الفصل الثاني

المنحى التطبيقي في مقاصد ابن عاشور

عبد المجيد النجار(*)

مقدمة:

بدأ البحث في مقاصد الشريعة منذ وقت مبكر ضمن مباحث أصول الفقه، وأخذ يتطور ويتوسّع شيئا فشيئا بتطور هذا العلم، حتى جاء التطور النوعي الذي قام به الإمام الشاطبي، وهو التطور الذي مهّد إلى أن تصبح مقاصد الشريعة علما مستقلا، تلك الخطوة التي قام بها الإمام ابن عاشور في النصف الأول من القرن العشرين.

إلا أنّ الدراسات المقاصدية كانت منذ نشأتها وعبر تطورها تنحو المنحى التنظيري الذي تُستخلص فيه المقاصد من مظانها، وترتّب وتصنّف في قواعد منضبطة، وهو ما اكتمل نظمه عند الإمام الشاطبي بعد تطورات في بناء هذا العلم بالتدريج. ولم يكن التطرق إلى الوجه التطبيقي لهذا العلم ببيان مرتّب للمقاصد في أحكام الشريعة يأخذ حظه من الدرس سوى تلك الأمثلة التي تضرب من أجل توضيح القواعد المقاصدية.

(*) أستاذ في العقيدة الفكر الإسلامي، الأمين العام المساعد للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. البريد الإلكتروني: abdelmajidn@yahoo.com

obeikan.com

ومن المعلوم أن مقاصد الشريعة هي الغاية المبتغاة من الأحكام، وهذه الأحكام هي أحكام تفصيلية تطبّق على أعيان الأفعال الإنسانية، ومن هنا فإنّ النظر في المقاصد من حيث ما يجب أن يكون عليه من فاعلية في النظر الفقهي عند الاجتهاد، هو نظر ذو أهمية بالغة، من شأنه أن يجعل هذه المقاصد تقوم بدورها الفاعل في تقرير الأحكام وفي تطبيقها، ذلك الدور الذي نقدّر أنه الدور الأهمّ في علم المقاصد، ولكن الدراسات السابقة على ابن عاشور لم توله فيما نقدّر الأهمية التي يستحقها.

ونتيجة لذلك، يمكن القول: إنّ العلم بمقاصد الشريعة ظلّ زمنا طويلا علما نظريا، يتناوله طلاّب العلم بالدرس قواعدَ مجرّدة قد تُحفظ في تفاصيلها، ولكنّها تظلّ حبيسة الذهن النظري، فإذا ما جاء أوان الاجتهاد الفقهي للنظر في الأحكام استنباطاً أو تنـزيلاً، ألفيت تلك القواعد المقاصدية غير فاعلة في ذلك النظر بتوجيه الأحكام إلى ما يحقق مقاصدها، فيقصر، إذاً، العلم بالمقاصد عن بلوغ غايته، التي هي غاية تنتهي إلى تحقيق الأحكام لمقاصدها المبتغاة منها، فهي غاية تطبيقية عملية مهما يكن المنطلق الذي تنطلق منه نظرياً، وبسبب ذلك يقع كثير من المشتغلين بالأحكام في أخطاء محرجة للأفراد ولمجموع الأمة، وهو ما نشهد له في واقعنا الراهن نظائر لا تخطئها العين فيما نعيشه من أحداث محلية وعالمية، فكثير من حملة العلم الشرعي قد يكونون في دراساتهم قد استوعبوا علم المقاصد وحفظوا أصوله وفروعه، ولكنهم عند تقرير الأحكام، والإفتاء في النوازل لا تجد لذلك العلم من أثر يذكر؛ ذلك لأنه لم يكن علما فاعلا في النظر الفقهي بتوجيهه إلى تحقيق المقاصد التي من أجلها توضع الأحكام، ويكفي ذلك داعيا إلى أن يُعاد النظر في علم المقاصد بتوجيهه توجيها تطبيقيا يكون به فاعلا مثمرا محققا في الواقع للمصالح المبتغاة من الأحكام الشرعية.

ولعلّ هذا الملحظ انتبه إليه الإمام ابن عاشور مبكراً، فوجه اهتمامه إلى الوجه التطبيقي لمقاصد الشريعة، وبيّن تفاصيل هذه المقاصد في أبواب عملية من الأحكام، مثل أبواب المعاملات المالية، والأحوال الشخصية، كما كانت له إشارات وتوجيهات هامة في الدور المقاصدي للتطبيق الفعلي للأحكام، وهو

الأمر الذي يستحقّ درسا وافيا لبيان هذا المنحى التطبيقي عند ابن عاشور، ليكون إضافة نافعة في درس المقاصد يضاف فيه التفعيل التطبيقي لهذا العلم إلى التقرير النظري الذي جرى عليه في أغلب المؤلفات التي تناولته بالبحث.

أولاً: البعد التطبيقي لمقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة هي الغايات التي من أجلها شرعت أحكامها، وجماع هذه الغايات تحقيق مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة، وهي المصلحة التي ينتهي كل حكم من أحكام الشريعة إلى تحقيق جزء منها فيما هو متعلق به من مجال، حتى إذا ما تحققت جزئيات المصالح في مختلف أوجه الحياة الفردية والجماعية بالأحكام التي وضعت من أجلها انتهت في مجموعها إلى تحقيق مصالح أعلى حتى يتحقق المقصد الأسنى من الشريعة، وهو ظفر الإنسان بنعيم الحياة في الدنيا، وبجزيل الثواب في الآخرة.

وإذا كان العلم بمقاصد الشريعة من مظانّه المعتبرة أمرا مهمّا فإنّ هذه الأهمّية تبدو أكثر ما تبدو فيما يوفّره هذا العلم من تبصّر بتطبيق أحكام الشريعة على وقائع الحياة، لتحصل منها مقاصدها التي هي الغاية منها، فتكون المقاصد إذن هي موجِّهة الأحكام في صياغتها وفي تنـزيلها، وهو الأمر الذي يحسن فيما نقدّر الوقوف عنده بشيء من البيان من حيث أهميته في ذاته، ومن حيث الاهتمام به من قِبل السابقين على الإمام ابن عاشور من علماء المقاصد.

مقاصد الشريعة إذاً، هي تلك المصالح التي تتحقّق في حياة الناس عند تطبيق الأحكام الشرعية فيها، وهي أحكام شرعت من أجل تحقيق تلك المقاصد، ويقع تحديدها وضبطها وترتيبها بحسب ما يتبيّن للفقيه، من أنّها تتضمّن مصالح أو تدرأ مفاسد لمّا يعمل الناس بالأحكام التي وضعت من أجلها، استفادة في ذلك من مدلولات النصوص قطعا أو استقراء، أو من مقتضيات العقول المستنيرة بالوحي إذا لم توجد نصوص دالّة عليها، وعلى أساس ما يتبيّن من تلك المقاصد يقينا أو ظنّا تقرّر الأحكام المفضية إليها.

لكنّ الحكم الشرعي إذا ما قُرّر على أساس أنّه سيحقّق مقصدا ما من المقاصد كما يقتضي ذلك إرشاد النصّ، أو اجتهاد العقل المستنير بقواعد الشرع، فإنّ ذلك لا يفضي بالضرورة إلى أنّ ذلك المقصد الشرعي الذي بني عليه الحكم سوف يتحقّق في واقع الحياة عند الامتثال للحكم الذي قُرّر من أجله؛ وذلك لأنّ واقع الحياة هو واقع يتّصف بالتعقيد، ولا يخضع على وجه الاطّراد للمنطق النظري الذي على أساسه بُني الحكم ليفضي إلى مقصده، فقد تطرأ في ذلك الواقع ظروف وملابسات تحول دون أن يفضي الحكم إلى تحقيق مقصده، فينتهي الأمر، إذاً، إلى أنّ ما وقع تحديده نظريا من مقصد شرعي، وبُني عليه حكم من أجل تحقيقه في الواقع قد لا يكون له في ذلك الواقع تحقّق بسبب تلك الظروف والملابسات، وذلك أمر كثير الحصول وإن لم يكن هو الأغلب في إفضاء الأحكام إلى تحقيق مقاصدها.

وبناء على ذلك فإنّ تحديد المقاصد الشرعية والموازنة بينها من أجل بناء الأحكام عليها، لا ينبغي أن يتمّ فقط على أساس تلك الرابطة النظرية بين الحكم ومقصده، كما قضت به النصوص أو حكمت به العقول، وإنّما ينبغي على الفقيه أيضا وهو يعالج النوازل بتحديد المقاصد التي تعالجها وترتيب الأحكام على ذلك أن يستكشف المآل الذي سيؤول إليه الحكم الشرعي الذي قرّره، باغياً به تحقيق مقصده، وذلك من حيث ما إذا كان ذلك الحكم سيفضي إلى مقصده فعلاً أو ستعوقه بعض العوائق، فلا يكون لمقصده تحقّق فعلي.

