

الباب الرابع

تقويم عام لنظرية الشاطبي

الفصل الأول : نظرية الشاطبي بين التقليد
والتجديد .

الفصل الثاني : المقاصد والاجتهاد .

obeikandi.com

الفصل الأول

نظرية الشاطبي بين التقليد والتجديد

رغم أن التجديد الذي جاء به الشاطبي - في أصول الفقه عمومًا ، وفي مقاصد الشريعة خصوصًا - لا ينازع فيه أحد ، ولا نجد إلا من شهد وينوه به ، فإن الذي لا ينبغي الشك فيه أيضًا ، هو أن الشاطبي لا يمكن أن يكون قد ابتدأ نظريته ابتداءً ، وأبدعها إبداعًا تامًا ، فليس هذا من طبيعة الأمور ، بل لا بد أن يكون قد استفاد ممن سبقوه ، وبنى على ما قرروه .

ومعنى هذا أن الشاطبي قد اتبع وأبدع ، وقلد وجدّد ، وأخذ وأعطى ، وليس مطلوبًا من أحد - مهما بلغ - أكثر من هذا ، ويبقى التفاضل في مقدار التجديد وقيمه .

جوانب التقليد

ولنبداً بجانب الاتباع والتقليد في نظرية الشاطبي ؛ لأنه المبتدأ والمنطلق ، حيث نجد الشاطبي نفسه ، يعتز بكون ما هُدي إليه ووفق فيه من إبداع وتجديد ، هو : « أمر قرّره الآيات والأخبار ، وشد معاقله السلف الأخيار ، ورسم معالمه العلماء الأخبار ، وشيّد أركانه أنظار النظر » ^(١) .

ويأتي في طليعة هؤلاء : أصحاب رسول الله ﷺ : « الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها ، وأسسوا قواعدها وأصلوها ، وجالت أفكارهم في آياتها ، وأعملوا الجدّ في تحقيق مبادئها وغاياتها فصاروا خاصة الخاصة ، ولباب اللباب ، ونجومًا يهتدي بأنوارهم أولو الألباب » ^(٢) .

فهو إذًا يعترف مما قرّره الآيات والأحاديث ، ويهتدي في ذلك بمنهج الصحابة

(١) الموافقات (١/ ٢٥) .

(٢) الموافقات (١/ ٢١) .

الأخيار ، ويفصل المعالم التي رسمها أئمة العلماء ، ويبني على أركان شيدها الأصوليون النظر .

هذا على وجه الإجمال .

وأما بشيء من التفصيل ، فقد سبق أن مهدت لهذه النظرية الشاطبي ، بعرض حول فكرة المقاصد عند الأصوليين ^(١) ، وفي المذهب المالكي ^(٢) ، وبالنظر في ذينك الفصلين ، ومقارنة ما جاء فيهما ، مع الفصول اللاحقة لهما ، يتضح الكثير من أوجه التشابه والتلاقي ، أو بعبارة أوضح ، يظهر الكثير من أوجه تأثير الشاطبي بمن سبقوه ، واستفاد منهم ، وفيما يلي بعض الإشارات الموجزة إلى ذلك :

استفادته من الأصوليين

لقد رأينا الأصوليين — منذ الجويني والغزالي — يقسمون المصالح إلى : ضرورية وحاجية وتحسينية ، يحدسون الضروريات في خمس هي : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال ، وعلى هذا سار الشاطبي .

كما أنه لم يناع من إضافة ضرورة سادسة هي : العرض ^(٣) ، حيث سبق أن أضافه بعض الأصوليين كما تقدم في موضعه ، وأيضاً فقد ردّد مراراً أن هذه الضروريات قد وقع حفظها في جميع الملل والشرائع ، وهو قول الغزالي ، وتبعه عليه عامة الأصوليين كما تقدم . وكما أن الأمثلة التي يوردها لتوضيح المراتب الثلاث : الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وليان حفظ الضروريات الخمس ، وهي نفسها تقريباً التي نجدها عند سابقه ، وخاصة الغزالي .

والغزالي ، هو أكثر من يذكرهم الشاطبي من الأصوليين ، يليه ^(٤) — وبفارق كبير —

(١) الفصل الأول من الباب الأول .

(٢) الفصل الثاني من الباب الأول .

(٣) الموافقات (٤٨/٣) ، (٢٩/٤) .

(٤) الحقيقة أن الذي يلي الغزالي في كثرة الذكر ، هو أبو بكر بن العربي ، غير أن ذكره يأتي في سياق نقل مسائل متنوعة ، كثير منها لا صلة له بموضوعنا ، ثم إن الاستفادة منه تندرج في إطار الاستفادة من المذهب المالكي الذي يجمعها « راجع فصل : فكرة المقاصد في المذهب المالكي » .

الرازي فالجويني ، ثم القرافي فابن عبد السلام .

أما الجويني - وهو أقدم هؤلاء - فقد رأينا سبقه في وضع لبنات أولى لصياغة نظرية المقاصد ، فالشاطبي - غيره - مدين له في هذا ، بشكل مباشر وغير مباشر ، وبالإضافة إلى هذه الاستفادة العامة من أفكار الجويني في المقاصد ، فإننا نجد مسائل معينة عند الشاطبي ، يمكن إرجاع أصلها إلى كلام الجويني .

من ذلك ما سبق من القول بأن أصول الفقه قطعية لا ظنية ، وهي المسألة التي افتتح بها الشاطبي « الموافقات » ، وهي أيضاً في الصفحات الأولى من « برهان » الجويني .

ومن ذلك ما تقدم عند الشاطبي من كون الأحكام تختلف بحسب الكلية والجزئية فقد يكون الفعل مباحاً بالجزء ، لكنه واجب أو مندوب بالكل ...^(١) ، وبهذا الميزان قرر - في كتاب المقاصد - أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ، ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات^(٢) .

وشبيه بهذا النظر ، نجده عند إمام الحرمين ، حيث يرى - مثلاً - أن البيع يعتبر من الضروريات بالنظر إلى العموم ، بحيث « إن الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك ضرورة ظاهرة ، فمستند البيع إذا آيل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة »^(٣) .

أي إنه من حيث الجزء « بالنسبة للفرد الواحد » إنما هو الحاجيات ، ولكنه بالنسبة إلى مجموع الناس أمر ضروري .

ولكن هذه الفكرة عرفت عند الشاطبي صقلاً وتوضيحاً ، وتطويراً وتوسيعاً ، فهي عند الجويني بذرة ، وعند الشاطبي شجرة .

وللجويني التفاتة ذكية إلى ما بين التكاليف الشرعية ، والنوازع الغريزية ، من تكامل في جلب المصالح ودرء المفاسد ، فما كانت الغريزة تشتهيه وتدفع إليه - كالأكل والشرب ،

(١) راجع مسائل المباح في فصل : أبعاد النظرية « الباب الثاني » .

(٢) الموافقات (٢/٢٣) .

(٣) البرهان (٢/٩٢٣) .

والتملك ، والجماع ، وطلب المناصب المشرفة - فإنما الشريعة قلما تدعو إليه وتكلف به ، بل نجدها تضع عليه القيود والحواجز التي تكبح الاندفاع الغريزي عن الإفراط والتعدي ، وما كانت النفوس تنفر منه بطبعها ، فإن الشريعة تركت الناس يتجنبونه بمقتضى طبعهم ^(١) ، ولكنها شددت الطلب وأكدت فيه فيما تستثقله النفوس وتتقاعد عنه كالعبادات وأداء الحقوق لأهلها ، والجهد .

وهذه الفكرة العابرة عند الجويني ^(٢) ، عمقها الشاطبي ، وتتبع آثارها في كثير من جوانب التشريع الإسلامي ، وحرّرها - على عادته - في قواعد واضحة مضبوطة ^(٣) .

أما استفادة الشاطبي من الغزالي ، فهي واضحة صريحة ، تنطق بها عشرات الشواهد ، في « الموافقات » و « الاعتصام » ، حتى ليتمكن اعتبار الغزالي أحد أبرز شيوخ الشاطبي ، رغم القرون الثلاثة التي تفصل بينهما .

ويكفي أن أهم ما ظلّ يتردد عند الأصوليين عند المقاصد ، من مبادئ وأمثلة ومصطلحات ، إنما هو من وضع الغزالي ، ثم كان مما تبناه الشاطبي وبنى عليه .

وليس هذا فحسب رغم أهميته في موضوعنا - بل إن الشاطبي قد ذكر الغزالي في « الموافقات » نحوًا من أربعين مرة في مختلف مباحث الكتاب ، وفي أكثرها يذكره بالتأييد والموافقة معتمدًا عليه ، مستشهدًا بآرائه ، بخلاف ذكره لبقية الأصوليين ، حيث يكثر من تقديمهم ومعارضتهم ، وخاصة منهم الرازي !

وأكثر من هذا فإنه ينوه ، ويُشيد ببعض كتابات الغزالي وآرائه على نحو لا يفعله مع غيره من العلماء « باستثناء الإمام مالك طبعًا » .

وفيا يلي نماذج من تلك الإشادات ، وهي مشيرة إلى مدى اعتماده عليه :

ففي مباحث الأسباب والمسببات ، تعرض لما ينبغي للمكلف ، وهو يتعاطى الأسباب ، من

(١) البرهان (٢/ ٩١٩، ٩٣٨) .

(٢) ما قدمته عنها زيادة توضيح وتمثيل مني ، اقتباسًا من كلام الشاطبي .

(٣) انظر الموافقات ، (٢/ ١٨٠ - ١٨٢) ، ثم (٣/ ١٣٠ - ١٣٤) .

النظر إلى نتائجها ومآلاتها ، قال : « وقد قرر الغزالي هذا المعنى في كتاب الإحياء ، وفي غيره بما فيه كفاية » ^(١) .

وعندما تكلم عن الصحة والبطلان ومعناهما عند الفقهاء ، تطرّق إلى معناهما الأخرى وهو كون العمل مقبولا مأجورا عند الله ، أو بخلاف ذلك ، ثم قال : « وهو وإن كان إطلاقاً غريباً لا يتعرض له علماء الفقه ، فقد تعرض له علماء التخلق ، كالغزالي وغيره ، وهو مما يحافظ عليه السلف المتقدمون ، وتأمل ما حكاه الغزالي في كتاب النية والإخلاص ، من ذلك » ^(٢) .

وفي سياق تشنيعه على الذين يقحمون في تفسير القرآن علوماً بعيدة عنه ، ويزعمون أن ذلك يساعد في فهم مقاصد القرآن ، أشار ما ذهب إليه من ذلك ، ابن رشيد الحفيد ، ثم ذهب إلى أن علوم الفلسفة مطلوبة ، لأن الفهم الحقيقي للشريعة ومقاصدها لا يتأتى إلا بها ... ، وبعد أن انتقده بشدة غير معهودة ، قال : « ولا ينبئك مثل خبير فأبو حامد ممن قتل هذه الأمور خبرة ، وصرح فيها بالبيان الشافع ، في مواضع من كتبه » ^(٣) .

وقد ذهب - مثل عدد من العلماء - إلى أنه لو عمّ الحرام الأرض ، وتعدّر على المكلف الكسب الحلال والمأكل الحلال فله أن يكتسب ويأكل مما تيسر له ، وله أن يزيد في ذلك على حد الضرورة ، ودون أن يصل إلى حدّ الترفه والتنعّم ، ثم قال : « وقد بسط الغزالي هذه المسألة في « الإحياء » بسطاً شافياً جداً ، وذكرها في كتبه الأصولية كالمنخول ، وشفاء الغليل » ^(٤) .

وهذه الإحالات على الغزالي وكتبه ، بقدر ما تدل على ما يكنّه له الشاطبي من تقدير وثقة ، بقدر ما تكشف عن اطلاعه الواسع على كتبه ، وهي مجرد نماذج ، ومثلها كثير .

وللشاطبي استفادة ظاهرة أيضاً من عز الدين بن عبد السلام وتلميذه القرافي ،

(١) الموافقات (١/ ٢٢٨) .

(٢) الموافقات (١/ ٢٩٢) .

(٣) الموافقات (٣/ ٣٧٦) .

(٤) الاعتصام (٢/ ١٢٥) .

وخاصة في مسائل المصالح والمفاسد ، ومسائل المشقة ، وقد سبق أن نهتُ على بعض ذلك في فصل « المصالح والمفاسد » .

وفي موضوع المشقة نجد ابن عبد السلام - ويتبعه في ذلك القرافي ^(١) - يقسم المشاق إلى ضربين :

مشاق ملازمة للتكاليف ، بحيث لا تتم إلا بها ، كمشقة الوضوء والاغتسال في البرد ، والقيام لصلاة الفجر ، ومشقة الصوم والحج ، « فهذه المشاق كلها لا أثر لها في إسقاط العبادات والطاعات ولا في تخفيفها » ^(٢) .

ومشاق ليست ملازمة لنفس التكليف ، بل هي من خارجه ، وقد توجد معه وقد لا توجد ، وهذا النوع ينقسم إلى ثلاث مراتب : مشاق شديدة ، وأخرى خفيفة ، وأخرى متوسطة .

فالقسم الأول يعتبره الشارع ويوجب بالتخفيف بمقتضاه ، والقسم الثالث لا اعتبار له ، والقسم المتوسط في محل النظر والاجتهاد ، لإحالة بأحد الطرفين .

وهذا التقسيم أخذ به الشاطبي ^(٣) ، ولكن على طريقته ، ومع إضافاته المعتادة في التعميق والتنقيح ، فصلاً عن إدراجه له في إطار نظرية المقاصد .

وقد تطرق ابن عبد السلام إلى الصفات الخلقية الجبلية في الإنسان ، فقرر أنها لا ثواب فيه ولا عقاب ، قال : « كل صفة جبلية لا كسب للمرء فيها ، كحسن الصور ، واعتدال القامات ، وحسن الأخلاق ، والشجاعة والجود ... فهذا لا ثواب عليه ، مع فضله وشرفه ، لأنه ليس بكسب لمن اتصف به ... » ^(٤) .

وكذلك الشأن في الصفات المذمومة ، كنقص العقل ، وسوء الخلق ، والجبن ، والشح ،

(١) الفروق ، الفرق (١٤) .

(٢) قواعد الأحكام (٩/٢) ، ١٠ .

(٣) الموافقات (٢/١٥٦-١٥٨) .

(٤) قواعد الأحكام (١/١٣٧) .

والقسوة ، والوقاحة ، والميل إلى الرذائل ، واستثقال الفضائل ، فلا عقاب عليها في ذاتها .

وقد تناول الشاطبي هذه المسألة نفسها ، فوسّع البحث فيها وعمقه ، وميز - بدقة متناهية - ما هو من هذه الصفات يستحق المدح الثواب ، أو الذم والعقاب ، وما ليس كذلك ، بعبارة أخرى : فقد بين ما يقصده الشارع مما لا يقصده من التكاليف المتعلقة بهذه الصفات ^(١) .

استفادته من المذهب المالكي

على أن مما ساعد الشاطبي على حسن الاستفادة من هذه اللمحات والومضات ، التي جادت بها قرائح بعض الأصوليين ، حول مقاصد الشريعة وحكمها ، وساعده أيضًا على تطويرها والبناء عليها ، حتى أخرج لنا نظرية متكاملة الأطراف ، متشعبة الامتدادات في مختلف جوانب الشريعة الإسلامية ، أقول : مما ساعده على ذلك كله : تشبعه بأصول المذهب المالكي وقواعده ، وقد سبق أن بيّنت في فصل خاص علاقة المذهب المالكي وأصوله بمقاصد الشريعة ، فللإدراك مدى استفادة نظرية الشاطبي من مذهبه المالكي ، لابدّ من مراجعة ذلك الفصل .

ولكنني الآن أذكر - مجرد تذكير - أن المذهب المالكي هو مذهب المصلحة والاستصلاح ، والاستحسان المصلحي ، والتفسير المصلحي للنصوص ، وهو المذهب الحازم في درء المفاسد وسدّ ذرائعها واستئصال أسبابها ، وهو المذهب الذي يعتني عناية فائقة بمقاصد المكلفين ونياتهم ولا يقف عند مظاهرههم وألفاظهم ، وهو من أكثر المذاهب - إن لم يكن أكثرها - تعليلًا للأحكام الشرعية المتعلقة بمجال العادات والمعاملات .

والتعليل هو الكشف عن مقاصد الشارع والبناء عليها ، فهذه الأصول التي تصبّ كلها في نظرية المقاصد ، هي التي هيأت للفكر المقاصدي عند الشاطبي أن يترعرع على النحو الذي رأيناه .

وبعد هذه التنبيهات والإشارات ، إلى موارد الشاطبي ، وجوانب التأثير والاتباع في

نظريته ، أرى من تمام الفائدة أن أتعرض لبعض ما بدأ يقال ويشاع ، حول جذور نظرية الشاطبي واستمداداته فيها .

من ذلك ما ذهب إليه الدكتور « عبد المجيد تركي » ، ثم الدكتور « محمد عابد الجابري » ، من أن الشاطبي في مقاصده ، كان مكماً لما جاء به ابن رشد ، ومقتفياً أثره في ذلك .

فالدكتور تركي - الذي عرض رأيه خلال ندوة ابن رشد ، التي انعقدت بكلية الآداب بالرباط ، بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاته - يقول « عن ابن رشد » : « كما يجدر بنا أن نبرز إثره للفكر الفقهي إثراءً قد مهد السبيل - في اعتقادنا - لتطورات لاحقة ، بل لميلاد علم جديد ظهر بعد قرنين من وفاة ابن رشد على يد منشئه الشاطبي الأندلسي ، الذي اختار له من الأسماء : علم مقاصد الشريعة » ^(١) .

ولست أدري أولاً ماذا يعني بكون الشاطبي « اختار له من الأسماء علم مقاصد الشريعة » .

