

الفصل الثاني:

الاتجاه المقاصدي في تفسير المنار

تضافرت عناصر عدة ومؤشرات على هذا المنحى في المنار، سواء في الجهد المبذول لإحياء الفكر المقاصدي وتنميته، أو تعلق الأمر بالقضايا الكبرى للدين وكتلياته التي حظيت فيه باهتمام كبير، وتستحق الوقوف عندها، وتمثل أصول النظرية المقاصدية فيه، والمرجعية الضابطة لفكر صاحبه، أو تعلق بطريقة عرض الأدلة على تحقيق المقاصد العامة للتشريع، وذلك في نسق فريد يبرز النظرة الشمولية للإسلام وفلسفته، وعمق الفكر في تصورات ومبادئه، أو تعلق بالمنهج المتبع في تحليل الأحكام، المتمثل في الجمع بين قواعد تفسير النصوص وتحكيم السياقات التاريخية والاجتماعية وغيرها، أو في القواعد المقاصدية، على وجه الخصوص، التي تنتظم تلك الأحكام، دون إغفال المسالك المتبعة للتمييز بين ما روعي فيه هذا المقصد أو ذاك، وما الذي يقدم وما الذي يؤخر، أو تعلق بالقاموس الموظف في التفسير من خلال كثافة الاستعمال للمصطلح المقصدي، وهو في نظري، الظاهرة المميزة لهذا التفسير عن غيره من التفاسير قديماً وحديثاً.

وسأبسط الكلام عن هذه المؤشرات وغيرها في كل ما يخدم فكرة المقاصد فهماً وإعمالاً، وذلك من خلال موضوعات ثمانية:

أولاً: أثر "تفسير المنار" في إحياء الفكر المقاصدي وإسهامه في تنميته

يمكن وصف المنار بأنها مدرسة إحيائية بامتياز، وأينا في الموضوعات السابقة درجة اهتمامها بالتراث، واشتغال أقطابها عليه دراسةً وتدریساً وتعليقاً ونشراً، وقد نالت المقاصد ما تستحق من اهتمامها ضمن هذا التراث، إحياء وتنمية:

١ - إحياء الفكر المقاصدي:

كان شعار المدرسة منذ البداية هو إحياء ما أميت من سنن الله وحكمه، والتذكير في نظر علمائها هو الوسيلة لإحياء علم المجتهدين، وإن تعارض ذلك مع

توجهات المحافظين المقلدين، ومع مصالح الحكام، ومن هنا كان توجهها بالخطاب للعلماء: "يأيها العلماء أحيوا كتاب الله، فوالله لا حياة لهذه الأمة بسواه." (١)

وذهب كثير من المحققين، ومنهم الشيخ عبد الله دراز، (٢) إلى أن محاولة الشاطبي الذي سعى لاستئلال وجمع الفروع المقاصدية من أبواب أصول الفقه، وبنائها بوصفها أحد الأركان المستقلة في علم أصول الفقه، هذه المحاولة بقيت مهملة قروناً طويلة حتى جاء الشيخ محمد عبده لينبّه إلى أهميتها وتحقيقها وتكميلها؛ إذ قام بتوجيه الأنظار إليها أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

وكانت جهود الشيخ رشيد في إحياء هذا الفكر تتمثل في العمل على إبراز المعاني التي أصلها الأصوليون قبله كالعز بن عبد السلام، وابن القيم، والشاطبي، وابن السبكي، وغيرهم وتأييدها بالشواهد والأدلة من القرآن، وتنزيلها على واقع زمانه، فتفسيره يعكس صورة متكاملة لعصره في مختلف جوانبه؛ لأنه يعمل هذا الفكر في كثير من النوازل، مسترشداً بمعاني وحكم التشريع.

ومن علامات اهتمامه المبكر بمقاصد الشريعة، تأليفه، وهو لا زال صغيراً زمن التحصيل، لكتاب "الحكمة الشرعية في محاكمة القادرية والرافعية" وهما طريقتان في التصوف. كما له اهتمام بالدراسات القرآنية قبل أن يكتب التفسير، وعزم على وضع كتاب في فقه القرآن وهدايته، يرتبه على أبواب العقائد، والآداب، والأعمال الدينية والمدنية، (٣) والفقه في اصطلاحه - كما سيرد عندنا لاحقاً - يعني فهم أسرار الشريعة، وإدراك مقاصدها.

ومن مظاهر اهتمامه بهذا الفكر كذلك، إدراج حكمة التشريع علماً مستقلاً يدرس لطلبة "دار الدعوة والإرشاد" إلى جانب علم أصول الفقه، فضلاً عن الحكمة العقلية، وعلم سنن الاجتماع، وعلم سنن الكائنات في المواليد وسائر

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٩٩.

(٢) صرح بهذا في مقدمة تحقيق الموافقات.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢٧٤.

الموجودات، وهي كلها علوم في صميم المقاصد، وتولى بنفسه تدريس بعضها بوصفها حكم الشريعة التي اشترط في الطلاب ألا يقل تقديرهم فيها عن (٦٠) في المائة حتى يجازوا.^(١)

ولإحياء المفهوم الاجتماعي للدين، رأت المدرسة ربطه بمقاصده، من خلال أوجه الإصلاح المختلفة، التي يرشد إليها، مما يضمن تفاعل الأمة وتجاوبها معه، بطريقة عقلانية تتيح ترجمته إلى سلوكات عملية.^(٢)

ولا يخلو جزء من أجزاء المنار من لفت النظر إلى كل ما تضمنه القرآن من أوجه الهداية والإرشاد والافتداء، حتى بالحيوانات للإفادة من خصائصها وأعمالها، وعده من طبائع أهل البصيرة، وحكى في ذلك نماذج ومواقف لبعض السلف الصالح، كتعلم أحدهم المراقبة من القط، وآخر الثبات وقوة العزيمة، وعدم اليأس والقنوط من خنفسه،^(٣) وآخر تعلمه من نملة. وهذا لإبراز التشبث بالهدف والمقصد، واستسهال الوسائل الموصلة إليه مهما كلفت من جهد ووقت. وقد منح الله بني آدم ما يفهمون به هذه السنن المعهودة للناس بالنظر، والاعتبار، والتجربة، والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها، وهي عامة، والحجة بها قائمة، وإلا عدوا بتعطيلها من الأنعام، بل هم أضل سبيلاً. وقد أخذ الله العهد على بني آدم، بمستوييه الخلقي الفطري، والديني الشرعي، ووثق الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات البينات والأحكام المحكمات، ووثق العهد الأول بالثاني أيضاً.^(٤)

(١) العدوي، رشيد رضا؛ الإمام المجاهد، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤٨ و ج ١١، ص ٤٢٣.

(٣) إذ قرأ كتاباً أكثر من ثلاثين مرة ولم يفهمه، فيئس، لكن ظهرت له خنفسة تتسلق جداراً فتقع حتى عد عليها الوقوع أكثر من ثلاثين مرة، ولم تيأس حتى تمكنت من الوصول إلى غايتها. انظر:

- المرجع السابق، ج ١، ص ٢٤١.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٢.

ومن مميزات الشيخ كتابة كل ما يخطر بباله من فهم لآية أو حديث، وإدراك مقصدات غيره ممن سبقه،^(١) ويعده مما فتح الله به عليه، ويعتز به، ويحمد الله عليه، من ذلك بيانه حكمة تأخير آية التحدي بعشر سور، عن آية التحدي بسورة واحدة؛ إذ قال: "والحمد لله الذي أتى هذا العبد الضعيف المتأخر من هذه الحكمة والفهم في كتابه ما لم يؤت أولئك الجهابذة الأقوياء من أئمة العلم وفرسان الكلام".^(٢) ومنه تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٣] بأنه ﷺ أول في كل مزاياه الخاصة، ورسالته العامة المتعدية.^(٣)

وهكذا نجده ممحصاً وباحثاً عن العلل، ومتتبِعاً للحكم وملتمساً الأسرار من وراء كل كلام، وهو ما اشترطه على أستاذه حين هم بإصدار المنار؛ إذ قال: "ولكنني أحفظ لنفسي شيئاً واحداً وهو أن أسأل عن حكمة ما لا أعقله، ولا أقبل إلا ما أفهمه، ولا أفعل إلا ما أعقل فائدته (...). هذا ضروري لا بد منه".^(٤)

ويدرك رَحْمَةُ اللَّهِ أَنْ بمراعاة المقاصد يتخلص من معوقات الفهم، أو المشوشات عليه، كالتناقض الظاهري بين النصوص، والأحاديث الضعيفة، والإسرائيليات، ومقولات المتكلمين والمتصوفة والإشاريين، وغيرها من الصوارف أو الشواغل أو الحجب، التي وجد كثير من المفسرين أنفسهم أسارى لها، طوعاً أو كرهاً، فأفسدت عليهم الذوق والفهم السليمين للخطاب القرآني. وبين رَحْمَةُ اللَّهِ الأعراض السيئة التي تنجم عن انشغال المفسر بالروايات التي لا يعرف سندها، وعلل ضعف

(١) ممن ألفوا بأسلوب مسابير للعصر قبل المنار محمد صديق القنوجي، المتوفى في هيوال بالهند سنة ١٣٠٧ هـ، ألف تفسيرين كاملين هما: "فتح البيان في مقاصد القرآن" في عشرة مجلدات، و"نيل المرام في تفسير آيات الأحكام" في جزء متوسط. انظر:

- هرماس، عبدالرزاق. "النزعة الإصلاحية في التفسير بالغرب الإسلامي"، مجلة الواضحة، دار الحديث الحسنية، الرباط، ١٤٢٥ هـ، العدد (٢)، ص ١٠٧.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤٥.

(٣) المرجع السابق، ج ٨، ص ٢٤٥.

(٤) رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٢ - ١٠٣.

التأمل وعدم إدراك الحكم القرآنية باعتياد المفسرين طلب معانيه من الروايات التي لم تثبت...^(١)

ولفت نظر الفقهاء إلى مراعاة هذا في كتبهم، فتحدثوا عن الحكم والمقاصد، وعن أسرار الدعوة، وجعلوا كتب الأحكام غير قاصرة على ذكر الأعمال البدنية، وكأن الدين دين مادي جسماني، لا غرض للقلوب والأرواح فيه.^(٢)

وما فتئ يذكر بأسلوب القرآن ومنهجه، وسنته في قرن الأحكام بحكمها، ومقاصدها، وفوائدها، وبالموعظة الحسنة للإعانة على العمل بها، ولتقوية الإيمان وتعميقه.

كما يشترط في من يتصدى للاجتهاد في ما لا نص فيه العلم بالنصوص، ومقاصد الشريعة، وعللها حتى لا يخالفوها، وليتيسر لهم رد المتنازع فيه إليها.^(٣)

وبين أن فقهاء المقاصد هم خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه، وهم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، ومن مزاياهم تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان، يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على قدر علمهم.^(٤)

كما أحيا دور الأوامر التكوينية إلى جانب الأوامر التكليفية في وعي المكلف برسالته في الوجود، فمن الأول ترتيب النتائج على المقدمات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات.^(٥)

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٣٢ - ٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٢٧.

(٤) المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٨ - ٣٠.

(٥) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٤٣.

إنها إذن، ثورة كبرى على المناهج التقليدية المتمسكة بالظواهر الحرفية في التعامل مع النصوص، ثورة مشحونة بالحيوية والرغبة في الإبداع، وتقديماً للإسلام وفكره وحضارته، بالصورة المشرقة التي ظهر بها في عصوره الزاهية بدءاً بعصر النبوة. وهذا يستلزم إعادة قراءة التراث قراءة واعية مستوعبة، لا تأخذه كله ولا تتركه كله، ويستلزم أيضاً ضبط المصطلحات والمفاهيم حتى تنطبق على مدلولاتها انطباقاً معقولاً، وأفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، أو اتفاقه مع جملة المعنى، واتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته. ومن المصطلحات والمفاهيم التي أسيء فهمها مصطلح الفقه، ولذا عرفه المنار وضبطه في أكثر من مقام بأنه معرفة مراد صاحب الحديث من قوله وحكمته فيه، من العلة الباعثة عليه والغائية له.

ومنها مفهوم التدبر للقرآن؛ إذ فسرہ بالنظر والتفكر في غاياته ومقاصده التي يرمي إليها.^(١) ومنها مفهوم التلاوة، فقد فسر معنى التالين وحقيقة التلاوة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ ﴿١٦١﴾ [البقرة: ١٢١] بأنهم الذين يفهمون أسرارها، ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة نوط التكليف به، لا يتقيدون في ذلك بآراء من سبقهم فيه، ولا بتحريفهم كلمه عن مواضعه؛^(٢) إلى غير ذلك من المفاهيم والمصطلحات التي لم يعد من يتشع بمعانيها في العصور الأخيرة أهلاً لها، وأجدر بأن تنسب إليهم صفاتها.

فالمحكمون لمقاصد الشريعة هم عند رشيد رضا، العلماء الحقيقيون المعتد بفقهم واجتهادهم، ومن عداهم يعدهم من المقلدين^(٣) الذين صب عليهم جام انتقاده، بعد أن غدا الفقه بين أيديهم جسداً بلا روح، فجسده كامن في مصادره

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٦٧ - ٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٤٧.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج ٤، ص ١٢٩.

وأصوله، بينما روحه في تجديد فهمه، وتيسير سبل تنزيله في واقع الناس، ولا يتحقق أي منهما دون إدراك مقاصد الشريعة، ولهذا لم يترك الشيخ في القرآن الكريم عبارة أو إشارة إلى ما في الأشياء من المضار والمنافع إلا ونبه إليها، ووجه عقول الناس إليها، وبين أن من رحمة بهم لم يرد أن يعنتهم ويكلفهم ما لا يعقلون له فائدة إرغاماً لإرادتهم وعقلهم، بل أراد بهم اليسر فعلمهم حكم الأحكام وأسرارها.^(١)

واستدل للمصالح المراد تحصيلها بأنها دنيوية وأخروية بآيات أخرى، مستتجاً أن الإسلام هاد ومرشد إلى توسيع دائرة الفكر، واستعمال العقل في مصالح الدارين، ولا يتحقق الجمع بين مصالحهما معاً إلا بالجمع بين العلوم الدينية والدنيوية. وحث على تذوق بلاغة القرآن كما تذوقها السلف الصالح؛ ليتسنى إدراك مقاصد الكلام ومغازيه، ويحصل بوصايا كتاب الله الاتعاظ والاعتبار، كما حصل لذلك الجيل؛ فمعنى تبين الآيات في الآية السابقة، على هذا الأساس، توضيح الدلائل على أحكام شريعة الله للناس، فلا يذكر لهم حكماً إلا ويبين لهم حكمته وفائدته، بما يظهر لهم به أن المصلحة والسعادة فيما شرعه لهم،^(٢) فمن عادة القرآن الوعظ بالجمع بين الأحكام وحكمها؛^(٣) لأن معرفة الشيء مع حكمته هي التي تحدث العظة والعبرة الباعثة على الامتثال، فكما ورد الخطاب بضرورة العلم والفهم ربطه بفهم الحكمة الشرعية، وقد فسر الشيخ قوله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣] بعد بيان أحكام الرضاع، بوجوب التزام ما ذكر من الأحكام مع توخي حكمة كل منها.^(٤)

وهكذا تحس مع المنار انبعثاً جديداً للمقاصد، واعتباراً في القول والعمل، وأصبحت نظاماً في الفكر والخطاب والممارسة، وغدت تنسم عبير الحرية،

(١) انظر ما يفيد هذا المعنى في:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٣٨ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٣٨ - ٣٥٧ ملخصاً ومتصرفاً فيه.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يُطِئُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

(٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ٤١٥ - ٤١٦.

وتسترجع شيئاً فشيئاً حقوقها من ميراث النبوة، وذلك بعد أن طواها النسيان برهة من الزمان.

٢- تنمية الفكر المقاصدي وتطويره:

لقد حصلت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تطورات عميقة مست حياة المسلمين بشكل مباشر، وجعلتهم أمام وضع جديد يحتم عليهم التفاعل معه، وضع ساهمت فيه عوامل عدة، أبرزها الاستعمار الذي بسط نفوذه على أكثر من منطقة عربية وإسلامية، وتوالي الاختراعات والاكتشافات العلمية، وعلى المستوى الفكري نما المد الاستشراقي والتغريبي، فالمستشرقون زعزعوا الأمة في ثوابتها، مع تفاوت فيما بينهم في الطرح، من حيث درجة الحدة والجرأة،^(١) فاستغلها التغريبيون فرصة للهجوم على الدين، وكل مظاهر الدين، فنسبوا لها كل تخلف عن ركب الحضارة. فضلاً عما يروج هنا وهناك من أفكار هدامة محسوبة على الإسلام.

وفي المقابل انزوى المحافظون من المشايخ، وانكفأوا على ما تحت أيديهم دون التمييز فيه بين ما هو من الإسلام وما هو وليد التقليد والتعصب، ألصق به عبر العصور.

وللتفاعل مع هذا الوضع بشكل يحفظ للمسلمين هويتهم ومقومات شخصيتهم، وفي الوقت ذاته يتيح لهم الفرصة للإفادة من الحضارة الغربية، خصوصاً في جانبها التقني، وحتى الفكري الذي لا يتناقض مع جوهر ما يدعو إليه الإسلام، اقتضى الأمر من أصحاب المنار تناول هذا الوضع بمنهج وفكر يجليان حقيقة الإسلام وغاية شريعته، ولم يجدوها إلا في المنهج والفكر المقاصديين، فالتفتوا إلى المعاني في النصوص، وإلى العلل والحكم في الأحكام، ونظروا إلى الجزئيات في إطار الكليات، وأفادتهم تجربتهم وعملهم الميداني، ومخاطبة الناس، عامتهم وعليتهم، في معرفة الواقع للتمييز بين ماهو ضروري، وما هو حاجي من مطالبهم، وبين ما هو عام وما هو خاص، وما هو دائم، وما هو موقت، وما هو

(١) وإن كان منهم بعض المنصفين الملتزمين بالمنهج العلمي، لكنهم قليلون، بالمقارنة مع من بيتوا النية السيئة.

وسيلة وما هو مقصد، وما له بدل وما ليس له بدل في عاداتهم ومعاملاتهم... فأخضعوا كل هذه الجوانب لفكر مقاصدي لا مجال فيه لكثرة الجدل.

وهكذا نلمس شمولية في الفكر المقاصدي في المنار، بعد أن كان حبيس الأحكام الفقهية المعروفة، فاشرأبت أعناقه إلى مجالات المعرفة الإنسانية الأخرى، وتناسقت فيه مقاصد الخلق ومقاصد التكليف، كما تألفت فيه أوامر التكوين مع أوامر التكليف.

ويتفق الأئمة الثلاثة جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا في وجوب التوجه إلى تحقيق مقاصد القرآن من خلال التفسير، وإن كان لرضا القدرح العللى في هذا الجانب؛ إذ حرص على تجاوز أزمات المفسرين مع النص القرآنى خصوصاً فيما يتعلق بالسنن الإلهية، ودعائم الحضارة الإسلامية، أو بتحري الدقة في إعطاء الكلمات القرآنية المعاني التي كانت تستعمل في عصر النبوة، حتى لا يخرج بالنص القرآنى إلى معان غير مقصودة بالمرّة.

وقد بلغ من اهتمام الأستاذ عبده بمقاصد الشريعة أن جعلها حقيقة الدين وجوهره في مقابل رسومه وقشوره، ووصل به الأمر إلى تأويل نزول عيسى عليه السلام وحكمه في الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس، وهو ما غلب في تعليمه، من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة، دون الوقوف عند ظواهرها، والتمسك بقشورها دون لبابها، وهو حكمتها وما شرعت من أجله؛ أي إن عيسى لم يأت لليهود بشريعة جديدة، إنما جاءهم بما يرحزهم عن الجمود على ألفاظ شريعة موسى، فالإصلاح العيسوي يتمثل، في نظره، في بيان أسرار الشريعة.^(١)

وقد توجه رحمه الله إلى القرآن الكريم، يفسره على طريقة روحية عمرانية، تظهر أن القرآن الحكيم ينبوع السعادة الدينية والمدنية في كل عصر، والتفسير هو أهم ما يحتاج إليه قارئ القرآن تفهماً وتطلباً لما أودع الله فيه من الأسرار والحكم، فالقرآن هو سر نجاح المسلمين، ولا حيلة في تلافي أمرهم إلا إرجاعهم إليه، وما لم تفرع صيحة أعماق

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣١٧.

قلوبهم، وتزلزل هزته رواسي طباعهم، فالأمل مقطوع من هبوبهم من نومهم.^(١)

وبين المنار من جهة أخرى أن العلم بسننہ تعالیٰ في خلقه وسيلة ومقصد، وأنه أعظم العلوم التي يرتقي بها البشر في الحياة الاجتماعية المدنية، فيكونون بها أعزاء أقوياء سعداء، وأن الأمة الإسلامية قادرة على أن تنهض من كبوتها إذا ما وقفت على سنن الله في الخلق.^(٢) ولهذا أوجد للعلم بسنن الله تعالى مكاناً بين العلوم لما لها من منفعة، وهي أقرب إلى علم المقاصد.^(٣) ومن مظاهر هذا الإسهام العناية بالمصالح من خلال الكشف عنها، للتغلب على ما تثيره النصوص الظنية من إشكالات، بل يرى أنها من المسائل التي تحتاج إلى إشباعها بحثاً ودراسة؛ لأن حياة الشريعة، متوقفة سعليها.^(٤)

تلکم بعض معالم التطور في الفكر المقاصدي من خلال المنار، اكتفيت منها برؤوس أقلام؛ لتكفل الفصول القادمة ببسطها وشرحها، والتمثيل لها بما يحقق المراد أو يكاد.

ثانياً: المصطلحات المقاصدية في "تفسير المنار"

أول ما يسترعي الانتباه في هذا التفسير طغيان المصطلح المقاصدي، وتعدده وتنوعه لدرجة لا تخلو صفحة من صفحاته منه، وهو مؤثر قوي على منهج المؤلف وطبيعة تفكيره، ونظراته للأمور، نظرة "استراتيجية" بحسب التعبير المعاصر، تستحضر الفوائد، والعواقب، والغايات، والمآلات.

وقد أحصيت، من غير قصد الحصر، ما لا يقل عن ثلاثين مصطلحاً أو تعبيراً في هذا السياق، بغض النظر عن الصيغة أو الاشتقاق،^(٥) وهي بحسب ثقل

(١) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٦، ص ١٩٨ ومج ٩، ص ٨٩٨.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٧، ص ٥٠٠ - ٥٠١.

(٣) انظر ما قاله عنها بتفصيل في:

- المرجع السابق، ج ٤، ص ١٣٩ - ١٤٢.

(٤) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٥، ص ١٢٥.

(٥) فقد ترد بصيغة المصدر أو اسم الفاعل أو اسم المفعول، وقد تأتي اسماً أو فعلاً، مجرداً أو مزيداً.

حضورها: الحكمة (أكثر من ٧٦٣ مرة) والسبب^(١) (أكثر من ٦٦١ مرة)، والمقصد (أكثر من ٥٢٣ مرة)، والتعليل (أكثر من ٤٨١ مرة)، والنية^(٢) (أكثر من ٤٤٧ مرة)، وبدرجة أقل بقليل: المصلحة (إفراداً وجمعاً)، والمراد، والفائدة، والسر، والروح، والمنفعة، والغاية، والنكته، والعاقبة، والغرض، والإفضاء،^(٣) وابتغاء،^(٤) والعبرة،^(٥) والباعث، والهدف، والثمرة، والوسيلة، والمعنى، والمآل، والوظيفة، والمرمى، والأثر، والترتب، والاقتضاء، هذا فضلاً عن مسالك التعليل...

وفيما يأتي تمثيل لأبرز هذه المصطلحات بما يسمح به المقام:

١ - القصد والمقصد والمقصود:

ترد لبيان المصلحة المراد جلبها، أو المفسدة المراد دفعها ودروها، سواء الفردية منها أو الجماعية. وقد استأثرت مقاصد القرآن،^(٦) جملةً وتفصيلاً، ومقاصد البعثة

(١) وعرفه بأنه كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية، فعلاقته بالمقصد "أن السبب إنما يقصد من أجل غيره، بينما المسبب هو المقصود لذاته". انظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٩ وج ٤، ص ٤٢٠.

(٢) النية والإرادة والقصد متواردة على معنى واحد في كتب المتقدمين كالغزالي، والقرافي يرى أن القصد هو أحد مدلولات الإرادة التي هي الطلب والاختيار والمشية.

(٣) لا يرد في المنار إلا ويفيد معنى التعليل أو يقتزن به كقول السيد: "وعللوا التعبير عن قتل الإنسان لغيره بقتله لنفسه بأنه لما كان يفضي إلى قتله قصاصاً أو ثأراً كان كأنه قتل لنفسه". انظر:

- المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٤.

(٤) مما أورده في تحقيق معاني هذا اللفظ: طلب ما في طلبه كلفة ومشقة، أو تجاوز للمعتاد أو الاعتدال، أو طلب غايات الأمور وأعاليتها؛ لأنه افتعال من البغي، وهو تجاوز الحد في الطلب أو الحق، ويكون في الخير كابتغاء رضوان الله وهو غاية الكمال، وفي الشر كابتغاء الفتنة وهو غاية الضلال. انظر:

- المرجع السابق، ج ٧، ص ٣٨٠ - ٣٨١.

(٥) قال عنها: وهذه الحكم والفوائد هي المشار إليها في مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١].

(٦) خصص لها الجزء ١١ بتمامه.

باهتمام المنار، تجلّى أساساً في تلك المقدمات التي يضعها لكل سورة يبرز مقاصدها، وفي الخواتم التي يجمّل فيها ويلخص ما سبق وإن فصل فيه، وتجلّى في الهيكلّة التي يعتمد عليها في مناقشة المسائل؛ إذ أغلبها يعبر عنها بالمقاصد، والباقي وسائل،^(١) مما يرشح هذا المصطلح للظهور بكل مشتقاته وصيغه في ثنّيا الحديث عن محاورها، وقد منيت النفس بالقيام بمجرد لهذا المصطلح ونظائره، ووضع ملحق له بمثابة كشف في نهاية البحث، لولا أن هذا سيستغرق حيزاً أكبر مما أتوقع؛ إذ لا تخلو منه صفحة من صفحات المنار. وفيما يأتي بعض الأمثلة لهذه الصيغ:

"فقصّد الشهوة لذاتها يفضي إلى وضعها في غير موضعها، وإنما موضعها الزوجة الشرعية المتخذة للنسل."^(٢) وهو هنا يوجه النيات عند الزواج إلى ما هو أبعد من مجرد اللذة التي تذكرها بعض كتب الفقه في الحكمة من مشروعية الزواج. "فالحمل والنسل هو المقصد من الزوجية."^(٣)

وفي إقامة الحجة بآيات موسى على فرعون وملئه قال: "إن الإرسال إلى بني إسرائيل مقصد وإلى فرعون وملئه وسيلة."^(٤)

ومن أمثلة استعمال المقصود بدل المقصد قوله: "إن ابتدار الخيرات، والمسارة إليها هي المقصودة بالذات من جميع الشرائع ومناهج الدين."^(٥) وعبر عنه مرة أخرى بمخ الدين، وجوهره، وروحه ومقصده.^(٦)

هذا فضلاً عن الأفعال بأزمنتها المختلفة، وبنائها للمعلوم والمجهول، والمصادر والصيغ الأخرى.

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج ٧، ص ١٣٨ فما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٥٢٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٧٠.

(٤) المرجع السابق، ج ٩، ص ٣٩.

(٥) المرجع السابق، ج ٦، ص ٤٢٠.

(٦) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٢ - ٢٣.

٢- العلة والحكمة والسبب:

يتشعب المنحى المقاصدي إلى شعبتين: عامة وخاصة. فالعامة تتعلق بآليات استخدام المقاصد مباشرة في العملية الاستدلالية. والخاصة تتعلق بالعلة كمناط للقياس، وهذه إحدى صور الشعبة الأولى؛ لأن الاتجاه فيها إلى الاستعانة بالحكمة إذا لم تحقق العلة مقصد الشريعة. ولهذا الاعتبار تكرر استعمال وتوظيف المصطلحين في المنار، لإبراز مقاصد القرآن الكريم، ومقاصد البعثة، ومقاصد التشريع عامة:

أ- العلة:

فقد أطلقها أهل الاصطلاح على أمور ثلاثة: ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر مثل ما يترتب على الزنا من اختلاط الأنساب. وما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة، كالذي يترتب على تحريم الزنا من حفظ الأنساب. والوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد كالزنا نفسه.

ولكنهم فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم أنها العلة على الحقيقة، وسموا ما يترتب على التشريع من منفعة أو دفع مضرة بالمصلحة، أو مقصد الشارع من التشريع، وبعضهم أطلق عليه الحكمة، كما أنهم قالوا إنها العلة الغائية.^(١)

والسيد رشيد، وإن كان يوظف العلة بمعنى الحكمة،^(٢) إلا أنه يميز بينهما في مواضع كثيرة، حين يدقق في الاستعمال الأصولي، من ذلك قوله في تفويض النبي ﷺ نقض عهود الكفار لعلي، دون أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، تعقيباً على تعليل الألوسي بأن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان مظهر جلال الله، في حين كان أبو بكر مظهراً لصفة الرحمة

(١) ينظر هذا بتفصيل في:

- شلبي، محمد مصطفى. تعليل الاحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١م، ص ١٢٩ - ١٤٩.

(٢) والتفريق بين المقاصد والعلل والحكم هو منهج المتأخرين من الأصوليين أما المتقدمون فإنهم يستعملون العلة والحكمة بمعنى القصد.

والجمال،^(١) قال السيد رضا: "إذا كان تعليله ﷺ لتبليغ علي نبذ اليهود عنه بكونه من أهل بيته ينافي أن تكون النكتة المذكورة علة، فهو لا يأبى أن تكون حكمة،"^(٢) وقوله في سؤال بعض الصحابة عن الأهله: إنه غير صريح في طلب بيان العلة، وحمله على طلب الحكمة والفائدة، ولو مع العلة غير بعيد.^(٣) وهكذا نراه يميز بين المصطلحين مراعيًا الضابط الأصولي بينهما.^(٤)

ولمزيد من الأمثلة مقام غير هذا حيث أفردت ذلك في موضوع مستقل.

ب- الحكمة:

فمفهومها عند الشيخ رشيد أخص من مفهوم العلم، وقد أعطاها تعريفات متقاربة، مما يعني أنه لا يقصد الحد الجامع المانع، فهي العلم بالشيء على حقيقته، وبما فيه من الفائدة والمنفعة، الباعثة على العمل. وهي بمعنى الفلسفة العملية، كعلم النفس، والأخلاق، وأسرار الخلق. وهي العلم المقترن بأسرار الأحكام ومنافعها الباعث على العمل، وهي فقه مقاصد الكتاب وأسراره، ووجه موافقتها للفطرة وانطباقها على سنن الاجتماع البشري، واتحادها مع مصالح الناس في كل زمان ومكان. وهي العلم الصحيح الذي يبعث الإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير، بما فيه من الإقناع، والعبرة، والبصيرة، وفقه الأحكام. وهي ما تكون في أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع في النفس من الإلهام الإلهي والوسواس الشيطاني.^(٥)

(١) في الحقيقة هذا الكلام حكاة الألوسي عن بعض أهل السنة وليس له. انظر:

- الألوسي، أبو الثناء محمود شهاب الدين. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت. د.)، ج ١٠، ص ٤٥.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٠، ص ١٦٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٤) وهو أن العلة وصف ظاهر منضبط مناسب، بينما الحكمة وصف ظاهر، قد ينضبط فيسمى علة كذلك، وقد لا ينضبط، فيسمى حكمة فقط.

(٥) انظر هذه التعريفات في:

- المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٤٩ وج ٢، ص ٢٩، وج ٥، ص ٤٠٢ وج ٧، ص ٢٤٥، وج ٣، ص ٧٥ - ٧٧ على التوالي.

ومفهومه للحكمة يتفق مع ما روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من أنها الفقه في القرآن، بمعرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعلمها وحكمها، وهو لا يكون إلا بكمال العقل، وحسن استعماله في الفهم، والبحث عن فوائد الأحكام وعملها، ودلائل المسائل وبراهينها.^(١) وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم، فهو لا يحكم إلا بالدليل، فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم، فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير.

وهذه الحكمة، هي التي آتاها الله رسله، كما يدل عليها تفسير آيات الحكمة في المنار،^(٢) كقوله: "وهي في كل شيء تتحقق بمعرفة سره وفائدته، والمراد بها أسرار الأحكام الدينية والشرائع ومقاصدها."^(٣) غير أن حكمة القرآن أعلى، ويليهما حكمة الرسول ﷺ.