وإذا ما تبيّن بالنظر أنّ المقصد سيتحقّق في الواقع، مضى الفقيه في تحديده للمقصد وفي ترتيب الحكم عليه، وإذا تبيّن له أنّ المقصد الذي حدّده سوف لا يكون له تحقّق واقعي، فعليه أن يراجع أمره، فيحدّد مقصدا جديدا ويرتّب عليه حكما آخر غير الحكم الذي كان قد قرّره؛ وذلك لأنّه لو تمادى في اجتهاده الأوّل فإنّ الحكم الذي قرّره لتحقيق مصلحة قد يؤول إلى تحقيق مفسدة، وهو ما يقع منه شيء كثير عند المجرين للأحكام على ظواهرها، دون استكشاف مقاصدها من حيث الوقوع وعدمه.

وفي توضيح ذلك نقول: إنّك لو مررت بلصّ يسرق مالا في حرز؛ فإنّ الحكم الشرعي الذي عليك أن تمتثل له هو منع هذا اللصّ من السرقة بناء على مقصد حفظ المال، أو مقصد التصدّي للمنكر، ولكن إذا علمت أنّ هذا اللصّ هو

من نوع المجرمين الخطرين وهو مسلّح بسلاح قاتل، وأنّك لو تصدّيت له بالمنع فإنّه سوف يصول عليك بالقتل، فإنّ هذا العلم بملابسات الواقعة يتبيّن لك به أنّ المقصد الذي بنيت عليه حكم التصدّي للسارق سوف لن يتحقّق، وإنّما الذي سيتحقّق هو تعريض النفس لخطر الموت، وبناء على ذلك فإنّك سترجّح مقصدا آخر هو حفظ النفس وتبني عليه الحكم بالامتناع عن التصدّي للسارق بالمنع، فالتحقيق في المآل الذي يؤول إليه المقصد في الواقع انتهى بك إلى ترجيح مقصد آخر عليه، وبناء حكم آخر على هذا المقصد الجديد.

يتبيّن، إذاً، مما سبق ما للمقاصد الشرعية من أهمية في تنـزيل الأحكام على الوقائع؛ إذ هو أحد أهمّ الاعتبارات الموجّهة للأحكام الشرعية بتنـزيلها أو بالعدول عن التنـزيل تأجيلا أو استثناء أو استبدالا بحكم آخر يتحقق مقصده، وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذه الأهمية التطبيقية للمقاصد بقوله: "هو مجال للمجتهد صعب المورد، إلاّ أنّه عذب المذاق، محمود الغبّ، جار على مقاصد الشريعة،"[1] وقال ببيانه وبيان خطورته: "إنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه... فإذا أُطلق القول في الأوّل بالمشروعية، فربّما أدّى استجلاب المصلحة إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية."[2]

ولكنّ هذا النظر الاجتهادي للتحقيق في مآلات المقاصد إلى التحقّق الفعلي أو عدمه هو نظر دقيق، والقواعد الضابطة فيه عزيزة في دراسات الأصوليين والمقاصديين؛ ولذلك وصفه الشاطبي بأنّه صعب المورد. ولعلّنا عند البحث والتقصّي، لا نجد من المقاصديين القدامى من انتبه إلى أهمية هذا الملحظ، مثل ما انتبه إليه الإمام الشاطبي، فقد تعرض له بالبيان في مواضع متعددة من مؤلفاته، حتى انتظمت من ذلك صورة جلية للأهمية التنـزيلية التطبيقية للمقاصد، قد يحسن عرضها قبل عرض نظرية الإمام ابن عاشور، إذ يُعدّ ما جاء به تطوراً لما أورده الشاطبي في هذا المجال.

---

(1) الشاطبي، أبو إسحاق. **الموافقات**، بيروت: دار المعرفة، د.ت.، ج4، ص141.

(2) المرجع السابق، ج4، ص141.

ثانياً: البعد التطبيقي للمقاصد عند الإمام الشاطبي

إذا كان الإمام الشاطبي قد خطا بعلم المقاصد خطوة نوعية في التأصيل والتفصيل، فإن تلك الخطوة قد رافقتها خطوة أخرى فيما يتعلق بالصلة بين الأحكام وأيلولة مقاصدها في الواقع، ففي مواقع كثيرة من كتابه الموافقات، تعرّض لما ينبغي أن يُراعى في تقرير الحكم الشرعي فهماً أو استنباطاً من تقدير لمصيره في الواقع، تحققاً لمقصده أو عدم تحقق، ليكون لذلك المصير مدخل في الصورة التي يكون عليها تقرير الحكم؛ إذ ما شرعت الأحكام إلا لتحقيق مقاصدها، حتى ليمكن القول إنّ الشاطبي هو أول من نحا بالمقاصد منحى تطبيقيا، مهما يكن عليه ذلك المنحى من تفرق في أنحاء الكتاب، دون أن تجمعه صورة واحدة مكتملة المعالم، مما يجعل الباحث مضطرا ليجمع أجزاء متفرقة تكتمل بها تلك الصورة كما سنحاول فعله في هذا السياق.

إنّ لكل حكم شرعي مقصدا يبتغي من إجرائه على الأفعال، وتندرج المقاصد الجزئية للأحكام في دوائر تنتهي إلى المقاصد الكلية العامة التي تنتهي بدورها إلى المقصد الأعلى، وهو تحقيق مصلحة العباد. ويحصل العلم بمقاصد الأحكام بمسالك منها ما يقوم على التفهم المباشر لما ورد فيه تنصيص، ومنها ما يقوم على نظر اجتهادي في مجمل التشريع وأسراره.[3] وإذا علم المقصد من الحكم بصفة نظرية، فإن على المجتهد أن ينظر في ذلك المقصد من حيث ما يؤول إليه من تحقق أو عدمه، حينما يجرى الحكم في الواقع على أفعال المكلفين، ذلك لأن الحكم الشرعي لا يتحقق مقصده من المصلحة بمجرّد إجرائه الآلي على الأفعال، من حيث إنه ضُبط مقصدا عاما كعموم حكمه في أنواع تشتمل أفرادا غير محصورة من الأفعال، كل منها يختلف عن الآخر باعتبارات التشخّص.

وإذا استقر في العلم مقصد معيّن لحكم معيّن في نطاق النوع العام، فإن ذلك يكون بناء على الغالب الأعمّ، وإلا فإن أفراد النوع المشخّصة قد يكون بعضها

(3) انظر في هذه المسالك:
- الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص391.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة**، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، د.ت.، ص19.
- النجار، عبدالمجيد. "مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور"، **مجلة جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية**، ع1، 1987م.

حفت به ملابسات في تشخصه جعلت المقصد الذي ضبط لنوعه لا يتحقق بإجراء حكمه عليه، بل قد يكون ذلك الإجراء مفضيا إلى مفسدة من حيث كان المقصد تحقيق مصلحة. ومن هنا فإنّه لا بدّ من أن يكون تطبيق الأحكام الشرعية في واقع الأفعال مبنياً على منهج يقوم على التحقيق في حصول المقاصد عند التطبيق أو عدم حصولها، وعلى أساس ما تبين من ذلك يتم التّطبيق بالطريقة التي تتحقق بها المقاصد.

وقد كان الشاطبي يولي اهتماماً كبيراً لهذه القضية، فهو في شرحه لمقاصد الشريعة كثير الالتفات إلى أيلولتها الواقعية حينما تتنـزل الأحكام على آحاد الأفعال والوقائع، كثير التنبيه إلى أن تلك الآحاد من الأفعال والوقائع، ينبغي أن يتم إجراء الأحكام عليها بالكيفية التي تتحقق بها المقاصد. وفي خلال مؤلفاته وخاصة الموافقات تعرّض في مواطن عديدة إلى طرق وأساليب يقع بها التحقيق في حصول المقاصد من تطبيق الأحكام، لينتهي ذلك التحقيق إلى ضبط الكيفية في التطبيق. وبالجمع بين تلك الطرق والأساليب يمكن أن نبني أصلا من أصول الشاطبي في منهج التطبيق.

وعناصر هذا الأصل التطبيقي تنضبط بالإجابة عن السؤال التالي: كيف يمكن التحقّق من أن مقصد الحكم يتحقق عند إجرائه على الأفعال فيقع إجراؤه، أو لا يتحقق فلا يقع ويصرف عنه إلى حكم آخر؟ وفي الجواب عن هذا السؤال نظفر عند الشاطبي بشروح وإشارات عديدة، إذا جمعناها وركّبناها تبيّن لنا منهج متكامل في استخدام المقاصد استخداما تطبيقيا يُبتغى به ترشيد النظر الفقهي، لتكون الأحكام مثمرة لمقاصدها في الواقع عند تنـزيلها عليه، فيكون المقصد إذاً موجها لبناء الحكم الشرعي في مختلف صور بنائه.

