



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center



تكوين (٢)



تكوين ملكة المقاصد

دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي

د. يوسف بن عبد الله حميتو

تكوين ملكة المقاصد
دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي





تكوين (٢)

تكوين هلكة المقاصد

دراسة نظرية لتكوين العقل
المقاصدي

د. يوسف بن عبد الله حميتو



مركز نعاء للبحوث والدراسات
Necaa for Research and Studies Center

تكوين ملكة المقاصد
دراسة نظرية لتكوين العقل المقاصدي
د. يوسف بن عبد الله حميتو / مؤلف من المغرب

© حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نماء»



مركز نماء للبحوث والدراسات
Nama Center for Research and Studies

بيروت - لبنان

هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

المملكة العربية السعودية - الرياض

هاتف: ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦

فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩

ص ب: ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١

E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:



دار وجوه للنشر والتوزيع

Wajoooh Publishing & Distribution House

www.wjoooh.com

المملكة العربية السعودية - الرياض

للتواصل:

http://www.facebook.com/Wjoooh

ح / مركز نماء للبحوث والدراسات ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

حميتو، يوسف عبدالله

تكوين ملكة المقاصد. / يوسف عبدالله حميتو - الرياض،

١٤٣٤هـ

١٥٩ ص، ٢١، ٥ × ١٤، ٥ سم

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٤٣٣-٤-٨

١- أصول الفقه ٢- المقاصد الشرعية أ. العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٣٤/٣٣٨١

رقم الإيداع: ١٤٣٤/٣٣٨١

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٤٣٣-٤-٨



مطابع الشباب الدولية

هاتف: ٢٤١١٠٠ فاكس: ٤٥٢٨٥٢٢

المحتويات

الموضوع	الصفحة
إهداء	٩
مقدمة	١١
مدخل إلى المفاهيم	١٥
أولاً: مفهوم الملكة	١٥
ثانياً: مفهوم العقل	١٧
ثالثاً: تعريف المقاصد	٢٠
رابعاً: تعريف العقل المقاصدي	٢٣
خامساً: مفهوم ملكات العقل المقاصدي	٢٦
الفصل الأول: توجهات العقل المقاصدي	٢٧
الأول: التوجه الاستسلامي	٢٨
الثاني: التوجه النقضي	٢٨
الثالث: توجه الرفض والممانعة	٣٣
الفصل الثاني: أولويات عمل العقل المقاصدي	٣٩
أولاً: العقيدة	٣٩
ثانياً: نفوذ الشريعة	٤٤

٤٨	ثالثاً: وحدة الأمة
٤٨	١ - مواجهة الغلو
٥٠	٢ - توضيح الخلاف في الأمة
٥٢	أ - فهم الواقع
٥٥	ب - لا تعقيد أو تقصيد إلا بدليل
٥٧	ج - ضبط المفاهيم
٥٧	د - مأسسة النظر الاجتهادي
٦١	الفصل الثالث: إشكالات نقدية في عمل العقل المقاصدي
٦١	تمهيد
٦٤	أولاً: إشكالية ثنائية المفاهيم
٦٥	١ - ثنائية القطعي والظني
٦٩	٢ - ثنائية الجزئي والكلبي
٧٥	ثانياً: إشكال تحقيق المناط
٧٥	١ - أهمية تحقيق المناط في عمل العقل المقاصدي
٨٠	٢ - تحقيق المناط ودعاوى التجديد
٨٥	الفصل الرابع: مزالق العقل المقاصدي
٨٥	أولاً: التسهيل المفضي إلى التساهل
٨٨	ثانياً: تقصيد ما ليس بقصد
٩٠	ثالثاً: منطق التبرير
٩٢	رابعاً: تقرير نسبية النصوص والمقاصد
٩٥	الفصل الخامس ملكات العقل المقاصدي
٩٧	أولاً: الملكات النظرية
٩٧	١ - ملكة التأصيل
٩٧	أ - مفهوم التأصيل

