وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عمار ثلجي الأغواط

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية والحضارة

قسم العلوم الإسلامية

العنوان :

التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية
(دراسة نظرية)

مذكرة نهاية الدراسة لنيل شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

التخصص: الفقه المقارن وأصوله

إعداد الطالبتين:

- صابري فريال
- طيبي سارة

اشراف الأستاذ الدكتور :
ورنيقي محمد

لجنة المناقشة

الدكتور	مايدي عبد الرحمان	رئيســــــــا
الدكتور	ورنيقي محمد	مشرفا ومقرراً
الدكتورة	عامر فاطمة	مناقشـــــــاً

السنة الجامعية 2020م/2021م/1441ه/1442ه

الإهـــــداء

اهدي ثمرة جهدي هذا الى أعز وأغلى انسانة في حياتي التي أنارت دربي بنصائحها وكانت بحرا صافيا يجري بفيض الحب والبسمة الى من زينت بضياء البدر ودموع الفرح الى من منحتني القوة والعزيمة ومواصلة الدرب وكانت سببا في مواصلة دراستي الى من علمتني الصبر والاجتهاد الى الغالية على قلبي

أمـــــــــــــي

الى أعز الناس وأقربهم الى قلبي . والى من ساندتني وخطت معي خطوات ويسرت لي الصعاب بدعائها أختي العزيزة صليحة

أخـــــتي الحبيبة

الى زهرتي وفلذة كبدي إلى اميرتي والتي تحلو حياتي بوجودها أنتي قوتي وعزيمتي وإصراري .نور عيني وبسمتي حمامتي الصغيرة رويدة

إبنـــــــتي الغالية

الى أغلى الناس على قلبي والدي العزيز – عبد الحميد

أبـــــــي

إلى إخواني حفظهم الله ورعاهم :**بكر**,**عنتر**, **محمد**,**مروان**, والبراعم **بشرى** ,**نور السين** ,**إيناس** ,وجميع العائلة الكريمة كما لا أنسى **خالتي** وابنتها **شيماء**

إلى صديقتي العزيزة والتي رافقتني في مشواري هذا **سارة طيبي**

وإلى الاخوين الكريمين **احمد بن فارح وأحمد التجاني لخضاري**

كما لا انسى استاذي الفاضل **الدكتور محمد ورنيقي** جزاه الله الشكر والعرفان واطال في عمره

فريال صابري

الإهداء

الحمد لله والصلاة والسلام على المصطفى الحبيب صلى الله عليه وسلم اما بعد :

الحمد لله الي وفقنا لتتميم هذه الخطوة في مسيرتنا الدراسية بمذكرتنا هذه

أهدي تخرجي هذا إلى من لهم الفضل في ذلك الى من اوصاني بهما الرحمن ؛الى صاحب السيرة العطرة الذي ساندني في هذه الدراسة شكرا لك وقليل الشكر بحقك ايها الإنسان الجميل ياسندي وذخري أهدي إليك تخرجي ياحبيبي ياأبي الغالي والحنون الزاوي

إلى من الجنة الله تحت قدميها الى من أفنت عمرها من أجل ان تراني في كامل الصحة والسعادة ؛ايتها العشق المقدس والملاك الطاهر إليك ياسيدتي أهدي اليكي تخرجي مع كلماتي التي تنحني إجلالا لكي ؛أهدي تخرجي إلى شمعة حياتي وسر وجودي أمي قرة عيني وحبيبة قلبي فاطمة

إلى سندي وحزام ظهري اخواتي الى من ساندوني ووقفوا معي إلى من احببتهم حبا لايفنى كل الكلمات لاتكفي للتعبير عن حبي لكن وعن مدى احترامي وتقديري لكن ؛اهديكن هذا الإهداء الذي ينبع من اعماق قلبي حبيبتي وامي الثانية الزهراء ؛حنان ؛الرملية ؛ امينة ؛عائشة ؛ يوسف ؛حرزالله كما لاانسى رفيقة دربي اختي التي انسى كيف اكرهها حين اريد ان افعل ؛التي تنقاد الكلمات حين يتخم صدري الذي لايسعها حديث لاغلى من في البشر روحي توتة حياة ؛كما تمنى لكي النجاح والتوفيق في مذكرتك

أشكر صديقتي التي رافقتني في مشواري الدراسي فريال صابري

كما لاانسى الشكر والتقدير والاحترام لاساتذتي الكرام واستاذي المشرف ورنيقي محمد

الطيبي سارة

شكر وعرفان

أول من يشكر وبحمد أناء اليل وأطراف النهار ؛هو العلي القهار الذي أغرقنا بنعمته التي لا تحصى وأنار دروبنا؛ فله جزيل الحمد والثناء العظيم ؛هو الذي انعم علينا إذ أرسل فينا عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ؛أرسله بقرآنه المبين فعلمنا مالم نعلم وحثنا على طلب العلم اينما وجد .

يسرنا تقديم هذا الشكر لوالدينا اللذان سهرا على تربيتنا وتعليمينا منذ أن بدأت حياتنا أطال الله في عمرهما .

أشكر الله تعالى على فضله حيث أتاح لي إنجاز هذا العمل بفضله، فله الحمد أولاً وآخراً.

أشكر أولئك الأخيار الذين مدوا لي يدَ المساعدة، خلال هذه الفترة، وفي مقدمتهم أستاذنا المشرف على الرسالة فضيلة الأستاذ الدكتور/ ورنيقي محمد الذي لم يدَّخر جهداً في مساعدتي، كما هي عادته مع كل طلبة العلم، وكان يحثّني على البحث، ويرغِّبني فيه، ويقوّي عزيمتي عليه فله من الله الأجر ومني كل تقدير حفظه الله ومتّعه بالصحة والعافية ونفع بعلومه.هو وجميع اساتذة العلوم الإسلامية .

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

لقد جاءت الرسالة الاسلامية نورا وبرهانا و بياننا شاملا ، وصالحة لكل زمان ومكان ، وهي ثابتة بثبوت الاصول والقواعد ، وبهذا الثبات ظهر جاليا أن الشريعة الاسلامية ترمي الى مقاصد فيها المصلحة والخير والمنفعة للناس جميعا ، لان الشريعة الاسلامية تشتمل على الكليات الخمس الضرورية (حفظ الدين – النفس – العقل – النسل – المال).

ولهذا فان معرفة علم المقاصد أمر ضروري من أجل الحفاظ على المنهج السليم لعمل المجتهد في مجال الاجتهاد في فهم النص الشرعي وطريقة استنباط المعنى ، أو التطبيق للأحكام الشرعية على الأفراد .

والتطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية مصطلح حديث ، ولم يستعمل قديما في كتب الاصول ، رغم وجوده في الادلة المختلف فيها : مثل الاستحسان ، سد الذرائع ، العرف ..... الخ

والتطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية منهج قديم يقوم على هذه الاصول الشرعية .

وعليه لابد من مراعاة مقاصد الشريعة عند تنزيل الأحكام الشرعية على مضانها المختلفة ، وهذا لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والأخرة.

إشكالية البحث:

الإشكالية العامة:

هل يوجد ارتباط بين الأحكام الشرعية و التطبيق المقاصدي ؟

التساؤلات الفرعية:

1. ما المقصود بالمقاصد الشرعية ؟ وما الفائدة المنتظرة من دراسة مقاصد الشريعة؟
2. ما حقيقة التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية ؟

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضع بعد البحث في جملة من النقاط التالية:

1.أمعن النظر في المراجع التي تحتوي على التطبيق المقاصد للأحكام الشرعية و جعلها في نسق واحد

2.تكمن أهمية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية انه منهج أصيل من مناهج الاجتهاد وتضافر فقهاء الأمة و إعلامها في فتواهم المختلفة.

3.تكمن أهمية هذا البحث في جملة من المرتكزات و الأسس التي على الفقيه أن يراعيها و يتثبت منها حتى يكون تطبيقه للحكم تطبيقا محققا لمراد الشارع و مقاصده

أهداف الدراسة :

1.أردنا من خلال هذا الموضوع إبراز تطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية التي يلزم على الباحث إن يوضح مدلول هذا المصطلح و قد وجدنا بعد البحث و الدراسة

2.يمكن تعريفه بأنه تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع و الأفراد و الجزئيات المناسبة ودلك أن الحكم الشرعي بعد أن يستنبط وفق قواعد الاستنباط المعتبرة تأتي مرحلة تطبيقها على الوقائع و الأفراد التي تصلح أن تكون جزئيات مناسبة لتطبيق الحكم عليها

3.خلال هذا الموضوع أردنا إبراز علاقة تطبيق المقاصدي بالأحكام الشرعية

أسباب اختيار الموضوع:

ومما دعانا للاختيار هذا الموضوع الأثير؛ ودفعنا للبحث فيه أسباب كثيرة نذكر منها الآتي :

1- تناسب الموضوع محل الدراسة مع طبيعة التخصص

2-الرغبة في فهم العلاقة بين التطبيق المقاصدي والأحكام الشرعية

3-الرغبة الشخصية في التعرف على حقيقة وحجية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية للاستفادة منه مستقبلا .

المنهج المتبع :الاستنباطي الوصفي

أحد المناهج العلمية البحثية، وهو يهتمُّ باستنتاج الحقائق من خلال دراسة ظاهرة أو مشكلة علمية، ويختلف عن غيره من المناهج في توفيره معلومات رقمية تُساعد في فهم المُتغيِّرات البحثية.

منهجية البحث:

1-عزو الآيات القرآنية إلى سورها

2-تخريج إلى الأحاديث النبوية

3-إيراد معلومات الكتاب كاملة عند أول إحالة لها

4-عرض تراجم للأعلام الذين ذكر لهم قول أو تعريف؟ باستثناء المحدثين

5-وضع فهرس للآيات مرتبة حسب سورها

6-وضع فهرس للأحاديث مرتبة ترتيب هجائيا

7-إدراج قائمة من المصادر و المراجع المستفاد منها في البحث

الدراسات السابقة:

1.تطبيق المقاصدي للأحكام الشرعي لل أ.د .عبد الرحمن الكيلاني / كلية الشريعة- الجامعة الأردنية ، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 58 سنة 19 رجب 1425 هـ- 2004م. مجلس النشر العلمي. جامعة الكويت. أخذنا منها بعض المعلومات لأن بحثنا أوسع مما فيها.

2.مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور عمر محمد جبه جي دكتوراه في أصول الفقه ومقاصد الشريعة . في أصول الفقه ومقاصد الشريعة من جامعة الجنان في طرابلس الشام عام 2014 بتقدير ممتاز هذا الكتاب يحتوي على مقاصد الشرعية بشكل مفصل فهو لا يحتوي على تطبيق المقاصدي بشكل خاص مما يجعله متسع على بحث المقاصد فقط .

3.المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي للمؤلف محمد عبد العاطي محمد علي عدد المجلدات, 1 و عدد الصفحات287

صعوبات البحث:

توجد هناك مجموعة من الصعوبات التي واجهتنا خلال قيامنا بالبحث العلمي، ومن أبرز هذه الصعوبات:

قلة المصادر والمراجع المتعلقة ببحثنا(تطبيق المقاصد الشرعية :) يعد عدم وجود مصادر ومراجع كافية من أهم المعوقات التي تقف في طريقنا ، وقد يكون السبب الرئيسي في عدم وجود هذه المصادر جدة الموضوع الذي بحثنا به ، وبالتالي فإنه لم نجد مجموعة كبيرة من الدراسات السابقة التي تناولت هذا البحث العلمي، وبالتالي فلم نحصل على معلومات كافية لبحثنا إلا من المصادر الثانوية كالمذكرات و قليل من الكتب

خطة البحث

لبسملة

- **التشكر**
- **الاهداء**
- **مقدمة**
- **الفصل الأول : ماهية المقاصد الشرعية**
- **المبحث الأول : تعريف مقاصد الشريعة الاسلامية**
- **المطلب الأول : تعريف المقاصد لغة وا صطلاحا**
- **المطلب الثاني : الفائدة المرجوة من دراسة مقاصد الشريعة**
- **المبحث الثاني : نشأة فكر مقاصد الشريعة وتطوره**
- **المطلب الأول : الفكر المقصدي في عهد النبوي وعهد الصحابة التابعين**
- **المطلب الثاني : الفكر المقصدي في عهد أئمة المذاهب وفي مرحلة النضوج**
- **الفصل الثاني : التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية**
- **المبحث الأول : حقيقة التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية وحاجيته**
- **المطلب الأول : ماهية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية**
- **المطلب الثاني : حجية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية**
- **المبحث الثاني : مستندات التطبيق المقاصدي**
- **المطلب الأول : فهم الواقع الذي ينزل عليه الحكم الشرعي والمقارنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق**
- **المطلب الثاني : التحقق من انطباق علة الحكم في الواقعة الجديدة**
- **الخاتمة**

- **الفهرس**
- **قائمة المصادر والمراجع**

ماهية المقاصد الشرعية

وفيه مبحثيين :

المبحث الأول : تعريف مقاصد الشريعة الاسلامية

المبحث الثاني : نشأة فكر مقاصد الشريعة وتطوره

المبحث الأول

تعريف مقاصد الشريعة الاسلامية

لابد من معرفة المعنى اللغوي ، والاصطلاحي ، والفائدة المرجوة من دراسة مقاصد الشريعة لتطبيق المقاصد للأحكام الشرعية.

ويشمل على مطلبين :

- **المطلب الأول : تعريف مقاصد لغة واصطلاحا**
- **المطلب الثاني : الفائدة المرجوة من دراسة مقاصد الشريعة**

المبحث الأول : تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية

تمهيد:

إن العلم بمقاصد الشريعة شرط ضروري في سبيل سلامة عمل المجتهد ، سوآءا أكان مجال الاجتهاد هو في فهم النص واستنباط مدلوله منه

المطلب الأول : تعريف (المقاصد) لغة :

المقاصد جمع مقصد، والمقصد: مصدر ميمي [1] مشتق من الفعل قصد ، فيقال :

قصد يقصد قصدا و مقصداً ، فالقصد والمقصد بمعنى واحد ، وعليه فإن القصد له معان

1- المصدر الميمي : هو مصدر مبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة ، مصوغ من المصدر الأصلي للفعل، يعمل عمله ويفيد معناه، مع قوة الدلالة وتأكيدها . انظر : الجارم، على – أمين ، مصطفي : النحو الواضح في قواعد اللغة العربية ، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، مصر ، (د.ط) ، (د.ت) 2/ 247

لغوية كثيرة [2] ، نذكر منها :

المعنى الأول : العزم ، والتوجه ، وإتيان الشيء : جاء في الحديث :

« ... فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلين قصد له فقتله ... »[1]جندب بن عبدالله/صحيح مسلم/97

المعنى الثاني : استقامة الطريق : قال تعالى : { وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ۚ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} سورة النحل ، الآية : 09 .

أي على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة .

المعنى الثالث : التوسط ، وعدم الإفراط والتفريط :

كقوله تعالى:{واقصد في مشيك} [لقمان/19]

2- انظر في هذه المعاني : الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد : كتاب العين ، تحقيق : د مهدي المخزومي ، د إبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال ، بغداد ، العراق، 1985م ،5/54 ، 55 . ابن دريد ، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي : جمهرة اللغة ، تحقيق : رمزي منير بعلبكي ، دار العلم للملايين، بيروت ، ط 1: 1987م،
2/656. الأزهري ، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي : تهذيب اللغة ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط 1: 2001م ، 8/ 274 – 276 . الجوهري ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي : الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم

وفي الحديث قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ"القصد القصد تبلغوا"

أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط.

ومما سبق بيانه نلاحظ أن المعنى الأول (العزم ، والتوجه ، وإتيان الشيء) هو الأوفق والأنسب لما نحن بصدده ، أما المعنيين الثاني (استقامة الطريق) والمعنى الثالث (التوسط ، وعدم الإفراط والتفريط) فهما داخلان في المعنى الأول ؛ ذلك أن العزم ، والتوجه يراعى فيهما : الاستقامة ، والعدل ، والوسطية ، واجتناب الإفراط أو التفريط ، وهذه الأوصاف الحميدة ملاحظة في مقاصد الشريعة الإسلامية .