وهذه المعاني غير بعيدة عن معاني فقه المقاصد الذي عبر عنه بالنفاذ إلى ما وراء التكاليف والأحكام، من الأسرار والحكم، وسمى هذا النفاذ "الفقه في الدين" وهو الذي يسوق النفس إلى الأخذ به ظاهراً وباطناً، كما قال عزَّجَلَّ: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩].^(٤)

وبهذا المعنى عقب الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على وصايا سورة الإسراء - أي من قوله

(١) كما عزاه إليه في:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٦.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٢٩]. وقال تعالى في شأن إبراهيم: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ٥٤]، وفي داود ﴿وَءَاتَيْنَاهُ اللَّهُ أَلْهَامًا وَأَلْحَمْنَاهُ مَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وفي عيسى ﴿وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [المائدة: ١١٠]، وفي لقمان - جرياً على من عده نبياً -: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢]، وهذه الحكمة التي آتاها الله أنبياءه ورسله أضعافاً أقوامهم من بعدهم بالتقاليد والرياسة الدينية.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٧٢.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ١٥٣ - ١٥٤.

تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يَبْغَىٰ عِنْدَكَ الْكَبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا نَهْيَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۖ﴾ [الإسراء: ٣٩] قال الشيخ رشيد: "ما سميت حكمة إلا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ" [٣٩] قال الشيخ رشيد: "ما سميت حكمة إلا لا اقترانها بعلمها وحكمها." (١)

وقد وردت الحكمة في المنار بالمعنى القدرى الكلى؛ أي المرتبط بأصل الخلق وتدبير أمر الوجود، ووردت بمعنى المقصد الجزئى أو الكلى من التشريع، الأولى مرتبطة بأوامر الله القدريّة، والثانية مرتبطة بأوامره التكليفيّة، (٢) ومن أمثلة المعنى الأول قوله: "ومشيئته تجري بحسب علمه وحكمته في خلقه"، وقوله: "بل يختار لهم الأصلح بحكمته وفضله لا بإيجاب العقل"، وقوله: "وإن من شروط التوكل الصحيح في الأمر القيام بكل ما أوجبه الله تعالى فيه من الأحكام الشرعية، ومراعاة ما اقتضته حكمته فيه من الأسباب والسنن الكونية والاجتماعية." (٣)

أما أمثلة النوع الثانى فتفوق الحصر، وعليها تدور فصول هذا البحث، وهي التي يعبر عنها في المنار بفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها، ذلك الفقه الذي يبعث على العمل، أو هي العمل الذي يوصل إلى فقه الأحكام، أو طرائق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها. (٤)

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

(٢) أوامر الله نوعان: أمر تكوين، وهو ما هو عليه الخلق من النظام والسنن المحكمة، وقد سمي الله تعالى التكوين أمراً بما عبر عنه بقوله: ﴿كُنْ﴾، وأمر تشريع، وهو ما أوحاه الله إلى أنبيائه، وأمر الناس بالأخذ به. ومن النوع الأول ترتيب النتائج على المقدمات، ووصل الأدلة بالمدلولات، وإفضاء الأسباب إلى المسببات، ومعرفة المنافع والمضار بالغايات. وأمر التكليف يخاطب به العاقل فيسمى المكلف، ولا يكلف به غيره، فضلاً عن المعدوم، وأمر التكوين يتوجه إلى المعدوم كما يتوجه إلى الموجود؛ إذ المراد به جعله موجوداً.

- المرجع السابق، ج ١، ص ٢٤٣ وص ٤٣٩ وج ١٠، ص ٨٠ وص ٩٠ وص ٥٧١.

(٣) المرجع السابق، ج ٩، ص ٦ - ٨.

(٤) المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٢٣.

ت- السبب:

من الألفاظ التي حققها السيد رضا لفظ السبب، فهو في اللغة الحبل الذي يصعد به النخل وأمثاله من الشجر، ثم غلب استعماله في كل ما يتوصل به إلى مقصد من المقاصد المعنوية.^(١) وهو عند بعض الأصوليين مباين للعلة، فالسبب يختص فيما ليس بينه وبين الحكم مناسبة، وأما العلة فهي الوصف المناسب لتشريع الحكم. وبناء على هذا الرأي، يعدّ السفر مثلاً علة لجواز الفطر في رمضان، ولا يسمى سبباً له، بينما زوال الشمس سبب لصلاة الظهر، ولا يسمى علة له. أما جمهور الأصوليين.^(٢) فيرون أن بين المصطلحين علاقة عموم بخصوص، فالسبب أعم في مدلوله من العلة، فكل علة سبب، وليس كل سبب علة، فإذا كان بين الوصف والحكم مناسبة مما تدركه عقولنا فهو سبب وعلة، وإلا فهو سبب فقط؛ أي إن العلة تتميز بوصف زائد وهو المناسبة، ولكن في الحقيقة ليس هناك اختلاف بين الرأيين؛ لأن عدم إطلاق العلة على الوصف الذي يختل فيه شرط المناسبة لا ينفي بقية الأوصاف التي تشترك فيها العلة والسبب، كالظهور والانضباط.

وفي علاقة الحكمة بالسبب يقول السيد رضا: ويسمى ما يترتب عليه حدوث الشيء سبباً له، وما قارن المسبب من نفع بعض العباد وضرر بعضهم به حكمة له، وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم.^(٣) ولا شك أنه هنا تخلص مرة أخرى من القيود الحدية الأصولية لمصطلحات الحكمة والسبب، ليستشرف المعاني الملحوظة للشارع في خلقه وحكمه، وهو النظر الطاعني في توظيف هذه المصطلحات.

وبيان الأسباب والحكم لوضع الأحكام العملية مثله مثل إقامة البراهين والدلائل للمطالب العقلية، فهذه، يقول رضا: يعرف الحق من الباطل، وبتلك

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٧٩.

(٢) الزحيلي، وهبة. أصول الفقه الإسلامي، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط ٢، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٨، ج ٢، ص ٦٥٢.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٧٧ - ٧٨.

يعرف العدل وما يتفق مع المصالح، وبذلك يكون الحكم أوقع في النفس، وأبعث على المحافظة عليه، وأدعى إلى الرغبة في العمل به.^(١)

وعلاقة السبب بالمقاصد قد وضحتها في موضوع سابق من أصول الفكر المقاصدي، وهو "ربط الأسباب بالمسببات"، أما الأمثلة فسترد في موضوع تحليل الأحكام، وفي الفصل الأخير "مجالات المقاصد".

٣- السر:

هو قرين الحكمة في التعبير عن مقاصد الشارع من الخلق ومن التشريع، وقد وظفها المنار مقترنين في عشرات المواضع، واستعمل أحدهما مكان الآخر في ما يقارب هذا العدد، فمن أمثلة اقترانها، إما على سبيل الترادف، أو المغايرة النسبية:

"الأصل في الأشياء الحل؛ إذ من المعلوم بسنن الفطرة وآيات الكتاب أن الله سخر هذه الأرض وما فيها للناس ينتفعون بها، ويظهرون أسرار خلق الله وحكمه فيها."^(٢)

"إن القرآن ينبوع للهداية والمعارف الإلهية لا تخلق جدته، ولا تفتأ تتجدد هدايته، وتفيض للقارئ على حسب استعداده حكمته، فربما ظهر للمتأخر من حكمه وأسراره ما لم يظهر لمن قبله". وقال عن الصلاة: "وبينا أسرارها، وحكمتها، وفوائدها، ومفاسد تركها..."^(٣)

وقرنه أيضاً بالغرض كما في قوله عن أهل الذمة: "فإنهم أولى الناس بالتنبيه لغرض الشارع وأحقهم بإدراك سر الشريعة..."^(٤) والعطف هنا هو أقرب إلى التفسير منه إلى المغايرة الحقيقية.

أما انفصال مصطلح السر عن الحكمة، فمن أمثلته قوله عن ميزة أبي بكر الصديق من ضمن أوائل من أسلم: "وأول من بلغته دعوته -أي النبي ﷺ- خارج

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٣٠.

(٢) على سبيل المثال انظر: سورة البقرة الآية (٢٩)، وسورة النحل الآيات (٩ - ١٨).

(٣) المرجع السابق، ج ٩، ص ٣٢٧ وج ١٠ ص ١٢٨ على التوالي.

(٤) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٢٩٦.

بيته فعقلها وفقه سرها، وأدرك حقيقتها، وفضلها من أول وهلة فقبلها بلا تلبث،" وقوله: "فلو اهتمدئ الناس بالقرآن في فقه أسرار الخلق ومنافعه لجمعوا بها بين ارتقائهم في معاشهم، واستعدادهم لمعادهم."^(١)

وأداء هذا المصطلح للمعنى المقصدي يؤكد اقترانه بالمصطلحات الأخرى المماثلة كما تلاحظ في الأمثلة المتقدمة.

٤ - الغاية:

توظف الغاية بمعنى المقصد في كثير من استعمالاتها في المنار، ويقرن بينهما في مواضع مختلفة على أن معناهما واحد كما في قوله: "فالوجهة التي يتولاها في حياته، والغاية التي يقصدها من عمله..."^(٢) لأن المقصد هو: الغاية التي يهدف إليها القائل من قوله ويريد تحقيقها؛ أي إن علم المقاصد ينظر في الغايات المرغوب فيها، والتي تحققها الأحكام الشرعية. ومن أمثلة توظيف هذا المصطلح في المنار: قوله في الغافلين عن مقاصد الصلاة: "وقد توعد الذين يأتون بصورة الصلاة من الحركات والألفاظ مع السهو عن معنى العبادة، وسرها فيها المؤدي إلى غايتها..."^(٣) وقوله عن مقاصد الدين من الدنيا: "فغاية دينهم أن تكون لهم زينة الدنيا، وطيباتها، وسيادتها وملكها، وأن يكونوا فيها شاكرين لله عليها قائمين بما يرضيه من الحق، والعدل، والخير، والبر وكل ما تقتضيه خلافته في الأرض..."^(٤) فهذه جملة من مقاصد الشرع، عبر عنها بالغاية، وأعقبها بغاية كبرى هي تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. فهناك إذن على الأقل، نوعان من الغايات؛ تلك التي يتعب العبد من أجلها في الدنيا وهي قريبة، ولذلك سماها الله "الدنيا"، وغايات بعيدة عليا، حددها ربنا الأعلى، وهياً لنا الطريق التي توصل إليها حيث قال: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾

(١) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٦٨، ج ٩، ص ٤٢٩ على التوالي.

(٢) المرجع السابق، ج ٥، ص ٤١٥.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٥٧.

(٤) المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٩٤.

فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ﴿١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣].

٥ - النية:

معناها: القصد، والنوى: الوجه الذي يقصده.^(١)

والنية من بعض الوجوه، هي الفكر قبل الفعل، والخطّة قبل التنفيذ، والإرادة قبل القدرة ورؤية الهدف، وعلم الطريق، واختيار الوسيلة الموصلة إلى الهدف، وهي العزيمة على الوصول قبل الإقلاع.^(٢)

والشيخ رشيد قسم النية إلى قسمين طبيعية وشرعية: فالطبيعية هي القصد الذي يتميز به فعل المختار الشاعر بفعله عن فعل المضطر، والذاهل الذي تشبه حركته حركة النائم. أما الشرعية فهي الغرض الباعث على الفعل الاختياري، وهو ابتغاء مرضاة الله تعالى باتباع شرعه، والإتيان به على الوجه الذي شرعه لأجله، وهذا هو الإخلاص أو يلزم منه الإخلاص.^(٣)

فمن يتلبس بالعبادات، فإما أن يقصد بها مرضاة الله تعالى بتحصيل الغرض منها، كنصر الله، ورسوله، وإقامة دينه، والاهتداء به، أو أغراضاً دنيوية، كمن يصلي رياء وسمعة، أو يحج لأجل التجارة والكسب، فكل من هؤلاء ينوي النية الطبيعية، وهي قصد الأعمال عند فعلها؛ إذ لا تحصل من غير هذا القصد، ومن ثم فهي ضرورية، ولا معنى لفرضيتها كما يرى الشيخ،^(٤) يعني أنها حاصلة بالقوة، ثابتة بالفعل، ما دام هناك اختيار. والنية الواجبة في جميع الأعمال الواردة في

(١) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د. ت.)، باب اللفيف من النون، ج ٨، ص ٣٩٤. وانظر أيضاً:

- الزبيدي، محمد مرتضى. تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر، (د. ت.)، مادة: نوى.

(٢) حسنة، عمر عبید. مقدمة الاجتهاد المقاصدي: حجته ضوابطه مجالاته، لنور الدين بن مختار الخادمي، سلسلة كتاب الأمة رقم (٦٥)، الدوحة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م، ص ١٠.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٤٥.

(٤) المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٤٦.

الحديث^(١) هي التي تكون بمعنى الإخلاص الذي هو روح العبادة.

ومن جهة أخرى فإن القواعد الإسلامية ترشدنا إلى أن حسن النية في الأعمال المباحة تلحقها بالعبادات، فللمرء ما نوى منها. ومن أمثلة التعبير بالنية عن المقصد: الحديث عن نية المكلف في التعدد في الزواج التي يخالف بها قصد الشرع، فيتزوج الثانية لمحض الملل من الزوجة الأولى وحب التنقل، وقد ينوي من أول الأمر أن يظلم الأولى ويهضم حقها.^(٢) ومن أمثلة الجمع بينها وبين القصد قوله: "فإن الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا، كما أنها مع حسن النية، وقصد إقامة الحق والعدل -الذي هو شأن المؤمن- من أسباب سعادة الآخرة."^(٣)

٦- الغرض:

ولا تخفى دلالته على القصد،^(٤) حتى في الكلام العادي في التخاطب بين الناس، ومن أمثلة استعماله في المنار: ما ذكره من مقاصد محاربة الربا: "إن مسألة الربا ليست مدنية محضة، بل هي دينية أيضا، والغرض الديني منها التراحم المفضي إلى التعاون؛"^(٥) أي المعاملة الخالية من الربا. وعن مقاصد الحج قال: "فإن تحصيل

(١) حديث: "إنما الأعمال بالنيات..."، حديث متفق عليه، رواه البخاري ومسلم. انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، في سبعة مواضع منها: ج ١، ص ٣، حديث رقم: (١) وج ٦، ص ٢٤٦١، حديث رقم (٦٣١١).

- القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د. ت.)، ج ٣، ص ١٥١٥، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٥٠ و ٤٥٨.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣١٩.

(٤) وإن كان ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ يرفض توظيف مصطلح الغرض مكان المقصد كما يفعل المعتزلة؛ لأن معنى استعماله فعله هوواه ومراده المذموم والله منزّه عن ذلك. انظر:

- الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الرياض: مؤسسة قرطبة، ط ١، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ج ١، ص ٤٥٥ وج ٢، ص ٣١٤.

(٥) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٣٢.

ملكة التقوى هي الغرض من الحج ومن كل عبادة." (١)

وعن جهاد الأعداء والاستعداد لهم، يقول عما نزل فيه من أحكام: "ومن أهمه أن يكون الغرض الأول من الاستعداد الحربي لأهل الحق، إرهاب أعدائهم أهل الباطل لعلهم يكفون عن البغي والعدوان." (٢)

ويجمع بين الغرض والمصطلحات الأخرى على سبيل الترادف، سواء عني به قصد الشارع أو قصد المكلف، كقوله في بيان الحكمة من استنفار طائفة للتفقه في الدين وإنذار قومها، وهي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] قال: "فهذا ما يجب أن يكون غاية العلم والتفقه في الدين، والغرض منه، لا الرئاسة والعلو بالمناصب والتكبر على الناس، وطلب المنافع الشخصية منهم." (٣)

٧- المعنى: (٤)

ومن أمثلة التعبير به عن المقصد ما قاله بعد ذكر مقاصد الشرع في العقوبة، خصوصاً عقوبة السرقة "وهذا المعنى يستوي سارق الدينار أو رבעه، وسارق الألف من الدنانير والجواهر..." (٥) وعبر به عن المقصد من إعطاء ذوي القربى من مال الخمس، مقارنة له بالمقصد من الرواتب التي تصرف لقرابة الأسر الحاكمة في الأنظمة المعاصرة كما في بريطانيا، ومما قاله: "ولا يزال نظام هذه الدولة أقرب النظم إلى التشريع الإسلامي وسياسته، على أن هذا المعنى ليس هو مناط التشريع لسهم أولي القربى هنا - إلى أن قال - ومن العجب أن أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني." (٦)

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٦٨.

(٣) المرجع السابق، ج ١١، ص ٧٨.

(٤) وسبق إيراد تعريف المقاصد عند غلال الفاسي في المدخل حيث قال هي: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع..."

(٥) المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٣٧.

(٦) وهذا المعنى أو المعاني في الإسلام، هو: ما كان لأقوى عصبة الإمام وأخلصهم له وأظهرهم تمثيلاً لشرفه وكرامته، لكن بسبب التنافس في الملك المؤدي إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولي القربى، وأن =

ويقرن المنار بين المصطلحين في مواضع عدة على سبيل التفسير من قبيل قوله:
"والمقصد والمعنى واحد...." ^(١) وهي أكثر من أن تحصى.

٨- السنة:

ورد استعمال مصطلح السنة أكثر في المنار بمعنى الحكمة القدرية الإلهية التي يسير تدبير الأمور وفقها في هذا الوجود، وهذا غير بعيد عن معاني المقصد الشرعي، فبسنه تعالى قدر، وبشريعته قرر، وبين أمریه التكويني والتكليفي تكامل، ولكل منهما مقصد، علمه من علمه، وجهله من جهله، فلنتأمل هذه التعبيرات في المنار، لنذكر الوشيجة بين السنة والمقصد: يقول مثلاً: "وذلك مقتضى سنته تعالى في عقاب أتباع الرسل يختلفون في الدين الجامع لكلماتهم، فيكونون مذاهب وشيعا..." ويقول أيضاً: "وهو بيان سنته تعالى في الفتن تصاب بها الأمم لا تصيب الذين ظلموا منهم، وكانوا سبب العذاب المترتب عليها، خاصة؛" "أي نريه ذلك" ^(٢) ليعرف سنتنا في خلقنا، وحكمنا في تدبير ملكنا. ^(٣)

وهذا العلم فرط فيه علماء الإسلام كما قال الشيخ: "ولم يقصر المصنفون من المتقدمين والمتأخرين في شيء من علم الكتاب والسنة، كما قصرُوا في بيان ما هدى إليه القرآن، والحديث من سنن الله تعالى في الأمم، والجمع بين النصوص في ذلك، والحث على الاعتبار بها... فالعلم بسنن الله تعالى في عبادته، لا يعلوه إلا العلم بالله تعالى وصفاته وأفعاله، بل هو منه أو من طريقه ووسائله." ^(٤) إلى غير ذلك من

= يغلبهم الناس على حقوقهم، فجعل لهم هذا الحق في الخمس تشريعاً ثابتاً بالنص لا يحل لأحد إبطاله بالاجتهاد. انظر:

- المرجع السابق، ج٩، ص ١٠.

(١) المرجع السابق، ج٦، ص ١٥٠.

(٢) إشارة إلى الآية ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَكُوتَ السَّمَكُوتِ وَالْأَرْضَ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥].

(٣) المرجع السابق، ج٧، ص ٤٩٤ وص ٤٩٥ وص ٥٥٦ على التوالي.

(٤) المرجع السابق، ج٧، ص ٤٩٩ - ٥٠٠.

الأمثلة التي يبدو فيها التقارب الكبير، إن لم نقل الترادف، بين السنة والحكمة، بل هو يشرحها بها أحياناً، كقوله: "وحكمة عداوة الأشرار للأخيار هي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات..."^(١)

هذا وقد أفردت "السنن" في هذا الكتاب بفصل خاص، سيأتي قريباً.

٩- المراد:

وهو من العبارات الدالة مباشرة على المقصد، وورد في القرآن بصيغه المختلفة، ﴿فَارَادَ رَبُّكَ أَنْ يَلْعَنَ أَشَدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٦٦]، ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [٢٧]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، [النساء: ٢٦ - ٢٨]،^(٢) ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [١٨٥]، [البقرة: ١٨٥]، ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [٥]، [القصص: ٥]، ﴿إِنْ يُرِيدَ إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾ [٣٥]، [النساء: ٣٥]، وغيرها من الآيات التي بينت غايات الأفعال والتروك، القريبة منها والبعيدة. ووضح السيد رشيد معنى الإرادة في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [١٨٥]، [البقرة: ١٨٥]، وهو حكمة التشريع، لا إرادة التكوين؛^(٣) لأنها في تعليل الرخصة في الصيام للمريض والمسافر، لا في التكوين والتقدير كالعسر في المال والرزق. وذكر في هذا السياق قصة اختباره منذ سنوات الطلب في مدلولها.^(٤) مما يدل على توجهه المقاصدي المبكر.

وقد ورد بمعنى المقصد في مواضع مختلفة في المنار، نكتفي منها بأمثلة:

- "المراد من العمل الظاهر إصلاح الباطن."^(٥)

(١) المرجع السابق، ج ٨، ص ٦.

(٢) وهذه الآيات بالخصوص هي الأصل في القرآن لمقاصد الشريعة كما أشار إليه العلماء المتقدمون.

(٣) لأن اليسر والعسر كلاهما حاصل ومشاهد، فلو كانت إرادة التكوين لما حصل العسر مصداقاً للآية.

(٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٦٤.

(٥) المرجع السابق، ج ٨، ص ٢٨٦.

- "أثبتنا أن من حسن البيان وبلاغة التعبير، التي غايتها إفهام المراد مع الإقناع والتأثير، أن ينه المتكلم المخاطب إلى مهمات كلامه والمقاصد الأولى بها." (١)

١٠ - الفائدة:

وهي ما يتحقق للإنسان من وراء عمل ما، لولاه لما شمر في تحصيله، وهي إما مادية أو معنوية، عاجلة أو آجلة، دنيوية أو أخروية، وعلى هذا فهي مقصد من المقاصد التي يتحراها المكلف من وراء امتثاله لتكاليف الشرع، وقد عبر المنار بها عن المقصد على سبيل البيان والتفصيل، من ذلك حديثه عن فوائد الطهارة التي فصل فيها؛ إذ قال: "وهذا هو المقصد وما قبله تمهيد ومقدمات" فشرع يعنون بالفوائد. (٢)

والدليل على استعمال الفائدة بمعنى المقصد تماماً ترتيبها على الحكم في كثير من المواضع كقوله: "أن يذكر الحكم وفائدته." (٣)

١١ - النكتة:

قد يستغرب بعضهم توظيف هذا اللفظ في مجال المقاصد، لكن من يتأمل كتب الأقدمين خصوصاً، يجد هذا اللفظ مستعملاً بمعنى الحكمة الخفية والمقصد اللطيف، (٤) وهو ما درج عليه المنار، بل ربما وجه الجدة فيه هو من هذا القبيل، وهو ما يعتد به صاحبه، من ذلك مثلاً قوله بعد الإفاضة في حكمة مقاتلة المشركين: "ولم أر فيما اطلعت عليه من التفاسير من سبق إلى ما وفقني تعالى له من

(١) المرجع السابق، ج ٨، ص ٢٩٩.

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٦٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٥٣.

(٤) من ذلك قول البقاعي في استثناء التجارة عن تراض من تحريم أكل أموال الناس بالباطل: "إن النكتة هنا هي الإشارة إلى أن جميع ما في الدنيا من التجارة وما في معناها من قبيل الباطل؛ لأنه لا ثبات له ولا بقاء فينبغي أن لا يشتغل به العاقل عن الاستعداد للدار الآخرة التي هي خير وأبقى" انظر:

- المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٣.

بيان نكتته، والإفصاح بحكمته..."^(١) فهو يعني بالنكتة الحكمة التي قرنها بها، والمقصد من وراء التشريع. ومن أمثلتها أيضاً إبرازه لحكمة التعبير بقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مَنِ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ۗ﴾ [المائدة: ٤]، بخصوص الصيد قائلاً: "نكتتها مراعاة استمرار تعاهد الجوارح بالتعليم؛ لأن إغفالها ينسيها ما تعلمت فتصطاد لنفسها."^(٢) وتبقى ميزة هذا المصطلح في أنه مرتبط غالباً بالدقة في التعبيرات القرآنية؛ أي إن النكتة من إيجازات ألفاظ الآية، فهي لا تستخرج أو تستنبط من خارجها أو من السياق العام، أو القرائن الأخرى، وهذا ما يبرر اقترانها في الغالب بالتعبير، كقوله مثلاً: "ونكتة تقييده بها بيان أنه... "و" فعلى هذا تكون نكتة التعبير عنه بعسى... "و" ونكتة هذا التعبير بيان أن هذا الفعل... "و" ونكتة تنكيهه وإبهامه إفادة أن... "و" ونكتة التعبير عن هذه التوبة وما يتلوها من المغفرة والرحمة بصيغة الفعل المستقبل..."^(٣) والاهتمام بالنكت البلاغية في المنار يعود إلى تأثر أصحابه بالكشاف، فحين سأل السيد رشيد الأستاذ الإمام عن أنفع التفاسير ليدرس، اقترح عليه الكشاف للزخشري، لدقته في تحديد المعاني، ونكت البلاغة بالعبارة الدقيقة المختصرة.^(٤)

وفي الحكمة من القصص، واختلاف القصة الواحدة في القرآن من سورة لأخرى قال: "وقد عرضت لنكت الاختلاف بينها في المقابلة التي أوردتها في قصص الأعراف مع غيرها."^(٥) ويجمع بينها وبين مصطلحات قريبة من مدلولها كقوله في سياق القصص ذاته: "مثال ذلك ما تراه من بلاغة هذه الآية في باب العبرة المقصودة بالذات من سياق هذه القصص كلها، وهو فوق ما ذكره من نكت

(١) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٢٠١.

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٧٠.

(٣) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٢٠٨ و ٢١١ و ٢١٨، و ص ٢٣٥ و ٢٤٨. على التوالي، ولو أردت التبع لما كفتني صفحات هذا الموضوع.

(٤) رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٩٠.

(٥) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٤٠.

الفنون فيها...^(١) وهذا يدل على أنه كما يكون لكلام الله حكم في التشريع، تكون له حكم في التعبير، فتصريف القول في الذكر الحكيم، مع التقديم والتأخير، والتنويع في الألفاظ، كما قال السيد: "ليس جزافاً أو عن غفلة، ككلام البشر، بل يتعين أن يكون لها حكمة في التشريع، ونكتة في بلاغة التعبير، ولا يقدر على الغوص في هذا البحر الخضم، واستخراج أمثال هذه الدرر منه، إلا الجامع بين أسرار العلمين، علم حكم التشريع، وعلم أسرار البلاغة."^(٢)

فلله دره ما أبلغ تعبيره عن هذين الشرطين اللذين لا يفترقان فيمن يتصدى لكتاب الله بالتفسير. وما أدراه ما آلت إليه الأوضاع في التعامل مع دين الله جملة وتفصيلاً؛ إذ أصبح همى مستباحاً يجرؤ على الخوض فيه كل واحد.^(٣)

وفي إبراز هذه النكت التعبيرية يتبارى المفسرون، وقد تستشكل على بعضهم فيرحل إلى من يفسرها له، فقد حكى الأستاذ الإمام استشكل قوله تعالى: ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ بعد ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ﴾ ضمن من يحرم الزواج منهن في سورة النساء، على مجاهد؛ لأن صيغة الجمع مغنية عن هذا القيد، وقال: "لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل."^(٤) غير أن هذا القيد عند السيد رضا بدهي؛ لأن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات، فلو لم يقل هنا ﴿مِنَ النِّسَاءِ﴾ لتوهم أن المحصنات إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق مفيداً احترام عقد

(١) المرجع السابق، ج ١٢، ص ٨١.

(٢) المرجع السابق، ج ١٢، ص ٢١٥ - ٢١٦، وقارن بما قاله في ج ٨، ص ١٥٩ في التمييز بين الخصر بالإثبات بعد النفي العام المستغرق والخصر بـ"إنها" لافتاً النظر إلى غفلة المفسرين عن هذه الفروق التي لا يسعف في بيانها سوى فطاحل البلاغة كعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز الذي اعتمده هنا، وفي أسرار البلاغة أيضاً، كما في مواضع أخرى. وقال في العطف بالفاء بدل الواو في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَغُورُونَ...﴾ [الأعراف: ٥٩] القصد منه بيان عدم جواز تأخير تبليغ الدعوة. انظر:

- المرجع السابق، ج ٩، ص ٤١.

(٣) يعد التفسير أوسع الحقول المستباحة من الكثيرين ذلك أنه لم يسبح بقواعد وقوانين كافية وواضحة، كما هو الحال في علوم الحديث وأصول الفقه، تجعله منيعاً.

(٤) المرجع السابق، ج ٥، ص ٤.

الزوجية، لا فرق بين المؤمنات والكافرات، والحرائر والمملوكات.^(١)

ولعل أجمع فقرة وقفت عليها في المنار وظف فيها أكبر عدد من مصطلحات المقاصد، ما ذكره رَحِمَهُ اللهُ عَنْ أهمية الإيمان، فمما ورد فيها: "... ذلك بأن الإيمان يقتضي الاتباع والامتثال والعمل بجميع ما جاء به الرسول من عند الله، وإن خالف الهوى أو لم تظهر له فائدته ومنفعته بادي الرأي، بل يقتضيه حتى فيما يظن المؤمن أنه مناف لمصلحته، فتحصل له فوائده ومنافعه، وإن لم يعلم أنه علة أو سبب لها بحسب حكمة الله وسننه التي أقام بها نظام العالم الإنساني، فكيف إذا علم ذلك بالتفقه في الدين، والوقوف على حكمه وأسراره..."^(٢)

ولنا عودة إن شاء الله إلى مزيد من الأمثلة لكثير من هذه المصطلحات في الفصول والموضوعات المناسبة لها؛^(٣) لأن المطلوب هنا المصطلح والأسلوب، لا المعنى والمضمون، ولكل أهميته في الكشف عن معالم الفكر المقاصدي للمنار.

ثالثاً: الأسس النظرية للمقاصد في "تفسير المنار"

وأقصد بهذه الأسس كل القواعد المرجعية، والأدوات التي يوظفها صاحب المنار؛ لإثبات مقصد أو تأكيده أو البرهنة عليه، وهي:

١ - إعمال العقل في فهم النصوص:

توصف مدرسة المنار عند بعضهم^(٤) بالمدرسة العقلية في التفسير، لاعتماد

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٥٢٨.

(٣) تقدم كثير منها في موضوع "الأصول النظرية للفكر المقاصدي"، وستأتي أخرى في فصل "مجالات المقاصد".

(٤) كسيد قطب، وقد سبقت الإشارة إليه، ومن الباحثين المعاصرين فهد الرومي في كتابه "منهج المدرسة العقلية في التفسير"، وإن استثنى الأستاذ رشيد رضا، خصوصاً بعد وفاة أستاذه، وعدّه من خصوم المدرسة العقلية، إلا أن هذا الاستثناء في نظري راجع لدفاع الأستاذ رشيد عن الفكر الوهابي والعقيدة الوهابية، وإلا فلم يكن هناك فرق كبير بين الإمامين في المنهج الاستدلالي ومكانة العقل فيه.

أصحابها كثيراً على العقل في تقرير الأحكام، وتحرير الخلاف في كثير من القضايا. فمحمد عبده، وهو رائد المدرسة العقلية الحديثة، وصاحب النزعة العقلية المتحررة، قد احتفى بالعقل وأبرز أهميته في فهم الدين، وبين "كيف رفع القرآن من شأن العقل ووضعه في مكانه بحيث ينتهي إليه أمر السعادة، والتميز بين الحق والباطل، والضار والنافع"،^(١) كما بين كيف أن الإسلام في أمور العقيدة، لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي، والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري،^(٢) وقرر أنه إذا تعارض العقل والنقل، فإنه يؤخذ بما دل عليه العقل؛^(٣) لأن في النقل، في نظره، طريقين: طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل.^(٤) فللدين والعقل المكانة نفسها عنده، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، فالدين يكمل العقل؛ لأنه وحده، لا يستطيع الوصول بالإنسان إلى ما فيه سعادة الأمم.

ويرى في التفسير أن إعجاز القرآن يعجز الزمان عن إبطال شيء منه، وهو موافق لما تجدد من العلم الحق، وهو الذي روج للنزعة العلمية في التفسير في العصر الحديث،^(٥) وذلك بدعوة العلماء إلى الاهتمام بالقضايا العلمية التي ذكرها القرآن، أو أشار إليها، وإبراز ألا تعارض بين الدين والعلم؛ لأن كلا منهما يعتمد على العقل، وكلما تقدم العلم كشف عن أسرار الله، ودلَّ على وجوده وقوته وعظمته

(١) عبده، محمد. رسالة التوحيد، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م، ص ١٢.

(٢) عبده، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، مرجع سابق، ص ٥٤.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٥.

(٤) المرجع السابق، الموضع نفسه.

(٥) أي الاهتمام بالقضايا العلمية التي يشير إليها القرآن، تصريحاً أو تلميحاً، ولم يوافق رشيد رضا على هذا الاتجاه؛ لأنَّ الاهتمام به يشغل القارئ عن المقاصد العالية والهداية السامية للقرآن، ولهذا انتقد الرازي قديماً وطنطاوي جوهري حديثاً. انظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٧.

ووحدايته، وهذه الأمور كلها من مقاصد القرآن العظمى.