٩٩	ب - منهج التأصيل
١٠١	٢ - ملكة الاستقراء
١٠١	أ - مفهوم الاستقراء وأهميته
١٠٣	ب - خطوات الاستقراء
١٠٤	٣ - ملكة التعميد
١٠٤	أ - مفهوم التعميد وأهميته
١٠٧	ب - الأعمال العلمي للتعميد المقاصدي
١١١	٤ - ملكة التكيف
١١١	أ - مفهوم التكيف
١١٣	ب - ضوابط التكيف
١١٥	ثانياً: الملكات التنزيلية
١١٥	١ - ملكة الموازنة
١١٥	أ - مفهوم الموازنة وأهميتها
١١٧	ب - مجال إعمال ملكة الموازنة
١٢٠	٢ - ملكة الترتيب
١٢٠	أ - مفهوم الترتيب
١٢١	ب - منهج الترتيب
١٢٢	٣ - ملكة تحقيق المناط
١٢٢	أ - تحقيق المناط
١٢٧	ب - أثر ملكة تحقيق المناط في النظر الفقهي
١٢٨	ضبط مساحة التيسير
١٢٩	ضبط معيار الموازنة بين المصلحة والمفسدة
١٢٩	* الصورة الأولى: إعمال سد الذرائع
١٣١	* الصورة الثانية: العمل بالاستحسان

١٣٣ * الصورة الثالثة: العمل بمراعاة الخلاف
١٣٤ ضبط الامتداد الزمني للمصلحة أو المفسدة
١٣٧ ٤ - ملكة اعتبار المآل
١٣٧ أ - مفهوم اعتبار المآل
١٣٨ ب - أهمية ملكة اعتبار المآل
١٣٨ - البعد الوقائي
١٣٩ - البعد العلاجي
١٤١ ج - مسالك اعتبار المآل
١٤٢ - مسلك التدرج
١٤٤ - مسلك التأجيل
١٤٦ - مسلك الاستثناء
١٤٧ خاتمة
١٥١ المصادر والمراجع

إهداء

إلى أبي رحمه الله...

إلى أمي الغالية حفظها الله...

إلى زوجتي الغالية...

إلى ابنتي ريم، وابني حاتم...

إلى أئمتنا الأعلام...

إلى الماضين قدما في طريق العلم والبحث...

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه أجمعين

بنزول أول آية من القرآن ارتسمت معالم العقل المسلم، فقد قررت الآية الأولى من سورة العلق أن العقل الذي يراد تأسيسه بالبعثة المحمدية هو العقل الذي يدور عليه الكون ويرتبط به صلاحاً وفساداً، لذلك كانت كل تشريعات الإسلام ومعتقداته تنحو منحى استدامة صلاح الكون باستدامة صلاح المهيمن عليه الذي هو الإنسان^(١).

إن الإسلام أراد للعقل الإنساني أن يكون مواكباً للسنن الكونية بكل ما يصدق عليه، في تحقيق الغاية من وجوده وأداء لوظيفته الوجودية وذلك باعتباره مناط التكليف، وسواء في ذلك أكان العقل هو الغريزة المدركة، أو العلوم الضرورية أو العلوم

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، ص ٢٣٦.

النظرية، فإنه خاضع في كل عمله لقاعدة الشرع في تلقي أحكامه وفهمها وتنزيلها، وهو ما يعني حتمية التوازي بل الجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الشرعية في تحقيق مقاصد الشارع التي اتفقت الشرائع على أنها ما جعلت إلا لمصالح الخلق في الدارين؛ لأنها هي قوام الحكم الشرعي حين تنزل، وغاية المكلف الذي سعيه أن يمثل لأحكام الشريعة والدخول تحتها والعمل بمقتضاها، وانشغال المجتهد الذي همه ضمان سلامة تنزيل أحكام الشرع على أفعال المكلفين وواقعهم.

إن إضافة العقل إلى المقاصد في مباحث هذا الكتاب نابعة من قناعة مفادها أن استنباط المقاصد وإعمالها وتنزيلها لا يتم إلا عبر ملكة عقل تتجاوز مرحلة التعرف إلى مرحلة الارتياض والمباشرة والممارسة، عقل قادر على فهم نصوص الشريعة ورد هذا الفهم إلى الحجج^(١)، بحيث يفضي كل ذلك إلى الرسوخ والاستحكام واستجماع المآخذ والأسباب والشروط التي يكفي المجتهد الرجوع إليها للتعامل مع الأحكام وتنزيلها على الواقع^(٢)، وإلى استلها ما تكتنزه الأدلة من مبادئ كلية وأبعاد مصلحية خاصة في ظل غياب التمكين الذي يتمثل في غياب الأمة عن الفعل الحضاري^(٣).

