

الفصل الرابع

استمداد مقاصد الشريعة وشروط اعتبارها

عند الطاهر ابن عاشور

رؤية منهجية معرفية

محمد المنتار(*)

مقدمة:

ظهر في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، في المجالين الفقهي والفلسفي، اهتمام متزايد بفكرة المقاصد الشرعية، والبحث لها عن مكان في النسق الفقهي العام أصولاً وفروعاً. وأصبحت تحتل منزلة هامة في الفكر الشرعي والفكر الإنساني.

وقد لا يوجد موضوع يتفق على أهميته ودلالته معظم علماء أصول الفقه قديماً وحديثاً، مثلما يتفقون على موضوع المقاصد، الذي أبرزه فقيه غرناطة في كتابه الشهير "الموافقات" وأحياه محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، في "مقاصد الشريعة الإسلامية"، وعلال الفاسي المغربي في "مقاصد الشريعة ومكارمها". كما أجريت على الموضوع رسائل جامعية عديدة في كليات الشريعة والآداب في عدد من الجامعات الإسلامية.

وفي دوره الجديد اختلف هذا المبحث في موقعه ووظيفته، فهناك من يعدّه أصول أصول الفقه، يؤثر في ترتيب المصادر، ويحكم خطى الاستنباط، ويتدخل

(*) باحث مغربي في سلك الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، ورئيس تحرير الموقع الإلكتروني للرابطة المحمدية للعلماء. البريد الإلكتروني: mohamedelmantar@gmail.com

في منطقة تنزيل الأحكام: مقدمات ونتائج، ومثلاً من يراه علم الأخلاق الإسلامية، ويكاد يرادف قيم الشريعة، وهو علم للمنهج عند الآخرين يضبط العقل الإسلامي في النظرية والتطبيق.⁽¹⁾ وهذه الاجتهادات كلها محمودة بوصفها صحة عقلية تحارب الجمود، ونهضة فاعلة غايتها حضور الإسلام في كل المساحات.

ولما كانت معرفة مقاصد الشريعة أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية، وتنزيلها على الواقع، والاستدلال على الحكم فيما لا نص فيه، كان من الواجب على كل من يريد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها الجزئية أن يحيط قبل كل شيء بأسرار الشريعة والمقاصد العامة التي راعاها الشارع في التشريع؛ لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل أكثر من معنى، والذي يرجح واحداً من هذه الوجوه على غيره هو الوقوف على مقاصد الشارع من التشريع.

لأجل ذلك كان بحث مسالك استمداد المقاصد وشروط مسوغاتها، وطرق الكشف عنها من البحوث المهمة التي يجب أن تظفر بالرعاية، ومن أمثات المسائل التي يجب أن توجه لها الغاية، ويبدل الباحث فيها جهده وملكته، نظراً لأثر البحث -كما ذكرت- في فهم الشريعة والاجتهاد في أحكامها من ناحية، وفي تجديد الفقه، وتقوية دوره ومكانته من ناحية أخرى. ولا تخفى أهمية هذا الإجراء الذي يمكن المجتهد من المعرفة الدقيقة بأوصاف المقاصد، مرتبة حسب قابليتها للإدراك وحسب درجة الإدراك من قطع أو ظن.

انطلاقاً من هذه الرؤية التي تسعى إلى ضرورة الاستدعاء الواسع للمقاصد في مجال الاجتهاد، وبالنظر إلى كل هذه المسوغات، سنبصر في هذا المبحث مع الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور للتوقف عند مسألة استمداد مقاصد الشريعة وشروط مسوغاتها، ومن ثم الوقوف عند إشكالية القطعية والظنية التي تجلت في شكل مسألة خلافية بينه وبين الشاطبي، ونعود كذلك إلى مسألة غاية في الأهمية أبدع فيها الرجلان؛ وهي مسألة المسالك التي بها تعرف مقاصد الشريعة. فما الذي

(1) إمام، محمد كمال الدين. "نظرة في المقاصد الشرعية"، مجلة المسلم المعاصر، ع103، فبراير/ مارس 2002م، ص5.

يميز إسهامات محمد الطاهر ابن عاشور في مقاصد الشريعة عموماً، وما مضافاً استمدادها وشروط مسوّغاتها؟ وما الإشكاليات الرئيسة التي استطاع ابن عاشور أن يطرحها ويبلورها من خلال هذه الجزئية؟ وما هي الإجابات الفكرية والمنهجية التي حاول الشيخ أن يقدمها؟

أولاً: ابن عاشور ومقاصد الشريعة

إن الباحث المتأمل يعلم يقيناً أنّ الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور قد أشرى علم مقاصد الشريعة، وبعث فيها نفساً جديداً، بل استأنف ريادتها،⁽²⁾ وهو بلا شك استفاد في الموضوع من كتابات الأصوليين قبله، وعلى الأخص الجويني والغزالي، وابن عبد السلام، وشيخ المقاصديين أبو إسحاق الشاطبي، لكن دون أن ينحصر عمله في حدود النقل عنهم، بل إنه زاد على خطواتهم، يصدق عليه في ذلك ما قاله الإمام الجويني وهو يلتمس المرجحات لمذهب الشافعي على غيره،⁽³⁾ حيث قال: "السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل، وكل موضوع على الافتتاح، قد يتطرق إلى مبادئه بعض التشييع، ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل، فيكون المتأخر أحق أن يتبع لجمعه المذاهب إلى ما حصل السابق تأصيله، وهذا واضح في الحرف والصناعات فضلاً عن العلوم...."⁽⁴⁾

إن عمل ابن عاشور هذا رفع المقاصد الشرعية إلى مستوى النظرية المتكاملة،⁽⁵⁾ التي هدف من ورائها أن تكون الأساس الفكري والمنهجي لمشروع إصلاح، يتناول سائر مرافق المجتمع الإسلامي، ومن كافة نواحيه الاجتماعية والفكرية والسياسية وغيرها. وقد ألفت -رحمه الله- كتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" بانياً

(2) الخطيب، معتز. "الوظيفة المقاصدية: مشروعيّتها وغاياتها"، مجلة إسلامية المعرفة، ع48، السنة12، ربيع 1428هـ/ 2007م، ص19.

(3) خاصة على المذهبين الحنفي والمالكي.

(4) الجويني، البرهان في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1997م. ج2، ص1147.

(5) للدكتور إسماعيل الحسني كتاب في الموضوع، بعنوان "نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور" نشره المعهد العالمي للفكر الإسلامي في طبعتين الأولى1995، والثانية 2005.