فطريقته التي يتميز بها بين رواد النهضة الحديثة تقوم على تحكيم العقل في فهم النصوص الشرعية، ساعيا إلى تقريب معاني القرآن للعلمانيين والماديين،^(١) والتوفيق بين الإسلام والحضارة الغربية.

وقد تأثر بجمال الدين الأفغاني الذي أكد أن القرآن ما أنزل إلا ليفهم، ولذلك ينبغي إعمال العقل لتدبر معانيه وفهم أحكامه والمراد منها، وقد قال لأحد المتعصبين للقاضي عياض: "يا سبحان الله إن القاضي عياض قال ما قاله على قدر ما وسعه عقله، وتناول فهمه وناسب زمانه."^(٢)

ومن جهته يعتز الشيخ رشيد بالعقل في إقامة الحجة على الخصوم من المنكرين لوجود الله، وإن لم يعدّ دليله هو الأصل.^(٣)

فمع أن الخطاب في القرآن لعموم المكلفين، إلا أنه يخص في كثير من الأحيان أولي الأبواب؛ لأن ذا اللب كما يقول السيد: "هو الذي يفقه سر هذا الحكم، وما اشتمل عليه من الحكمة والمصلحة، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام، وما فيها من المنفعة للأنام."^(٤)

وعلى هذا فالفقه في القرآن، لا يكون إلا بكمال العقل، وحسن استعماله في الفهم، والبحث عن فوائد الأحكام وعملها ودلائل المسائل وبراهينها،^(٥) وهذه

(١) ففي هذا النطاق يمكن فهم شرحه وتفسيره الطير الأبايل بما سمي اليوم بالميكروبات.

(٢) المخزومي، مخاطرات جمال الدين الأفغاني، مرجع سابق، ص ١١١ - ١١٢.

(٣) لأنه إذا تعارض عنده ظنيان رجح منهما المنقول على المعقول، فما ندركه - كما يقول - بغلبة الظن من كلام الله ورسوله أولى بالاتباع مما ندركه بغلبة الظن من النظريات العقلية التي يكثر فيها الخطأ، وهو مذهب ابن تيمية. انظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٥٣ و ٢٧٤.

(٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٣٣.

(٥) المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٦.

الأحكام هادية إلى كل خير وكل مصلحة متى ما أدركت حكمها، يقول معلقاً على الآية: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩] "إنَّ الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن، فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة، فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للإرادة إلى العمل النافع الذي هو الخير. وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم، فهو لا يحكم إلا بالدليل".^(١)

وإذا كان مجال المقاصد هو النص، فإن محرك الفكر المقاصدي هو العقل^(٢) فهو يدرك مقاصد الشرع من غير التصريح بدليل قطعي. ونظرية المقاصد لا تستقيم إلا بمسوِّغين هما:

المسوِّغ الأول: التسليم بقدرة العقل، المزودة بخبرة الواقع، على إدراك المقاصد والمصالح، مما لا يتضح من النص، الأمر الذي يفضي بقبول قاعدة الحسن والقبح العقلية.

والمسوِّغ الثاني: التعويل على السلوك بمنهج الاستقراء الشرعي في الوصول إلى عدد من المقاصد التي قد لا تظهر واضحة بمجرد النص الخاص.^(٣)

ومن الأمثلة التي استشهد بها المنار على إدراك العقل لمقاصد الشرع، أن بعض الصحابة أدركوا حرمة الخمر بمجرد وصف الله لها بأن فيها إثماً؛ أي قبل نزول آية التحريم النهائي، وتبعهم آخرون بوصفها تصد عن ذكر الله، فقال الأولون: لا خير في شيء فيه إثم، وقال الآخرون: لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة، وأدركوا

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٧٧.

(٢) لأن إدراك المقاصد تارة يكون عبر النص الخاص، وأخرى من خلال الاستقراء الشرعي، وتارة عن طريق الواقع والعقل.

(٣) قارن ذلك بما كتبه الباحث العراقي يحيى محمد المهتم بالمقاصد. انظر:

- محمد، يحيى. "نظرية المقاصد والواقع"، قضايا إسلامية معاصرة، العدد (٨)، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص ١٥٠ - ١٥١.

بعد التحريم النهائي أن المقصود كل مسكر، وإلا لم يهرقوا ما كان من التمر والبسر، مع أن الآية عبرت بالخمير.^(١) وليس من الضروري للكشف عن مقاصد الشرع التصريح بكل المعاني، وما صُرح به منها يحتاج إلى ملاحظة، وتتبع، واستقراء، ومقارنة، واستنتاج، وهي كلها عمليات عقلية تحتاج إلى دقة وعمق النظر، وفي ذلك يتفاوت المجتهدون.

ومشروعه الإصلاحية، في المنار، وفي كتبه الأخرى،^(٢) قائم أساساً على مبدأ فتح باب النظر والاستدلال؛ لاستجلاء بصائر القرآن، فعلى كل مكلف أن يستعمل عقله في فهم دقائق الأحكام وما فيها من المنفعة للأنام.

ومن بين الأمثلة التي توضح إعمال العقل فيها تقريره، أن ليس هناك نص على أن حواء خلقت من ضلع آدم؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] معناه من جنسها، وأيده بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ عَآدِنِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١] ودفع الاعتراض بقوله ﷺ "إن المرأة خلقت من ضلع أعوج"^(٣) بأنه شبيهه بقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧].^(٤)

وقرر من جهة أخرى أن لا منزلة للحجر الأسود في ذاته، فهو كسائر الحجارة، واستلامه حكم تعبدية في معنى استقبال القبلة الدال على التوجه إلى الله.^(٥)

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٧، ص ٦٦ - ٦٧.

(٢) انظر مثلاً كتابه "الوحدة الإسلامية والأخوة الدينية"؛ إذ أجرى فيه حواراً بين عالم مجتهد رمز له بالمصلح، وشيخ مقلد، وموضوع حوارهما مسألة الاجتهاد والتقليد والوحدة الإسلامية في أمور السياسة والدين. وبرز فيه بوضوح الاستدلال القوي والحجة المتينة للعالم المصلح.

(٣) حديث "استوصوا بالنساء خيراً فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته وإن تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء خيراً"، متفق عليه. انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢١٢، حديث رقم: (٣١٥٣).

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٠٩٠، حديث رقم: (١٤٦٨).

(٤) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٧٩ و ٤٥٣.

(٥) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٦٧ - ٤٦٨.

هذا فضلاً عن قضايا العقيدة المؤسسة على إدراك العقل لها، فمن ضمن الأصول والقواعد الشرعية العامة في سورة البقرة "قاعدة بناء أصول الدين في العقائد، وحكمة التشريع على إدراك العقل لها، واستبانته لما فيها من الحق والعدل ومصالح العباد وسد ذرائع الفساد." (١)

هذا ولا يقلل ما انتقد على المنار من بعض المبالغات في الاعتماد على العقل، من وجهة الأفكار والمعاني التي استنبطها صاحبه، والآراء التي خلص إليها، لم يسبق في كثير منها.

٢- النظر في الكليات:

أساليب الهدي الإلهي في النص الشرعي ثلاثة: الهدي الكلي، وهو الذي ورد في القرآن أكثر؛ لأن تعريف القرآن بالأحكام أكثره كلي لا جزئي. والهدي التفصيلي، ووروده في الحديث أكثر بوصفه مفسراً ومبيناً للقرآن، وأخيراً الهدي المقصدي، ويشمل الهديين السابقين؛ لاشتراكه عليهما بجريانهما على أساسه، من حيث إن كل حكم جزئي أو كلي جار على أساس من مقاصد الشارع، كما أنه مستقل دونها بالإرشاد فيما لم يرد فيه حكم من أفعال الإنسان المستجدة. (٢)

وعلم المقاصد يستمد أهميته من حصر الأحكام الكبرى التي تؤول إليها، تختلف الأحكام الصغرى وتحققها، وهذه الأحكام الكبرى يعبر عنها بالكليات، وقد حصرها علماء المقاصد في خمسة هي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو النسب والعرض، والمال.

وقد يسر النظر في الكليات مهمة الفقهاء، ووفر الجهد على الحفاظ في حفظ جزئيات الشريعة، الواقعية منها والافتراضية، لاستثماره بطريقة أفضل في فهم

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ١٢١.

(٢) لمزيد من التفصيل حول هذه الأساليب الثلاثة، أنظر:

- النجار، عبد المجيد عمر. فقه التدين فهماً وتنزيلاً، تونس: الزيتونة للنشر والتوزيع، ط ٢، ١٩٩٥ م.

حقيقة الشريعة والمقصود منها، والتحرر من أقوال الناس، وهي في كثير من الأحيان متضاربة.

والفكر المقاصدي يأبى الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل؛ لأن هذا الاستغراق لا يصوغ قانوناً ولا يستنبط قاعدة، ولا يزيل تعارضاً ولا يقدم فائدة، ولا يبلور فكرة ولا يتيح إفادة عبرة، فيشتت الجهود، ويحكم على الأمة بالجمود.

ومن هذا المنطلق أشاد السيد رشيد رضا ببعض المؤرخين المستنبطين من الأخبار الأحكام الاجتماعية، وهي الأمور الكليات، ولا يحفلون بالجزئيات التي تضع الأعمار؛^(١) لأن إيلاء العناية للجزئيات والتفاصيل التي لا تنفذ إلى القلب، لا يعدل من الفطرة المائلة في شيء، وهو من ضمن ما وضع الله له الدين.^(٢) ولهذا نجده في منهجه التفسيري ينظر إلى النصوص والأحكام نظرة كلية، ويضم إليها نظائرها مركزاً على الغرض الذي تستهدفه، والمصلحة التي تقررهما. ولا يشذ عن هذه القاعدة إلا لمعالجة قضية ذات بال، أو التعليق على مسألة هي محط جدل أو تشكيك، أو تحقيق مصطلح، وهو ما جعله هنا يطنب أكثر من اللازم.

وقد تربى على هذا المنهج منذ صغره، فقد قال عن نفسه: "... ولكنني ضعيف الاستعداد لحفظ الجزئيات، كالأعلام، والأرقام، والحوادث التي لا تضبطها قاعدة كلية أو غرض عام، وكذلك حوادث التاريخ الجزئية، وإنما أعنى بفلسفتها، وأسبابها، ونتائجها العامة."^(٣)

٣- عدل الله العام في شرائعه، وسننه الكونية:

من معاني قيومية الله تعالى القيام بالقسط، كما قال جل شأنه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران:

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٧١.

(٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ١٣٣.

(٣) أرسلان، السيد رشيد رضا وإخاء أربعين سنة، مرجع سابق، ص ٣٠.

[١٨]، والقسط هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه.^(١)

وقد اهتم السيد رضا بتجلية مظاهر العدل في أحكام الله، فهي في العبادات، والآداب، والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية، والناس بعضهم مع بعض، فقد أمر بذكره وشكره في الصلاة وغير الصلاة؛ لترقية الروح وتزكيته، وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته، ونهى عن الغلو في الدين والإسراف في الدنيا، وذلك عين العدل، فهذا هو القسط في العبادات والأعمال الدنيوية، وأما القسط في الآداب والأخلاق فهو صريح في القرآن كصراحة الأمر بالعدل في الأحكام، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقال: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة في نفسها، فكل ما قام عليه البرهان العقلي في العقائد وغيرها، فهو حق منزل من الله، وكل ما قام به العدل، فهو حكم منزل من الله وإن لم ينص عليه الكتاب، واستشهد الشيخ لهذا المعنى بحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند البيهقي "قوام المرء العقل، ولا دين لمن لا عقل له."^(٢)

وقد علق على قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس: ٤٤] بأنه سبحانه لم يكن من شأنه ولا من سنته في خلق الناس أن ينقصهم شيئاً من الأسباب التي يبتدون باستعمالها لما فيه خيرهم ومنافعهم من الأعمال الاختيارية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، وهي الحواس والعقل وسائر القوى،^(٣) وهذا عين العدل

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٥٦ و ١٦٠.

والحديث رواه البيهقي في الشعب بلفظ: "قوام المرء عقله، ولا دين لمن لا عقل له". أنظر:

- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني. شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م، ج ٦، ص ٣٥٥، حديث رقم: (٤٣٢٣).

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨٤.

الذي أقام به سبحانه الحجة على الخلق مؤيدة ببعثة الرسل؛ لأن الدين هو الذي يساعد العقل على حسن الاختيار، إذا أحسن النظر والتفكير...

٤ - مراعاة المصلحة:

للمصلحة إطلاقان: حقيقي ومجازي، فالحقيقي: المصلحة كالمنفعة وزناً ومعنى، أما المجازي: فهو الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، من باب إطلاق السبب على المسبب، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم، وتعاطي الزراعة والتجارة وغيرها، وهي بهذا المعنى المجازي يرد حدها الشرعي في كتب الأصول، فقد عرفها الغزالي بأنها "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة."^(١) وقال نجم الدين الطوفي: "هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة."^(٢) وقال ابن قدامة: "هي جلب المنفعة أو دفع المضرة."^(٣)

وقال الشاطبي: "هي ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح، ودفع المفسدات على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال."^(٤) وقريب من تعريفه تعريف الخوارزمي الذي قال عنها: "هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسدات عن الخلق."^(٥)

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م، ص١٧٤.

(٢) زيد، مصطفى. المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، القاهرة: دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٦٤م، ص٢١١.

(٣) ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعبان محمد إبراهيم، بيروت: مؤسسة الريان، ط٢، ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٧٨.

(٤) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج٢، ص١١٣.

(٥) فهي من شروطها الأساسية. انظر:

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٧، (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ص٤٠٢.

وعلى هذا فالتكليف كله إما لجلب مصلحة، أو لدرء مفسدة، ولا قصد ثالث منه، فالله تعالى إنما وضع الشرائع كلها لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وإن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة، المعتبرة في كل ملة، وأعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها.^(١) وقد جرت حكمته سبحانه بأن تكون شريعته جامعة لمصالح عباده، جارية على سنن الفطرة المعتدلة التي فطرهم عليها.

وبما أن الإسلام، كما يقرر المنار، يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان،^(٢) فإن مراعاة المصلحة وتقديرها، شرط في العلم الذي يؤهل علماء الشريعة للإفتاء والحكم؛ لأنها من مقاصد الشرع في المنصوص، وفي الموكول إلى الرأي معاً.^(٣) فوجوب طاعة أولي الأمر فيما أجمعوا عليه، مثلاً، كان لأجل المصلحة لا لأجل العصمة؛^(٤) أي إنه لا يتصور عقلاً وعادة اتفاقهم على شيء فيه مفسدة، أو لا مصلحة فيه. ولا ينبغي إهدار المصالح بدعوى الخوف من اتخاذها ذريعة للمفاسد؛ لأن توسيد الأمور إلى غير أهلها وإضاعة مبدأ الشورى - يقول السيد - هو الذي أفسد على الناس دينهم ودنياهم.^(٥) وحديثه رَحِمَهُ اللهُ عن المصلحة جرى فيه على مذهب الغزالي، والبيضاوي، وغيرهم ممن يعدها أصلاً من أصول الاستدلال، إذا كانت ضرورية قطعية كلية.^(٦)

فلكل شيء، كما يقول، حكم يليق به في علم الله وحكمته، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لا بد لهم منه لصالح أمري معادهم ومعاشهم، وبفحوى

(١) كما قرر ذلك:

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦ و ٢٩٨ و ٢٩٩.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٤٥ و ج ٥، ص ٢٢٦ و ج ٨، ص ١٤٤.

(٤) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٥) المرجع السابق، ج ٧، ص ١٩٨.

(٦) الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، مرجع سابق، ص ٤٠٣.

الخطاب أو الإشارة، ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ما له علاقة بأمور مصالحهم، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما ظهر أنه الحق والمصلحة، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة.^(١)

وعلى هذا فالمصالح أصل من أصول الأحكام الاجتهادية، وهي مبدأ شرعي، ومنهج قرآني، وحقيقة ثابتة، وهي المنارة للدلالة على هدايات القرآن وتشريعاته. وحرى بشريعة هذه أصولها أن تنعت بأنها الشريعة المصلحة على حد تعبيره.^(٢)

فلحكم الله البالغة، التي يقدر بها الأشياء قدرها ويضعها في مواضعها اللائقة بها، لا يشرع لخلقه إلا ما فيه المصلحة والمنفعة لهم؛ إذ لا يخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع، وهو منزّه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشيء في موضعه وإعطاء الحق لمستحقه.^(٣)

هذا وللحديث عن المصالح بقية في موضوع المصلحة المرسلة ضمن الأدلة التبعية، أو المصادر المختلف فيها، كما سترد لاحقاً.

٥- طلب المنافع، ودفع المضار

الحديث عن المصلحة لا يبعد عن الحديث عن المنفعة، بل هما بمعنى واحد في الإطلاق الحقيقي كما بينت من قبل، غير أن مفهوم المنفعة أعم وأوسع في الاستعمال العرفي، ليس فقط في مجال الفكر الإسلامي، بل أيضاً في الفكر الإنساني عامة، فقد أكد أبو زهرة^(٤) أن مصطلح المنفعة في الفقه المالكي هو نفسه عند فيلسوف المذهب النفعي بنتام^(٥) وأن مفاهيم المصلحة والمنفعة متطابقة تمام التطابق في المذهبين،

(١) لمزيد من التوسع ينظر ما كتبه عن رعاية المصالح. انظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٧، ص ١٩٣ فما بعدها

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٢٢.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٢٠.

(٤) أبو زهرة، محمد أحمد. أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، (د. ت.)، ص ٢٦١.

(٥) جيريمي بنتام، هو: مؤسس المذهب النفعي (البراغماتي)، ولد بلندن عام ١٧٤٨م، متأثر بالأخلاق النفعية في الفلسفة اليونانية، يدعو إلى الأخذ بقواعد القانون وإخضاعها لاختبار حساب المنفعة؛ بهدف =

وإن انتمى أحدهما للفقه الإسلامي، وانتمى الآخر لفلسفة عقلية إنسانية لا دينية، مما يدل على أن منهج التفكير النفعي هو منهج أصيل، وفطري عند طائفة من البشر بصرف النظر عن مرجعياتهم المختلفة.

ويجزم الشيخ رشيد على أن الله تعالى ما أحل شيئاً وما أوجب علينا إلا وهو نافع في نفسه ولنا، وما حرم علينا شيئاً إلا وهو ضار في نفسه وبنا، ولم يأمرنا بشيء إلا وفعله نافع وتركه ضار، ولم ينهنا عن شيء إلا وفعله ضار وتركه نافع، وفي معنى المأمور به كل ما رغب فيه، وفي معنى المنهي عنه كل ما رغب عنه، وهذا ما تثبتته التجربة والدليل^(١) فلهذا كان ترك هدايته مفضياً بطبعه إلى الحرمان من المنافع والوقوع في المضار التي منها فساد الفطرة وعمى البصيرة، وقد حقق رَحْمَةُ اللَّهِ معنى الضر، وهو "ما يسوء الإنسان في نفسه أو بدنه أو عرضه أو ماله أو غير ذلك من شؤونه."^(٢)

والنفع والضر من معاني الخير والشر، فالخير ما كان فيه منفعة أو مصلحة حاضرة أو مستقبلية، والشر ما لا مصلحة ولا منفعة فيه ألبتة، أو ما كان ضره أكبر من نفعه.^(٣) فكل ما شرعه الله في كتابه أو على لسان رسوله من الأحكام الجزئية، أو من الأصول والقواعد العامة هو قيام لمصالحنا ومنافعنا.^(٤) ومن جهة أخرى أباح لنا سبحانه ما لا ضرر في فعله، ولا في تركه في العادات والمعاملات كضروب الزينة واللذة إذا قصد بها مجرد اللذة، وأما إذا قصد بها مع اللذة غرض صحيح، وفعلت بنية صالحة؛ فهي في حكم الطاعات التي يثاب عليها. من ذلك ما ذكره الشيخ من

= زيادة سعادة الناس والتقليل من معاناتهم، توفي سنة ١٨٣٢ م. انظر:

- هاشم، قاموس الفلاسفة، مرجع سابق، ص ٨٥.

(١) انظر على سبيل المثال:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٣ وج ٥، ص ٩ و ٢٤٣.

(٢) المرجع السابق، ج ٧، ص ٣٣٤.

(٣) المرجع نفسه، الموضع نفسه بتصرف.

(٤) تنظر هذه المعاني في صفحات:

- المرجع السابق، ج ١، ص ٤٧٠ وج ٣، ص ٩٧ وج ٥، ص ١٩٢ - ١٩٣ وج ٦، ص ١٣٢.

نية المرء الصالحة في الزينة والطيب أن يسر إخوانه بلفائه، وأن يظهر نعم الله عليه، وأن يتقرب إلى امرأته، ويدخل السرور عليها، فليس هذا من الهوى المذموم، إنما الهوى المذموم في الإسلام هو الهوى الباطل.^(١)

فإذا شرع الله شيئاً، فإنما شرعه عن علم محيط بأسباب درء المفسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه، لهذا قال تعالى مثلاً: ﴿وَاللَّهُ يَكْتُلِي شَيْءٌ عَلَيْهِمُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] بعد الأمر بكتابة الدين.^(٢)

فلكل ذنب ضرر، ولأجله كان محرماً؛ إذ لا يحرم الله على عباده شيئاً لإعتناهم، بل لما فيه من ضرر عليهم.

فالأحكام إنما يستدل عليها بما يترتب عليها من نفي المضرات والإفضاء إلى المنافع، بينما صفات الله، كالقدرة، والإرادة، والعلم، والحكمة، والوحدانية، يستدل عليها بالآيات الكونية، وبالأدلة النظرية والعقلية.^(٣)

والأصل الذي لا يناع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على أن لا يعمل عملاً إلا إذا اقتنع أنه نافع وأن فعله خير له من تركه، وذلك شأنه في الترك أيضاً، ومن لا يعلم وجه الخيرية في شيء لا يعمل، ومن علم عمل حتماً.^(٤) وهدايات الإنسان الأربع، وهي الحس، والوجدان، والعقل، والدين، كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع، وكل شر ضار. فتكاليف الشرع، إما عبادة أمرنا بالتقرب إلى الله تعالى بها وجوباً أو ندباً، وإما مفسدة نهينا عنها اتقاءً لضررها في الدين، كدعاء غير الله فيما ليس من الأسباب... أو لضررها في العقل أو الجسم أو المال أو العرض أو المصلحة العامة، وإما حقوق مادية أو معنوية أمرنا بأدائها إلى أهلها كالمواريث

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٧٠.

(٢) كما بينه الشيخ في تفسير آيته. انظر:

- المرجع السابق، ج ٣، ص ١٢٨.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ٧٨ و ج ١، ص ٤٢٥.

(٤) المرجع السابق، ج ٣، ص ١٤٠ - ١٤٨.

والنفقات... أو أمرنا بالتزامها لضبط المعاملات كالوفاء بالعقود...^(١)

وطلب المنافع ودفع المضار ينبغي أن يكون من أسبابها العادية في العاديات، والشرعية في الدينيات، وهو الذي يصدق عليه وصف الرجاء، وهو توقع المنفعة من أسبابها، أما العدول عن هذه الأسباب فهو تمن وغرور.^(٢)

٦ - فهم أسرار شريعة الله:

يعد الوقوف على أسرار الشريعة وفهمها درجة عليا في فهم الدين والتعمق فيه، فبها يتفاوت الناس في معرفة الله وصفاته كماله وجلاله تعالى أولاً، وفي معنى القرب منه واستحقاق رضوانه، وفي درجات التوبة إليه ثانياً،^(٣) ذلك أن فهم هذه الأسرار يحلي مقاصد الخلق والتشريع.

ولهذا يضرب الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْأَمْثَلَةُ للناس لعلمهم يعقلون، قال الشيخ: أي يفقهون أسرار الأحكام وفائدة الخضوع للشريعة.^(٤) فالدين ما شرع إلا من أجل الحكم، والأسرار التي وجب النفاذ إليها؛ لتجنب التقليد الأعمى، لهذا وصف رضا الكتب الفقهية التي لا تذكر الحكم والفوائد والمقاصد، ولا تربط الحكم بها ولا بالموعظة الحسنة المعينة على العمل به، وصفها بالجافة، وانتقد الفقهاء في مختلف المذاهب؛ إذ لا يولون عناية لمقاصد الأحكام وحكمها ومنافعها كما أولاهم القرآن.^(٥) وعزا عدم عمل الناس بما يعلمون إلى شيئين اثنين: الأول: معرفة الحكم دون الحكمة، فكثيرون لا تنفذ أفهامهم في أعماق الحكم فتصل إلى فقهه وسره، فتعلم علماً تفصيلياً ما وراء المحرم من الضرر لمرتكبه وللناس، وما وراء الواجبات والمندوبات من المنافع العامة والخاصة. والثاني معرفة الحكم دون الأسوة الحسنة في أمثاله.^(٦)

(١) المرجع السابق، ج ٩، ص ٣٠٣.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٧١ - ٤٧٢.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٥١.

(٥) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣ و ٤٥٣ وج ٣، ص ٧٦.

(٦) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٠.

وكل غفلة عن حكمة العمل غفلة عن فائدته، والغفلة عن فائدته انصراف عن روحه التي لا يقوم إلا بها.^(١) فله حكم وأسرار في تشريعاته كحكمة التدريج بالتكليف كما في آيات الخمر، فقد ربي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى المَدْمِنِينَ عليها على الاقتناع بأسرار التشريع وفوائده؛ ليأخذوه بقوة وعمل.^(٢) وما نوه الله بمن نوه من أهل الكتاب إلا لهذه العلة، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ ۖ﴾ [البقرة: ١٢١]، قال الشيخ رشيد: "أي يفهمون أسرارهم، ويفقهون حكمة تشريعه، وفائدة نوط التكليف به، لا يتقيدون في ذلك بأراء من سبقهم فيه."^(٣) فهم لتدبرهم للدين وفهم أسرارهم، وعلمهم بوجوب مطابقتها لمصالح المكلفين، يعقلون أن ما جاء به هو الحق الذي يتفق مع مصلحة البشر في ترقية أرواحهم، وفي نظام معاشهم فيؤمنون به. فلا حظ لمن يكتفي بمجرد التلاوة للكتاب من الإيمان؛ لأنه لا يفهم أسرارهم ولا يعلم هداية الله فيه كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا النَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥].

وضمن هذا الأصل يندرج فهم الشيخ للجزئيات في كلياتها، فمن ذلك مثلاً فتواه بعدم إفطار الصائم باستعماله للإبر الطبية مسترشداً بحكمة الصيام وغايته المتمثلة في تقوية الإرادة وغيرها مما سنذكره في بابها، وتساءل هل ستفوت هذه الحكم باستعمال هذه الإبر ما دامت لم تستعمل للتغذية والري، بل للتقوية، وهي ليست طعاماً ولا شرباً ولا وقاعاً، ولا تنافي حقيقة الصيام ولا حكمته.^(٤)

ومنها ما أفتى به رَحْمَةُ اللَّهِ مِنْ إباحة استعمال "السبوتو"^(٥) مع أن العلماء يحرمونها ويعدونها نجسة، وبنى حكم الإباحة على أنها ليست شرباً حتى يقيسوها على

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٨٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٢٣.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٤٧.

(٤) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٣٠، ج ٢، ص ١٤٠.

(٥) هي مادة كحولية مذهبة للعقل عند تناولها، تحضر بها أدوية ومواد التطهير، وتدخل في كثير من الصناعات.

الخمر، ملتفتاً إلى حقيقة الخمر بينما وجه الضرورة والحاجة في "السبيرتو" يتجلى في حاجة كثير من الأدوية إليها، ودخولها في عددٍ من الصناعات ومواد التطهير، فلولاها لتعطلت أعمال عظيمة النفع، فيقع الناس في حرج.^(١)

والإسلام هدى إلى وجوب القيام بالأعمال والآداب، مع مراعاة فوائدها ومنافعها، وفقه أسرارها، كما أسلفنا، وعظّم أمر حسن النية في جميع الأمور، وحث على طلب الحكمة في كل عمل، ولكن لا يعول على مجرد معرفة العلة والحكمة من أجل الامتثال، بل لا بد من تأثير مؤثر آخر يكون له السلطان الأعلى على النفس وهو الدين، وهو ما نبه عليه رضا في أكثر من موضع قطعاً للطريق أمام جموح بعض العقلانيين، مما نفيد منه أن هناك أحكاماً كثيرة لم يهتد العلماء إلى حكمها، وما اهتدي إليه لم يرق كله إلى مرتبة اليقين، ويستأنس به للمزيد من التثبت بالعمل والإقبال عليه بنشاط.

٧- اكتفاء القرآن بأوجه العظة والاعتبار:

يركز القرآن الكريم، خصوصاً في قصص الأولين، على العظة والاعتبار، وما فيه فائدة في الحال والمآل.

فمن سننه ذكر القصص مقرونة بوجوه العبرة والموعظة بها وسنن الاجتماع فيها، ببيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها، وبيان النقم متصلة بعلمها لتتقن من جهتها.^(٢) فكل سوء أو ضرر علم سببه أمكن اتقاؤه باتقاء سببه، ولذلك تجد للمنار وقفات في القصص القرآني مع هذه العبر، وأغلبها يصوغها على شكل قواعد، يستشهد بها لبيان عاقبة الظلم والكفر والفساد، وغير ذلك مما قصه الله من أخبار الأمم الماضية مع أنبيائهم ورسولهم.^(٣)

(١) المرجع السابق، مج ١، ص ٧٧٤.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٢٧.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج ١١، ص ٤٦٣.

وعلى هذا فبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أن كل ما يبلوها الله به من الحسنات والسيئات، وما يجازيها به من النعم والنقم، إنما يكون لمعنى موجود فيما يصح أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسابق كأنه وقع به، ليعلم الناس أن سنة الله في الاجتماع الإنساني أن تكون الأمم متكافلة، يعدّ كل فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد، وشقاءه بشقائهم ويتوقع نزول العقوبة به إذا فشت الذنوب في الأمة، وإن لم يوافقها هو.^(١) أما البحث عما عدا العظة والاعتبار فعدّه الإمام عبده فضولاً لا يحتاج إليه لفهم معنى، ولا لمزيد عبرة، ولو علم الله فيه خيراً لبينه. أما ما سيقّت القصة من أجله، فهو الذي يجب البحث فيه، واستخراج العبرة من قوادمه وخوافيه.^(٢)

فالرزق المذكور، مثلاً، في قصة مريم حين يدخل عليها زكرياء عَلَيْهِمَا السَّلَام، علق عليه الإمام بأن القصة سيقّت بكاملها، لتقرير نبوة النبي ﷺ الذي أنكر المشركون رسالته بدعوى أنه بشر، وأنكرها أهل الكتاب احتكاراً منهم لفضل الله.^(٣)

وبهذا يلفت الانتباه إلى السياق الذي ترد فيه القصة، لتفهم في إطاره، ويتفادى الانجرار إلى البحث في أذيالها مما لم يثبت بنص صحيح، ولا له قصد صريح، فتفقد القصة رسالتها وأهميتها، وهو ما يتعالى عنه الأسلوب القرآني.

إن مواظب القرآن وعبره تستلهم من بصائره التي تتلأأ بين آيه في أغلب سورته. فما أهينت الأمة، وديست كرامتها، وصارت هدفاً للغزاة من الأعداء قديماً وحديثاً إلا لعدم اعتبارها بالتاريخ، فالتعثر سببه جهل المتأخر بما كان عليه المتقدم. فهذه الأمة أمة واحدة، وإن اختلفت ديارها وتعددت أجناسها. ولا يمكن أن تعرف حقيقتها إلا بعد معرفة تاريخها الماضي، والاعتبار بالأمم قبلنا.^(٤) فما آل إليه أمر الأمة سببه ترك الأسباب، وعدم الاعتبار بمن سبق.

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢٢.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٤١.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٩٦.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ١٤٤ و ٣١٠ فما بعدها.

وهكذا إذا أمعنا النظر في المنار نجده عقب كل قصة أو خبر يتحرى من ثناياهما الخلوص إلى عبرة تفيد الأمة في واقعها، ويتلمس وجه المقارنة بينها وبين الأمة المخبر عنها، ولا تأسره التفاصيل، لبحث عنها.

٨- ربط الأسباب بالمسببات:

يظل موضوع ربط الأسباب بمسبباتها في أحكام الشارع وأفعاله، وكذا في أفعال المكلفين على حد سواء، موضوعاً مقاصدياً، فالسبب كما يقول صاحب المنار: "إنما يقصد لأجل غيره، والمسبب هو المقصود لذاته." ^(١) ويجب على المكلف بذل الجهد والطاقة في العمل بما يستطيع من الأسباب حتى لا يبقى في الإمكان شيء، مع الاعتقاد "بأن الأسباب كلها من فضل الله علينا ورحمته بنا؛ إذ هو الذي جعلها طرقاً للمقاصد، وهذان إلیها بما وهبنا من العقل والمشاعر." ^(٢)

ووضع الأسباب، كما يقول الشاطبي، يستلزم أيضاً قصد الواضع، وهو الله تعالى، إلى المسببات. ^(٣) والإسلام، كما يقدمه المنار، ^(٤) دين الفطرة لا دين الخوارق، فلا بد فيه من التزام الأسباب الظاهرة، ومراعاة السنن الإلهية في الاجتماع البشري. والمطلوب من الإنسان أخذ الأبهة والعدة لإقامة سنن الله تعالى في خلقه؛ إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات، وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب، والموفق بينهما.