أ- المقاصد اصطلاحاً:

على الرغم من اهتمام العلماء المتقدمين بمقاصد الشريعة الإسلامية، واستعمالهم لهذا المصطلح في العديد من المباحث والمسائل الأصولية، فإنهم لم يعتنوا بوضع تعريف محدد له، و كانت عباراتهم في الغالب متجهة نحو بيان هذه المقاصد وعدّها دون الخوض والإطالة في وضع حدٍّ جامع مانع لها، ومن هذا على سبيل المثال قول الغزالي: "ولكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[1]

ومنه قول الآمدي: "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين

وقول الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون

تحسينيةمن الوجوه[1]ومن هنا فإنني لن أستغرق في إيراد هذا التعريفات –خشية الإطالة والخروج عن مقصود البحث وغايته– وسأكتفي باختيار واحد من هذه التعريفات وهو أنها: المعاني التي توجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه[2]

والمراد بالمعاني: جميع الغايات والأهداف والمصالح التي تغيّاها الشارع من تشريعه، سواء أكانت هذه الغايات غايات عامة أراد الشارع تحقيقها من خلال التشريع كله مثل: إقامة المصلحة ودرء المفسدة، ورفع الحرج عن المكلفين، والحفاظ على نظام الأمة، أم كانت هذه المعاني مقاصد خاصة أراد الشارع تحقيقها في باب معيّن من أبواب الشريعة، مثل مقاصد أحكام العائلة ومقاصد القضاء والشهادة، ومقاصد العقوبات، أم كانت هذه المعاني مقاصد جزئية أراد الشارع تحقيقها من حكم جزئي تفصيلي كالحكمة من النهي عن بيع الحاضر للباد، وعن تلقي الركبان، والحكمة من الأمر بصدقة الفطر والندب إلى نسك الأضحية، فجميع هذه المعاني: الكلية منها، والخاصة، والجزئية، هي من مشمولات مصطلح المقاصد

---

[1] انظر على سبيل المثال: ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، ص51. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة ومكارمها، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، ص3. والعالم، الدكتور يوسف، المقاصد العامة للتشريع، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ-1991م،ص79. والريسوني: الدكتور أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط4، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، 1995م ص19.

[2]انظر: الكيلاني: الدكتور عبد الرحمن ابراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1-1421هـ-2000م،ص47.

ووصف المقاصد بأنها قد اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها هو ما يرشد إليه المعنى اللغوي للفظ (مقصد) الذي يعني الأَمَّ والاعتماد والتوجه نحو الشيء.

واعتبار الأحكام وسيلة لتحقيق المقاصد هو ما يفهم من قول الإمام الشاطبي:

"إن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت من أجلها"

تعريف (الشريعة) لغة واصطلاحا :

1 : الشريعة لغة

الشريعة والشرع والشرعة بمعنى واحد[1].

وتطلق في أصل اللغة على مورد الماء الظاهر كماء الأنهار والينابيع[2] أي منبعه ومصدره ، ثم أطلقت على الدين والملة والطريقة والمنهاج والستة.

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان

[1] –ابن سيدة : المحكم ، 4/ 54. ابن تيمية ، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم : مجموع الفتاوى ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية ، 1416هـ/1995م ،19/306

[2] -انظر : الجوهري : الصحاح ،3/175.1236. ابن منظور، محمد بن مكرم : لسان العرب ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة: الثالثة : 1414 هـ،8/175

والنبات، وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس وصلاحها وتقدمها وسلامتها في الدنيا والآخرة [1]

2-الشريعة اصطلاحا:

"ما سنه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة ، في شعبها المختلفة ، لتنظيم علاقة الناس بربهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض ، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة[2]

3- الأدلة على إثبات المقاصد الشرعية:

أنزلت الشريعة الإسلامية من أجل تحقيق مصالح وغايات وحكم مقصودة ، تعود على الخلق أجمعين بالخير والسعادة في الدنيا والآخرة.

والأدلة على هذا المعنى لا تحصى كثرة وهي واردة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وفي آراء الصحابة والتابعين وسائر الأعلام المجتهدين، كما أنها ثابتة بالاستقراء والتتبع : أي تبع الأحكام والفروع والأدلة الكلية التي تعاقبت وتوالت على تأكيد أحقية المقاصد

---

[2]- انظر في المراجع التالية : ابن القيم ، شمس الدين ، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، دار المعرفة ، بيروت لبنان 1398-1978 م ، ص 190 وما بعدها ، وابن القيم ، شمس الدين : مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والادارة ، دار الكتب العلمية ، بيروت 1419هـ 1998 م .

الشرعية وتقريرها في الوجود الكوني والإنساني ؛ يجلب النفع والخير، وإبعاد الشر والضرر والفساد [1]، وسنسوق بعض هذه الأدلة بشكل مختصر على الشكل التالي :

1- المقصد من إرسال الرسل ، قال تعالى:

و لا مبشرين ومنذرين لا يكون الناس على اللير حجة بعد الرسل [2]أي : بعثنا هؤلاء الرسل جميعا، مبشرين من آمن بالثواب، ومنذرين من كفر بالعقاب، حتى لا يكون للناس على الله حجة يتعللون بها ويعتذرون بها بعد إرسالالرسل

2- المقصد من بعثة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}سورة الأنبياء ، الآية : 107.اي:

وما أرسلناك – أيها النبي– إلا لتكون رحمة عامة للناس جميعا.

3- المقصد من خلق الإنس والجن ، قال الله سبحانه وتعالى : {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون} سورة الذاريات ، الآية : 56 أي : وما خلقت الجن والإنس وبعثت جميع الرسل إلا لغاية سامية، هي عبادتي وحدي دون من سواي [1]

4- المقصد من خلق الموت والحياة ، قال تعالى :

---

[1]–الخادمي : علم المقاصد، مرجع سابق ، ص 77.

2- نخبة من الاساتذة التفسير ، التفسير الميسر ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية ، ط 2009 م ، ص 523.

هو الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيك أحسن عملاه أي : الذي خلق الموت والحياة لغاية أرادها ، هي أن يختبركم أيكم أصلح عملا وأخلص نية .

5- مقصد التيسير ورفع الحرج ، قال تعالى {ولا يريد بكم العسر}سورة البقرة الأية 185 و يريد الله تعالى بعباده اليسر والسهولة في شرائعه ، ولا يريد بهم العسر والمشقة.

والآيات في هذا المعنى كثيرة كقوله تعالى : { وما جعل عليكم في الدين من حَرَج } سورة الحج الأية 78

وقوله تعالى : { يريدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا}. سورة النساء الأية 28

6- المقصد من إقامة الصلاة ، قال تعالى : {وأقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي}: سورة طه الأية 14 فقد شرعت الصلاة الذكر الله

7- المقصد من الزكاة [1]، قال تعالى : {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا}سورة التوبة ، الآية : 103.

فقد شرعت الزكاة لطهارة المال وتزكية النفس .[2]

1- نخبة من الاساتذة التفسير ، التفسير الميسر ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، السعودية ، ط 2009 م ، ص 523.

2- المنتخب في تفسير القرأن ص 33 .

2

8- المقصد من الصوم[1] ، قال تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ }سورة البقرة ، الآية : 183 فقد شرع الصوم، لوقاية النفس من شر شهوتي البطن والفرج و المقصد من الحج ، قال تعالى : {وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ }سورة الحج ، الآية : 27، 28.و فقد شرع الحج لمنافع دينية واجتماعية وتربوية كثيرة[2]

9- المقصد من القصاص ، قال تعالى : {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ}: سورة البقرة ، الآية : 179

فالمقصد من القصاص حفظ حياة الناس ، فبفضل

القصاص عليكم تتحقق للمجتمع حياة آمنة سليمة، وذلك أن من يهم بالقتل إذا علم أن في ذلك هلاك نفسه لم ينفذ ما هم به ، وفي ذلك حياته وحياة من هم بقتله .[3]

10- المقصد من الزواج : قال رسول الله :يا معشر الشباب، من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » .

من مقاصد الزواج : حفظ البصر عن رؤية الحرام ، والوقاية من الزنا .

1- المنتخب في تفسير القرأن ص 492 ، التفسير الميسر ص 335.

2- كتاب المنتخب في تفسير القرآن،لمؤلف: لجنةالقرآنوالسنةفيالمجلسالأعلىللشؤونالإسلامية،عددالمجلدات: 1 ص40 .

11- المقصد من الاستئذان:عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: اطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرٍ فِي حُجَرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِدْرًى يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ، فَقَالَ: «لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ، لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ» رواه البخاري .

من مقاصد الاستئذان : حفظ البصر عن رؤية الحرام ، والوقاية من الزنا .

مصلحة البيع مصلحة حقيقية ، لأن نفعه عائد على جميع الناس بتراض وعدل ، بخلاف الربا الذي وإن كانت فيه مصلحة؛ فهي مصلحة فردية تعود على المرابي فقط على حساب أغلبية المستضعفين والمغلوبين، ثم إن مصلحة الربا في نظر الشارع مصلحة وهمية خيالية مغلوبة، ومرجوحة باطلة مردودة، وذلك لما تؤول إليه من الغين وبخس الناس أشياءهم، وأكل أموالهم، وتعميق الفوارق بينهم، وخدش الوحدة والمودة والتضامن بينهم، لذلك وصف الله الربا وصفا شنيعا، وأعلن الحرب على أهله، قال تعالى:{يأيها الذين آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ}[البقرة:278]

فتظر المجتهد في هذه المصالح وفي كونها حقيقية أم خيالية أو عامة وخاصة، وفي علاقتها بأدتها الشرعية في إفضائها إلى مراد الشارع ومقصوده، كل ذلك يعد من صميم موضوع هذا العلم الشرعي المفيد.

لمطلب الثاني : الفائدة المرجوة من دراسة مقاصد الشريعة

1- أهمية هذا العلم لفهم الشريعة فهما صحيحا وسليما:

يقول الإمام ابن القيم : ((وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ، ولم يراع المقاصد والمعاني، إلا كمثل رجل قيل له : لا تسلم على صاحب بدعة فقبّل يده ورجله، ولم يسلم عليه))

[1]ويضيف :((وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده))

ويقول الإمام أبو إسحاق الشاطبي عن أخطاء المجتهدين:((وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه))

ويضيف:((من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها))

ويقول الإمام السيوطي:((مقاصد الشرع قبلة المجتهدين ، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق))

ونجد السيوطي يشترط على المجتهد ((أن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال ، فإنه إن اكتفى بحفظ ما يُقال كان وعاء للعلم، ولا يكون عالما ؛ ولذلك كان يُقال : فلان من أوعية العلم ، فلا يُسمى عالما إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحِكم والأسرار.

واعتبر الإمام أبوبكر ابن العربي : ((أن اتباع الظاهر على وجهه هدمٌ للشريعة)

2- الأهداف المراد تحقيقها من تعليم ودراسة مادة المقاصد الشرعية:

. تمكين طلبة العلوم الشرعية من التعرف على علم المقاصد الشرعية وحجيته، وتاريخ نشأته، ومكانته بين علوم الشريعة، وأهميته في الاجتهاد الشرعي خاصة في المسائل المستجدة.

. التمييز بين أنواع المقاصد الشرعية ومكملاتها، مع بيان صلتها بالأدلة الأصولية الشرعية،

[1]أحمد بن علي الرازي الجصاص أبوبكر/أحكام القرآن، 331/2

والأحكام التكليفية والوضعية ،والقواعد الفقهية ، وفقه الخلاف.[1]

3- أهمية العلم بالمقاصد الشرعية:

تتجلى أهمية العلم بالمقاصد الشرعية في النقاط التالية:

. يعتبر العلم بها من دلائل صحة اجتهاد الفقيه واستنباطاته، يقول الإمام الشاطبي : إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :أحدهما :فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني:التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها

يستفيد العالم بالمقاصد الشرعية منها في

[1]- قواعد المقاصد عند الامام الشاطبي دكتور ، عبد الرحمن الكيلاني المعهد العالمي ، والفكر الاسلامي ، دار الفكر سوري ، ط1 1421 ، 2000م.

2- البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الامام الشاطبي ، أ بلخير عثمان ، دار ابن حزم بيروت 1934 هـ .

المبحث الثاني

نشأت المقاصد مع نشوء الاحكام التي نزلت في القرأن الكريم ، والتي جاء الرسول صلى الله وعليه وسلم مبلغا و مبينا لها ، فالنواحي المقصدية التي أقرها القرأن الكريم ، هي نفسها التي عملت السنة النبوية على ابرازها وتأكيدها و تفصيلها وتفريعها.

ويشتمل على مطلبين :

- **المطلب الأول : الفكر المقصدي في العهد النبوي وفي عهد الصحابة والتابعين**
- **المطلب الثاني :الفكر المقصدي في عهد أئمة المذاهب وفي مرحلة النضج**

المبحث الثاني : نشأة فكر مقاصد الشريعة وتطور

تمهيد:

نشَأت المقاصد مع نشوء الأحكام التي نزلت في القرآن الكريم، والتي جاء الرسول صلى عليه وسلم مبلِّغاً ومبيّناً لها، فالنواحي المقصدية التي أقرَّها القرآن الكريم، هي نفسها التي عملت السنة النبوية على إبرازها وتأكيدها وتفصيلها وتفريعها.

المطلب الاول: الفكر المقصدي في العهد النبوي و عهد الصحابة والتابعين

قال الشاطبي: "القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدها دفعاً لها... وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها".[1]

فمن السنة مثلاً استُخلصت وفُصِّلت الكُليّات الخمس الشهيرة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال). قال الشاطبي: "فالضروريات الخمس كما تأصَّلت في الكتاب تفصّلت في السنة".[2]

وفي الحديث عن الغاية الأولى من إرسال الرسول قال سبحانه وتعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [سورة الأنبياء: الآية 107]. فقد بين سبحانه وتعالى أنَّ الغرض الأسمى من إرسال رسوله وبيان شريعته إنما هو تحقيق الرحمة في شتى أنواعها وسائر مظاهرها، ومختلف

---

[1] الشاطبي: **الموافقات**، ج4، ص275.

2 – المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

مجالاتها، في الاعتقاد والتعبّد والتعامل والتعايش، وما كلمة "رحمة" في الآية القرآنية السالفة . كما يقول الدكتور نور الدين الخادمي .

إلاّ: "تصريح بمقصد عال يحوي ما لا يُحصى من المقاصد

الفرعية والمصالح المتنوعة المبثوثة في أحكام تلك الرسالة وتعاليمها".[1]

وإذا نظرنا في نصوص السنة النبوية، وجدنا أنها تنطوي على الكثير من الجوانب المقصدية المهمة، والتي إن دلت على شيء فإنما تدل على الاحتفاء بالمقاصد العامة والتعويل عليها، والأمثلة على ذلك كثيرة، نعرض فيما يلي بعضها، ثم نشير إلى المقصد الشرعي العام فيها:

1. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: وقَف رسول الله للناس في حجة الوداع بمنى يسألونه، فجاء رجل فقال: يا رسول الله! لم أشعر فحلقتُ قبل أنْ أذبح؟ فقال رسول الله: "اذْبحْ ولا حَرَج". فجاء رجلٌ آخر فقال: يا رسول الله! لم أشعر فنحرتُ قبل أنْ أرمي؟ فقال: "ارْمِ ولا حرج". قال: فما سُئل رسول الله عن شيء قُدِّم ولا أُخِّرَ إلاّ قال: "افعل ولا حرج".[2]

---

[1] الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقصدي**، ص82.81.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل: **الجامع الصحيح**، تحقيق مصطفى البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ط3، 1987م)، حديث رقم 83، ج1، ص43.

قال الباجي: "يحتمل أن يريد لا إثم عليك، لأن الحرج الإثم، ومعظم سؤال السائل إنما كان عن ذلك خوفاً من أن يكون قد أثم فأعلمه النبي أنْ لا حرج. إذ لم يقصد المخالفة، وإنما أتى ذلك عن غير علم ولا قصد مع خِفة الأمر".[1]

ومَقْصَد الحديث هو نفي الحرج عن الأمة في الحج، فلم يحاسب الرسول أصحابَه على حرفية الالتزام، لأنه وجد أن في ذلك حرجاً عليهم، ومن مقاصد الشريعة رفع الحرج عن الأمة، سواء أكان ذلك في الحج أم في غيره، كما يدل عليه عموم كلام الرسول في الحديث السابق.

2. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي يوم الأحزاب: "لا يُصلِّيَنَ أحدٌ العصرَ إلاّ في بني قُرَيْظة". فأدرك بعضهم العصر في الطريق. فقال بعضهم: لا نصلِّي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرَدْ منَّا ذلك. فذُكر ذلك للنبي ، فلم يُعنِّف واحداً منهم[2].