له على ما أسسه الشاطبي متجاوزاً أهم ما أخذ على الشاطبي من تطويل، وخلط بين بعض المسائل ومسائل أخرى، وإغفال أو تجاوز لبعض المقاصد الهامة، فاقتفى أثره، لكنه لم يقلده.⁽⁶⁾ كما أن عمل الرجل في مجال الدراسات المقاصدية شبيه بعمل الشاطبي، من حيث طابعه التأسيسي، فهو -كما صرح بنفسه- يقتفي أثره، ويبني على ما أسسه، ثم يضيف ما عنده، ولقد أحسن محمد الطاهر الميساوي حين وصف ابن عاشور بأنه "المعلم الثاني" بعد "المعلم الأول" الذي هو الشاطبي.⁽⁷⁾

فقد واصل الكلام في أهمية المقاصد ومدى احتياج الفقه والاجتهاد الفقهي إليها، كما واصل الكلام في طرق إثبات المقاصد، بالإضافة إلى مزيد من التعمق في القضايا المألوفة، كالمصالح وأقسامها... ومن أبرز ما أضافه ابن عاشور، هو ذلك النوع من المقاصد الذي خصص له القسم الثالث من كتابه، وسماه "مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات"، وأدرجه تحته:

- مقاصد أحكام العائلة.
- مقاصد التصرفات المالية.
- مقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان.
- مقاصد أحكام القضاء والشهادة.
- المقصد من العقوبات.

لقد كان الكلام في مقاصد الشريعة قبل ابن عاشور ينصرف إما إلى المقاصد العامة، وهي التي خصص لها القسم الثاني، وسمّاها "مقاصد التشريع العامة"، وإما إلى مقاصد الأحكام التفصيلية؛ أي المقاصد الجزئية، فلما جاء ابن عاشور كشف لنا عن مستوى آخر من المقاصد، يتوسط بين العامة والجزئية، وهو ما يتعلق بمجال تشريعي معين، كالمجالات التي ذكرها. كما أن ابن عاشور هو أول من نادى

(6) من تصدير الدكتور طه جابر العلواني لكتاب: الحسني، إسماعيل. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992م، ص15-16.

(7) ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية، مقدمة المحقق، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأردن، دار النفائس، ط1، 2000م، ص103.

صراحة بتأسيس علم جديد هو "علم المقاصد"،⁽⁸⁾ ويبدو أنه كان يؤلف كتابه على هذا الأساس.⁽⁹⁾

إن العناصر الثلاثة السابقة تمثل بشكل واضح وجلي الطفرة التي أحدثها ابن عاشور في مجال مقاصد الشريعة، والتي تتمثل أيضا في كونه أدخل الدراسات المقاصدية في البرنامج الدراسي لجامعة الزيتونة، وفي فكره المقاصدي الموثق في عامة إنتاجه الفقهي والأصولي والتفسيري والحديثي والفكري.

إن هذه الطفرة -وعلى حد تعبير الدكتور الريسوني-⁽¹⁰⁾ لم تنبت من فراغ، ولم تأت بغتة، بل هي مسبوقه ومعززة بالحركة الإصلاحية التجديدية الشاملة التي كانت تعمل آنذاك لدى علماء مصر وتونس والجزائر والمغرب وغيرهم. وتعززت كذلك بنشر كتاب "الموافقات" الذي طبع في حياته عدة مرات بتونس ومصر، وقام هو نفسه بتدريسه للطلبة الزيتونيين، فالشيخ ابن عاشور -رحمه الله- مدين لكل هذه العوامل التي جنى ثمرتها.

ولعل من المقدمات المهمات المساعدة على ولوج علم المقاصد، وتحصيل كلياته وفهم جزئياته عند الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وغيره من علماء المقاصد قداماء ومحدثين؛ العلم بالمسالك التي منها تستمد وبها تعرف مقاصد الشريعة، وكذا معرفة مراتبها وشروط مسوغاتها، سواء في أصولها العامة، أو في تفاصيلها الجزئية، فإذا لم تكن مقاصد الشريعة منصوفاً عليها على وجه القطع والتفصيل، فإن الحاجة تدعو إلى أن يعلم الدارس لعلم المقاصد -بوصفه مقدمة من مقدمات الدرس- المسالك العامة التي تعرف بالمقاصد، ليكون وهو يلج إلى تفاصيلها على بينة من طرق الدخول إليها، فأبواب الدخول في البيوت مقدمة لمعرفة محتوياتها من الغرف وما فيها، ولذلك فقد جعل شيخ المقاصديين في العصر الحديث الإمام ابن عاشور أحد أقسام كتابه في إثبات مقاصد الشريعة، واحتياج الفقيه إلى معرفتها وطرق استمدادها ومراتبها.

(8) المرجع السابق، ص 127.

(9) الريسوني، أحمد. "البحث في مقاصد الشريعة: نشأته وتطوره ومستقبله"، "مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق"، تحرير: محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط 1، 2006م، ص 219.

(10) المرجع السابق، ص 219.

ثانياً: استمداد مقاصد الشريعة عند ابن عاشور

للشارع في شرع الأحكام مقاصد وحكم، ينبغي استحضارها في كل اجتهاد ونظر فقهيين. ولا شك أن اطلاع المجتهد على مقاصد الشريعة وتمكنه منها كفيل بجعل فهمه للنصوص الشرعية أكثر ضبطاً وأكثر دقة. ومن أدق المباحث التي وجب على المجتهد؛ الناظر في كليات الشريعة وجزئياتها معرفتها وتبعتها؛ الوسائل والمسالك التي منها تستمد هذه المقاصد والحكم، التي إذا عرفها وعلمها، تمكن من معرفة مقصد الشارع من وراء تشريع الأحكام، دون أن يعترضه غموض أو لبس، يفضي به إلى الشطط والزلل.

ولعله لا يخفى ما يكتسبه مبحث استمداد المقاصد من أهمية بالغة الخطورة، وذلك؛ لأنَّ ما تقرّر في صلبه من مبادئ وأصول هو بمثابة الأساس الذي ينبنى عليه صرح نظرية المقاصد برمتها، وتستند إليه مشروعية منحى اجتهادي بكامله أيضاً، وهو ما يسمى "الاجتهاد المقاصدي".⁽¹¹⁾ أضف إلى ذلك أنَّ هذا المبحث قد انبثقت عنه إشكالية على درجة لا يستهان بها من الأهمية؛ إذ تعدّ من المرتكزات الأساسية لعلم أصول الفقه في بعده المقاصدي، وهي الإشكالية المتعلقة بطبيعة المقاصد المستنبطة من حيث ما إذا كانت قطعية أم ظنية.

فبعد عرضه لطرق الكشف عن مقاصد الشريعة المعلومة لدى السلف، وعند من لحق بهم من المجتهدين والأئمة الفقهاء دعا الشيخ ابن عاشور -رحمه الله- إلى تجديد علم الأصول بالإبقاء على المسائل الهامة التعليمية المتصلة به اتصالاً أصلياً، وتفريغها مما يشوبه من مسائل العلوم -وهي الدعوة نفسها التي بسطها الإمام الشاطبي في المقدمة الرابعة من مقدماته المنهجية لكتاب الموافقات- ثم إلى تعويضه بعلم المقاصد الشرعية الذي هو أوسع منه، لما فيه من المقاصد القطعية والقريبة منها والظنية.

فالمقاصد الشرعية القطعية هي ما يؤخذ من متكرر أدلة القرآن تكراراً ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة. وذلك كمقصد التيسير الذي وردت به جملة

(11) مطاع الله، محمد. أصول الفقه عند المحدثين، القيروان: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ماي 2000م، ص 340.