وينبني هذا المنهج على مرحلتين متكاملتين، أولاهما: التحقيق في انطباق الحكم الشرعي العام على أنواع الأفعال المندرجة تحته. والثاني: التحقيق في انطباق ذلك الحكم على الأعيان المندرجة ضمن تلك الأنواع. إن هذا التحقيق بمرحلتيه هو الذي ينتهي بالناظر المجتهد إلى تقرير الحكم الشرعي على الكيفية التي يكون بها مثمراً لمقصده الموضوع من أجله في نطاق النوع أولاً، ثم في نطاق

العين ثانياً، فيترتب على ذلك تقرير الحكم المناسب وتطبيقه، وهو الحكم الذي ينتهي إلى تحقيق مقصده في الواقع.

أما التحقيق في نطاق الأنواع فيقوم على الموازنة بين الكلّي من المقاصد و الجزئي منها في نسبتها من بعضها وقوعا وتخلّفا، وهو يقصد بالكلّي المقصد الجنس، ويقصد بالجزئي ما يندرج تحته من الأنواع، وكثيرا ما تساءل في المقصد الكلي إذا تحقق من إجراء الحكم العام على أنواع جنسه، هل يتحقق في كل تلك الأنواع، أم قد يتخلف في بعض منها، وكيف يمكن معرفة ذلك لصرف ما لا يتحقق فيه المقصد عن تطبيق الحكم عليه؟

ويقول في الجواب على ذلك: "جاء الشارع باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كل حين، وبيّن من المصالح ما يطّرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة، كما في استثناء العرايا ونحوه، فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفاسد، ولفاتت مصالح، وهو مناقض لمقصود الشارع... فالحاصل أنه لا بدّ من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلّياتها، وبالعكس. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلَقُهم."[4] وربّما قيل كيف يتحقق المقصد في الكلّي ويتخلّف في جزئية وهو مندرج تحته، وهلاّ يكون ذلك تناقضاً؟ فيجيب تفسيرا لذلك فيقول: "الكلّي محكوم عليه بالجزئي، لكن بالنسبة إلى ذات الكلّي والجزئي، لا بالنسبة للأمور الخارجة، فإن الإنسان مثلا يشتمل على الحيوانية بالذات، وهي التّحرّك بالإرادة، وقد يفقد لأمر خارج من مرض أو مانع غيره، فالكلّي صحيح في نفسه، وكون جزئي من جزئياته منعه مانع من جريان حقيقة الكلّي فيه أمر خارج."[5]

ثم يستشعر إشكالاً مفترضاً فيما قرّره، وهو أن الجزئي يصبح بذلك المقرّر مسوّغاً في حصول المقصد فيه وغير مسوّغ في الأمر نفسه، وهو تناقض، ويجيب عن ذلك الإشكال بأنه لا تناقض لاختلاف الجهة فيقول: "المراد بذلك أن يعدّ الجزئي إذا لم تتحقق استقامة الحكم الكلّي فيه، كالعرايا وسائر المستثنيات، ويعدّ الكلّي في تخصيصه للعام الجزئي، أو تقييده لمطلقه، وما أشبه ذلك، بحيث لا

(4) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج3، ص12-13.
(5) المرجع السابق، ج3، ص12-13

يكون إخلالاً بالجزئي على الإطلاق... فلا يصحّ إهمال النظر في هذه الأطراف، فإنّ فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ. وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع."[6]

ومع هذه الخطوة التي يبدو فيها الشاطبي مقتنعاً بأن الجزئي إذا تخلف فيه مقصد حكم كلّيه، فإنه لا يجري عليه ذلك الحكم، نجده في موضع آخر متردّدا في الجزم بذلك إلاّ في حالة واحدة، وهي إذا كان هذا الجزئي لا تتحقّق الحكمة أو المقصد فيه بإجراء حكم كلّيه عليه، بسبب أنه غير قابل للحكمة أصلا مثل حكمة الزجر بالنسبة لغير العاقل. وأمّا إذا كان التخلّف لأسباب خارجة عن ذات الجزئي، فإنّه يبدي تردّدا بين إجراء الحكم ولو مع تخلّف المقصد، وعدم إجرائه بسبب تخلّف المقصد، ويورد هذا التردّد في قوله: "السبب: (أي الحكم) المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظنّ وقوع الحكمة به أو لا؛ فإن علم أو ظنّ ذلك فلا إشكال في المشروعية. وإن لم يعلم ولا ظنّ ذلك فهو على ضربين: أحدهما أن يكون ذلك لعدم قبول المحلّ لتلك الحكمة، أو لأمر خارجي. فإن كان الأول ارتفعت المشروعية أصلا... وأما إن كان امتناع وقوع حكم الأسباب لأمر خارجي، مع قبول المحلّ من حيث نفسه، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب، أم يجري السبب على أصل مشروعيته؟ هذا محتمل، والخلاف فيه سائغ."[7]

وبحسب الروح الفقهية العامّة عند الشاطبي في عده للمقاصد كما هو سار في مجمل الموافقات، يمكن أن نفسّر هذا التردّد على أنه ليس موقفا له في ذاته، وإنما هو تصوير لما يمكن أن يكون في هذه المسألة من اختلاف وأدلّة متعارضة. وبالنّظر إلى تصريحاته الآنفة الذكر في عدّ أحوال الجزئي في نطاق الكلّي، وبالنظر إلى الأدلّة التي أوردها في جانب إسقاط الحكم عند تخلّف الحكمة في الجزئي، يمكن أن نعدّ موقفه الحقيقي هو القول بعدم إيقاع الأحكام العامّة على ما تتخلّف فيه حكمتها من جزئياتها.

(6) المرجع السابق، ج3، ص15.

(7) المرجع السابق، ج1، ص250–251.

وأما التحقيق في نطاق الأعيان فإنه عندما يثبت أنّ نوعا ما من أفراد الكلي يحصل فيه المقصد الشرعي بإجراء الحكم الكلي عليه، فإن ذلك يكون خطوة إجرائية نحو التطبيق ومدخلا إليه، ولكنه ليس نظرا نهائيا يجري على إثره تطبيق الحكم تلقائيا على كل أفراد ذلك النوع، بل ثمة خطوة أخرى تتمّ بالتحقيق في أفراد النوع من حيث حصول المقصد فيها عند إيقاعها أو عدم حصوله؛ ذلك لأن الفرد المعيّن من النوع قد تلابسه أوضاع وأحوال خارجية تمنع حصول المقصد فيه عند الإيقاع، وهو ما يكون داعياً لأن يصرف عنه الحكم الشرعي المتجه إلى نوعه، فينتهي هذا التحقيق إذاً، إلى تقرير الحكم الشرعي اللائق بالعينة المتّجه إليها ليثمر مقصده فيها، حتى وإن كان ذلك ناشزا عن مقتضى ما يُطبّق من حكم عام على النوع الذي تندرج تحته تلك العينة.[8]

إنه، إذاً، منهج تطبيقي للمقاصد خرج به الشاطبي عن أن تكون هذه المقاصد علما نظريا يقرّر المسائل ويقعّد القواعد فيما يشبه أن يكون اقتصارا على المسلمات الإيمانية التصورية، إلى أن يكون موجّها فعليا للنظر الفقهي فيما ينتهي إليه من تقرير للأحكام بما تقتضيه نتائجها من مصلحة تُجلب أو مفسدة تُدرأ، مع ما يقتضيه ذلك من صرف للحكم الشرعي عن نوع من أنواع ما يندرج تحته من أفعال، أو صرف له عن عينة من العينات التي تندرج تحت ذلك النوع، وفي هذا لا محالة توجيه تطبيقي للمقاصد الشرعية جاء الإمام ابن عاشور يهتمّ به ويكمّله بالتفصيل.

ثالثاً: الأهمية التطبيقية للمقاصد عند ابن عاشور

لقد كان الإمام ابن عاشور واعيا تمام الوعي بأهمية الغاية التطبيقية للعلم بمقاصد الشريعة، فلم يعدّه علماً غايته تقتصر عليه في ذاته، بالرغم من اعتداده بأهمية قيمته الذاتية بوصفه جزءاً من العلم بالدين في بعده التصديقي، متعلقاً

(8) النجار، عبد المجيد. **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1992م، ص207 وما بعدها. وانظر أيضاً:
– النجار، عبد المجيد. "فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الشاطبي"، **مجلة الموافقات**، جامعة الجزائر سنة 1992م.

بما يجب على المسلم أن يؤمن به لتمام إيمانه، فمقاصد الشريعة تندرج ضمن هذا المطلوب الديني من حيث التصديق، وربما كان الجهل بالقطعيات منها بله إنكارها قادحا في الإيمان ذاته.