(١) البحر المحيط ٢٦٦/٨.

(٢) التقرير والتحبير ١٨/١.

(٣) نظرية حفظ الكليات من جانبي الوجود والعدم في الواقع المعاصر، الدكتور: الحسان شهيد، مجلة الإحياء، الرابطة المحمدية للعلماء، العدد ٣٦، جمادى الثانية، ١٤٣٣هـ، ماي ٢٠١٢م.

هذا العقل الذي نحن بصدده الحديث عنه عقل متبصر تابع لمقتضيات النصوص الشرعية مستهد بها لا يسرح إلا بمقدار ما تسمح به؛ عقل بالغ للكمال محرر من داخله وأخطائه ونقائصه وجهله بالوحي، بعيد عن التسلط^(١) وتعطيل النصوص وذلك باعتباره الغريزة التي في الإنسان والتي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار^(٢)، والضابط لما وصل إلى القلب من نور الشرع والممسك له حتى لا يتفلت^(٣)، عقل له ملكات يستثمرها في التعامل مع الشرع نصوصاً ومقاصد بدونها يكون عمله نوعاً من العبث الذي تنتزه عنه الشريعة أولاً وأفعال العقلاء ثانياً.

إن الحديث عن ملكات العقل المقاصدي لا يدخل ضمن الترف الفقهي الذي قد يسميه البعض باعتبار أن إضافة العقل إلى المقاصد هو نوع من التجوز والتخصيص الذي لم يدل عليه دليل من الشرع؛ وإنما هو أمر يستلزمه الزخم الكبير الذي تشهده الساحة العلمية من مؤلفات وآراء تختلف منطلقاتها وغاياتها، وتنوع مناهجها بين الإفراط والتفريط، وتستلزمه ضرورة تحديد الضوابط التي ينبغي أن يقوم عليها النظر المقاصدي في سعيه إلى التحقق من تحقيق مقاصد الشريعة على واقع المكلفين أفراداً

(١) نقرر هذا بعيداً عن مناقشة الدعاوى التي تقول بتسلط الوحي على العقل، وفقدان العقل لاستقلالته، يراجع ما كتبه الدكتور طه عبد الرحمن حول إشكالات الفصل بين العقل والوحي في كتابه: سؤال العمل: بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم، ص ٩٤ وما بعدها.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨٧/٩.

(٣) مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية، ص ١٢٥.

وجماعات، وإعادة تشكيل الذهن وتعميق التصور وتنمية الفكر نحو الرسالة الحضارية للإسلام بكل شمولها للمجالات العبادية والعمرائية وعمومها للزمان والمكان والأفراد.

وبناء على ما سبق، نقول إن الغاية من هذا البحث ليس هو الاستقصاء والاستقراء، وإنما محاولة إثارة الانتباه إلى وجوب الضبط العلمي لهذا العقل من خلال إثارة قضايا محددة ومنتقاة نراها ذات أولوية وأهمية للطالب والباحث، تنير للمبتدي طريقه وتذكر المنتهي بما لا يستغني عن التنبيه إليه.

وإذ نستعين الله على الشروع في بيان القصد، لا يفوتني أن أقدم شكري بل أجدده لمركز نماء للدراسات والبحوث على أياديه البيضاء التي يسديها للباحثين، وعلى اهتمامه بالكتابات الجادة والرصينة، سائلاً الله أن يثيب القائمين عليه الثواب الجزيل، ويمن علينا بالسداد والتوفيق.