من الآية الكريمة، تتبعها الأحاديث النبوية الشريفة. قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] وقال عز وجل: ﴿هُوَ أَجَبْتَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] وقال سبحانه: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَاوُنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة: 187] وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: 28]، وقال سبحانه: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: 286]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286] ومثل هذا التكرار والتأكيد لطلب اليسر والتيسير ورد في السنة النبوية أيضاً، وذلك في قوله ﷺ: "عليكم من الأعمال ما تطيقون"، وقوله: "إن هذا الدين يسر وليس بعسر"، وقوله لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري - رضي الله عنهما -: "يسراً ولا تعسراً"، وقوله: "إنما بعثتم ميسرين." (12)

فاستقراء هذه النصوص وغيرها مما ورد في الكتاب، يدل قطعاً على أن التيسير مقصد أساس من مقاصد الشريعة، والأدلة المستقراة كلها قطعية النسبة إلى الشارع؛ لأنها من القرآن، وهو قطعي المتن.

أما المقاصد الظنية فهي دونها، بمعنى أنها لا تحتاج إلى استقراء كبير لتصرفات الشريعة، وقد أشار ابن عاشور إلى ما ذكره الشاطبي في المسألة الثانية من الطرف الأول من كتاب الأدلة، من أن الدليل الظني إما أن يرجع إلى أصل قطعي، فإعماله ظاهر، وعليه عامة أخبار الآحاد، فإنها بيان للكتاب، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44] ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى، والصلاة، والحج، وغير ذلك مما هو بيان لنص الكتاب. وكذلك ما جاء من الأحاديث في النهي عن جملة من البيوع، والربا، وغيره، من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: 188] إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد، أو التواتر إلا أن دلالتها ظنية. ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى،

(12) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 39.

فالضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها في وقائع جزئيات وقواعد كلييات، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضَرَارًا لِّعَعْدُوا﴾ [البقرة: 231] وقوله: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: 6] وقوله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: 233] وإما يرجع إلى قواعد كلييات، مثل التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار وضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مرأى فيه ولا شك.⁽¹³⁾

ومن أهم ما أكد عليه الإمام ابن عاشور من الحقائق في هذه المسألة؛ أن القصد من عرض القول في قطعية علم الأصول التنوير بأضواء وأفهام سلفنا، لنعلم إمكان استخلاص قواعد تحصل بالقطع أو بالظن القريب من القطع، وإن كانت قليلة. وأن طلب هذا الغرض الأساس من القطعية إنما يحصل بعلم مقاصد الشريعة. وأن المطلوب والغاية من النظر في هذا كله هو جمع جملة من القواعد القطعية يرجع إليها عند الاختلاف بين الفقهاء الدارسين، لوضع حد للجدل والمكابرة.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام الشاطبي قد ركز كثيراً على مسألة القطعية والظنية في المقدمة الأولى من المقدمات التمهيدية التي افتتح بها كتاب "الموافقات"، وقرر من خلالها مجموعة من المبادئ المهمة، "ولعله كان يهدف من وراء ما قرره في تلك المقدمة إلى إشعار الناس بنقطة التمايز الجوهرية بين نظريته القائمة على مسوِّغ الكليات والمقاصد العامة ذات الصبغة القطعية، والمنحى الأصولي التقليدي الذي يركز كما هو معلوم على جزئيات الأحكام ويمتزج فيه القطعي بالظني."⁽¹⁴⁾

(13) الشاطبي، الموافقات، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، ج3، ص12. وانظر أيضاً:

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص40.
- الحسني، إسماعيل. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 2005م، ص99-112.
- ابن الخوجة، محمد الحبيب. محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد لشريعة، الجزء الثاني: "بين علمي أصول الفقه والمقاصد"، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ/ 2004م، ص143-145.

(14) المرجع السابق، ص340.

وقد مثلت هذه الإشكالية نقطة خلافية بين الشاطبي وابن عاشور؛ فالذي ذهب إليه أبو إسحاق هو أن "أصول الفقه" ⁽¹⁵⁾ في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه. والثاني: أنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يقبل في العقلية، ولا إلى كلي شرعي؛ لأن الظن إنما يتعلق بالجزئيات؛ إذ لو جاز تعلق الظن بالكليات الشرعية لجاز تعلقه بأصل الشريعة؛ لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عادة، وأعني بالكليات هنا: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. ⁽¹⁶⁾

أما ابن عاشور فهو ينطلق في بيان موقفه من إشكالية القطعية والظنية من نقد ما ذهب إليه الشاطبي، وما استدلل به من حجج، فيقول: "وأبو إسحاق الشاطبي حاول في المقدمة الأولى من كتابه: (عنوان التعريف) ⁽¹⁷⁾ طريقة أخرى لإثبات كون أصول الفقه قطعية، وهي طريقة لا يوصل منها إلا قوله: "الدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، وأعني بالكليات الضروريات والحاجيات والتحسينيات"، ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطائية وسفسطائية أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول. ⁽¹⁸⁾

ثم يقرر بعد ذلك أن مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية. وهو يبيّن ما يقرره على طبيعة المنهج الاستقرائي المعتمد في تقصي المقاصد والمصالح، الذي لا يمكن أن يؤدي بالمجتهد، مهما كان حرصه وتحريره، إلى تحقيق اليقين

(15) يقصد الكليات والمقاصد العامة، وليس مركب أصول الفقه كما هو متعارف عليه اليوم. انظر: الشاطبي، الموافقات، تعليق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.، مج 1، الهامش 1، ص 29.

(16) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج 1، ص 29-30.

(17) يقصد به كتاب "الموافقات" ذاته، وعنوان التعريف هو العنوان الأول الذي وضعه أبو إسحاق لكتابه، وقد عدل عنه إلى العنوان الثاني لرؤيا رآها مع شيخ من مشايخه، انظر القصة كاملة في خطبة المؤلف:

- الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج 1، ص 24.

(18) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 38.

المطلق في ما يستنبطه من تلك المقاصد والمصالح. يقول في شأن المجتهد الذي استفرغ جهده ووسعه في استقصاء المقاصد: "ثم بعد الاضطلاع بهذا العمل العظيم لا يجد الحاصل في نفسه سواء في اليقين بتعيين مقصد الشريعة؛ لأن قوة الجزم بكون الشيء مقصداً شرعياً تتفاوت بمقدار فيض ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها، وليس هذا التوفير وضده بعالة على مقدار استفراغ جهد الفقيه الناظر واستكمال نشاطه، بل إن الأدلة على ذلك متفاوتة الكثرة والقلة في أنواع التشريعات بحسب سعة وضيق الزمان الذي عرض في وقت التشريع، وبحسب كثرة وقلة الأحوال التي عرضت للأمة في وقت التشريع، ألا ترى أن مسائل العبادات والآداب الشرعية أكثر أدلة وآثاراً عن الشارع من مسائل المعاملات والنوازل؛ إذ كان معظم التشريع قبل الهجرة مقصوراً على النوعين الأولين دون الثالث؛ لأن جهل الأمة في مبدأ أمرها بمعرفة الله ورسله واليوم الآخر والعبادات كان أعرق وأشد من جهلهم بطرائق الإنصاف في المعاملة.⁽¹⁹⁾