ولكن الإمام لم يكن همّه أن يبقى مبحثه المقاصدي حبيس البيان النظري شأن كثير من السابقين، بل وكثير من اللاحقين، وإنما كيّف هذا المبحث تكييفاً عملياً يبتغي به إضافة إلى العلم النظري بالمقاصد أن يكون هذا العلم معواناً على استنباط الأحكام وعلى تنـزيلها في الواقع، بحيث تكون مقاصد الشريعة هي البوصلة التي تتجه الأحكام باتجاهها في كلّ من مرحلتي التقرير والتطبيق، حتى إنه ليمكن القول: إنّ الإمام كما خطا بعلم المقاصد خطوة نوعية جعله بها علما مستقلاً، فإنه خطا به أيضاً خطوة نوعية أخرى جعله بها ينحو منحاً عملياً تطبيقياً. وتبدو هذه الخطوة النوعية في مظاهر متعددة، منها البيان النظري للأهمية التطبيقية لهذا العلم، ثم البيان النظري للكيفية التي يكون بها علما تطبيقيا، ثم البحث عن تفاصيل المقاصد في أبواب من المعاملات، ثم الممارسة التطبيقية للمقاصد في أنظاره واجتهاداته التطبيقية.

ويبدو أنّ الأهمية التطبيقية للمقاصد كما أصبحت قناعة لابن عاشور قد كان للظرف الزمني مدخل فيها، فقد وافى الإمام زمنا كان مِفْصلا من أهمّ المفاصل التاريخية في حياة الأمّة، وذلك حينما استفاقت من غفوتها الحضارية، فوجدت نفسها في عالم متغير سيطرت عليه الحضارة الغربية بأفانين حياتها النظرية والعملية، ووجد المسلمون أنفسهم في أوضاع يجب أن تتغيّر لتلائم تقدّم الحياة، وبما أنّ حياة المسلم ينبغي أن تكون كلّها محكومة بأحكام الشرع، فإنّ الحاجة أصبحت ماسّة إلى اجتهاد واسع يلائم حياة المسلمين بالتطورات الطارئة، ليكونوا مسلمين، ولكن آخذين بأسباب العلوم والصناعات وأنماط الحياة الجديدة.

ويبدو أنّ المنهج العلمي الذي كان سائدا قبلا، وكان المسلمون يفزعون إليه لمواجهة مستجدات النوازل متمثلا في المنهج الأصولي، لم يعد قادرا على مواجهة هذا الوضع الجديد، لشدّة ما كان عليه من تعقيد من جهة، ولطول ما أصاب ذلك المنهج من ركود من جهة أخرى، فكان الأمر داعيا إلى آلية منهجية جديدة كفيلة

بمواجهة الأوضاع الطارئة في مجراها الواقعي المتسارع في نسقه، وكانت تلك الآلية هي علم المقاصد بمنـزع عملي تطبيقي قادر على أن يصنع بوصلة هادية تؤشّر إلى الطريق القويم المحقق للمصلحة في وجهة الحياة الإسلامية في هذا الخضمّ من المستجدّات، وهو الأمر الذي استشعره الإمام ابن عاشور، وقام بإنجازه في إفراد المقاصد بعلم مستقلّ ذي منـزع تطبيقي عملي.

وقد أشار الإمام في مواضع مختلفة من كتابه مقاصد الشريعة إلى هذه المعاني، بما يبيّن أنه كان يقصد إلى أن يضع بين يدي النظار والمجتهدين علماً، يساعدهم بصفة عملية تطبيقية على تخطّي هذا المفصل الخطير من مفاصل الحياة الإسلامية، حينما أصبحت مضطرّة إلى أن تستمدّ من حضارة الغرب ما تتطور به وتتقدّم، ولكن بتوجيه شرعي يبقيها على السمت الديني القويم، وذلك ما بيّنه في فاتحة كتابه بقوله: "كان القصد (من هذا الكتاب) إغاثة المسلمين ببُلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نـزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبفصل من القول إذا شجرت حجج المذاهب، وتبارت في مناظرتها تلكم المقانب."[9]

إذاً، فهما غايتان من أجلهما ألّف الإمام مقاصده، لكلّ منهما غاية عملية تتعلق بالنظر الفقهي من أجل حلّ المشكلات الواقعة في حياة المسلمين. أما **الأولى**، فهي مجابهة ما يطرأ على هذه الحياة من مستجدات الحوادث والنوازل، بتوجيه مقاصدي يقدر على إيجاد الحلول الشرعية لها. **والثانية** توحيد الكلمة الاجتهادية في مواجهة تلك المستجدات بأكبر قدر ممكن، وذلك بالاحتكام إلى أصول مقاصدية قطعية أو قريبة من القطع "تكون نبراسا للمتفقهين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدّل الأعصار، وتوسّلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار،"[10] ولا غرو فإنّ حدّة التغيّر وسعَته في المفصل التاريخي من حياة الأمة، لا يحتملان كثيرا الاختلاف المذهبي الواسع، كما يحتاجان إلى مسيس الحاجة إلى بوصلة هادية في الاجتهاد هي بوصلة المقاصد.

(9) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، لندن: طبعة المركز المغاربي، 2004م، ص121.

(10) المرجع السابق.

وإذا كان الإمام قد انتهى به هذا الهمّ التفعيلي الواقعي لمقاصد الشريعة إلى تأليف كتاب المقاصد من أجل الغاية التي ذكرنا، فإنّ ذلك كان هاجسا تجيش به نفوس كثير من المشتغلين بالنظر الفقهي من أبناء جيله، وهو ما أشار إليه الشيخ محمد العزيز جعيط في قوله معبراً عن هذا الهاجس العلمي، ودافعاً إلى أن يشهد هذا الهاجس تحققه في الواقع مقترحاً في ذلك منهجاً يتمّ به هذا العمل، وذلك قبل ظهور كتاب ابن عاشور ببعض السنوات، وسجّل ذلك كله في قوله: "يوجد في بطون الدواوين الفقهية وكتب علم الخلاف صبابات من العلل، وشذرات من الأدلة لا تشفي للواقف عند حدّها علة؛ إذ لا تبثّه تلك العلل مقصدا تأرز إليه أفراد أنواع الأحكام، ولا تناجيه بما يكفي للإذعان بأنه مقصد، ولا تسفر عما في أغوار تلك العلل من الفوائد... ويا ليت أو لعلّ بروق التوفيق تتألّق للعلماء الراسخين من المعاصرين العاملين في سبيل الإصلاح، فتشرح صدورهم لمراجعة المواد المتحدث عنها... ويتمم ذلك بنظرات الفقهاء في الجزئيات التي أمسك الشارع عنها، فاستنتجوا أحكامها من المقاصد التي راعاها،"[11] فهو إذاً نـزوع إلى تقرير مقاصد الشريعة توجيها تطبيقيا يعالج تفاصيل الوقائع وجزئياتها بتفاصيل المقاصد وكلياتها، وهو النـزوع الذي استجاب له فيما نقدِّر الإمام ابن عاشور بتأليفه لكتاب مقاصد الشريعة.

ومما يبيّن أهمية البعد التطبيقي للمقاصد عند ابن عاشور تلك الشكاة التي صدرت عنه متعلقة بقلّة الغنية التطبيقية فيما أُثر عن السابقين من الباحثين في أسرار التشريع ومقاصده، لقصور بحوثهم عن أن يكون فيها حلول لمستجدات الأحوال وهي المتعلقة بالمعاملات؛ إذ قد ذهبت بحوثهم تلك في معظمها متعلقة بالعبادات وهي الثابتة التي لا يطرأ عليها مستجدّ من الأحوال، وهو ما سجّله في قوله: "نلاقي بعض الضيق في الاستعانة بمباحث الأئمة المتقدمين، لنضوب المنابع النابعة من كلام أئمة الفقه وأصوله والجدل؛ إذ قد فرضوا جمهرة جدلهم واستدلالاتهم وتعليلهم خاصة بمسائل العبادات وبضع مسائل الحلال والحرام

(11) جعيط، محمد العزيز. "التشريع الإسلامي"، **المجلة الزيتونية**، المجلد1، ج3، نوفمبر 1936، ص124–125. وانظر أيضاً:
– ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ص64.

في البيوع، وتلك الأبواب غير مجدية للباحث عن أسرار التشريع في أحكام المعاملات،"[12] فهو إذاً، نقص استشعره الإمام في أن يكون للعلم بالمقاصد دور مهمّ في الاجتهاد التطبيقي الذي يواجه الأحوال الطارئة في مجال المعاملات الذي هو عرضة للطوارئ والتغيرات، فنبّه إليه، وبيّن أهمية تلافيه في سياق بيان أهمّية الدور التطبيقي لعلم المقاصد، ثم عزم على إنجاز ما بيّن أهميته بتأصيل نظري ثم بتطبيق عملي في أنظاره وفتاواه.