د. أبو حاتم يوسف بن عبد الله حميتو

الدار البيضاء - المملكة المغربية

١٥ محرم ١٤٣٤هـ الموافق ٣٠ نوفمبر ٢٠١٢م

مدخل إلى المفاهيم

أولاً: مفهوم الملكة

١ - الملكة لغة:

مادة: (م ل ك) في معاجم اللغة تفيد القوة في الشيء، والقدرة على احتواء الشيء والتصرف فيه والاستبداد به، والملك أو المالك هو المتصرف بالأمر والنهي في الشيء^(١).

٢ - الملكة اصطلاحاً:

هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال^(٢)، أو هي: صفة راسخة في النفس، أو استعداد عقلي خاص لتناول أعمال مُعَيَّنة بذكاء ومهارة^(٣)، فهي

(١) لسان العرب ٤٩٢/١٠.

(٢) التعريفات للجرجاني ٢٢٩/١.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصرة ٢١٢٣/٣.

إذن ما يقتدر به على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الأغراض صادراً عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة^(١).

إن الملكة المقصودة أمر زائد على تحصيل العلوم والمعارف لكن حصولها متوقف على تحصيلها إذ بها تكتمل عناصر الصناعة^(٢)، وقد تستعمل في مقابل العلم، ولا تنحصر في صورة واحدة بل لها عدة صور فتطلق على الإدراك والفهم وعلى الاستحضار والتصرف في الشيء، والاستخراج والاستنباط^(٣)، ويفهم من كل ذلك أن الملكة لا تحصل إلا بالإحاطة بمبادئ وقواعد الفنون، والوقوف على مسائلها واستنباط فروعها من أصولها^(٤).

غير أنه لا ينبغي أن نجري مفهوم الملكة على الفهم؛ لأن الفهم أمر حاصل بين المبتدئ في الفن والحاذق الماهر فيه، والملكة حسب تعبير ابن خلدون لا تحصل إلا للشادي ومن خصائصها أنها لا تكون إلا في الجسمانيات المحسوسة سواء في البدن أو في الدماغ من الفكر وأنها لا تحصل إلا بالتعليم^(٥).

(١) أبجد العلوم ١/٢٤.

(٢) أبجد العلوم ١/٨٨.

(٣) أبجد العلوم ١/٣٩ و ١/٤٣ و ١/١٠٤ و ١/١٣٤.

(٤) مقدمة ابن خلدون، ص ٥٤٣.

(٥) مقدمة ابن خلدون، ص ٥٤٤.

ثانياً: مفهوم العقل

١ - العقل لغة:

مادة: (ع ق ل) تفيد في اللغة معنى يدل على حُبسة الشيء عن ذميمة القول أو الفعل^(١) وعلى ما يمنع الإنسان من التورط في الهلكة^(٢)، ولذلك فما يحبس الإنسان عن فعل المكارم وفعل الخير لا يسمى عقلاً.

وهذا ليس هو المعنى الوحيد الذي تدل عليه المعاجم اللغوية، بل إنها دلت على معاني كثيرة جداً منها المسك والفهم والتميز والتثبت في الأمور^(٣)، ويدل كذلك على معنى الجمع، ذلك أن الرجل العاقل هو الرجل الجامع لأمره ورأيه^(٤).

وهذه المعاني اللغوية إذا انضمت إلى بعضها تفيد أن العقل هو ما يكون عقلاً للإنسان يمنعه من الوقوع في الخطأ والخلل، ويجعله يستجمع أمره ويتثبت في رأيه، ويدرك ما يحيط به من الموجودات ويتعامل معها فهما لماهياتها وماصدقاتها ويميز بينها، وهو ما يعني أن العقل حاكم على الفعل الإنساني فهماً وإدراكاً وانفعالاً وسلوكاً، وأن تعريفه ينبغي أن تراعى فيه هذه الحاكمية.

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٧٢/٤.

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري ١٦٠/١.

(٣) لسان العرب ٤٥٨/١١ وما بعدها.

(٤) لسان العرب ٤٥٨/١١.