والمقاصد حسب المعلم الثاني قد تكون قطعية وقد تكون ظنية، وقد بين في قوله السابق مختلف الأسباب الموضوعية التي تجعلها على تلك الشاكلة، وهي أسباب ترجع كلها إلى طبيعة المنهج الاستقرائي المفضي إلى استنباطها، وذلك ما يؤكده بنفسه عندما يقول: "واعلم أنّ مراتب الظنون في فهم مقاصد الشريعة متفاوتة، بحسب تفاوت الاستقراء المستند إلى مقدار ما بين يدي الناظر من الأدلة، وبحسب خفاء الدلالة وقوتها." ويستدل على ذلك بقوله: "فإنّ دلالة تحريم الخمر على كون مقصد الشريعة حفظ العقول عن الفساد العارض، دلالة واضحة، ولذلك لم يكد يختلف المجتهدون في تحريم ما يصل بالشارب إلى حد الإسكار، وأما دلالة تحريم القليل من الخمر وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار، فتلك دلالة خفية، ولذلك اختلف العلماء في مساواة تحريم النبيذ لتحريم الخمر، وفي مساواة تحريم شرب قليل الخمر، فمن غلب ظنه بذلك سوّى بينهما في التحريم وإقامة الحد، والتجريح به، ومن جعل بينهما فرقا، لم يسو بينهما في تلك الأمور."⁽²⁰⁾

(19) المرجع السابق، ص 37.

(20) المرجع السابق، ص 40.

واضح، إذن، من كلام ابن عاشور أن تقدير المقاصد والمصالح يظل مسألة نسبية وأمرًا قابلاً للاختلاف تبعاً لاجتهادات الفقهاء، وما يؤدي إليه الاستقراء بتنوع مسالكة وأدواته، والحاصل بالنسبة إليه في ما يتعلق بقضية استمداد المقاصد، واضطلاع الفقهاء والأصوليين بمهمة استنباطها، هو أننا غير ملتزمين للقطع وما يقرب منه في التشريع؛ إذ هو منوط بالظن.⁽²¹⁾ وبهذا المنهج يحسم ابن عاشور هذه القضية، بل ويحل الإشكال الناتج عن جزم الشاطبي بقطعية المقاصد، بالاستناد إلى المفهوم العام للاجتهاد كما عرفه الفقهاء والأصوليون، وهو بذل الوسع والجهد لبلوغ ما يغلب على ظن المجتهد أنه المراد.⁽²²⁾

ولعلّ من الواضح أنّ ما ذهب إليه ابن عاشور في خصوص إشكالية القطعية والظنية الناجمة عن مسألة استمداد المقاصد ومصادر استنباطها وشروط مسوّغاتها، يبدو أرجح مما ذهب إليه الشاطبي. ذلك أنه يصعب التسليم مع صاحب الموافقات بما ذهب إليه من قول بقطعية المقاصد، بعد أن اتضحت معالم المنهج الاستقرائي المعتمد في استنباطها، وما يحف بتطبيقه من ملاسبات قد شرحها ابن عاشور؛ فالمقاصد الشرعية لم تصرح بها نصوص معينة ولا أدلة مخصوصة، ومعنى ذلك أنها مسألة اجتهادية يجوز فيها اليقين والظن كما يجوز فيها الصواب والخطأ.

ثالثاً: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة عند ابن عاشور

من المتفق عليه بين العلماء المسلمين أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لتحقيق مقاصد سامية، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات، وأنه ينبغي على المجتهد تحري هذه المقاصد أثناء ممارسته لعملية الاجتهاد، والإفتاء على مقتضى ما يوافقها ويخدمها. وإذا كان الاجتهاد الفقهي متوقفاً في سداده على تحري المقاصد، فإنّ السبل التي توصل الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة تُضحى بالغلة الأهمية في هذا الجانب.

(21) المرجع السابق، ص 39.

(22) محمد، مطاع الله. أصول الفقه عند المحدثين، مرجع سابق، ص 348.

ولما كان الكلام في مقاصد الشريعة كلاماً فضفاضاً قد يحمله بعضهم على غير وجهه الصحيح، فدخل في مقاصد الشريعة ما ليس منها، ويخرج منها ما هو من صميمها، جاءت أهمية الكتابة في بيان الطرق التي بها يمكن التعرف إلى تلك المقاصد، وضبطها، وبيان دورها في تقويم الاجتهادات الفقهية لا سيما المعاصرة منها؛ كي لا يتحول الاحتجاج بها إلى ثغرة يدخل منها خصوم الإسلام لتدميره باسمه. فقد ولج هذا الباب غير أهل الاختصاص فزاحموا مدلولات النصوص الشرعية بمدلولات المقاصد الوهمية، وذريعتهم في ذلك ما أعطاه سلفنا الصالح للمقاصد من مسوغ في مجال الاجتهاد.

ماذا نعني بطرق الكشف عن مقاصد الشريعة؟

المقصود بطرق الكشف عن مقاصد الشريعة الوسائل والمسالك والجهات التي بمعرفتها يستطيع الناظر في الشريعة وجزئياتها معرفة مقصد الشارع من وراء تشريع الأحكام، فكما أنّ للعلة مسالك وطرقاً تعرف بها عند الأصوليين، فكذلك للمقاصد طرق ومسالك تعرف بها. وقد بين العلماء هذه الطرق، واختلفوا في ذلك اختلافاً منهجياً، لكن يبقى في مجمله اختلافاً شكلياً؛ يتصل بالتفاوت الملحوظ من حيث التصريح والتلميح، ومن حيث الإجمال والتفصيل، والإظهار والإخفاء، والتقديم والتأخير. وقد مثّلت سبل الكشف عن مقاصد الشريعة إشكالاً كبيراً أدى إلى نتائج خطيرة في الاستنباط الفقهي في القديم والحديث؛ ذلك أن بعض الناس قرر أن السبيل إلى استكشاف المقاصد منحصرة في ظواهر النصوص، فهي المعبرة وحدها عن مقاصد الشرع، ولا يمكن أن تلتبس إلا منها، وكل بحث عنها في غيرها يؤول إلى تزيد في الدين وتحكم في صياغة أحكامه، وهؤلاء هم الظاهرية الذين يقصرون مسالك الكشف عن مقاصد الشارع على ما صرحت به ظواهر النصوص، دون إعطاء أهمية لعلل الأحكام.

وذهب آخرون إلى أنّ للنصوص ظواهر وبواطن، بمعنى أن المقاصد الحقيقية إنما هي قائمة في معان باطنة لا تدل عليها ظواهر النصوص، ومن ثمّ فإنّ معرفة هذه المقاصد ينبغي أن تلتبس في هذه المعاني الباطنة، وهذا هو الاتجاه الباطني الذي

يهدر أصحابه ظواهر النصوص، ويسعى إلى التخلص منها بدعوى أنها غير مقصودة لذاتها، ويجعل عمدته في اكتشاف مقاصد الشارع معاني باطنية لا تستند إلى أدلة يعتد بها.