رابعاً: التأصيل النظري للمنـزع التطبيقي

لم يترك الشيخ ابن عاشور ما هو مقتنع به من أهمية المنـزع التطبيقي للمقاصد مرسلاً دون تأصيل، مكتفياً بالتوجيه إليه والحثّ عليه، وإنما جعل منه نظرية تشبه أن تكون متكاملة، من شأنها أن تقنع النظّار بوجاهتها، وأن تكون لهم عوناً حقيقياً على المضيّ العملي بمقتضاها في ممارسة الاجتهاد الفقهي، بحيث يجد فيها النظّار ما يأخذ بأيديهم في تقرير الأحكام وتنـزيلها استرشادا بالمقاصد الشرعية، فتكون إذاً هذه المقاصد حاضرة في الذهن عند النظر الفقهي، موجّهة إياه بحسب ما يكون للمقاصد من تحقّق في الواقع. ولعلّ هذا البناء النظري يتمثّل أكثر ما يتمثّل في ثلاثة أمور أساسية: **أولها:** الإرشاد إلى سبل الكشف عن مقاصد الشريعة. **وثانيها:** بيان مواطن ما يعترض الفقيه من حاجة إلى المقاصد في وجوه متعددة من نظره الفقهي. **وثالثها:** تفصيل مقاصد الشريعة في مجالات متعددة من أحكام المعاملات.

1. سبل الكشف عن مقاصد الشريعة:

حينما يقتنع المجتهد بأهمّية العلم بمقاصد الشريعة في عمله الاجتهادي، وينـزع إلى أن يكون لذلك العلم توجيه تطبيقي لنظره الفقهي يكيّف به الأحكام بحسب ما يكون لها من تحقيق لمقاصدها، فإنّ العقبة الأولى التي تعترضه في هذه السبيل هي العلم بالمقاصد المرومة من الأحكام، التي هو مقبل على النظر فيها لتقريرها وتطبيقها، فلئن كانت بعض المقاصد ظاهرة بيّنة من نصوص نصّت عليها، فإنّ بعضاً من كلّياتها والأكثر من تفاصيلها وجزئياتها ليس عليها من

(12) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، ص130.

الوحي تنصيص؛ الأمر الذي يدعو إلى بذل الجهد للبحث عنها واستخراجها من مظانّها، بغية استحضارها في الذهن حين الشروع في النظر الفقهي، لتقدير الأحكام بحسبها وتنـزيلها بما يوافق تحقيق مقاصدها؛ ولذلك فإنّ أوّل خطوة في استعمال المقاصد استعمالاً تطبيقياً هي الكشف عنها وضبط كلياتها ومفرداتها لتكون حاضرة عند إرادة استعمالها.

وإذا كان المقاصديون القدامى قد ذكروا من مقاصد الشريعة جملة تكاد تقتصر على تلك المقاصد الكلية المنصوص عليها، فإنّ أيّاً منهم، بحسب علمنا، لم يرسم منهجاً يساعد الفقيه على الوصول إلى العلم بالمقاصد بنفسه، ليتسنّى له الكشف عن مقصد الشريعة في كلّ ما يريد أن يعالجه من الأحكام؛ إذ تلك المقاصد الكلية العامة قد لا تفي بالغرض عند تفاصيل الأحكام. ولعلّ أول من بذل جهدا في ذلك هو الإمام الشاطبي حينما استشعر في خاتمة الجزء المخصص للمقاصد من كتاب الموافقات هذا الإشكال الذي أشرنا إليه آنفا فقال: "إن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يُعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟"[13] ثم شرع ببيان بعض المسالك التي تعرف بها مقاصد الشريعة.

وتأخُّر هذا المبحث المهمّ من مباحث المقاصد إلى مجيء الشاطبي يدلّ فيما نرى على علاقته بالجانب التطبيقي الذي نحن بصدد بيانه؛ إذ لما كان هذا العلم تغلب عليه النـزعة النظرية لم تطرح فيه هذه المسألة لما هي ذات غاية تطبيقية، فلما جاء الشاطبي وبدأ ينـزع بهذا العلم منـزعا تطبيقيا كما أشرنا إليه آنفاً طرح هذا الإشكال وبدأ في محاولة الإجابة عنه. ثم لما جاء ابن عاشور ناضجاً عنده البعد التنـزيلي لمقاصد الشريعة خطا خطوة أخرى في بيان منهج الكشف عن المقاصد، طوّر فيها ما أورده الشاطبي وزاد عليه، استجابة في ذلك للمقتضيات التطبيقية التي وجّه إليها مقرّراته في هذا العلم.

فقد خصص الإمام ابن عاشور فصلاً من فصول الباب الأول من كتابه في المقاصد للبحث في الطرق الموصلة للكشف عن مقاصد الشريعة ترجم له

(13) الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص297.

بقوله: "طرق إثبات المقاصد الشرعية،"[14] وأوضح مقصده هو في هذا الفصل بأنه "معرفة الطرق التي نستطيع أن نبلغ بها إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات، وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصد ما من تلك المقاصد، استدلالاً يجعله بعد استنباطه محل وفاق بين المتفقهين سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه، فيكون ذلك باباً لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين."[15]

وقد ضبط فيما سماه بإثبات مقاصد الشريعة، وهو يقصد بالإثبات الكشف والتعيين طرقاً ثلاثاً هي:

الطريق الأولى: وقد وصفها بأنها أعظم الطرق: وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال أحكامها المتعددة المتنوعة، للانتهاء من ذلك الاستقراء إلى تعيين مقاصد الشريعة، ويتم ذلك بنوعين من الاستقراء، وجدنا بعد المقارنة بينهما أنهما يمثلان مرحلتين متكاملتين، وقدم الإمام الثاني منهما في عرضه واصفا إياه بأنه أعظمهما، ولكننا سنعرضهما في هذا المقام بحسب ما تبين لنا من ترتب منطقي بينهما على النحو التالي:

المرحلة الأولى: استقراء أدلة الأحكام الشرعية بحيث يفضي ذلك الاستقراء إلى أنَّ جملة منها اشتركت في علّة واحدة، فيحصل من ذلك يقين بأنَّ تلك العلة التي اشتركت فيها الأحكام هي مقصد الشارع، ومثاله: أنَّ النهي عن بيع الطعام قبل قبضه والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، والنهي عن احتكار الطعام، هي أحكام شرعية علتها التي تشترك فيها جميعاً ما تؤدي إليه من عرقلة الطعام عن أن يروج في الأسواق، فتكون هذه العلة معينة لمقصد الشارع، وهو رواج الطعام وتيسير تناوله بين الناس.

المرحلة الثانية: مبنية على أن العلل إنما هي مقاصد قريبة؛ لأنها متعلقة بآحاد الأحكام، وفوقها مقاصد أعم منها على حسب ما مر بيانه، وبناء على ذلك إذا ما تحصلت لدينا علل عديدة للأحكام، وأصبحت معلومة لدينا بطرق مسالك

(14) ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة**، تونس: الدار التونسية للنشر، د.ت.، ص19.
(15) المرجع السابق، ص19..

العلة، فإننا نقوم باستقراء لهذه العلل، فإذا ما وجدنا عدداً كبيراً منها يشترك في الدلالة على حكمة واحدة، أيقنا بأن تلك الحكمة هي مقصد شرعي أصلي يتنـزل من تلك العلل منـزلة المفهوم الكلي الذي يحصل باستقراء الجزئيات، كما هو مرسوم في المنطق. ومثال ذلك أن يستخلص من علة النهي على أن يخطب المسلم على خطبة أخيه، ومن علة النهي على أن يسوم المسلم على سوم أخيه، أن يستخلص من علل ذلك مقصد شرعي عال، وهو دوام الأخوة بين المسلمين، ثم يتخذ من ذلك المقصد ميزاناً للأحكام الاجتهادية.(16)

الطريق الثانية: هو الاستخلاص المباشر لمقاصد الشريعة من تصريحات القرآن الكريم، فقد جاء القرآن وهو القطعي الثبوت بجملة كبيرة من النصوص الضابطة للمقاصد في ألفاظ، لئن لم تكن قطعية الدلالة فإنّ الظنية فيها ظنية قوية حتى لتقارب القطع، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: 205]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:78]، فهذه كلها مقاصد شرعية تعرف بالفهم المباشر من النص القرآني.(17)

الطريق الثالثة: هو الاستخلاص المباشر من السنة المتواترة، وذلك إما بما شاهده عموم الصحابة من أعمال الرسول ﷺ أو بما حصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي كلي. والحقيقة أن الإمام لم يبسط هذه الطريق في معرفة المقاصد بما يوفى بالبيان اللازم، فكيف يعرف مقصد الشارع من التواتر فيما شاهده عموم الصحابة من أعمال الرسول؟ ذلك ما لم يبيّن في هذه الطريق، ولم يوضح بأمثلة، بل الأمثلة التي ذكرت في ذلك تهدف فقط إلى ثبوت أحكام تشريعية بهذا التواتر لا إلى بيان الكشف عن المقصد. أما ما يحصل لآحاد الصحابة من معرفة للمقاصد بما تواتر عندهم من أعمال الرسول، فإنه وإن كان مفيدا بالنسبة لهم، فكيف يفيد غيرهم من سائر الأجيال؟ إن ظاهر هذه الطريق يفيد أنها طريق منوطة بمشاهدات

(16) المرجع السابق، ص20.
(17) المرجع السابق، ص21.