٢ - العقل اصطلاحاً:

تعريف العقل في الاصطلاح أمر يصعب تحقيقه باعتبار أن تعريفه لن يكون أمراً جامعاً مانعاً يقع منه تصور المفهوم على حقيقته، وهو المعنى الذي أشار إليه الإمام الجويني رحمته الله حين قال: «فإن قيل: فما العقل عندكم؟، قلنا: ليس الكلام فيه بالهين»^(١). لكن رغم هذه الصعوبة في تحقيق معنى العقل، نجد أن العلماء اختلفت تعاريفهم له، ولربما كانت هذه الصعوبة نتيجة كون العقل من الأسماء المشتركة الدالة على عدة معاني، أو نتيجة تنوع الحقول المعرفية التي تناولت العقل بالدراسة.

- فهو عند الفلاسفة «اسم لذات فعالة موجودة مجردة، قوامها جوهر بسيط تدرك وتعلم المعاني الذهنية الكلية المجردة عن اللواحق الحسية، والموجودات المجردة مما ليست جسماً ولا عرضاً في جسم»^(٢)، فهو إذن ما تدرك به الذوات المجردة والمعاني الكلية والمحسوسات والجزئيات^(٣).

- وهو عند الأصوليين والفقهاء والمتكلمين يطلق على معان منها^(٤):

أ - الغريزة المدركة: التي هي مناط التكليف وبها يتميز الإنسان عن باقي الكائنات، وتلحق بها الحواس^(٥)، وهذا ما

(١) البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين، الجويني ١٩/١.

(٢) الكتاب المعتبر في الحكمة، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي ٤٠٧/٢.

(٣) المصدر السابق ٤٠٠/٢.

(٤) تنظر هذه المعاني عند الغزالي في: إحياء علوم الدين ٨٥/١ - ٨٦، وابن تيمية في

مجموع الفتاوى ٢٨٧/٩، والذريعة إلى مكارم الشريعة للأصفهاني ١٤٠/٤.

(٥) البرهان في أصول الفقه ١٩/١.

ذهب إليه الحارث المحاسبي من كون العقل: «غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه»^(١)، وبها يتأتى درك العلوم^(٢)، وهذا المعنى لم يرتضه الإمام الجويني من الحارث المحاسبي إجمالاً.

ب - العلوم الضرورية: وهو المعنى الذي ذهب إليه الجويني حين قال في العقل أنه: «صفة إذا ثبتت تأتي بها التوصل إلى العلوم النظرية ومقدماتها من الضروريات التي هي مستند النظريات»^(٣)، وإن كان ﷺ يرى أن العقل ليس كل العلوم الضرورية بل هو فقط جزء منها.

ج - العلوم النظرية: هي تلك العلوم الحاصلة بالنظر والتأمل والاستدلال والتجربة، وهذه واقع فيها التفاوت بين الناس بحسب ما تحصل لديهم من الملكات والمهارات والقدرات والمعارف، لكن الإمام الجويني ﷺ ينفي عنه هذا المعنى حين يقول: «وليس العقل من العلوم النظرية، إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل»^(٤).

د - العمل بمقتضى العلم: هو ما تنتهي إليه قوة الغريزة وهو الثمرة والغاية القصوى بحسب قول الغزالي؛ أي: ما يقع به الانتفاع من الإمساك عن القبيح وقصر النفس وحبسها على الحسن، وقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة وغير ذلك مما يقتضيه النظر^(٥).

(١) العقل وفهم القرآن، للحارث بن أسد المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه: د. حسين القوّتلي، دار الفكر، ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ص٢٠١.

(٢) البرهان ١٩/١،

(٣) المصدر السابق ١٩/١.

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، ص١٥.

(٥) إحياء علوم الدين ٨٦/١.

وإذا ما دققنا في هذا المعنى الأخير، فإننا نجد أنه الأكثر ملاءمة للمنحى الذي ينحوه هذا البحث، ذلك أن العقل الذي نرجوه هو ذلك العقل القادر على التلقي وعلى الفهم وعلى التنزيل، باعتبار أن هذه الثلاثة هي مراحل تعامل العقل الإنساني مع نصوص الشرع ضمن إطار ما يمكن تسميته بفقته التدين والتشريع بتعاليم الدين^(١) من خلال ما يكتسبه العقل بنظره الذاتي من معارف وعلوم تتعلق بالكون أو الإنسان؛ واعتماداً على المبادئ المنطقية العامة التي هي القاسم المشترك الأصلي بين الخطاب الديني وبين المخاطب بالتكليف الذي هو الإنسان^(٢).