وليست الظاهرية والباطنية نزعتين تاريخيتين آلتا إلى الانقراض بل هما متجددتان في أثواب مختلفة عبر العصور، وفي عصرنا هذا بعض التحقيقات لهما؛ تظهر فيما نشاهده عند بعضهم من جمود على ظواهر النصوص عند معالجة النوازل المستجدة، لاستنباط حكم فقهي ينطبق عليها؛ إذ لا ينبغي أن يستنبط ذلك الحكم على مقصد لم تدل عليه ظواهر النصوص، ويكاد هؤلاء يؤولون بهذا الموقف إلى أن ينفوا عن الدين قدرته على الإيفاء بمصالح الإنسان في جميع العصور والأقطار.⁽²³⁾

ولما كانت المقاصد الشرعية العامة، من جهة، لم تتعين بواسطة نصوص معلومة ولم تتحدد بواسطة أدلة خاصة، وكان التسليم بها يقتضي، من جهة ثانية، التعرف إليها لتكون ركنا من أركان الاجتهاد بالنسبة إلى الفقهاء، وأقفا يطلع من خلاله المكلف العادي على أسرار التشريع، فإن ابن عاشور كان على إدراك كامل للأهمية التي يكتسيها تحديد المسالك المؤدية إلى معرفة تلك المقاصد، ولذلك فهو قد رسم لنفسه طريقا يمكنه من بلوغ الهدف المبتغى. ولم يكتف - رحمه الله - بأن يعقد فصلا في فاتحة كتابه أو في خاتمته كما فعل أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله - بل تعرض أيضا لنفاة التعليل بنقد مذهبهم وبيان ما يؤول إليه من نفي الحكمة في التشريع الإلهي، وهو ما يؤول إلى نفي الحكمة في التدبير الإلهي بأكمله.⁽²⁴⁾ وقد كان - رحمه الله - أكثر وضوحا ودقة في بيان مراتب المقاصد من حيث ظهورها وخفاؤها في الأحكام، فجعل هذه المراتب ثلاثا: مرتبة تكون فيها العلل في أعلى رتبة من الظهور، حيث تكون منصوبا عليها أو موماً إليها. ومرتبة تكون فيها خفية، ولكنها تستنبط بالاجتهاد، ومرتبة تكون فيها خفية بحيث لا يهتدى إليها.⁽²⁵⁾ على خلاف الإمام الشاطبي فإن الشيخ محمد الطاهر ابن

(23) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 36.

(24) المرجع السابق، ص 17 - 18 - 33 - 36.

(25) المرجع السابق، ص 35.

عاشور قد جعل طرق الكشف عن مقاصد الشريعة في بداية كتابه؛ فبعد إثباته أن للشريعة مقاصد من شرع الأحكام، وبيان حاجة الفقيه إلى معرفة هذه المقاصد، نجده يتحدث عن طرق إثبات المقاصد الشرعية، وعدد منها ثلاث طرق، وهي: الطريق الأولي: وقد وصفها بأنها أعظم الطرق؛ وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها،⁽²⁶⁾ وهي على نوعين:

الأول: استقراء الأحكام المعروفة عللها، ومن ثم الوقوف على تلك العلل، فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة؛ لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد شرعي.⁽²⁷⁾ مثال ذلك: قول رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح لمن سأل عن بيع التمر بالرطب: "أينقص الرطب إذا جف؟" قال: نعم. قال: "فلا إذن"⁽²⁸⁾ فأشار إلى علة النهي، فعلمنا أن العلة في تحريم بيع الرطب بالتمر هي الجهل بمقدار أحد العوضين وهو الرطب منهما المبيع باليابس. وفهمنا العلة نفسها من النهي عن بيع الجزاف بالمكيل عن طريق الاستنباط، وهي الجهل بأحد العوضين. وقال رجل لرسول الله ﷺ: "إني أخدع في البيوع، فقال له ﷺ: "إذا بايعت فقل لا خلافة"،⁽²⁹⁾ فعلمنا بنص الحديث أن العلة هي نفي الخديعة بين أمة المسلمين. فإذا علمنا هذه العلل كلها استخلصنا منها مقصداً واحداً وهو إبطال الغرر في المعاملات، فلم يبق خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مضمن أو أجل فهو تعاوض باطل. ومثال آخر، وهو أننا نعلم النهي عن أن يخطب المسلم على خطبة أخيه المسلم، والنهي عن أن يسوم على سومه، والنهي عن أن يبيع على بيعه، ونعلم أن علة ذلك هو ما فيه من التنافر

(26) المرجع السابق، ص 17.

(27) المرجع السابق، ص 17.

(28) الإمام مالك، الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1417هـ/ 1997م،

كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر، ج2، الحديث رقم (1826) 22، ص 147.

(29) الإمام مالك، الموطأ، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب جامع البيوع، ج2، الحديث رقم (1999) 98،

ص 218.

والوحشة التي تنشأ عن السعي في الحرمان من منفعة مقصودة. فنستخلص من ذلك مقصدا شرعيا هو دوام الأخوة بين المسلمين، فنستخدم ذلك المقصد لإثبات الجزم بانتفاء حرمة الخطبة على الخطبة والسوم بعد السوم، والبيع على البيع إذا كان الخاطب الأول والسائم الأول والبائع الأول قد أعرضوا عما رغبوا فيه.⁽³⁰⁾

والثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا العلم بأن تلك العلة مقصد من مقاصد الشارع. مثال ذلك: النهي عن الاحتكار في الطعام، لحديث: "من احتكر طعاما فهو خاطئ"،⁽³¹⁾ علته النهي عن ذلك؛ لأنه يؤدي إلى إقلال الطعام من الأسواق، فترتفع الأسعار. فبهذا الاستقراء يتبين لنا أن الشارع قاصد إلى تسهيل عملية رواج الطعام في الأسواق، والسعي إلى منع الاحتكار في أقوات الناس، بل ومنع كل معاملة يمكن أن تكون نتيجتها مشابهة لما ينتج عن الاحتكار من إغلاء الأسعار؛ وما ينتج عن ذلك من إضرار بالناس. ومن ذلك النهي عن تلقي الركبان؛ ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهما "أن رسول الله ﷺ نهى أن تُتلقى السلع، حتى تبلغ الأسواق."⁽³²⁾ ومن علل النهي عن تلقي الركبان تيسير رواج الطعام في الأسواق بأسعار معقولة. ومثاله أيضا، النهي عن بيع الطعام قبل قبضه؛ وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة، منها حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه"،⁽³³⁾ ومن علل هذا النهي طلب رواج الطعام في الأسواق.⁽³⁴⁾

(30) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 17.

(31) أي آثم. وقد ورد الحديث بلفظ: "من احتكر: أي الطعام فهو خاطئ: أي آثم، ولا يحتكر إلا خاطئ." انظر:

- الإمام مسلم، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار الكتب العلمية، سنة 1413هـ/ 1992م، مصورة عن طبعة عيسى البابي الحلبي، (رقم الطبعة غير موجود). كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، ج 3، رقم الحديث (1605): 129، 130، ص 1227.

(32) الإمام مسلم، الصحيح، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب تحريم تلقي الجلب، رقم الحديث 1517.