الصحابة لما تكرر من أفعال الرسول -عليه السلام-، فتبين لهم من تلك الأفعال المتكررة مقاصد للشريعة إذ الأعمال النبوية من صميم الشريعة.

ولعل الإمام يقصد من وراء هذا إلى أن تلك المشاهدات التي نقلت إلى أجيال الأمة بالتواتر، تتخذ من قبل الناظرين مادة للاستقراء فيسفر ذلك الاستقراء عن ملاحظة متكررات من الأفعال النبوية متحدة في العلة والغاية وإن اختلفت بالنوع فيتخذ من ذلك شاهد على مقصد معين من مقاصد الشرع، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور في موضع آخر من كتاب المقاصد حينما قال: "ترى جميعهم [الفقهاء] لم يستغنوا عن استقصاء تصرفات الرسول ﷺ ولا عن استنباط العلل، وكانوا في عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال إلى المدينة، ليتبصروا من آثار الرسول ﷺ وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين، هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحكم والمقاصد."[18]

بالإضافة إلى هذه الطرق الثلاثة للبحث عن مقاصد الشريعة أشار الإمام إلى أن هناك مبحثا آخر يتنـزل منـزلة الطريق لإثبات المقاصد، ولكنه لم يعدّه طريقا وهو طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة، وتمحيص ما يصلح لأن يكون مقصوداً لها، واعتذر في ذلك بأن هذه الطريق لم يجد فيه من حجج السلف في تعيينهم للمقاصد ما يجعله يعيّنه طريقاً لإثباتها، فعقد له فصلاً آخر خارجاً عن الفصل المخصص لطرق إثبات المقاصد.[19]

ولم يكن هذا البيان لمسالك الكشف عن المقاصد مقتصراً على أن يكون بياناً نظرياً يبقى عند حدّ ذاته، بل قد كان الإمام يلتزمه عملياً، فهو في كل أبواب كتابه يعمل على استكشاف المقاصد وفق هذا المنهج، وقد توصّل به إلى نتائج بالغة

(18) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، مرجع سابق، طبعة المركز المغاربي، ص27-28. راجع في هذه المسالك مقارنة بالمسالك التي اقترحها الشاطبي في:
- النجار، "**مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور**" مرجع سابق.
- النجار، **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص139 وما بعدها.

(19) المرجع السابق، ص24.

الأهمية في تقرير مقاصد شرعية لم يُسبق إلى تقريرها. ويمكن أن نذكر في هذا السياق ما توصّل إليه من عدّ الحرية مقصداً أصلياً من مقاصد الشريعة؛ إذ يقول: "استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم مقصد أصلي من مقاصد الشريعة، وذلك هو المراد بالحرية،"[20] وما توصّل إليه أيضاً من تقرير حفظ المجتمع وكذلك حفظ البيئة مقصدين أصليين من المقاصد، وهو ما أشار إليه في قوله: "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرّة أنّ المقصد العامّ من التشريع، هو حفظ نظام الأمّة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان... وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه."[21] إنها لمحات مقاصدية مبتكرة أثمرها المنهج الذي رسمه للكشف عن المقاصد، غير أنّ الإمام ليته أدرج هذه الأصول المقاصدية ضمن الهيكل المأثور للضرورات الخمس، فيصبح من قسائمها حفظ المجتمع وحفظ البيئة مثلا، إذاً، لكان أحدث في هذا العلم نقلة نوعية بأكثر ما أحدث، ولكنه طريق رسمه للآتين من بعده للتنمية والتطوير كما أشار هو إلى ذلك في خاتمة كتابه.

ومهما يكن من أمر فإنّ الإمام ابن عاشور في بيان هذه المسالك التي تعرف بها مقاصد الشريعة في تفاصيلها قد خطا خطوة مهمّة في واحدة من أهمّ مسائل هذا العلم، وهي مسألة لم تحظ فيما نقدّر بما يناسب أهميتها من البحث لا في القديم ولا في الحديث، والباب فيها مفتوح للمزيد من الاجتهاد، ليس لأهميتها في ذاتها فحسب، وإنما لأهميتها أيضا في تفعيل مقاصد الشريعة تفعيلا تطبيقيا، وهو الأمر الذي دفع الإمام للبحث فيها، فهي، إذاً، المدخل الأساسي لتوجيه المقاصد توجيها تطبيقيا، وهي خطوة خطاها ابن عاشور في سبيل التطبيق تتلوها خطوات أخرى.

2. سبل استخدام المقاصد في النظر الفقهي:

إذا تمكّن الفقيه من الكشف عن مقاصد الشريعة بالسبل التي بيّنها ابن عاشور، فإنه حينئذ سيكون قد امتلك آلية عملية يحتاج إليها في نظره الفقهي، ويتوقّف عليها تقريره للأحكام بما يفضي إلى تحقيق مقاصدها، واستكمالاً للنهج التطبيقي

(20) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، طبعة المركز المغاربي، مرجع سابق، ص302.

(21) المرجع السابق، ص209.

للمقاصد بعد بيان مسالك الكشف عنها، شرع الإمام في بيان الوجوه التي ينبغي على الفقيه أن يستخدم فيها المقاصد المقرّرة، لينتهي في أحكامه إلى ما يثمر المصلحة المبتغاة منها حتى لا يكون النظر الفقهي غفلا عن المقاصد التي تبقى في هذه الحالة علما نظريا لا صلة له بالممارسة الفقهية العملية. وقد ضبط من تلك الوجوه التي ينبغي على المجتهد أن يستهدي فيها بالمقاصد جملة استغرقت الأنحاء كافة التي يتصرّف فيها المجتهد بفقهه في الشريعة، موجّها في كلّ منها إلى الكيفية التي يتمّ بها استخدام المقاصد في الاجتهاد. ومن أهمّ تلك السبل ما يلي:

الوجه الأول: فهم الأقوال النصية للوحي، واستخراج الأحكام المنصوص عليها منها، فالفقيه في هذا الشأن يحتاج إلى استحضار المقاصد، ليستهدي بها في تحديد المراد من الألفاظ، ومن نظمها وليستخرج الحكم المقصود منها، فهذا الوجه وإن كانت القواعد الأصولية قد تكفّلت به بالأساس إلا أنّ للمقاصد فيه دوراً مسوغاً أو ذا قيمة.

الوجه الثاني: النظر في المتعارضات من النصوص نظرا تُحكّم فيه المقاصد للخلوص إلى الحكم الشرعي، بالجمع بين تلك المتعارضات أو بترجيح بعضها على بعض بحسب ما يقتضيه المقصد الشرعي، فيكون للمقصد، إذاً، دور عملي في استخلاص الحكم وتقريره.

الوجه الثالث: قياس ما لم يرد فيه حكم على ما ورد فيه لجامع العلة، فهذا النظر الفقهي يحتاج إلى استعمال المقاصد على نحو مؤكّد، إذ العلل المطلوب معرفتها من أجل الإلحاق ليست في حقيقتها إلا مقاصد شرعية جزئية تنتهي إلى مقاصد عامّة كلية، ومعرفة الكلي تعين على معرفة الجزئي إن لم تتوقّف عليه أحيانا، ولهذا قال الإمام: "ألا ترى أنهم: (أي الأصوليون) لما اشترطوا أنّ العلّة تكون ضابطا لحكمة كانوا قد أحالونا على استقراء وجوه الحكم الشرعية التي هي من المقاصد."[22]

الوجه الرابع: السعي في إيجاد أحكام شرعية فيما لم يرد فيه حكم منصوص، فيُبنى، إذاً، الحكم على ما يستبين من مقصد شرعي يتحقق به، ولعلّ هذا المجال هو

(22) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، طبعة المركز المغاربي، مرجع سابق، ص138.