وكل عمل يعمل به الإنسان تتوقف ثمرته ونجاحه على حصول الأسباب التي اقتضت الحكمة الإلهية أن تكون مؤدية إليه، وانتفاء الموانع التي من شأنها بمقتضى الحكمة أن تحول دونه، ^(٥) فلا يستنكر على الباري الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٢٠.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٦٦.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ١٩٤.

(٤) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ١١٨.

(٥) المرجع السابق، ج ١، ص ٥٨.

القسط في البشر، هدايتهم إلى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يفيدونها من النظر والتجربة، ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي الإلهي. فهو سبحانه يوفق أقداراً لأقدار، فيجمع بين السبب ومسببه، وأمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب.^(١) ثم إن انتفاع الناس بعضهم ببعض في الدنيا، إنما يكون بمقتضى سنن الله تعالى في الأسباب والمسببات.^(٢)

وهداية القرآن توجب العمل والأخذ بالأسباب، وهي ضرورة من ضرورات النهضة الإسلامية. وقد بلغ البشر الآن بالعلم والعمل الكسبيين، من المنافع ودفع المضار، ما لم يعهد مثله لأحد من الخلق قبلهم، لا الأنبياء ولا غيرهم؛ لأن الأنبياء لم يبعثوا لهذا، إنما بعثوا لهداية الناس إلى معرفة الله وعبادته وتهذيب أخلاقهم بها، أما منافع الدنيا فلا تطلب منهم أحياناً ولا أمواتاً، وإنما تطلب من أسبابها. وما وراء الأسباب لا يقدر عليه إلا الله عز وجل.

فقد مكن الله للناس من جميع الأسباب التي يبتدون باستعمالها، لما فيه خيرهم ومنافعهم من الأعمال الاختيارية الموصلة إلى سعادة الدنيا والآخرة، ولذلك نُهيئنا عن ترك الأسباب، وتنكب سنن الله تعالى في الخلق، ولو بدعوى التوكل؛ لأن ذلك جهل بالله وبدينه وبسننه، فواجب على الإنسان أن يسعى في تدبير أمور نفسه بحسب ما علمه من سنن الله تعالى في نظام الأسباب وارتباطها بالمسببات، معتقداً أنها لم تكن كذلك إلا بتسخير الله لها، ما يعقل منها وما لا يعقل.^(٣)

وكون الشيء بعيداً عن الأسباب المعتادة، والأمور المعهودة والسنن المعروفة لا يقتضي أن يكون محالاً يجزم بعدم وقوعه، وبكذب المخبر به مع قيام الدليل على صدقه، وإنما غايته أن يكون الأصل فيه عدم الثبوت، فيتوقف ثبوته على الدليل الصحيح.^(٤)

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٧٧.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٩٢.

(٣) انظر على سبيل المثال تناول الشيخ لهذه المسألة في:

- المرجع السابق، ج ٤، ١١٩ و ٦، ص ٤٥٩ و ٩، ص ٥٩٣.

(٤) المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٤٢.

ومن رحمة الله بالإنسان هدايته إلى السنن الحكيمة التي يجري عليها في أفعاله، فإذا أصابه مكروه بحث في سببه واجتهد في تلافيه من السنة التي سنّها الله تعالى لذلك.^(١) فلجميع أفعال البشر الاختيارية غايات وآثار اضطرارية تفضي وتنتهي إليها بطبيعتها بحسب نظام الأسباب والمسببات؛ إذ لا فرق بينها وبين الإسراف في الشهوات مثلاً، المفضي إلى أمراض في الدنيا.

ومن ضمن هذه الأسباب أسباب النزول، فلا بد للمتعامل مع النص القرآني من الإمام بالظروف والمناسبات، والأحداث التي رام النص الشرعي تعديلها وإصلاحها على مراحل متدرجة، وهو ما يسهل أمر تفهمه، وإدراك غاياته ومقاصده، فالشارع الحكيم يربط بين نصوص الوحي بأسباب ومناسبات، لا على أنه إذا انعدم السبب انعدم النص وما يحمله من معنى، كما ذهب إليه بعضهم،^(٢) إنما هذا الربط اقتضاه المنهج التربوي التعليمي في التغيير والإصلاح، وكأن تلك المناسبات والأسباب نماذج للوضع المستهدف بالتغيير والمعالجة، فأهدافه ومقاصده أبعد مما يتصور، فهي تتمثل في إصلاح الفرد والمجتمع عقائدياً، وفكرياً، وتربوياً، واجتماعياً، واقتصادياً، وسياسياً، كما سيوضحه لنا المنار لاحقاً. وتفادياً لهذا اللبس يفضل بعضهم استعمال المناسبة بدل السبب؛ لأن المناسبة تعني الجو الذي ورد فيه النص، ولا تأثير له فيه وجوداً أو عدماً، فهي تعني الموافقة والملاءمة، والسيد رشيد رضا يوظفها معاً.

ومن أبرز فوائد معرفة أسباب النزول معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، كحكمة التدرّج بالتكليف كما في آيات الخمر.^(٣) ولهذا ينبه الشيخ على

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٢٧ وج ١١، ص ٤٦٣.

(٢) ممن يرى أن النص الشرعي مثله مثل النص البشري، وفي أحسن الأحوال عدّوها أسباباً تاريخية خاضعة لظروف معينة؛ إذ تجري عليها النسبية، فتبطل تلك الظروف يجب تولي النص معها وهذه وجهة نظر العلمانيين الذين يقولون بـ"تاريخانية" النص القرآني، وتعرف الآن رواجاً في صفوف "نخبهم المثقفة" والهدف منها واضح مكشوف، هو: المروق من الدين، ورفض مبدأ الاستمرارية للهدى الإلهي.

(٣) انظر ما قاله الشيخ عنها في:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٢٢.

أهميتها في معرفة الأحكام؛ لأن معرفة الوقائع والحوادث التي نزل فيها الحكم تعين على فهمه وفقه حكمته وسره.^(١) وعدّ النظر في الأسباب، وإدراك الحكم والأسرار، من سمات العقلاء الذين يميزون بين المنافع والمضار، ويستدلون بها في الآيات من الإتيان والإحكام، والسنن التي قام بها النظام على قدرة مبدعها، وحكمته، وفضله، ورحمته، وهم الذين ما فتى القرآن يلفت نظرهم إلى آياته في الأنفس والآفاق:

﴿كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨].^(٢) غير أنه تجدر الإشارة إلى أن السيد رشيد ينتقد المبالغة في التوسع في سبب النزول، بالقول إن لكل آية سبباً مستقلاً، وانتقاده من ناحيتين: الأولى ضعف الرواية؛ إذ إن كثيراً منها لم تثبت صحته. والثانية بعثرة النص القرآني بتمزيق الطائفة الملتزمة من الكلام، وتفكيك الآيات وفصل بعضها من بعض، وجعل القرآن عريضاً.^(٣) فهو يكتفي من هذه الأسباب بما يبرز مقاصد الآية أو السورة، أو مقصداً من مقاصد التشريع؛ لأن من مزايا تفسير المنار، الاتجاه نحو التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ولكن دون إغفال الاهتمام بمعرفة مقتضى أحوال العرب وعاداتها في الأقوال والأفعال، ومجاري تلك الأحوال زمن التنزيل متأثراً في ذلك بالإمام الشاطبي.

وما قيل عن أسباب النزول يقال عن أسباب ورود الحديث. فكلها ضوابط منهجية في التعامل مع النص الشرعي.^(٤) فعدم إغفال الوقائع التاريخية - في سير

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٦.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٦٣. والآية تكررت بهذه الصيغة، وبصيغة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ في أكثر من سورة: [الرعد: ٤] و[النحل: ١٢] و[الروم: ٢٤]. وبصيغ قريبة في [البقرة: ١٦٤] و[النحل: ٦٧] و[العنكبوت: ٣٥] و[الروم: ٢٨] و[الجاثية: ٥].

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ١١.

(٤) سانو، قطب مصطفى. "ضوابط منهجية للتعامل مع النص الشرعي"، مجلة الكلمة، متدئ الكلمة للدراسات والأبحاث، العدد (٣١)، ربيع (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، ص ٨٠ - ١١٣.

الدعوة إلى الإسلام- في تفسير الآيات التي نزلت فيها من الأسس التي قامت عليها طريقة المنار، لتحقيق الغاية ذاتها.

غير أن أسباب النزول، وإن كانت لها هذه الأهمية، وتؤدي هذه الوظيفة، فلا ينبغي أن تحول دون فهم القرآن في إطلاق أحكامه وعمومها، فهي تعين على الكشف عن أحوال وظروف التنزيل، إلا أن معاني الآيات لا تنحصر فيمن نزلت فيهم، ولهذا يتكرر ذكر الحكمة من إطلاقات القرآن في المنار.^(١)

وما قيل عن أسباب النزول والورود، يقال عن المناسبة بين الآيات والسور، فقد كان السيد رشيد يوظف سياق القصص القرآني مثلاً، وما يتضمنه من أخبار وتشريعات، لتقرير ما يرد بعدها من أحكام؛ أي على أن تلك مقدمات ووسائل، وهذه نتائج ومقاصد، فالحديث مثلاً عن نسيان أهل الكتاب بعض ما أنزل إليهم، وتحريفهم للبعض الآخر، القصد منه أن لا نركن إلى ما هو متداول بين أيديهم، ولا نقبهم ونصدقهم.^(٢)

٩- توجيه خطاب التكليف إلى القصد أمراً ونهياً:

وقف المنار كثيراً عند أنواع الخطاب التكليفي، ليرز تعلقه بقصد المكلف أكثر من ارتباطه بفعله أو قوله، أمراً أو نهياً، فقوله تعالى مثلاً: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، معناه في المنار: لا تقصدوا إلى أكل أموال الناس بالباطل، ولكن اقصدوا أن تربحوا بالتجارة، وإن كان الوعيد مقروناً بالأمرين معاً، وهما أن يقصد الفاعل العدوان، وأن يكون فعله ظلماً في الواقع والأمر نفسه، بل حتى الكبائر التي أورد لها تعاريف، وذكر اختلاف العلماء حولها وضوابطها المميزة لها عن الصغائر، رجح كونها كبائر بوصف قصد فاعلها، وشعوره عند

(١) انظر مثلاً:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٦٢ و ٢٥٨ و ٣٠٥ و ٣٠٧ و ٣٢٣ و ٤٢٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ٤١٠ - ٤١٢.

اقترافها وعقبه، لا في ذاتها وحسب ضررها، كما أن مسألة تكفير السيئات، وعدم المؤاخذه عليها في الآخرة تتعلق بمقاصد النفس وقوة الإيمان وسلطان القلب، وقد اتفق الإمامان في هذا التأويل للخطاب بتقدير المحذوف الذي هو المقصد.^(١)

وقد نوافقهما أو نختلف معهما في هذا التحليل؛ لأن أفعال العباد ليست في درجة واحدة، لكن يبقى حضور التحليل المقصدي موجهاً ومؤثراً في فكرهما.

رابعاً: تعليل الأحكام وتقصيدها

١ - أهمية التعليل:

التعليل في اللغة مصدر علل؛ أي ذكر العلة، وتطلق على المرض، والسبب، والحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته، وفي المثل "لا تعدم الخرقاء علة"،^(٢) والعلة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل بلا اختيار، وقيل: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً مؤثراً فيه.^(٣) وقد وردت في المنار بهذا المعنى: "علة تأثير أسباب ترك الهدى من بعد تبينه، كالحسد، والبغي، وحب الرئاسة، والكبر، والشهوة الغالبة على العقل، والعصية للجنس، بصفة عامة اتباع هوى النفس، علة هذا التأثير هي ضعف النفس ومرض الإرادة بجريان صاحبها من أول نشأته على هواه، وعدم تربيته على ما لا تحب في العاجل لأجل الخير الآجل".^(٤)

وقد ميز الجرجاني بين أنواع من العلة، وهي الغائية، والصورية، والفاعلية، والمادية،^(٥) والأولى هي المتصلة بموضوعنا أكثر؛ أي الغائية، وهي ما يوجد الشيء

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٤١ و ٤٥ و ٥١.

(٢) الفيروزبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٨، ٢٠٠٥ م، ج ١، ص ٨٧٩.

(٣) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، باب العين، ص ١٥٤.

(٤) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤١٦.

(٥) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ١٥٤ فما بعدها.

لأجله.^(١)

والتعليل في اصطلاح أهل المناظرة تبين علة الشيء وإثباته بالدليل، ويطلق عندهم أيضاً على ما يستدل فيه بالعلة على المعلول، ويسمى برهاناً لَمِيّاً^(٢)، ويعرفه صاحب التعريفات بأنه ثبوت المؤثر لإثبات الأثر.^(٣)

وإذا كانت العلة عند الأصوليين هي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة، مع اختلافهم هل هي المؤثر بذاته في الحكم، أم بجعله تعالى لا بالذات،^(٤) فإن التعليل هو بيان وجه الحكمة والمصلحة والعلة في الحكم الشرعي. فلتنضبط الأحكام وتطرد، وتستقر أوامر التشريع وتتضح، ويستقيم التكليف، لا بد من ربطها بعلمها.

ويعد التعليل الركن البارز من أركان الفكر المقاصدي وأصلاً عظيماً من أصوله، وهو المدخل الرئيس لمن أرادولوج إلى هذا العلم، فهو روح علم المقاصد وقلبه النابض؛ والمنحى التعليلي هو المنطلق الأساس للفكر المقاصدي، والمنحى المقاصدي منحى ثابت، وأصل في هذه الشريعة الخاتمة.^(٥)

(١) ويعبر عنها المنطقة بقولهم: العلة الغائية أو الغاية. وقد يعبر عنها بقولهم: "ما له الوجود"؛ أي: التي لأجلها وجد الشيء وتكوّن، كالجُلوس للكرسي والسكنى للبيت.

(٢) شلبي، تعليل الاحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، مرجع سابق، ص ١٢. والبرهان اللَّمِّي ما كان فيه الأوسط علة لثبوت الأكبر للأصغر.

(٣) الجرجاني، التعريفات، مرجع سابق، ص ٦١.

(٤) الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٤٦.

(٥) ولهذا يرفض بعض المهتمين بالمقاصد، كالدكتورين: طه جابر العلواني، وأحمد الريسوني، القول بفكرة التعبد بمعنى اللامعقول، فهي لا تنتمي إلى الإسلام، ولا تقبل بين المسلمين على حد تعبير الدكتور العلواني. انظر:

- الرفاعي، عبد الجبار (محرراً). مقاصد الشريعة، دمشق وبيروت: دار الفكر ودار الفكر المعاصر، ط ١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص ٦٧.

وكل من تتبع تعليل الأحكام، ومسالك هذا التعليل، وأقسامه، وآثاره، لا شك أنه يقر بذلك. وعلل الأحكام، كما قال الشاطبي، تدل على قصد الشارع فيها، فحيثما وجدت اتبعت.^(١) فنظرية المقاصد، إنما تستند، استناد الفرع إلى أصله، إلى قضية "تعليل أفعال الله بالأغراض" التي تعد تأسيساً منطقياً لها. فدون التعليل إذن، تنهار هذه النظرية؛ لأن القول بالمقاصد يتضمن بالضرورة القول بالتعليل.

والتعليل يمكن وصفه بحبل السرة بين المقاصد وعلم أصول الفقه، وهو ما يفسر محاولة بعضهم قطعه بعد استقلال المقاصد، واكتمال بنائها، واستوائها على سوقها. ونظراً لهذه الأهمية للتعليل ارتأيت تخصيصه بموضوع مستقل.

فلكي يتسع صدر الشريعة لما يجد من الحوادث والنوازل لا بد من فتح باب الاجتهاد، وذلك ببذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية من عبارات النصوص وإشاراتها، والبحث عن علل الأحكام التي لم ينص عليها لتوسيع دائرتها، وهنا تأتي أهمية التعليل الذي وصفه المرحوم محمد مصطفى شلبي بأنه "نقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط، وعلى فهمه تتوقف معرفة سر التشريع، وبالوقوف على حقيقته تنجلي مدارك الأئمة ويظهر بهاء الشريعة... ومنه يتبدئ طريق الإصلاح وعلى ضوئه يسير المصلحون."^(٢) ثم إن الطباع منقادة بسرعة إلى الحكم المعلن، ولهذا يرجح النص المشتمل على الحكم والعلة، عند التعارض، على المشتمل على الحكم المجرد عن علقته.

ومن سنن القرآن الكريم، كما وضع السيد رضا، وأشير إليه من قبل، أنه يبين العقائد بدلائلها، والأحكام مؤيدة بحكمها وعللها، فيستدل بالآيات الكونية والأدلة النظرية والعقلية على قضايا العقيدة، وعلى الأحكام العملية بما يترتب عليها من جلب المنافع ودفع المضار.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٩٤ وج ٣، ص ١٥٤.

(٢) شلبي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، مرجع سابق، ص ٤ - ٥.

وإيماننا بالله تعالى يقتضي، أن نومن بأن له تعالى في آياته حكماً جلية أو خفية، وأن ما منحنا إياه من العقل والشرع يأبى أن نثبت وقوع شيء في الخلق على خلاف نظام التقدير، وسنن التدبير إلا برهان قطعي، يشترك العقل والحس في إثباته وتمحيصه، وأنه لا بد أن يكون وقوعه لحكمة بالغة لا عن خلل وعبث، وأن ما خفي علينا من حكمه، كسائر ما يخفى علينا من أمور خلقه، نبحت عنها لنزداد علماً بكماله، ونكمل به أنفسنا بقدر استطاعتنا.^(١)

هذا في مجال الخلق والتكوين، أما في مجال التشريع فكلما خلا الحكم من حكمة تشريعه، ولم يقترن بشيء من الترغيب والترهيب فإنه لا يحدث للناس عظة ولا ذكرى، ولا يبعث في القلوب هداية ولا تقوى، وهو المقصود من تشريعه.^(٢)

وهكذا نجد في المنار ربطاً وثيقاً بين معرفة العلل والحكم والمقاصد، وازدياد معرفة العبد بربه والخوف منه، وارتقاء درجته في العلم، فهو لم يبحث عن العلل، أو يتتبع الأسرار، أو يستنبط الحكم، لمجرد فضول معرفي، أو استمتاع فكري، بل لما لهذا كله من أثر في نفوس غير المؤمنين، فيقتنعوا بحقية هذا الدين ويزول ارتياهم، وفي نفوس المؤمنين؛ ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم.

وتعليل الأحكام بنفسه معلل في المنار، فهو لبيان مكانة الأمة المحمدية التي أعطيت كل أصل ديني بدليله وحكمته، والثبات، كما يقول رضا، إنما يكون لمن فقه الشيء، وعرف سره وحكمته.^(٣)

فهذا هو العلم الحقيقي، والفهم الحقيقي، والفقه الحقيقي، والحكمة بعينها؛ أي العلم الذي له ثمرة، والفهم الذي له أثر إيجابي، والفقه الذي له قيمة وينتج عملاً، والحكمة التي تعصم من الزيف والضلال.

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٤١.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٩٨.

(٣) انظر الحكم والعلل من تحويل القبلة في:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ٧.

٢ - علاقة مسألة التعليل بمسألة الحسن والقبح:

إن مسألة التعليل متفرعة عن مسألة الحسن والقبح العقليين للأشياء التي يعود الاختلاف فيها بين المذاهب إلى القرون الأولى للهجرة. فالمعتزلة ذهبوا إلى أن للأشياء حسناً وقبحاً عقليين، والأحكام الشرعية إنما جاءت على وفقها وتبعاً لها؛ أي إن العقل يدرك الحسن أو القبح اللذين في الأفعال، مما يستلزم الثواب أو العقاب ولو لم يثبت بالشرع، وأوجبوا على الله فعل الأصلح في عقولهم، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد. فأفعال الله تعالى، في نظرهم، إما مستحيلة الوقوع؛ لأنها قبيحة عقلاً، أو واجبة يجب أن يفعلها؛ لأنها حسنة.

فمسألة التعليل، إذن، منبثقة من هذه الزاوية، زاوية الحسن والقبح؛ لأن الفعل المعلل الذي يقصد فاعله لغرض حسن من ورائه، هو فعل حسن، ومن ثم وجب أن تكون أفعال الله تعالى ذوات علل وأغراض، والعكس صحيح؛ أي إن الخالية من الغرض، إنما هي ضرب من العيب، والعيب من الأصول المقبحة عندهم،^(١) فيستحيل أن يخلو فعله تعالى عن غرض وحكمة.

والحكمة عند المعتزلة كل فعل فيه نفع، إما للفاعل وإما لغير الفاعل، والسفه كل فعل خلا عن المنفعة، إما للفاعل وإما لغير الفاعل.^(٢)

وعن هذه المسألة فرَّعوا كون الأحكام معللة بمصالح العباد في القصد التشريعي، لا في القصد الخلقي أو التكويني، ولا يمكن العدول عن أصل المصلحة والمفسدة. ويمكن تلخيص فلسفة الاعتزال إزاء هذه المسألة في محاور ثلاثة:

- الأفعال إما حسنة بذواتها، أو بوجوه محسنة، وإما قبيحة بذواتها، أو بوجوه

(١) الهمداني، القاضي أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد. المحيط بالتكليف، جمع: الحسن بن أحمد بن متويه، تحقيق: عمر السيد عزمي، مراجعة أحمد فؤاد الأهواني، القاهرة: المؤسسة المصرية العامة، (د. ت.)، ص ٢٣٦ - ٢٣٩.

(٢) النسفي، أبو المعين ميمون بن محمد. تبصرة الأدلة في أصول الدين، تحقيق: كلود سلامة، دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، ١٩٩٠ و ١٩٩٣ م، ج ١، ص ٣٨٥ و ج ٢، ص ٦٦٤.

مقبّحة. (١)

- العلم بالأصول الجامعة لصور القبح، وصور الحسن علم ضروري.

- العلم بهذه الأصول ضرورة عقلية.

وقريب من مذهبهم هذا مذهب الماتريدية الذين أثبتوا الحسن والقبح في الأشياء بالعقل، إلا أنهم لا يحكمونه قبل مجيء الشرع. ويمكن التمييز في مذهبهم بين رأيين: الأول لأبي منصور الماتريدي وعلماء سمرقند، وجماعة من علماء العراق، وهو أن العقل يحسن ويقبح في ما كانت دلائله ظاهرة في الآفاق، كالإيمان بالله تعالى وحسن العدل، وقبح الظلم. فالعقل يدرك، وبصورة مستقلة، حسن الإيمان بالله تعالى، وقبح الكفر به، ويوجب الحكم أيضاً. فهو متفق في هذا مع المعتزلة، أما ما كانت دلائله غير ظاهرة في الآفاق، فالعقل يدرك الحسن والقبح إلا أنه لا يوجب الحكم، بل الحكم فيها موقوف على ورود الشرع. أما الرأي الثاني فهو لأهل بخارى من الحنفية فالذين ذهبوا إلى أن العقل يدرك حسن الأفعال وقبحها، إلا أن ذلك لا يستلزم حكماً من الشارع، بل الحكم موقوف على ورود الشرع، وبناء على ذلك لا يستلزم مان الثواب والعقاب، من غير تمييز بين ما كانت دلائله ظاهرة أولاً. (٢)

(١) لأن داخل دائرة الاعتزال توجد مدرستان، بغدادية وبصرية، مذهب الأولى أن الحسن والقبح في الأفعال ذاتي، ومذهب الثانية أنها أثران لوجوه تقع بها الأفعال. انظر:

- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم. الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٤هـ، ج ١، ص ٥٤.

(٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة، القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣١٧هـ، ص ٥١ فما بعدها. وانظر أيضاً:

- البزدي، أبو اليسر محمد بن محمد بن عبد الكريم. أصول الدين، تحقيق: هانز بترانسن، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٣م، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٤١٤هـ / ١٩٩٤م)، ج ٤، ص ٦٩ - ٧٠.

- المطيعي، محمد بخيت. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، بيروت بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٢م، ج ١، ص ٨٢ - ٨٧.

ويعرف الماتريدية الحكمة في الفعل بما له عاقبة حميدة، والسفه بما خلا عنها.^(١)

أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن الأشياء لا توصف لا بالحسن ولا بالقبح لذاتها، بل حسب الموافقة أو المخالفة للأغراض في تعارف الناس، أو حسب حكم الله فيها في اصطلاح الشرع.^(٢) وكان موقفهم هذا رد فعل على مقولة المعتزلة، فعمدوا إلى تحطيم فكرة "الذاتية"، وفكرة "الوجوه" الاعتزاليين، وعادوا بالحسن والقبح إلى علة أخرى خارجة عن الفعل، هي الشرع الذي يأمر بالفعل فيصير حسناً، أو ينهى عنه فيصير قبيحاً. لكن هذا الأصل لا ينطبق عندهم على كل معاني الحسن والقبح في الأفعال، فمن المعاني التي يتفقون مع المعتزلة في استقلال العقل بإدراكها، حتى ولو لم يرد بها الشرع: الحسن والقبح؛ بمعنى الكمال والنقص، كالعلم والجهل، والحسن والقبح؛ بمعنى موافقة الغرض ومخالفته كالعدل والظلم. ومن أدلتهم على ما خالفوا فيه المعتزلة:^(٣)

- أن أفعاله تعالى لو كانت معللة بأغراض لكان ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره، فلا يصلح غرضاً للفاعل إلا ما هو أصلح له، فيكون قد كمل بعد نقصان بتحقيق ذلك الغرض.^(٤)

- ولو كانت كذلك لما صح أنه تعالى خالق لجميع الأفعال والتالي باطل، والغرض من شأنه، كما يدل عليه دليل الملازمة، أن يتبع الفعل الذي هو

(١) النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٨٥.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٩٨٢م، ص ٨٨ - ٨٩.

(٣) كالأفعال التي يمدح فاعلها أو يذم في الدنيا، ويثاب أو يعاقب في الآخرة، فهي لا يعرف لها العقل، عند الأشاعرة، حسناً ولا قبحاً إلا عن طريق الشرع.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. الأربعون في أصول الدين، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٦م، ص ٣٥٠.

علة له دون أن يتعلق الكسب بذاته.^(١)

- وأن هذا يتناقض مع إرادة الله وقدرته المطلقتين، فهو يفعل ما يشاء، وفَعَال لما يريد.

بينما استدل القائلون بالتعليل، إلى جانب ما ذهبوا إليه من التحسين والتقييح العقلين، بنصوص كثيرة من القرآن والسنة ظاهرها التعليل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وبأن أفعاله تعالى لو لم تكن معللة بمصالح الخلق للزم من ذلك العبث، والله تعالى منزّه عنه، وهو واضح البطلان.^(٢)

ومع هذا التباين في الرأي لهذه المسألة نجد أن الفرقتين تتفقان على عدم جواز تكليف ما لا يطاق.

وأن الأشاعرة النافين لتعليل أفعال الله في أصول الدين، لم يجدوا بُدّاً في أصول الفقه لأن يقبلوا التعليل للأحكام في مبحث القياس،^(٣) وإلا فكيف يستقيم لهم دون العلة، وهي أهم ركن فيه. وتلافياً لهذا الاعتراض قال عنها الجويني: هي أمانة في مسلك الظن، وقال الغزالي، والآمدي:^(٤) إنها المؤثر بإذن الله والباعث على الحكم،

(١) لمزيد من التوسع انظر:

- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني. شرح المواقف، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م)، ج ٨، ص ١٨٢ - ٢٠٠.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٩٠. وللتوسع انظر:

- الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد. المواقف في علم الكلام، بيروت: عالم الكتب، ١٩٧٠م، ص ٣٣٠ فما بعدها.

(٣) وهذا التناقض ظهر عند متأخري الأشاعرة كالجويني، والغزالي في بعض كتبه، والآمدي في الإحكام، والشهرستاني في الإقدام، والفخر الرازي في بعض كتبه.

(٤) الآمدي، علي بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: السيد الجميلي، بيروت دار الكتاب العربي، ط ١، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ج ٣، ص ٢٣٣. وانظر أيضاً:

- الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مرجع سابق، ص ٣١٣.

وقال الرازي، والبيضاوي: إنها مجرد معرف للحكم؛ أي أمانة عليه لا غير، وإن كان الرازي غير واضح في مناقشته للمسألة؛ إذ لوحظ عليه نوع من التناقض، فمرة يقول إن المناسبة تفيد ظن العلية، ومرة ينكر تعليل أحكام الله بالعلل والأغراض.^(١)

وكذا اضطرب تنظير الأمدي لقضية التعليل بين الكلام والأصول، فإن رفضه في الكلام فإنه عاد في الأصول ليدافع عنه؛ ويتبناه، ويقر أن الأحكام إنما شرعت لمقاصد العباد، أما أنها مشروعة لمقاصد وحكم فيدل عليه الإجماع والمعقول "فلو كان التكليف بالأحكام لا لحكمة عائدة إلى العباد، لكان شرعها ضرراً محضاً، وكان ذلك بسبب الإسلام، وهو خلاف النص."^(٢) والحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله، والسفاهة فيه وقوعه على خلاف قصد فاعله.^(٣)

فلدى الأشاعرة، إذن، المقاصد والعلل غائبة على صعيد الخلق والإيجاد، حاضرة على صعيد الأمر والتشريع، مع أن الخلق والتشريع كليهما من الله.

ومهما قالوا في تعريف العلة، فإن ردودهم لا تقوى على منع الاعتراض السابق؛ لأن حتى محاولتهم التمييز بين العلة والحكمة لم يزل الغموض لوجود تقارب في مدلوليهما^(٤) فنبهوا على أن الحكمة وصف ذاتي للفعل الإلهي، بينما العلة، بمعنى الغرض، منتفية عنه جملةً وتفصيلاً. وعلى الأقل هنا يتفقون مع المعتزلة في ثبوت الحكمة في أفعاله تعالى.

أما موقف الماتريدية^(٥) في المسألة فوسط بين هذين، فلا هم سمحوا للعقل في

(١) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر العلواني، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، (١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، ج٢، ص ٢٣٧ - ٢٧٣.

(٢) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج٣، ص ٣١٧.

(٣) النسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، مرجع سابق، ج١، ص ٣٨٥.

(٤) خصوصاً وأن بعض علمائهم كالغزالي لا يميز بين المصطلحين كثيراً، ربما لأن المصطلح خضع للتطور.

(٥) ومن أنصار هذا المذهب: القاضي أبو اليسر محمد البردوي (توفي ٤٧٨هـ)، وأبو المعين النسفي (توفي ٥٠٨هـ)، والشيخ مسعود التفتازاني، وكمال الدين بن الهمام (توفي ٨٦١هـ)، والشيخ محمد بن زاهد الكوثري.

تجاوز مجاله، ولا هم نفوا عقاب الشارع بناء على ما يدركه، ولا أوجبوا على الله شيئاً. وأثر التحسين والتقيح على البعد المقاصدي واضح جداً، لذلك أثرت المسألة هنا قصداً، فجهود وإسهامات الأصوليين في تنظيرهم وتقعيدهم لقواعد الاستنباط، وكذا جهود الفقهاء في تطبيقهم لها، وتنزيلهم لأحكامها إنما تنصب أساساً في إصابة المقاصد الشرعية، ولو لم يصرحوا بذلك، فهم يعتقدون أنها روح سارية في الأصول والفروع، واختلافهم إنما هو في الوسائل والأدوات المنهجية في الكشف عنها.

فنظرية المقاصد عند الشاطبي مثلاً تقوم أساساً على الأسس الشرعية، وتنضبط بقيودها وقواعدها ورسومها وروحها، فلا دور فيها للعقل من حيث الإنشاء، وحظه فيها ينحصر في البحث عن الروابط بين النصوص؛ لاستخلاص المقصد من مواده الأولية التي هي من مكونات النص، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرجه النقل، فلا يحسن ولا يقبح.^(١) فهو وإن اعترف بوجود المقاصد والغايات بدليل الاستقراء الشرعي، وأن الأحكام موضوعة لمصالح العباد، وأن الصرح المقاصدي عموماً نشأ على أرضية نصية وعقلية، إلا أنه أنكر أن تكون هذه المصالح والمقاصد، مما يمكن أن يدركه العقل مستقلاً. وعادى فكرة التحسين والتقيح العقلين كما طرحها المعتزلة الذين عدّهم مبتدعة.^(٢) ولا نجد في كتابيه الشهيرين إشارة واحدة إلى إمكانية العقل في إدراك المصلحة أو المفسدة استقلاً، بل بناءً على القانون العام للشريعة القائم على رعاية المصالح والمفاسد المفهومة على مقتضى الغلبة، ولهذا لم يشرع في شرح نظريته حتى قدم بين يديها قاعدة عدّها مسلّمة، وهي: "أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل."^(٣) وإن كان

(١) الزنكي، صالح قادر. "فكرة التحسين والتقيح العقلين؛ حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي"، مجلة الأحمدية، العدد (٩)، (رمضان ١٤٢٢هـ/نوفمبر ٢٠٠١م)، ص ١٤٦. وقارن ذلك بما ورد عند:

- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٧.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ج ١، ص ١٣٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٦ و ٣٤٠ و ٣٤١.