3. عن جابر بن عبد الله السلمي أنَّ رسول الله نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاثة أيام، ثم قال بعد ذلك: "كُلُوا وتزوَّدوا وادَّخروا"[2]. وفي رواية عن عبد الله بن واقد، قالوا: يا رسول الله نَهيتَ عن لحوم الأضاحي بعد ثلات، فقال رسول الله: "إنما نهيتُكم مِنْ أجل الدافَّة[3] التي

---

[1] الكاندهي، محمد زكريا: **أوجز المسالك إلى موطأ مالك**، تحقيق: أيمن شعبان، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ/1999م)، كتاب الحج، باب جامع الحج، حديث رقم 1318،ج8، ص209.

[2] مسلم بن الحجاج النيسابوري: **الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، حديث رقم 1971، ج3، ص1562

3- الدافة ، جماعة من مساكين قدموا المدينة

دَفَّتْ عليكم حضرة الأضحى، فكلوا وتصدَّقوا وادَّخروا".[1]

ونرى هنا أنَّ النبي نهى عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، وبين المقصد من ذلك والذي هو سدّ حاجة جماعة من الأعراب الفقراء الذين جاءوا إلى موسم الحج. ثم أباح لهم الادِّخار فيما بعد لمَّا انتفت تلك الحاجة، وكان مقصد الادخار متمثلاً في ضمان سلامة اللحوم من التعفّن والاستفادة منها وقت الحاجة[2]

* لا يمكننا في أي مرحلة زمنية أن نستغني عن فهم الصحابة للقرآن والسنة، أو أن نتجاوز منهجهم في أخذ النصوص وكيفية إدراك معانيها. قال ابن تيمية: "وللصحابة فَهْمٌ في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل وعاينوا الرسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلون به على مرادهم، ما لم يعرفه أكثر المتأخرين، الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس".

أما الالتفات إلى المقاصد في عصر الصحابة، فقد لوحظ بصورة أوضح مما كان عليه الأمر في العصر النبوي، وذلك لطبيعة عصرهم وظروفهم، وبسبب طروء الكثير من النوازل

وإذا نظرنا في أفعال الصحابة وأقوالهم، وجدنا أن العمل بالمقاصد يتجلَّى في كثير منها، نتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية، وتفرّق العلماء، وكذلك بسبب سنة التطور التي تفرضها

---

[1] –المسلم : الصحيح حدث رقم 1917 ج 3 ، صفحة 1561

[2] –انظرال خادمي نور الدين الاجتهاد المقصدي ص84.

طبيعة الحياة، فعصر الصحابة غير عصر النبوة، لذلك اجتهد الصحابة في تلك الوقائع.ووجدنا أن الفكر المقصدي أصْلٌ لديهم، فكثيراً ما كانوا يتجاوزون حرفية النص ليقفون على مقصده والغاية منه.

ويظهر ذلك بشكل بارز عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه صاحب النظرة الفقهية المقصدية، التي جعلته يقفز على حرفية النص، لأنه كان يعتقد أن هذا النص "كان معللاً بعلة أو مرتبطاً بنوع من أنواع المصلحة أو النظر الخاص، وأن ما لديه من الحال الواقعة ليس على نفس الصفة ولا مرتبطاً بتلك المصلحة".[1]

والأمثلة على القضايا التي ظهر فيها الفكر المقصدي عند عمر بن الخطاب كثيرة، نورد فيما يلي بعضاً منها:

. عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة

فقد نص القرآن الكريم على اعتبار "المؤلفة قلوبهم" أحد مصارف الزكاة الثمانية وكان هذا السهم يُعطى لهذا الصنف من الناس بغرض تقوية الإسلام عن طريق استعطاف هؤلاء بالمال وتحييدهم عن صف العدو. غير أن الإسلام لما اشتد ساعده وتوطَّد سلطانه، رأى عمر رضي الله عنه حرمان المؤلفة قلوبهم من هذا العطاء المفروض لهم بنص القرآن. وليس معنى ذلك أن عمر قد أبطل أو عطَّل نصاً قرآنياً، ولكنه نظر إلى النص نظرة مقصدية، فنظر إلى علته لا إلى ظاهره، واعتبر إعطاء المؤلفة قلوبهم معللاً بظروف زمنية مؤقتة، فلما قويت شوكة الإسلام،

[1] انظر كالخادمي نور ادين : الاجتهاد المقصدي ص84

وتغيرت الظروف الداعية للعطاء، كان من موجبات النص، ومن العمل بعلته، أن يُمنعوا من هذا العطاء

2. عدم إقامة حدّ السرقة عام المجاعة

وذلك لما رآه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق، والتي منها شبهة المجاعة الملجئة إلى أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة. وعمر بهذا الفهم المقصدي "يقرر بأن مظنة الضرورة –وهي عموم الأمر ظناً في عام المجاعة– تُنَزَّل منزلة الضرورة الفعلية، ومن ثم لا يجب الفحص في عام المجاعة عن حالة كل سارق بعينه، ليُعلم أكان في فاقة وضرورة؟ أم لم يكن؟"[1]

والمقصد من ذلك إنما هو التخفيف على من اضطر إلى السرقة دون اختيار منه، ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده.[2]

وإذا ما انتقلنا إلى عهد التابعين وجدنا أنه امتداد لعصر الصحابة وتواصل له، من حيث العمل بالمقاصد الشرعية الأصيلة والاعتداد بها، ولا غرابة في ذلك لأنهم استلهموا الهدي النبوي الذي تناقلوه بواسطة الصحابة وعقلوا ما فيه من جوانب مقصدية ومصلحية معتبرة. غير أنّ الحياة تطوَّرت أكثر، حيث اتَّسعت الحضارة الإسلامية واختلطت مع الحضارات الأخرى، وطرأت أمور لم تعد ظواهر النصوص قادرة على معالجتها، مما حتَّم عليهم العمل بالرأي، والالتفات إلى المقاصد العامة للشريعة.

---

[1] . انظر كالخادمي نور ادين : الاجتهاد المقصدي ص86

[2] الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقصدي**، سبق ذكره ص98.

لأنهم عرفوا أنَّ الأحكام لم تشرع عبثاً وأنها إنما شُرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها.

فكلا من مدرستي العراق والحجاز، وغيرهما من المدارس التشريعية التي عرفها التابعون استندت في عملية الاستنباط إلى عدّة أمور، منها العمل بالمقاصد، واعتبار المصالح، ونفي المفاسد.

وكلا منهما اعتمدت من حيث المبدأ والعمل على الرأي، وإن اختلفتا في المقدار والكَمّ. والعمل بالرأي لدى المدرستين معناه كما يقول الدكتور نور الدين الخادمي: "العمل بضروبه ومجالاته، والتي منها الأخذ بالمقصد والتعويل عليه".

ومما هو معلوم أن مدرسة العراق أو مدرسة الرأي، قد انبنت على الرأي بصورة أكبر مما كان عليه الوضع في المدينة لعدة أسباب، منها: كونُ المدينة مهبط الوحي، ومقام الرسول ، ومستقرّ أغلب الصحابة، وبساطة العيش، وسلامة اللسان العربي، بخلاف العراق التي شهدت ظهور الفرق، وحدوث الفتنة، وشدة الاحتياط في رواية الحديث، واختلاط اللسان العربي، وطروء المشكلات والحوادث المستجدة، التي تُحتِّم إعمال الرأي واعتبار روح الشرع ومقاصده المعتبرة.

فمما يدل على اعتداد التابعين بالمقاصد، إنكارهم للحيل، لأنها منافية للمقاصد، ومعارضة لها في حقيقة الأمر، وذلك على نحو تمكين المطلقة في مرض الموت من الإرث معاملة للزوج بنقيض مقصوده، والنهي عن بيع العينة، ونحوها.[1]

1- الخادمي، نور الدين المرجع السابق، ص109.

ومن الأمثلة على الفكر المقصدي عند التابعين ما نلحظه في قضايا: تضمين الصنّاع، وإجازة التسعير، وإمضاء الطلاق الثلاث، وعدم قبول توبة من تاب بعد تكرار التلصص وقطع الطريق، وإبطال نكاح المحلل، وغير ذلك مما هو مبسوط في مصادره ومظانه.[1]

ويبرز من التابعين على سبيل المثال في مجال الفكر المقصدي إبراهيم النخعي، الباعث الأول لمدرسة الرأي في العراق، والذي كان يقول: "إن أحكام الله تعالى لها غايات هي حكم ومصالح راجعة إلينا". ومما قيل في منهجه: أنه منهج يقوم على عدم الوقوف على ظواهر النصوص، ووجوب إدراك معانيها وبواطنها وعللها، لأن الألفاظ لم توضع إلاّ للتعبير عن هذه المعاني، فهو يأخذ من النص مبدأ فقهياً يطبق على ما لا يحصى من الحوادث، لا حكماً فقهياً يطبق على حادثة معينة، وقد سمي صيرفي الحديث، بسبب نفوذه إلى حقيقة المعدن، وعدم الاغترار بالظاهر، ولذلك أيضاً كان يحدث بالمعاني، لأن العبرة عنده للمعاني لا للألفاظ والمباني.[2]

---

1 انظر لمزيد من الأمثلة: شلبي، محمد مصطفى: **تعليل الأحكام**،(بيروت: دار النهضة العربية، 1401هـ/1981م)، ص72 وما بعدها

2 انظر: الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقصدي**، ص107.106

المطلب الثاني: الفكر المقصدي في عهد أئمة المذاهب وفي مرحلة النضج

إذا ما قفزنا قفزة زمنية أخرى، وجدنا أن الفكر المقصدي بدأ يتسع ويأخذ معاني أكثر شمولية، وأصبح يُنظر إليه من خلال أبعاد جديدة. حيث ظهرت المذاهب الفقهية المتعددة، وبزغ العديد من الفقهاء والمجتهدين الذين صاروا أئمة لهذه المذاهب. وصار هؤلاء الأعلام يلتفتون إلى المقاصد، ويعملون بها إذا لم تسعفهم النصوص والنقول، أو إذا كانت تلك النصوص والنقول قد تزاحمت عليها معان كثيرة تحتاج إلى تحديد وترجيح أقربها لمراد الشارع وألصقها به.

فإذا تتبعنا آثار هؤلاء الأئمة أدركنا مدى اهتمامهم بضرورة الأخذ بالمقاصد والتعويل عليها في التصدي لمشكلات عصرهم وحوادثه المختلفة. فصار النظر المقصدي الأصيل مقوماً من مقوّمات استدلالهم، وذلك "لما رأوه من أن الشريعة معقولة المعنى وأن لها أصولاً عامة نطق بها القرآن الكريم، وأيدتها السنة الشريفة".[1]

فقد ذُكر أن الرأي عند مالك، توفيق بين النصوص والمصلحة، وأن تكوينه قد تلقاه من أعلام متفاوتين من حيث الاعتداد بالرأي والأثر.[2]

---

[1] لمرجع السابق، ص444.

المرجع السابق، ص376 وما بعدها.

انظر: الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقصدي**، ص107.106

وذُكر أن الشافعي جمع بين فقه الحجاز والعراق، فأخذ من الموطأ وأخذ من محمد بن الحسن الروايات العراقية التي لم تشتهر عند

الحجازيين.[3]

وغني عن البيان أن المنهج الأصولي كان متفاوتاً بين هؤلاء الأئمة، كما هو الحال في الاستحسان الذي رفضه الشافعي وأخذ به الحنفية والمالكية وغيرهم، وكذلك القياس الذي رفضه الظاهرية والشيعة. ومن حيث المقدار والكم من جهة ثانية كما هو الحال في شواهد وأمثلة المصلحة المرسلة والذرائع وغيرها.

وسنتحدث فيما يلي بإيجاز عن أهم أصول هؤلاء الأئمة . إضافة إلى القرآن والسنة . وعلاقة هذه الأصول بالفكر المقصدي:

1. الإجماع:

وهو اتفاق جميع العلماء أو أغلبهم في عصر معين.[1]

والإجماع دليل لمعرفة الأحكام وعللها ومقاصدها المنوطة بها، وهو أحياناً يُثبت ما هو قطعي يقيني من تلك العلل والمقاصد، إذ يخرجها من دائرة الظنون والاحتمال إلى دائرة القطع واليقين، وأوضح شاهد على ذلك جمع القرآن الكريم وكتابته لمقصد حفظه من الضياع وصيانته من التحريف.

---

[1] نظر: الخادمي،نورالدين: الاجتهادالمقصدي ، ص111.

فالعمل بالإجماع عمل بالمقاصد والعلل والحِكم، التي انعقد الإجماع على أحكامها، ويضاف إلى ذلك طابع القطع واليقين لتلك المقاصد والعلل والحِكم، باعتبارها قد صارت وثبتت بالإجماع عليها، والاعتبار على أنها حجة معتبرة وحق مقطوع به.[1]

2. القياس:

وتتمثل الناحية المقصدية للقياس باعتباره أصلاً معقولاً يقابل النصوص والآثار، ويعالج الحوادث والقضايا غير المتناهية، بحملها على أمثالها وأشباهها، بموجب الاشتراك في العلة أو الحكمة أو المقصد، فهو بذلك يفيد أهمية فهم مقاصد النصوص وضرورة النظر إلى عللها وحِكَمهاومصالحها. ويرى بعض المحدَثين أمثال الدكتور حسن الترابي، ضرورة الخروج من النمط الضيق للقياس الذي يراه الفقهاء الأوائل، والانطلاق نحو القياس الفطري الواسع، بحيث ننظر إلى الطائفة من النصوص ونستنبط من جملتها مقصداً معيناً من مقاصد الدين أو مصلحة معينة من مصالحه، ثم نتوخى ذلك المقصد حيثما كان في الظروف والحوادث الجديدة.[2]

3. الاستحسان:

---

[1] الترابي، حسن: **قضايا التجديد: نحو منهج أصولي** (الخرطوم: معهد البحوث والدراسات والاجتماعية، ط1، 1411هـ/1990م)، ص206.

[2] المرجع السابق، ص118.119.

تتمثل الناحية المقصدية للاستحسان في أنه التفات إلى المصلحة والرخصة والتيسير والعدل، وإبعاد للحرج والمشقة غير المعتادة، وتقرير للأعراف والعادات الحسنة في حدود ضوابط الشريعة ومبادئها.

4. المصلحة المرسلة:

وتشكل المصلحة المرسلة ميداناً رحباً لدى أئمة الفقه في اعتبار المقاصد في عملية الاستنباط ودراسة القضايا والنوازل، وما الأمثلة الكثيرة التي عمل فيها الأئمة بمبدأ الاستصلاح المرسل إلاّ دليل على ذلك. ولا غرابة في ذلك فإن المصلحة المرسلة، شديدة الالتصاق وعميقة الاتصال بالمقاصد الشرعية، وهي تدور جملة وتفصيلاً حول تقدير المصالح واعتبارها فيما لم يرد فيه نص أو لم يجمع عليه، على مستوى أعيان الأحكام وأفرادها[1]

5. العرف:

وتتمثل الناحية المقصدية للعرف في الأمور التالية:

1. أنه يقرر قواعد التيسير ورفع الحرج.
2. أنه تأكيد لمحاسن الفضائل ومكارم الأخلاق التي نادى بها الإسلام منذ نزوله.
3. أنه تحقيق للمصلحة ودرء للمفسدة، وهو غاية العمل بالعرف ومرماه.
4. أنه طريق للعمل على تحقيق الامتثال الأكمل لتعاليم الشرع ونصوصه.

6. الذرائع:

[1] الخادمي، نور الدين: **الاجتهاد المقصدي**، ص117.

حيث وُضعت لجلب المصالح ودرء المفاسد، سداً وفتحاً، وكذلك وُضعت لتحقيق سلامة المقصود والنيات وسلامة الأعمال والأقوال، بنفي التحايل والمغالطة والتلاعب بالألفاظ والقرائن والأعمال.[1]

بدأت النظرة إلى الفكر المقصدي تتخذ ناحية خاصة، وبُعداً متميزاً، وأصبحت المقاصد علماً خاصاً وإن كان يتداخل في كثير من جوانبه مع علم الأصول، وصار لهذا الفكر نظرية مستقلة عرفت بـ"نظرية المقاصد" والتي آتت أُكُلَها على يد الإمام الشاطبي، غير أن الشاطبي لم يكن بدعاً في هذا الميدان، وإنما كان نتاجه امتداداً لسلسلة من إسهامات العلماء، ولذلك فإنه يجدر بنا الوقوف على التاريخ الذي مرّ به الفكر المقصدي قبل الإمام الشاطبي. ونعرض فيما يلي بشكل مختصر لأبرز أعلام الفكر المقصدي:

1-الجويني (ت478هـ):

يُعدُّ الجويني من العلماء الذين انبروا لوضع البذور الأساسية للفكر المقصدي، وذلك من خلال حديثه عن المصالح وضبطها وجلبها، وعن المفاسد ودرئها وارتكاب أخفها، ومن حيث النظر إلى النصوص الدينية باعتبارها أصولاً ثابتة في مقابل الفروع القابلة للتبديل والتغيير.