فأما اسم « مقاصد الشريعة » فكان مستعملاً قبل الشاطبي بحقب طويلة وقد قدمت من ذلك ما يكفي ، وأما اسم « علم مقاصد الشريعة » فلم يستعمله الشاطبي نهائياً ، وأما الذي أطلق هذا الاسم فهو الشيخ ابن عاشور ، حديثاً ، على ما سيأتي في خاتمة الكتاب .

وأما دليله على كون ابن رشد قد مهد السبيل لظهور مقاصد الشريعة على يد الشاطبي ، فهو أن ابن رشد قد عمل على « عقلنة » الفقه والارتقاء به إلى الموضوعية ؟!

وفي هذا يقول : « إذن ، هذا السعي نحو خلق جهاز متماسك الأجزاء ، ومرتکز على العقل ، وهذا الحرص على تلمس الموضوعية واليقين ، سيمهدان الطريق - في اعتقادنا - إلى ظهور علم جديد على يد الشاطبي » .

وقد ختم عرضه بالقول : « وأن أشرك ابن رشد في اكتشاف علم جديد هو علم مقاصد الشريعة » .

(١) أعمال ندوة ابن رشد ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط (١٩٧٨) .

وواضح أن « الدليل » الذي قدمه لنا على إشراكه لابن رشد في اكتشاف « علم مقاصد الشريعة » ، ليس إلا مجموعة من الدعاوي الغامضة :

فما هو « الجهاز الفقهي المتناسك » الذي قدمه - أو حاول تقديمه - ابن رشد ؟

وما معنى هذه المصطلحات الجديدة ، والغريبة على الميدان المتكلم فيه ؟

وما المقصود بالضبط بالارتكاز على العقل في بناء هذا الجهاز الفقهي ؟

وهل ابن رشد متفرد في هذا ، عن سائر الفقهاء ؟

وهل « تلمس الموضوعية واليقين » أيضًا خاص بابن رشد ؟

وإذا سلمنا كل هذا - وليس فيه شيء مسلم - فهل يلزم منه ويثبت به اكتشاف ابن

رشد لعلم مقاصد الشريعة ؟ وهل الواقع يصدق هذا « اللزوم » المفترض ؟

على أن الدكتور تركي قد دعم « اعتقاده » المذكور باستدلال آخر لا يعدم صلة بموضوع المقاصد ، ولكن لا يمكن أن يقام عليه مثل هذا الاعتقاد إلا بكثير من التكلف والتهاوت ، يقول : « ولنلاحظ أن ابن رشد في « البداية » يستعمل لفظة مصلحي ليقابلها بلفظة تعبدية : « والمصالح ^(١) المعقولة لا يمتنع أن تكون أسبابًا للعبادات المفروضة ، حيث يكون الشرع لا حَظَّ فيها معنيين : معنى مصلحيًا ومعنى عباديًا ، وأعني بالمصلحي : ما رجع إلى الأمور المحسوسة ، وبالعبادي : ما رجع إلى زكاة النفس » .

وإذا كان الدكتور لم يكتشف لفظ مصلحي ، واستعمله في تحليل الأحكام الشرعية إلا في « البداية » ، فعسى أن يكتشف في النهاية ^(٢) ، أن مثل هذا الكلام ، وهذا الاصطلاح ، ضارب الأطناب في كتب الفقه ، وخاصة المالكية منها ، وشائع في كلام الأصوليين ، قبل

(١) الكلام من الآن إلى نهايته من بداية المجتهد (١٥ / ١) .

(٢) خاصة وأنه دائم الكلام عن : المقاصد ، والشاطبي ، والاستصلاح ، ثم إنه قد بشرنا منذ عدة سنين أن من مشروعاته القريبة إعداد دراسة عن الشاطبي ومقاصد الشريعة ، ذكر هذا في كتابه مناظرات في أصول الشريعة (ص ٥٢٨) والكتاب صدر لأول مرة باللغة الفرنسية سنة ١٩٧٨ .

ابن رشد وبعده ، وقد مرّ بنا من ذلك ما يغني عن الإعادة أو المزيد .

على أن الذي لا ينتهي عجبي منه ، هو : كيف يستسهل بعض الباحثين أن يقيموا أحكاماً ونظريات ، ويفسّروا ظواهر وتطورات ، فقط بواسطة ألفاظ يلتقطونها ، ثم يكررونها ، ويغلطون كتابتها ، ويسطرون تحتها ، ثم يفرضون على الجمهور أن يؤمن بها بنوه عليها ، مما لا تحمله ولا تفيده حتى عشرات من أمثالها !!

ولو ساغ في ميزان العلم أن تؤسس ريادة ابن رشد وتأثيره على الشاطبي في مجال المقاصد ، على مجرد استعماله لفظ « مصلحي » ، لكان أولى أن تؤسس ذلك على استعماله لفظ : مقصد الشرع ، ومقصود الشرع ، مما لم يبق فقيه ولا أصولي إلا استعماله . « راجع الباب الأول مثلاً » .

فقد ذكر ابن رشد مراراً « مقصود الشارع » ، وما شابهها ، ولكن في عبارات عابرة ، وفي غير موضوعنا : مقاصد الشريعة ، وإنما في مجال العقيدة :

ففي سياق إنكاره وانتقاده للتأويلات الفاسدة التي أدخلتها الفرق الكلامية على العقيدة الإسلامية ، قال : « وإذا تؤملت جميعها ، وتؤمل مقصد الشرع ، ظهر أن جلّها أقاويل محدثة ، وتأويلات مبتدعة ، وأنا أذكر من ذلك ما يجري مجرى العقائد الواجبة في الشرع ، التي لا يتم إلّا بها وأتحرى في ذلك كله مقصد الشارع » ^(١) .

وعندما تعرض لمذاهب المتكلمين في صفات الله ﷻ ، انتهى إلى حصرها في ثلاثة مذاهب : « مذهب من رأى أنها نفس الذات ، ولا كثرة هنالك ، مذهب من رأى الكثرة ، وهؤلاء قسمان : منهم من جعل الكثرة كثرة قائمة بذاتها ، ومنهم من جعلها كثرة قائمة بغيرها » ، ثم قال : « وهذا كله بعيد عن مقصد الشرع ، فإذا ، الذي ينبغي أن يعلم الجمهور من هذه الصفات هو ما يصرح به الشرع فقط ، وهو الاعتراف بوجودها ، دون تفصيل الأمر فيها هذا التفصيل » ^(٢) .

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة (١٣٣) .

(٢) نفس المرجع (١٦٧) .

ثم نصّ فيما بعد على « أن المقصود بالعلم في حق الجمهور ، إنما هو العمل ، فما كان أنفع في العمل ، فهو أجدر ، وأما المقصود بالعلم في حق العلماء ، فهو الأمان جميعاً ، أعني العلم والعمل » ^(١) .

وفي كتابه « فصل المقال » قال : « وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق ، والعمل الحق ... » (ص ٤٩) .

وعلى مثل هذه النصوص أو — بالضبط — على مثل هذه الألفاظ ، اعتمد الدكتور الجابري ليقول : « ... وقد أخذ الشاطبي هذه الفكرة عن ابن رشد الذي وظفها في مجال العقيدة ، ونقلها إلى مجال الأصول ... » ^(٢) !

هكذا بكل راحة بال يستسهل باحثٌ كبير ومفكر شهير ، الجزم بأن فكرة المقاصد أخذها الشاطبي عن ابن رشد ! ولا استدراك ولا احتمال ! ولا إثبات ولا استدلال .

ولو أن الدكتور الجابري ألزم نفسه بما شرطه على قارئ الشاطبي ، من أنه لن « يستطيع فهم أغراضه وإدراك جوانب التجديد في فكره وتفكيره ، إلا إذا توفر فيه شرطان اثنان : أولهما : سعة الاطلاع ، ليس على ميدان الفقه وأصوله وحسب ، بل على مختلف فروع الثقافة العربية من تفسير وحديث وفقه وأصول وكلام ومنطق وفلسفة وتصوف » ^(٣) .

لو أنه التزم بهذا ، وبصفة خاصة سعة الاطلاع على الفقه وأصوله ، وهما المرتع الطبيعي ، والمنبت الطبيعي ، للشاطبي ونظريته ، لما بقي أسيراً لبعض ألفاظ استعمالها ابن رشد في مجال العقيدة ، حتى جعل منها الأستاذ الكريم مفتاحاً لتفسير ما جاء به الشاطبي عن مقاصد الشريعة ، وحتى وصل به الحماس إلى حد اعتبار أن خطاب الشاطبي حول مقاصد الشريعة ، كان جديداً « كل الجدة » ^(٤) .

(١) مناهج الأدلة (١٨٠) .

(٢) بنية العقل العربي (٥٥٤) .

(٣) نفس المرجع (٥٥٢) .

(٤) نفس المرجع (٥٠٢) .

ويبقى أن أشير إلى أمر له دلالة في موضوعنا ، وهو أن الشاطبي لا يكاد يذكر ابن رشد الحفيد ، أما ابن رشد الذي ذكره مراراً ونقل عنه واعتمد عليه ، فهو ابن رشد الجدل ، فهو المقصود عند الشاطبي - وغيره - عندما يقول : ابن رشد ، بهذا الإطلاق ، « أعني في مجال الفقه خاصة » ، فلو أن همة الباحثين عن جذور نظرية الشاطبي اتجهت إليه وإلى تراثه الفقهي الضخم ، لكان ذلك أفيد وأقرب إلى طبيعة الأمور ، لما هو ثابت من اعتماد الشاطبي عليه واستشهاده به ، ولكونه زعيم فقهاء الأندلس ، ومرجعهم في دقائق المذهب وغوامضه وخفائيه ، وقد قدم للفقه المالكي من « البيان والتحصيل »^(١) ما جعل المتأخرين عنه عالة عليه .

أما ابن رشد الحفيد ، فلا يبدو له أثر فيما كتبه الشاطبي ، ولعل المرة الوحيدة التي ذكره فيها ، هي التي جاءت في سياق بيانه للعلوم المضافة إلى القرآن ، حيث استطرذ لانتقاد الذين يقحمون في ذلك علومًا يزعمون أنها ضرورية لفهم كلام الله ، ثم قال : « وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بفصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ، أن علوم الفلسفة مطلوبة ؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها .

ولو قال قائل : إن الأمر بالضد مما قال لما بُعد في المعارضة ، وشاهد ما بين الخصمين : شأن السلف الصالح في تلك العلوم ، هل كانوا آخذين فيها أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها ؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن ، يشهد لهم بذلك النبي ﷺ ، والجم الغفير فلينظر امرؤ أين يضع قدمه »^(٢) .

وأخيراً ، فلا ينبغي أن يفهم أحد أني - بهذا - أنتقص مكانة ابن رشد الحفيد ، وأغص من علمه وفكره ، فأنا لا أكن له إلا التعظيم والإجلال ، وأحسبني من المبالغين في هذا ، ولكنني أريد - فقط - وضع الأمور في نصابها ، خاصة وأن الأمر يتعلق بمنهج البحث ، ووسائل الإثبات ، وطريقة الحكم على الأمور .

(١) اسم كتابه الضخم ، وقد طبع مؤخراً في عشرين جزءاً .

(٢) الموافقات (٣/ ٣٧٦) .

ومن هذا الباب ، ما ذهب إليه الدكتور « سعد محمد الشناوي » ، حول تأثر الشاطبي بمن سبقوه ، وأن منهم ابن تيمية وابن القيم ، حيث قال : « وقد تأثر الإمام الشاطبي بما جاء في مؤلفات من سبقه ، وهو العز بن عبد السلام ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والقرافي ، ولهذا نجد كتابه مزيجاً وتحليلاً لهذه الآراء القيمة التي استقرت في عقولها نظرية المصالح المرسلة وابتناء أحكام الشرع بأنواعها عليها ، وتميز التشريع الإسلامي باعتبار هذا الأصل ... » ^(١) .

والمؤسف غاية الأسف أن هذا النص ليس فيه جملة واحدة مسلمة :

١- لم يقدم لنا صاحبُ النص أيَّ دليل - ولا أي افتراض - على كون الشاطبي قد تأثر بابن تيمية وابن القيم ، وأنا أؤكد له أن أيّاً من الرجلين لم يردّ لهما ذكرٌ بتاتاً فيما هو متداول من كتب الشاطبي .

ورغم أن ابن تيمية وابن القيم ، كانا قد اشتهرا في المشرق زمن الشاطبي وبعده ، فإننا لا نجد لهما ولا رائهما أثراً في المغرب والأندلس يومئذٍ ، وبصفة عامة ، فإن الفقه الحنبلي ، والمؤلفات والأسماء الحنبلية ، هي الأقل ذكراً ، والأقل أثراً في هذه المنطقة .

وقد وجدت الشاطبي - مرة واحدة يقول : « قال بعض الحنابلة » ^(٢) ، وذلك فيما يخص دعاوى الإجماع التي لا تثبت ويستعملها بعضهم في قطع الطريق على البحث والمناقشة لبعض الأمور التي يدعي فيها الإجماع ولا إجماع ، ومع هذا ، فإنني أستبعد أن يكون الشاطبي قد أخذ هذا عن مؤلف حنبلي مباشرة ، والمستبعد أكثر أن يكون قد اطلع على بعض مؤلفات ابن تيمية أو ابن القيم ، خاصة وأنه ليس من أصحاب الرحلات المشرقية ، كما هو شأن ابن العربي والطرطوشي مثلاً ^(٣) ، اللذين ينقل الشاطبي عنهما كثيراً ، وكما هو شأن شيخه أبي عبد الله المقرئ ، الذي حكى عن نفسه أنه : « لقي بدمشق شمس الدين بن قيم الجوزية ، صاحب الفقيه ابن تيمية » ^(٤) .

(١) مدى الحاجة للأخذ بنظرية المصالح المرسلة في الفقه الإسلامي (١/ ١٥٠) .

(٢) الاعتصام (١/ ٣٥٦) .

(٣) ذكر هذين على الخصوص ، فيه إشارة إلى احتمال أن يكون النقل المذكور قد وقع عن أحدهما ، فهما يحكيان كثيراً عن رحلاتهما المشرقية الطويلة ، وعن احتكاكهما الكثير مع مختلف المذاهب .

(٤) انظر نفح الطيب (٥/ ٢٥٤) ، ونبل الابتهاج (٢٥٠) .

ولكن هذا كله لا يفيد شيئاً في إثبات دعوى الدكتور الشناوي « المحامي » ، ولا حتى في « إثارة الدعوى أمام القضاء » .

٢- القول بابتناء أحكام الشرع « بأنواعها » على المصالح المرسله ، هو قول في غاية السيولة واللامبالاة !

فأحكام الشرع بأنواعها ، تبنى على الأدلة الشرعية المعروفة ، من كتاب وسنة وإجماع وقياس ، وليست المصالح المرسله إلا واحداً من الأدلة المختلفة في بناء الأحكام عليها ، والآخذون بهذا الدليل إنما يبنون عليه - كما هو معلوم - « نوعاً واحداً » من الأحكام الشرعية الاجتهادية .

٣- لست أدري ما معنى « تميز التشريع الإسلامي باعتبار هذا الأصل » فهذا كلام غريب ، « ولو قال قائل بالضد مما قال ، لما بعد في المعارضة » ^(١) .

فالذي نعرفه من تشريعات الأمم قديماً وحديثاً ، أنها تقوم أساساً على المصالح المرسله ؛ لأن كل مصالحهم مرسله ، بل هي أكثر إرسالاً من مصالحنا المرسله ، فأصل المصلحة المرسله - إذا قلنا به - هو الأصل « المشترك » بيننا وبين غيرنا ، لا أنه الأصل المميز لنا عن غيرنا ، والذي يميز تشريعنا الإسلامي عن غيره ، هو غير هذا من الأصول وخاصة الأصول النصية .

فالتشريع الإسلامي لا يتميز بأصل المصالح المرسله ، بل يتميز بتضييق دائرة المصالح المرسله ، ويتميز بالحد من حرية التصرف في المصالح المرسله نفسها .

وأصل أخيراً إلى ما ذهب إليه الأستاذ « محمد أبو الأجفان » ، الذي أفادني كثيراً بكتبه ورسائله .

فقد تحدث الأستاذ أبو الأجفان عن الإسهامات العلمية للشاطبي وأن مقدماته إسهامه في بناء مقاصد الشريعة ، قال : « وبذلك يضيف لبنات قوية إلى بناء شيده باحثو المقاصد ... » ^(٢) .

(١) العبارة بين القوسين للشاطبي ، وقد تقدمت قبل قليل .

(٢) فتاوى الإمام الشاطبي (٦٣) .

وذكر منهم ابن عبد السلام ، والقرافي ، وابن القيم ، والمقري الجد ، قال : « وهو من شيوخ الشاطبي المؤثرين في تكوين شخصيته ، المفجرين لنبع نبوغه » ^(١) .

وقد كان من الممكن ، أو من الأفضل ، التغاضي عن هذا الحكم العام حول تأثير المقري على الشاطبي ، ورغم ميله إلى المبالغة ، ولكن مجيئه في سياق الحديث عن إسهام الشاطبي في بناء المقاصد ، جعله منصرفاً إلى هذا الجانب بالذات ، ومما يؤكد هذا ، هو أن الأستاذ الكريم قد وضع المقري في صف العلماء الذين شيدوا بناء المقاصد ، وهذه مبالغة أخرى ، أكبر من سابقتها .

ولعل الأستاذ أبا الأجفان قد تأثر في هذا - كما أشار في مراسلة بيننا - بشيخه ، المرحوم محمد الفاضل بن عاشور ^(٢) .

ولكن عبارة الشيخ ابن عاشور ، لا تفيد هذا ، ففي سياق حديثه عن « قواعد » المقري ، ومنهجه في استخلاص القواعد الفقهية ، قال : « وعلى هذا المنهج الاجتهادي العالي ، كان تأسيس السلم الذي تدرج فيه أبو إسحاق الشاطبي ، حتى انتهى إلى عوالي القواعد القطعية » ^(٣) .