أقام فيما بعد أدلة عليها مما عرضه للنقد.^(١) واعتماد هذه المسلمة، مع مصادرة تقبيح العقل وتحسينه مشكلة بكل المقاييس، فقد نفت أية نسبة للشاطبي، لا بالمعتزلة ولا بالأشاعرة، فما وافق فيه الأولى خالف فيه الثانية، والعكس صحيح، بل ربما قد يبدو للبعض أنه أقرب إلى الظاهرية، من حيث عدم اعتبار المعقول جملة، والوقوف مع ظواهر النصوص من غير زيادة ولا نقصان.

وتعليل الأحكام إنما جاء لمعرفة المناط الذي يدور معه الحكم، إدراك العقل قد يكون أساساً متيناً لمعرفة ما يجري من أحكام الشريعة على مقتضى عام كلي، وما يجري منها على وجه استثنائي، وهذا له دور في معرفة مقاصد الشريعة؛ لأنها لا تتأسس على الأمور الاستثنائية التي لا تطرد ولا تعم.^(٢)

٣- موقف المنار من مسألة التحسين والتقبيح:

انتقد صاحب المنار في مسألة الحسن والقبح، والمشيئة الإلهية، كلا من القدرية والجبرية، الأولى في غلوها في إثبات مسألة التحسين، والتقبيح، والحكمة في الخلق والتكوين، والأمر والتشريع، والثانية في نفيتها لذلك وغلوها في مسألة المشيئة والإرادة، فهؤلاء جَوَّزُوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة، وأولئك قَيَّدُوا مشيئة الرب بما تصل إليه أفهامهم من الحكمة. وبين أن مشيئته تعالى لا تتعلق بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، فحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته كما نفهمه ونعقله نحن منها. كما أن الأمر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة، وقد يكون ابتلاءً للعبد لأجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة، وهذه مصلحة ومنفعة حسنة، ولكن حسننها ليس في ذاتها، بل في شيء خارج عنها، وأعطى الشيخ مثلاً بأمر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بذبح ولده، وبجميع الأفعال التعبدية، فالصلاة مثلاً تنهى عن

(١) لأنَّ المسلمات لا تقام عليها الأدلة. وربما يقصد أنها مسلمة في علم كالمقاصد، وتحتاج إلى إقامة الأدلة عليها في علم آخر، كعلم الكلام؛ لأنها موضع الخلاف.

(٢) الزنكي، "فكرة التحسين والتقبيح العقليين؛ حقيقتها وأثرها على البعد المقاصدي"، مرجع سابق، ص ١٤٧ فما بعدها.

الفحشاء والمنكر، كما قال تعالى في تعليل الأمر بإقامتها، فحسنها ذاتي لها، ليس لأنها سبب لذلك، من حيث مناجاة الله تعالى، وذكره ومراقبة له، ولكن فيها ما لا يدرك العقل حسنه في ذاته، كعدد الركعات والسجود فيها، وإن جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به، وأتى بتشبيه الغزالي لهذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير الدواء المركب من عدة أجزاء، وما ينبغي للمريض التسليم له بذلك وإن لم يعرفه.

كما ضرب أمثلة كثيرة يستفاد منها أن كل مأمور به شرعاً فيه مصلحة، أدركها الإنسان أو لم يدركها، وكذا كل منهي عنه يتضمن مفسدة. وما يبدو في الحوادث والمصائب التي تحل بالإنسان من ضرر وشر، فبالنسبة إلى من يضره فقط، فكثيراً ما يعده كذلك لقصر نظره، أو بالنسبة إلى مبدئه، وهو في الواقع أو مآل الأمر خير. فمثلاً المصائب التي تحل بالإنسان الحكمة منها تكفير ذنوبه إذا أثرت في تركية النفس تأثيراً صالحاً، وكانت سبباً لقوة الإيمان أو ترك السوء والتوبة منه، أو الرغبة في عمل صالح بما تحدثه من العبرة.^(١)

وانتقد الأشاعرة في إفراطهم إلى حد ما ذهب إليه الرازي.^(٢) من أن الله تعالى يحسن منه أن يعذب التائبين المصلحين، والنبیین والصديقين، ولو بتخليدهم في النار، وبالمقابل يرحم المفسدين الظالمين، ولو بتخليدهم في الجنة؛ لأن الله تعالى ناط التعذيب والرحمة بالمشيئة، ورتبه على كونه مالك الملك،^(٣) والمالك يتصرف في ملكه

(١) ومن النصوص التي مثل بها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ لَّنْكَ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ١١]، وقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. انظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٨، ص ٥٦ - ٥٧ وج ٥، ص ٤٣٥.

(٢) وهو يعده من غلاة الأشاعرة. انظر:

- المرجع السابق، ج ٨، ص ٦٢.

(٣) إشارة إلى الآية: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ٤٠].

كما يشاء،^(١) وقال: إن هذا من سوء الأدب مع الله الذي أوجب على نفسه ما يشاء بنص الكتاب والسنة، ولا يتنافى ذلك مع كونه صاحب الملك والتدبير، ولا مع تقييد مشيئته بسلطة سواه، فمشيئته لا تكون إلا على حسب علمه وحكمته، وهو منزّه عن الظلم والنقص، متصف بالحكمة والعدل، والرحمة والفضل، وتنزيهه يتجلّى في أسائه الحسنى كلها، لا في اسم الملك والمالك والمريد فحسب، فلا وجه للقول بمقتضى ما ذهبوا إليه من أن صاحب الملك يكون كل عمله حسناً؛ إذ الأمر في الشرع والعقل والعرف ليس كذلك، فالذي له عبيد إذا أحسن إلى الفاسق المسيء الفساد في داره وملكه، وظلم المحسن منهم بالضرب والإهانة بغير ذنب منه، يُعدُّ ظالماً مذموماً شرعاً وعقلاً ولغةً وعرفاً.^(٢)

وبخصوص رعاية الله لمصالح المكلفين أكد أن مسألة الصلاح والأصلح ثابتة لا ريب فيها، إلا أنه خطأ وضلل من قال: إن ذلك واجب عليه **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**.^(٣)

وبخصوص مسألة التكليف أورد أقوال المذاهب وناقشها في السؤال الجوهري: هل يتوقف التكليف كله على إرسال الرسل، أم يمكن أن يعرف كله أو بعضه بالعقل؟ وما المراد بالرسول في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

الذي يبدو من مناقشته للمسألة إثبات القدرة للعقل على التمييز بين المصلحة والمفسدة، فمن لم تبلغه بعثة رسول، كما قال،^(٤) لا يعذر يوم القيامة بالشرك بالله تعالى، ولا بفعل الفواحش والمنكرات التي تنفر منها الفطرة السليمة، وتدرّك ضررها وفسادها العقول المستقلة، وإنما يعذرون بمخالفة هداية الرسل فيما شأنه ألا يعرف إلا منهم، وهو أكثر العبادات التفصيلية.

(١) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٨٣ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٨٤.

(٣) المرجع السابق، ج ٧، ص ٣٩٠.

(٤) المرجع السابق، ج ٩، ص ٣٨٨.

وخلص بعد هذه المناقشة، وبناءً على أدلة نقلية وعقلية، إلى أن من أخذ القرآن بجمليته، وفقه أحكامه وحكمه، يعلم أن الدين وضع إلهي لا يستقل العقل البشري بالوصول إليه بنفسه، بل يعرف بالوحي، وأنه مع هذا موافق لسنن الفطرة في تركية النفس، وإعدادها للحياة الأبدية في عالم القدس، ومن حيث هو كذلك يترتب على الاهتمام به تركية النفس، وعلى الإعراض عنه تدسيثها. وتأثير العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة والآداب العالية التي يهدي إليها تأثير فطري ذاتي. كذلك تدل آيات أخرى على الحساب والجزاء العام بالقسط على حسب تأثير الأعمال في النفوس، فمن دسئ نفسه وأبسلها، لا يمكن أن يكون عند الله كمن زكى نفسه وأسلمها، ولا يمكن أن يقول عاقل: إن نفوس من لم تبلغهم الدعوة الصحيحة تكون سواء، مهما اختلفت عقائدهم وأخلاقهم وأعمالهم، فإن هذا مخالف لحكم العقل، وإدراك الحس.^(١)

وهذا رأي وسط، يجمع بين النصوص، ويزيل ما بينها من تعارض ظاهري، أيد فيه ما ذهب إليه ابن القيم في شفاء العليل، ومفاده أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها، فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته، وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث توجب عليه بعض الأوامر أو الأفعال، ونحظر عليه بعضها، قال: "وإنما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن، وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن، ولا ينهى إلا عما هو قبيح."^(٢)

وهل يسند الشر إلى الله؟ يجيب الشيخ رشيد بالنفي، لكنه يستدرك أنه مما يبتلي به الله الناس ويختبرهم، فالضرر من الله تعالى ليس شراً في الحقيقة، بل هو تربية

(١) المرجع السابق، ج ٦، ص ٧٤ - ٧٥ بقليل من التصرف.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٥٥ و ٥٦. وقارن بما كتبه ابن القيم في "شفاء العليل" في بابي "تنزيه القضاء الإلهي عن الشر"، و"في امتناع إطلاق القول نفيًا وإثباتًا إن الرب تعالى مرید للشر وفاعل له". انظر:

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: خالد عبد اللطيف العلمي، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤م، ص ٢٩٧ فما بعدها و ٤٣٦.

واختبار للعبد يفيد به من هو أهل للإفادة أخلاقاً وأدباً، وعلماً وخبرة.^(١)

وهكذا نجده يناصر، أينما أثار هذه القضية وما يرتبط بها، مذهب السلف في التشبث بالنص، وفي الوقت ذاته يلتفت إلى الحكمة التي يتضمنها.

وجملة القول الذي خلص إليه أن الله تعالى خالق كل شيء، وأنه يخلق بقدر ونظام، وحكمة وسنن، لا أنفاً ولا جزافاً ولا عبثاً، وأنه حكيم في خلقه وأمره لم يشرع لعباده شيئاً عبثاً، كما أنه لم يخلقهم عبثاً.^(٢) وكما خلت أفعال الله وأحكامه من العبثية، فكذلك أفعال الإنسان ينبغي أن لا تكون عبثية، خالية من أي قصد، لا دفع مضرة ولا جلب منفعة.

وقد فسر العبث واللعب بالفعل الذي لا يقصد به فاعله مقصداً صحيحاً من تحصيل منفعة أو دفع مضرة، وشرح اللهو بأنه إذا أطلق يراد به ما يشغل الإنسان لعب، وطرب، ودواعي سرور، وارتياح عما يتعبه ويشق عليه من الجهد، أو يحزنه أو يسوءه من خطوب الدنيا ونكباتها، ثم توسع به فصار يطلق أحياناً على ما يسر ويلذ، وإن لم يقصد به التشاغل عن أمور الجهد كمغازلة النساء، والاستمتاع بهن.^(٣)

٤ - التعليل في "تفسير المنار":

يمكن تناول التعليل والتقصيد للأفعال والأحكام في المنار من خلال القول بمعقولية الأحكام، وإدراك معانيها العامة والخاصة، ولفت الأنظار إلى العلل التي تقترب بها الأحكام وشرحها، واستنباط علل أخرى وتتبعها،^(٤) فقد مايز الشيخ رشيد بين صنفين من الناس؛ صنف لا يطمئن قلبه بالإيمان والإذعان لأحكام الدين إلا إذا عرف حكمة كل أصل من أصوله، وكل حكم من كليات أحكامه،

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٧، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٥٦.

(٣) المرجع السابق، ج ٧، ص ٣٦٣.

(٤) وسترده عندنا أمثلة كثيرة في فصل "مجالات المقاصد".

وصنف يذعن لكل ما يأمره به دينه، ولا يهيمه البحث عن حكمته؛ لأن استعدادَه لطلب الحكمة ضعيف، ولكنه إذا قبل ذلك بادئ بدء، من غير معرفة حكمته، لا يلبث أن ينال حظاً من هذه الحكمة عندما يتفقه في دينه كما يجب عليه.^(١)

وقد أبرز المنار أهمية تعليل الأحكام، واقتراها بحكمتها وفائدتها، وأثر هذا التعليل في توخي المصلحة، ولأن الحكم إذا لم تعرف فائدته للعاقل لا يلبث أن يميل العمل به فيتركه وينساه، وإذا عرف علته ودليله وانطباعه على مصلحته ومصلحة من يعيش معهم، فأجدر به أن يحفظه ويقيمه على وجهه ويستقيم عليه، ولا يكتفي بالعمل بصورته، وإن لم تؤد إلى المراد منه. وتمنى الشيخ: لو عملنا بقواعد الفقهاء مثل: "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً".

و"ما يشارك المنصوص في العلة يعطى حكمه" وغيرهما، ولم نرجع إلى التمسك بالظواهر من غير عقل، بل ليتها كانت ظواهر الكتاب والسنة، فإنها هي ظواهر أقوال المؤلفين، المعروف منهم والمجهول.^(٢)

فإلى جانب علل الأحكام، علل الله كثيراً من أفعاله في القرآن بمصالح خلقه، ذكر منها الشيخ عدداً من الأمثلة: فقد علل سبحانه وعده للمؤمنين إحدى الطائفتين من المشركين بقوله: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَبُطِّلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (٨) [الأنفال: ٨]، وعلل وعدهم بالملائكة بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأنفال: ١٠]، وعلل تغشيتهم للناس وإنزال المطر عليهم بقوله: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ الْغُصَاثَ أَمَنَةً مِنْهُ﴾ [الأنفال: ١١]، وعلل تمكينهم من قتل المشركين ببدر، وإيصاله تعالى ما رمى به الرسول ﷺ الكافرين إلى أعينهم بقوله: ﴿وَلِيُبَيِّنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١٧) [الأنفال: ١٧ - ١٨]، وعلل ما كتبه من النصر لأتباع الرسل من المؤمنين الصادقين والخذلان لأعدائهم

(١) المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٦٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٥٧ - ٣٥٨.

الكافرين، بعضهم لبعض، بقوله: ﴿لِمِيزَ اللَّهِ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧]، وعلل ما قدره وأنفذه من لقائهم المشركين على غير موعد، وتقليله إياهم في أعين المشركين بقوله: ﴿وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]، وعلل إراءته تعالى رسوله المشركين في منامه قليلا بقوله: ﴿وَلَوْ أَرْسَلْنَاهُمْ كَثِيرًا لَفِشَلْتُمْ وَلَتَنْزَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ﴾ [الأنفال: ٤٣] وعلل مؤاخذه قريش على كفرها لنعمه ببيان سنته العامة في أمثالهم بقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣] وعلل ما أوجبه من ولاية المومنين بعضهم لبعض في النصرة في مقابلة ولاية الكافرين بعضهم لبعض بقوله: ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣].^(١)

ومن هذا القبيل ما علل به الشيخ محمد عبده قسم الله سبحانه وتعالى بشيء من خلقه، أو بشأن من شؤونه، وهو أن ينبه الناس إلى ما أودع فيه من الحكمة، وأنهم إن كانوا قد نسبوا إليه شيئا من الشر أو ظنوا فيه ضربا من السوء فهم مخطئون، فإن السوء والشر ليسا من هذه الأشياء، وإنما هذا في المستعلين أو المعتقدين، فهو سبحانه أراد أن يكشف لهم أن هذه الأشياء من حكمة الله بالمنزلة التي تبلغ أن يقسم الله بها كأنها مما يعظمه الله، وناهيك بذلك الذي يعظمه خالق كل شيء.^(٢)

وهكذا نجد اهتمام الشيخين بالتعليل، شرحا واستنباطا لافتا انتباه كل متصفح للمنار، فضلا عن دارسه، فإن أمكن أن تفوتها مسألة من المسائل، فالتعليل لن يكون منها.

وأرجئ التفصيل في تعليقات الأحكام وغيرها إلى فصل "مجالات المقاصد"، فيكفي هنا إبراز جهد المنار في إثبات معقولية أحكام الشريعة وعلاقتها بقانون الغاية فيها، وبعدها عن العبثية، أو فرضية الصدفة المعلوم بطلانها من العقل بالضرورة.

(١) المرجع السابق، ج ١٠، ص ١٢١ - ١٢٢.

(٢) عبده، محمد. دروس من القرآن، القاهرة: دار الهلال، (١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م)، ص ٧٢ - ٧٥.

ولعل بغض الشيخ للتقليد جعله لا يتبنى أية مقولة، لأية فرقة أو مذهب كلامي، ويفضل أن ينعت بالسلفي،^(١) دون ربطه بشخص بعينه، ويصرح ويعتز بكونه قرآنيًا سنياً، لا معتزلياً ولا أشعرياً.^(٢) ولا يضيره عدم التزام أي مذهب، فقد قيل في شيخ المقاصد الشاطبي مثل ذلك حين نافح عن نظرية التعليل، وشكك في أشعريته.

٥ - التعليل وفلسفة اللغة:

يستمد التعليل مشروعيته ومصداقيته من احتمال اللغة له، واللغة العربية أغنى لغات الدنيا، وهوما أهلها لتكون وعاء آخر رسالة سماوية أراد الله لها الشمول والصلاحية لكل زمان ومكان، فهي لغة القرآن العظيم الذي لا تنقضي عجائبه ولا تشبع منه العلماء، هذا القرآن الذي وقف صامداً يتحدى الخلق أجمعين، إنسهم وجنهم، أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه من زمن البعثة إلى قيام الساعة!!

وكلما أوتي المرء سعة في العلم فتح له القرآن صدره وفتحت له معارفه، وانكشفت له آفاقه الواسعة، وفي مقدمة العلوم المطلوبة في التعامل معه علوم اللغة، وقد أوتي منها علماء المنار حظاً أوفر، فهم أمراء البيان وفرسانه، ومصاقع اللغة وصيارفتها، ومؤلفاتهم شاهدة على ما أقول. فلإمام الشيخين عبده ورضاه هذه العلوم أتاح لهما استنباط كثير من العلل والحكم في أساليب القرآن، وفيما يأتي أمثلة لها:

في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمَا﴾ [النساء: ٣٢]، ذكر رشيد رضا أن حكمة اختيار صيغة الاكتساب على صيغة الكسب تدل على المبالغة والتكلف، وهو اللائق في مقام النهي عن التمني والتشهي، وقال عبده: "لأن التمني يسوق إلى التعدي، والسياق يفيد أن المال هو

(١) أي ما عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين والصدر الأول. وقد سبقت الإشارة إلى سلفيته في الفصل الأول.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٢، ص ٢٤٦، حيث رد تهمة المغاربة له، بأنه معتزلي لإنكاره كرامات الأولياء، وبأن توسلهم بالأولياء لرد فرنسا لم يجدهم في شيء.

المقصود بالذات؛ لأن أكثر التمني يتعلق به.^(١) والتعبير بالبعضية في الآية، وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤] كما يقول عبده، أفاد أن الرجل من المرأة، والمرأة من الرجل بمنزلة الأعضاء من بدن الشخص الواحد، فلا يضر أن يكون عضو فيه أشرف من بعض، ما دام ذلك لمصلحة البدن كله، ولإفادة تفضيل الجنس على الجنس لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء كما قال رضا.^(٢)

والتعبير بـ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ﴾ بدل ينشزن في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ﴾ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ وَاصْرَبُوهُمْ﴾ [النساء: ٣٤] معلل بأن الله لما كان يجب أن تكون المعيشة بين الزوجين معيشة محبة، ومودة، وتراض، والتتام، لم يشأ أن يسند النشوز إلى النساء إسناداً، ويدل على أن من شأنه أن يقع منهن فعلاً؛ لأنه خروج عن الأصل الذي يقوم به نظام الفطرة.^(٣)

وهكذا تجد الركون، في مثل هذه التحليلات والتعليقات والمناقشات، إلى اللغة وفقهها، مبناها ومعناها، لاستنباط معان لطيفة، وفي الوقت ذاته، إبراز نواحي الإعجاز في القرآن الكريم.

خامساً: الاعتداد بالمصادر التبعية

يظهر توجه إمام من الأئمة أو مذهب من المذاهب الفقهية، من خلال أخذه أو تركه لبعض الأدلة المختلف فيها، وفي تقرير حجية المصادر التبعية أو مدى الاعتماد عليها والتوسع فيها، أما المصادر المتفق عليها فلا تجد إماماً أو مذهباً ينكرها من حيث الجملة. وعلى هذا الأساس قسمت المذاهب إلى عقلية، وأثرية، وظاهرية... فما موقف المنار من هذه المصادر التبعية، وما علاقتها بتوجهها المقاصدي؟

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٥، ص ٦٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٧٢.

وقبل الإجابة، لا بد من الإشارة إلى أنني لست بصدد الجرد لمصادر التشريع التي يعتمدها صاحب المنار، أو الأدلة التي يحتكم إليها في اجتهاداته، لأرتبها، ما اتفق عليه وما اختلف فيه، بقدر ما أردت معرفة مدى اعتماده، في الأدلة المختلف فيها، على ما له علاقة بالمقاصد، وما يخدم فكرتها.

١ - المصلحة المرسلة:

سبق الحديث عن أهمية المصالح، بصفة عامة، ضمن أصول الفكر المقاصدي، ولذلك من الطبيعي أن نجد للمصلحة المرسلة، فضلاً عن المصلحة المعتبرة، حضوراً متميزاً في تفسير المنار خصوصاً، وفي مؤلفات المدرسة عموماً.

ومن تعريفات المصلحة المرسلة في المنار أنها المناسب المرسل الذي لم يشهد له الشرع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة، فيعد من وسائلها.^(١)

فالأحكام التي لا نص فيها من الشارع تناط بالمصلحة، وتفوض إلى أولي الأمر من الأئمة والسلاطين وقواد الجيوش.^(٢) غير أن خلوها من نص يشهد لها بالاعتبار، ولا بالإلغاء لا يعني الجنوح بها نحو كل ما يعتقد بأن فيه مصلحة، من غير ضوابط شرعية، ولا أصول مرعية، فالصلاح والإصلاح هما الأصل، أما الفساد والإفساد فطارئان، مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقد فسر الشيخ رشيد الإصلاح فيها بإصلاحه تعالى لحال البشر بهداية الدين وإرسال الرسل، وإكمال الدين ببعثة خاتم الرسل فأصلح به عقائد البشر، وبنهاها على البرهان، وأصلح به آدابهم وأخلاقهم بما جمع لهم فيها

(١) انظر كلاماً إضافياً في الموضوع في:

- المرجع السابق، ج ٧، ص ١٩٠ - ٢٠٠.

- رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٩، ص ٧٤٥ - ٧٧٠.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٠، ص ١٨٠.

بين مصالح الروح والجسد، وما شرع لهم من التعاون والتراحم، وأصلح سياستهم ونوع الحكم بينهم بشرع حكومة الشورى المقيدة بأصول درء المفساد وحفظ المصالح والعدل والمساواة.^(١) وهو في حديثه عن المصالح المرسلة يراعي الشروط المعروفة في الأخذ بها، كأن تتسق مع مقاصد الشارع، وأن تكون معقولة في ذاتها، وتتلقاها العقول بالقبول، وأن يكون الأخذ بها لرفع حرج لازم.

وإذا كانت المصلحة هي الأصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه، في غير تحليل المحرمات أو تحريم المباحات، فإنه يشترط ألا تعارضها مصلحة أرجح منها، أو مفسدة، فدرء المفساد مقدم على جلب المصالح، كما سيأتي في القواعد. وهي شروط تؤكد صلتها الوثقى بمقاصد الشريعة. وقد أكد الشيخ أنه يوظف مصطلح المصالح بدل المقاصد فيقول المصالح الشرعية أو المقاصد الشرعية. وهي، كما قال، أصل في الأحكام السياسية والمدنية يرجع إليه في تحليل المحرمات وإبطال الواجبات، بل كل الأحكام الأدبية والعملية تبنى على قواعد المصالح، والمنافع، ودفع المضار والمفساد على عكس العقائد فهي تبنى على البراهين العقلية والكونية.^(٢)

واعتداده بالمصلحة المرسلة وأهميتها في التشريع تؤكد استفاضته في الحديث عنها، ونقله لفقرات من كلام العلماء فيها، كالإمام مالك، ونجم الدين الطوفي، وأبي إسحاق الشاطبي^(٣) وغيرهم. ويؤكد التنبيه إلى أمثلتها أينما وجدت، والتعليق عليها.

فمن الأحكام المبنية على المصالح نظام الرق والاسترقاق الذي أكد أن فيه مفساد كثيرة، وهو منافع لمحاسن الإسلام وحكمه العالية، لكنه مما عمت به البلوى

(١) المرجع السابق، ج ٨، ص ٤٦٠.

(٢) وهي ميزة للمقاصد في المنار، سبقت الإشارة إليها. انظر:

- المرجع السابق، ج ١، ص ٦٨.

(٣) صرح بأنه لم ير في كلام علماء المشاركة في بحث المصالح مثل الطوفي، ولا في كلام علماء المغاربة مثل الشاطبي. والإمام مالك يقول بها على تشدده في نصر السنة ومبالغته في مقاومة البدع. حتى شاع أنها من خصائص مذهبه.

بين الأمم، لذلك لم يمنعه منعاً باتاً، إنما خفف مصائبه، ومهد السبيل لمنعه حتى جاء وقت تقتضي فيه المصلحة العامة منعه، مع عدم وجود مفسدة تعارض المنع وترجح عليه، وكان لأولي الأمر منعه، ولذلك استنكر على أهل عصره نوع الاسترقاق الموجود فيه؛ لأنه مخالف للشرع، وليس فقط اقتضت المصلحة إنهاءه^(١) فالعبرة في التشريع بما جمع بين المصلحة العامة والفضيلة والرحمة، والتشريع الإسلامي يفضل التشريع الغربي المادي بهذا ويسبقه إلى السؤال، كما سبقه إلى العدل والمساواة.^(٢)

هل تتعارض المصلحة مع النص وما العمل إذا تعارضا؟

إن التعارض بين المصلحة العامة والنص من أبرز معالم فقه المقاصد، ولا يستوقف إلا من تشبع بهذا الفكر، وتعود على هذا المنهج في تبيان شرع الله، ودفع كل اعتراض يرد على جزئية يعتري الغموض ظاهرها، وهو ما يتأمله ويلاحظه قارئ المنار، وبه تعلل الاستطرادات فيه.

غير أن تصور مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية، تصور نظري وافتراضي محض، لا وجود له في أرض الواقع، فتعارض القطعي من المصالح مع قطعي النصوص ممتنع، وذلك "لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعي، فما يخال مصلحة بالنظر البشري المحدود، وهو معارض لنص قطعي محكم، فهو مفسدة في نظر الشرع من وجوه أخرى راجحة، فلا شك في لزوم العمل بالنص، دون هذه المصلحة التي ظهر أنها موهومة، بمجرد معارضتها للنص القطعي."^(٣)

بينما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة ونص محتمل التأويل، فهذا قد وقع ويقع، وهنا يجب تأويل النص؛ ليتفق مع المصلحة المعتبرة شرعاً.^(٤)

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٩ - ١٠.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٢٠٩.

(٣) الزرقاء، مصطفى أحمد. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، دمشق: دار القلم، (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨)، ص ٨٩.

(٤) القرضاوي، يوسف. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ٢٠٠١ م، ص ٢٤٥.

وهذا التعارض وارد عند رشيد رضا، وإن لم يفصل في المسألة، إلا أن الأمثلة التي يوردها هي من نوع النصوص الظنية، وهو من المجيزين تخصيص النص بالمصلحة العامة عند التعارض؛^(١) لأن هذه المصلحة شهدت لها نصوص كثيرة من الشريعة، وهي مقدمة على نص ظني في دلالته أو ثبوته في حالة تعارضهما، أو تكون هذه المصلحة مخصصة للنص، وبهذا الطرح يفهم تبنيه لرأي الطوفي في تقديم المصلحة عند التعارض، ودفاعه عن وجهة نظره، وقال: إن في القرآن أدلة صريحة غير التي استدل بها الطوفي، ووعد رَحْمَةُ اللَّهِ بِإِفْرَاد هذه المسألة ببحث خاص غير ما كتبه في مجلة المنار.^(٢)

وتخصيص النص بالمصلحة معروف عند الأصوليين، فهو أمر معتبر نظرياً وواقع عملياً، وقد أجازاه الشاطبي، ففي معرض بيانه لأنواع الاستحسان - وهذه المسألة لصيقة بمبحثه - قال: "والخامس ترك الدليل لمصلحة، كما في تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً، فإن مذهب مالك في هذه المسألة على قولين كتضمين صاحب الحمام الثياب، وتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وكذلك حمال الطعام، على رأي مالك، فإنه ضامن، فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة، لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم، إلا أنهم تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمين، فإن الأجراء يؤتمنون بالدليل، لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر."^(٣)

وهذا المعنى الذي ذكره الشاطبي هو ما أشار إليه الشيخ رشيد بخصيص تسويغ تخصيص النص بالمصلحة.

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٢٥.

(٢) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ١٠، ص ٧٤٥ - ٧٧٠.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، ص ٣٢٦.

ومن أمثلة تخصيص المصلحة للنص منع الزواج من الكتابية إذا خيف الضرر على الأولاد كما في المثال السابق؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥٠]، ليس قطعياً بحيث لا يحتمل التأويل، فهو لا يشمل الزواج من الكتابيات إذا أدى إلى مآل ممنوع، كأن يخشى على الذرية من خطر التهود أو التنصير، أو فساد العقيدة أو تلويث الفكر، ويتأتى هذا، كما ذكر، في حالة كون المرأة أرقى من زوجها علماً وعقلاً، وتأثيراً، بحيث تغلبه على الأولاد.^(١) فسند التخصيص هنا المصلحة، ولا يعني هذا تعطيلاً للنص بقدر ما يعني أن ما استثنى من حالات مما لم يشمله النص بعمومه.

٢- العرف:

يعرف العرف لغة بأنه الشيء المعروف المألوف المستحسن، ورد في اللسان أنه كل ما تعرفه النفس من الخير، وتبسأ به، وتطمئن إليه.^(٢) وفي اصطلاح الفقهاء "ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول."^(٣) والعرف والمعروف معناه واحد، كما ورد في المنار، فقد جاء فيه "العرف والعارفة والمعروف واحد ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير، وتبسأ به وتطمئن إليه" وفي موضع آخر عرفه بأنه: "ما تعرف العقول السليمة جنسه، وترتاح القلوب الطاهرة له لنفعه وموافقته للفطرة والمصلحة، بحيث لا يستطيع العاقل المنصف السليم الفطرة أن يرده، أو يعترض عليه، أو رد الشرع به."^(٤)

وعرف المنكر بأنه: "ما تنكره العقول السليمة، وتنفر منه القلوب، وتأباه على الوجه المذكور أيضاً،"^(٥) وهذا طبعاً تعريف قاصر، إلا أنه تداركه في موضع آخر،

(١) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٢٣، ج ٧، ص ٥٠.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤ هـ، فصل العين المهملة، ج ٩، ص ٢٣٩.

(٣) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مرجع سابق، ص ١٣٨.

(٤) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٩، ص ٢٢٧ - ٥٣٤.

(٥) المرجع السابق، الموضع نفسه.

حيث ميز فيه بين المنكر الشرعي، وهو ما ينكره الشرع ويستقبحه العقل، والمنكر العقلي والنظري، وهو ما تستنكره العقول الراجحة والفطر السليمة، لمنافاته للفضائل والمنافع الفردية والمصالح العامة.^(١) وعدّ الشرع هو القسطاس المستقيم في كل ذلك.

والعرف أو المعروف، من خلال المنار، هو أحد الأركان للآداب الدينية والتشريع الإسلامي؛ أي إنه أصل من أصول التشريع، وهو مبني على اعتبار عادات الأمة الحسنة، وما تتواطأ عليه من الأمور النافعة في مصالحها.

وقد استشهد على مراعاة الإسلام له في كثير من أحكامه، كتحديد عدة المتوفى عنها زوجها بأربعة أشهر وعشر؛ لأن العرب في الجاهلية لا يعيرون على الزوجة زواجها بعد وفاة زوجها بهذه المدة.^(٢) ومراعاة الإسلام له بلغت درجة تقييد طاعة الرسول به كما في مبايعته ﷺ للنساء.^(٣) ونصوص الأمر بالمعروف، ومراعاة العرف في القرآن والسنة كثيرة جداً، بدءاً بأعظم العقود كعقد المبايعه، وصولاً إلى الأحكام الجزئية في قضايا الأسرة والمجتمع.