أوسع المجالات الفقهية التي تُستعمل فيها المقاصد استعمالا تطبيقيا من أجل تقرير الأحكام، إذ المنصوص عليه من الأحكام قليل جدا بالنسبة لما يستجدّ من الأوضاع والأحوال بغير تحديد؛ ولهذا استحدث المجتهدون طرقا لضبط هذا النوع من الأحكام مثل الاستحسان والمصلحة المرسلة، وكلها طرق تعتمد المقاصد مقياسا أساسيا لبناء الحكم الشرعي.

الوجه الخامس: النظر في الآثار المروية من السنة، وأقوال الصحابة نظرا تُحكّم فيه المقاصد، لتكون ميزانا لقبول تلك الآثار أو ردّها إذا ما كانت مقاصد قطعية، فربّ أثر أو قول خالف مقصداً شرعياً قطعياً فيقتضي الأمر أن يُصار إلى ردّه وإبطال ما يتضمّنه من حكم، كما ردّت عائشة رضي الله عنها حديث ابن عمر في أنّ الميت يعذب ببكاء أهله عليه بمقصد أنّ الإنسان لا يزر إلا وزر نفسه دون غيره كما شهد به صريح القرآن الكريم.[23]

إنّ بيان هذه الوجوه التي يحتاج فيها الفقيه إلى استخدام المقاصد في استخلاص الأحكام الشرعية، ليس إلا الخطوة التطبيقية المكملة للمنهج الذي رسمه الإمام لمعرفة المقاصد، فبعد معرفة تلك المقاصد بالمنهج الذي رسمه يأتي دور استخدامها عمليا في النظر الفقهي في تلك الوجوه من النظر، وهي الوجوه التي استجمعت كلّ مناحي الاجتهاد من قبول الدليل وردّه إلى تعيين الأفهام في الظنيات، إلى الجمع والترجيح، إلى القياس إلى الحكم فيما لا نصّ عليه ولا قياس له، واستعمال المقاصد في تلك الوجوه كلها ما هو إلا انتحاء بها المنحى التطبيقي العملي، وهو السمت العام الذي بنى عليه ابن عاشور مقاصده.

3. التفصيل في مقاصد المعاملات

قد يكون الفقيه عالما بمقاصد الشريعة في كلياتها العامّة، مثل الكليات الخمس المعروفة، ولكن ذلك العلم لا يغني عنه كثيرا إذا ما تصدّى للنظر الفقهي في تفاصيل الأحكام المندرجة تحت تلك الكليات؛ إذ لكل حكم شرعي مقصد تفصيلي بعينه يندرج تحت تلك المقاصد الكلية خاصّة فيما يتعلّق بالمعاملات،

(23) راجع هذه الوجوه التي يحتاج الفقيه فيها إلى مقاصد الشريعة كما بينها الإمام في:
– ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، طبعة المركز المغاربي، مرجع سابق، ص135 وما بعدها.

فإذا ما جاء يعالج حكماً يتعلّق بمعاملة محدّدة من تلك المعاملات، احتاج لكي يكون حكمه موفيا بالمصلحة إلى أن يكون عارفاً بالمقصد الشرعي المحدد في تلك المعاملة، دون أن يوفي بغرضه العلم بالمقصد الكلي العامّ الذي تندرج فيه، فإذا كان عالماً بمقصد حفظ المال على سبيل المثال فإنَّ علمه ذلك وإن كان ضرورياً، فإنه لا يكفيه وهو يريد أن يفتي في احتكار الطعام إذا لم يكن عارفا بمقصد تفصيلي متمثل في مقصد رواج المال بين أفراد المجتمع، وهكذا الأمر في كلّ أنواع المعاملات.

وتبعاً لذلك فإن من الضروري للفقيه أن يكون بين يديه مدوّنة واسعة من المقاصد التفصيلية في حقول المعاملات كلها، ليكون على علم بمقاصد الشريعة في أحكام الأموال، وفي أحكام الأسرة، وفي أحكام العقود والالتزامات، وفي أحكام الإجارة وأضرابها وهلم جرا، وذلك كي تكون تقاريره وفتاواه مبنية على المقاصد التفصيلية في موضوع التقرير والإفتاء، فذلك أدعى إلى أن تكون الأحكام والفتاوى محقّقة لمقاصدها في الواقع مما لو كانت مقتصرة في بنائها على المقاصد الكلية العامة.

ولم يول المقاصديون قبل ابن عاشور اهتماماً كبيراً بهذا الأمر، فيتتبعوا أحكام الشريعة في أنواع المعاملات، مبينين مقاصدها التفصيلية منها، إلا أن يكون ذلك عرضاً في أمثلة تضرب أو في حجاج يتعلق بمسألة بعينها، فلما جاء ابن عاشور استشعر بمنحاه التطبيقي للمقاصد أهمية هذا الموضوع، فخصص قسما كاملا من أقسام كتابه لتفصيل هذه المقاصد ترجم له بقوله: "مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات" فصّل فيه مقاصد الشريعة في جملة كبيرة من المعاملات، وحدّد مقاصد تفصيلية للأحكام المتعلقة بها.

وفي بيان هذه المعاني يقول الإمام: "القسم الثالث من الكتاب، وهو معرفة المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات، وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أُسّس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة،"[24]

(24) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، طبعة المركز المغاربي، مرجع سابق، ص323.

إنها إذاً، ضرورة أن يكون الفقيه عالماً بالمقاصد الخاصّة للأحكام في غير اكتفاء بالعلم بالمقاصد العامة، وهو ما نهض ابن عاشور ببيانه، فجاء ذلك البيان خطوة تطويرية في علم مقاصد الشريعة يندرج ضمن المنحى التطبيقي الذي انتحاه في مجمل كتابه.

فقد تناول الشيخ الإمام في هذا القسم، بالبيان المفصل، مقاصد الأحكام الشرعية في ستة أبواب من أبواب المعاملات هي: أحكام الأسرة، والتصرفات المالية، والمعاملات المنعقدة على الأبدان، وأحكام التبرعات، وأحكام القضاء والشهادة، وأحكام العقوبات. وفي كل باب من هذه الأبواب، يبني الشيخ خطته في البيان على التدرج من المقصد الكلي إلى المقاصد التفصيلية، فلا يغادر الباب إلا وقد جمع من تلك المقاصد التفصيلية جملة واسعة تكاد تغطي كلّ الأحكام إما بصفة مباشرة أو بصفة غير مباشرة.

وحينما قام الإمام بهذا التفصيل؛ فإنه توصل منه إلى تحديد مقاصد جزئية لم تكن متداولة في ترتيب المقاصد عند السابقين إلا قليلا. ومن ذلك على سبيل المثال ما انتهى إليه في باب العائلة من أنّ المقاصد المعتبرة من أحكامها هي إحكام آصرة النكاح، وإحكام آصرة القرابة، وإحكام آصرة الصهر، وكل مقصد من هذه المقاصد يتفرع إلى مقاصد أخرى أكثر جزئية وتفصيلاً.[25] وما انتهى إليه في أحكام التصرفات المالية من أنّ المقاصد المبتغاة منها هي: رواج الأموال ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها، مع تفصيل لكل منها أيضاً.[26] وما انتهى إليه في أحكام التبرعات من أنّ مقاصدها هي: التكثير منها في المصالح العامة والخاصة، وصدورها عن طيب نفس، والتوسع في وسائل انعقادها، وعدم التذرع بها إلى إضاعة مال الآخرين.[27] وما انتهى إليه من أن مقاصد العقوبات هي: التأديب، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي،[28] إلى تفاصيل كثيرة في كل باب من هذه الأبواب.

---

(25) المرجع السابق، ص345.

(26) المرجع السابق، ص372.

(27) المرجع السابق، ص391 وما بعدها.

(28) المرجع السابق، ص413 وما بعدها.

وهذا العمل الذي أنجزه الإمام في تفصيل المقاصد، من شأنه أن يكون خارطة مقاصدية للباحث في الأبواب التي خصها بالتفصيل، يستهدي بها في استخراج الأحكام وتقريرها وفي إصدار الفتاوى وتوقيعها، وهي خارطة تأخذ بيد الناظر من لدن رسمه للمقصد الأعلى في الباب إلى المقصد الجزئي في كل حكم من أحكامها، فيجد نفسه إذاً أقرب إلى الصواب في التقرير والفتوى، وأدنى إلى أن تحقق تقريراته وفتاواه مقاصدها في الواقع. ولا شكّ أنّ هذا العمل المقاصدي يندرج ضمن المنحى التطبيقي الذي انتحاه ابن عاشور في مجمل تأليفه في مقاصد الشريعة، إذ هو يدفع الفقيه إلى استحضار مباشر لمقاصد الشريعة في كلياتها وتفاصيلها حينما يكون بصدد النظر الفقهي في وجوهه المختلفة.[29]

خامساً: الممارسة التطبيقية للنظر المقاصدي

إن الأهمية التي أولاها ابن عاشور لتفعيل المقاصد في النظر الفقهي، والمنهج الذي اقترحه لذلك، والأوجه التي ضبطها لجريان التفعيل بها لم تبق عنده حبيسة النظر المجرد، والآراء العامة، بل قد كان له تطبيق فعلي لذلك كله في أنظاره الاجتهادية، فكنت تراه في تلك الأنظار يحاول في أغلب الأحوال أن تكون مقاصد الشريعة نصب عينيه ليؤسّس عليها فهما، أو ليبني عليها حكما، أو ليوجّه بها فتوى، حتى ليمكن القول: إنّ اجتهادات ابن عاشور كانت في سمتها العام اجتهادات مقاصدية، وهو الأمر الذي يقف عليه الدارس لآثاره في مختلف مناحي اجتهاداته، سواء في تفسيره للقرآن الكريم، أو في شرحه للحديث الشريف، أو في تقريراته للأحكام الفقهية، أو في أقضيته وفتاواه. ونورد تاليا نماذج من هذا التفعيل المقاصدي الفعلي للإمام من خلال تلك الحقول المختلفة التي كان له فيها ممارسات واسعة، وآثار علمية مشهودة.

