع نفقة الأولاد بعد الطلاق، وترك الزوجة وأولاده في ضنك من العيش، يقع في دائرة الظلم، وليس في دائرة التعسف في استعمال الحق، فإذا كان من حق الرجل أن تتزين له زوجته، فإنّ هذا الحق يتحوّل إلى تعسف إذا طالبها أن تتزين له في كل أحوالها، صحيحة كانت أو مريضة، دون مراعاة لحالتها النفسية أو البدنية، ففي هذه الحالة يصبح طلبه تعسفاً في استعمال الحق. أمّا تعمد الإضرار فهو ظلم[104].

ويا للأسف! فقد انتشرت هذه الممارسات في أوساط الجالية المسلمة الأمريكيّة مؤخراً على مختلف المستويات، بما يدعو المجتهدين والمتخصصين

(104) لمزيد من التفصيل عن التعسف في استخدام الحق، انظر: الدريني، فتحي عبد القادر. **نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988م.

إلى تفعيل المقاصد لإيقافها، كيلا تتحوّل إلى ظواهر اجتماعية خطيرة تهدد كيان الأسرة، بل والجالية المسلمة في أمريكا. ولذلك صيغت أحكام الشريعة في دوائر مختلفة، خاصة فيما يتعلق بأحكام الأسرة والمجتمع.

ففي الأسرة مثلاً نجد قيماً تضبط حركة الحقوق، كالأمر بالعدل والقسط والإحسان، وقد نظمت هذه القيم عمليًّا من خلال برّ الوالدين، وصلة الرحم، والتراحم، والسكن بين الأزواج، والجيرة، والصحبة، وغيرها، ثمّ وجدت أنظمة، كالنفقة، والميراث، والمحارم، والمحرمات، وآداب التعامل، وحوّلت الحقوق والواجبات من مستوى التجريد إلى أدوار يقوم بها الفرد؛ أباً وأمًّا وزوجاً وزوجةً، وأخاً وأختاً، وابناً وبنتاً. وهكذا يتم بناء شبكة من العلاقات الإنسانية الراقية.

إنّ المنظومة الحقوقية للأسرة في القرآن لا تحمل للعلاقات النوعية بين الرجل والمرأة، سواء من حيث الظاهر أو إمكانات النص التفسيرية معضلات جوهرية، فهي تدعم وضع المرأة بوصفها شريكاً فاعلاً ذا كرامة في الأسرة والمجتمع على مختلف المستويات؛ إذ تبرز التسوية بينهما في أعقد المستويات ذات الصلة بالعقوبات الجنائية، كما في الزنا والسرقة، بينما تنصف العقوبة في حالة العبيد. وحرص الإسلام على اكتمال الذمة المالية للمرأة واستقلالها، فلم يعتبر الله سبحانه المرأة من ناقصي الأهلية ممّن يجب الحجر عليهم، بل إنّ تعميم القاعدتين قانونيًّا وتفعيلهما كان كفيلاً بتحقيق وضعية ممتازة للمرأة إزاء القانون والتصرفات المالية.

إنّ مساحة المشاركة بين الرجل والمرأة في مسؤوليات الأمة واسعة، ومنها دورها الاجتماعي في الولاية والبيعة وغيرهما، فقد أُمرا بالالتزام بصلة الرحم ومراعاة الحرمات وحفظ الفروج والتحلي بالفضيلة ونحوها، ولكن تظل عملية الاجتهاد الفقهي وما يترتّب عليها من قياس وبناء للأحكام ذات أهمية محورية في تكوين البنية الاجتماعية من أعراف وعادات، خاصة فيما يتعلق بعملية إنصاف المرأة في ظل رؤى ثقافية مغايرة للإطار الثقافي الذي جرت فيه عمليات إنتاج

التراث الفقهي. كما أنّ هذه المنظومة بحاجة إلى جهود كبيرة في الفقه والتفسير واستنباط الأحكام التي يتعيّن على المرأة أن تُسهم فيها.

وبما أنّ المجتمع الأمريكي يمرّ بتحوّلات وتغيّرات اجتماعية وأخلاقية باستمرار، فإنّ ذلك يؤكّد أهمية دور المسلمين في هذه التحوّلات. فما مدى اعتبار الأعراف الأمريكيّة في التقبيح والتحسين لما لم يرد فيه نص، أو في تفسير الحاجات الضرورية والحاجية والتحسينية؟ وقد أقرّ الشارع العرف الصحيح المعتبر، سواء كان أمر إيجاب، أو ندب، أو تقرير. ولأهمية العرف في التشريع، فقد اعتبر من أدلة الأحكام والتشريع في المواطن التي لا نص فيها، قال الشاطبي: "العوائد المستمرة ضربان: أحدهما التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشارع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً أو تركاً، والضرب الثاني العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي"[105]. فكيف يكون للمسلمين دور إيجابي في صياغة أعراف المجتمع الأمريكي على نحو يكون أقرب إلى الحق والهدى، خاصة أنّ المسلمين أنفسهم يعانون إشكالية الخلط المزدوج بين الدين والعادات والأعراف التي يحملونها من مختلف البلدان التي هاجروا منها؟ وهل يمكن تكوين أعراف فيها صلاح المجتمع ككل؟[106]

(105) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص283.