وقد انتصر رشيد رضا في تحكيم هذا المصدر لشيخ الإسلام ابن تيمية الذي يستشهد به كثيراً، ويؤيد تحكيمه فيما لم يحدده الشارع، كمقدار الأطعمة في الكفارة، وطعام المرأة والولد، وأجرة الأجير بطعامه وكسوته.^(٤) ففي تحديد مقدار نفقة الزوجة، فإن المعيار المعتبر لتحديد هذا المقدار هو عرف المعتدلين من كل طبقة، فالمقدار الواجب على الزوج الغني لزوجته الغنية يختلف عما يجب على الفقير لزوجته؛ لأن درجات الغنى والفقير متفاوتة، لا يمكن ضبطها ولا تحديدها. وعدّ

(١) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٥٣٣.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٢٠.

(٣) قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ بِمَا بَعَثَ عَلَيْكُمْ عَلَيْهِ أَنْ لَا تُنْكِحُوا يَهُنَّ اللَّهُ سَيِّئًا وَلَا يَتَرَفَّقَ وَلَا يَرْزِقَ وَلَا يَقْتُلَنَّ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِنَّ بِفَرْيَةٍ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلِهِمْ وَلَا يَعْصِيَنَّكُمْ فِي مَعْرُوفٍ ۚ﴾ [المتحنة: ١٢].

(٤) المرجع السابق، ج ٧، ص ٤٧.

الشيخ كل من تجاوز طاقته، إما مباراة ومنافسة لغيره، أو انصياعاً لأهواء النساء، مسرفاً مناقضاً لقصد الشارع من قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ ۚ﴾ [الطلاق: ٧]، ولم يعده الشيخ ضرراً على الأفراد فقط، بل ضرره على الأمة أكبر، خصوصاً في بلاد الإسلام التي تستورد كل أنواع الزينة من البلاد الأجنبية، فتذهب ثروة الأمة إلى أيدي من يستعين بها على استدلالها وسلب استقلالها.^(١) وقد أصاب رَحِمَهُ اللَّهُ كبد الحقيقة، فليت تلك الشروات ذهبت في التقنية الفلاحية والصناعية والعسكرية، وغيرها من الميادين التي تحصن موقعها، وتنمي اقتصادها، وتبوءها المكانة اللائقة بها بين الأمم.

والقاعدة التي قررها الإمام بخصوص العرف، أن الأمور الدينية موقوفة على النص، والأصل في الأمور الدنيوية عرف الناس وتراضيهما ما لم يخالف حكم الشرع، وهذا ما جعله يشيد بمذهب الإمام أحمد الذي يعتمد هذا الأصل، وقال إنه الموافق لسهولة الحنفية السمحة ورفع الحرج عنها،^(٢) كما استدلل له من واقع سيرة النبي ﷺ:

فمن أمثلة مراعاته للأعراف والعادات عَلَيْهِ السَّلَامُ، إرساله علياً بعد أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا براءة إلى مكة، ذلك أن العهد لا ينقضه عرفاً إلا من عقده أو هو منه بسبيل من أهل بيته.

والخلاصة أن احتجاج الإمام بهذا الأصل، وتفسيره للقرآن وفهمه على ضوئه، وشرحه لوقائع سيرة النبي ﷺ بمراعاته، كل هذا من صميم الفكر المقاصدي، فمراعاة أعراف الناس مما تجمل به حياتهم وتيسر به طرائق معاشهم، ويتوافق مع سماحة الدين.

٣- الاستصحاب:

إن كل ما لم ينص على تحريمه فهو حلال بمجرد البراءة الأصلية، فكيف وقد انضم إليها عمومات نصوص كثيرة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ

(١) المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٨٥.

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٢٣ - ١٢٤.

جَمِيعًا ﴿٢٩﴾ [البقرة: ٢٩]، وقوله عَزَّجَلَّ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُّوا مِن طَيِّبَتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢] وقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجنَّة: ١٣]، وقوله جل وعلا: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ﴿١٤٥﴾ [الأنعام: ١٤٥] والآية الأخيرة عدّها الشيخ أصل الشريعة المحكم؛ ومنها ومن بقية الآيات استنتج قاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" ^(١) أي إن الأصل في كل ما خلق الله للناس من الأرزاق، نباتها وحيوانها، الإباحة. وعد كل من حرم ما لم يجرمه الله ورسوله مفترياً على الله الكذب، وأنكر على من يحملون كلام العلماء الكبار كما لك وأحمد: لا أحب، لا أستحسن، لا يعجبني، أكره... أنكر على من يحملها على التحريم مع أن كلام الله عَزَّجَلَّ الدال على التحريم بالظن الراجح المحتمل لعدمه بالاجتهاد، لم يجعله الرسول ﷺ وأصحابه دليلاً على التحريم العام المطلق، ولم يلزموا الأمة العمل به، بل تركوه لاجتهاد الأفراد فكيف بكلام من لا يحتاج به؟ ^(٢)

وفي مواضع كثيرة يعدّ المنفعة هي المقياس للحكم بالإباحة في الأشياء العملية. ^(٣) وهو الرابط القوي لهذا الأصل بمبحث المقاصد، وعلى أساسه قرر الأستاذ ما تتميز به هذه الشريعة من مزايا كاليسر ورفع الحرج، وانتقد على الفقهاء توسيع دائرة التكليف بأقيستهم، وانتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوعين بالنص القاطع، فأفضى ذلك إلى ترك كثير من أفراد المسلمين، وحكوماتهم للشريعة بجملتها، وفتح لهم أبواب انتقادها والاعتراض عليها، فاتبعوا بذلك

(١) وقد استغرق تفسيرها في الجزء الثامن ما يزيد عن ٢٠ صفحة [١٤٨ - ١٦٨]، والقاعدة يعبر عنها أيضاً بـ "الأصل في الأشياء الحل". انظر:

- المرجع السابق، ج ٦، ص ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٣) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج ١١، ص ٣٦٦.

سنن من قبلهم؛^(١) أي شوهوا تعاليم الدين، وناقضوا قصده، وزاغوا عن نهجه الذي هو اليسر ورفع الحرج.

سادساً: قواعد مرجعية لها ارتباط بالمقاصد

١ - تغير الأحكام^(٢) بتغير الزمان والمكان:

كل الأدلة النصية والعقلية تتوخى المقاصد وتهدف إليها، وما تغير الأحكام، بتغير الأعراف والعادات والزمان والمكان، إلا مظهر من مظاهر دوران هذه الأدلة في نطاق المقاصد الشرعية. ومما يقتضي أن تشمل هذه القاعدة، أكثر من غيره، مصالح الناس الدنيوية؛ لتغيرها بتغير الزمان والمكان، وهو ما تلزم فيه طاعة أولي الأمر،^(٣) ممن أنيط بهم الاجتهاد في قضايا الأمة. وقد قرر الشيخ أن المصلحة تظهر وتختفي، وتختلف باختلاف الأوقات والأحوال من القوة والضعف وغير ذلك.^(٤) والقاعدة مظهر من مظاهر خاصية التجديد في الإسلام تنزل بمقتضاها أحكامه على واقع الناس، وتستوعب كل قضاياهم ومستجداته.

ومن ذلك أيضاً ما يخضع لتجارب الناس في معارفهم ومعايشهم سواء في الزراعة أو الصناعة أو غير ذلك، وأصل هذا ما نبه عليه حديث تأبير النخل، وفيه "إذا كان شيء من أمر ديناكم فأنتم أعلم به، وإذا كان شيء من أمر دينكم فإلي." ^(٥) ولكن مع الانضباط بقواعد الشرع العامة، بما في ذلك مراعاة مقاصده،

(١) يقصد قوله تعالى: ﴿يَكَايِبُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدَّ لَكُمْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١]. انظر:

- المرجع السابق، ج ٧، ص ١٣٧.

(٢) درج الباحثون على هذا التعبير، والأصح - والله أعلم - أن نقول: "تغير الفتاوى" لا الأحكام. حتى لا يعتقد أن كل الأحكام قابلة للتغير.

(٣) المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٠٨.

(٤) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٥) رواه هذه الصيغة الإمام أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه. انظر:

وهي التي سوغت تغير الفتاوي، فضلاً عن أن مبدأ يسر أحكام الشريعة، وعموميتها يقتضيان مراعاة تنوع البيئات.

ومن مجالاتها أيضاً عند رشيد رضا أمور العادات التي استصوب رأي الطبري في أن الأمر فيها لا يحمل على الوجوب، كما أن النهي فيها لا يحمل على التحريم؛ لأن هذه الأمور تختلف باختلاف السن وباختلاف العادة والأحوال بين الناس، ويعدّ فيها الذوق في الزينة والتجمل، وبه رد على النووي في تحريم الصبغ بالسواد اعتماداً على حديث "إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم" ^(١) وحديث "غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد" ^(٢) معتبراً أن هذا مما تراعى فيه أحوال الناس وأعرافهم وأعمارهم، خصوصاً وأن الصحابة والتابعين اختلفوا في الأمر. ^(٣)

ومن ذلك ما مثل به رضا في ما يحل أكله وما لا يحل، منتقداً الفقهاء الذين حكموا ما تألفه طباع وذوق منعمي العرب في طعامهم؛ إذ رأى فيه تشدداً يتنافى وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وعمومية الشريعة، وسعة ويسر أحكامها، فهم في نظره جعلوا ما يستقذره مترفو العرب محرماً على البدو البائسين، وعلى خلق الله أجمعين، مضيقين على أكثر الناس، وهم الفقراء والمعوزون، أمر معيشتهم؛ والتوسع

= - البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي. صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ج ١، ص ٢٠١، حديث رقم: (٢٢).

- الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، ج ٢٠، ص ١٩، حديث رقم: (١٢٥٤٤).

(١) متفق عليه. انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٦٣، حديث رقم: (٢١٠٣).

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢٧٥، حديث رقم: (٣٢٧٥).

(٢) رواه مسلم في صحيحه. انظر:

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٦٦٣، حديث رقم: (٢١٠٢).

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٩، ص ٥٠٣ - ٥٠٦.

في الإباحة ينفعهم ولا يضر غيرهم من المترفين والموسرين،^(١) وخلص إلى أن مثل هذه الأحكام مما يتأثر باختلاف البيئات والأزمنة والأمزجة.

ومما سوَّغ به ضرورة تدخل الدولة لتقنين تعدد الزوجات، أنه إذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغير الحكم، وتطبيقه على الحال الحاضرة، وهو ما جعل عبده يقول بتحريمه قطعاً عند الخوف من عدم العدل.^(٢)

وهذه القاعدة حرص المرحوم جمال الدين الأفغاني أن يبيث الوعي بها لدى المتصدين للفتوى والحكم، فيجتهدوا على ضوء معطيات واقعهم وزمانهم، وعقليات أجيالهم، لا أن يجمدوا على أقوال أناس هم أنفسهم لم يقفوا عند أحوال من تقدمهم، فقد أطلقوا لعقولهم سراحاً، فاستنبطوا، وأتوا بما ناسب زمانهم وتقارب مع عقول جيلهم، ولم يرتب في القول بأنه "لو فسح في أجل أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وعاشوا إلى اليوم لداموا مجدين مجتهدين يستنبطون لكل قضية حكماً من القرآن والحديث، وكلما زاد تعمقهم وتمعنهم ازدادوا فهماً وتدقيقاً".^(٣)

وعلى هذا تكون هذه القاعدة مؤسسة على النظرة المصلحية للأمر، وتحكيم مقاصد النصوص الشرعية، وفهم أقوال السلف واجتهاداتهم في حدود زمانها ومكانها، وبطبيعة الحال في القضايا الجزئية الثابتة بنصوص ظنية محتملة للاجتهاد، لذلك تبقى بعض الأمثلة محل نقاش واختلاف كتعدد الزوجات التي بقي فيها رأي الأستاذ الإمام شاذاً؛ لأن الخوف من عدم العدل مسند في الآية للأزواج لا إلى أولى الأمر، ثم إن الآية أتمتها أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَيَسَّلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ

(١) المرجع السابق، ج ٨، ص ١٦٧.

(٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٥٠.

(٣) المخزومي، خاطرات جمال الدين الأفغاني، مرجع سابق، ص ١١٢.

٢- سد الذرائع واعتبار المآلات:

الذريعة هي الوسيلة التي يتوصل بها إلى الشيء،^(١) وكل من التذرع والتوسل، من المباحث المقاصدية المهمة التي لا يستغني عن مراعاتها المجتهد.

وسد الذرائع قاعدة لها ارتباط بمقاصد المكلف على وجه الخصوص، فمن الطرائق والمسالك التي يكشف بها عن قصد المكلف قوة التهمة، وما الذرائع - كما يقول القاضي عبد الوهاب - إلا "الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة في التطرق إلى الممنوع"،^(٢) أو بعبارة أوضح للقرطبي، "عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع".^(٣)

ولهذه القاعدة أصل في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعمل بها الخلفاء الراشدون، والأئمة، من بعدهم. فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عِلَلُ بِهِ شَرْعُهُ للقتال قائلاً: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ ﴿٢٥١﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ ﴿١٣﴾ [الشورى: ١٣] وبحسب عظم المفسدة، يكون الاتساع

(١) وهناك من يرى فرقاً بين التذرع والتوسل، وهو أنَّ الشيء المتوسل إليه يكون في الأول عبارة عن قيمة محددة، معتبرة كانت أو ملغاة، بينما قد يكون في الثاني مجرد فعل من الأفعال، لا قيمة من القيم، وهي من المعاني التي راعاها طه عبد الرحمن في التمييز بين نظريات المقاصد الثلاث الأفعال والنيات والقيم، في كتاباته كما سيأتي.

(٢) المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، بيروت: دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج٢، ص٥٦٠.

وقد انفرد الإمام مالك بمسائل حكم فيها بالتهمة مسلماً لتحديد قصد المكلف. كطلاق المريض بتهمة الفرار من الموت. انظر:

- المعافري، أبو بكر بن العربي. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م، ج٢، ص٧٤٩.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أيوب. الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٩٦٤م، ج٢، ص٥٨.

والتشدد في سد ذريعتها.^(١)

والتشديد في سد الذرائع، كما يرى السيد رضا، واجب في الإسلام، وهو ركن من أركان السياسة، لا تزال جميع الدول تحافظ عليه، حتى إن بعضهم يحكم الوهم فيه،^(٢) وعدّه، مع تقرير المصالح، وإقامة الحق والعدل في تنازع الناس بعضهم مع بعض، منوطاً للتشريع وأصلاً من أصول الأحكام الاجتهادية.^(٣)

فلسد ذريعة الفساد فعل النبي ﷺ، ما فعل بالعربيين، وحرم القليل من الخمر الذي يسكر كثيره؛ لأن القليل يدعو إلى الكثير وذريعته، والكثير مورث للإدمان، والإدمان يؤدي إلى الهلاك وهو قمة الفساد.^(٤)

وبموجب هذه القاعدة منع القاتل من الميراث، فهذا الحرمان عقوبة مالية له ليرتدع أمثاله، وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك، ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.^(٥)

وإذا تأيّد النص الظني بهذه القاعدة فإنه يرجح على القياس، فالقاعدة في المثال السابق تمنع القليل من الخمر، والقياس يقتضي دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدمًا، ولا قياس مع وجود النص.^(٦)

وهذه القاعدة علل نهي الشرع عن عضل النساء والتضييق عليهن، فهو مدعاة لفسوقهن ومفسدة لأخلاقهن، وسبب لفساد نظام البيوت وشقاء الذراري.^(٧)

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ١٠٤.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٥٤ - ٣٥٥.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ١١٩.

(٤) المرجع السابق، ج ٧، ص ٥٥ و ٧٨ و ٨٦.

(٥) المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٠٧.

(٦) المرجع السابق، ج ٧، ص ٧٨.

(٧) المرجع السابق، ج ٢، ص ٤٠٥.

ومن تطبيقات القاعدة في المنار أن الزواج بالكتابية لا يباح إذا خيف الافتتان بها،^(١) أو خيف على الأولاد، من خطر التنصير أو التهويد، أو تلويث عقيدتهم وفكرهم، أو أي مآل ممنوع كما سبق إليه الإشارة من قبل، هذا مع أن ظواهر النصوص تبيحه، وقد بسط رضا الموضوع بكثير من التفاصيل والحجج الواقعية في مجلة المنار، وأعطى أمثلة بمثابة قرائن ترجح توقع هذا المآل، منها أن تكون المرأة أرقى عقلاً من زوجها وأقوى تأثيراً.^(٢)

غير أن ما حرم بهذه القاعدة يباح للحاجة، وهي قاعدة أخرى وظفها الإمام^(٣) للتمييز بين ما حرم لذاته، وما حرم سداً للذريعة، مثال الأول تحريم المقدار المسكر من الخمر، ومثال الثاني تحريم ما دون الحد المسكر منها للتداوي إذا لم يوجد ما يقوم مقامها، ورؤية الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوي أيضاً، بل ذهب إلى أن ربا الفضل أيضاً من هذا القبيل كما سيأتي،^(٤) وقاعدة "ما حرم لذاته يباح للضرورة، وما حرم لغيره يباح للحاجة" أفادها، على وجه التحديد، من ابن القيم الذي تناول موضوع الربا بتفصيل في إعلام الموقعين.

وما حرم لغيره مؤقت بدوام سببه، إلا أنه لا يباح إذا أدى إلى مفسدة أكبر كسب الكفار.^(٥) ومن أمثلتها في فتاويه، إفتاؤه بکراهة صلاة الشخص مكشوفاً إذا صلى مع جماعة مستوري الرؤوس، أو بحضرة من يستنكرونه في المسجد، ويكون مدعاة للخوض في ذم فاعله،^(٦) ففي ذلك سد ذريعة مخالفة الجماعة، وكونه سبباً في

(١) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٩٣. وانظر أيضاً:

- رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ١٢، ص ٩٧.

(٢) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٢٣، ج ٧، ع ٥٠٤.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٧، ص ٩٠.

(٤) انظر "المجال الاقتصادي" في "مجالات المقاصد"، صفحة (٣٤٨) من هذا الكتاب.

(٥) المرجع السابق، ج ٧، ص ٦٦٧، ج ٨، ص ١٣٥.

(٦) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٣١، ج ١، ص ١٢٥.

وقوع الناس في الإثم. ولهذا ينهى عن إعادة الصلاة في حالة كون الإمام فاسقاً أو مبتدعاً لزوماً لجماعة المسلمين.^(١)

هذا ولسد الذرائع في مناقشة قضايا مرتبطة بالتاريخ أو السياسة، أو غيرها من المجالات التي يقود الكلام إليها صاحب المنار استطراداً، لها أمثلة لا تحصى، وإن لم يعبر بالمصطلح ذاته، وهي، كما قلت من قبل، من صميم المنهج المقاصدي الذي سلكه أصحاب المنار.

٣- علاقة سد الذرائع بالحيل:

الحيل جمع حيلة، وهي لغة الخدق في تدبير الأمور، وتقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود،^(٢) وهي نوع مخصوص من التصرفات والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب استعمالها في العرف على سلوك الطرائق الخفية، التي يتوصل بها الرجل إلى حصول غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة.^(٣) وتستعمل الحيلة فيما فيه خبث أكثر مما تستعمل فيما فيه حكمة. وهي مناقضة للقاعدة السابقة؛ أي سد الذرائع، لذلك لا تذكر إحداهما إلا مقرونة بالأخرى، ومن أجاز الحيل من الفقهاء، كأبي حنيفة وتلاميذه، فإنما اعتبر المال،^(٤) وتستعمل عندهم بمعنى المخارج من المضايق وألفوا فيها كتباً.^(٥)

(١) المرجع السابق، مج ٣١، ج ٤، ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

(٢) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، بيروت: المكتبة العلمية، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج ١، ص ٤٧٠. وانظر أيضاً:

- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ت)، ج ١، ص ١٦٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الجيل، (د.ت)، ج ٣، ص ٢٤٠.

(٤) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٢.

(٥) كمحمد بن الحسن الشيباني، وله "المخارج في الحيل".

ومبحث المقاصد يتضمن باب الحيل؛ لأنها الوسيلة الخفية التي يقصد بها المرء الوصول إلى غرضه، من جهة، ومن جهة أخرى تسير في الاتجاه المعاكس لمقاصد الشريعة، ولا يقصم ظهر التوجه إلى الحيل إلا فكرة المقاصد على حد تعبير أحمد الريسوني.^(١)

فالمحتال يهدف إلى غاية محرمة، ويرمي إلى قصد يناقض قصد الشارع من إبطال حق أو إسقاط واجب، أو تحليل محرم، ولكنه لم يتخذ الوسائل التي وضعت مؤدية في العادة إلى هذا المحرم، بل بفعل مشروع في الأصل لكن قصد الشرع منه تحقيق مصلحة خاصة.

والاحتيال ينبغي أن تتقدم فيه مراعاة القصد على مراعاة الغرض، فلو لا فساد القصد لما فسد الغرض. ولا يمكن فهم هذه العلاقة إلا من خلال المقاربة التي تناول بها طه عبد الرحمن.^(٢) نظريات المقاصد، وهي نظرية الأفعال ونظرية النيات ونظرية القيم، وأخرى هذه النظريات بالبحث في الحيل هي نظرية النيات على عكس ما درج عليه الأصوليون من إدراجها فيما اصطلح عليه هو بنظرية الأفعال، جاعلين العبرة في التصرفات لا في النيات.

فعلاقة الحيل بالمقاصد، إذن، هي من حيث علاقتها بالوسائل، وهي هنا يراعى فيها قصد المكلف لا قصد الشارع مما جعلها مناقضة لفكرة المقاصد. واللجوء إلى فقه الحيل والمخارج سببه الأحكام الفقهية المستنبطة بطريقة تجزيئية؛ لأنه حين يقع الناس في المضايق يتوسلون بالحيل ويلجأون إليها، بينما لو نظروا إلى مقاصد الشرع وخصائصه، كالرحمة ورفع الحرج، لما وقعوا في تلك المضايق.

(١) في حوار له لطيف مع عبد الجبار الرفاعي أبرز فيه جنائية الحيل على الفقه والأصول معاً تحول بموجبها الفقه إلى قانون جاف، وفقد بسببها علم الأصول وجهته. انظر:

- الرفاعي، مقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص ٢٠٨ فما بعدها.

(٢) عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مرجع سابق، ص ٤٦-٤٧.

أما الشيخ رشيد، فانسجماً مع توجهه المقاصدي، أبطل رَحْمَةُ اللَّهِ الحيل وشنع على المحتالين؛ لأن الحيلة، كما شرحها، إنما تراعي ظواهر الألفاظ من غير ملاحظة الحكمة في التشريع وما يرضي الله وما يغضبه. وقد رد على من عدّ نهي النبي ﷺ عامل خبير عن بيع صاع التمر الجيد بصاعين من الرديء رباً، وأمره إياه ببيع الرديء بدراهم وشراء الجيد بها، رد على من اعتبره حيلة بأن مقصود الشارع من منع بيع الأطعمة والأقوات بمثلها مع التفاضل أو النسبة، أن لا يخرج بها عن الحكمة التي خلقت لأجلها، وهي التغذية.

واحتراماً لمقاصد الدين، يرفض رَحْمَةُ اللَّهِ الخروج عنها بحيلة أو تأويل، ولا يرى جواز الحيلة إلا في المسائل التي لا تضيع فيها علة الحكم وتذهب حكمة الشارع، كمسألة بيع التمر بالتمر التي أفتى فيها النبي ﷺ.^(١) فالمحتالون أبعد ما يكونون عن المقاصد؛ لأنهم يستغنون بعقول الناس عن عقولهم وبفقه الناس عن فقه القرآن.^(٢)

وهذه الحيل، كما يقول المصنف في كتاباته، أثرت في الأمة أسوأ التأثير، وفي مجالات مختلفة؛ إذ استباح الناس المحظورات؛ إذ قلما يوجد غني يؤدي الزكاة، إمعاناً في التحايل على الشرع. كما يستحل بها الحكام والمسؤولون من جهتهم أكل السحت، كالرشوة، والربا، وغيرهما، اعتماداً على فتاوى من يواليهم من الفقهاء.^(٣)

فالحيلة في منع الزكاة مثلاً مبطلّة للحكمة من مشروعيتها وهادمة لركنها بالمرة؛ لأن ما أكد عليه القرآن سبعين مرة، وهو الزكاة، لا يرضى أن نحتال عليه، ونخادعه في تركه، لذلك لم يذكر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي كتابه الحول والنصاب، وإنما ذكر ما هو روح الدين ومقصده، وهو إيتاء الزكاة، وكونه آية الإيمان، وتركه آية النفاق

(١) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٣١، ج ١، ص ٤٦.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٧٦.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٤٠٦ وج ٤، ص ٢٨٨ - ٢٨٩.

والكفران. والأستاذ دقيق الملاحظة لصيغ الأحكام، وأساليبها، وسياقها، وهو ما مكنه من تذوق النصوص الشرعية والتعمق في دلالاتها، واستشراف مقاصدها.

فالنظر في المآلات أصل عظيم في الشرع لا يستغني عن اعتباره المجتهد، سواء كان مفتياً أو قاضياً أو مجرد باحث ومؤلف، ممن يستثمرون الأحكام الشرعية، وذلك ليسلم من مخالفة الشرع، وارتكاب ما ينقض مقاصده ومداركه.

والنظر في المآل معتبر في قاعدة سد الذرائع، بل هو أصلها؛ لأن اعتبار المآل إما أن نراعي فيه سد الذرائع وإما فتحها، فإذا خيفت المفسدة كان النهي لسدها، وإذا روعيت المصلحة ترك لفتحها.^(١)

والمآل معناه النظر إلى ما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والافتاء والتوجيه، ويقتضي معرفة ما هو متوقع، يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة."^(٢) فالفعل يشرع بناء على هذا الأصل، لما يترتب عليه من المصالح، ويمنع لما يؤدي إليه من المفاصد، فالمجتهد يمنع من الفعل إذا لم يحصل هذه المصلحة، أو يفوت مصلحة أكبر منها، أو يؤدي إلى حدوث ضرر أكبر، والعكس تماماً بالنسبة للمفسدة؛ أي لا يمنع إذا لم يؤد إلى مفسدة، أو يؤدي إلى مفسدة أقل من المصلحة التي يجلبها. وهذا الأصل يلتقي مع أصل انخرام المفسدة

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٢.

(٢) المرجع السابق، ج ٤، ص ١٩٤ بتصرف.

المساوية أو الزائدة الذي تحدث عنه الأصوليون في مباحث القياس.^(١)

وعلى هذا الأساس يكون لاعتبار المآل مكانة بارزة في التفكير المقاصدي،^(٢) فهو يمثل نظرة مستقبلية للأمر، يحررها من أن تكون رهينة للحاضر، وبين الحاضر والمستقبل تحدث تغيرات كثيرة تمنع استصحاب الحكم ذاته، كما يمنعه قصد المكلف. فالله عَزَّجَلَّ لم ينهنا عن بعض الانتفاعات إلا لعلمه باستلزامها للمضار في الحال أو المآل.^(٣) وسبقت الإشارة في هوية المقاصد إلى أنها على مستوى علم الفقه ترتبط بمآلات الأفعال.

والمصلحة ذاتها، وكذا المفسدة، قد يكون لها قدر معين في وقت حصولها، وفي زمنها القريب، ويكون لها بعد ذلك شأن آخر ووزن آخر، قد تتزايد وقد تتوالد، فتأخذ حجماً كبيراً مع مرور الوقت، فهذه المصلحة لا ينبغي النظر إليها وإلى مقدارها عند أول أمرها فقط، بل ينظر إليها في آثارها المستقبلية المتوقعة.^(٤)

فالنظر في المآل مقصود شرعاً، وملحوظ في قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد، وملحوظ في نظره إلى المسببات في الأسباب، مما يفرض على المجتهد في تحقيق المناط العمل على وضع الحكم الشرعي بمقصده في المحل الذي يناسبه، وهذه

(١) فالمجتهد يسلك فيما لا نص فيه نفس الطريقة التي راعاها الشارع في الموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، فالبيع مثلاً جائز لما يجلبه من المصلحة للطرفين، لكن إذا كان مآله يحقق مفسدة، كالإقراض بالربا يمنع.

(٢) أنجزت مؤخراً أطروحة قيمة بعنوان "عوامل تغير الأحكام في التشريع الإسلامي (تغير المآل وتغير المقصد) فيها توضيح لهذا الارتباط بين هذه القاعدة ومقاصد الشريعة. وهي من إعداد زيد بوشعرا بجامعة محمد الأول بوجدة، عام ١٩٩٨.

(٣) الرازي، المحصول في علم الأصول، مرجع سابق، ج٦، ص ١٤٢.

(٤) كما قال أحمد الريسوني. انظر:

- الريسوني، أحمد. نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مكناس: مطبعة صعب، ط١، ١٩٩٤م، ص ٣٩٥.

المناسبة لا تتم على أحسن وجه إلا إذا نظر في مآل الفعل عند إجراء حكمه عليه، وذلك بمراعاة ملاسبات هذا الفعل والظروف المحيطة به؛ لأنه قد يكون في أصله مشروعاً، لكنه منهي عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو العكس. ويفرض عليه أيضاً، كما قال الشاطبي، اعتبار المسبب وهو مآل السبب.^(١) وقد أثبت مشروعية هذه القاعدة بالأدلة الشرعية والاستقراء التام، كقوله سُبحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] وقوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَىٰ الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨] واعتبار المآل من صور تكيف الأحكام مع مقاصدها كما لا يخفى؛ إذ كما لا بد من التمييز في مقاصد المكلف بين قصده وعمله، وبين قصده الاختياري وقصده الاضطراري، لا بد أيضاً من التمييز بين قصده الحالي وقصده المآلي.

والمنازل، وإن لم يعبر كثيراً بالمآل، فإنه يراعيه ويستحضره في كثير من المسائل التي يناقشها، سواء تعلق الأمر بربط الأسباب بالمسببات، أو بالذرائع ذاتها، أو باعتبار العواقب، أو الاستحسان، أو منع التحيل؛ لأن كل هذه الطرائق الاجتهادية ترجع إلى أصل اعتبار المآل.

ولا يفهم كثير من مواقف أصحاب المنار إلا من هذه الزاوية، فمنها قبول السيد رشيد رضا التعاون مع الحكام، مع استبداهم وتسلطهم على الرعية، من أجل تحقيق الإصلاح، فالحكومة كما يقول: "تملك القدرة على إلزام الأمة بالإصلاحات، وصلاح الأمة يؤدي إلى صلاح الحكومة؛ لأن الصالح لا يختار إلا مثله."^(٢) فما دام هذا الإصلاح مأمولاً، ويلوح في الأفق، فلا يضر التعامل مع المستبد اعتباراً لمآله. هذا ويعدّ النشاط السياسي الذي انخرط فيه السيد رضا

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٩٨.

(٢) درنيقة، محمد أحد. السيد محمد رشيد رضا: إصلاحاته الاجتماعية والدينية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م، ص ٢٦.

ورفاقه يتطلب تحكيم هذا الأصل أكثر من غيره، وهو ما نلمسه في كثير من موافقهم، لدرجة بعثت الريبة في نفوس بعض مناوئهم.^(١)

والمال لا ينحصر على المستقبل الدنيوي، بل يعم الأخروي أيضاً، وهذا معروف في كتب الأصول كما في خيرية الأعمال: هل توصف كذلك لما تحققه لصاحبها من منفعة عاجلة أو آجلة في الدنيا، أم لجزالة ثوابها في الآخرة؟^(٢) ومن أمثلته ما ذكره رشيد رضا في التسويف بالتوبة، فهو ناتج عن عدم تقدير المال، فعمل السوء لا يمكن أن يصدر من الإنسان إلا مع التلبس بالجهل، وعدم إقامة الميزان بالقسط في الترجيح بين الفعل والترك، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلاً بحقيقة الوعيد أو متأولاً له بمثل انتظار الشفاعة والمغفرة، أو مغلوباً بشهوة أو بغضب، فإذا زالت جهالته عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حكماً،^(٣) فاللذة العاجلة عند المسيء يقينية، والعقاب الآجل مشكوك فيه أحياناً.

فالتكاليف الشرعية إما دنيوية وإما أخروية، فالأخروية راجعة إلى مال المكلف في الآخرة ليكون من أهل الجنة لا من أهل النار، ولذلك تفسر كل معصية من المكلف، وكذا الرجوع إليها بعد التوبة، بالجهل أو سوء تقدير منه للمال الأخروي.

أما المصالح الدنيوية، فإن الأعمال فيها مقدمات لنتائج المصالح، وهي أسباب لمسببات، وهي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فلذلك يكون اعتبارها في جريان الأسباب مطلوباً، وهو معنى النظر في المآلات.

وإذا كان التفسير لا يسعفنا كثيراً بأمثلة لفتاوى جزئية تبرز هذه القاعدة، فإن في فتاوي الإمامين عبده ورضاه ما يوضحها؛ إذ أصبح بعد النظر واعتبار المآلات

(١) فقد اتهم الأستاذ عبده بالماسونية، وبالموالاة للغرب، ونسب الأفغاني إلى التشيع، واتهم السيد رضا بالتقية.

(٢) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، مرجع سابق، ص ٩٦.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٤٣.