وإذا دقَّقنا النظر في فكر الجويني، وجدنا أنه كان يدرك عمق العلاقة بين الوعي بمفهوم المقاصد وبين وظيفتها في الجانب السياسي والإنقاذ الحضاري، فها هو بعد أن أدرك استحالة عودة الخلافة كما كانت في عهدها الأول يقوم بإعادة ترتيب شروط الإمام ونعوته، فيشير في

[1] الخادمي،نورالدين: الاجتهادالمقصدي ، ص 120/119.

هذا المجال إلى أن شرط الصلاح والتقوى يجب أن يكون مقدماً على شرط النسب القرشي، خلافاً لما فعله الماوردي وأضرابه. يقول: "إذا وُجد قرشيّ ليس بذي دراية، وعاصره عالم تقي، يُقَدَّم العالم التقيّ. ومن لا كفاية فيه؛ فلا احتفال به، ولا اعتداد بمكانه أصلاً"[1].

في ظل هذه الرؤية أو الأزمة لم يجد الجويني مخرجاً سوى تأسيس قواعد وأسس جديدة ومقاصد شرعية قطعية، وفق المصلحة العامة للأمة على اعتبار أن المقاصد ذات ارتباط قوي بالمشكل الاجتماعي والسياسي.

فبالمقارنة بين الماوردي والجويني تظهر لنا صورة انحطاط القيم في انتقال فقهاء السلطان من قيم الولاء للعدل المطلق، إلى الولاء للاستبداد المطلق، وهذه مقارنة بين هذين الأصوليين الشافعيين، فإن كان كتاب "الأحكام السلطانية" للماوردي عبارة عن تأسيس للمعنى الثاني، فإن كتاب "غياث الأمم في التياث الظلم" للجويني هو في باب تأسيس المعنى الأول، كما يقول الدكتور إبراهيم زين[2]

نخلص من ذلك إلى القول بأن الجويني تميز بحضور المفاهيم الأساسية لعلم المقاصد، وقدَّم وصفاً نقدياً لانحلال السلطتين العلمية والسياسية، ثم أعقبه بتقديم الأسس والكليات التي

---

[1] الجويني، إمام الحرمين عبد الملك الجويني النيسابوري: **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق: عبد العظيم الديب، (قطر: مكتبة إمام الحرمين، ط1، 1400هـ)، ص82.

[2] انظر: زين، إبراهيم، مراجعة لكتاب: "الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية"، لعبد المجيد الصغير، **مجلة إسلامية المعرفة**، العدد الأول، سنة 1995م، ص158.

أناط بها أمل الإنقاذ، ثم محاولات الإصلاح وإعادة النظر في التاريخ والفقه. وكان مجمل ما قدمه الجويني في باب المقاصد، يمكن حصره في أمرين:

1. المقاصد الشرعية المستقرأة غير المنصوصة، والتي تشكل أصول المصالح في الشرع.
2. المقاصد الشرعية المستفادة من القرائن التي تحتف بالنصوص الشرعية.

2-الغزالي (ت505هـ):

من أوضح كتابات الغزالي في هذا المجال "المستصفى في علم الأصول" والذي قال هو عنه: "أثبتُ فيه بترتيب لطيف عجيب يُطلع الناظر في أول وهلة على جميع مقاصد هذا العلم."

ويذكر إسماعيل الحسني أن كلام الغزالي في موضوع المقاصد يندرج تحت نوعين:

1. مقاصد الشريعة كأصول مصلحية: فقد عرّف الغزالي المصلحة في إطار حديثه عن الضروريات الخمس، فقال: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه

الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة".[1]

2. مقاصد الشريعة كدلالات مقصودة: وينحصر هذا النوع من المقاصد في نظر الغزالي فيما يستفاد من دلالات النصوص الشرعية، فهي إما نصوص لا تقبل الاحتمال في دلالاتها، فيتحدد القصد الشرعي منها بمعرفة وضعها اللغوي، وإما نصوص تتطرق إليها الاحتمالات، ولا تكفي معرفة الوضع اللغوي في تحديد قصد الشارع منها، وهنا يُلتفت إلى القرائن المحتفَّة بها من أجل ضبط معناها المقصود.[2]

3- فخر الدين الرازي (ت606هـ):

يُعد كتاب الرازي "المحصول في علم أصول الفقه" موسوعة في هذا الميدان. ويتمثل دور الرازي في موضوع المقاصد الشرعية في أمرين أساسيين هما[3]:

1. دفاعه الرزين عن تعليل أحكام الشريعة.
2. إشارته إلى أهمية القرائن في نقل الاستدلال بالخطاب الشرعي من الظن إلى القطع.

قال الحسني: "ولئن كان هذا الأمر مسلّماً قبل الرازي وبعده، فإن فائدته هنا تتمثل في

---

[1] الغزالي، أبو حامد: **المستصفى في علم الأصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1403هـ/1983م)، ج1، ص4.

[2] الحسني، إسماعيل: **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص46.47.

[3] ابن عبد السلام، العز: **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (بيروت: دار الجيل، ط2، 1980م) ج1، ص10

[1] الحسني، إسماعيل: **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص51

3. مجرد الإلحاح عليه لصلته بمقاصد الشارع من خطابه".[1]

4-العز بن عبد السلام (ت660هـ) وتلميذه القرافي (ت685هـ):

يُعد كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" هو المؤلَّف الذي صاغ فيه العز بن عبد السلام فكرته المحورية حول المقاصد، والتي تدور حول: "بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات الشرعية ليسعى العباد في تحصيلها، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان ما يقدّم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفاسد على بعض، وبيان ما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لا قدرة لهم إليه، والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح".[2]

ويمكن تلخيص أبرز محددات التفكير التشريعي عند العز بن عبد السلام فيما يلي[2]:

1. عِزَّة وجود كل من المصالح المحضة والمفاسد المحضة في الدنيا.
2. ازدواج النظر الدنيوي والأخروي للمصالح والمفاسد.
3. تراتب المصالح والمفاسد.
4. القطع والظن في تحصيل المصالح ودرأ المفاسد.

أما القرافي وهو أحد تلامذة العز بن عبد السلام، فقد تعرض في كتابه "الفروق" إلى بيان أصول الشريعة في ضوء ما سمّاه بـ "أسرار الشرع وحِكَمه".

1- الحسني، إسماعيل المرجع السابق، ص49

ومما تميز به القرافي، أنه فرَّق بين المقامات المختلفة للتصرفات النبوية، وهو تفريق في غاية الأهمية "لأن الاستدلال بنصوص الشريعة يستلزم استيعاباً تاماً للمقام الذي ورد فيه هذا النص أو ذاك من نصوصها. ومنشأ هذا التمييز هو مراعاة مقاصد نصوصها التي تختلف باختلاف مقاماتها، فمقامات التبليغ والفتوى تباين مقامات القضاء والإمامة".

كما أن القرافي دقق في قاعدة الوسائل والمقاصد، حيث المقاصد مقدمة على الوسائل، وفي ضوء الأولى تقاس الثانية. وبناء على ذلك فإن الوسيلة تأخذ حكمها الشرعي من حرمة أو كراهة أو وجوب أو ندب، بناء على ما تحققه من مقصدها الشرعي.[1]

5- ابن تيمية (ت728هـ) وتلميذه ابن القيم (ت751هـ):

يرى ابن تيمية أن الشريعة "جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجّح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين، باحتمال أدناهما".[2]

وانطلاقاً من ذلك فقد انتقد ابن تيمية حصر الأصوليين المصالح الكلية في الضرورات الخمس، دون انتباه إلى أنواع أخرى من المصالح.[3]

أما ابن القيم فقد عزز وجهة نظر شيخه وأغناها بنظراته المقصدية الجديدة، فهو يرى أن الشريعة مبنية على "تحصيل المصالح بحسب الإمكان، لا يفوت منها شيء، فإن أمكن

1- الحسني، إسماعيل المرجع السابق، نفسه الصفحة.

[2]ابن تيمية: **الفتاوى**، ج20، ص48.

[3]الحسني: **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص60.

تحصيلها كلها حُصِّلت، وإن تزاحمت ولم يكن تحصيل بعضها إلاّ بتفويت البعض، قُدِّم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع".[1]

هؤلاء هم أبرز أعلام الفكر المقصدي الذين سبقوا الإمام الشاطبي، وهناك غيرهم ولكنه يضيق المجال هنا للحديث عنهم، ومنهم إضافة لمن سبقوا:

سيف الدين الآمدي (ت631هـ)، ونجم الدين الطوفي (ت716هـ) وغيرهما.

6- الشاطبي أبو إسحاق (ت790هـ):

يُعدُّ الشاطبي بحق مبتكر علم المقاصد، ومؤسس عمارته الكبرى، ومرجع كل مشتغل بهذا الفن الجليل. كما يُعدُّ كتابه "الموافقات في أصول الشريعة" فتحاً جديداً في هذا الميدان. فإذا كان للإمام الشافعي الفضل في إرساء القواعد الأولى لعلم الأصول، فللإمام الشاطبي الفضل العظيم في إبراز نظرية المقاصد من خلال التفاته إلى ما يسمى بروح الشريعة. فعلى يدي الإمام الشاطبي اكتملت نظرية المقاصد، وعلى يديه وصلت إلى مرحلة النضوج، وكان ذلك في القرن الثامن

---

[1] ابن القيم: **إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الفكر)، ج2، ص88.

[2] الصغير، عبد المجيد: **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية**،(بيروت: دار المنتخب، 1994م)، ص462.

الهجري، وهو القرْن الذي سماه عبد المجيد الصغير بـ "عصر المقاصد الشرعية وقرن الكتابات السياسية"[1].

عندما جاء الإمام الشاطبي عرف الفكر المقصدي نوعاً من التراكم تميز بغزراة المادة ولكن مع الافتقار إلى المنهج والخلو من النتائج العلمية والواضحة.

والذي قام به الشاطبي هو نقد علم الأصول من أجل إعادة تأسيسه، وطلب اليقين والقطع في مسائله وقضاياه، وعلى حد قول الصغير فإن الشاطبي قد ثَمَّن مشروع "البيان" عند الشافعي، وانتقل به إلى مشروع "البرهان".[2]

وذلك من خلال تقديمه علم المقاصد بوصفه حلا لمشكلة البدع وأزمة الانحطاط ورسم وسيلة ناجحة للتكيف مع الظروف عن طريق هذا العلم الجديد الذي ينصب على الكليات دون الجزئيات والقطعيات بدل الظنيات، ويتجاوز النظرة الفرعية الجزئية إلى النظرة الكلية المقصدية العامة

وإذا نظرنا في غرض الشاطبي من تأليف "الموافقات" وجدنا أن ذلك يتجسَّد في أمرين اثنين[1]:

1. التعريف بأسرار التكليف الشرعي.

---

[1] الصغير، عبد المجيد: **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية**،(بيروت: دار المنتخب، 1994م)، ص462.

[2]الصغير، عبد المجيد: **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية**، ص470.

[1]الحسني: **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص66.

2. الجمع الأصولي بين طريقتي ابن القاسم وأبي حنيفة.

وقسَّم الشاطبي المقاصد التي ينظر فيها إلى قسمين[2]:

الأول: ما يرجع إلى قصد الشارع، أي ما يقصد إليه الشارع أولاً، ويكون ما عداه من المقاصد تفصيلاً له.

والثاني: يرجع إلى قصد المكلّفَ، وهو أن يكون عمله بنيَّة، وأن يكون مطابقاً لما قصده الشرع، مع عموم الشريعة وعدم اختصاص البعض بها دون الآخر.

ولا يتسع المجال هنا للحديث عن الفكر المقصدي عند الإمام الشاطبي لأن هذا الفكر . كما قلنا . شكل نظرية متكاملة من جميع جوانبها، ولكن نشير إلى أهم الخطوط العريضة لهذا الفكر، وهي[3]:

1. لم يوافق على أن يكون المنطق مقدمة لازمة لعلم الفقه، كما هو الحال عند الغزالي وابن حزم.
2. يرى أن العمل مقدَّم على العلم، وأن العلم المطلوب هو الذي يؤدي إلى العمل.
3. أصل العلم أنه قائم على القصد.
4. التماس القياس بوصفه أساساً أولياً للمعرفة.
5. مفهوم المصلحة يشكل القاعدة الأساسية لنظرية المقاصد عند الشاطبي.
6. الاهتمام بقضايا العبادات والتعبد والحظوظ والبدع.
7. دراسة المصلحة خارج المصادر الأربعة.

---

[2] الفاسي، علال: **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص13.

[3] Masud, Muhammad Khalid, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law* (Islamabad: [3] Islamic Research Isnstitute, 1995), P.43.

8. أصول الفقه قطعية لا ظنية.

ومن هنا فقد عمل الشاطبي على وضع المنهج الأصولي في صورة متكاملة، وجاء إبراز المقاصد على يديه بهذا الشكل، في محاولة أشبه ما تكون بمحاولة ابن خلدون في التاريخ. على أنَّ قدر كتاب "الموافقات" للشاطبي، لم يكن أحسن حظاً من قدر "المقدمة" لابن خلدون. فكلاهما قد لفّه الإهمال وعدم التقدير ولم يجد من الفهم والدراسة ما يمكّن أن يحول أفكاره ومقولاته إلى منهج منتج في الاجتهاد التشريعي والفقهي (الموافقات) أو النظر التاريخي والاجتماعي (المقدمة). وإذا كان مصير المقدمة أنها "ظلت حروفا ميتة في الثقافة الإسلامية" على حد قول مالك بن نبي،[1] فكذلك الأمر كان مصير الموافقات.

وإنما يعود الفضل في التنبيه إلى قيمة كتاب "الموافقات" إلى الشيخ محمد عبده أستاذ مدرسة المنار، ثم من بعده الشيخ عبد الله دراز الذي حقق كتاب الموافقات وأثراه بتعليقاته وشروحه النفيسة.

المطلب الخامس: الفكر المقصدي في العصر الحديث

عندما نتحدث عن المقاصد في العصر الحديث، فإنه يقفز إلى الحضور علم من أعلام هذا الفن، ألا وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت 1979م) شيخ جامع الزيتونة، وداعية حركة الإصلاح العلمي في تونس. وإذا كان من الممكن عدّ الشاطبي علم الفكر المقصدي

[1] ابن نبي، مالك: **المسلم في عالم الاقتصاد** (دمشق: دار الفكر، 1988م) ص16.

الأول على صعيد النظر المنهجي والتأسيس العلمي، فإنه يمكن وبكل ثقة . كما يقول محمد الميساوي . أن نعد ابن عاشور العلم أو المعلم الثاني.[1]

يُلحظ أنَّ ابن عاشور وسَّع دائرة البحث في المقاصد، وأعطاه وجهة جديدة تتجاوز حدود السعي لتأسيس مجرد أصول تشريعية عقلية كلية قطعية، حيث فتح أفقاً أرحب للتنظير الاجتماعي بمعناه الواسع، من حيث هو سعي للتشريع والتخطيط للمستقبل، انطلاقاً من استيعاب معطيات الحاضر وتحليلها وتمحيص عناصرها وفق بصائر الوحي، وتوجيهها طبقاً لقيمه وأحكامه، توخياً لتحقيق مقاصده، وفق أولويات متراتبة متكاملة.[2]

وقد يكون من أهم ما امتاز به جهد ابن عاشور .كما يقول طه جابر العلواني .: "هو العمل على تقديم منهج للكشف عن المقاصد، جعله يضيف مقصدين هامين جداً، وهما: مقصد المساواة، ومقصد الحرية، وتلك خطوة اجتهادية هامة لابدّ من متابعتها والبناء عليها".[3]

كما أنه حاول القيام بتطبيقات ناجحة موفقة للمقاصد في دوائر المعاملات والسلوكيات، ومهَّد بذلك كله لجعل المقاصد علماً قائماً بذاته، يمكّن المشتغلين بالعلوم النقلية من اقتحام العقبة التي لا تزال تحول بينهم وبين التجديد والاجتهاد وبلورة وتيسير فقه التديُّن. فقال رحمه الله:

"إذا أردنا أنْ ندوّن أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارضة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها

---

[1] الميساوي، محمد الطاهر: **مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور**، ص70.