والحقيقة أن المقاصد عند المقري - وفي أهم كتبه وأقربها إلى الموضوع ، وهو « قواعد الفقه » - لا تتجاوز - أو لا تبلغ - ما كان متداولاً في عامة الكتب الأصولية ، أو يوجد متناثراً في بعض كتب الفقه .

فمن ذلك أنه ذكر في القاعدة (١١٣٤) أن المصالح الشرعية ثلاث ضرورية وحاجية وتنميمة ، وأن الأولى مقدمة على الثانية ، والثانية على الثالثة عند التعارض ، وأن درء المفسدة يتنزل كذلك على المقامات الثلاثة .

وفي القاعدة (١١٨٨) يقول : « اجتمعت الشرائع على تحريم الكليات الخمسة :

(١) فتاوى الإمام الشاطبي (٦٣) .

(٢) من خلال محاضراته ، أو من خلال قوله الآتي .

(٣) أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي (٨٤) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

العقول ، والدماء ، والأنساب ، والأعراض ، والأموال ، وزاد بعضهم : الأديان ... » .

وأظن أنه - بعد كل ما تقدم - ليست هنا لك حاجة إلى التعليق على هذا النص .

وفي القاعدة (١٠٠٦) يقول : « من مقاصد الشرع : صون الأموال على الناس ، فمن ثم نهى عن إضاعتها وعن بيع الغرور والمجهول ... » .

وجاء في القاعدة (٨٣١) : « من مقاصد الشريعة : إصلاح ذات البين وحسم مواد النزاع ... » .

وعلى كل ، فيمكن القول : إن أبا عبد الله المقري قد طعم قواعده ، ببعض ما كان يتردد في كتب الأصول والفقه عن مقاصد الشريعة ، ولعل عمله كان من بين التنبيهات المبكرة للشاطبي^(١) ، في التفاته إلى المقاصد وعنايته بها مجرد احتمال ؟

ولعل الفائدة المنهجية التي أشار إليها الشيخ ابن عاشور هي أهم ما أخذه الشاطبي من قواعد المقري^(٢) ، علماً بأن المقري مسبوق في هذا منهاجاً وإنتاجاً فهو كثير الأخذ جداً عن فروق القرافي ، وقد درس فروق القرافي مثلما درس قواعد المقري .

والحديث عن المقري وأثره على الشاطبي في مجال مقاصد الشريعة يجزني إلى الكلام - بصفة عامة - عن مدى ما يمكن أن يكون قد استفاده الشاطبي من بقية شيوخه ومن عصره ، في هذا المجال .

وباختصار : فقد تتبعت الكثير جداً من فتاوى مشاهير العلماء المعاصرين للشاطبي ، ومن شيوخه خاصة « وقد أسعفني بها معيار الونشريسي » ، وتتبع بعضها في تراجمهم في « نيل الابتهاج » خاصة ، ولكني لم أجد عندهم شيئاً ذا بال ، وقد سبق أن رأينا ما تيسر من مراسلات الشاطبي ، هي أيضاً لا تكاد تعطي شيئاً في هذا الصدد .

(١) جاء المقري إلى غرناطة سنة (٧٥٧) ، وكانت وفاته بفاس سنة (٧٥٩) .

(٢) أعني الاستفادة في مجال المقاصد خاصة ، أما في مجال الفقه وقواعده فلا شك أن الفائدة كبيرة جداً ، ويكفي أن كتاب المقري قد جمع من قواعد الفقه أكثر من ألف ومائتي قاعدة ، وهو ما لم يجمعه أي كتاب آخر في هذا الباب ، حسب علمي .

ومما يؤكد هذه النتيجة أن الشاطبي - في تناوله للمقاصد - لا يذكر أحدًا من شيوخه ولا من علماء عصره ، بل قد رأينا بعض مظاهر التوتر والتنافر بينه وبين فقهاء عصره ، ولم يكن له انسجام وتفاهم إلا مع أقل القليل منهم ، وخاصة مع مفتي فاس وقاضيهما ، العلامة القباب .

وأكثر من هذا ، فقد كان له موقف معروف من المتأخرين عمومًا ، فكان يتجنب الاعتماد على كتبهم ، وقد لاحظ ذلك بعض أصحابه فكتب يسأله عن سببه ، فأجابه : « وأما ما ذكرت من عدم اعتمادي على التأليف المتأخرة ، فليس ذلك مني محض رأي ، ولكن اعتمدته بحسب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع المتأخرين ، وأعني بالمتأخرين : كابن بشر وابن شاس وابن الحاجب ^(١) ، ومن بعدهم ؛ ولأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه ، أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين ، وأتى بعبارة خشنة ، ولكنها محض النصيحة ، والتساهل في النقل عن كل كتاب جاء ، لا يحتمله دين الله » ^(٢) .

وأما الذي نصحه ، وقال عبارته الخشنة في حق الفقهاء المتأخرين فهو صديقه وشيخه القباب ، وقد كان يقول عن ابن بشير وابن شاس : « إنهم أفسدوا الفقه » ^(٣) .

ولهذا جعل الشاطبي عمدته : كتب المتقدمين ، بل أخذ هو أيضًا يوصي بذلك ويؤكد عليه : « فلذلك صارت كتب المتقدمين ، وكلامهم ، وسيرهم ، أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم ، على أي نوع كان ، وخصوصًا علم الشريعة ، الذي هو العروة الوثقى والوزر الأحمى » ^(٤) .

وأحسب أن تشدد الشاطبي هذا ، وتعميمه الحكم في كل العلوم ، فيهما من المبالغة والتجني ما لا يخفى ^(٥) .

(١) الأول من أهل القرن السادس ، والآخرون من أهل القرن السابع ، والغريب أن لابن بشير كتابًا سماه الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة ، انظر الديباج المذهب ، (ص ٨٧) .

(٢) نيل الابتهاج (٥٠) .

(٣) النيل (٥٠) .

(٤) الموافقات (١/ ٩٩) ، وانظر أيضًا (ص ٩٧) .

(٥) وقد كرر تعميمه لهذا الحكم ، على جميع العلوم عدة مرات ، مما يدل على العمد والإصرار على تفضيل كل علم متقدم ، على ما هو متأخر ! وهذا غير مسلم ولا سليم .

وعلى كل فالذي يعنينا هو التأكد من أن الشاطبي كان يستمد أساساً من السلف الصالح ، من الصحابة والتابعين ، والأئمة المتبوعين ، ففطاحل الفقهاء والأصوليين ، ولهذا جاءت نظريته - وفكره عموماً - امتداداً للفقهاء السليم ، والنظر السديد ، والمنهج القويم .

وهذا لا ينبغي أنه قد استفاد من المتأخرين توجيهات وتنبيهات ، وأنه من خلالهم قد عبر إلى القرن الخامس وما قبله ، وأنه استفاد من شيوخه - خاصة - ما يستفيدة - عادة - كل تلميذ وطالب ، من تهيؤ وتدريب وتوجيه .

جوانب التجديد في نظرية الشاطبي

ذكرت في أول هذا الفصل أن تجديد الشاطبي في أصول الفقه ومقاصد الشريعة ، أمر لا ينازع فيه أحد ، وأنا لا نجد إلا من يشهد به أو يشير إليه .

والشاطبي نفسه أول متنبّه ، وأول منبّه على ما وفق إليه في موافقاته ، من وجوه التجديد والإبداع ، وقد تقدم قوله : « ولما بدا من مكنون السر ما بدا ، ووفق الله لما شاء منه وهدى » ^(١) .

وقد كان - يخشى أن يتلقى تجديده بالنفور والإنكار ، ولهذا خاطب قارئه وطمئنه بقوله : « فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار ، وعمي عنك وجه الاختراع فيه والابتكار ، وغرّ الظان أنه شيء ما سمع بمثله ولا ألف في العلوم الشرعية الأصلية على منواله ، أو شكل بشكله - وحسبك من شر سماعه ، ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه - فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار ، ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار ، فإنه - بحمد الله - أمر قررته الآيات والأخبار و..... » ^(٢) .

وقد بلغ من تخوف الشاطبي من أن يساء فهمه ، بسبب ما ألفه أهل العلم من الجمود والركود ، ومن التكرار والاجترار ، إلى حد التخلي عن بعض ما كان يريد ذكره من

(١) الموافقات (٢٣/١) .

(٢) الموافقات (٢٥/١) ، وقد تقدمت تنمة كلامه أول هذا الفصل .

تحقيقاته والاكتفاء ببعض الرموز والإشارات إلى ذلك ؛ فقد ختم « الموافقات » بهذه العبارات المثيرة والمشيئة : « وقد تم - والحمد لله - الغرض المقصود ، وحصل - بفضل الله - إنجاز ذلك الموعود ، على أنه قد بقيت أشياء لم يَسْغُ إيرادها ، وقَلَّ - على كثرة التعطُّش إليها - وُرَّادها ، فخشيت ألا يَردوا مواردُها ، وألا ينظموا في سلك التحقيق شواردها ، فثنيت من جماع بيانها العنان ، وأرحت من رسمها القلم والبنان ، على أن في أثناء الكتاب رموزًا مشيرة ، وأشعة توضح من شمسها المنيرة ، فمن تهدي إليها رجا بحول الله الوصول » .

وقد مرَّ بنا أن صاحب « نيل الابتهاج » وصف كتاب « الموافقات » بأنه « لا نظير له » ، ولا شك أنه يشير بهذا إلى جوانب التجديد في الكتاب ، وأهمها ومعظمها هو ما يتعلق بمقاصد الشريعة .

وأما حديثاً فقد توالى الإشادات والشهادات بتجديد الشاطبي وإبداعه :

فقد شهد العلامة الشيخ « محمد رشيد رضا » بأن كتاب الموافقات « لا ندَّ له في بابهِ » وأنه « لم يسبق إلى مثله سابق ، وأن صاحبه « من أعظم المجددين في الإسلام » ^(١) .

وكذلك فعل في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ، حيث عدَّ الشاطبي من مجددي القرن الثامن ^(٢) .

وتبعه في هذا صاحب كتاب « المجددون في الإسلام » ، من القرن الأول ، إلى الرابع عشر ، فبعد أن لخص كلام الشيخ « عبد الله دراز » في أهمية المقاصد ، ومكانة الشاطبي في إبرازها « من مقدمته للموافقات » ، قال : « وهذه ناحية من التجديد ، لها قيمة عظيمة » ^(٣) ، ثم قال : « وبهذا يكون للشاطبي ذلك الفضل الكبير - بعد الإمام الشافعي - لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة ، أو روح القانون ، وهذا باهتمامه

(١) من مقدمته لكتاب الاعتصام (ص ٤) .

(٢) انظر ذلك في تصدير الكتاب المذكور (ص : ج) .

(٣) المجددون في الإسلام لعبد المتعال الصعيدي (٣٠٩) .

بمقاصد الشريعة ذلك الاهتمام ، وسلوكه في علم أصول الفقه ذلك المسلك » ^(١) .

وبناء على هذا ، فقد عدّ الإمام الشاطبي من أهل التجديد في القرن الثامن ، وإن كان يقدم عليه في الرتبة : ابن خلدون ، وابن تيمية ، وابن القيم ^(٢) .

وأما الشيخ « مصطفى الزرقا » فيقول : « كتاب الموافقات هو أجل كتاب عرفناه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة ، أتى فيه الموفق ~ بعجائب التفكير السديد والبصر الفقهى ، والأسلوب المبتكر » ^(٣) .

وعلى هذا المنوال يقول الدكتور « مصطفى سعيد الخن » : « لقد سلك المؤلف في كتابه هذا مسلكاً فريداً لم يسبق إليه » ، وسرّ ذلك : أنه عرض أصول الفقه من خلال مقاصد الشريعة » ^(٤) .

ولست أريد بهذه الشهادات ، وبغيرها مما سيأتي ، أن أثبت تجديد الشاطبي ، ولكني أوردتها ، « ليطمئن قلبي » ، وليطمئن قلب القارئ أيضاً ، ذلك أن الحديث عن تجديد الشاطبي ، إنما هو بالنسبة إلى تراث ضخم من المؤلفات والجهود العلمية التي سبقتها في مضمار الشريعة الإسلامية أصولاً وفروعاً ، وفي مجال « أصول الفقه » خصوصاً ، وهذا يقتضي الاطلاع الواسع والفحص الدقيق ، لمؤلفات من سبقوا الشاطبي ، وهو أمر متعذر على الفرد الواحد ، ولو أفنى فيه عمره خاصة وأن أكثر تلك المؤلفات ما يزال مخطوطاً ومغموراً أو متلاشياً أو مجهولاً .

ومن هنا لا تكون شهادة باحث واحد كافية ، ولا ينبغي لأحد - وخاصة إذا كان مُقلاً - أن يسمح بالاعتصار في مثل هذا الأمر على مجهوده الخاص في الاطلاع والفحص والمقارنة بلا لابد - ليحصل التسليم والاطمئنان - من ضم هذه الشهادات بعضها إلى

(١) المجددون في الإسلام (٣٠٩) .

(٢) المرجع السابق (٢٠٤ و ٣١١) ، وأما هذه المفاضلة ، وكذا بعض آرائه الأخرى في فكر الشاطبي ،

فلا أرى ضرورة للتعليق عليها ؛ لأنها خارجة عن موضوعي وغرضي .

(٣) المدخل الفقهي العام (١١٩/١) .

(٤) دراسة تاريخية للفقه وأصوله (٢١٩) .

بعض ، حتى تعطينا نوعاً من التواتر المعنوي .

على أن ما يمكن أن أضيفه إلى هذه الشهادات حول تجديد الشاطبي ، هو إبراز جوانب هذا التجديد ، وبشيء من التفصيل والتوضيح ، وإن كان بعض هذا قد تقدم فيما مضى من الكتاب ، ولكنه تقدم في إشارات متفرقة لا تفني بالمطلوب ، وفيما يلي أهم جوانب التجديد ، التي تميز بها الشاطبي في تناوله لمقاصد الشريعة ، وفي بنائه لنظرية المقاصد وفروعها :

١- التوسع الكبير

وهذا هو أظهر وأشهر ما تميز به الشاطبي عمن سبقوه ، من المتكلمين في مقاصد الشريعة ، فقد كان السابقون يتناولون الموضوع في إشارات وكلمات ، وإذا جمعت ، فقد تبلغ بضع صفحات ، « أعني للواحد منهم » فلما جاء الشاطبي جعل أكبر أجزاء « الموافقات » هو « كتاب المقاصد » ، فأصبحت المقاصد - بهذا - شيئاً ظاهراً للعيان ، لا يسع أحداً إغفاله ، ولا نسيانه ، ولا التقليل من شأنه ، بينما كانت من قبل ضامرة خفية ، لا يكاد يلتفت إليها إلا كبار العلماء ، الراسخون في الشريعة وعلومها ، وحتى هؤلاء ، فإنها أدركوا ذلك لأنفسهم ، واستناروا به في علمهم واجتهادهم ، ولم يخرجوا للناس - إخراجاً صريحاً - إلا مبادئ موجزة ، وتنبيهات متفرقة .

وقد تعرض لهذه المسألة أحد أبرز رجال المقاصد ، وهو العلامة « محمد الطاهر بن عاشور » ، فذكر نماذج من التعليقات والإشارات المقاصدية التي كان يلقي بها بعض المتقدمين ، ولكنها بقيت مغمورة متناثرة ، لم تجد من يجمعها ويبرزها ، ثم قال : « ولحق بأولئك أفذاذ أحسب أن نفوسهم جاشت لمحاولة هذا الصنيع ، مثل عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام ، المصري الشافعي ، في قواعده ، وشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، المصري المالكي ، في كتابه « الفروق » ، فلقد حاولوا غير مرة تأسيس المقاصد الشرعية ، والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين ، هو الشيخ أبو إسحاق إبراهيم ابن موسى الشاطبي المالكي ، فأنا أقتفي آثاره »^(١) .

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (٨) .

وقد فارق الشيخ عبد الله دراز - في تقديمه للموافقات - بين عناية الشاطبي بالمقاصد وعناية سابقيه بها ، فلاحظ أن السابقين لم يتجاوزوا الإشارة إليها ، في سياق مباحث أخرى ، ثم قال : « وهكذا بقي علم الأصول فاقداً قسماً عظيماً ، حتى هيا الله سبحانه وتعالى أبا إسحاق الشاطبي - في القرن الثامن الهجري - لتدارك هذا النقص ، وإنشاء هذه العمارة الكبرى ... » ^(١) .

وإذا فالفرق في نظره بين حجم المقاصد عند الأصوليين السابقين ، وحجمها عند الشاطبي ، هو الفرق بين « الإشارة » و « العمارة » .

وبتشبيه آخر - ولكنه يؤدي نفس المعنى - يبين الأستاذ مصطفى الزرقا ، الحجم الكبير الذي أعطاه الشاطبي لمقاصد الشريعة ، بالنسبة إلى من سبقوه ، حيث يقول : « فقد أضاف إلى علم أصول الفقه ومؤلفاته بياناً إبداعياً في مقاصد الشريعة ، وهو الجانب الذي كان حظه من العناية في مؤلفات أصول الفقه قليلاً وضيئلاً ، لا يتناسب مع عظيم أهميته في طريق استنباط الأحكام ، فقد ألقى الإمام أبو حامد الغزالي قبل ذلك نواة هذا الموضوع في « مستصفاه » ^(٢) .

ثم قام الشاطبي باستنبات هذه النواة في « موافقاته » خير الاستنبات ، حتى أصبحت حديقة وارفة الظلال » ^(٣) .

ويرى الدكتور « عجيل النشمي » أن البحث في المقاصد بدأ على يد الغزالي في « شفاء الغليل » .