(106) لقد ظهرت تحليلات ومقولات اجتماعية ودينية متعددة في هذا الشأن، منها ما قرّره المؤتمر الفقهي الأول لرابطة علماء الشريعة بأمريكا الشمالية، الذي جاء فيه: "وأما الأعراف التي نشأت في بيئات غير إسلامية فإنها توزن بميزان الشرع ولا يُستبعد منها إلا ما تعارض مع نص شرعي صحيح صريح، أو خالف قاعدة شرعية كلية، أو أخل بمقصد من المقاصد الشرعية. ولا بأس شرعاً من التيسير والتدرج في أثناء ذلك مع حديثي العهد بالإسلام أو حديثي الالتزام بأحكامه، مع الاستمرار في توعيتهم وحثهم عليه حتى يتركوا (عن علم وقناعة) ما ألفوه من تلك الأعراف الفاسدة. أما ما لا يتعارض من تلك الأعراف مع الشرع فلا بأس بإقرارهم عليه وإن لم يتفق مع أعراف أخرى شائعة في بلاد المسلمين". انظر: قرارات المؤتمر الفقهي الأول لرابطة علماء الشريعة في أمريكا الشمالية، المنعقد في مدينة ديترويت بولاية متشغان بالولايات المتحدة الأمريكية في الفترة: 19–22 نوفمبر 1999م.

فبناءً على المقاصد، يمكن ترتيب أولويات المجتمع في ضوء ظروفه المكانية والزمانية، انطلاقاً من قواعد ثابتة تفرّق بين الضروري لوجود الإنسان واستمرار عيشه، والحاجي والكمالي والتحسيني، الذي يمكن الاستغناء عنه أو تأجيله. فطبقاً لهذا المعيار نجد أنّ ضروريات الحياة التي يجب أن تتوافر بداية، هي: القوت والغذاء، والمسكن، والملبس، والأمان، والزواج. وورد عن ابن خلدون قوله: "إن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي، والضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، وأول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمالي والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً، كما أن زيادة التفنن في الكمالي والتحسيني يؤدي إلى زوال الحضارة"[107].

فيجب ترتيب أولويات الأسرة المسلمة الأمريكية، وذلك عن طريق رصد الأحكام المتعلقة بتنظيم العلاقة بين الجنسين، والزواج والطلاق، لتتمكّن الجماعة من تحقيق قوتها، والدفاع عن نفسها، ونشر دعوتها، تحقيقاً للوظيفة العقيدية التي كلفها الله بها، وربط خير هذه الأمة بالقيام بها[108].

وهنا تظهر أهمية تحديد الثوابت والمتغيرات وفق منهجية واضحة وفعالة، فالمنهاجية تُعدّ علم بيان الطريق الذي يتيح الوقوف على الخطوات أو الوسائط التي يتحقق بها الوصول إلى الغاية والمقصد على أفضل وأكمل ما تقتضيه الأصول والأحوال. أمّا أهم وظائفها فالوضوح، والنظامية، والضبط. وفقدان أيّ وظيفة من تلك الوظائف يفقد المنهاجية جوهرها ومعناها. ومن أبرز السمات التي يجب أن تتسم بها المنهاجية: اللياقة المنهجية للممارسة، وتفعيل مقاصد الشريعة في التحديات التي تواجه الأسرة المسلمة.

وبذلك تبنى أصول فقه المقاصد على عالمية الخطاب القرآني في معالجة قضايا الإنسانية في كل العصور، مع التأكيد على دراسة القواعد الأصولية، خاصة

(107) ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، مرجع سابق، ص468.

(108) الرافعي، مصطفى صادق. **الإسلام انطلاق لا جمود**، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكتاب الثلاثون، 1966م، ص22.

المقاصد، وملاحظة الفروق بين مقاصد الشارع والمكلف، وتوظيف منهج تنقيح المناط في فهم الواقع الإنساني، والاستفادة من فتاوى العلماء السابقين وأقضيتهم، دون جعلها مرجعية مطلقة للفتوى، وتأكيد أهمية تطبيق القواعد المنهجية الضابطة في الفتوى، ومن ثَمّ متابعة الأثر المترتّب عليها للتصحيح والتقييم، فتكون الفتوى بذلك جدلاً متواصلاً بين الفقه والواقع، كما برزت في فقه قراءة الصحابة وبخاصة الشيخان أبو بكر وعمر، اللذان اتسم فقههما وفتاواهما برد الجزئيات إلى الكليات على نحو تظهر فيه بوضوح ملاحظة هذه القيم والمقاصد، وكما كشف علماؤنا الأصوليون كالشاطبي ومَن سبقه عن مقاصد المكلفين، وما أكّدوه من تحقيق مقاصد المكلف من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، إلا أنّه من المهم اليوم ربط هذه المقاصد العليا بالمقاصد العائدة على المكلفين.

obeikan.com