[2] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[3] العلواني، طه جابر: **مقدمة نظرية المقاصد عند الإمام محمد بن عاشور للحسني**، ص19.

الأجزاء الغريبة التي عاشت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حالة تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية".[1]

ومن المحدَثين الذين كتبوا في المقاصد الشيخ علال الفاسي (ت 1974م) صاحب كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها". إلاّ أنّ التركيز على المقاصد في كتاب علال الفاسي . كما يذكر المسياوي . لم يكن عميقاً ومنهجياً، فقد استطرد في كتابه في عدّة قضايا وموضوعات ثانوية صلتها بموضوع المقاصد واهية، جرّه إليها الهم السجالي على حساب التأصيل أو التنظير العلمي لمسألة المقاصد.[2]

ومما يسجل للأستاذ الفاسي أنه ربط إسهامات الشاطبي وغيره ممن تحدثوا في المقاصد بهموم الحاضر ومشكلاته، وذلك واضح في حديثه عن منهاج الحكم وحقوق الإنسان.[3]

ويرى الميساوي أن الأستاذ الفاسي تعمَّد أنْ يتجاهل الشيخ ابن عاشور ولم يذكره أو يشير إليه في كتابه من قريب أو بعيد، مع أنّ مثل الفاسي لا يمكن أن يجهل من هو مثل ابن عاشور. فقد كان ابن عاشور . كما يقول الميساوي: "هو الحاضر الغائب عند الفاسي وهو يؤلف

---

[1] العلواني،طهجابر: مقدمةنظريةالمقاصدعندالإماممحمدبنعاشوررللحسني ، نفس الصفحة.

[2] الميساوي: **مقدمة مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور**، ص71.

[3] ومن أهم هذه الدراسات: **نظرية المقاصد عن الإمام الشاطبي** للدكتور أحمد الريسوني، **الشاطبي ومقاصد الشريعة** للدكتور حمادي العبيدي، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** للدكتور يوسف حامد العالم، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور** للأستاذ إسماعيل الحسني، **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية** للدكتور محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي.

كتابه. غائبٌ من حيث أنه جرى تجاهله وعدم ذكره، وحاضر من حيث إن كثيراً من الأفكار التي دوّنها بشأن المقاصد قد ساعد تالفا سيفي تأليف

الفصل الثاني

دراسة النظرية

وفيه مبحثيين :

المبحث الأول : تعريف مقاصد الشريعة الاسلامية

المبحث الثاني : نشأة فكر مقاصد الشريعة وتطوره

المبحث الأول

نتناول في هذا المبحث حقيقة التطبيق المقاصدي لتطبيق الشرعية وحجيته

ويشتمل على مطلبين :

- **المطلب الأول : حقيقة التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية**
- **المطلب الثاني :حجية الالتطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية**

المبحث الاول: ماهية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية.

تمهيد:

إنّ التطبيق المقاصدي يعتمد النظر إلى مقاصد الشارع أثناء عملية التطبيق، بمراعاة الفقيه في تطبيقه للأحكام الشرعية للمعاني والحكم والمصالح الكلية والخاصة والجزئية عندما يريد تعيِّن الوقائع الصالحة لتنزيل الحكم الشرعي عليه.

المطلب الأول: حقيقة التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية.

1: التعريف بـ(التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية) بوصفه مصطلحاً مركباً:

يلزم الباحث في التعريف بـ(التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية) أن يوضح أولاً مدلول هذا المصطلح بوصفه مركباً من مصطلحين هما:

أولاً: تطبيق الأحكام الشرعية.

ثانياً: مقاصد الشريعة الإسلامية.

2- التعريف بـ(تطبيق الأحكام الشرعية):

تطبيق الأحكام الشرعية من المصطلحات المعاصرة التي لم تحظ بتعريف خاصّ محدد، وقد وجدت بعد البحث والدراسة أنه يمكن تعريفه بأنه: تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع والأفراد والجزئيات المناسبة.

وبيان ذلك: أن الحكم الشرعي بعد أن يستنبط وفق قواعد الاستنباط المعتبرة تأتي مرحلة تطبيقه على الوقائع والأفراد التي تصلح أن تكون جزئيات مناسبة لتطبيق الحكم عليها، لأن طبيعة [1]

الحكم الشرعي تتسم بالتجريد والعموم، ومن هنا فلا بدّ من تعيين المحال والوقائع والأفراد التي ينزّل عليها هذا الحكم، وإلا بقي الحكم محلقا في سماء التجريد والتنظير.

مثال ذلك: قوله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ) [60: التوبة]، فالآية ظاهرة المعنى على إعطاء الفقراء نصيباً من الزكاة، واعتبارهم المصرف الأول من مصارفها، وهذا المعنى الكلي الذي يرشد إليه ظاهر الآية الكريمة بحاجة إلى تطبيق من خلال تعيين الأفراد الذين تحقق فيهم وصف الفقر فعلا لإعطائهم حقهم من الزكاة المفروضة، وتمييزهم عن غيرهم ممن لم يتحقق فيه هذا الوصف ولا يستحقون شيئا من الزكاة. وهذا التعيين للأفراد والجزئيات التي تصلح أن تكون محلا للحكم الشرعي، هو ما نقصده بتطبيق الحكم الشرعي.

ومثاله أيضاً قوله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ) [38: المائدة]، حيث تدل الآية بظاهرها على وجوب قطع يد السارق بناء على القاعدة المقررة "الأمر المطلق يدل على الوجوب "والنظر في تعيين الأفراد الذين تحقق فيهم وصف السرقة

[1] بن عبد السلام: عز الدين عبد العزيز (ت 660هـ) قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق الدكتور نزيه حماد والدكتور عثمان ضميرية، ط1، 1421هـ-2000م، دار القلم، بيروت، ج2، ص62.

لإقامة الحد عليهم، وتبين الوقائع التي يصدق عليها معنى السرقة، هو من قبيل تطبيق الحكم الشرعي عن طريق النظر في تعيين محاله التي تصلح لتنزيل الحكم الشرعي عليها.

والأصوليون وإن لم يتناولوا مصطلح (تطبيق الأحكام الشرعية) بوصفه مصطلحاً خاصاً يدل على معنى مخصوص، فإنهم قد أرشدوا إلى جوهر معنى التطبيق من خلال مبحث تحقيق

المناط والذي يعني: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله".[1]

ولا أتجاوز الحقيقة إذا قلت: إن تحقيق المناط هو العمود الفقري الذي ترتكز عليه عملية تطبيق الأحكام الشرعية بأسرها، وأن تنزيل الأحكام على جزئياتها من حيز التنظير إلى حيز التطبيق لا يتمُّ إلا من خلال تحقيق المناط، من جهة كونه نظراً في انطباق المعنى العام على جزئياته، سواء أكان هذا المعنى العام علة شرعية ينظر الفقيه في مدى تحققها في الفرع المسكوت عنه تحققها في الأصل المنطوق به، أم كان هذا المعنى العام قاعدة كلية يتحقق الفقيه من الجزئيات التي تصلح لتطبيق القاعدة العامة عليها[1]

وعليه، فإنَّ مصطلح تطبيق الأحكام الشرعية مصطلح جديد باعتبار "لفظه" فقط، ولكنه قديم باعتبار مضمونه ومفهومه، لأن كل ما ساقه العلماء في "تحقيق المناط" هو في حقيقته بحث في صميم عملية تطبيق الأحكام الشرعية على الجزئيات والوقائع المناسبة.

أولا: التعريف بـ(التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية) بوصفه علماً على معنى مخصوص:

[1] الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص90.

فإذا تبينت حقيقة مدلول كل من مصطلحي "تطبيق الأحكام الشرعية" و"مقاصد الشريعة الإسلامية" فإنه يمكن تعريف مصطلح التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية بوصفه علماً على معنى مخصوص بأنه: تنزيل الحكم الشرعي على وفق المصالح التي توجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها.

أي إنّ التطبيق المقاصدي يعتمد النظر إلى مقاصد الشارع أثناء عملية التطبيق، بمراعاة الفقيه في تطبيقه للأحكام الشرعية للمعاني والحكم والمصالح الكلية والخاصة والجزئية عندما يريد تعيِّن الوقائع الصالحة لتنزيل الحكم الشرعي عليه، فيتحقق من أن تطبيقه للحكم على هذ

الواقعة لن يكون مجافياً أو بعيداً عن غاية الشارع وقصده من أصل التشريع. [1]

ويمكن أن أمثل على ذلك بفتوى ابن عباس رضي الله عنه في مسألة قبول توبة القاتل؛ فعن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال: "لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك.

لقد راعى ابن عباس في هذه المسألة مقاصد الشريعة الإسلامية عند تنزيله للحكم الشرعي على وقائعه وأفراده، حيث لاحظ أن الحكم بقبول توبة القاتل لا ينطبق على الفرد الذي يسأل عن الحكم ليقترف جريمة القتل، لأن إعلامه بقبول توبته سيتناقض مع المعنى المصلحي الذي لأجله شرعت التوبة أصلاً، والمتمثل بإغلاق باب القتل وسفك الدماء والتجاوز على أنفس الناس وأموالهم وأعراضهم، فلو أفتاه بقبول توبته –وحاله كذلك– لأدّى إلى فتح باب القتل بدلاً

1– الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة مرجع سابق ذكره نفس الصفحة

من إغلاقه، ولأفضى إلى النقيض من المقصود الشرعي الذي أراده الله سبحانه بقوله: (إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً) [70: الفرقان]، فالتوبة وسيلة للأمن والمحافظة على الأنفس والأموال والأعراض، لا وسيلة للخوف والتشجيع على تضييع الحرمات والاعتداء على الأبرياء والآمنين.[3]

وهكذا جسَّد ابن عباس مفهوم التطبيق المقاصدي للحكم الشرعي تجسيداً عملياً، عندما راعى في تنزيله للحكم الشرعي على أفراده ووقائعه، المعاني المصلحية التي لأجلها شرع الحكم، وتحقق أثناء تطبيقه للحكم من عدم انحرافه عن غايته وحكمة مشروعيته.

المطلب الثاني: حجية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية:

يستمدُّ التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية حجيته ومشروعيته، من القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، فالناظر في نصوص الكتاب والسنة يجد العديد من النصوص الشرعية الكريمة التي تدعو إلى أن يكون تطبيق الأحكام على نحو متبصر راشد، محقق لغايات المشرع ومتوافق مع مقاصد التشريع. سأعرض بعض هذه النصوص التي يستفاد منها هذا المعنى:

أولاً: قوله تعالى: (وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ) [108: الأنعام].

---

[1] انظر: الكيلاني: الدكتور عبد الرحمن ابراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1-1421هـ-2000م، ص47

2 انظر تقسيم المقاصد إلى عامة وخاصة وجزئية: ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية،

وجه الدلالة: أن الأصل في سب آلهة المشركين هو المشروعية والجواز، وذلك لما فيه من توهين أمر المشركين وكشف زيف آلهتهم المزعومة، وإظهار عزة المؤمنين وقوتهم، غير أن هذا الأصل المشروع لم يأذن الشارع بتطبيقه وإنفاذه على أرض الواقع نظراً لما فيه من نتائج وخيمة تتعارض مع مقصد الشارع من أصل مشروعية هذا الحكم، وذلك من جهة ما سيفضي إليه من حمل المشركين على سبِّ الله سبحانه وتعالى، جهلاً وعدواناً، وهي مفسدة تربو بكثير على المصلحة التي يرجى تحقيقها من وراء مباشرة هذا الفعل.

فكان في هذه الآية إرشاد قرآني إلى ضرورة الوعي بنتائج التطبيق والتحقق من مدى توافق الحكم عند تطبيقه، مع المصلحة التي شرع من أجلها. وهذا ما وعاه الإمام القرطبي عندما قرر أن هذه الآية دليل على "أن المحقَّ قد يكف عن حقٍ له إذا أدّى إلى ضرر يكون في الدين " [1]أي أن صاحب الحقّ قد لا يباشره على أرض الواقع عندما يجده مفوِّتاً لمقصد حفظ الدين، وفي هذا تأكيد على أهمية النظر المقاصدي عند تطبيق الأحكام[1].

ثانياً: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا) [104: البقرة].

وجه الدلالة في هذه الكريمة أن معنى "راعنا" في اللغة هو ذات معنى "انظرنا"، ولكن هذا المعنى اللغوي المجرد للفظ "راعنا" يختلف عن معناه عند مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم؛ ذلك أن اليهود كانوا يخاطبون النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بهذا اللفظ ويقصدون السبّ، فنهي المسلمون عن ذلك لئلا يكون قولهم تشبهاً باليهود، وسبباً في إيذاء النبي من حيث لا يشعرون.

---

1 أخرجه ابن أبي شيبة: عبدالله بن محمد نفس المرجع

وبهذا فإن القرآن قد نبّه على أن مدلول اللفظ في حال تجريده قد يختلف عن مدلوله عند تطبيقه، فعند التطبيق قد يحمل اللفظ بعض المحاذير الخاصة التي تتنافى مع مقصد الشارع، فيمنع ويحظر نظراً لهذا الاعتبار.

ثالثا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم امتنع عن قتل المنافقين وعلّل هذا بقوله: "لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه"[1]

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قد امتنع عن قتل عبد الله ابن أبي رغم أنه قد فعل ما يستوجب القتل، إذ قال بحق الرسول وصحابته: "لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل" [2]فقدر الرسول صلى الله عليه وسلم ما سيفضي إليه قتل هذا المنافق وزمرته، من آثار ضررية داخلياً وخارجياً، أما داخلياً فبإثارة الفتنة داخل الصف المسلم، وفتح الباب للانقسام الداخلي وتوهين وحدة الجماعة المؤمنة، وأما خارجياً فبتشويه صورة الإسلام خارج المدينة المنورة عن طريق ترهيب الناس من الدخول في الإسلام، وتخويفهم من المصير الذي أصاب بعض الأفراد الذين اعتنقوا الإسلام (في الظاهر) فكان مصيرهم القتل بحجة أن قلوبهم ليست مؤمنة!

وفي امتناع الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين، إرشاد إلى ضرورة التبصر السابق بنتائج تطبيق الأفعال قبل الإقدام عليها، للتحقق من مدى توافقها مع مقاصد التشريع.

---

[1] أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، حديث (1509/1506).

[2] ومسلم كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، 1076 (174).

رابعاً: عن عائشة رضي الله عنها: "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه وألصقته بالأرض، وجعلت له بابين باباً شرقياً، وباباً غربياً، فبلغت به أساس إبراهيم" [1]

وجه الدلالة في هذا الحديث: أن إعادة البيت على الهيئة الكاملة التي بناها إبراهيم عليه السلام هو عمل مشروع، بل عمل فاضل في أصله، لكنّ الرسول صلى الله عليه وسلم امتنع من إنفاذ وتطبيق هذا العمل المشروع، وأبقى البيت على ما هو عليه من الهيئة الناقصة، حفاظاً على مقصد الشارع المتمثل في الحفاظ على وحدة صف الأمة، وتجنب إثارة النزاع والخصام بينهم، والحرص على تأليف قلوب حديثي العهد بالجاهلية، وهو ما أرشدت إليه بعض الروايات الأخرى للحديث: "ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجدر في البيت وأن ألصق بابه بالأرض.

1- ومسلم كتاب الحج، مرجع سبق ذكره نفس الصفحة

المبحث الثاني

ان تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقا مقاصديا يرتكز على مجموعة من المقومات والأسس والتي يعتمدها المجتهد في سبيل تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقا سليما مفضيا الى مصالح التشريع و غاياته

ويشتمل على مطلبن :

- **المطلب الأول : فهمم الواقع الذي ينزل عليه الحكم الشرعي والموازنة بين مصلحة الاصل ومفسدة التطبيق**

المطلب الثاني : التحقق من طباق علة الحكم في الواقعة الجديدة والنظر الى خصوصية بعض الحالات وما يعترضها من ضرورة أو حاجة.