ثم يقول : « والذي تم هذا العلم وفصله ، وقعد قواعده هو الإمام ، الشاطبي ، بل إن

(١) الموافقات (٦/١) .

(٢) راجع فصل : فكرة المقاصد عند الأصوليين ، ل ترى موقع الغزالي في سياق الانتباه إلى المقاصد وبذر بذورها الأولى ، كما يجدر التذكير أن كلام الغزالي في سياق الانتباه إلى المقاصد وبذر بذورها الأولى ، كما يجدر التذكير أن كلام الغزالي في المقاصد جاء في شفاء الغليل قبل المستصفي .

(٣) من مقدمته لفتاوى الإمام الشاطبي (٨) .

صنيع الشاطبي ، لا يقل أهمية عن صنيع الشافعي ، في كتابه « الرسالة » حيث دَوَّن العلم وفتق أبوابه وجمع قواعد الاستنباط^(١) .

ويضم الدكتور « عمر الجيدي » شهادته إلى هذه الشهادات وغيرها ، فيؤكد أن الشاطبي ضمن موافقاته « ما لم يسبقه إليه غيره ، حتى أنه ليعتبر بحق المؤسس الأول لعلم مقاصد الشريعة » ، وبعد إشارته إلى إسهامات بعض السابقين قال : « إلا أن الشاطبي توسّع في بحثها بطريقة لم يسبق إليها ولا زوحم عليها ، فكان بفعله هذا أشبه بما فعله الشافعي بالنسبة لعلم أصول الفقه »^(٢) .

وأهمية هذا الجانب عندي - أعني جانب التوسع الكبير - ليست متوقفة على ما في مضمونه من نفاسة وإبداع ، وإنما هي حاصلة في مجرد التوسع وإفراد الموضوع بكتاب كامل^(٣) ، يضم مئات الصفحات ، كلها اهتمام بمقاصد الشريعة ، وتقليب لمواضيعها من مختلف الجوانب والزوايا ، فهذا في حد ذاته عمل جديد ، وله أهميته البالغة في لفت الانتباه إلى مقاصد الشريعة ، والحفز على العناية بها والتفكير فيها ، وأظن أن هذا الجنب الكمي الظاهري - في عمل الشاطبي - هو الأكثر إثارة وإفادة لحد الآن ، على اعتبار أن فئة قليلة من أهل العلم وطلابه هي التي درست الموافقات دراسة كاملة مدققة ، وأفادت منه تمام الإفادة ، وقد أمرنا أن نحكم بالظاهر .. !

على أن حجم المقاصد عند الشاطبي ليس محصوراً في « كتاب المقاصد » ، بل هي كما رأينا^(٤) ، حاضرة مهيمنة على كل مباحث وأجزاء « الموافقات » ، وعلى غير « الموافقات » .

وهذه خطوة جديدة تماماً ، على علم أصل الفقه ومؤلفاته ، فقد كانت المقاصد نقطة

(١) عن مقاله : مقدمات في علم أصول الفقه ، المنشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية ، الصادرة عن كلية الشريعة بالجامعة الكويتية ، العدد ٢ من محرم ١٤٠٥ هـ - نوفمبر ١٩٨٤ م .

(٢) التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده (٢٤٣) .

(٣) رغم أن كتاب المقاصد هو جزء من أجزاء الموافقات فهو كتاب كامل مستقل في موضوعه وتنظيمه .

(٤) راجع فصل : أبعاد النظرية .

معينة تذكر أو يشار إليها بمناسبة كذا أو كذا من المباحث الأصولية ، فأصبحت عند الشاطبي روحاً يسري في معظم أجزاء هذا العلم ، ويتحفز للسريان بقوة ، ووضوح في علم الفقه وعالمه ، وذلك من خلال إدخال للمقاصد في مجال الاجتهاد الفقهي ، سواء أكان اجتهاداً في فهم النص وتفسيره والاستنباط منه ، أو كان فيما لا نص فيه على الخصوص ، وسأعود إلى هذا الجانب في الفصل اللاحق والأخير بحول الله .

٢- مقاصد المكلف

وهذا جانب آخر من جوانب الإلهام والإبداع في نظرية الشاطبي ، ذلك أن « مقاصد الشارع » لا تتم ولا تتحقق إلا بتصحيح « مقاصد المكلف » .

فكان من شدة عناية الشاطبي بمقاصد الشارع أن اهتدى لتتويج الكلام فيها في مقاصد المكلفين ، وهذا أمر جديد تمام الجدة في الموضوع ، أعني إلحاق الكلام في مقاصد المكلفين بالكلام في مقاصد الشريعة ، وربط هذا بذلك ، وبيان ما بينهما من تلازم وتكامل .

ولقد تكلم العلماء - علماء التوحيد ، وعلماء التربية « أو التخلق » ، وعلماء الفقه - تكلموا في هذا الموضوع تحت باب النية ، واعتنوا به العناية اللازمة ، حتى قال ابن أبي جرة الأندلسي المالكي : « وددت لو كان من الفقهاء من ليس له شغل ، إلا أن يعلم الناس مقاصدهم في أعمالهم ، ويقعد إلى التدريس في أعمال النيات ليس إلا ، فإنه ما أتى على كثير من الناس إلا من تضييع ذلك » ^(١) .

ولا شك أن الشاطبي قد استفاد مما كتبه العلماء في موضوع النيات والمقاصد ، وبنى عليه .

ولكنه مدين في هذا - على وجه الخصوص - لمذهبه المالكي ، الذي لم يقف عند حد العناية بمقاصد المكلفين فيما يسمى بالعبادات ، ولكنه أولى العناية البالغة لمقاصد المكلفين في جميع أقوالهم وأفعالهم وعقودهم وتصرفاتهم ، وقد سبق أن بينت هذا في موضعه بما يكفي .

(١) أورد هذا النص الدكتور عمر سليمان الأشقر في كتاب مقاصد المكلفين ، (ص ٩٧) .

ومع هذا وذاك ، فإن الشاطبي كان مجدداً متفرداً ، في ربطه بين مقاصد الشريعة ومقاصد المكلف ، ودمج بعضها مع بعض في كتاب مقاصد الشريعة ، وفي تناوله لمقاصد المكلف من خلال النظر إلى مقاصد الشارع .

٣- بماذا تعرف مقاصد الشارع^(١) ؟

وهذا أيضاً من المباحث الجديدة تماماً عند الشاطبي ، وبقدر ما في هذا الموضوع من جدّة ، بقدر ما له من الأهمية والخطورة ؛ لأن كل كلام في المقاصد ، وكل توسع في بحثها ، وكل اكتشاف جديد لكلياتها ، كل هذا متوقف على إيجاد وضبط المنهاج الصحيح لمعرفة مقاصد الشارع ، ومن هنا ندرك أي خدمة جليلة قدّمها الشاطبي عندما فتح هذا الموضوع وعندي أن فتح الشاطبي للموضوع ، وفي مبحث خاص ، أهم مما قاله فيه ، على أهميته ، وتناوله لهذا الموضوع في مبحث خاص ، يشبه إلى حدّ كبير ، تناوله لموضوع المقاصد في كتاب خاص ، وما بثّه حول كيفية تعرف مقاصد الشارع ، في مختلف المناسبات ، شبيه أيضاً بما بثّه من الآراء والتنبيهات المقاصدية ، في غير كتاب المقاصد .

ولئن كان الشاطبي في إفراذه المقاصد بكتاب خاص ، إنما طور الموضوع ، ونقله نقلة بعيدة عما كان عليه ، فإنه في إفراذه لموضوع « كيف تعرف مقاصد الشارع ؟ » بمبحث خاص ، ووضعه ضمن مباحث المقاصد ، كان مبدعاً غاية الإبداع ومجدداً بأوسع معاني التجديد ، وهذا بهذا المبحث - أكثر من أي مبحث آخر - قد فتح للعلماء ، الباب الحقيقي لولوج عالم المقاصد واستخراج كنوزه وخفائيه .

وعلى كل ، فالموضوع ما زال بحاجة إلى مزيد بحث ، وإلى توسيع وضبط ، وقد رأينا أنه قد حظي - بعد الشاطبي - باهتمام الشيخ ابن عاشور ، فقدم فيه تنبيهات جديدة ، وأمثلة جديدة ، وقد أحسن الدكتور عبد المجيد النجار ، في كتابته مقالاً خاصاً في الموضوع . « وقد تقدم ذكره » .

٤- تقديم ثروة من القواعد

وللشاطبي ولع وعناية بتحرير القواعد الجامعة ، وصياغتها صياغة دقيقة مركزة ، ومعلوم أن القواعد الجامعة - في أي علم من العلوم - هي الركائز التي يقوم عليها ،

(١) راجع الفصل المخصص لهذا الموضوع ، في الباب الثالث .

وينضبط بها ، وفي إطارها تنتظم جزئياته ، وتنمو نظرياته .

وفي موضوعنا خاصة ، نجد إمامنا الملهم ، قد قدم لنا برهاناً آخر على أنه مبدع ومؤسس ، وذلك من خلال بثه لعشرات من القواعد ، التي تختصر لنا الكثير من جوانب نظرية المقاصد ، وتنير لنا الطريق للسير فيها .

وقد جمعت منها قدرًا ، بدلي أكثر نضجًا ووضوحًا ، وصنّفته ورتبته على ما سيأتي علمًا بأن بعض هذه القواعد قد تقدم في ثانيا الفصول السابقة .

أما الصياغة ، فهي غالب الأمر للشاطبي نفسه ، وقد أتصرف فيها جميعًا أو تميمًا أو اختصارًا ، ولكنه تصرف قليل ، ولا يمس المعنى لا قليلًا ولا كثيرًا .

وكل قاعدة متبوعة برقم الجزء ثم الصفحة من « الموافقات » ، وقد يتعدد ذلك بتعدد مواضع ورودها أو توضيحاتها ، وإذا أضفت إلى رقم الجزء حرف (ع) فمعناه الإحالة على كتاب « الاعتصام » .

وفيا يلي تلك القواعد .

قواعد المقاصد :

أولاً : مقاصد الشارع :

- ١- وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً (٦/٢) .
- ٢- باستقراء أدلة الشريعة - الكلية والجزئية - ثبت قطعاً أن الشارع قاصد إلى حفظ المصالح الضرورية ، والحاجية ، والتحسينية (٤٩/٢ - ٥١) .
- ٣- الضروريات : هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين (٨/٢) .
- ٤- الحاجيات : هي المفتقر إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج ، دون أن يبلغ فقدانها مبلغ الفساد العام والضرر الفادح (١١/٢) .
- ٥- التحسينيات : هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المندسات ،

التي تأنفها العقول الراجحات ، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق (١١ / ٢) .

٦- مجموع الضروريات خمسة ، وهي : الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والعقل (١٠ / ٢) .

٧- أجمعت الأمة ، بل سائر الملل على حفظ هذه الأصول الخمسة (٣٨ / ١) و (٢ / ٢٥٥) ، وهكذا يقتضي الأمر في الحاجيات والتحسينيات (٣ / ١١٧) .

٨- هذه الضروريات تأصلت في القرآن وتفصلت في السنة (٤ / ٢٧) .

٩- المقاصد الضرورية في الشريعة ، أصل للحاجيات والتحسينيات (٢ / ١٦) .

١٠- لكل مرتبة من المراتب الثلاث مكملات ، بحيث لو فقدت لم يخل ذلك بحكمتها الأصلية (٢ / ١٢) .

١١- كل تكملة فلها - من حيث هي تكملة - شرط ، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال (٢ / ١٣) .

١٢- مجموع الحاجيات ، ومجموع التحسينيات ، يصح اعتبار كل منهما بمثابة فرد من أفراد الضروريات (٢ / ٢٣) .

١٣- القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، لم يقع فيها نسخ ، وإنما وقع النسخ في الجزئيات (٣ / ١٠٥ و ١١٧) .

١٤- المصلحة إذا كانت هي الغالبة - عند مناظرتها بالمفسدة في حكم الاعتياد - فهي المقصود شرعاً ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد .

وكذلك المفسدة ، إذا كانت هي الغالبة - بالنظر إلى مصلحة في حكم الاعتياد - فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهي (٢ / ٢٦ ، ٢٧) .

١٥- المفهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المعصية ، تعظم بحسب عظم المصلحة الناشئة عنها .

وقد علم أن أعظم المصالح ، جريان الأمور الضرورية الخمسة ، المعبرة في كل ملة ، وأن معظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها (٢ / ٢٩٨ ، ٢٩٩) .

- ١٦- بحسب عظم المفسدة ، يكون الاتساع والتشدد في سدّ ذريعتها (ع ١ / ١٠٤) .
- ١٧- اجتناب النواهي أكد وأبلغ في القصد الشرعي من فعل الأوامر ، ودرء المفسد أولى من جلب المصالح (٤ / ٢٧٢) .
- ١٨- الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف - التعبد دون الالتفات إلى المعاني ، والأصل في أحكام العادات ، الالتفات إلى المعاني (٢ / ٣٠٠) و(ع ٢ / ١٣٥) .
- ١٩- المقاصد العامة للتعبد هي : الانقياد لأوامر الله تعالى ، وإفراجه بالخضوع ، والتعظيم لجلاله ، والتوجه إليه (٢ / ٣٠١) .
- ٢٠- خلق الدنيا مبني على بذل النعم للعباد ، ليتناولوها ويتمتعوا بها ، وليشكروا الله عليها ، فيجازيهم في الدار الآخرة ، وهذان القصدان من أظهر مقاصد الشريعة (٢ / ٣٢١) .
- ٢١- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً لله اضطراراً (٢ / ١٦٨) .
- ٢٢- وضعت الشريعة على أن تكون أهواء العباد تابعة لمقصود الشارع فيها ، وقد وسع الله على العباد في شهواتهم وتنعماتهم بما يكفيهم ولا يفضي إلى مفسدة ولا إلى مشقة (١ / ٣٧٧) .
- ٢٣- مشقة مخالفة الهوى ، ليست من المشاق المعتبرة ، ولا رخصة فيها البتة (١ / ٣٣٧) و(٢ / ١٥٣) .
- ٢٤- تخيير المستفتي^(١) مضاد لمقاصد الشريعة لأنه يفتح له باب اتباع الهوى ، وقصد الشارع إخراجهم عن هواه (٤ / ٢٦٢) .
- ٢٥- الشارع لا يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه (٢ / ١٢١) .
- ٢٦- لا نزاع في أن الشارع قاصد إلى التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما ، ولكنه لا

(١) كأن يقول له المفتي : مسألتك حرام على مذهب كذا ، ولكنها جائزة عند فلان ، ثم يترك له الخيار .

يقصد نفس المشقة ، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف (١٢٣/٢) ، (١٢٤) .

٢٧- إذا كانت المشقة خارجة عن المعتاد ، بحيث يحصل لها للمكلف فساد ديني أو دنيوي ، فمقصود الشارع فيها ، الرفع على الجملة (١٥٦/٢) .

٢٨- وإذا كانت من المشاق المعتادة ، فالشارع وإن كان لا يقصد وقوعها ، فليس بقاصد إلى رفعها أيضًا (١٥٦/٢) .

٢٩- العزيمة أصل ، والرخصة استثناء ، ولهذا فالعزيمة مقصودة للشارع بالقصد الأول ، والرخصة مقصودة بالقصد الثاني (٣٥١-٣٥٣) .

٣٠- أسباب الرخص ليست بمقصودة التحصيل للشارع ، ولا مقصودة الرفع (٣٥٠/١) .

٣١- إذا ظهر من الشارع - في بادئ الرأي - القصد إلى تكليف ما لا يطاق ، فذلك راجع في التحقيق - إلى سوابقه ، أو لواحقه ، أو قرائنه (١٠٧/٢) .

٣٢- الأصل في الأحكام الشرعية الاعتدال والتوسط بين طرفي التشديد ، والتخفيف ، فإذا رأيت ميلاً إلى أحد الطرفين فذلك لمقابلة ومعالجة ميل مضاد واقع أو متوقع في المكلفين (١٦٣-١٦٧/٢) .

٣٣- من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها (٢٤٢/٢) .

ثانياً : مقاصد المكلف :

٣٤- الأعمال بالنيات ، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات (٣٢٣/٢) .

٣٥- المقاصد أرواح الأعمال (٣٤٤/٢) .

٣٦- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع ، وألا يقصد خلاف ما قصد (٣٣١/٢) .

٣٧- من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له ، فعمله باطل (٣٣٣/٢) .

٣٨- من سلك إلى مصلحة ، غير طريقها المشروع ، فهو ساعٍ في ضدّ تلك المصلحة (٣٤٩ / ١) .

٣٩- القصد إلى المشقة باطل ؛ لأنه مخالف لقصد الشارع ؛ ولأن الله لم يجعل تعذيب النفوس سبباً للتقرب إليه ، ولا لنيل ما عنده (١٢٩ / ٢) و (١٣٤) و (٣٤١ / ١) .

٤٠- ليس للمكلف أن يقصد المشقة لعظم أجرها ، ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل (١٢٨ / ٢) .

٤١- التكاليف العادية « تكاليف العادات والمعاملات » يكفي لصحتها ألا يكون القصد فيها مناقضاً لقصد الشارع ، ولا يشترط فيها ظهور الموافقة (٢٥٧ / ١) .

٤٢- لا فرق بين القصد وعدم القصد في الأمور المالية ، والخطأ فيها مساو للعمد في ترتيب الغرم على إتلافها (٣٤٧ / ٢) .

٤٣- لا يلزم في تعاطي الأسباب من قبل المكلف ، القصد إلى مسبباتها ، وإنما عليه الجريان تحت الأحكام المشروعة لا غير (١٩٣ / ١) .

٤٤- إيقاع السبب ، بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد ذلك المسبب أم لا (٢١١ / ١) .