من سماتها.^(١)

سابعاً: طرائق الكشف عن مقاصد الشارع في "تفسير المنار"

يست مقاصد الشارع على درجة واحدة من الوضوح والبيان، فقد يعبر عنها بصريح العبارة، وقد يشار إليها إشارة ظاهرة أو خفية، وقد تستفاد ضمناً من الكلام أو من سياقه، أو من قرائن تحفه، إما في موضع واحد، أو في مواضع مختلفة، وذلك عن طريق التتبع، وهو ما يعرف بالاستقراء، وقد يتوقف الأمر على معرفة ظروف النص، من أسباب نزول القرآن، أو ورود الحديث، وغيرها من الطرائق والمسالك.

والاهتمام بهذه المسالك في التفسير، لبيان مراد الله من كلامه، من الأدلة الداعمة للتوجه المقاصدي في المنار، وقد كان لها حضور قوي، وثقل كمي ونوعي، وهو ما تبرزه الأمثلة الآتية:

١ - النص الصريح:

والألفاظ الدالة على التعليل صراحة، دون احتمال غيره، كثيرة، منها: كي، لأجل، لعل، كذا، لسبب كذا، لمؤثر كذا، لموجب كذا...

وقد وظف كثير من هذه الألفاظ في المنار، سواء لبيان إفادتها التعليل في الآيات التي وردت فيها، أو في أسلوب صاحبه، لتقرير أفكار ومناقشة أخرى، واستنباط معان وتوجيه أخرى.

وإذا مثلت بما يكفي من أساليب التعليل والمصطلحات المقصدية التي في معناه في موضوع غير هذا، مثل العلة، والسبب، والحكمة، وغيرها من المصطلحات، فلاكتف هنا بألفاظ الأجل.

(١) ومن وقف عند هذا البعد د. علي جمعة. انظر:

- جمعة، علي. "الإمام محمد عبده مفتياً"، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١١٩ و ١٢٠)، ٢٠٠٦م، ص ١١٤.

من أجل كذا، أو لأجل كذا: الأصل في الأجل الجنائية التي يخاف منها أجلاً، فكل أجل جنائية، وليس كل جنائية أجلاً، ففي لسان العرب: أجلت عليهم أجل وآجل أجلاً؛ أي جررت جريرة،^(١) ومنه قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]؛ أي من جرائمه. ويقول السيد رضا: "ومن تتبع الشواهد والأقوال يرجح معي أن الأجل هو جلب الشيء الذي له عاقبة أو ثمرة، وكسبه أو تبييحه - إلى أن قال -: واستعمل في التعليل مطلقاً."^(٢) وهي ألفاظ صريحة في التعليل، وبيان الحكمة، والكشف عن المقصد، وتعكس على صفحات المنار شعاع الفكر المقاصدي، كما تعكس صفحات الماء أشعة الشمس في السماء.

من ذلك ما قاله في الحكمة من غشيان النساء بعد التطهر من الحيض، "بين في الآية السابقة،^(٣) حكم الحيض، وأحل غشيان النساء بعده. وبين في هذه الآية حكمة هذا الغشيان التي شرع الزواج لأجلها، وكان من مقتضى الفطرة، وهي الاستنتاج والاستيلاد؛ لأن الحرث هو الأرض التي تستنبت، والاستيلاد كالاستنبات، وهذا التعبير على لطفه ونزاهته، وبلاغته، وحسن استعارته تصريح بما فهم من قوله عز وجل: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِوا عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ الْكَبِيرِ أَنَّكُمْ تَكُونُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] أو بيان له.^(٤)

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَدْ لَوْكُنْ لَهُمْ مِنْكُمْ دِينٌ فَهُمْ لَمْ يَأْمُرُوا بِالْعَدْلِ وَالْإِيمَانِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، بيان لغاية القتال، وهي ألا يوجد شيء من الفتنة في الدين، قال محمد عبده: "أي حتى لا تكون لهم قوة يفتنونكم بها ويؤذونكم لأجل الدين، ويمنعونكم من إظهاره أو الدعوة إليه؛"^(٥)

(١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١١، ص ١٣، مادة (أ ج ل).

(٢) ينظر تحقيقه لمعاني هذا اللفظ في:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٣٤٧ - ٣٤٨.

(٣) يقصد بالآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَا كَانَ لِلدِّينِ وَلَا لِلْعِيَالِ عَلَيْهِمْ حَقٌّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ويقصد بالأخرى قوله تعالى بعدها: ﴿نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

(٤) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٦١.

(٥) المرجع السابق، ج ٢، ص ٢١١ و ٢١٥.

أي كما أن مقصدهم الفتنة في الدين، لأجل إرجاع المسلمين عن دينهم، ينبغي أن يكون مقصد المجاهدين إظهار هذا الدين برفع رايته، ليردوا بغيظهم.

ومنه ذكر الله تعالى لأحوال المتفكرين المبتهلين إليه في سورة آل عمران من غير ذكر أسمائهم، ولا قصتهم "لأجل أن يكونوا لنا قدوة في عملهم، وأسوة في سيرتهم؛ أي لا في ذواتهم وأشخاصهم" كما قال عبده،^(١) معللاً هذا الأسلوب القرآني المتضمن لإيجاز بديع، فيه تربية، وإرشاد، وتعليم لمن يخاطب الله سبحانه ويطلبه.

٢- النص الظاهر:

وهو ما دل على العلية مع احتمال غيرها احتمالاً مرجوحاً مثل اللام، والباء، وأن الشرطية، وأن الناصبة وغيرها، وقد حمل الأستاذ رشيد في المنار أغلبها الوارد في القرآن الكريم على التعليل.

ولعل أكثر أساليب التعليل التي وضحها المنار هي:

أ- "إن" و"أن":

فنادراً ما يغفل الأستاذ رشيد عن الإشارة إلى ما تتضمنه أواخر الآي من الذكر الحكيم من تعليل الأحكام الواردة فيها، سواء التكليفية منها أو القدرية، وبيان ما فيها من مقاصد وحكم، وقد برع في الوقوف على المناسبات بين فواصل الآية الواحدة، والآيات فيما بينها.

فمن ذلك تعليله لتوفية المؤمن المخلص أجره المنصوص عليه في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، برحمة الله بالناس في آخر الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَءَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال: إنها جملة استئناف، لبيان علة النفي، وهو من قبيل الدليل بعد الدعوى، كأنه قال: إن الله رؤوف بالناس؛ لأنه ذو الرحمة الواسعة.^(٢)

(١) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٠٠. ويقصد قولهم: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ قَوْنًا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ١١ - ١٢.

ومنه ترجيح الأستاذ الإمام كون الزاد الذي أرشد إليه قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَتَكَزَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ [البقرة: ١٩٧] بأنه زاد الأعمال الصالحة، وهو ما يرشد إليه التعليل في الآية، فلا يعلل بأن التقوى خير زاد، إلا وهو يريد التزود منها، وقد رجحه على قولهم: إن المراد بالتقوى اتقاء السؤال، وبذل ماء الوجه، اعتباراً لسبب نزول الآية.^(١)

وهكذا تتردد عبارات من هذا النوع بمعدلات قياسية في صفحات المنار، سواء تقدم التعليل عن المعلول أم تأخر عنه.

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤]، فهو علة لنهيهِ سبحانه المتقدم ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤].^(٢)

وكذا قوله عَزَّجَلَّ عن المنافقين: ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ [التوبة: ٩٥]، فهو تعليل لأمره تعالى بالإعراض عنهم.^(٣) وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٩]، تعليل لقوله ﴿سَيَدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [التوبة: ٩٩]،^(٤) وقوله: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] تعليل لقبول توبة المتخلفين من قوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الأنعام: ١٥]، تعليل لمضمون ما قبله.^(٥) وقوله عَزَّجَلَّ: ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥]، تعليل لقوله: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ [يونس: ٦٥]^(٦) قبلها.

(١) وقد ورد أن أهل اليمن كانوا يحجون، ولا يتزودون، ويقولون: نحن متوكلون ثم يقدمون فيسألون الناس فنزلت. انظر:

- المرجع السابق، ج ٢، ص ٢٢٩.

(٢) انظر تفسيرها في:

- المرجع السابق، ج ١٠، ص ٥٧٣.

(٣) المرجع السابق، ج ١١، ص ٤.

(٤) المرجع السابق، ج ١١، ص ١٢.

(٥) المرجع السابق، ج ١١، ص ٣١٩.

(٦) المرجع السابق، ج ١١، ص ٤٥٢.

ومثله قوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ لَن يَصُروُا اللَّهَ شَيْعًا﴾ [آل عمران: ١٧٦]، فهو تعليل للحنن المنهي عنه في صدر الآية ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يَسْتَرْغُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

ومثله أيضاً قوله تعالى على لسان نبيه ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فهو تعليل للنهي عن الحزن قبله: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ﴾ [التوبة: ٤٠]؛ أي لا تحزن؛ لأن الله معنا بالنصر، والمعونة، والحفظ، والعصمة، والتأييد، والرحمة. ويراد بالنهي عنه مجاهدته، وعدم توطين النفس عليه، وإلا فهو انفعال نفسي اضطراري.^(١)

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، علة لنهي عن اتباع خطوات الشيطان.^(٢)

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]، تعليل لتوقع الفتنة منهم مما أبيحت معه صلاة الخوف...

وأما "أن" المفتوحة، فمثالها قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فعلى قراءة فتح الهمزة، يكون على تقدير لام التعليل، فهو يقول: ولأجل أن هذا صراطي مستقيماً لا عوج فيه عليكم أن تتبعوه إن كنتم تؤثرون الاستقامة على الاعوجاج، وترجعون الهدى على الضلال، عكس القراءة بالكسر فعلى أن الكلام مستأنف.^(٣) إلى غيرها من الأمثلة التي تسترعي انتباه القارئ، قبل الدارس، لهذا التفسير.^(٤)

(١) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤٢٧. مطلعها ﴿إِلَّا نَضْرِبُهَا فَنَدَّ نَصْرُهُ فَكَذَّبَهُ اللَّهُ﴾ [التوبة: ٤٠].

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ١٤٠. ومطلع الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلَاحِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

(٣) المرجع السابق، ج ٨، ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٤) ينظر بيانه للتعليلات الواردة في الآيات الآتية في مظانها، وهي: ﴿إِنَّا هَذَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]، و﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطِغُونَ﴾ [الأعراف: ٨٢]، و﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَّبِعُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٩]. انظر.

- المرجع السابق، ج ٩، ص ٢٢٢ و ج ٨، ص ٥١٢ و ج ٩، ص ١١١ على التوالي.

وهكذا يستعان بالتعليل من هذا النوع على فهم الآية، وإزالة اللبس عن معناها دونها حاجة إلى الرجوع إلى سبب نزولها لاعتماده قرينة، خصوصاً إذا لم يذكر هذا السبب أو لم يشر إليه في الآية.

ب- الباء:

ولها في المنار أمثلة عديدة فيها بيان إفادتها التعليل في كثير من الآيات، كقوله تعالى: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ يَدُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ﴾ ﴿٦﴾ [الأنعام: ٦]؛ أي أهلكنا كل قرن بسبب ذنوبهم، كقوم عاد، وثمود، وفرعون. ^(١) وقوله سبحانه: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ ﴿١٠٦﴾ [آل عمران: ١٠٦]؛ أي بسبب كفركم.

وكما يكون التعليل لأفعال محددة، فإنه يكون لأوصاف ومواقف، إما مقرونة بالباء، أو دونها: من ذلك تعليل أوصاف المتكبرين في الأرض بغير الحق، وهي كما جاءت في سورة الأعراف: ﴿وَأِنْ يَرَوْا كَلَّآءَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ ﴿١٦١﴾ [الأعراف: ١٤٦] ^(٢) بأنهم: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ ﴿١٦١﴾ [الأعراف: ١٤٦]، كما بين آخر الآية، فالله لم يخلقهم مطبوعين على شيء مما ذكر، ولم يجبرهم، ولم يكرههم عليها إكراها، بل كان ذلك باختيارهم وكسبهم.

ومنها التعبير بالوسط في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ ﴿١٥٢﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالتعبير بالوسط بدل الخيار، كما يقول السيد، "إشعار بالسببية، فكأنه دليل على نفسه؛ أي إن المسلمين خيار وعدول لأنهم وسط." ^(٣)

(١) ومثله ما جاء في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ ﴿١٣١﴾ [الأنعام: ١٣١]، وبيان على الظلم في تحريم الطيبات على اليهود عقوبة وترية لهم لعلمهم يرجعون. انظر:

- المرجع السابق، ج ٦، ص ٦٠ وج ٤، ص ٣.

(٢) انظر تفسيرها في:

- المرجع السابق، ج ٩، ص ١٩٧ - ١٩٨.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ٢.

ت- الكاف:

توظف الكاف لمعان كثيرة منها التعليل، ويرى السيد رضا أن الظاهر إفادتها له في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَسْفُهُمْ كَمَا سَفَوْنَا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١] فهو مرتب على ما قبله ترتب المسبب على السبب، ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]؛ أي هدايته لكم.

٣- التعبير بالمشتق:

الدال على كون الوصف علة للحكم المترتب عليه طبقاً لقاعدة "التعبير بالمشتق يشعر بعلية ما منه الاشتقاق"، ومن أمثلتها قوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [الأنعام: ٤٥]، فقد وضع المظهر الموصوف موضع المضمَر، للإشعار بعلة الإهلاك، وسببه الظلم.^(١)

ومثال التعليل بالوصف، من غير اشتقاق من لفظ محدد، تعليل النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء، فقد قال تعالى بعده: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١]، فأهل الكتاب نهى عن موالاتهم لوصف فيهم ينافي الموالات، كاتخاذهم دين الإسلام هزواً ولعباً، كما صرحت به آية أخرى.^(٢)

وذكر الوصف أيضاً مع الحكم المترتب عليه في قوله سبحانه: ﴿فَارْتَبِطْ أَفْئِدَةً لِّلَّهِ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩٦] فإن هذا الفسوق سبب أو علة لسخط الله تعالى.^(٣)

وكذلك قوله عز من قائل: ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٥٣]، فهو تعليل لعدم قبول نفقاتهم، ومعناه، إن إنفاقكم طائعين أو مكرهين سيان في عدم القبول؛ لأنكم كنتم قوماً فاسقين.^(٤)

(١) المرجع السابق، ج ٧، ص ٤١٦.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الدِّينِ أَوْثَرًا كَثِيرًا مِّن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ الْأُولِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّكُمْ كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٥٧].

(٣) المرجع السابق، ج ١١، ص ٥.

(٤) المرجع السابق، ج ١٠، ص ٤٨٢. والآية مطلعها: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّقَبَّلَ مِنكُمُ﴾ [التوبة: ٥٣].

وكما يكون التعليل باللفظ يكون بالجملة، ومثاله تعليله سبحانه النهي عن قتل الأولاد من إملاق قائلاً: ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقد يأتي التعليل لأحكام كثيرة، واردة في سياق خاص، بكلام مستأنف تعميماً للخطاب كما في قوله تعالى بعد بيان كيفية أداء صلاة الخوف: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَقَفُّوا عَنْكُمْ لَكُنْتُمْ أَفْئِدَةً مَّفْهُوتَةً﴾ [النساء: ١٠٢] فهو استئناف بياني على سنة القرآن في قرن الأحكام بعلمها وحكمها.^(١)

٤ - وقائع التنزيل وظروف التشريع:

فهي مما يسترشد به لمعرفة مقاصد الشارع من أحكامه، فقد فهم الأستاذ رشيد من الآيات التي نزلت في الهجرة، وكذا من الأحاديث، ومن السنة التي جرى عليها الصدر الأول من المسلمين، أنها شرعت لثلاثة أسباب أو حكم: اثنان منها متعلقان بالأفراد، والثالث بالجماعة: الأول أنه لا يجوز لمسلم أن يقيم في بلد يكون فيه ذليلاً مضطهداً في حريته الدينية والشخصية... وإلا كانت إقامته معصية، والثاني تلقي الدين والتفقه فيه، قال: "وكان هذا في عصر النبي خاصاً بالزمن الذي كان فيه إرسال الدعاة والمرشدين من قبله متعذراً لقوة المشركين على المسلمين وصدهم إياهم..." ومن ثم يجب على من أسلم أن لا يقيم في بلد ليس فيه من يفقهه في دينه، بل يهاجر إلى حيث يتلقى الدين والعلم... أما المتعلق بجماعة المسلمين، فهو وجوب سعيهم، حتى تكون لهم قوة، ودولة قوية تنشر الإسلام، وتقيم أحكامه، وحدوده... فإذا توقف ذلك على هجرة البعيد عنها إليها وجب عليه ذلك وجوباً قطعياً لا هوادة فيه.

وهذه الأسباب كانت متحققة قبل فتح مكة، فلما فتحت قوي الإسلام على الشرك في جزيرة العرب، فزال سبب وجوبها.^(٢)

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٧٤. والآية مطلعها: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢].

(٢) المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٦١ - ٣٦٢.

وهكذا تكون أحداث السيرة مساعدة لنا على فهم أحكام مرتبطة بها مع مقاصدها.

هذه نماذج فقط من تعليقات المنار بالأدوات المعهودة، وإلا فالتعليل، والتقصيد للأفعال، والأحكام، والإرادات صاراً أسلوباً بنيوياً، وروحاً تسري في كتابات رضا عموماً، وفي التفسير خصوصاً، ولا غرو في ذلك، فقد سلك فيه مسلك التوضيح والبيان والتنبيه، فما من آية متضمنة لأسلوب التعليل، ولو إيماءً، إلا ونبه عليه فيها، وربطه بالمعنى المراد استخلاصه من سياقها كلية.

والمنار ليس مؤلفاً في الأصول حتى ننتظر فيه بسطاً لقضايا القياس والتعليل بالطريقة المعروفة، لذا فمن البدهي أن لا تستوفي فيه هذه المسالك، فهو لا ينطلق من القواعد والمقررات النظرية؛ ليمثل لها بقدر ما يستغل الأمثلة التي تتيحها له النصوص القرآنية، وليكشف عما تتضمنه من تعليقات، وهو ما يفسر غياب بعض المسالك كالسبر، والتقسيم، وأقسام المناسبة، وبعض الألفاظ الظاهرة في التعليل، وأنواع الإيحاء المختلفة. فلو أتيح للمؤلف تفسير القرآن كله لوجدنا أكبر عدد منها، وهذا عكس نظرية التقصيد التي بدت معالمها واضحة؛ لأنها مرتبطة بالمعاني والقضايا الكبرى، وليس فقط بأحكام محددة، ومما ساعد في وضوحها كون الأجزاء المفسرة تضمنت أغلب السور المدنية المهمة بالتشريع، ففيها أصول القضايا التشريعية وفلسفتها.

ثامناً: قواعد الفكر المقاصدي

إن اقتران كثير من الأحكام الشرعية في القرآن، والسنة بالعلل، والحكم، والمصالح التي روعيت في تشريعها، كما في الصلاة، والصيام، والجihad، وغيرها، يدل دلالة قوية على معقولية هذه الشريعة، وعلى أن المقاصد هي أساس بنائها التشريعي كله، وهو ما دفع العلماء منذ القرون الأولى إلى تتبع واستقصاء هذه المقاصد وفق منهج استقرائي، وهي الخطوات الأولى لظهور المقاصد بوصفه مبحثاً مهماً وبارزاً، خصوصاً في القرن الخامس الهجري وما بعده؛ أي مع إمام الحرمين، والغزالي وبعدهما العز بن عبد السلام، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي.

١ - مفهوم القاعدة المقصدية:

تعرف القاعدة المقصدية بأنها قضية كلية، يعبر بها عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما شرع من أحكام.^(١) ويمكن اختصار تعريف لها كما يأتي "هي قاعدة كلية تقرر معنى عاماً مراداً للشارع، مستقراة من عموم أحكامه أو من كثير منها".

ويرجع الاهتمام بهذه القواعد إلى شيخ المقاصد الإمام الشاطبي، فهو الذي طورها وأنضجها، ووسع آفاقها، ووضح مجالاتها.

وفيما يأتي أبرز هذه القواعد كما استخلصها الدارسون لموافقاته:^(٢)

- الشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه.
- لا نزاع في أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما، لكنه لا يقصد إلى تلك المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف.
- إذا كانت المشقة أمراً خارجاً عن المعتاد بحيث يحصل للمكلف بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة.
- وضع الشرائع، إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً.
- المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتیاد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي.
- المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها.
- ترك اعتبار المصالح في الأوامر الصادرة عن الشارع يعد مخالفة لقصدته في تشريعها.

(١) الكيلاني، عبد الرحمن. "قواعد المقاصد: حقيقتها ومكانتها في التشريع"، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (١٨)، السنة ٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ١٢.

(٢) كأحمد الريسوني في "نظرية المقاصد عند الشاطبي"، وحمادي العبيدي في "الشاطبي ومقاصد الشريعة"، وعبد الرحمن الكيلاني الذي قام بجرد لصيغها في موافقات في بحثه السابق في مجلة إسلامية المعرفة.

- تتفاوت درجات الأمر حسب تفاوت درجات المأمور به ضرورياً كان أو حاجياً أو تحسينياً.

- المصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع.

- الأصل في العبادات التوقف دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني.

- النظر في المآل معتبر مقصود شرعاً.

- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع، وألا يقصد خلاف ما قصد.^(١)

٢- مميزاتها:

مما يميز هذه القواعد: أنها كلية عامة غير قابلة للنسخ، وتيسر الوقوف على حكم الشرع في القضايا والنوازل المستجدة، وكونها لا تختص بزمان ولا مكان ولا أشخاص.

ويميزها عن القاعدة الفقهية:

- أنها بيان للحكمة التي توخاها الشرع، لا بيان الحكم الشرعي، وتتفرع عنه أحكام جزئية، كما هو حال القاعدة الفقهية.

- ويميزها عنها من حيث الحجية أن القاعدة الفقهية إذا لم تستند إلى نص خاص،^(٢) لا يستند إليها وحدها في الأحكام مستقلة؛ لأنها أغلبية لا كلية.

- ومن حيث الأهمية نجد القاعدة المقصدية معبرة عن الحكم والغايات، فهي مقدمة على القاعدة الفقهية التي تعبر عن الأحكام التي هي وسيلة إلى الغايات.

(١) الكيلاني، "قواعد المقاصد: حقيقتها ومكانتها في التشريع"، مرجع سابق، ص ١٢ - ١٣.

(٢) كقاعدة: "الخراج بالضمان" و"العجاء جرحها جبار".

- ومن حيث قوة مضمونها، فالقاعدة الفقهية فيها ما اتفق عليه، وفيها المختلف فيه ويصاغ على شكل استفهام. بينما القاعدة المقصدية، متى أعمل الاستقراء في استنتاجها، تكون كالمقصود عليه، فلا يحتاج الحكم فيها إلى صيغة خاصة بمطلوبه كما في الموافقات.^(١)

ويميزها عن القاعدة الأصولية: أن القاعدة الأصولية استدلالية تدور حول كيفية الاستنباط للأحكام من أدلتها التفصيلية دون إشارة إلى الغاية والأهداف التشريعية العليا كما هو الحال مع القاعدة المقصدية، ولم يستثن ابن عاشور منها سوى بعض المباحث كالمناسبة، والإخالة، ومسالك العلة، والمصالح المرسلة، فقد عدها أكثر لصوقاً بالقواعد المقصدية.^(٢)

ومن حيث المضمون نجد القاعدة المقصدية مفاهيم تشريعية كلية، عن طريقها يميز في الأحكام بين المطلوبات الإلزامية والترجيحية، فعلاً وتركاً، فالمفهوم من وضع الشارع، كما قال الشاطبي: إن الطاعة تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها.^(٣)

ومن حيث المصدر القاعدة الأصولية مستمدة من دلالات الألفاظ، بحسب وضعها اللغوي في الغالب، بينما القاعدة المقصدية مستمدة من استقراء جزئيات الشريعة ووكلياتها، والنظر في المعاني التي راعاها الشارع وتوخاها.

وهذه القواعد خصوصاً المقصدية منها، والأصولية لا يقوم الاستنباط والاجتهاد دونها، فالمجتهد مطالب بالإحاطة بهما، فلا يكتفي في دراسة الأوامر والنواهي بالصور والألفاظ، بل ينبغي أن يلتفت إلى المعاني والغايات ولا يتأتى ذلك إلا بالتمكن من تلك القواعد.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٠٤.

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٦.

(٣) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٥٤.

ومن خلال مقارنة القاعدة المقصدية بالقاعدة الفقهية، نستنتج أن هناك مجموعة من القواعد الفقهية هي قواعد مقصدية في آن واحد، وذلك إذا كانت حجيتها ثابتة بالاستقراء، وحصل حولها الإجماع، وتضمنت الحكم الكلي وحكمته، بل وكانت تلك الحكمة هي الغرض من الصياغة لا الحكم وحده، وسواء عبر عنها صراحة، أو ورد في الصيغة ما يشير إليها؛ لأن القاعدة الفقهية من هذا النوع، إنما صيغت على ضوء الحكمة والمقصد من الأحكام المستقراة، وهي في نظري قواعد مقصدية بامتياز، وإن درج الباحثون على عدها قواعد فقهية. وهي التي سأركز عليها في المنار.

٣- القواعد المقاصدية في المنار:

تبدو أهمية القواعد المقصدية في المنار من التقسيم الذي سار عليه صاحبه في تفسير أحكام الكتاب والسنة؛ إذ قسمها إلى أحكام جزئية خاصة بالأعمال والوقائع، وكلية عامة للتشريع.^(١)

وأهم القواعد الشرعية التي تدور عليها كثير من فصول المنار: تحري الحق، والعدل المطلق، والمساواة في الحقوق والشهادات والأحكام، وتقرير المصالح ودرء المفسد، ومراعاة العرف بشرطه، ودرء الحدود بالشبهات، وكون الضرورات تبيح المحظورات، وتقدير الضرورة بقدرها، ودوران المعاملات على اكتساب الفضائل، واجتناب الرذائل.

وكلها تضمنت مقاصد تجب مراعاتها كما صرح به رشيد رضا،^(٢) وفيما يأتي تقديم مختصر لأهميات هذه القواعد بقدر ما تسمح به الأمثلة:

أ- الأمور بمقاصدها:

وهي من قواعد مقاصد المكلف، وتعدّ لب قواعد المقاصد، لارتباطها بالنية التي هي أبلغ من العمل، وأصلها حديث النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١١، ص ٢٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١١، ص ٢٦٨.

امريء ما نوى،" (١) وهي نصف الدين، بوصفه شطرين: أعمالاً ونوايا، وهذا الحديث يمثل ربع العلم كما قال أبو داود، إلى جانب الأحاديث "الحلال بين والحرام بين"، و"إن الله لا يقبل إلا طيباً"، و"من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه." (٢)

وقد انتقد رشيد رضا جملة من السلوكات في المجتمع، تفرغ الدين من محتواه، وتحوله إلى طقوس شكلية جوفاء، ومن أمثلتها التهافت على سماع أصوات القراء، وجعله غاية في حد ذاته بدل الانتفاع بالقرآن والتفاعل معه. (٣)

وبدل أن تكون غاية كل عالم من العلوم التي يدرسها، ويبحث فيها الاستدلال بها على قدرة الله وعظمته، والوقوف على آياته في الأنفس والآفاق، فتكون معرفته والزلفى عنده، ورجاء لقائه في الآخرة منتهى كل غاية من الحياة، بدل ذلك يحرص الاهتمام فيها على منافع دنيوية عاجلة، قلما تخلو من مباحة ومكاثرة، فلو كان المقصد منها ما سبقت الإشارة إليه لما كان الانتفاع بعلومهم وأبحاثهم مشوباً بضرر عظيم متمثل في آلات الحرب الفتاكة، فصدق عليهم وصفه تعالى لهم: ﴿هُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وبمقتضى هذه القاعدة أبيع القتال مع أنه أمر قبيح لا يجيز العقل السليم ارتكابه إلا لإزالة شر أقبح منه، فالأمر بمقاصده وغاياتها. (٤)

(١) متفق عليه. انظر:

- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ج ١، ص ٣، حديث رقم: (٣).

- القشيري، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥١٥، حديث رقم: (١٩٠٧).

(٢) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٨٧.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١١، ص ٣٨٢.

(٤) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٦٠.

ب- الحرج مرفوع:

وهي من أبرز قواعد الشريعة، وأصل من أعظم أصول الدين. وتبنى عليه، وتتفرع عنه مسائل كثيرة كما يقرره السيد في كتاباته،^(١) بل الإسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج.^(٢)

وقد حظي مضمون هذه القاعدة بحيز كبير ضمن قواعد المقاصد، فالشارع لا يقصد بتكاليفه المشقة والإعناء، نعم، في التكاليف مشقة، والكلفة ذاتها هي المشقة، لكنها في مقدور المكلف، وهو مأمور بتحملها، خصوصاً مشقة مخالفة الهوى، فهي ليست من المشاق المعتبرة، ولا رخصة فيها البتة.^(٣) فالقيام بما لا بد منه من عزائم الأمور ليس من الحرج في شيء.^(٤) غير أن الشارع لا يقصد المشقة التي يتضمنها التكاليف، بل يقصد ما فيه من المصالح العائدة على المكلف.^(٥) ولهذا يثاب على الفعل بقدر ما احتمل فيه من مشقة، فليس للمكلف أن يقصد المشقة لعظم أجرها، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل.^(٦) وفي الوقت الذي لا يقصد الشارع المشقة المعتادة، فإنه لا يقصد رفعها أيضاً.^(٧)

فالشريعة، على هذا الأساس، جارية في التكاليف بمقتضاها على الطريق الوسط، لا إفراط ولا تفريط، ولا غلو، بدعوى تكثير الأجر والثواب، ولا انحلال، بدعوى عدم قصد الشارع الإعناء، فالأصل في أحكامها الاعتدال،

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ١١٥ و ج ٢، ص ٢٥٨ و ٢٦٩. وانظر أيضاً:

- رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ١٨، ج ٥، ص ٣٢١.

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٣٠.

(٣) الشاطبي، الموفقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٣٧ و ج ٢، ص ١٥٣.

(٤) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٦٩.

(٥) الشاطبي، الموفقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٢٣ - ١٢٤.

(٦) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢٨.

(٧) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٥٦.

والتوسط بين طرفي التشديد والتخفيف، وإذا ظهر لنا فيها ميل لأحد الطرفين
فذلك لمقابلة ومعالجة ميل مضاد - واقع أو متوقع - في المكلفين.^(١)

كما أن من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها، وتجاوزه للحد
المقدور عليه يوقعه في العنت مما يخشى عليه الانقطاع كلياً.

وقد أبرز رشيد رضا ما تتضمنه قاعدة اليسر وحصر التكليف بها في وسع
المكلف، وما يقابله من رفع الحرج، من مظاهر رحمة الله بعباده، كما في قوله تعالى:
﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وعدّها أعظم قواعد هذا الشرع
المبني على أقوى أساس من الحق والعدل، وما تخلف المسلمون، واختلت
معاملاتهم وقلت ثقتهم بأنفسهم، إلا بتركهم وصايا كتاب ربهم.^(٢)

وبسط رَحْمَةُ اللَّهِ من الأدلة والأمثلة ما يكفي على أن هذا الدين يسر قد رفع الله
منه الحرج، كما نطق به النص القرآني ذاته،^(٣) سواء في إبرازه لخصائص الإسلام، كما
سأبينه لاحقاً، أو في تعليقه لرخص الشرع وتخفيفاته الدالة على رحمة الله بعباده.
والحرج المرفوع، كما بسط أمثلته وشرحها، هو الضيق والمشقة فيما ضرره أرجح أو
أكبر من نفعه،^(٤) كالإلقاء بالأيدي إلى التهلكة، والامتناع من سد الرmq بلحم
الميتة أو الخنزير أو الخمر لمن لا يجد غيرها، وكاستعمال المريض الماء في الوضوء أو
الغسل مع خشية ضرره أو استعماله في البرد بالقيّد نفسه، أو فيما يمكن إدراك
غرض الشارع منه دون مشقة في وقت آخر كالصيام في المرض والسفر...

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٦٣ - ١٦٧.

(٢) كما يتحسر الشيخ ويتوجع. انظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٨، ص ١٩١.

(٣) كقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦] عقب آيات الطهارة، ولم يقل "في الطهارة" ليعم رفعه كل أحكام التكليف، وهو من بلاغات القرآن.

(٤) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٧٠.

وعلى هذا الأساس في نفي الحرج والعسر، وإثبات إرادة الله تعالى اليسر بالعباد في كل ما شرعه لهم، بنى العلماء مجموعة من قواعد رفع الحرج وجلب التيسير، منها: "لا تكليف إلا بما يطاق"،^(١) "إذا ضاق الأمر اتسع"، "المشقة تجلب التيسير"، "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"، "الضرورات تبيح المحظورات"، "ما حرم لذاته يباح للضرورة"، "ما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة" وغيرها، وسأذكر أبرزها بقدر ما تسمح به الأمثلة في المنار.