المبحث الثاني: مستندات التطبيق المقاصدي

تمهيد:

إن تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقاً مقاصدياً يرتكز على مجموعة من المقومات والأسس التي يعتمدها المجتهد في سبيل تطبيق الأحكام الشرعية تطبيقاً سليماًۜ مفضياً إلى مصالح التشريع وغاياته، وعلى الرغم من عدم بحث الأصوليين لهذا الموضوع في مبحث خاص ذي عنوان محدد، فإنه يمكن استخلاص هذه الأسس والمرتكزات من عبارات العلماء المبثوثة في ثنايا المباحث الأصولية والفقهية، والتي تعكس خضوع عملية التطبيق لأصول منهجية محددة، وقد تمكنت بعد البحث من الوقوف على الأسس الآتية:

الأساس الأول: فهم الواقع الذي ينزَل عليه الحكم الشرعي. [1]

الأساس الثاني: الموازنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق، ومفسدة الأصل ومصلحة لتطبيق.

الأساس الثالث: التحقق من انطباق علة الحكم في الواقعة الجديدة.

الأساس الرابع: النظر إلى خصوصية بعض الحالات وما يعترضها من ضرورة أو حاجة.

---

[1] الطرق الحكمية، ص356.

وسأقوم بدراسة هذه الأسس الأربعة، مبيناً تطبيقاتها وعلاقتها بالتطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، وأنبِّه قبل البدء بعرض هذه المرتكزات بأن التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية هو عملية اجتهادية ينبغي أن يتحقق فيها جميع شروط الاجتهاد وضوابطه، ومن هنا فإن ما سأعرضه من مرتكزات محكوم ومضبوط بشروط الاجتهاد التي فصَّلها العلماء في أمهات الكتب الأصولية، والتي لا يتسع البحث لعرضها وبيانها في هذا المقام.

وسأعرض مرتكزات التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية على وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: فهم الواقع الذي ينزل عليه الحكم الشرعي الموازنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق:

يقصد بفقه الواقع: العلم بما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة، وما استقر عليه الناس من عادات وتقاليد وأعراف، وما استجد من حوادث ونوازل[1]

أي إنّ الفقيه مطالب باستيعاب حقيقة الواقع الذي يريد أن يطبق عليه الأحكام الشرعية المختلفة، وأن يكون هذا الاستيعاب شاملاً لجميع جوانب الحياة أُسرياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، وأن ينأى الفقيه بنفسه عن داء العزلة عن المجتمع الذي يعيش فيه ويتعامل معه حتى يستطيع أن ينزِّل الأحكام على مواقعها تنزيلاً صحيحاً موافقا لمقصود الشارع وإرادته.

واستيعاب الفقيه لطبيعة الواقع الذي يعيش فيه قد يستدعي منه الاستعانة بالبيانات والإحصاءات والدراسات التي تعطي تصوراً دقيقاً عن حقيقة هذا الواقع وتفصيلاته ودقائقه، والوقوف على أمراضه ومشاكله وقضاياه المختلفة.

1- مستفاد من تعريف الأستاذ الدكتور عبد المجيد النجار، فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ط1، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، ص111. وللتوسع في هذا الموضوع انظر: أحمد بوعود، فقه الواقع أصول وضوابط، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ص44-45.

هذا، ولقد أدرك العلماء الأعلام من سلف الأمة أهمية فقه الواقع عند تنزيل الأحكام الشرعية حتى يكون هذا التنزيل وهو ما نجده عند الإمام أحمد رضي الله عنه في بيانه للخصال التي ينبغي تحققها في المفتي بقوله: "لا ينبغي للرجل أن ينصِّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال، أولها: أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، والثالثة: أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى

معرفته، والرابعة: الكفاية (أي من العيش) وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس" [1]

اشتراط الإمام أحمد في المفتي أن يكون على "معرفة بالناس" فإن هذا الشرط يختزل فقه الواقع بجميع تفصيلاته ومجالاته، وهذا ما فصله ابن القيم بقوله: "معرفة الناس: هذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، وتصور له الظالم بصور المظلوم وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله". [2]

وتكمن أهمية الفقه بالواقع في عملية تنزيل الحكم الشرعي في أن التبصر بالواقع يتيح للفقيه أن يتبصر بحاجات الناس وأعرافهم وقضاياهم المختلفة، فيكون تنزيله للحكم الشرعي مراعيا لتلك

---

[1] شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر (ت 751هـ) إعلام الموقعين، مكتبة الكليات الأزهرية 1388هـ-1968م، ج4، ص.199

[2] إعلام الموقعين، ج4، ص204.

الحاجات الطبيعية والأعراف الصحيحة المعتبرة، مما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع في إقامة مصالح الناس ورفع الحرج والمشقة عنهم.

وإن الناظر في عصر خير القرون يجد العديد من الشواهد والتطبيقات التي تعبر عن حقيقة فقه الواقع وأهميته في تنزيل الأحكام الشرعية، فمن ذلك مثلا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما علم بزواج حذيفة بن اليمان من كتابية وقد كان من قادة جيش المسلمين فكتب إليه عمر أن يطلقها وعندما استفسر حذيفة عن سبب ذلك وهل الزواج منهن حلال أو حرام؟ بيّن له الفاروق رضي الله عنه النظر المقاصدي في هذا الإجراء بقوله: "أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات"

لقد استند عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الاجتهاد المقاصدي على فقهه بالواقع وذلك من خلال أمرين:

أولا: نظره رضي الله عنه إلى الخطر الذي يتهدد المجتمع الإسلامي عندما لا تجدُ النساء المسلمات الأزواج المسلمين الأكفاء فتبرز ظاهرة العنوسة التي تتهدد الفرد والمجتمع بالفساد الكبير، هو ما عبر عنه رضي الله عنه بقوله: "أخشى أن تدعوا المسلمات".

ثانيا: علمه رضي الله عنه بواقع المجتمعات غير الإسلامية وما تعانيه من أمراض أخلاقية واجتماعية مثل انتشار الرذيلة والفاحشة، وامتهان بعض النساء للزنا، ويخشى أن يكون الزواج بواحدة من هؤلاء، مؤدياً إلى النقيض من مقاصد ومصالح الزواج الشرعي الذي حضّ الشارع عليه ورغب فيه، وهو الذي أرشد إليه رضي الله عنه بقوله: "وتنكحوا المومسات".

وهكذا كان تطبيقه رضي الله عنه للأحكام الشرعية تطبيقاً مقاصدياً مراعيا لمصالح الأحكام وغاياتها.

كما نجد هذا التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، فيما فعله معاذ بن جبل رضي الله عنه، عندما أخذ قيمة زكاة الحبوب من الذرة والشعير وغيرها، بما يساويها من الثياب اليمنية بدلاً من أن يأخذ الزكاة من عين الحبوب نفسها، وذلك مراعاة منه لواقع أهل اليمن الذين قد يسهل عليهم أن يعطوا من الثياب اليمنية ما لا يسهل أن يعطوه من الحبوب، والتفاتا منه أيضا لواقع أهل المدينة الذي قد يحتاجون إلى الثياب أكثر من حاجتهم إلى الحبوب، فحقق بذلك منفعة الجهتين، بناء على فقهه بواقع المجتمعين وما يحتاج إليه الأفراد في كل مجتمع.

وهذا ما بيَّنه رضي الله عنه بقوله: "ائتوني بخميس أو لبيس آخذه منكم مكان الصدقة، فإنه أهون عليكم وخير للمهاجرين بالمدينة"[1]

ولا ينحصر نظر الفقيه في ميدان واقع المجتمعات الإسلامية التي ستطبق فيها الأحكام الشرعية فقط، وإنما يمتد نظره ويتسع وعيه ليحيط أيضا بواقع المجتمعات غير الإسلامية التي يعيش فيها أفراد مسلمون يطبقون فيها الأحكام والشعائر الإسلامية، فيراعي واقع تلك المجتمعات عند إجراء الأحكام فيها حفاظاً على مقاصد التشريع، وهذا النظر المقاصدي هو ما نجده على سبيل المثال عند الإمام ابن تيمية حين بين حكم من يعيشون في بلاد غير إسلامية ويكون تمسكهم بمظهر معين –مما هو من قبيل المندوبات أو المكملات– سبباً في جلب ضرر عليهم يفوق المصلحة التي ترجى من وراء هذا المظهر المندوب، حين ينظر إلى المسلم نظرات الريبة

[1] أخرجه البيهقي، كتاب الزكاة، باب من أجاز أخذ القيم في الزكوات، ج4، ص113. والدارقطني علي ابن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، السنن، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، 1386هـ –1966م، كتاب الزكاة باب ليس في الخضروات صدقة، ج2، ص100، فيه إرسال لأن طاووس لم يدرك معاذ بن جبل، على أن البخاري قد أورده معلقا بصيغة الجزم في الجامع الصحيح، كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة. والخميس: وهو الثوب الذي طوله خمسة أذرع كأنه يعني الصغير من الثياب، واللبيس: هو الثوب إذا كثر لبسه، وقيل قد لبس فأخلق

والشك أو يكون عرضة للاعتداء والأذى، ففي ضوء هذا الواقع الذي يعيشه المسلم يكون تركه لهذا المظهر أفضل ما دام أنه ليس من أركان الدين، ولا هو من الفروض والواجبات الثابتة قطعاً، وهذا ما كشف عنه الإمام ابن تيمية بقوله: "إن المخالفة لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء لم تشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا شرع ذلك، ومثل ذلك اليوم لو أن المسلم بدار الحرب أو دار كفر غير حرب، لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظاهر لما عليه من ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينية، من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمورهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، [2] ونحو ذلك من المقاصد الصالحة، فأما دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية ففيها شرعت المخالفة، وإذا ظهر أن

الموافقة والمخالفة لهم تختلف باختلاف الزمان والمكان، ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا"

وإن هذا التمييز الذي قدمه شيخ الإسلام بين الإقامة في وسط أمة الإجابة، والإقامة في وسط أمة الدعوة، يكشف لنا عن ضرورة الوعي التام بظروف الواقع الذي يريد الفقيه تنزيل الأحكام الشرعية عليه، وضرورة الإحاطة بمكونات هذا الواقع من حيث زمانه وأشخاصه ومخاطره التي تحتف به، فتميُّز المسلم في هيئته ولباسه ومظهره أمر مرغوب فيه، وصفة مطلوبة ومستحبة، ولكن بشرط عدم الإضرار بالمسلم أو إيذائه، وهنا تبرز مهمة الفقيه المتبصر

1- ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ص177.

في تقدير هذا الأمر ومراعاته والتنبُّه له بناء على معايشته للواقع، واطِّلاعه على تفصيلاته ودقائقه.

وهذا ما نبّه إليه الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي بقوله: "إن الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه والعزلة عما يدور فيه ينتهي بالمجتهد في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل وهو ينتهي غالبا بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسر الله عليهم"أي إنَّ الغفلة عن فقه الواقع قد تؤدي إلى عكس مقصود الشارع فتصبح الأحكام سبباً لإلحاق الحرج بالأمة، بدلاً من أن تكون مظهراً من مظاهر الرحمة واليسر بالعباد.

ويندرج تحت فقه الواقع الالتفات إلى أعراف الناس المستقرة، وعاداتهم الجارية عند تنزيل الأحكام الشرعية التي يكون مبناها على أساس العرف والعادة، وهذا ما قرره الإمام القرافي بقوله: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديداً للاجتهاد بين المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد [2]فتغييب الواقع عند تنزيل الأحكام الشرعية التي يكون مبناها وأساسها وفق أعراف الناس وعاداتهم يعتبر جهلاً في الدين، ومخالفة لإجماع علماء الأمة بما استقر عندهم من ضرورة مراعاة الأعراف الجديدة عند إجراء هذه الأحكام وتطبيقها.

---

[1] القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـ)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أو غدة، ط2، 1426هـ-1995م، ص228.

مثال هذا: أن عرف التجار هو المرجع في اعتبار النقص في المبيع عيباً موجباً للخيار، وهذا ما بيَّنه ابن قدامة بقوله: "والمرجع في ذلك –أي معرفة العيوب– إلى العادة في عرف أهل هذا الشأن وهم التجار" [1]

وعليه فقد لا تعدَ بعض أنواع النقص عيوباً في عصر أو زمان، بينما تعتبر عيوباً في زمان آخر، بناء على اختلاف أعراف الناس وعاداتهم، وهنا يأتي دور الفقيه المشرف على الواقع والمحيط بأعراف الناس وعاداتهم، لينزِّل الحكم على وفق هذه الأعراف والعادات، فيثبت الخيار أو لا يثبته بناء على فقهه ووعيه وإحاطته.

وإن من الخطأ الذي قد يقع فيه بعض المفتين أن ينظر إلى المسألة نظراً مجرداً عن الواقع والعرف والعادة، فيعمِّم الأحكام ويطلق الأقيسة دون أن يراعي طبيعة الأعراف التي قد تستدعي نوعاً من التخصيص والتقييد، ممَا يؤدي إلى وقوع الأفراد بالحرج والمشقة. ولقد نبه الإمام ابن القيم إلى خطورة هذا المنهج في التعامل مع الأحكام الشرعية بقوله: "قالوا وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى على طول الأيام فمهما تجد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تُجرِه على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجرِه عليه وأفته به، دون عرف بلدك المذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تخرج أيمان الطلاق والعتاق وصيغ الصرائح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً

تستغني عن النية"[1]

ثم عقّب على هذا بقوله: "وهذا محض الفقه ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم ممَّن طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان"[2]

وهنا نجد تنبه ابن القيم إلى الزلل الذي يقع فيه بعض المفتيين عندما يسقطون الأحكام على المسائل بطريقة آلية دون التنبه إلى العرف الجاري في كل واقعة مما يؤدي إلى مفسدة قد تربو على المصلحة التي أراد الشارع تحقيقها.

ومثل هذا أيضاً نجده عند ابن عابدين بقوله: "فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ولحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام[1]

ولا بد من التنبيه في هذا السياق على أن تغير العرف واختلاف الأحوال والملابسات المحيطة بالواقعة التي سيطبق عليها الحكم، قد جعل لها طبيعة جديدة تختلف عنها فيما لو

---

[1]ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ) المغني، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، وعبد الفتاح الحلو، ط4، 1419هـ-1999م، عالم الكتب، الرياض، ج6، ص.235

[2]ابن القيم، ج3، ص78.

كانت ذات الواقعة عريَّة عن تلك الملابسات التي تبصر بها الفقيه نتيجة لفقهه بالواقع وإحاطته بدقائقه وتفصيلاته، وهذا التغير الذي طرأ على الواقعة هو الذي أوجب التغير في الحكم، فالواقعة الجديدة التي سينزّل عليها الحكم في ظل الظرف الجديد والملابسات الحادثة، لم تعد هي نفس الواقعة التي لا تقترن بها ذات الملابسات والخصائص، أي أن محلَّ الحكم قد تغير، مما أفضى إلى اختلاف الحكم بداهة، وعليه لا يصح القول إن الحكم قد تغير نظراً للظروف والأحوال، وأن الأحكام الشرعية تخضع للتغير تبعاً لعادات الناس وأعرافهم، لأن الذي تغير – عند التحقيق– هو الواقعة نفسها أي محل الحكم مما استدعى أن يناط بها الحكم المناسب لها، وهذا ما ألمع إليه الشيخ علي الخفيف بقوله: "الواقع أن مثل هذا لا يعد تغييراً ولا تبديلاً إذا ما روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها وما لتلك الملابسات من صلة بالحكم الذي جعل لها، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل، راعى ظروفها وملابساتها والوسط الذي حدثت فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق مع كل هذا.

فإذا تغير الوسط وتبدل العرف الذي حدثت فيه الواقعة تغيرت بذلك المسألة وتبدَّل وجهها، وكانت مسألة أخرى اقتضت حكماً آخر لها.

وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها لا زالت على حكمها، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها، فأخذ الأجرة على تعليم القرآن في وسط يقوم أهله بتعليمه احتساباً لوجه الله وطاعة له غير جائز في كل مكان وفي كل زمان.

وأخذ الأجرة على تعليمه في وسط انصرف أهله عن تعليم القرآن والدين إلا بأجر، أمر جائز في كل زمان ومكان"[1]

[1] علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، ص257.

فالظروف والأعراف والملابسات الخاصة التي تحتف بالواقعة تستدعي أن يكون لها تكييف جديد ينزّل على وفقه الحكم الشرعي تنزيلاً صحيحاً محققاً لمقصود الشارع.

وهذا الفهم هو ما تمثّله الإمام أبو زيد القيرواني: حين كان يسكن في أطراف المدينة فاتخذ كلباً للحراسة فقيل له: كيف تفعل ذلك ومالك يكرهه؟ فقال لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسداً ضارياً"

فواقعة اتخاذ الكلب في زمان أبي زيد القيرواني وما حصل فيه من فقدان للأمن وخوف على الأنفس والأموال، هي في حقيقتها وطبيعتها ومكوناتها، غير واقعة اتخاذ الكلب في زمان الإمام مالك حيث لم يكن ما يوجب ذلك، وعليه فلا يصحُّ تطبيق حكم واحد على واقعتين مختلفتين طبيعة وأثراً، وإن كانتا متشابهتين في الصورة والظاهر.