ثالثاً : كيف تعرف مقاصد الشارع ؟

٤٥- تحديد مقاصد الشارع لا ينبغي على ظنون وتخمينات غير مطردة (٨٠ / ١) .

٤٦- الأمر بالفعل يستلزم قصد الشارع إلى وقوع ذلك الفعل ، والنهي يستلزم القصد إلى منع وقوع المنهي عنه (٣٩٣ / ٢) و (١٢٢ / ٣) .

٤٧- علل الأحكام تدل على قصد الشارع فيها ، فحيثما وجدت اتبعت (٣٩٤ / ٢) و (١٥٤ / ٣) .

٤٨- مدح الفعل دليل على قصد الشارع إلى إيقاعه ، وذمه دليل على القصد إلى عدم إيقاعه (٢٤٢ / ٢) .

٤٩- الامتنان بالنعم ، يشعر بالقصد إلى تناولها والتمتع بها مع الشكر عليها (١١٧ / ١) و (١٢٦) .

- ٥٠- كل أصل ملائم لتصرفات الشارع ، وكان معناه مأخوذاً من مجموعة أدلة ، حتى بلغ درجة القطع ، يبنى عليه ويرجع إليه ، ولو لم يشهد له نص معين (٣٩ / ١) .
- ٥١- وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع « وهو الله تعالى » إلى المسببات (١٩٤ / ١) .
- ٥٢- كل ما كان مكماً ومقوياً لمقصود شرعي ، فهو مقصود تبعاً (٣٩٧ / ٢) .
- ٥٣- إذا سكت الشارع عن أمر ، مع وجود داعي الكلام فيه ، دل سكوته على قصده إلى الوقوف عندما حد وشرع (٤١٠ / ٢) و(٣٦١ / ١) .
- ٥٤- إذا فهمنا من الحكم الشرعي حكمة مستقلة لشرعه ، فلا يلزم ألا يكون ثم حكمة أخرى ، ومصلحة ثانية ، وثالثة ، أو أكثر من ذلك (٣١١ / ٢) .

obeikandi.com

الفصل الثاني

المقاصد والاجتهاد

تقدمت إشارات وتوضيحات فيما يخص أهمية نظرية المقاصد عند الشاطبي : سواء أثناء عرض النظرية ، أو أثناء بيان امتداداتها وأبعادها في مختلف المباحث الأصولية ، أو من خلال مناقشة قضاياها الأساسية ، أو من خلال إبراز جوانب التجديد فيها .

غير أننا الآن بصدد أهم ما في نظرية المقاصد ، وهي الغاية القصوى لها ، والفائدة الكبرى منها وأعني بذلك أثرها في فهم الشريعة والاجتهاد في أحكامها ، والاهتداء بهديها ، والسير في ضوء مقاصدها .

وها هنا فإن « الشاطبي النجم »^(١) فلقد فتح الباب واسعاً لأهل الشريعة وفقهها ، للتطلع إلى أسرارها وحكمها ، ومهد لهم طريق التعامل مع مقاصدها وكتابتها ، جنباً إلى جنب مع نصوصها وجزئياتها ، فأعطى بذلك للفقه الإسلامي ، ولل فكر الإسلامي مصدر انبعاث وتجدد ، كان قد افتقده إلى حد كبير .

وقد تحدث أحد المشتغلين بهذا المجال - وهو الشيخ مصطفى الزرقا - تحدث عن الدور الكبير الذي أصبح الشاطبي يؤديه اليوم لعلماء الشريعة وطلابها ، فقال :

« ومنذ أن نشر كتابه « الاعتصام » في البدع ، وكتابه الآخر : « الموافقات في أصول الشريعة »^(٢) ، وكانا من الكنوز الدفينة ، أخذ اسم الشاطبي يدور على ألسنة العلماء والفقهاء ، وأصبح الكتابان - ولا سيما الموافقات - من ركائز التراث الأساسية التي يلجأ

(١) على غرار قول الإمام الشافعي في شيخه الإمام مالك : « إذا ذكر العلماء فمالك النجم » ، ترتيب المدارك (١/١٤٩) .

(٢) سبق التنبيه على أن الزيادة في اسم كتاب الموافقات أمر شاع اليوم ، ولم أجد له أصلاً ، لا عند المؤلف ولا عند من يذكرونه من السابقين .

إليها أساتذة الشريعة وطلابها المتقدمون ، تفهّمًا في دراساتهم ، وعزّواً وتوثيقاً لأفهامهم فيما يكتبون ، ولمع نجم الشاطبي منذئذٍ بالشرق في هذا الأفق العلمي ، ثم أخذ يزداد سطوعاً حتى أصبح يستضاء به في بحوث أصول الشريعة ومقاصدها ، وتوضح به الحجة ، وتقام بها فيه المحجة ^(١) .

وتذكرني الكلمات الأخيرة للشيخ الزرقا ، بكلمات أخرى للشاطبي ، ومن غريب الأقدار أنها - فيما يظهر هي آخر ما كتبه ~ ، وأعني بذلك الكلمات التي وقف عندها - وتوفي بعدها - من كتابه « الاعتصام » وهي : « إذا ثبت أن الحق هو المعبر دون الرجال ، فالحق أيضاً لا يعرف دون وسائطهم ، بل بهم يتوصل إليه ، وهم الأدلاء على طريقه » ^(٢) .

وبمقتضى هذه الحقيقة الثابتة في التاريخ البشري عامة ، وفي الميدان العلمي خاصة ، فقد أصبح الشاطبي حجة من حجج الشريعة وعلماً من أعلام مقاصدها ، ودليلاً من الأدلاء على حكمها وأسرارها .

يقول الشيخ محمد الفاضل بن عاشور ، عن كتاب الموافقات : « لقد بنى الشاطبي - حقاً - هذا التأليف هرمًا شامخًا للثقافة الإسلامية ، استطاع أن يشرف منه على مسالك وطرق لتحقيق خلود الدين وعصمته ، قلّ من اهتدى إليها قبله ، فأصبح الخائضون في معاني الشريعة وأسرارها عالة عليه ، وظهرت مزية كتابه ظهوراً عجيبيّاً في قرننا الحاضر والقرن قبله ، لما أشكلت على العالم الإسلامي - عند نهضته من كوبته - أوجه الجمع بين أحكام الدين ومستجدات الحياة العصرية ، فكان كتاب الموافقات للشاطبي هو المفزع ، وإليه المرجع » ^(٣) .

(١) من تقديمه لفتاوى الإمام الشاطبي (ص ٨) .

(٢) هذه آخر كلمات الكتاب ، وقد كتب بعدها : « انتهى القدر الذي وجد من هذا التأليف ، ولم يكمله المؤلف ~ » ، ومن هنا ملئت إلى اعتقاد أن هذه آخر كلمات كتبها الشاطبي ، في مؤلفاته على الأقل .

(٣) أعلام الفكر الإسلامي (٧٦) ، « عن مقدمة الأستاذ أبي الأجفان ، لكتاب الإفادات والإنشادات ، للشاطبي (ص ٩١) .

والشاطبي لم يكتف بالتوسع والتعمق في مقاصد الشريعة ، وبناء نظرية متكاملة في ذلك ، وشق مسالك البحث والكشف عن المقاصد ، لم يكتف بهذا ليترك أمر الاستفادة من ذلك لفهم الفاهمين ومبادرة المتفقيين ، بل حرص بنفسه على أن يوصل الأمر إلى غايته ، وينتهي به إلى ثمرته ، فلم يبرح حتى أدخل المقاصد في عالم الاجتهاد ، وأدخل الاجتهاد في عالم المقاصد ، فأحيا صلة الرحم ووثقها بينهما .

المقاصد وشروط المجتهد

فلأول مرة - في حدود ما يعلم - نجد أن أول شرط لبلوغ درجة الاجتهاد هو « فهم مقاصد الشريعة على كمالها » ^(١) ونجد أن الشرط الثاني - والأخير - لا يخرج أيضًا عن المقاصد ، وهو : « التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها » ^(٢) أي في المقاصد .

ولقد ظل الأصوليون - لعدة قرون - يسطرون لائحة طويلة بشروط المجتهد وما ينبغي أن يحصله من الدرجات العلمية ، وبعضهم يزيد فيها ، وبعضهم ينقص منها ^(٣) .

ثم جاء الشاطبي ، فأعرض عن تلك اللوائح ، طوّلها وقصّرها ، وحصر درجة الاجتهاد ، في أمر جامع : هو فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، وإلى حد التمكن من الاستنباط في ضوءها .

ولست أعني - أبداً - أن السابقين ، من فقهاء وأصوليين ، لم يكونوا على بال من أمر المقاصد وضرورتها للمجتهد ، وإنما أعني - فقط - أن بين الشاطبي وسابقيه ممن تكلموا في الاجتهاد وشروطه ، فروقاً كبيرة ، ستزداد وضوحاً ، خلال الصفحات الآتية .

كما أني لا أقول بما ذهب إليه الشيخ عبد الله دراز - تعليقاً على اشتراط الشاطبي فهم

(١) الموافقات (٤/١٠٥، ١٠٦) .

(٢) الموافقات (٤/١٠٥، ١٠٦) .

(٣) من غريب ما وقفت عليه أن الإمام ابن عرفة - هو معاصر للشاطبي ، كما مر - يشنع على بعض الفقهاء إقدامهم على الفتوى ، وهم لا يحسنون إعراب « بسم الله الرحمن الرحيم » (المعيار ٦/٣٨٢) ، ولست أدري هل كان أبو حنيفة ومالك يعرفان هذا « الإعراب » ؟ ولا أسأل عمن قبلهما من المفتين والمجتهدين !!

المقاصد لبلوغ درجة الاجتهاد - حيث قال : « لم نَر من الأصوليين من ذكر هذا الشرط الذي جعله الأول ، بل جعله السبب ، أما التمكن من الاستنباط ، فهو الذي اقتضت عليه كتب الأصول المشتهرة ، وجعلوه يتحقق بمعرفة الكتاب والسنة ، أي ما يتعلق منها بالأحكام ، ثم بمعرفة مواقع الإجماع ، وشرائط القياس ، وكيفية النظر وعلم العربية ، والناسخ والمنسوخ وحال الرواة ، ثم رأيت في « إرشاد الفحول » للشوكاني : « نقل الغزالي عن الشافعي ، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ، ويقدمها على الجزئيات »^(١) .

والحق أن الشاطبي مسبوق باشتراط العلم بمقاصد الشريعة بكيفية صريحة أحياناً وبشكل ضمني أحياناً أخرى .

وقد ورد التصريح بهذا الشرط في بعض « كتب الأصول المشتهرة » ومنها كتاب « جمع الجوامع » .

فقد تحدث ابن السبكي عن العلوم التي تلزم المجتهد ، ثم نقل عن والده - في تعريف المجتهد : « وقال الشيخ الإمام : هو من هذه العلوم ملكة له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ، ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع ... »^(٢) .

وفي شرحه للمنهاج ، صرح بأن العالم إذا تحققت له رتبة الاجتهاد ، ومنها « الإطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها »^(٣) جاز تقليده كما قلّد الشافعي وغيره من الأئمة .

وواضح أن عبد الوهاب السبكي - كما صرح بنفسه - تابع في اشتراط العلم بالمقاصد ، لأبيه (علي بن عبد الكافي : ت ٧٥٦) ، وقد صرح الأب في مقدمة « شرح المنهاج » ، بأن كمال رتبة الاجتهاد يتوقف على ثلاثة أشياء ، وجعل ثالثاً : « أن يكون له من الممارسة

(١) الموافقات (٤/ ١٠٦١٠٥) .

(٢) جمع الجوامع (٢/ ٣٨٣) .

(٣) الإبهاج بشرح المنهاج (٣/ ٢٠٦) .

والتتبع لمقاصد الشريعة ، ما يكسبه قوة يفهم منها موارد الشرع من ذلك ، وما يناسب أن يكون حكماً لها في ذلك المحل ، وإن لم يصرح به » ^(١) .

ونقل السيوطي عن « التنقيح » للتبريزي (أمين الدين بن محمد ت ٦٢١هـ) ، قوله : « بأن العلم بحصر دلائل الأحكام يتوقف على استقراء جميع جمل الكتاب والسنة وفهم مقاصدها » .

وأما ما قرأه الشيخ دراز عند الشوكاني ، نقلاً عن الغزالي ، من كون الإمام الشافعي ، كان يلاحظ القواعد الكلية ويقدمها على الجزئيات ، فقد أورده الغزالي في (المنحول ، ص ٣٦٦ ، ٣٦٧) .

ومعلوم أن المنحول مأخوذ كله عن إمام الحرمين ، وفعلاً فقد أورد الجويني هذه المسألة في البرهان ، حيث ذكر مصادر الاجتهاد عند الشافعي ، وأنه يعتمد على الكتاب ، ثم الأخبار المتواترة ، ثم الأحاد ، ثم ظواهر الكتاب إلا أن تكون مخصصة ، ثم ظواهر الأخبار المتواترة فالأحاد ، ثم قال :

« فإن عَدِمَ المطلوب في هذه الدرجات ، لم يخض في القياس بعد ، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة ، وعدّ الشافعي من هذا الفن : القصاص في المثل ؛ فإن نفيه ^(٢) يخرم قاعدة الزجر ، ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة ، التفت إلى مواضع الإجماع ، فإن عدم ذلك خاض في القياس » ^(٣) .

ولا يهمني الآن هذا الترتيب للأدلة ، وتقديم بعضها على بعض ، وما إن كان هذا الترتيب يمثل حقيقة الأمر في اجتهاد الإمام الشافعي ، أم أنه — فقط — استنتاج لإمام

(١) المرجع السابق (٨/١) ، ومعلوم أن هذا الشرح بدأه الأب وأتمه الابن .

(٢) يشير إلى مذهب أبي حنيفة القائل بأن القتل بالمثل « كالجور ، والعصا ، التغريق » لا قصاص فيه ، وفيه التعزير ، وأن القصاص إنما هو في القتل بالمحدد « كالسكين والسيف وغيرهما من الأدوات الحادة » .

(٣) البرهان (٢/١٣٣٨) .

الحرمين ، وإنما الذي يهمني في هذا النص ، وهو أم الإمام الشافعي كان - في اجتهاده - « ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة » أي أنه - بعبارة أخرى - ينظر في المقاصد العامة للشرعية ، ويبني عليها اجتهاده .

هذا مع العلم أن الإمام الشافعي هو أقل الأئمة الأربعة اعتماداً على المصالح والمقاصد . وتنصيب الأصوليين الشافعية على هذا المسلك الاجتهادي عند الإمام الشافعي ، هو اشتراط ضمني لمعرفة مقاصد الشريعة وضرورة مراعاتها والبناء عليها .

ومما ينسجم مع هذا المسلك ، ما ذهب إليه إمام الحرمين من أن المصالح الضرورية إذا جاء القياس بخلافها ، ترك وقدمت عليه القواعد العامة التي تقتضي حفظ الضروريات ، قال : « ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه - وإن كان جلياً - إذا صادم القاعدة الكلية ، ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية » ^(١) .

وقد مثل هذا بقتل الجماعة بالواحد ، فإنه خلاف القياس الذي يقتضي المماثلة « النفس بالنفس » ، ولكن حفظ الأنفس ، الذي هو من أبرز مقاصد الشارع ، اقتضى قتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل واحد ؛ لأنه لو لم يقتلوا ، لكان ذلك مغرياً باللجوء إلى القتل المشترك ، تهرباً من القصاص ، وهذا اعتماد واضح على المقاصد الضرورية وتقديم لها على القياس الجزئي ، ولو كان جلياً .

وقال الإمام الغزالي : « ونحن نجعل المصلحة تارة علماً للحكم ، ونجعل الحكم أخرى علماً لها » ^(٢) .

وقد رأينا أن الغزالي لا يعتد بالمصلحة ، إلا إذا ظهر أنها مقصودة للشارع ، فمعنى نصه هذا : أن مقاصد الشارع تتخذ دليلاً على الحكم ، مثلما يتخذ الحكم دليلاً على مقصود الشارع ، وهذا يستلزم معرفة المجتهد لمقاصد الشريعة .

ورأينا أيضاً أن الأصوليين ، أدخلوا المقاصد في باب التراجيح ، ونصوا على ترجيح

(١) البرهان (٢/ ٩٢٧) .

(٢) المنحول (٣٥٥) .

المقاصد الضرورية على الحاجة ، والحاجة على التحسينية ، كما تعرضوا لترجيح الضروريات فيما بينها ، وهذا اشتراط ضمنى للعلم بالمقاصد في حق كل من يجتهد ويرجح بين العلل والمقاصد ، فلا يمكن أن يرجح بين المقاصد إلا عالم بها .

ولقد كان الإمام القرافي صريحاً في اشتراط معرفة المقاصد ، ليس في المجتهد فحسب ، بل حتى في حق الفقيه المقلد ، وإن كان لكل منهما مرتبته .

قال : « ولكنه » أي الفقيه المقلد « إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه ، لا يخرجها على محفوظاته ، ولا يقول : هذه تشبه المسألة الفلانية ، لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة ومعرفة رتب العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية ، وهل هي من باب المصالح الضرورية ، أو الحاجة ، أو التتمية ، وسبب ذلك أن الناظر في مذهبه والمُخَرَّج على أصول إمامه ، نسبته إلى مذهبه وإمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده » ^(١) .

وإذاً ، فالمقاصد يجب أن يعرفها المجتهد ليتأتى له التخريج عليها ، ويجب أن يعرفها الفقيه المقلد ، لأن فقه إمامه قد بنى عليها ، فلا يستطيع هو أن يفتي بذلك الفقه ويخرج عليه حتى يعرف المقاصد التي بنى عليها ، والمصالح التي راعاها .