(33) الإمام مسلم، الصحيح، مرجع سابق، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم الحديث 30، 35، 36.

(34) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 18.

فمن خلال تتبعنا واستقراءنا لموقف الشارع من خلال هذه المعاملات وغيرها، مما لم نورد، يحصل لنا العلم بأن تيسير رواج الطعام في الأسواق، وتسهيل تناوله بين الناس، ومنع الاحتكار في أقوات الناس بكل أشكاله وأنواعه، كل ذلك مقصد من مقاصد الشارع، لما في ذلك من إغلاء الأسعار وما ينتج عنه من الإضرار بالناس والإغلاء عليهم.

الطريق الثانية: الاستخلاص المباشر لمقاصد الشارع من ظواهر النصوص القرآنية الواضحة الدلالة إلى درجة يضعف فيها احتمال كون المراد منها غير ظاهرها، بحسب الاستعمال اللغوي، بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكاً لا يعتد به. ومثال ذلك أننا نجزم بأن معنى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183] أن الله سبحانه وأوجبه. ولو قال أحد إن ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب في الورق لجأ خطأ في القول. وأعلى المقاصد التي تستنبط من هذه الطريق هي التي تؤخذ من نصوص تجتمع فيها قطعية الثبوت مع قوة الظهور إلى درجة تقترب من اليقين

فالقرآن لكونه متواتر اللفظ قطعي يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع، ولكنه قد يكون ظني الدلالة، فيحتاج إلى دلالة واضحة يضعف تطرق احتمال معنى ثانٍ إليها، فإذا انضم إلى قطعية المتن قوة ظن الدلالة تسنى لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في الفقه. (35)

وذلك مثل ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: 205] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 29] وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُزْرُوا زُرَّةً وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: 164] وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه عليه. (36)

(35) المرجع السابق، ص 18

(36) المرجع السابق، ص 18، بتصرف.

الطريق الثالثة: الاستخلاص المباشر من السنة النبوية المتواترة، وهو على قسمين:

الأول: من السنة التي حصل تواترها المعنوي من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من أعمال النبي ﷺ فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين، وهي الطريق التي تثبت منها المعلومات من الدين بالضرورة، وقسم العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، مثال هذا الأخير: مشروعية الصدقة الجارية المعبر عن بعضها بالحُبس (الوقف)، وهذا العمل هو الذي عناه إمام دار الهجرة -رحمه الله- حين بلغه أن شريحاً يقول بعدم انعقاد الحبس، ويقول أن لا حبس عن فرائض الله، فقال مالك لما سمع ذلك: "رحم الله شريحاً تكلم ببلادِهِ: يعني الكوفة، ولم يرد المدينة فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي ﷺ وأصحابه التابعين بعدهم وما حبسوا من أموالهم، وهذه صدقات رسول الله ﷺ سبع حوائط، وينبغي للمرء ألا يتكلم إلا فيما أحاط به خبراً." (37) وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة، ككون خطبة العيدين بعد الصلاة.

الثاني: تواتر عملي يحصل لأحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصداً شرعياً. روى البخاري عن الأزرق بن قيس قال: كنا على شاطئ نهر بالأهواز قد نضب عنه الماء فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فقام يصلي، وخلي فرسه فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعه حتى أدركها فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته، وفينا رجل رأى فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس، فأقبل أبو برزة فقال: "ما عنفني أحد منذ فارقت رسول الله ﷺ وقال: إن منزلي متراخ فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب رسول الله ﷺ فرأى من تيسيره." (38)

(37) ابن رشد الجذ، المقدمات الممهدة، مصر: مطبعة السعادة، تصوير: دار صادر، د.ت.، ج2، ص417-418.

(38) البخاري، صحيح البخاري، (3/ 81- مع فتح الباري)، كتاب العمل في الصلاة، باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة، الحديث رقم (1211). الإمام البخاري، الصحيح، مطبوع مع شرحه فتح الباري، بيروت، دار الفكر، مصورة عن الطبعة التي حققها محب الدين الخطيب ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، نشر المكتبة السلفية - سنة 1379هـ/ 1959م.

فمشاهدته أفعال رسول الله ﷺ المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير، فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه، ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلاً. فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظناً قريباً من القطع، ولكنه بالنسبة إلى غيره الذين يروى إليهم خبره، مقصد محتمل؛ لأنه يتلقى منه على وجه التقليد وحسن الظن.⁽³⁹⁾

بالإضافة إلى هذه الطرق الثلاث للكشف عن مقاصد الشريعة أشار الشيخ ابن عاشور إلى أن هناك مبحثاً آخر يتنزل منزلة الطريق لإثبات المقاصد، رغم أنه لم يعدّه طريقاً، وهو طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصوداً لها، واعتذر في ذلك بأن هذه الطريق لم يجد فيها من حجج السلف في تعيينهم للمقاصد ما يجعله يعينها طريقاً لإثباتها، فعقد لها فصلاً آخر خارجاً عن الفصل المخصص لطرق إثبات المقاصد.⁽⁴⁰⁾

لقد جاء تحديد ابن عاشور لمسالك الكشف عن مقاصد الشريعة متماشياً مع طبيعة العمل الذي رامه في مؤلفه، فقد كان هدف الرجل الوصول في مقاصد الشريعة إلى تأسيس ما هو كلي عام، يكون كفيلاً عندما يتحاكم إليه الفقهاء والأصوليون بأن يقطع جدلهم ويخفف خلافهم أو يقطعها؛ ففكرة الحد من التشتت الفقهي كانت مسيطرة عليه، وما وضع كتابه إلا لهذا الغرض، وهو ما عناه بقوله: "دعاني إلى صرف الهمّة إليه ما رأيت من عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة؛ إذ كانوا لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية، أو قريية منها يذعن إليها المكابر، ويهتدي بها المشبه عليه، كما ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي والفلسفي إلى الأدلة الضروريات والمشاهدات والأصول الموضوعية فينقطع بين الجميع الحجاج، ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لجاج، ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى، وللآخرة خير من الأولى."⁽⁴¹⁾ ولذلك كانت نظرتة للمسالك التي بها تعرف مقاصد الشريعة من جنس الهدف الذي رامه

(39) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 19.

(40) المرجع السابق، ص 20.

(41) المرجع السابق، ص 3.

والمنهج الذي سلكه في مؤلفه، فكانت تنزع منزع التقنين القائم على الكليات
المبنية من الجزئيات.⁽⁴²⁾

رابعاً: مسوِّغات المقاصد عند ابن عاشور

مقاصد الشريعة الإسلامية من أدق أنواع العلوم الشرعية التي يحتاجها الناظر في أحكام الوحي؛ كتاباً وسنة، ومن أهم المطالب التي يحتاجها الفقيه والعالم، والسالك والمربي، والتلميذ والأستاذ؛ على تفاوت في قرائحهم وفهومهم في عملية استنباط الأحكام من نصوصها. لذلك كان حقاً علينا معرفة خصائصها ومسوِّغاتها. وتبقى هذه الخصائص المسوِّغات هي الكفيلة بجعل المقاصد معتبرة في الشريعة الإسلامية، يناد بها الاجتهاد الشرعي، ويستعان بها في عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وضبطها بالطرق الشرعية، بحيث إذا اختلف مسوِّغ من هذه المسوِّغات، فإن ذلك سيؤثر لا محالة في مدى عدّها مقاصد شرعية، ويؤول الأمر - كما يرى ابن عاشور - إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد، لتعيين الوصف الجدير بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره.