ثالثاً: تعريف المقاصد

١ - المقاصد لغة:

مادة: (ق ص د) في المعاجم اللغوية تفيد معاني كثيرة منها:

- إتيان الشيء والام إليه.

- استقامة الطريق، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ

السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [النحل: ٩].

- العدل والتوسط وعدم الإفراط: ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ

فِي مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]، وقوله ﷺ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبْلَغُوا»^(٣).

(١) فقه التدين فهماً وتنزيلاً، الدكتور عبد المجيد النجار، ص ١١.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقائق، باب: القصد والمداومة على العمل، الحديث رقم (٦٠٩٨).

والمعنى الأول أُلِيقَ بالبحث المقاصدي، ذلك أن المقصد يستبطن معنيين:

- أولهما: ما أمته الشريعة في أحكامها دون تعد أو تفریط باعتبار معنى الوسطية الذي وصف الله به أمة محمد ﷺ حين قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

- ثانيهما: الإرادة التي تنشأ عنها تصرفات المكلفين فعلاً أو تركاً أو إنشاءً.

٢ - المقاصد اصطلاحاً:

أجمع الباحثون المعاصرون على أن علماء الإسلام المتقدمين لم يضعوا حدّاً جامعاً مانعاً لمفهوم المقاصد، وعللوا ذلك بتعليقات مختلفة منها أن المصطلح لم يعرف النضج ولم يستقر على معناه إلا في مرحلة متأخرة من تاريخ علم أصول الفقه، رغم أنه كان رائجاً في كتاباتهم واستعمالاتهم، حتى إن الشاطبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو الذي بلغت معه المقاصد مبلغاً لم يسبق إليه لم يعن بوضع تعريف للمقاصد، وقد حاولوا كذلك أن يعتذروا له بأمور منها:

- أن الشاطبي لم يضع كتابه الموافقات إلا لمن كان ريان من الشريعة^(١).

- أن المقاصد واضحة فلا حاجة لتعريفها^(٢).

- أن الشاطبي تبنى منهجاً خاصاً في الحدود، فهو لا يرى الإغراق

(١) الموافقات ١/١٢٤.

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص ١٨.

في تفصيلها، وإنما يحصل معناها في الذهن بتقريبها من المخاطب^(١).
ولذلك نجد كثيراً من الباحثين المعاصرين تكلف عناء وضع
تعريف للمقاصد، فتعددت تعاريفهم تبعاً لذلك، وانتقد اللاحق منهم
تعريف السابق، ولم يتفوقوا على معنى واحد بل قصارى ما يقولون هو
كون هذه التعاريف وإن تعددت فهي متقاربة في جملتها من حيث
الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ومن حيث بعض متعلقاتها على
نحو أمثلتها وأنواعها^(٢)، على أن أوسطهم طريقة يقول: «ورغم
اختلاف هذه التعريفات في ألفاظها وصيغها، فإنها تشير إلى جهود
المعاصرين في حد ماهية المقاصد الشرعية، هذه الماهية التي لم
تخرج في التعاريف السابقة على أنها هي الأوضاع المترتبة في جماعة
المسلمين على الالتزام بأحكام التشريع الإسلامي التزاماً صحيحاً»^(٣).
وليس بأكبر أهمية أن نسوق تعريفات المعاصرين؛ لأنه ما
من تعريف منها إلا واعترض عليه باعتراضات تؤثر في كونه جامعاً
مانعاً، لكن الذي يهمنا هو ما يخدم المعنى الذي بصدده البحث؛
أي: ما يتعلق بإضافة العقل إلى المقاصد، ولذلك فإن البحث
يكتفي بإيراد تعريف الدكتور مسفر بن علي القحطاني الذي عرف
المقاصد بأنها: «المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً
وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين»^(٤).

-
- (١) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، د. محمد سعد البوي، ص ٣٤.
(٢) الاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين الخادمي ٤٧/١، ومقاصد الشريعة الإسلامية،
د. زياد محمد الحميدان، ص ٢٣.
(٣) ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، د. عبد القادر بن حرز الله، ص ٣١.
(٤) الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص ١٩.