وأعود إلى شيخ المقاصد :

فقد تقدم أنه جعل الشرط الأول والأعظم لبلوغ مرتبة الاجتهاد هو معرفة المقاصد على كمالها ، قال : « فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله » ^(٢) .

فالصفة الحقيقية التي تؤهل صاحبها لأن ينوب عن غيره ، ويتكلم باسمه ، هي أن يكون عارفاً خبيراً بمقاصده ، على الجملة وعلى التفصيل .

(١) الفروق ، الفرق (٧٨) .

(٢) الموافقات (٤/١٠٦ ، ١٠٧) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

وأما ما عدا ذلك فأمر مساعد ، فالمجتهد الذي يحكم ويفتي باسم الشارع ، لا بد وأن يكون - أول ما يكون - عالماً تمام العلم بمقاصده العامة وأن يكون عالماً بمقصده - أو مقاصده - في المسألة التي يجتهد فيها ويحكم عليها .

وهكذا ارتفع أبو إسحاق بمنزلة المقاصد في الاجتهاد ، إلى أعلى المنازل ، فلم تبق عبارة من كلمات عابرة غامضة ، تقال - أو لا تقال - في أواخر لائحة طويلة من الشروط المطلوبة في المجتهد ، لا يكاد يلتفت إليها الدارس ، فضلاً عن القارئ العابر ، حتى رأينا الشيخ دراز - وهو الأصولي المتمرس - قد غفل عنها ونفاها .

وقد عمل الشاطبي على تأكيد وترسيخ أهمية المقاصد وضرورتها للمجتهد في مناسبات عدة ، وبأساليب شتى .

حتى إنه نبه على أن العالم المجتهد ، وإن كان عالماً بالمقاصد فإنه إذا غفل عنها زلَّ في اجتهاده .

قال : « فزلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه ... » ^(١) .

وإذا كان هذا شأن المجتهد الخبير بمقاصد الشرع ، فما بالك بمن قصرُوا عن هذه المرتبة !

ولهذه تجده كلما حمل على المنحرفين في فهم الدين وشريعته ، وضع إصبعه على الجهل بمقاصد الشريعة ، ونص على أنه السبب ، أو أحد الأسباب على الأقل .

فمن هؤلاء ناس يرون أنفسهم أهلاً للاجتهاد في الدين ، فيتجربون على أحكامه وشريعته ، حتى لتجد أحدهم « آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها ، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه ، من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها » ، ويعين على هذا : الجهل بمقاصد الشريعة ، وتوهم بلوغ مرتبة الاجتهاد ^(٢) .

(١) الموافقات (٤ / ١٧٠) .

(٢) الموافقات (٤ / ١٧٤ ، ١٧٥) .

ومن هؤلاء أيضًا: بعض أهل البدع والأهواء^(١)، فإنهم وقفوا عند «اتباع ظواهر القرآن، على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده»^(٢).

ومن هؤلاء أيضًا: أتباع التشابهات، الذين يعمدون إلى بعض النصوص، فيعزلونها عن أصول الدين وکلياتها، ثم يضربون بها مُحكماته ومسلّماته.

قال الشاطبي: «ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد، وهو الجهل بمقاصد الشارع، وعدم ضم أطرافه بعضها لبعض، فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين، إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها، وجزئياتها المرتبة عليها....» إلى أن قال:

«فشأن الراسخين: تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضًا، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة.

وشأن متبعي التشابهات: أخذ دليل ما - أي دليل كان - عفواً وأخذاً أولياً، وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي، فكان العضو الواحد لا يعطى في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً...»^(٣).

فالنظرة الشمولية المنسجمة للشريعة وأحكامها، لا تتأتى إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات، ثم نظروا إلى الأحكام من خلال ذلك.

ومن فاته هذا المستوى، وأهمل هذا النوع من النظر، وقع في التخبط والاضطراب، وأتى بالأقوال الشاذة المجافية لمقاصد الشارع، أو انتهى إلى العجز والانكماش، تاركاً ما ليس لقيصر لقيصر.

فالمقاصد ليست - فحسب - أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه، ولكنها - أيضًا - أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها....، وفي هذا يقول الشاطبي:

(١) وهو يشير إلى الخوارج خاصة.

(٢) الموافقات (١٧٩/٤).

(٣) الاعتصام (١/٢٤٤، ٢٤٥).

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

« فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها ، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع » ^(١) .

فالنصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط ، ضاق نطاقها وقل عطاؤها وإذا أخذت بعلمها ومقاصدها ، كانت معيناً لا ينضب ، فيفتح باب القياس ، وينفسخ باب الاستصلاح ، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع ، بجلب المصالح ودرء المفاسد .

وبعد أن أعطى الشاطبي للمقاصد هذه المرتبة العليا ، وهذا الوزن الثقيل في ممارسة الاجتهاد ، أخذ العلماء - اليوم - يسلكون مسلكه في إبراز ضرورة المقاصد للمجتهدين في أحكام الشرع ، وفي بيان أهميتها وفائدتها في أي اجتهاد فقهي أو فكري .

فقد أكد الأستاذ علال الفاسي : « أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي ، وأنها ليست مصدرًا خارجيًا عن الشرع الإسلامي ، ولكنها من صميمه ، وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حدود ولا مورد ، وأن المقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء » ^(٢) .

وقد مثل لهذا ، بتوقيف « عمر » حدَّ السرقة عام المجاعة ، لأنه ﷺ كان يعلم أن مقصود الشارع بهذا الحد هو عقوبة المعتدين وزجرهم عن الاعتداء ، والسارق المضطر ليس معتدياً ، بل إن المعتدي من كان غنياً والناس من حوله جياع إلى حد الضرورة ، وقد أعذر الله المضطرين ، فكيف يقام عليهم الحد ؟

وقد انتقد الأستاذ علال الفاسي (ص ٤١) الدكتور صبحي محمصاني ، لكونه اعتبر مقاصد الشريعة من المصادر الخارجية للتشريع الإسلامي ^(٣) .

(١) الموافقات (١/ ٢٠٠) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص ٥١، ٥٢) .

(٣) انظر ذلك في الباب الرابع من كتابه : فلسفة التشريع الإسلامي .

وأما العلامة ابن عاشور ، فقد تعرض مرارًا لبيان أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي .
فقد كتب فصلًا سماه : « احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة » ، بيّن فيه أن
الاجتهاد في الشريعة يكون على خمسة أوجه هي :

- ١- فهم أقوالها ونصوصها بمقتضى اللغة والاصطلاح الشرعي .
 - ٢- النظر فيما قد يعارض النص من نسخ ، أو تقييد ، أو تخصيص ، أو نص راجح .
 - ٣- معرفة علل الأحكام ثم القياس عليها .
 - ٤- الحكم فيما لا يشمل نص ولا قياس .
 - ٥- تقرير الأحكام التعبدية على ما هي عليه .
- فهذه خمسة مجالات لاجتهاد الفقهاء .

ثم قال : « فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها » ^(١) .

ثم وضع ذلك ، مما يطول نقله ، غير أنني أنقل شيئاً من بيانه لأهمية المقاصد للنوع الرابع
من أنواع الاجتهاد ، وهو الاجتهاد فيما لا يدخل تحت نص خاص ولا قياس ، قال : « أمّا في
النحو الرابع : فاحتياجه فيه ظاهر ، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية
للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع ، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا ، وفي هذا
النحو أثبت مالك ~ حجّة المصالح المرسلة ، وفيه أيضاً قال الأئمة بمراعاة الكليّات
الشرعية الضرورية ، وألحقوا بها الحاجة والتحسينية ... » ^(٢) .

وكتب فصلًا آخر بعنوان « أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد
الشرعية » أكد فيه ضرورة أخذ النصوص بمقاصدها التي تدل عليها القرائن والأمارات
الخارجة عن النص ، ونعى فيه على من يتعاملون مع النصوص مجردة ومقطوعة عن
الدلائل التي ترشد إلى مقاصدها ومعانيها الحقيقية .

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٥، ١٦) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ١٥، ١٦) .

قال : « ومن هنا يقصر بعض العلماء ، ويتوحد في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ، ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعا به ، فلا يزال يقلبه ويحلله يأمل أن يستخرج لبّه ، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بها يخفّ بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق » ^(١) .

مسالك الاجتهاد المقاصدي

رغم أنه قد تقدّم الشيء الكثير من أوجه المراعي لمقاصد الشريعة ، والمنبني عليها ، من أمثلة توضيح ذلك ، وتشير إلى أن النهج الاجتهادي عريق في تراثنا الفقهي ، وأنه نابع من طبيعة الشريعة نفسها ، ومشهود له في نصوصها وقواعدها .

أقول : رغم ما تقدم من ذلك فإن هذه هي المناسبة الخاصة ، لجمع ما تفرّق من هذا الموضوع ، وإضافته ما يمكنني - الآن - إضافته ، عسى أن أقرب - مجرد اقتراب - من تحصيل المقصود .

أعني أهم مسالك الاجتهاد المقاصدي ، فليس يكفي أن نظل نؤكد على أهمية المقاصد ، وأنها ضرورية للمجتهد ، وأن كبار الأئمة كانوا مقاصديين في اجتهاداتهم ، بل لابد من العمل - شيئا فشيئا - على تحديد المجالات ووضع المعالم الهادية في هذا الطريق ، وهو أمر لا تخفى صعوبته وخطورته ، ولكن لابد من اقتحام العقبة ، ولو في مرحلة أولى منها ، والاعتماد على العلماء يشجع ويساعد .

١- النصوص والأحكام بمقاصدها

وهذا هو ما عليه الجمهور ، خلافاً للظاهرية ، ولكن هذا الجمهور يتفاوت في مدى الأخذ بهذا المبدأ ، وفي مدى الاطراد في العمل به ، والتفاوت هنا هو بين الفقهاء أفراداً ، أكثر مما هو بين مذهب وآخر .

وكون النصوص والأحكام ينبغي أن تؤخذ بمقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها ، يستند إلى ما تقرر في مسألة التعليل ، من كون نصوص الشريعة

(١) المرجع السابق (ص ٢٧) .

وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وضعت لأجلها ، فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد ولا الغفلة عنها عند تقرير الأحكام ، وعند النظر في النصوص .

ومن هذا الباب - إضافة إلى ما مضى من أمثلة - ما قرره أبو زيد الدبوسي (ت : ٤٣٢) ، حيث قال : « الأصل عند علمائنا ^(١) أن من وجبت عليه الصدقة ، إذا تصدق على وجه يستوفي به مراد النص منه أجزأه عما وجب عليه ، وعنده ^(٢) لا يجزيه ، قال أصحابنا : إذا وجبت الزكاة في الدراهم ، فأدى بدلها حنطة أو غيرها ، جاز عندنا ، لأن مراد النص سد خلة الفقير ودفع حاجته وقد حصل ، وعند الإمام أبي عبيد الله الشافعي لا يجوز » ^(٣) .

وقد طرد هذا الأصل في جميع الواجبات المالية ، من زكاة فطر ، أو كفارات أو نذور ، بحيث تقوم الأموال بعضها مقام بعض بشرط التعادل وعدم الإضرار بحق الآخذ .

وعلى هذا الأصل مضى ابن القيم في عدد من اجتهاداته ، فقد قال عن صدقة الفطر التي فرضها النبي ﷺ صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من أقط ، قال : « وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة ، فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك ، فإنما عليهم صاع من قوتهم كمن قوتهم إذ المقصود سد خلة المساكين يوم العيد » ^(٤) .

ومثل هذا قاله في مسألة التصرية ^(٥) ، حيث عن النبي ﷺ نصّ على ردّ صاع من تمر مقابل ما حلب .

وبناء على لفظ الحديث ذهب أكثر الشافعية والحنابلة إلى أنه لا بد من صاع التمر ، لا يجزئ غيره ، « فجعلوه تعبدًا ، فعينوه اتباعًا للفظ النص ، وخالفهم آخرون فقالوا : بل

(١) يعني الحنفية .

(٢) يعني الإمام الشافعي .

(٣) تأسيس النظر (ص ٥٤) .

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ١٢) .

(٥) التصرية : هي حبس اللبن في ضرع الشاة أو البقرة لإيهام المشتري أنها كثيرة الحلب ، فيقبل على شرائها ويزيد ثمنها ، وفي الحديث المتفق عليه : « فمن ابتاعها ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسكها ، وإن شاء ردّها ورد معها صاعاً من تمر » .

يُخرج في كل موضع صاعاً من قوت ذلك البلد الغالب وهذا هو الصحيح» ^(١) .

ثم قال (ص ١٤) : « ولا ريب أن هذا أقرب إلى مقصود الشارع ومصلحة المتعاقدين . وكذلك حكم ما نص عليه الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أولى منها كنصه على الأحجار في الاستجهار ، ومن المعلوم أن الحرق والقطن والصوف أولى منها بالجواز ، وكذلك نصه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب ، والأشنان أولى منه ، هذا فيما علم مقصود الشارع منه ، وحصول ذلك المقصود على أتم الوجوه بنظيره وما هو أولى منه » .

وما قرره كل من أبي زيد الدبوسي وابن القيم يجرنا إلى موقف المذهب المالكي من مسألة إعطاء القيمة في الزكاة ، فمن المعلوم أن المذهب المالكي - وكذلك الشافعي - يميل إلى منع البدل والقيمة عما وجب من الزكاة ، ولا يميزه ذلك إلا في حالات مضيققة أقرب ما تكون إلى حالات الضرورة ، وقد ترددت أقوال الفقهاء المالكية في حكم دفع القيمة ، بين الكراهة والتحريم ، وبين الإجزاء وعدمه ^(٢) كما ترددت في تعليل هذا الموقف ، هل هون لكون الزكاة عبادة غير معلة الأحكام ^(٣) ، أو لأن المزكي إذا دفع القيمة يكون كمن اشترى صدقته ^(٤) وقد جاء النهي عن أن يشري الإنسان صدقته .

وفي جميع الحالات فإن هذا الموقف المتشدد في هذه المسألة ، لا يساير النظر المصلحي والاجتهاد المقاصدي الذي عرف به المذهب المالكي !

وأغرب من هذا أن الإمام مالكاً سئل عن رجل يؤدي زكاة ماله قبل حلولها ، أي قبل تمام الحول ، هل عليه إعادة الزكاة ؟ قال : نعم ، أرى ذلك عليه أرايت الذي يصلي الظهر قبل زوال الشمس ، أو الصبح قبل اطلاع الفجر ، أليس يعيد ؟ فهذا مثله ^(٥) .

(١) إعلام الموقعين (٣/ ١٣) .

(٢) انظر الشرح الكبير ، للدردير ، وحاشية الدسوقي عليه (٤/ ٥٠٢) .

(٣) انظر المرجع السابق ، والبيان والتحصيل لابن رشد (٢/ ٤٣٠) .

(٤) عارضة الأحوذى (٣/ ١٩٢) ، والموافقات (٣٠٤) .

(٥) البيان والتحصيل (٢/ ٣٦٦) .

وقد علّق ابن رشد على قول مالك هذا بقوله : « والأظهر أنها تجزيه إذا أخرجها قبل المحل بيسير ، لأن الحول توسعة ، فليس كالصلاة التي وقتها محدود ولا يجوز أن تعجل قبله ولا تؤخر بعده ، ولو كانت الزكاة كالصلاة في هذا ، لوجب أن يعرف الساعة التي أفاد فيها المال ، ليخرج عندها ، وفي هذا تضيق ... » (١) .

وليس ابن رشد وحده الذي ترك التقيّد بقول الإمام في هذه المسألة ، فقد حكى ابن العربي فيها أقوالاً عدّة ، فهو بعد أن رد أصل الخلاف إلى اعتبار جانب التّعبد أو اعتبار جانب التعليل ، قال : « فمن راعي جانب العبادة فالعبادة لا تقدّم على أوقاتها ، فلذلك لم يُجزّ تقدم الزكاة قبل الحول ، قاله مالك في العتبية وقال : « رأيت لو صلّى الظهر قبل الزوال ؟ وقال أشهب مثله ، ومن راعى جانب المقصود من سدّ الخلة وحقّ الآدمي فيها ، جوّز التقديم مطلقاً ، وهو الشافعي وأبو حنيفة ، وتوسط طائفة من علمائنا ، فمنهم ما قال : تقدم باليومين قاله في كتاب محمد ، وقالوا : لعشرة ، قاله ابن حبيب ، وقيل : خمسة عشر يوماً ، وقال ابن القاسم : شهر يجزيه تقديمه فيه » ، ثم قال : « والذي يصحّ في النظر ترك التقديم أصلاً أو التقديم مطلقاً » (٢) .

وكأنه ضاق بهذه التحديدات التي لا هي وقفت مع التعبد ومع قول الإمام ، ولا هي فتحت باب التسهيل والمصلحة ، ولا هي اتفقت على قول واحد (.....) ولكن المهم عندي من إيرادها ، هو أنها كلها - باستثناء قول أشهب - لم تتقيد بقول الإمام مالك ~ .

وواضح أن الإمام مالكا ، استند إلى مجرد قياس ، ألحقّ فيه الزكاة بالصلاة بجامع أن كلّاً منهما عبادة ، وفي هذا نظر ؛ لأنه جمع بين التعبد والقياس في محل واحد !

ولو رجعنا إلى « الموطأ » لوجدنا أول ما فيه : « كتاب وقوت الصلاة - باب وقوت الصلاة » ولوجدنا أن جبريل عليه السلام حدد لرسول الله ﷺ مواقيت الصلوات أولها وآخرها ، وأن رسول الله ﷺ بين ذلك للناس ، وحدد لكل صلاة أول وقتها وآخر وقتها ، وقال :

(١) البيان والتحصيل (٢/ ١٩٢) .

(٢) البيان والتحصيل (٣/ ١٩٢) .

« ما بين هذين وقت » .