فمسوِّغات المقاصد إذن هي تلك الخصائص الذاتية التي تجعل مقاصد الشريعة أكثر اتزاناً وانضباطاً، بعيداً عن النسبية والظن والتخمين، بل تجعلها أقرب إلى القطع والكلية واليقين، بحيث إذا اختلف مسوِّغ من هذه المسوِّغات، فإن ذلك سيؤثر لا محالة في مدى عدّها مقاصد شرعية.

وقبل تحديد هذه المسوِّغات أو الخصائص، لا بدّ من الإشارة إلى أن المقاصد الشرعية نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة. فأما المعاني الحقيقية فهي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها؛ أي تكون جالبة نفعاً عاماً أو ضرراً عاماً إدراكاً مستقلاً عن التوقف على معرفة عادة أو قانون، كيادراك كون العدل نافعاً، وكون الاعتداء على النفوس ضاراً، وكون الأخذ على يد الظالم نافعاً لصالح المجتمع، والتقييد بالعقول

(42) النجار، عبد المجيد. فصول في الفكر الإسلامي، المغرب: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1992م، ص 159.

السليمة، لإخراج مدركات العقول الشاذة، كمحبة الظلم في الجاهلية، كما في قول الشَّمِيدَر الحارثي من شعراء الحماسة مفتخرا:

فلسنا كمن كُتِمَ تصيون سَلَّةً فَنَقْبَلُ ضِيَمًا أو نُحَكِّمَ قَاضِيَا
ولكنَّ حَكَمَ السيف فينا مسلَّط فَنَرَضَى إذا ما أَصْبَحَ السيفُ رَاضِيَا⁽⁴³⁾

أما المعاني العرفية العامة، فهي المجربات التي ألفتها نفوس الجماهير واستحسنتها استحسانا ناشئا عن تجربة ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون الإحساس معنى ينبغي تعامل الأمة معه، وكإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن العود إلى مثل جنائته، ورادعة غيره عن الإجرام، وإدراك كون القذارة تقتضي التطهر.⁽⁴⁴⁾

وقد اشترط ابن عاشور لهذين النوعين من المقاصد مجموعة من الشروط،⁽⁴⁵⁾ هي: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد. وأرادوا بالثبوت أن يكون المقصد أو المعنى المستنبط مجزوما بتحقيقه، أو أن يكون ذلك التحقق مظهرًا لظنٍّ يقرب من الجزم. وأراد بالظهور أن يكون المقصد متضحًا بصورة لا يختلف معها الفقهاء في تشخيصه، وذلك مثل حفظ النسب الذي هو مقصد أساسي وظاهر من تشريع الزواج، ولا يلتبس مع ما يشبهه كالذي يحصل مثلا بالمخادنة أو بالإلاطة، وهي: إلصاق المرأة البغي الحمل الذي تعلقه برجل معين ممن ضاجعوها.⁽⁴⁶⁾

(43) البيتان هما الثاني والثالث من مقطعة ذات خمسة أبيات، عزاها البرقي لسويد بن جهمث المروثي من بني الحارث. انظر:

- المروثي، شرح ديوان الحماسة، تحقيق: عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط2، 1387هـ/1967م، ج1، ص125-126.

- تعليق الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة على هامش محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة، هامش1، ج2، ص166. قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ/2004م.

(44) المرجع السابق، ص63.

(45) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص50 وما بعدها. وانظر أيضاً:
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، بيروت، دار الفكر، ط1، 1406هـ/1986م، ج2، ص1019-1020.

(46) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص50.

وأراد بالانضباط أن يكون للمقصد حد غير مشكوك فيه بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالح منه يعدّ مقصداً شرعياً قدرّاً غير مشكك. وذلك مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات غير العقلاء؛ الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عن الإسكار.⁽⁴⁷⁾

أما المراد بالاطراد والإطلاق عنده؛ فهو أن يكون المقصد متفقاً عليه، وغير مختلف فيه، مهما اختلفت الأزمان والأماكن، والأقطار والقبائل. وذلك مثل وصف الإسلام، ومثل القدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة، أي الكفاءة المشروطة في الزواج لدى المالكية.⁽⁴⁸⁾ فمقاصد الشارع في بث المصالح في التشريع مطلقة عامة، لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف. فالأمر، إذن، في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة وجزئياتها. وسبب ذلك أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، ولا يتأتى بحال أن تكون مختصة ببعض المكلفين دون بعض، ولو كان الأمر كذلك؛ يعني اختصت ببعضهم، لم تكن آتخذ موضوعاً على الإطلاق، وذلك على خلاف ظواهر النصوص التي تؤكد عموم شريعة الإسلام.

لكن قد تردد معان بين كونها صلاحاً تارة وفساداً أخرى، أي بأن يختل منها وصف الاطراد، فهذه "لا تصلح لوصفها مقاصد شرعية على الإطلاق ولا لعدم وصفها كذلك، بل المقصد الشرعي فيها أن توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد، ليعينوا لها الوصف الجدير بالتسوية في أحد الأحوال دون غيره. وذلك مثل: القتال والمجادلة فقد يكون ضراً إذا كان لشق عصا الأمة، وقد يكون نفعاً إذا كان للذب عن الحوزة ودفع العدو، ألا ترى أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: 33]، فجعل قتالهم وهو الحرابة موجبا للعقاب؛ لأنها فساد. وقال تعالى: ﴿وَلَنُطَافِقَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْئَتًا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: 9] فأعلمنا أن هذا التقاتل ضرر، فلذلك أمر البقية بالإصلاح

(47) المرجع السابق، ص 50، بتصرف.

(48) المرجع السابق، ص 50، بتصرف..

بينهما لتنهية القتال. ثم قال تعالى: ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَهُمَا﴾ [الحجرات: 9]: أي الطائفتين ﴿عَلَى الْآخَرَىٰ فَفَنِّلُوا﴾ [الحجرات: 9] فأمّر بإيقاع قتال للإصلاح. "(49)

ومن مسوِّغات المقاصد التي ينبغي الإشارة إليها والتنصيص عليها، مسوِّغ العموم والشمول؛ ذلك أن هذه الخاصية تعد من لوازم مقاصد الشريعة الإسلامية، وخاصة أصولها من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، حيث يجعلها ذلك مبنوثة في كل مباحث الشريعة شاملة لأبوابها وأدلتها، وكل مسائل الشريعة وفروعها، بحيث تعم الجزئيات وتستغرق الكلّيات، ولا تفتقر في إثباتها إلى قياس أو غيره. (50)

ومن هذه المسوِّغات، عدم النسخ، وذلك بأن لا يعتري هذه المقاصد نسخ بالإبطال أو الإلغاء، يقول أبو إسحاق الشاطبي: "القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخ في أمور جزئية، بدليل الاستقراء، فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت، وإن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل، فأصل الحفظ باق، إذ لا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس. (51)" فإذا تحققت المقاصد بالمسوِّغات المذكورة حصل اليقين لدى مستنبطها بأنها هي المقاصد الشرعية المسوِّغة. وهي في ارتباطها بتلك المسوِّغات تتميز عن الأوهام، وهي المعاني التي يخترعها وهم الإنسان دون أن يكون لذلك أثر متحقق في الواقع، وذلك مثل توهم كثير من الناس.