وما اختيار البحث لتعريف الدكتور مسفر لكونه أجمع التعاريف وأمنعها، وإنما لخصوصية البساطة التي اتسم بها ودلالاتها على المنحى الذي ينحوه البحث مع بعض الاختلاف في المضمون، خاصة أن الدكتور القحطاني في كتابه الوعي المقاصدي يعلل تسميته للكتاب بهذا الإسم بالحاجة الكامنة في وعي المقاصد قبل العمل بها، وتعود الفكر أو الخيارات المستعجلة، وهذا - كما يقول الدكتور - لا شك في أنه بداية التغيير الرشيد والإصلاح الهادف الواعي بالسنن، والعارف بالواقع، والمدرك بمكانن الدواء الناجع للأفراد والمجتمعات الإسلامية^(١).

رابعاً: تعريف العقل المقاصدي

بعد استعراض مفاهيم الملكة والعقل والمقاصد، نصل إلى محاولة استجلاء معنى ملكات العقل المقاصدي، واصطلاح العقل المقاصدي من الاصطلاحات التي أبدعها المعاصرون، لكن لا أحد - فيما وقفت عليه وعلمته - ممن كتب أو بحث في المقاصد عالج هذا المفهوم أو قاربه، فإنهم لما استعملوه إنما استعملوه من باب الإطلاق دون تقييد ولا تحديد للماهية، ويبدو أن هناك استشكالاً في المفهوم وتهيباً من وضع تعريف له خاصة وأنه ليس لهم في استعمال الإطلاق سلف من المتقدمين، رغم أننا نجدهم الآن يستعملون إطلاقاً آخر هو: الفكر المقاصدي، ولعلنا لا نتجاوز إن قلنا إن استعمال مصطلح الفكر المقاصدي أنجى في

(١) المرجع السابق، ص ١٠.

الاستعمال من مصطلح العقل المقاصدي، باعتبار أن الفكر هو نتاج عمل آليات ومرجعيات ومناهج وطرائق محددة هي التلقي والتفكيك والتحليل والتركيب والاستنتاج والاستدلال، نتيجة مشيرات مشهودة أو مسموعة أو محسوسة بسائر الحواس، وهذا كله يرجع إلى العقل ومنه يحصل، ولذلك أقيم الفكر مقام العقل من باب تسمية الشيء ببعض ما يصدق عليه، أو لنقل من باب تسمية الشيء بنتيجته، ولكن هذه التسمية هي من حيث الإجمال، أما من حيث التخصيص فاستثمار معنى العقل المقاصدي أدق في الحديث عن العلاقة بين المقاصد العقل، ليس من باب كون العقل مسلكاً من مسالك الكشف عن المقاصد، وإنما من باب عمل العقل على هذه المقاصد إدراكاً وتحقيقاً.

وباعتبار أن مفهوم الفكر هو الكيفية التي يدرك بها الإنسان حقائق الأمور بعد إعمال عقله، وما ينتج عن ذلك من إدراكات ومفاهيم وتصورات وملكات، وباعتبار إضافته إلى المقاصد هو الفكر المتبصر بالمقاصد المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها^(١)، أو هو الفكر المتصل بمقاصد الشريعة، من حيث فهم تلك المقاصد ومحاولة الإحاطة بها والاجتهاد على وفقها^(٢)، فإن العقل المقاصدي يمكن أن نعرفه بأنه: ثمرة العمل بمقتضى العلم الناتج عن التفاعل مع الشرع تلقياً وفهماً وتنزيلاً.

(١) الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، د. أحمد الريسوني، ص ٣٤.

(٢) الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، د. محمد نصيف العسري، ص ٢٨.