فمواقيت الصلاة أولها وآخرها ، جاء تحديدها بدقة لا مزيد عليها ، وجاء في التزامها والمحافظة عليها من الترغيب والترهيب ما هو معلوم ولم يأت شيء من هذا في شأن الزكاة ، فظهر الفرق الكبير بين الأمرين .

ومن مسائل الزكاة التي راعى فيها الإمام مالك المقاصد وبنائها على التعليل قوله في موطنه : « وليس على أهل الذمة ، ولا على المجوس في نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة ؛ لأن الصدقة إنما وضعت على المسلمين تطهيراً لهم ، ورداً على فقرائهم » ^(١) .

فقد جمع مقاصد الزكاة في مقصدين : تطهير المذكي ، وتضامنه مع أخيه المحتاج ، وبنى على هذا أن غير المسلمين ليسوا داخلين في أي من المقصدين فلا زكاة عليهم ، أما الجزية المفروضة عليهم ، فهي واجبة تجاه الدولة .

وما دمنا في مسائل الزكاة ومقاصدها ، فلنعرج على مسألة أخرى مما يمكن النظر فيه من خلال المقاصد ، وذلك هو الخلاف في سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة ، وهل هو باق ، أو سقط ؟

وها هنا أيضاً نجد الإمام مالكاً قد ساير في المسألة أهل الرأي والتعليل ، في القول بسقوط هذا السهم وانقطاعه ، فهذا القول مبني على تعليل سهم المؤلفة قلوبهم بمصلحة الإسلام والمسلمين ، والظاهر أن الإمام اتبع في هذه المسألة اجتهاد « عمر » وغيره من الصحابة ، وعلى كل حال ، فهو اجتهاد قائم على التعليل المصلحي مع عدم الوقوف عند التعب الظاهري .

وقد ذهب عدد من العلماء الآخرين إلى أن هذا السهم باق لم يسقط ولم ينقطع ، وأن توفيقه من قبل عمر والصحابة ، إنما كان اجتهاداً ظرفياً في تصرف أموال الزكاة .

وقد أجمع المسلمون أن لا نسخ بعد رسول الله ﷺ ، فما فعله عمر رضي الله عنه إنما كان حقيقياً

لمناط الحكم في ظرفه ، وهذا النظر يسمح بتجدد العمل بهذا السهم كلما اقتضى الأمر ذلك .

وللإمام الطبري في هذه المسألة نظر سديد ، مبني على مقاصد الزكاة عموماً فهو يرى - بحق - أن للزكاة مقصدين يبينها بقوله : « أحدهما سدّ خلة المسلمين ، والآخر معونة الإسلام وتقويته ، فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه ، فإنه للدين ، وذلك كما يعطاه بالجهاد في سبيل الله ، فإنه يعطى ذلك غنياً أو فقيراً ، للغزو لا لسدّ خلته ، وكذلك المؤلفة قلوبهم ، يُعطون ذلك ، وإن كانوا أغنياء ، استطلاعاً ، بإعطائهموه ، أمر الإسلام وطلب تقويته وتأييده ، وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى من المؤلفة قلوبهم بعد أن فتح الله عليه وفشا الإسلام وعزّأه ، فلا حجة لمجتمع بأن يقول : لا يتألف اليوم على الإسلام أحد ، لا تمتنع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم ، وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى منهم في الحال التي وصفت » ^(١) .

فسهم المؤلفة قلوبهم من جنس سهم في سبيل الله ، كلاهما من باب الجهاد لنصرة الإسلام وتقويته ، وإلى مثل هذا ذهب القرطبي ، فقد عدّد أصنافاً من المؤلفة قلوبهم .

ثم قال : « والقصد بجمعها : الإعطاء لمن لا يتمكن إسلامه حقيقة إلا بالعطاء ، فكأنه ضرب من الجهاد ، والمشركون ثلاثة أصناف : صنف يرجع بإقامة البرهان ، وصنف بالقهر ، وصنف بالإحسان ، والإمام الناظر للمسلمين يستعمل مع كل صنف ما يراه سبباً لنجاته وتخليصه من الكفر » ^(٢) .

ومن المالكية الذين قالوا ببقاء سهم المؤلفة قلوبهم ، وأنه مرهون بمقصوده وحكمته ، القاضيان عبد الوهاب ، وابن العربي ^(٣) .

وقال ابن العربي بعد أن أيد استمرار العمل بهذا السهم كلما اقتضى الأمر ذلك : « فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وسبب ، فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم ،

(١) جامع البيان (١٠/١١٣) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/١٧٩) .

(٣) نفس المراجع (١٨١) .

وإذا عادت أن يعود ذلك» ^(١).

ونبقى مع أبي بكر ابن العربي أيضاً ، في اجتهاداته المبنية على أن « النصوص والأحكام بمقاصدها » ، فقد تعرض لشرح الأحاديث النبوية الناهية عن أن تسافر المرأة - سفرًا بعيدًا - إلا مع أحد محارمها وبعد أن بين الحكمة في هذا النهي ، وهي صيانة المرأة وتحسينها من أي امتهان لكرامتها أو تعدد على عرضها ، قال : « ولما ثبت هذا الأصل فهم العلماء العلة ، قالوا : إنها يجوز لها السفر في الرفقة المأمونة الكثيرة الخلق الفضلاء الرجال ، وقال أبو حنيفة : بل عين المحرم شرط ، واعجب له يعلل العبادة ، ويقول : إن معنى المحرمية التعظيم ، والغرض من عبادة الزكاة : سد خلة الفقراء ، فتجزئ فيها القيمة ، ثم يأتي إلى هذه المسألة ولا يعللها ويدعي أن المحرم عين معينة فيها ! إن هذا شيء عجاب » ^(٢).

ثم استدل على جواز سفر المرأة بدون محرم - إضافة إلى ما سبق - بما جاء في بشارة النبي ﷺ ، من أن المسلمين سيأتي عليهم من الأمن ، حتى تخرج المرأة من الحيرة إلى مكة لا تخاف إلا الله ﷻ ، ثم قال مقررًا مدار المسألة على حكمتها ومقصودها : « والأصل في ذلك ما نبهنا عليه من وجود الأمن بأي وجه كان » ^(٣).

ففي ضوء هذا ، يقدر كل واحد أمره ، ويحفظ دينه وعرضه ، دون إحراج ولا إضرار ، والمؤمن فقيه نفسه وأهله ، فليس كلام القاضي مدعاة للتراخي في صيانة الأعراض ، ولكنه الإنصاف والفقهاء المقاصدي السديد ، من غير إفراط ولا تفريط .

٢- الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة

وأعني بالكليات العامة : الكليات النصية ، والكليات الاستقرائية .

فالكليات النصية هي التي جاءت في نصوص القرآن والسنة الصحيحة مثل : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] ، و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] .

(١) عارضة الأحوذني (٣/ ١٧٢) .

(٢) عارضة الأحوذني (٥/ ١١٨) .

(٣) المصدر نفسه (١١٩) .

ومثل: « لا ضرر ولا ضرار »، و« إن الله كتب الإحسان على كل شيء »، و« إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »، و« إنَّما الأعمال بالنيات ».

أما الكليات الاستقرائية، فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة، مثل: الضروريات تبيح المحظورات والمشقة والمشقة تجلب التيسير.

وأعني بالأدلة الخاصة، أو الأدلة الجزئية، الأدلة الخاصة بمسائل معينة، كآية كذا، الدالة على كذا، أو الحديث الفلاني الدال على حكم المسألة الفلانية، أو الأقيسة الجزئية. فلا بد للمجتهد، وهو ينظر في هذه الجزئيات، من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة، وقواعدها الجامعة، لا بد من مراعاة هذه وتلك في آن واحد، ولا بد أن يكون الحكم مبنياً على هذه وتلك معاً: أعني الأدلة الكلية، والأدلة الجزئية، فهذا ضرب من ضروب الاجتهاد المقاصدي ومسلك من مسالكه.

وقد نبه الشاطبي - غير ما مرة - على هذا المسلك الاجتهادي المنسَّق بين كليات الشريعة وجزئياتها، وقد تقدمت عدة إشارات إلى هذا، ولكن الموضع الجامع والأهم، الذي عالج فيه هذا الموضوع، هو المسألة الأولى من كتاب الأدلة^(١)، وهي المسألة التي افتتحها بالتذكير بأن الشريعة كلها مبنية « على قصد المحافظة على المراتب الثلاث، من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات »، وأن هذه الكليات: « تقضي على كل جزئي تحتها إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشريعة ».

ثم قال: « وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات - وهي أصول الشريعة فما تحتها - مستمدة من تلك الأصول الكلية - شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات - فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن

كلياتها ، فمن أخذ بنص - مثلاً - في جزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ » .

ثم قال : « وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه فقد أخطأ ، فكذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه » .

« فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة » .

فهذا هو الاجتهاد الحق ، وهذا هو الاجتهاد الأكمل ، فكل مسألة تعرض ، يجب عرضها على الأدلة الجزئية ، وعلى الأدلة الكلية والمقاصد العامة للشريعة ، والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي « آية ، أو حديث ، أو قياس » ، لا يقلل اجتهاد قصوراً واختلاً عما لم بشيء من مقاصد الشريعة في حفظها للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ودرئها للمفاسد ، ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراجعة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة وكل نازلة ، فكلاهما قاصر مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل .

فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها ، وبالعكس ، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق ، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد » .

وقد ختم الشاطبي مسألته الأولى في كتاب الأدلة بهذه التنبيهات : « فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف ؛ فإن فيها جملة الفقه ، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ ، وحقيقته : نظر مطلق في مقاصد الشارع وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب ، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار » .

وفي المسألة الثانية من كتاب الأدلة ^(١) ، نجده ينص على مبادئ مما يكمل ويفصل ما سبق من الجمع في النظر الاجتهادي بين اعتبار الكليات واعتبار الجزئيات في آن واحد :

من ذلك أن الدليل الظني إذا لم يكن راجعاً إلى دليل قطعي : « وجب التثبت فيه ولم يصح إطلاق القول بقبوله » ، وهذا نوع من إخضاع الأدلة الجزئية الظنية لمراقبة الأدلة

الكلية القطعية ، وفي مقدمتها المقاصد العامة للشريعة .

وقد نص على هذا المسلك الاجتهادي ، عالمٌ معاصرٌ ، هو الأستاذ عبد الحي بن الصديق فقال :

« فإن لوصول المجتهد لفهم مراد الشارع من النص طريقين :

أحدهما : النظر في دلالاته اللغوية ، مع ملاحظة القواعد الكلية التشريعية ، وتقديمها على الأدلة الجزئية إذا لم يمكن الجمع بينهما .
ثانيهما : النظر في مقاصد الشريعة ... » ^(١) .

وهذا المسلك الاجتهادي عريق في فقه الصحابة ، وفقه الأئمة ، وخاصة عند الإمامين أبي حنيفة ومالك ، وقد عرض الشاطبي - في المسألة السابق ذكرها - أمثلة كثيرة لذلك ، فانظر هناك .

وفيا يخص أبا حنيفة يقول الحافظ ابن عبد البر : « كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن عن أبي حنيفة لردده كثيرًا من أخبار الأحاد العدول ، لأنه كان يذهب إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن ، فما شذ عن ذلك رده ، وسماه شاذًا » ^(٢) .

فهذا لون من ألوان النظر في الجزئيات من خلال ما تقرره في الكليات ، وعلى هذا السلم نفسه يتأتى - بل يتحتم - النظر في الأدلة الجزئية والأحكام الخاصة ، من خلال كليات الشريعة ومقاصدها العامة .

ويمكن تمثيل هذا المنحنى الاجتهادي بمسألتين ، هما : تقييد التصرف في الحقوق ، وتقييد إلزامية العقود ؛ وأعني الحقوق المشروعة الثابتة ، والعقود الصحيحة المستوفية لشروطها الشكلية .

فقد ينظر المجتهد « القاضي أو غيره » في المسألة وفي دليها الخاص ، فيجد أن الحق

(١) نقد مقال (١٠٠) .

(٢) الانتقاء (١٤٩) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

ثابت لصاحبه ، وله حق التصرف فيه كيف شاء ، لأنه يتصرف في حقه وملكه واختصاصه ، ولكن هذا التصرف إذا عرض على مقاصد الشريعة وقواعدها العامة ، قد يظهر أنه مخالف لها ، في بعض الحالات على الأقل .

فها هنا - وبمقتضى الجمع في النظر بين الكليات والجزئيات - يتعين تقييد التصرف في الحقوق بما لا يخل بالكليات والمقاصد العامة ^(١) .

ومن هذا الباب : ما يسمى في اصطلاح القانونيين « منع التعسف في استعمال الحق » ، وهو أصل أصيل في الإسلام والفقه الإسلامي .

وقد لخص الدكتور وهبة الزحيلي الحالات التي يجري فيها تقييد الحق في خمس هي ^(٢) :

١- قصد الإضرار بالغير .

٢- قصد غرض أعظم من المصلحة .

٣- ترتب ضرر أعظم من المصلحة .

٤- الاستعمال غير المعتاد وترتب ضرر للغير .

٥- استعمال الحق مع الإهمال أو الخطأ .

ويمكن جمع هذه الحالات كلها ، في كون الحق المشروع تعارض مع قصد الشارع في رفع الضرر ، فكان لابد من التوفيق بين الأمرين ، ولو بتقييد الجزئي أو إهداره .

وأما تقييد إلزامية العقود ، فمستنده ما ثبت من قصد الشارع إلى إقامة العدل ونفي الظلم في المعاملات عامة ، وفي العقود خاصة ، فإذا تضمن العقد ظلمًا بينًا بأحد طرفيه أو أطرافه فلا يسع المجتهد تجاهل ذلك بدعوى استيفائه لأركانه وشروطه الظاهرية أو الشكلية ، فلو كان الشرع يعتد بالعقود الظالمة ، المستوفية لشروط التعاقد ، لأباح عقد

(١) انظر - على سبيل المثال - بعض تلك المقاصد التي تسيغ تقييد التصرف في الحقوق ، عند الدكتور فتحي الدريني ، في كتابه : الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده وخاصة الفصل الثامن .

(٢) انظر توضيحاتها في كتابه : الفقه الإسلامي وأدلته (٤/ ٣٢ - ٣٨) .

الربا ، وبيع المجهول ، وسائر عقود الغرر .

وإذا فقص الشارع إلى منع المظالم ثابت قطعاً وعموماً ، وثابت خصوصاً في العقود ، ومن هنا فإن العقود الظالمة - ظلماً بيناً - تشكل مخالفة صريحة وجسيمة لمقاصد الشريعة ، فليس « العقد شريعة المتعاقدين » إلا إذا جاء في حدود الشريعة ومقاصدها إذ شريعة الله فوق شريعة المتعاقدين ، فإذا تجاوزها العقد وجب نقضه أو تعديله بما يحقق العدل للطرفين .

والظلم في العقود قد يكون خفياً لا يراه الطرفان ، أو الطرف المتضرر على الأقل ، ثم ينكشف ، كما في الغرر والعيب ، وقد يكون ظاهراً من أول أمره ، ولكن أحد الطرفين مكره أو مضطر في تعاقد ذلك ، وقد يكون العقد عادلاً في أول الأمر ، ثم يطرأ من الظروف ما يجعل استمراره على حاله مجحفاً بأحد الطرفين ، ففي هذه الحالات كلها يكون مطلوباً من المجتهد « قاضياً أو غيره » ، أن ينظر في الأمر ، ويجتهد له بما يحقق التوازن والعدل .

ومن النصوص الخاصة ، والهادية في هذا السبيل ما جاء في وضع الجوائح عن المشتري : ففي حديث جابر رضي الله عنه ، أن النبي ﷺ وضع الجوائح ^(١) ، وأمر بوضع الجوائح ^(٢) .

وعنه أيضاً أن رسول الله ﷺ قال : « لو بعت من أخيك ثمراً فأصابته جائحة ، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » ^(٣) .

ولا يهمني الآن الدخول في التفاصيل الفقهية لأحكام الجوائح ، أو غيرها من العقود المشار إليها من قبل ، ولكن الذي يهمني هو تقرير المبادئ ، وأحسب أن ما قدمته كافٍ في هذا .

٣- جلب المصالح ودرء المفسد مطلقاً

أي حيثما تحققت المصلحة مصلحة ، فيجب العمل على جلبها ورعايتها ، وحيثما تحققت مفسدة ، فيجب العمل على دفعها وسد أبوابها ، وإن لم يكن في ذلك نص خاص .

(١) أبو داود والنسائي والإمام أحمد .

(٢) صحيح مسلم .

(٣) مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه ، واللفظ من صحيح مسلم .

فحسبنا النصوص العامة الواردة في الحث على الصلاح والإصلاح والنفع والخير ، وحسبنا النصوص العامة في ذم الفساد والإفساد والمفسدين في النهي عن الشر والضرر ، وحسبنا الإجماع المنعقد على أن المقصد الأعم للشيعة هو جلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل والآجل .

وهذا هو باب المصالح المرسلة ، الذي تضاربت فيه الأقوال الأصولية ، ولكن التطبيق الفقهي أخذ به في جميع المذاهب المتبعة ، كما أن الأصوليين المعاصرين أجمعوا ^(١) على تأييد حُجَّة المصالح المرسلة وعلى تأكيد أهميتها للفقهاء الإسلاميين ، وأبحاثهم المفصلة معروفة متداولة ، وكثير منها أشرت إليه في مواضع متفرقة من هذا الكتاب .

وقد تقدم القول بها عند بعض الأصوليين الشافعية ، واشترطوا فيها شروطاً لا ينازعهم فيها أحد ، وأهم تلك الشروط ملاءمتها لمقاصد الشارع ، حيث قال الغزالي - كما تقدم : « وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها بل نقطع بكونها حجة ... » ^(٢) .