والمقاصد في ارتباطها بتلك المسوِّغات تتميز عن "الأوهام"، وهي المعاني التي يخترعها وهم الإنسان دون أن يكون لذلك أثر محقق في الواقع، وذلك مثل توهم كثير من الناس وجود معنى في الميت يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة. كما تتميز عن "التخيلات"، وهي المعاني التي يخترعها الخيال ويركبها ويتصورها بصور المحسوسات، ومن ذلك تصور الأشباح والأشخاص ونحوها.

(49) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 50-51.

(50) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج 3، ص 7.

(51) المرجع السابق، ج 3، ص 109.

وليس شيء من تلك الأوهام والتخيلات يصلح أن يعد مقصداً شرعياً. (52) وقد أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهلية وصدر الإسلام؛ لأنه عدّها من الأمور الوهمية. (53)

هذا ومن حق الفقيه مهما لاح له ما يوهّم جعل الوهم مدرکاً حکماً شرعياً أن يتعمق في التأمل، عسى أن يظفر بما يزيل ذلك الوهم، ويرى أن ثمة معنى حقيقياً هو مناط التشريع قد قارنه أمر وهمي، فغطى عليه في نظر عموم الناس؛ لأنهم ألفوا المصير إلى الأوهام. ومثاله: النهي عن غسل الشهيد في الجهاد، (54) وقول الرسول ﷺ في الشهيد: "إنه يبعث يوم القيامة ودمه يثعب، اللون لون الدم والريح ريح المسك." (55) فيتوهم كثير من الناس أن علة ترك غسله هي بقاء دمه في جروحه يبعث بها يوم القيامة، وليس كذلك؛ لأنه لو غسل جهلاً أو نسياناً أو عمداً لما بطلت تلك المزية، ولجعل الله له في جرحه دماً يثعب شهادة له بين أهل المحشر، ولكن علة النهي هي أن الناس في شغل عن التفرغ إلى غسل موتى الجهاد، فلما علم الله ما يحصل من انكسار خواطر أهل الصف حين إصابتهم

(52) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 51.

(53) فبمثل هذه المعاني بشروطها هذه يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، فإذا دلت أدلة شرعية على أن عدّت الشريعة من مقاصدها معاني اعتبارية أو معاني عرفية خاصة احتاجت الشريعة إلى عدّها في مقاصدها لما تشتمل عليه من تحصيل صلاح عام أو دفع ضرر كذلك، بوصفها الرضاع سبباً لتحريم التزوج بالأخت منه ومعاملته معاملة النسب في ذلك، وعدّ القرشية في شرط الخليفة، وجب على الفقيه سبر تلك المسوغات، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتتها بوصفها مسائل فرعية قريبة من الأصول ولا يجترئ على أن يتجاوز مواقع ورودها، وإن قوي الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة فله حينئذ تأصيلها ومجاورة مواقع ورودها كعدّ الذكورة شرطاً في الولايات القضائية والإمارة بناء على العرف العام المطرد في العالم يومئذ، وعدّ التبني مؤثراً في جميع آثار النبوّة الحقيقية في صدر الإسلام قبل نسخ ذلك بأية: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: 5] الآية. انظر:

- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 51.

(54) البخاري، مرجع سابق، كتاب الجهاد، باب العمل في غسل الشهيد، الحديث رقم (1333، 1334).

(55) جاء عن جابر - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال لشهداء أحد: "أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة"، وأمر بدفنهم، ولم يصل عليهم ولم يغسلوهم. وقال ﷺ: "ادفونهم في دمائهم" يعني يوم أحد... وفي رواية عنه أنه قال في قتل أحد. وجاء في حديث جابر من وجه آخر: أن النبي ﷺ قال فيهم: "لا تغسلوهم فإن كل جرح أو كل دم يفوح مسكاً يوم القيامة" ولم يصل عليهم، وإنما كانت صلاته عليهم دعاء لهم. انظر:

- صحيح البخاري (20/6 - مع فتح الباري)، كتاب الجهاد، باب من يجرح في سبيل الله عز وجل، رقم (2803). بيروت، دار الفكر، مصورة عن الطبعة التي حققها محب الدين الخطيب ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي، نشر المكتبة السلفية - القاهرة، سنة 1379هـ / 1959م، ج 3، ص 212.

بالجراح في بقاء جراحتهم، ومن دفنهم على تلك الحالة، وعلم انكسار خواطر أهليهم وذويهم، عوضهم الله تلك المزية الجليلة، فالسبب في الحقيقة معكوس: أي السبب هو المسبب، والمسبب هو السبب بلغة الأصوليين.⁽⁵⁶⁾

خاتمة:

لا شك أن ما قدمه ابن عاشور في هذه الجزئية يعدّ مادة ثرية في الاستكشاف المقاصدي، لا غنى لأي باحث أصولي مقاصدي عنها، ونعلم علم اليقين أنه لا يمكن أن نفهم مقاصد الشريعة، ولا يتأتى لنا استنباط الأحكام الشرعية انطلاقاً من التشعب بها ونحن مجردون من أية عدة في الفهم والاستنباط، وعليه لا بدّ أن تكون لنا القدرة على فهم المقاصد الشرعية، ولا بدّ أن تكون لنا القدرة التي تمكننا من الاستنباط بناء على ما حققناه من فهم مقاصدي. والمهم في القدرة الفهمية والاستنباطية متمثل في بذل الجهد الفكري والمنهجي في اكتسابها وتكوينها. لذلك أدعو إلى أن يستمر هذا الحفر المعرفي والمنهجي الذي بدأه ابن عاشور -رحمه الله- وأن تكرم هذه الثروة بتزكيّتها بالبحث للبناء عليها، والتقدم من خلالها وبوساطتها بثبات وثقة في مزيد من الكشف عن مقاصد الأحكام، إتماماً -ولربما تصحيحاً- لما قام به أسلافنا من فقهاء وغيرهم، على مر العصور.

وهذا الموضوع، وكما لا يخفى، هو مفتاح الكشف والإثبات لمقاصد الشريعة، وهو أيضاً المفتاح الذي به نغلق الباب على أدعاء المقاصد والمتقولين على المقاصد، والمتقولين على الشريعة وأحكامها باسم المقاصد، لذلك وجب أن تبذل الجهود الفردية والجماعية على السواء من أجل تحديد المقاصد الشرعية الحقيقية لا الوهمية -كما يدعي دعاة التسيب باسم المقاصد والاجتهاد- وتعيينها وترتيبها ترتيباً علمياً دقيقاً ومضبوطاً له أصوله ومساكنه وقواعده.

(56) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 65 بتصرف.