وما أدق قول الشاطبي وهو يعبر عن هذا المعنى بقوله: "لا بدَّ للفقيه أن يأخذ بالدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة"[1]

أخلص من ذلك كله إلى ضرورة فقه الواقع عند تنزيل الحكم الشرعي على الوقائع والجزئيات وذلك حتى يكون الحكم محققاً لمقصوده الشرعي في التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم وتحقيق مصالحهم التي جعلها الله من أظهر خصائص الدين وأعظم مقاصد الشريعة بقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ) [78: الحج].

[1] الموافقات، ج4، ص195

"فالعمل المشروع في الأصل قد ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة عند التطبيق، والعمل الممنوع قد يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة التي تترتب عليه عند التطبيق" وذلك كلُّه يرتكز على أساس الموازنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق، أو مفسدة الأصل ومصلحة التطبيق.

وهذا الذي كشف عنه الإمام الشاطبي هو ما نجده متجسِّداً من خلال قاعدتي سد الذرائع والاستحسان، وبيان ذلك: أن سد الذرائع هو حسم الوسائل التي ظاهرها المشروعية وتؤدي إلى الوقوع في ممنوع منهي عنه غالباً أو كثيراً

ومعنى أن تفضي الوسيلة المشروعة إلى مآل ممنوع أنه قد انبنى على تطبيق تلك الوسيلة المشروعة في أصلها، مفاسد وأضرار هي أعظم حجماً وأثراً من المصلحة التي أراد الشارع تحقيقها من وراء تشريع الحكم ابتداء، وهنا يجب على المجتهد البصير بمقاصد الشريعة الحفاظ على الوسائل من أن تنحرف عن غايتها ومقصدها الذي شرعت من أجله عند تطبيقها على أرض الواقع، فيحكم بمنعها رغم أنها في أصلها مشروعة، التفاتاً منه إلى مآلها الذي تترتب عليه.

مثال هذا مسألة إقامة الحدود في الغزو، حيث ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى أن تقطع الأيدي في الغزو"والسبب في ذلك هو الخشية من أن يترتب على تطبيق حدّ السرقة

لحوق صاحبه بالمشركين، وهو أبغض عند الله من تأخير إقامة الحدّ[1]

وتأسيساً على هذا المعنى المقاصدي الذي وجه إليه النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وهو الخوف من اللحاق بالمشركين والخشية من أن يترتب على تطبيق الحد نتائج تفوق المصلحة التي ترجى منه، قرر الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن جميع الحدود لا تقام في الغزو، وكتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجلاً من المسلمين حداً وهو غاز، حتى يقطع الدرب قافلاً لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار[2]

وهذا ما ذهبت إليه طائفة من الفقهاء منهم الأوزاعي وإسحاق وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين،[3] وذلك اعتباراً منهم لنتائج التطبيق، والتبصر بمآلات الأفعال.

ومثلما أن سدَّ الذائع هو من القواعد التي يعوَل عليها في عملية التطبيق المقاصدي للنصوص الشرعية، فكذلك هو الأمر في قاعدة الاستحسان؛ ذلك أن الاستحسان مبتنى على أساس ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته وسبب العدول في بعض الوقائع والجزئيات عن موجب الدليل الكلي هو ما يجده المجتهد من نتائج ضررية ستلحق بالأفراد عند تطبيق موجبات الأدلة الكلية عليها، فيلجأ إلى

1-إعلام الموقعين، ج3، ص.5

2-أخرجه سعيد بن منصور، السنن، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، الدار السلفية، 1403هـ-1982م، كتاب الجهاد، باب كراهية إقامة الحدود في أرض العدو، ج2، ص234، حديث (2500)، وعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط1، 1390هـ-1970م، المكتب الإسلامي، بيروت: كتاب الجهاد، باب هل يقام الحد على المسلم في بلاد العدو، ج5، ص197. وابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على الرجل في أرض العدو، ج10، ص.103

[3]الموافقات، ج4، ص208. والاعتصام، ج2، ص193.

الاستثناء والعدول حفاظاً على مقصود الشارع في تحقيق مصالح الناس ودفع الفساد والحرج عنهم.

وهذا المعنى هو ما أشار إليه الإمام ابن رشد في تعريفه للاستحسان بقوله: "هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فعدل عنه في بعض المواقع لمعنى يؤثر

في الحكم يختص به ذلك الموضع"[1]

مثال ذلك: أن الأصل في كل شهادة يبني عليها القاضي حكمه أن تكون ناشئة عن معاينة للواقعة المشهود بها، بمشاهدة الأفعال وسماع الأقوال لقوله صلى الله عليه وسلم لرجل: ترى الشمس قال: نعم، قال: على مثلها فاشهد أو دع[2]

غير أن هذا الأصل العام المشروط في كل شهادة من أجل اعتبارها، قد عدل عنه في بعض الوقائع والحالات التي تعذر فيها الاستماع إلى الشهود الأصليين الذين عاينوا الواقعة وشهدوها، بسبب مرض أصابهم حال دون القدرة على الحضور إلى مجلس القضاء، أو لغيابهم في مكان لا يوصل إليه، أو لموتهم، أو غير ذلك من العوارض التي يتعذر معها أداء الشهادة من قبل الشهود الأصليين.

1نقله عنه الإمام الشاطبي دون تحديد لشخص ابن رشد الجد أو الحفيد، انظر: الاعتصام، تحقيق: محمد رشيد رضا، طبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ج2، ص.139

2أخرجه الحاكم في المستدرك، ج4، ص98-99 وقال: صحيح، وتعقبه الذهبي بقوله واه، وقال البيهقي: لم يرو من وجه يعتمد عليه، انظر: الحاكم: أبو عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

ففي مثل هذه الحالات يجوز تحميل الشهادة إلى الغير، ويؤدي الشاهد الفرع الشهادة التي حمَّله إياها الشاهد الأصل كما هي، رغم أن الفرع لم يعاين الواقعة المشهود بها، بشرط أن تكون الشهادة فيما لا يسقط بالشبهة كالحدود والقصاص

وسبب عدم تطبيق موجب الأصل الكلي، والعدول إلى الحكم الاستثنائي، هو الحفاظ على مصالح الناس؛ لأنه لو تعيَّن على أصحاب الحقوق إحضار الشهود الأصليين المعاينين للواقعة المشهود بها لأدَّى هذا إلى ضياع الحقوق وفوات المصالح ونزول الحرج؛ ذلك أن الشهود الأصليين قد تعذّر عليهم الحضور للغيبة أو السفر أو المرض أو الموت، فالتفاتاً إلى ذلك كله صحَّ العدول وجاز الاستثناء استحساناً.

وإن لهذا الأساس من أسس النظر المقاصدي شواهد معاصرة كثيرة منها مثلاً: قضية التبرع بالأعضاء من الأحياء إلى الأحياء، عن طريق نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة من متبرع إلى مستقبل، ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف عند المستقبل، وغاية هذه العملية إيجاد عضو مفقود عند المتبرع له، أو إعادة شكله أو وظيفته المعهودة، أو إصلاح دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً.

فإذا نظرنا إلى هذه القضية المعاصرة وأردنا أن نتبيّن حكمها الشرعي في ضوء قواعد الشريعة العامة فإننا سنجد أن النظر الأوليّ إليها يوجب عدم مشروعية عملية نقل الأعضاء مطلقاً، بناء على القاعدة الكلية التي تقرر أن الإنسان لا يملك جسمه ولا أعضاءه، وعليه فليس له أن يتصرف بأيٍّ من أعضاء جسده لا على سبيل التبرع، ولا على سبيل المعاوضة.

وهذا ما عبّر عنه العلماء بقولهم: "فإذا أكمل الله على عبد حياته وجسمه وعقله التي بها يقيم التكاليف، لا يصح إسقاط شيء منها"

وقد طبّق بعض المعاصرين هذا الأصل الكلي على نازلة التبرع بالأعضاء من الأحياء إلى

الأحياء، وقرروا حرمة نقل الأعضاء لأنه تصرف في حق الله الذي يخرج عن ملك الإنسان وصلاحيته.[1]

وفي مقابل هذا الاجتهاد، نجد أن ثمة اجتهاداً آخر عند جمهور الفقهاء المعاصرين يراعي عند تطبيقه للقواعد الكلية مقاصدَ التشريع من خلال الموازنة بين مصالح التبرع ومفاسده.

وبيان هذا: أن في إعادة وظيفة الأعضاء التالفة إلى ما كانت عليه عن طريق النقل والزرع، إقامة لحق الله عز وجل ورعاية له وحفاظاً عليه بشكل أكبر وأعظم من عدم التبرع، ذلك أن مفهوم حق الله هو: ما يتعلق به النفع العام دون أن يختص به شخص معين، ويقوم حق الله – أي النفع العام– من خلال ما يقوم به العبد من أفعال ترتد إلى إقامة المصالح العامة للأفراد المعبر عنها بحق الله، ذلك أن مصالح الجماعة لا تتحقق إلا بوساطة أنفس أفرادها بأرواحهم وأدمغتهم وأعينهم وقلوبهم، وكل عضو من أعضاء كل فرد من أفراد الجماعة يسهم بأقدار متفاوتة في تحقيق مصالح الجماعة وحمايتها.

ومن هنا يعلم بأن حق الله سيقوم في المجتمع بشكل أكبر وآكد عندما تتم عملية التبرع، وفق شروطها وضوابطها المعتبرة، لأننا بهذا نكون قد حفظنا حق الله في جسد المتبرِع، وحفظنا أيضا

[1] ابن القيم، ج3،ص80.

حق الله في جسد المتبرَع له.[1]

"فالتبرع بالعضو لا يكون مشروعا إلا إذا كان سبباً لدفع مفسدة عظمى عن المتبرع له إذا قيست بالمفسدة الواقعة على المتبرع بسبب أخذ عضو منه؛ لأن معنى هذا دفع مفسدة عظمى عن حق الله المتعلق بجسد الأول، بتحمل مفسدة أخف منها على حق الله المتعلق بجسد المتبرع

ومن خلال هذا التأصيل والتطبيق نجد كيف لاحظ أصحاب هذا الفقه موجبات الاستثناء والعدول من الحكم العام، والمتمثل هنا بالحفاظ على حق الله تعالى، أي على المصلحة العامة للأفراد، وقدروا أن تطبيق القاعدة التي تمنع من التصرف بجسد الإنسان لأنه لا يملك هذا التصرف، التسبب بتفويت حق الله بشكل أكبر من المصلحة التي يرجى تحقيقها في حال التبرع. وكل ذلك مشروط بأن تتحقق في التبرع الضوابط الشرعية التي تكفل بقاء موجب الاستثناء والعدول مثل: أن يتحقق المختصون من الأطباء أن المصلحة المتحققة في حال التبرع وزرع الأعضاء أعظم مصلحة من الامتناع عن التبرع، ، وأن يتعين التبرع وسيلة وحيدة لتفادي المفسدة الواقعة على المريض، وأن لا يكون التبرع سبباً للإساءة إلى الكرامة الآدمية، إلى غير ذلك من الشروط والضوابط الأخرى.[2]

أخلص من ذلك كله إلى أن من أسس النظر المقاصدي عند تطبيق الأحكام على الجزئيات والوقائع، الالتفات إلى مآلات الأفعال ونتائجها عن طريق الموازنة بين آثارها المصلحية والمفسدية، وإعمال مبدأ الاستثناء عند قيام موجبه المقتضي لذلك، وذلك حتى يكون تطبيق

---

[1] الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين، أبحاث فقهية معاصرة، ص158

[2] انظر في ذلك: الكيلاني: عبد الرحمن، الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات المجلد السادس عشر، العدد الأول 2001، ص165-166.

الأحكام موافقا لقصد الشارع وإرادته فلا يخرج من العدل إلى الظلم، ولا من السعة إلى الحرج، ولا من الرحمة إلى ضدها.

المطلب الثاني: التحقق من انطباق علَّة الحكم في الواقعة الجديدة والنظر الى بعض الحالات وما يعترضها من ضرورة أو حاجة

من المستندات التي تستند عليها عملية التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، التحقق من انطباق علَّه الحكم التي يرتبط بها الحكم وجوداً وعدماً في الواقعة الجديدة، فالمجتهد الذي يبذل جهده لاستنباط الحكم الشرعي من موارده وأدلته، يبذل جهده أيضا لتعيين المعنى المؤثر أو العلة المقصودة التي يرتبط بها هذا الحكم وجوداً وعدماً، فيعدّي الحكم المستنبط إلى كل واقعة تحقق فيها ذاك المعنى المؤثر، و يوقف تطبيق[1] الحكم إذا وجد أن علَته غير متحققة، وهذا كلُّه من باب التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية، لأنه نظر في تعيين الوقائع والجزئيات التي يطبَّق عليها الحكم بناء على علته المعقولة المؤثرة.

وإن من أبرز التطبيقات لهذا الأساس اجتهاد عمر بن الخطاب في سهم المؤلفة قلوبهم، حيث أوقف عمر رضي الله عنه إعطاء هذا السهم لأفراد كانوا يأخذون من الزكاة في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبارهم من المؤلفة قلوبهم منهم: عيينة بن حصن الفزاري، والأقرع بن

---

[1] البيهقي، السنن الكبرى، ج7، ص20.

[2] نقلاً عن الدكتور: يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط1، 1421هـ-2000م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص161.

حابس التميم[1]يوسبب ما فعله عمر رضي الله عنه هو أنه وجد أن العلة التي كانوا يستحقون لأجلها ذاك النصيب من الزكاة لم تعد قائمة فيهم، وهذه العلة هي حاجة الأمة إلى تأليف قلوبهم، فإذا قدَّر الإمام أنه لم تعد هناك حاجة إلى تأليف القلوب بالزكاة، فمعنى ذلك أنه لم يعد هناك من يتحقق فيهم وصف المؤلفة قلوبهم نظراً لعدم الحاجة، أي إنَّ محل الحكم "وهو كونهم من المؤلفة قلوبهم" لم يعد موجوداً في زمان عمر رضي الله عنه، لأن المعنى الذي من أجله شرع هذا السهم لم يعد قائماً.

وهذا ما نبه إليه الشيخ علاء الدين عبد العزيز البخاري[2]بقوله: "انعدام الحكم لانعدام المعنى الداعي إليه، كانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً من الزكاة بانتهاء سببه، وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدين به، فإن تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازا في ذلك الزمان، فلما قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدين لا إعزازاً له، فانتهى بانتهاء سببه

وهو ما وضحه أيضاً وبسط البيان فيه الشيخ محمد المدني بقوله: "ولما كان التأليف ليس وصفاً طبيعياً يحدث للناس كما تحدث الأعراض الطبيعية، بل هو شيء يقصد إليه وليُّ الأمر، إن وجد الأمة في حاجة إليه، ويتركه إن وجدها غير محتاجة إليه، فإذا اقتضت المصلحة أن

[1]هو علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الفقيه الأصولي الحنفي، له عدد من التصانيف من أشهرها كشف الأسرار على أصول البزدوي، توفي سنة 730هـ.

يؤلف إنساناً وألّفهم فعلا أصبح الصنف موجوداً، فيستحقّ، وإذا لم تقتض المصلحة ذلك فلم يتألف أحداً فإن الصنف حينئذ يكون معدوماً" [1]

فعلة إعطاء المؤلفة قلوبهم من سهم الزكاة إذاً هي الحاجة إلى إعزاز الإسلام، والتحقق من مدى وجود هذه العلة أمر يعود تقديره إلى وليّ الأمر، فإذا وجدها متحققة فإنه يعطي من الزكاة، لأن مناط الحكم قد تحقق، وإذا وجدها غير متحققة فإنه لا يعطي لأن الأفراد لا ينطبق فيهم المعنى الذي يجعلهم صالحين للإعطاء. وبناء على هذا الفهم فإن عمر رضي الله عنه لم يعطِّل النص القرآني ويوقف العمل به، وإنما نظر في مدَى تحقق علّة الحكم في الأفراد الذين يريد تطبيق الحكم عليهم، فوجد أن هذه العلة غير قائمة فلم يطبق الحكم نظراً لانعدام محل الحكم، تماما كما لو كان هناك أفراد يعطون من الزكاة نظراً لفقرهم، ثم أصبحوا أغنياء بعد حين فإنهم لا يعطون من الزكاة نظراً لارتفاع الوصف الذي يناط به الحكم وهو الفقر. ولو أن ظرفا من الظروف على عهد عمر أو غيره من بعده قضى بأن يتألف الإمام قوما فتألفهم، لأصبح الصنف موجوداً فلا بد من إعطائه..