فمن الحرج المرفوع في المعاملات مثلاً، عدم الالتزام بالدقة في الموازين والمكاييل في بيع الحبوب والخضر والفاكهة، بحيث لا تزيد حبة أو مثقال، بل يكتفى بما جرى به العرف فيها، وذلك أن إقامة القسط أمر دقيق جداً لا يتحقق في كل مكيل وموزون، ففي التزام ذلك في بيع مثل هذه الأشياء حرج عظيم، والله تعالى لا يكلف نفساً إلا ما يسعها فعلة بأن تأتية بغير عسر ولا حرج.^(٢)

وقد علل التخفيف على المكلفين بقوله تعالى: ﴿وَحُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]^(٣)، غير أن هذا الضعف يختلف درجاته من إنسان لآخر، ويتفاوت فيه الجنسان، ويتأثر بالأوضاع التي يعيشها هذا الإنسان. فعلى سبيل المثال، تفاوت الحد في الزنا بين الأمة والحرّة سببه كون الأمة عرضة للفاحشة أكثر من الحرّة، وعاجزة عن مقاومتها، فرحم الشارع ضعفها، فخفف عنها العقاب.^(٤)

(١) لم يحصل التكليف بما لا يطاق في الشرع، وما قيل عن الآيتين: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ [آل عمران: ١٠٢] و﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] بأن الثانية نسخت الأولى، فقد قال رضا: ليس بينهما أي تعارض حتى نلجأ إلى النسخ؛ لأن معنهما معا: بالغوا في التقوى حتى لا تتركوا في المستطاع شيئاً. كما فسر الاختلاف المنهي عنه -الذي قيل فيه إنه تكليف بما لا يستطاع- بالاختلاف الذي يمكن الاحتراس منه. نظر:

- رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٨ - ١٩ و ٢٣.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ١٩١.

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٨.

(٤) المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٨ و ٢٤.

ويندرج تحت القاعدة كذلك العفو عن الشيء اليسير، مراعاة لمقصد رفع الحرج وجلب التيسير، كدخول قطرة من الخمر في دواء بحيث غلبت عليها المكونات الأخرى، ووجود قليل من الحرير في ثوب الرجل فيعفى عن ذلك في نظر الأستاذ رضا في فتوى له.^(١) فدين الإسلام قائم أساساً على اليسر، فمن زاد على نصوص الشارع، وتنطع في الدين باستعمال الرأي في العبادات، فقد أخل بهذا المبدأ وعارض مقاصده، وطالما انتقد رَحْمَةُ اللَّهِ كثرة الشروط في المذاهب الفقهية، مستشهداً بنصوص كثيرة من القرآن والسنة على تحري الإسلام لليسر على العباد،^(٢) كما في حكم المريض والمسافر إذا أراد الصلاة، فمع وضوحه في آية النساء^(٣) حكى أستاذه في تفسيرها، خمسة وعشرين معنى، وليس فيها غناء على حد تعبيره،^(٤) فكلها تكلفات من المفسرين، لإخضاع الآية لمذاهبهم.

وخلص الأستاذ رشيد بعد مناقشة هذه الآراء إلى أن التوسع في الاستنباط من القرآن الغرض منه التفقه في معانيه والاهتداء به، فهو مشروع وهادف، إذا قصد منه بيان معاني التنزيل، وكل جهد خارج عن هذا القصد من الحرج المرفوع في الدين.

كما يندرج تحت قاعدة رفع الحرج: "الأصل في الأشياء الإباحة" فكل ما سكت عنه الشارع، فهو عفو رحمة منه تعالى، وتخفيفاً على عباده.

(١) أوردتها في التفسير نقلاً عن المجلة، وزادها وضوحاً فيه. انظر:

- المرجع السابق، ج ٧، ص ٩٠.

(٢) تنظر في:

- المرجع السابق، ج ٧، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٣) ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَهَقًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

(٤) انظر هذه الآراء في:

- المرجع السابق، ج ٥، ص ١١٩ فما بعده.

ت- الضرورات تبيح المحظورات:

وهي قاعدة عدها الشيخ رشيد من المقاصد الشرعية العامة، وشرح فيها معنى الاضطرار^(١) بأن يُدْفَع الإنسان إلى ما يضره ويُحْمَل عليه أو يُلْجَأ إليه، وهو صيغة افتعال من الضرر، وأصل معناه الضيق. وهذه الصيغة تدل على التكلف، وهو هنا تكلف ما يضر بملجئ يلجئ إليه، إما أن يكون من الإنسان نفسه، وقد اشترط في الضرر أن يكون محققاً أو متوقعا يلجئ إلى التخلص منه بارتكاب ضرر أخف، كما في القاعدة اللاحقة، وإما أن يكون من خارج نفس الإنسان كالإكراه الممارس من الأقوياء على الضعفاء على ما يضرهم.

وعلى أساس هذه القاعدة أباح الشرع المحرمات للمضطر إليها مع مراعاة القاعدة الموالية، وهي غير محصورة في محرمات المطاعم، بل تعم كل ما يتحقق الاضطرار إليه لأجل الحياة وبقاء الهلاك، ولم يعارضه مثله أو ما هو أقوى منه، كمن اضطر إلى رغيف مضطر مثله بسبب الجوع، وهو ملجئ، فليس له هنا أن يرجح نفسه على صاحب اليد.^(٢)

وأحكام الضرورات مستثناة في الواجبات والمحرمات والآداب؛^(٣) أي إنه تراعى حالات الضرورة عند تنزيلها بغض النظر عن نوع الحكم الأصلي.

ث- الضرورة تقدر بقدرها:

تعد هذه القاعدة من قيود وضوابط القاعدة التي سبقتها، وقد شرح الشيخ مدلولها في أصلها، في سور المائدة، والأنعام، والنحل،^(٤) بعدم تجاوز قدر الضرورة،

(١) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ [المائدة: ٣]. انظر:

- المرجع السابق، ج ٦، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ١١٤ - ١١٥.

(٣) المرجع السابق، ج ١١، ص ٨١.

(٤) في السورة الأولى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وفي الثانية والثالثة قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وهو شرط معقول في حكم الضرورات نافع للمضطّر أدباً وطبعاً؛ لأنه يمنعه أن يتجرأ على تعود ما فيه مهانة له وضرر، وهو المعبر عنه في السورة الأولى بـ﴿عَيَّرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾، وفي الآخرين بـ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فالاضطرار للأكل من الميتة لا يبيح الشبع أو التزود منها؛ لأن فيه ميلاً وجوراً.^(١) فالمقصد واضح من منع استصحاب حكم الحالة الطارئة، وهو إباحة المحظور، ليكون الأصل فيما لو زال الاضطرار، وأتيح للمكلف أن يتقي الله حق تقاته، ببذل أقصى جهد ممكن.

ومن تطبيقات القاعدة ما أفتى به محمد عبده من إباحة التداوي بالخمير شرط أن لا يوجد دواء حلال، وبمقدار ما يحده الطبيب، وأن لا يقصد بها التلذذ والشهوة.^(٢)

ومنها أنه لا يجوز للمظلوم أن يتبع هواه في الاسترسال والتماادي في الجهر بالسوء بما لا دخل له في منع الظلم والتقصي منه، وأطر الظالم على الحق والأخذ بيده، أو ينتهي عن الظلم، وللقصد هنا دور في التمييز بين المباح من غير المباح؛ أي لزم أن يكون قصد المظلوم من هذا الجهر رفع الضيم عن نفسه وإرجاع الظالم إلى رشده وإراحة الناس من شره؛ لأنه إذا لم يؤاخذ على ظلمه إياه يزداد ضراوة فيه وإصراراً عليه، إلا أن يكون من كرام الناس، وأتقيائهم الذين لا يقع الظلم منهم إلا هفوات.^(٣)

وبها قيد الأستاذ رشيد حكم إباحة التعدد؛ لأن الأسباب التي تبيحه ضرورات، عملاً بالمصلحة لا إرضاء للشهوة، فينبغي أن تقدر بقدرها، ولهذا عده الشرع رخصة، لا واجباً ولا مندوباً لذاته.^(٤)

وهي مراعاة في الحرب أيضاً، فاللجوء إليها يكون حسب الضرورة أو الحاجة^(٥)

(١) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ج ٧، ص ٨٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٦، ص ٥ - ٦.

(٤) المرجع السابق، ج ٤، ص ٤٢٢ وقارن بـ:

- رضا، فتاوى الإمام رشيد رضا، مرجع سابق، ج ١، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٥) رحم الله الإمام الغزالي الذي شبه الحرب بالعملية الجراحية، لا يلجأ إليها إلا بعد استنفاد كل الوسائل، ولا يتجاوزها موضع الداء.

فالأصل في الإسلام السلم، والحرب إنما هي ضرورة. كما لا يتجاوز بها حد ما رسم لها من دفع العدوان أو تأمين طريق الدعوة إلى الله والدفاع عن الدين، فليس في الإسلام حروب انتقام أو توسع، أو بسط النفوذ، ولا يراعى فيها العدل وحده، بل الرحمة أيضاً، ويكفي ميل العدو للسلم للكف عن الحرب، ولو انطوى على خديعة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، فالإسلام يفترض الإحسان والرحمة بقدر الإمكان في الحرب، ومقولة (غوستاف لوبون) خير شاهد على أخلاق الإسلام والمسلمين في الحرب: "ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب."^(١)

وإذا رخص للمجاهدين بوضع الأسلحة أثناء الحرب والفتنة، إذا حصل لهم أذى من مطر أو غيره،^(٢) فإنه ترخيص للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يصل الأمر بهم درجة الغفلة أو الأمن من العدو الذي لن يرحمهم.^(٣)

وكما تقدر الضرورة بقدرها، فالحاجة تنزل منزلتها، وتقدر هي الأخرى بقدرها، ومن أمثلتها أن الترجمة الحرفية للقرآن متعذرة وغير جائزة؛ لما يترتب عليها من مفساد، بينما الترجمة المعنوية التي هي عبارة عن تفسير ما يحتاج إلى تفسيره بلغة أخرى فغير محرمة، وإنما تتبع فيها المصلحة الشرعية بقدرها.^(٤)

فالشيخ ضد الترجمة الحرفية للقرآن التي تصدر تحت عنوان "القرآن"؛ إذ لا يسمى قرآناً إلا بلغته التي تضمن له كل صفاته ومزاياه وخصائصه وأوجه إعجازه المختلفة، وفي مقدمتها الإعجاز البياني، بينما الترجمة المعنوية، وهي أقرب إلى التفسير منها إلى القرآن، مما تقتضيها الحاجة، لكن كما قال، تقدر بقدرها.

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٨، ص ٤٦٤.

(٢) مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى أَنْ تَسْعَوْا أَشْلَحَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٧٤.

(٤) المرجع السابق، ج ٩، ص ٣٣١.

وهذه القواعد العامة الكبرى من نفي الحرج والضرر والضرار، وكون الضرورات تبيح المحظورات... تقدم عند التعارض على النصوص الخاصة وإن كانت صريحة ووردت مورد التكليف.^(١)

ج- ارتكاب أخف الضررين:

وهي قاعدة قائمة على أساس الاستصلاح؛ لأننا في ضوء المصالح المعتبرة شرعاً، نستطيع أن ندرك أن المفسدتين إذا تعارضتا، فإن المصلحة في اندراء العظيمة بالخفيفة منها.^(٢)

وهي قاعدة معتبرة عقلاً، وطبعاً، وشرعاً كما أكد رشيد رضا، وقد عمل بها الرسل والحكماء والمصلحون عبر التاريخ.

فبها ساغ للخضر خرق السفينة التي كانت لمساكين يعملون في البحر، فاعترض عليه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل أن ييوح له بأسرار أفعاله أثناء صحبته له.

وبها أعطي جباة الزكاة منها؛ لأنه يحتاج إليهم لأخذها ممن لا يعطيها إلا بنفوذهم وتأثيرهم، إلا أن يقاتلوا فيختار بتأليفهم وقيامهم بهذه المساعدة للحكومة أخف الضررين وأرجح المصلحتين.^(٣)

وبها علل الشيخ بعض الأحكام، كنكاح المتعة الذي عده رخصة لمشقة اجتناب الزنا في حق الصحابة في الغزوات؛ لبعدهم عن نسائهم، فعقد أحدهم على امرأة خلية نكاحاً مؤقتاً، وإقامته معها الزمن المعين، أهون من تصديه للزنا بأية امرأة يمكن أن يستميلها، وهذا قبل أن ينهاهم النبي ﷺ عنها مؤبداً، فقد رخص، ثم نهى، ثم رخص مرة أو مرتين، ثم كان التحريم النهائي، وهذا ما أفادته

(١) المرجع السابق، ج ٧، ص ٢٠٠.

(٢) الروكي، محمد. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (جامعة محمد الخامس)، ط ١، ١٩٩٤م، ص ٥٠٣.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٤٩٥.

الأحاديث الواردة في الموضوع.^(١)

ومن أمثلتها الشكوى من الظلم، والجهر بها قد تكون فيه مفسدة، لكن مفسدة السكوت عليه أعظم؛ لأنه مدعاة فشوه، والاستمرار عليه المؤدي إلى هلاك الأمم، وخراب العمران، ولذا لزم الشكوى منه وبكل الوسائل الممكنة.^(٢)

وبها أباح أيضاً انخراط المسلم في حكومة المستعمر، إذا رأى ذلك مفيداً للمسلمين، هذا إن لم يكن عزيمة يقصد بها تأييد الإسلام وحفظ مصلحة المسلمين.^(٣) فهو لم ير وسيلة لتقوية نفوذ المسلمين، وحفظ مصلحتهم أثناء الاستعمار مثل تقلد أعمال الحكومة، وما ضيع مصالحهم الدينية والدنيوية إلا عزوفهم عن هذه الأعمال كالفضاء وغيره، أو حرمانهم منها.

وكما أن هذه القاعدة مراعاة في السلم فهي مراعاة في الحرب أيضاً، فقد أباح فيها قطع الأشجار أو حرقها، وفتح سدود الأنهار^(٤)... إذا لم يندري خطر العدو إلا بهذه الأعمال، والمؤمن إذا ابتلي ببليتين يختار أهونها.

وقد بين رضا كيف كان الرسول ﷺ يراعي في كل حروبه ارتكاب أخف الضررين؛ وأبعد الأمرين عن العدوان؛ رحمة بالناس وإيثاراً للسلام.^(٥)

ومن تطبيقاتها أيضاً ضرورة تنصيب الخلفاء والولاة والحكام، وإن لم يستوفوا الشروط المطلوبة، كما يقول السيد؛ إذ ضرر اختلالها أهون من ضرر انفلات الأمور عند عدمهم، ولهذا يرى رَحْمَةُ اللَّهِ أَنْ جميع حكام المسلمين في أرض المسلمين اليوم^(٦) حكام

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ١٣ - ١٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ٥.

(٣) المرجع السابق، ج ٦، ص ٤٠٩.

(٤) المرجع السابق، ج ٧، ص ٣٧٠ و ج ١٢، ص ١٤٢.

(٥) المرجع السابق، ج ٤، ص ٩٧.

(٦) يتحدث عن زمنه، لكن هذا لا يعني أن زمننا أحسن منه بل ولا حتى مساوياً له. انظر:

- المرجع السابق، ج ٦، ص ٤٠٩.

ضرورة، وذلك لفقدانهم شروط الإمامة المنصوص عليها في كتب الأحكام السلطانية.

ح- درء المفساد مقدّم على جلب المصالح:

تقوم قطعيات الدين على قاعدة درء المفساد وجلب المصالح والمنافع، وعلى أساسها انبنت أحكام الشريعة ومقرراتها. وهي قريبة من سابقتها، فهما معاً من قواعد الترجيح، لكن الأولى بين المفساد ذاتها، وهذه بين المفساد والمصالح.

وقد حرص المنار على استحضار هذا القاعدة^(١) عند دراسة الفروع والجزئيات، فهي العلة الجامعة الكبرى التي تفهم الأحكام، كليها وجزئيتها، على ضوئها، يقول رضا: "الدين الإسلامي لم يشرع للناس شيئاً إلا ما كان فيه دفع لضرر أو مفسدة، أو جلب لنفع أو مصلحة."^(٢)

وهي في المنهج القرآني حقيقة ثابتة ومبدأ شرعي استدل عليها الشيخ بنصوص قرآنية وحديثية كثيرة أقرتها، إن لم نقل هي أصلها ومصدرها، منها قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذًى﴾ [البقرة: ٢٦٣]، قال: إنها أعظم قواعد الشريعة التي تبين أن الخير لا يكون طريقاً ووسيلة إلى الشر، وهي مرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خالياً من الشوائب التي تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها. واستخلص بعد تفسيره للآية أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض، فكيف يغني ترك الشر، واتقاء المفساد عن عمل الخير، والقيام بالمصالح؟^(٣)

والإنسان مفطور على حب نفسه، وحب الخير والسعادة لها، والسعي إلى ذلك واتقاء ما ينافيه، ويحول دونه، لذلك "كانت شريعة الإسلام التي هي دين الفطرة مبنية على قاعدة: "درء المفساد وجلب المصالح".^(٤) فعند تعارض المصالح مع المفساد، يقدم درء المفساد على جلب المصالح؛ لأن المفساد مطلوب دفعها ودروها

(١) هي وما يشبهها من القواعد، مثل: "اجتناب النواهي أكد وأبلغ في القصد الشرعي من فعل الأوامر".

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٦٤.

(٣) المرجع السابق، ج ٣، ص ٦٤.

(٤) المرجع السابق، ج ٥، ص ٤١١.

كلية، جملة وتفصيلاً، بينما المصالح أمرنا بجلبها ما أمكن حسب الاستطاعة.

والمفسدة لا تسمى كذلك حتى يغلب فيها الضرر النفع؛ لأنه لا تحلو، باعتبارات المكلف طبعاً، من نفع، لكن الشرع لم يعتد به، إما لأنه يبدو نفعاً في الظاهر، أو هو نفع آني وغير دائم، والعبرة بالبقاء والمآل، أو هو مغمور في مضاره، أو لاعتبارات أخرى لو أخضعها المكلف للفحص الدقيق؛ لتبين له عدم جدواها وقيمتها.

ومن الثابت بالاستقراء، يقول رضا، أن الشرع ما حرم شيئاً إلا لضرره، وهذا الضرر يختلف باختلاف الأشخاص، والأوقات، والأحوال، وقد يتخلف أحياناً؛ إذ يكفي في التحريم أن يكون ضاراً في الغالب،^(١) وذلك حتى تبقى التشريعات منضبطة، غير خاضعة للأهواء والأمزجة، أو المسوغات والذرائع الشخصية.

ومن تطبيقات القاعدة عنده منع الزواج من الكتابية إذا خيف تهديد الذرية أو تنصيرهم أو إفساد عقيدتهم، وتلويث فكرهم خصوصاً إذا كانت أرقى من زوجها عقلاً، وعلماً، وتأثيراً فتغلبه على ولده.^(٢) هذا إذا كانت هناك مصالح مرغوب في تحصيلها، وكانت حقيقية لا وهمية، ومنها:

إباحة الإسلام البراءة من العهود، ونبذها للمعاهدين؛ لدفع المفاصد المترتبة على بقائها،^(٣) وذلك كمناصرة أعداء المسلمين، وكل ما يدل على نقضهم لروح العهد المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَفْضُوكُمْ شَيْئاً﴾ [التوبة: ٤].

ومنها جواز استئجار المسلمين لغير المسلم في تعليم أبنائهم علوماً دنيوية، فعند تساوي الكفاءات يقدم المسلم على غيره، إذا استوفى شروط التقوى والأدب، قال الشيخ "وَرَبُّ كَافِرٍ أَقْلُ ضَرَرًا فِي التَّرْبِيَةِ مِنْ فَاسِقٍ، فَالْعَبْرَةُ بِدَرءِ الْمَفْسَدَةِ أَوَّلًا، ثُمَّ بِتَحْقِيقِ الْمَصْلَحَةِ."^(٤)

(١) المرجع السابق، ج ٧، ص ٧٣.

(٢) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٢٣، ج ٧، ص ٥٠.

(٣) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ١١، ص ١٢٧.

(٤) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ٣١، ج ١، ص ٥٢.

ومنها أن المسلمين إذا رأوا الخير والمصلحة في بعض الأحوال أن ترد سبائا الحروب إلى قومهم جاز لهم ذلك، أو وجب عملاً بقاعدة جلب المصالح ودفع المفساد.^(١)

ومنها ما ذكره الإمام عبده من إباحة موالاة المؤمنين الصورية للكفار في حال ضعفهم؛ اتقاء لضررهم ودفعاً لمفسدتهم، وجوازها جلب منفعة للمسلمين يكون أولى، وهذا ما أفاده الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ كَتَبُوا مِنْهُمْ فِئَةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، من عموم النهي عن موالاة الكفار، وعلى ضوءها ناقش رضا من جهته مسألة التقية. ويفهم من مناقشته ميله لجوازها بقرينة رده على حجج الخوارج في رفضها، لكن لم يذهب إلى ما ذهب إليه الشيعة من أنها أصل من أصول الدين، بل هي عنده رخصة لأجل الضرورات العارضة، وأن للمسلم أن يتقي ما يتقى من مضرة الكافرين، أما المدارة فيما لا يهدم حقاً ولا يبنى باطلاً، على حد تعبيره، فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة ما لم تنته إلى حد النفاق.^(٢)

ومن أمثلة ما تغلب فيه المفسدة على المصلحة، ويرجح فيه الضرر على النفع، ما وصف به القرآن الكريم الخمر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، وهو ما فهم منه بعض الصحابة تحريمها، قبل التحريم النهائي في سورة المائدة.

غير أن النص، كما يقول السيد رضا، إذا لم يكن قطعياً، فإن القاعدة في دين الرحمة والشرعية السمحة أن الحجة لا تقوم على جميع المكلفين، بل على خواصهم كهؤلاء الصحابة؛^(٣) أي إن ما ذهب إليه المجتهد، بناء على نص ظني، حجة قاصرة عليه، لا يلزم بها غيره.

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٥، ص ٥.

(٢) المرجع السابق، ج ٣، ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣) المرجع السابق، ج ٩، ص ١٥٧.

وعن هذه القاعدة تفرعت أيضاً قواعد أخرى مثل: "إذا اختلط الحلال بالحرام غلب الحرام على الحلال" و"إذا تعارض المقتضي مع المانع قدم المانع"، ولا شك أن الحرام والمانع يلتقيان في المفسدة، والحلال والمقتضي يلتقيان في المصلحة، وهذه القواعد أمثلة كثيرة في المنار.^(١) وقد أفاض فيها في مبحث تعدد الزوجات الذي لم يمنعه كليا، كما ادعى بعضهم، وإنما أخضعه لقاعدة رفع الضرر، ودرء المفسدة، فهو وإن أقر بأن الأصل أن يكون للرجل زوجة واحدة،^(٢) إلا أن هذا الأصل قد يصطدم بإكراهات تحتم إما الطلاق وإما التعدد، ومن هذه الإكراهات عقم المرأة مع رغبة الرجل في الأولاد، أو طول مرضها، أو طول مدة حيضها، وعدم تحمل الرجل ذلك... فإذا اقتضت قاعدة دفع المفسدة ورفع الضرر منعه أحيانا، فإنه في أحيان أخرى تقتضي إباحته قاعدة اليسر ورفع الحرج؛ لأنه أمر كما قال: "تلجئ إليه الضرورة أو تدعو إليه المصلحة العامة أو الخاصة"،^(٣) ويشبه هنا الطلاق، فكلاهما لم يطلب، ولم يحمى في الإسلام، إنما أجاز؛ لأنه من ضرورات الاجتماع.

أما إذا تعارضت المصالح في ما بينها، فقد نقل في مجلة المنار عن الطوفي أنه في حال التعدد إن أمكن تحصيل جميعها حصل، وإن لم يمكن حصل الممكن، فإن تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة، فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها.^(٤)

كما أنه إذا تعارضت مصليحتان إحداها عامة والأخرى خاصة، فإنه تقدم العامة على الخاصة، فبمقتضاها أفتى الشيخ بإباحة المرور بملك الناس عند الحاجة

(١) انظر مثلاً:

- المرجع السابق، ج ١٢، ص ٢٨٤ - ٢٨٥ و ج ٤، ص ٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) من بين استدلالاته على هذا الأصل أن ميراثها لا يختلف وإن تعددت؛ أي أن الربع أو الثمن، كما يكون لواحدة، تقسمه الاثنان أو الثلاث أو الأربع.

(٣) المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٥٧ و ٣٥٩.

(٤) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، ج ٩، ص ٧٦٨.

إليه كما في الحروب.^(١)

خ- الميسور لا يسقط بالمعسور:

قرر العلماء الاكتفاء بما تيسر من الشروط، ضماناً لمصالح الناس وحماية لحقوقهم، ومن أمثلته في المنار قبول شهادة غير المسلم في الوصية إذا لم يوجد المسلم؛ لأن المقام، كما قال السيد، مقام إثبات حقوق لا مقام التعبد حتى يشترط الإيمان، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهلها، ومقصد الشارع في الوصية لا يترك البتة إذا لم يتيسر إقامته على وجه الكمال.^(٢)

وهنا يمكن أن نستنتج حكماً يرتبط بالضرورات أو الحاجيات مع مكملاتها، فالوصية قد تكون ضرورة أو حاجة، والإشهاد عليها، واشتراط الإسلام، والعدالة في الشهود من مكملاتها التحسينية، فعند تعذرها لا تسقط الوصية أصلاً، وعند تعذر شرط الإسلام لا يسقط الإشهاد؛ إذ المكمل لا يسقط بتعذر المكمل، كما لا يسقط الضروري باختلال الحاجي، ولا الحاجي باختلال التحسيني، كما قرر الشاطبي في الموافقات ومثل له.^(٣)

وعلى هذا الأساس اخترت هذه القاعدة هنا لارتباطها بالمصالح الثلاث؛ أي الضرورات، والحاجات والتحسينات، ومكملاتها، وكل منها أصل للتي تليها، والأصل لا يسقط بتعذر الفرع.

د- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب:

وهي قاعدة مقصدية على اعتبار أن ما لا يتم الواجب إلا به وسيلة وحيدة لتحقيقه، وهو غاية لها، والحديث عن الوسائل والغايات من صميم المقاصد، وقد استدل بها المنار في مواضع كثيرة منها:

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٩٨.

(٢) المرجع السابق، ج ٧، ص ٢٢٦.

(٣) المرجع السابق، ج ٢، ص ١٦ - ١٧.

- الزيادة القليلة في الكيل احتياطاً للعدل، مطلوبة لإقامة الوزن المأمور به في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٩]، وقوله عَزَّجَلَّ: ﴿وَيَقُومُوا أَلْمِيزَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ [هود: ٨٥].^(١)

- التعاون على البر والتقوى من الواجبات، وهو في زمن المؤلف لا يتم إلا عبر الجمعيات الدينية والخيرية والعلمية،^(٢) فتأليف هذه الجمعيات -في نظره- واجب، وعلى هذا الأساس، ولهذه الغاية، كان تأسيسه لجماعة الدعوة والإرشاد، بل يرى أن إحكام الأمة لأمرها، وإقامته على شرع الله يتوقف على إنشاء جمعيات وعقد شركات، يقول في هذا الصدد: "وزماننا هذا زمان الجمعيات العلمية والأدبية والسياسية، والشركات الزراعية، والصناعية، والتجارية، ومتى ملكت الأمة بالجمعيات، أمورها المعنوية وبالشركات أمورها المادية كانت جديرة بأن تقوم أمر حكومتها وتقيمها على صراط شريعته".^(٣)

- العلم الضروري الذي هو فرض عين، إذا تعين فيه السفر فهو واجب، وكذا باقي الفنون والصناعات التي يتوقف عليها حفظ البلاد وشؤون المعاش والصحة، ومثل الأعمال والفنون التي تتوقف عليها حياة الناس في دينهم ودنياهم كالزراعة، والصناعة، والتجارة، وغيرها، في السلم والحرب.

والعلم بالشريعة يتوقف على العربية، وليست عبادات الإسلام فقط هي التي تتوقف عليها، بل معرفة أحكام المعاملات أيضاً. وأحكام الشريعة بجميع أنواعها، حتى المدنية، والسياسية، متوقفة على الاجتهاد المعبر عنه في عرف هذا العصر بالتشريع، فإقامة الدين، يقول الشيخ، متوقفة على لغة كتابه المنزل، وسنة نبيه المرسل، والمسلمون أحوج ما يكونون إلى الوحدة في عصر من العصور منهم في هذا

(١) المرجع السابق، ج ١٢، ص ١٤٢.

(٢) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٣١.

(٣) رضا، مجلة المنار، مرجع سابق، مج ١٧، ص ٧.

العصر، ولا سبيل إلى وحدتهم إلا بتعميم لغتهم.^(١)

ومن بين العلوم التي يلح رشيد رضا رَحِمَهُ اللهُ على ضرورة تعلمها علم الاجتماع البشري الذي استمد أصوله من القرآن الكريم، كما وضحت في أكثر من مناسبة في هذا البحث، ذلك أنه أرشد البشر إلى جميع وسائل سعادة الأمم والأفراد في أمري المعاش والمعاد.

وبمنطق هذه القاعدة، وبنص قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، رأى الشيخ أن من واجب المسلمين في هذا العصر صنع المدافع، والبنادق، والدبابات، والطائرات، والمناطيد، وإنشاء السفن الحربية بأنواعها والغواصات.^(٢)

ومثله أخذ الحذر المأمور به في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١]، فإذا كان يتوقف على معرفة الهندسة، والكيمياء، والطبيعة، وجر الأثقال، فيجب تحصيل كل ذلك، فلا يتحقق الامتثال للآية إلا بها تتحقق به الوقاية، والاحتراز في كل زمن بحسبه.^(٣)

ومن قواعد المقاصد في المنار أن ما كان بالرحمة وللرحمة، فهو مقصود لذاته قصد الغايات، وما كان من موجب الغضب والسخط فهو مقصود لغيره قصد الوسائل. وعلى ضوءها ناقش مسألة الخلود في الجنة والنار هل هو أبدي، وهل تقاس النار على الجنة في عدم الفناء على ضوء نصوص قرآنية كثيرة، وخلص بعد عرض خمسة عشر وجهاً في الفرق بين دوام الجنة ودوام النار إلى أن سلوك طريق التعليل بالحكمة والرحمة والمصلحة لم يقتض الدوام، وإن سلكت طريق المشيئة المحضة التي لا تعلل لم تقتضه أيضاً، وإن وقف الأمر على مجرد السمع فليس فيه ما يقتضيه، وأيد رأيه بكلام لابن القيم نفيس،^(٤) كعاداته في الاستشهاد بأقوال من أجل

(١) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٩، ص ٣١٣، وأعطف عليه بالقول: وفي يومنا هذا هم أشد حاجة.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٢٩٠ و ٥٢٧.

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٥١.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ٨٢ - ٩١.

تفكيرهم من العلماء الكبار وفي مقدمتهم ابن تيمية وتلميذه.

وحجية هذه القواعد، وغيرها مما لم تسعف الأمثلة لعرضه، ثابت باستقراء أحكام الشريعة، وبنصوص خاصة في القرآن والسنة هي قواعد في حد ذاتها، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(١) وثابت بها استنبط منها من توجيه وإرشاد إلى القياس على ما تتضمنه هذه النصوص من القواعد المذكورة، يقول رضا في تعليقه على الآية: ﴿إِنْ نَنْزَعُكُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، بعد مناقشته لآراء المفسرين في معنى الرد إلى الله والرسول:

"والأظهر المختار أن رد ما لا نص فيه إلى الله والرسول يتحقق بعرضه على ما فيهما من القواعد العامة كاليسر، ورفع الحرج عن الأمة، وكان النبي ﷺ لا يخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما، وكمنع الضرر والضرار، وكون المحظور لذاته يباح للضرورة، والمحظور لسد الذريعة يباح للحاجة"^(٢) أي ما يشمل رد المتنازع فيه إلى مقاصد الكتاب والسنة، أو قواعدهما العامة، وما يتبادر من علل الأحكام فيهما بحيث لا يكون للتنازع فيه مجال^(٣) وخلص إلى أن إعمال هذه القواعد أصل من أصول الإسلام المأمور به.

(١) حديث مشهور رواه مالك في موطئه، وأحمد في مسنده، والبيهقي في سننه الكبرى، والطبراني في معجمه الكبير، وغيرهم. انظر:

- الأصبحي، أبو عبدالله مالك بن أنس. الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء

التراث العربي، (د. ت.)، ج ٥، ص ٥٥، حديث رقم: (٢٨٦٥).

- الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مرجع سابق، ج ٣٦، ص ٢٢٥، حديث رقم: (٢١٨٩٧).

- البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج ٦، ص ٦٩، حديث رقم: (١١١٦٦).

- الطبراني، المعجم الكبير، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٦، حديث رقم: (١٣٨٨).

(٢) رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٠٣.

(٣) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢١٠.

كما أن الاجتهاد المأمور به ينبغي أن يبنى على قاعدة جلب المصالح وحفظها،
ودرء المفسد وإزالتها.

وهذه القواعد يجب أن تكون أساس الاجتهاد في المعاملات القضائية،
والسياسية، والمدنية دون العبادات، والأحوال الشخصية إذا لم ترفع إلى القضاء.^(١)

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ٢١١.