---

(29) راجع إحصاء مفصلا لما استخرجه ابن عاشور من المقاصد التفصيلية في:
– ابن الخوجة، محمد الحبيب. **محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة**، قطر: وزارة الأوقاف، 2004م، ج2، ص581 وما بعدها.

1. **ترجيح الظنيات بالمقاصد:**

كثيراً ما نجد ابن عاشور في تفسيره للقرآن وشرحه للحديث يوظّف مقاصد الشريعة، ليرجّح وجها من وجوه المعاني على وجه آخر يشمله الاحتمال، وقد يكون في الظاهر أبين، أو قد يكون عند الناس أشهر.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء:5] فقد تردّد عند بعضهم أنّ الأموال المقصودة هي أموال المخاطبين من مجموع الناس، والذين حملوا المعنى على أنّها أموال السفهاء، لم يكن تبريرهم لهذا الفهم مقنعا، وجاء شرح ابن عاشور قاطعا بأنّ الأموال هي أموال السفهاء بناء على مقصد دقيق من مقاصد الشريعة، ذلك لأنّ مال الأفراد "عند التأمّل تلوح فيه حقوق الأمة جمعاء؛ لأن في حصوله منفعة للأمة كلها؛ ولأن ما في أيدي بعض أفرادها من الثروة يعود إلى الجميع بالصالحة... فلأجل هذه الحكمة أضاف الله تعالى الأموال إلى جميع المخاطبين، ليكون لهم الحق في إقامة الأحكام التي تحفظ الأموال والثروة العامة."[30] فقد رجّح الإمام معنى على معنى بناء على مقصد شرعي، وسوّغ اختياره المقصد ذاته.

ومن أمثلة ذلك أيضاً شرحه لصنيع عمر رضي الله عنه مع الرجل الذي استشير في أخته للزواج، فقال للمستشير: إنها أحدثت، أي زنت، فأنكر عليه عمر ذلك وضربه أو كاد يضربه، فربما وقع في النفس أنّ الرجل سلك المسلك الصحيح، وهو الصدق عند الاستشارة وتلافي الكتمان الذي هو ضرب من الغش، ولكن ابن عاشور انتصر للموقف الإنكاري الصادر عن ابن الخطاب بناء على معنى مقصدي، إذ قد "حصل العلم بأن من مقاصد الشريعة الستر على المسلمين في المعاصي ما لم يخش ضرّ على الأمة؛ لأن في الستر مصالح كثيرة...."[31]

---

(30) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج4، ص234.

(31) ابن عاشور، محمد الطاهر. **كشف المغطى**، تونس: دار سحنون، القاهرة: دار السلام، 2007م، ص256.

2. بناء الأحكام على المقاصد:

كثيراً ما يبني ابن عاشور أنظاره الفقهية في تقرير الأحكام على مقاصد الشريعة، مبيّناً وجه الارتباط بين الحكم الذي ينتهي إليه ومقصده المبتغى منه. ومن أمثلة ذلك ما ارتآه من أنّ تقييد حرية الإنسان لا ينبغي أن تترك للأفراد، وإنما توكل إلى مجموع الناس ممثلين في ولي الأمر، فليس من حقّ أيّ فرد من الأفراد، أن يصادر حرية آخر بحبس أو بتغريب أو بمنع من الصدع بالرأي مهما كان ذلك مبنياً على حق؛ وذلك تأكيدا لمقصد حفظ الحرية، وتحوطاً لما قد يقع فيه الأفراد من الخطأ في أخذ حقوقهم التي تحدّ من حرية غيرهم بأنفسهم، وإيكال ذلك لولي الأمر الذي يكون تصرفه في هذا الشأن أكثر من تصرفات الأفراد، وأحفظ للحرية أن تكون متحققة لكل الناس.[32]

ويندرج ضمن هذا السياق ما جاء من تفسيراته لاجتهادات بعض الأئمة وانتصاره لأحكام انتهوا إليها، وربما عارضهم فيها غيرهم، وذلك إظهارا للمقاصد التي بُنيت عليها تلك الأحكام. ومن أمثلة ذلك الانتصار لاجتهاد مالك في عدم اعتباره للخيار في البيع حال عدم التفرّق، مخالفا بذلك لمن يقول بالخيار طيلة مدة عدم التفرق، فقد انتصر لرأي مالك بناء على مقصد الشريعة في العقود وهو الانضباط والتحديد قطعا للخصومات، وعدم التفرق معنى غير منضبط، فقد يقصر لحظات وقد يطول أشهرا وسنوات، وإذا كان لا مناص من الأخذ بعدم التفرق فينبغي حمله على قدر من الضبط بالمصير إلى أنّ "الأظهر أنّ رسول ﷺ أراد بالتفرق التفرق المعتاد، وهو الذي يحصل بين المتبايعين من الانصراف عقب التراضي ودفع الثمن وقبض السلعة،"[33] وهو قريب مما ذهب إليه مالك، إذ فسر التفرق بالبت في صفقة البيع.

ويندرج ضمن هذا البناء المقاصدي للأحكام أيضاً ما كان يوجهه ابن عاشور من نقد لأحكام لم يراع فيها أصحابها مقاصد الشريعة، فجاءت أحكاما غير محققة للمصلحة. ومن ذلك ما ذهب إليه بعض الفقهاء من أنّ القصاص في القتل

(32) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، طبعة المركز المغاربي، مرجع سابق، ص316.

(33) ابن عاشور، **كشف المغطى**، مرجع سابق، ص285.

لا يكون إلا في القتل بالسيف بناء على حديث "كل شيء خطأ إلا السيف،"[34] وألحقوا بذلك القتل بالآلات الحادة وبالخنق والحرق، ونفوا القصاص في القتل بغير ذلك كالقتل بالحجر وبالإحراق وبالتجويع وغيرها، فقد انتقد ابن عاشور هذا الاجتهاد بقوله: "وما ذلك إلا لأنه جُعل أصله في هذا الحكم اللفظ أو الوصف دون المقصد."[35] وهكذا يبدو أنّ ما ألّفه ابن عاشور في المقاصد كان بمثابة النظرية التي طبقها عمليا في مجمل مؤلفاته الأخرى، وهو ما أشار إليه الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة في قوله: "وإذا التفتنا إلى مصنفاته الأخرى التي ذكرناها وجدناه ينهج فيها منهج التطبيق لتلك النظريات (المقاصدية) والتوسع في التمثيل لها."[36]

على هذا المنوال كان الإمام ابن عاشور يمارس أنظاره الفقهية في التفسير والتقرير والإفتاء، فهو في كل ذلك كان يجري على المنهج الذي قرره نظريا، وهو المنهج الذي بيّن فيه أهمّية تفعيل المقاصد في النظر الفقهي، وبيّن فيه الوجوه الفقهية التي يكون فيها التفعيل، ووضع بين يدي المتفقهين جملة واسعة من مقاصد الشريعة التفصيلية في أبواب المعاملات، ثم انتهى إلى أن يعرض على الناس أنموذجا عمليا من تفعيل المقاصد بتطبيقها في ممارسة النظر الفقهي في مختلف مجالات الاجتهاد، فخطا بذلك خطوة جريئة في تطوير علم المقاصد بالانتحاء به المنحى التطبيقي، وإخراجه من السمت النظري الذي كان سمته العام عند المؤلفين فيه من قبله.

(34) أخرجه أحمد في المسند، حديث النعمان بن بشير، رقم: 17697، ج37، ص378.

(35) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، طبعة المركز المغاربي، مرجع سابق، ص185.

(36) ابن الخوجة، **محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه المقاصد**، مرجع سابق، ص202. وراجع جملة واسعة من نماذج هذه التطبيقات في ذات المرجع ص181 وما بعدها.