ومن هذه المسائل أيضاً التي يظهر فيها هذا النظر المقاصدي القائم على أساس تعقل مناط الحكم وعلته، والتحقق من مدى وجود هذه العلة في الواقعة الجديدة، مسألة التسعير الجبري، ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: قال الناس يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى هو المسعِّر القابض الباسط الرزاق وإني لأرجو

---

1 –انظر: المراغي: عبدالله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، ط1، 1394هـ–1974م، بيروت، ج2، ص136.

أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال"[1]

لقد ذهب جمهور العلماء إلى حرمة تسعير السلع في الأحوال العادية، والظروف الطبيعية التي لا يظهر فيها تدخلٌ من التجار في غلاء الأسعار، ولا يبدو منهم أي ظلم لعامّةِ الناس وسواد الخلق.[2]

وهذا الفهم مستفاد من نص الحديث نفسه الذي يرشد ظاهره إلى امتناع الرسول صلى الله عليه وسلم عن التسعير، ويعلِّل عليه الصلاة والسّلام إجراءه هذا، بأنه يخشى أن يفضيَ فعله إلى الظلم، وهذا ما يُفهم من قوله: "وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة"، وكل ما كان ظلماً أو سبباً للظلم فهو محرم قطعاً.

ووجه الظلم في هذا التسعير أن الناسَ مسلَّطون على أموالهم والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن، أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابلَ الأمران وجبَ تمكين الفريقين من الاجتهاد

أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، السنن، كتاب البيوع والإجارات، باب في التسعير حديث (3450). والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير حديث (1314) وابن حبان: محمد ابن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان تحقيق: شعيب الأرنؤوط الطبعة الثانية، 1414هـ-1993، مؤسسة الرسالة، بيروت، كتاب البيوع، باب التسعير والاحتكار، حديث (4935) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج11، ص307

[2] انظر: انظر ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبدالله، الاستذكار، تحقيق: سالم عطا ومحمد علي معوض، ط1، 1412هـ-2000م، بيروت، ج6، ص412. وابن عابدين: محمد الأمين بن عبد الغني (ت1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار إحياء التراث العربي، ج5، ص256. وابن قدامة، المغني، ج6، ص311.

لأنفسهم. كما أن في إلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافاة لقوله تعالى: (إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ) [29: النساء].

وبناءً على هذه العلة المعقولة من الحديث الشريف، وتأسيساً على هذا المقصد الكامن وراء الامتناع عن التسعير، ذهبت طائفة من العلماء منهم الليث بن سعد والإمام مالك وبعض الحنفية وابن تيمية وابن قيم الجوزية إلى أنه إذا غلا السعر بسبب ظلم التجار، وتعديهم على قيمة السِّلع، واستغلالهم لحاجات الناس، فإنّ التسعير يصبح حينئذٍ جائزاً بل واجباً. ووجه هذا الرأي أن التسعير إنما كان حراماً لأنه وسيلة لظلم التجار، وفي ظل الظرف الجديد الذي بات فيه التجار يظلمون الناس بتعديهم على قيم الأشياء وحاجات الخلق، صار الظلم متحققاً وقائماً في حالِ الامتناع عن التسعير لا في حال التسعير، فإذا كانت الخشية من الظلم هي السبب وراء عدم التسعير، فإن الخشية من الظلم في ظل الوضع الجديد تؤيد هذا التسعير، بل تحتمه، وهذا المعنى هو ما وضحَّه ابن تيمية بقوله: "إن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم، فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل، فهو جائز بل واجب"[1]

[1]انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج6، ص412. ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم (ت 970هـ) الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، 1405هـ-1985م، ص109. وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج5، ص256. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص77. وابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، ص355.

ومثله أيضاً قول ابن القيم: "إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما الثاني –أي التسعير العدل– فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير ههنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به"

وفي هذا البيان الذي قدَّمه ابن تيمية وابن القيم يظهر لنا أن الحكم بمشروعية التسعير عند قيام موجبه، قد ارتكز على أمرين:

الأول هو حسن الفهم للنص من خلال إدراك العلة التي امتنع الرسول صلى الله عليه وسلم عن التسعير من أجلها، والمتمثلة بإقامة العدل ومنع الظلم، وأن عدم التسعير لم يكن لذات التسعير، وإنما لكونه وسيلة لإلحاق الظلم بالتجار.

الثاني: حسن التطبيق للحكم من خلال ملاحظة أن مناط الامتناع عن التسعير –وهو الظلم– لم يعد متحققاً في ظل الظرف الجديد الذي بات فيه التجار يستغلون حاجات الناس ويتحكمون في قيم الأشياء، وصار منع الظلم يستدعي التسعير، حتى يقطع السبيل أمام استغلال الحاجات

ويمنع من إدخال الظلم على العباد.[1]

وقد أشار إلى هذا المعنى الإمام ابن العربي حيث وضح أن النهي عن التسعير لا يتناولُ الحالات التي يكون فيها تدخلٌ من قبل التجار في غلاء الأسعار، وإنما هو مقصور على الحالات العادية والطبيعية التي يتحدد فيها السعر على حسب قوة العرض والطلب، وأن الأحاديث الواردة في النهي يجب أن تكون مقصورة على الأوضاع التي يكون فيها المنع من التسعير مظنة لإقامة العدل، حتى إذا كان العدل مرجوّاً في التسعير وجب الصيرورة إليه، لأن مناط الحكم هو العدل، فيكون التسعير جائزاً حيث تحقق العدل، ويكون ممنوعاً حيث فوَّت العدل وألحق الظلم، وهذا ما أرشد إليه بقوله: "والتسعير على الناس إذا خيف على أهل السوق أن يفسدوا أموال المسلمين.[2]

. وما قاله النبي حق، وما فعله حكم لكن على قوم صحّ ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم

---

[1] انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، ج6، ص412.

2 ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم (ت 970هـ) الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، 1405هـ-1985م، ص109. وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج5، ص256. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج28، ص77. وابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، ص355.

قصدوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم، فباب الله أوسع وحكمه أمضى"[1]

من المستندات الأساسية التي يستند عليها التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية ضرورة مراعاة المجتهد للظروف الخاصة التي تعترض بعض الوقائع والحالات، ما يجعل تطبيق الأحكام العامة عليها سبباً في إلحاق الحرج والمشقة بها، وحينئذ تجري عليهم أحكام خاصة تتناسب مع الظرف الخاص الذي يعترضهم. وهذا المعنى قد أرشدت إليه آيات الكتاب العزيز حين بيّنت أن الأحكام التي تطَّبق في أوقات السعة والاختيار تختلف عن الأحكام التي تطبق في أوقات الضيق والاضطرار، فمن هذا مثلا تقريره تعالى لحرمة أكل بعض أنواع المطعومات في الظروف العادية الطبيعية وذلك بقوله سبحانه: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ...) [3: المائدة]، ثم استثناؤه للمضطر من هذا الحكم العام بقوله: (... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [3: المائدة].

ومنه أيضاً مراعاة الشارع لواقع أصحاب الأعذار الطارئة كالمريض والمسافر في صيام شهر رمضان، واعتبار حالهما الطارئ موجباً للتخفيف والتيسير عليهم في قوله تعالى: (فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) [184: البقرة].

ومن هذا القبيل أيضاً رفعه سبحانه للإثم والمؤاخذة عمَّن أكره على النطق بكلمة الكفر بقوله تعالى: (إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) [106: النحل].

---

[1] انظر: عارضة الأحوذي، ج6، ص53

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الأخرى التي تكشف عن تأثير الظرف الذي يعترض المكلف على التكليف نفسه، فظرف المقيم مختلف عن ظرف المسافر، وحال السليم مغاير لحال المريض، ووضع المكره والمضطر غير وضع المتمكن المختار.

وهو ما نجد شواهده وتطبيقاته في العديد من الصور والوقائع منها مثلاً: ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في مسألة طواف الإفاضة للحائض التي تخاف فوات الرفقة، حيث ذهبا إلى أن قوله صلى الله عليه وسلم: "اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت" [1]إنما يتعلق بالمرأة في وقت السّعة والاختيار، وأنه لا يصح تطبيق هذا الحكم على الحائض التي إن لم تطف بالبيت فستفوتها الرفقة، وهذا ما وضحه ابن القيم بقوله: "فظنّ من ظنّ أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف، وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسّك بظاهر النص ورأى منافاة الحيض لعبادة الطواف كمنافاته للصلاة والصيام" وقرر ابن القيم أن هذا الإطلاق الذي يفهم من منطوق قوله صلى الله عليه وسلم: "اصنعي ما يصنع الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت" مقيد بحالة الضرورة، وهو ليس أول مطلق يقيد بالضرورة، وبناء عليه فإنها "تطوف بالبيت والحالة هذه (أي حائضاً) وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة، بل يوافقها كما تقدم إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه، ولا واجب في الشريعة مع العجز، ولا حرام مع الضرورة"

---

[1]- أخرجه البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الحيض، باب كيف كان بدء الحيض حديث (290)، ومسلم كتاب الحج باب وجوه الإحرام حديث (1211) (119).

هذا، ويمكن أن يبنى على هذا الأساس من أسس النظر المقاصدي عند التطبيق بعض الوقائع والقضايا المعاصرة التي يلاحظ فيها بعض الظروف الخاصة التي يجب مراعاتها عند تطبيق الأحكام الشرعية، مثال ذلك: التشريح الجثماني للموتى لغايات علمية طبية، أو غايات جنائية أمنية، ففي واقعنا المعاصر اتخذ علم التشريح غايات وأهدافاً أوسع مما كان عند الأقدمين وصارت له حاجة ملحة لم تكن قائمة في العصور الأولى، ويتمثل الغرض من التشريح في أيامنا بأمرين: الأول: طبي علميّ، والآخر: جنائي أمني.

أما الغاية الطبية فإن للتشريح أثراً كبيراً في تطوير العلوم الطبية عن طريق التعرف على أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة، والوقوف على وظائفها المختلفة، وإقدار الأطباء على تعيين العلل والأمراض التي تؤثر على وظائف تلك الأعضاء، هذا علاوة على أهميتها للطلبة الدارسين للطب، ويقرر الأطباء أن علم الطب لا يمكن أن يتقدم بغير التشري

أما الغاية الجنائية الأمنية: فإن التشريح ذو أهمية كبرى للوقوف على أسباب وفاة [1]المجني عليه وتحديد الوسيلة التي تمَّت فيها الوفاة، ولهذا تأثيره الكبير في اكتشاف الأفعال الجرمية، والمساعدة في اكتشاف القاتل، وهي في نهايتها منافع ومصالح ترتدُّ على الفرد والمجتمع.

إننا إذا نظرنا إلى الأصل العام المقرر في الشريعة الإسلامية نجد أنه يحرم المساس بجثة المتوفى، وأنه يجب تكريم جسد الإنسان حياً وميتاً والتعامل معه بأدب واحترام، وهذا ما

أرشدت إليه النصوص الشرعية الكثيرة مثل قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) [70: الإسراء]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن كسر عظم الميت ككسره حيّا " وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا

[1]– الشوابي : د . عبد الحميد ، الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي ، الاسكندرية 1993 م ، ص42.

تجلسوا على القبور فلأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير من أن يجلس على قبر"

1- الضرورة الطبية التي ترجع إلى التعرف على أجزاء الإنسان في سبيل معرفة الأمراض والعلل التي تؤثر عليه، وبغير هذا التشريح فإن الكثير من الأمراض لن يهتدي إلى دواء لعلاجها فتكون أنفس الأفراد وأبدانهم عرضة للهلاك والفساد.

2- الضرورة الأمنية التي ترجع إلى الحفاظ على أنفس الأفراد، عن طريق تحديد سبب الوفاة لحماية المجتمع من المجرمين الذين يعتدون على الآمنين.

ولا يقوم مقام التشريح وسيلة أخرى لتحقق فوائدها ومصالحها، فتعينت وسيلة أساسية لتقدم علم الطب ومعرفة الدواء المناسب وللكشف عن المجرمين وتحديد هويتهم.

ومن هنا كان لا بد من اعتبار هذه الضرورة عند تنزيل الحكم الشرعي على واقعة التشريح الجثماني واعتبارها في سبيل وصف الفعل بالمشروعية أو عدمها، وهذا الفقه المقاصدي السّديد هو ما نجده في قرار مجمع الفقه الإسلامي الذي جاء فيه: "بناء على الضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى، والتي يصير بها التشريح مصلحة تربو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت، قرر مجلس المجمع الفقهي: يجوز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية:

أ- التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة، عندما يشكل على

القاضي معرفة الأسباب[1]

وبعد، فهذه هي الأسس العامة التي يجب على الفقيه أن يراعيها أثناء عملية التطبيق حتى يكون تطبيقه للحكم الشرعي موافقاً لمقاصد الشارع ومحققاً لمصالح التشريع، وإن إغفال هذه الأسس سيفضي إلى الحرج الذي يريد الشارع دفعه، وسيوقع في الفساد الذي يريد الشارع رفعه، وسيؤدي إلى الضد من مقاصد الشريعة ومكارمها.

[1] – أخرجه أبو داود كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ حديث (3207) وابن حبان كتاب الجنائز، فصل في القبور، حديث (3167) قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرطهما انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ج7، ص438.

الخاتمة

الخاتمة :

الحمد الله الذي كتب لنا التيسير في اتمام هذا الموضوع ، بفضل الله سبحانه و تعالى و بفضل الدكتور تم تسجيل في هذه الخاتمة و أبرز النتائج التي توصلنا إليها من بحثنا هذا :

1- أن التكاليف كلها راجعة الى مصالح العباد في الدنيا والأخرة .

2- مراعاة أهمية المصالح وارتباطها بالتشريع الاسلامي .

3- يشترط في المجتهد الالمام بمقاصد الشريعة .

4- مصطلح التطبيق المقاصدي الأحكام الشرعية من المصطلحات الحديثة في الدراسات المعاصرة.

5- تفعيل منهج التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية .

6- تطبيق الأحكام الشرعية على المقاصد الشرعية يعتبر عملية اجتهادية تكون وفق شروط الاجتهاد

7- العمل بالقاعدة الأصولية " لاينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان " يقول القرافي " الجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين ، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين " الفروق.

8- لا يصح القول بأن الحكم قد يتغير نظرا للأحوال المختلفة لكن حقيقة الأمر أن الحكم لم يتغير وانما الذي تغير هو الواقعة أو الظرف ، فيتطلب حكم جديدا للواقعة الجديدة.

9- تغير الفتاوى في الأحكام الفقهية من عمل المجتهد وهذا بتأصيلها وتنزيلها على المسائل الفقهية المعاصرة لحاجة العصر الى ذلك.

الخاتمة

الملخص :

ان العلم بمقاصد الشريعة يعتبر من الضروري حتى يكتمل عمل المجتهد ، ويصح اجتهاده ، سواء أكان الاجنهاد في فهم النص الشرعي أو استنباط مدلوله منه .

ان التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية يعتمد على مقاصد الشارع.

وأن مصطلح التطبيق المقاصدي لأحكام الشرعية مصطلح حديث ، لكن قديم من حيث المضمون وأن من خلال مبحث " تحقيق المناط " يظهر لنا مصطلح : التطبيق المقاصدي للأحكام الشرعية على الجزيئات والوقائع المناسب .

وأن هذا المصطلح منهج اجتهادي أثبتته الأيات القرأنية والأحاديث النبوية وعمل أهل الاجتهاد على مر الزمان .

Knowledge of the purposes of the Sharia is considered necessary so that the work of the mujtahid is complete, and his ijtihad is valid, whether the effort is to understand the legal text or derive its meaning from it.

The intentional application of the legal rulings depends on the intentions of the legislator.

And that the term “intentional application of Shariah rulings” is a modern term, but it is old in terms of content, and that through the study of “Achievement of the Manat” the term appears to us: the intentional application of Sharia rulings on appropriate particles and facts.

And that this term is an ijtihad approach that has been proven by the Qur’anic verses and the hadiths of the Prophet and the work of the people of ijtihad over time.