وتقدم عنه أيضاً : « ونحن نجعل المصلحة تارة علماً للحكم ، ونجعل الحكم أخرى علماً لها » ^(٣) .

والذي يهمني الآن هو الشطر الأول من قوله ، أي إن المصلحة تكون علماً « دليلاً » على الحكم .

وهو يؤكد هذا - بكيفية أخرى - فيقول : « كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع ، لا يرده أصل مقطوع به مقدم عليه ، من كتاب أو سنة أو إجماع ، فهو مقول به ، وإن لم يشهد له أصل معين » ^(٤) .

(١) وعلى الأقل كما قال الإمام أحمد : لا أعلم خلافاً .

(٢) المستصفى (١/٣١١) .

(٣) المنحول (٣٥٥) .

(٤) المنحول (٣٦٤) .

والشاطبي لم يعد هذا حيث قال : « كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ، ومأخوذاً معناه من أدلته ، فهو صحيح بيني عليه ، ويرجع إليه ، إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به » ^(١) .

ثم مثل له بالاستدلال المرسل ، والاستحسان ، وكلاهما رعاية للمصلحة ، فرعاية المصلحة - إذا كانت مصلحة حقيقة ملائمة لمقاصد الشارع - أصل مقطوع به فلا بد من تحكيمه والبناء عليه .

وليس تحكيم القياس بأولى من تحكيم هذا النوع من المصالح ، وتقدم عن إمام الحرمين أن حفظ المصالح الضرورية مقدم حتى على القياس الجلي .
والاستحسان إنما هو تقديم لرعاية المصلحة على القياس .

يقول الشاطبي : « وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني على هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس » ^(٢) .
ثم أكد في كتاب الاجتهاد أن الاستحسان المالكى : « مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس » ^(٣) .

وليس في هذا اعتماده على مجرد الرأي والاستصلاح الشخصي ، بل هو عمل بالشرع ومقاصده العامة : « فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة ، في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك » ^(٤) .

فالمصلحة إذا ثبتت ، وعلمت ملاءمتها لمقاصد الشارع ، لم يبق معنى لتقييدها بعدم

(١) الموافقات (١/ ٣٩) .

(٢) الموافقات (١/ ٤٠) .

(٣) الموافقات (٤/ ٢٠٦) .

(٤) الموافقات (٤/ ٢٠٦) .

مخالفة القياس ، كما ذهب الدكتور البوطي ^(١) لأن مثل هذه المصلحة أصل بنفسه ، ومقصود لذاته ، فكيف يخضع للأقيسة الجزئية الظنية ، وهي وسيلة لا مقصود ؟!

وأكثر من هذا ، فإن اعتماد المصالح الحقيقية المحترمة شرعاً ، إنما هو قياس كُلِّ ^(٢) .

والكلي مقدم على الجزئي إذا تعارضا ولم يستقم الجمع بينهما ، وهذا القياس الكلي ، أو لنقل : القياس المصلحي ، هو الذي ذكره ابن رشد الحفيد باسم « القياس المرسل » فقد ذكر أن المدين المدعي للإفلاس إذا لم يكن إفلاسه وإعساره معلوماً ، يحبس حتى يثبت إفلاسه ، أو يسلم به الدائن ، وذكر أنهم مجمعون على هذا ، وإن لم يأت فيه أثرٌ صحيح .

ثم قال : « وهذا دليل على القول بالقياس الذي تقتضيه المصلحة ، وهو الذي يسمى بالقياس المرسل » ^(٣) .

فهو قياس مرسل ، لا يستند إلى أصل جزئي معين ، ولكنه « تقتضيه المصلحة » .

وقد دعا الدكتور حسن الترابي ، إلى التوسع في هذا النوع من القياس ، وسماه « القياس الواسع » ، حيث قال : « ولربما يجدينا أيضاً أن نتسع في القياس على الجزئيات ، لنعتبر الطائفة من النصوص ، ونستنبط من جملتها معيّنًا من مقاصد الدين ، أو مصلحة معينة من مصالحه ، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحادثات الجديدة .

وهذا فقه سيقربنا من فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، لأنه فقه مصالح عامة واسعة ، لا يلتمس تكييف الوقائع الجزئية تفصيلاً - فيحكم على الواقعة قياساً على ما يشابهها من واقعة سالفه - بل يركب مغزى اتجاهات سيرة الشريعة الأولى ، ويحاول في ضوء ذلك

(١) ضوابط المصلحة (٢١٦) ، وما بعدها ، حيث جعل الضابط الرابع للمصلحة هو « عدم معارضتها للقياس » ، بعد أن اشترط اندراجها في مقاصد الشارع ، وعدم معارضتها للكتاب ، وعدم معارضتها للسنة .

(٢) ذكرت هنا الشافعية خاصة ؛ لأن المعروف عنهم إنكار حجية المصلحة المرسلة ، وقد مر في موضع سابق أن الإمام الشافعي تردد في الأمر .

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٢٢٠) .

توجيه الحياة الحاضرة»^(١).

وقد سماه أيضًا: القياس الإجمالي، وقياس المصالح المرسلّة، وإذا، فقد رجعنا إلى الاسم الأول، الاسم المعروف والسائد عند الأصوليين، وهو: المصالح المرسلّة، وإن كان تعدد هذه الأسماء يؤكد الاتفاق حول المسمى ويزيده توضيحًا، أعني: اعتبار المصلحة والاجتهاد في رعايتها جلبًا، وحفظًا، ولو لم ترد فيها وفي تعيينها نصوص خاصة.

ومن الفتاوى المصلحة لإمامنا أبي إسحاق، ما أورده صاحب المعيار من أن الشاطبي سئل عن رجل تم تعيينه ليقوم وحده بالذبح والسلخ لجزاري السوق، مع إلزامهم بدفع أجرته، وهم غير راضين، ويريدون أن يذبحوا ويسلخوا لأنفسهم، وهم يحسنون ذلك، فهل يجوز لذلك الرجل عمله هذا؟ وهل تحلّ له الأجرة على هذه الحال؟

«فأجاب: إن هذا المعين للذبح، إما أن يكون بنظر مصلحي أو لا، فإن كان بنظر - لمحافظته على الصلوات وأحكام الذبح، وما أشبه ذلك من أمور الدين المتعلقة بما عُيّن له - فلا بأس به، والأجرة في مثله جائزة، لأن العامة لا بد لهم مما يصلحهم، ولو سرح لجميع الجزارين، لذبح تارك الصلاة والسكران، والمعتمد لترك التسمية، وأشبه ذلك.

وقد وقع مثل هذه لكثرة الفساد الواقع في هذا الزمان، وإن كان تعيينه بغير نظر^(٢)، بل يكون ثم من هو أحق منه بالتعيين، فليس الرجل هذا المعين، ولا سيما إن أخذ الأجرة كرهًا، فتجب عليه التوبة من هذه الحرفة، والخروج عما أخذ من الجزارين لأصحابه...»^(٣).

وغير بعيد عن هذه الفتوى، نجد الونشريسي، يورد رأي الشاطبي القائل بجواز فرض ضريبة على الناس، إذا عجز بيت المال عن القيام بمصالحهم العامة، ومستنده في هذا: المصلحة المرسلّة.

وقد اشتهر الخلاف في هذا بين الشاطبي وشيخه أبي سعيد بن لب الذي كان يقول

(١) تجديد أصول الفقه الإسلامي (٢٤).

(٢) أي لمجرد المحابة، أو لقرابة، أو لصداقة، أو لرشوة.

(٣) المعيار (١١/١٢٦).

بعدم الجواز^(١) .

وفي سياق هذه المسألة أورد الونشريسي فتوى استفتى فيها الفقيه القاضي أبو عمر بن منظور^(٢) ، وهي فتوى نموذجية في النظر المصلحي المتوازن السديد ، وقد جاء في مقدماتها و « حيثياتها » :

« إن الأصل ألا يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة الشرع ، وإنما يطالبون بالزكاة وما أوجبه القرآن والسنة ، كالفيء والركاز ، وإرث من يرثه بيت المال ، وهذا ما أمكن به حمل الوطن وما يحتاج له من جند ومصالح المسلمين وسدّ ثلم الإسلام .

فإذا عجز بيت المال عن أرزاق الجند وما يحتاج من آلة حرب وعدة فيوزع على الناس ما يُحتاج إليه من ذلك ، وعند ذلك يقال : يخرج هذا الحكم ويستتبط من قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يٰذَا الْقَرْنَيْنِ إِن يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا ﴾ .

[الكهف: ٩٤]

لكن ، لا يجوز هذا إلا بشروط :

الأول : أن تتعين الحاجة ، فلو كان في بيت المال ما يقوم به ، لم يجوز أن يفرض عليهم شيء ، لقوله ﷺ : « ليس على المسلمين جزية » .

وقال ﷺ : « لا يدخل الجنة صاحب مكس » .

وهذا يرجع إلى إغرام المال ظلمًا .

الثاني : أن يتصرف فيه بالعدل ، ولا يجوز أن يستأثر به دون المسلمين ، ولا أن ينفقه في سرف ، ولا أن يعطي من لا يستحق ، ولا يعطى أحدًا أكثر مما يستحق .

(١) انظر : المعيار (١١/ ١٣١) ، ونيل الابتهاج (٤٩ ، ٥٠) ، والاعتصار (٢/ ١٢١-١٢٣) .

(٢) القاضي أبو عمر بن منظور ، عثمان بن محمد كان من أهل الفتوى البارزين بالأندلس ، أورد له صاحب « المعيار » كثيرًا من فتاويه ، بعضها يحمل تواريخ متفرقة خلال الثلث الأول من القرن الثامن الهجري ، وجاء في إحداها أنه أملاها على كاتب ، لمرض أصابه منعه من أن يكتب بيده ، وتاريخها ٢٠ من ذي الحجة (٣٧٥هـ) « المعيار ٣/ ١٧٦ » .

الثالث : أن يصرف مصرفه بحسب الحاجة لا بحسب الغرض .

الرابع : أن يكون الغرم على من كان قادرًا ، من غير ضرر ولا إجحاف ، ومن لا شيء له ، أو له شيء قليل ، فلا يغرم شيئًا .

الخامس : أن يتفقد هذا في كل وقت ، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال ... » ^(١) .

وليس فقهننا اليوم - وقبل اليوم بحاجة إلى شيء قدر حاجته إلى مثل هذا التقدير المصلحي السديد ، وإلى مثل هذا الحرص الشديد على مصالح الإسلام والمسلمين ، ولا شك أن هذا يحتاج إلى خبرة كبيرة بالمصالح والمفاسد ، وإلى مستوى عالٍ من التشيع بمقاصد الشريعة ، وقد ذهب الشاطبي إلى أن الاجتهاد في تقدير وترتيب المصالح لا يحتاج إلى أكثر من هذا ، قال : « الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص ، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية ، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها ، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص ، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية ، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملةً وتفصيلاً خاصة » ^(٢) .

٤ - اعتبار المآلات

أي إن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي ، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه ، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه ، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في « إعطاء الحكم الشرعي » ، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته ، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره ، فإذا لم يفعل ، فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها .

وهذا فرع عن كون « الأحكام بمقاصدها » ، فعلى المجتهد الذي أقيم متكلمًا باسم الشرع ، أن يكون حريصًا أمينًا على بلوغ الأحكام مقاصدها ، وعلى إفضاء التكليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها .

(١) المعيار (١١/١٢٧، ١٢٨) .

(٢) الموافقات (٤/١٦٢) .

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي

ويؤصل إمامنا هذا الأصل بقوله : « 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 » ^(١) .

وفي السنة النبوية تطبيقات هادية في هذا الباب ، فقد امتنع النبي ﷺ عن قتل المنافقين ، مع علمه بهم ، ومع علمه باستحقاقهم القتل ، وقال : « أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه » ^(٢) .

وتحلى عن إعادة بناء البيت الحرام ، حتى لا يثير بلبلة بين العرب ، وكثير منهم حديثو عهد بالإسلام ، وقال مخاطباً عائشة { : « ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة ، اقتصروا عن قواعد إبراهيم ؟ » قالت : فقلت : يا رسول الله ، أفلا تردها على قواعد إبراهيم ؟ فقال رسول الله ﷺ : « لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت » ^(٣) .

وعندما بال أعرابي في المسجد ، وقال الصحابة لزره ومنعه ، قال عليه الصلاة والسلام : « لا تزرموه ^(٤) ، دعوه » ^(٥) إلى آخر الحديث .

فلولا مراعاة المآلات والنتائج ، لوجب قتل المنافقين ، وإعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم ، ومنع الأعرابي من إتمام عمله المنكر الشنيع ، ولكن الأول كان سيفضي إلى نفور الناس من الإسلام ، خشية أن يقتلوا بتهمة النفاق ، والثاني يؤدي إلى اعتقاد العرب أن النبي يهدم المقدسات ويغير معالمها ، والثالث ليس فيه إلا أن ينجس البائل جسمه وثوبه ، وربما نجس مواضع أخرى من المسجد ، وربما كان ضرر صحي عليه .

ومن فتاوى هذا الباب : ما روي عن ابن عباس { ، حين جاءه رجل يسأله : ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة ؟ قال : لا ، إلا النار ، فلما ذهب السائل ، قيل لابن عباس : أهكذا

(١) نفس المرجع (١٩٦) .

(٢) متفق عليه .

(٣) هذه رواية الموطأ (١/٣٦٣) .

(٤) أي لا تقطعوه عن بوله .

(٥) رواه البخاري ومسلم وغيرهما .

تُفتينا؟! كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة ، قال : إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً ، فلما تبعوه وحققوا في الأمر وجدوه كذلك ^(١) .

وجاءت امرأة إلى عبد الله بن مغفل ، فسألته عن امرأة فجرت فحبلت فلما ولدت قتلت ولدها ؟ فقال ابن المغفل : ما لها؟! لها النار ، فانصرفت وهي تبكي ، فدعاها ثم قال : ما رأى أمرك إلا أحد أمرين : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [النساء: ١١٠] ، قال : فمسحت عينها ثم مضت ^(٢) .

فهو ﷺ بعد أن أجابها جواباً زاجراً شديداً لكي ترتدع وتتوب ، رأي من حالها أن ذلك قد يدفعها إلى اليأس من رحمة الله ، وهذا قد يؤول بها إلى الانتحار أو التهادي في الفجور ، أو ما شابه هذا من المآلات السيئة ، فعدل عن جوابه الأول إلى جواب آخر أليق بحالها .

وقد قرر العلماء أن الفتوى تقدر زماناً ومكاناً وشخصاً ، واعتبار المآلات - الذي نحن فيه - يحتاج إلى كل هذا ، يحتاج إلى معرفة أحوال الزمان والمكان والأشخاص ، لكي يتأتى للمفتي تقدير مآلات الأفعال وآثار فتواه عليها .

ومن هذا الباب أيضاً ، ما سماه الشاطبي « تحقيق المناط الخاص » ^(٣) .

ذلك أن تحقيق العالم لمناط الحكم ، قد يكون عاماً ، كتحيقه لمعنى الفقير الذي يستحق الزكاة ، وتحقيقه لمعنى الزاني المحصن ، وتحقيقه لمعنى العدالة في الشهادة والرواية ، وقد يكون خاصاً ، أي يتعلق بشخص معين ، لمعرفة ما يناسبه وما ينطبق عليه من أحكام الشرع ، وإلى أي حد تناسبه وتنطبق عليه .

فلا جتهاد في مثل هذه الدرجة من الخصوصية ، يحتاج إلى نوع خاص من المجتهدين ، فلا يكفي أن يكون المجتهد « قانونياً » ماهراً بنصوص التشريع وتفصيلاته ، ولكنه

(١) تفسير القرطبي (٩٧/٤) .

(٢) جامع البيان للطبري ، عند تفسير الآية المذكورة .

(٣) الموافقات (٩٧/٤) .

يتطلب مجتهداً ماهراً - أيضاً - بالنفوس وخفاياها وخصوصياتها ، وماهراً بالملابسات الاجتماعية وتأثيراتها .

يقول الشاطبي : « فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها ، وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف ، وصبرها على حمل أعبائها ، أو ضعفها ، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها ، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها ، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف » ^(١) .

وفي موضع آخر يقول : « ويسمى صاحب هذه الرتبة : الرباني ، والحكيم والراسخ في العلم ، والعالم والفقير ، والعامل » ، ومن خصائص اجتهاده : « أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات » ، وغيره يجيب عن السؤال وهو لا يبالي بالمآل ^(٢) .

ومما يفيد في هذا الباب ، ما استنبطه العلماء من حديث النبي ﷺ : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ، ثم أصاب ، فله أجران ، وإذا حكم ثم أخطأ فله أجر » ^(٣) .

فقد دل الحديث على أن الحاكم ينبغي أن يجتهد كلما حكم ، أي كلما هم بالحكم ، ولا يغني اجتهاده مرة عن تجديد الاجتهاد في المسائل المشابهة ، لأن لكل مسألة خصوصياتها مهما تشابهت مع غيرها .

قال القرطبي : « ويفيد هذا صحة ما قاله الأصوليون : إن المجتهد يجب عليه أن يجدد نظراً عند وقوع النازلة ولا يعتمد على اجتهاده المتقدم » ^(٤) .

فتحقيق المناطات الخاصة ، في الأفراد والوقائع ، وفي الأزمنة والأمكنة ، مما يساعد المجتهد على معرفة المآلات وحسن تقديرها ، ليني اجتهاده وإفتاءه على ذلك ، حتى يكون أقرب إلى تحقيق المآلات والنتائج التي يقصد منعها وإبعادها .

(١) الموافقات (٤/ ٩٨) .

(٢) نفس المرجع (٢٣٢) .

(٣) رواه مسلم .

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٣١٠، ٣١١) .