مضمون التعريف :

إننا حين نقرر أن العقل المقاصدي ثمرة، فإن ذلك من باب التوصيف الذي يتفق والمعنى الذي اختاره البحث لمفهوم العقل اصطلاحاً، إذ قرر البحث أنفاً أن يختار كون العقل هو العمل بمقتضى العلم المتحصل عن العلوم النظرية، وهذا العلم هو نتيجة حركة الفكر التي تقوم على الانتقال والإفضاء من الدليل إلى المدلول، ومن المقدمة إلى النتيجة، ومن الوسيلة إلى الغاية، ومن الحال إلى المآل، وهذه الحركة ناتجة عن القوة المتهيئة القابلة للإدراك وتحصيل العلم المدرك والنفوذ إلى المعاني والحكم الشرعية المستبطنة في نصوص الشريعة، وهو المعنى القائم في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، هذه الحركة لا بد وأن تكون منفصلة ومتفاعلة مع الشرع أحكاماً ومقاصد، وهذا ما يعني أن العقل المقاصدي ينظر إلى ما وراء الشرع للكشف عن أسراره وحكمه ومعانيه التي انبت عليها أحكامه وليس معنياً بأن يشرع.

إن الانفعال الذي نتحدث عنه يتم عبر ثلاث مراحل هي:

- مرحلة التلقي: تتعلق بتلقي نصوص الشرع وإدراك طبيعة وخصائص الوحي وأساليبه وقواعده الماثورة في علم أصول الفقه.

- مرحلة الفهم: تقوم على ربط النصوص الشرعية بمناطاتها واقتضاءاتها، وتحقق بإدراك دقيق لمحال أحكامها ومجلى جريانها وتمثل حقيقتها، وتتوقف على استجلاء مقاصد الأحكام

على اختلاف مستوياتها مع اعتبار أن كل نص ينبنى عليه تكليف يلزم أن يحقق مقصداً، وهذا المقصد إما نص عليه النص مباشرة، وإما أوكل إلى العقل البحث والتقصي عنه من خلال ربط الأحكام بمقدماتها وعللها.

- مرحلة التنزيل: التي تعنى بالضرورة الواقعية للتشريع، وهي على الحقيقة الثمرة المرجوة - إن سلم منهج التلقي وصح الفهم - باعتبار أن هذه المرحلة هي مرحلة التفاعل المباشر مع الواقع تصوراً وإدراكاً وحكماً من خلال التنسيق الإيجابي بين مضامين الدين الصحيحة وبين الواقع، ومن خلال ترسيخ القناعة بالثواب والتكليف الغائي للمتغيرات بحسب ما يقتضيه الشرع^(١)، ومن خلال الحرص على موافقة قصد المكلف لقصد الشارع.

خامساً: مفهوم ملكات العقل المقاصدي

إذا كانت الملكة هي ما يقتدر به على تحصيل أمر مقصود، وإذا كان العقل هو العمل بمقتضى العلم، وكانت المقاصد هي المعاني والحكم التي راعاها الشرع، وإذا كان العقل المقاصدي هو ثمرة العمل بمقتضى العلم الحاصل من مباشرة الأحكام الشرعية، فإنه يمكننا أن نقول إن ملكات العقل المقاصدي هي: ما يقتدر به الناظر في الشرع على إدراك معانيه وحكمه وتنزيلها بما يحفظ نفوذه ويستديم صلاح حال المكلفين.

(١) اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات، للدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي، ص ٥٩.

الفصل الأول

توجهات العقل المقاصدي

نحاول في هذا الفصل أن نستجلي بإيجاز التوجهات التي تستمسك بالعقل المقاصدي في عملها وتعاملها مع الشرع نصوصاً وأحكاماً ومقاصد، فباعتبار أن العقل المقاصدي عقل فاعل يرتبط حتماً برعاية الغايات الكلية والمقاصد العامة للإسلام، وباعتبار أن مقاصد الشريعة هي الرابط الجامع بين مكونات الدين أصولاً وفروعاً وعقائد وأحكاماً، فإن العقل المقاصدي مطالب أن يرعى في عمله تحقيق الغايات العظمى للدين دون أن يدعي لنفسه حق الابتداع أو الاختراع؛ لأن دوره مقتصر على الملاحظة والتنزيل والإصلاح، خاصة في هذا الزمن الذي أصبح فيه المسلمون اليوم في منزلة بين المنزلتين، فلا هم بأهل الإسلام على الحقيقة ولا هم بالخارجين منه على الحقيقة، هذا الزمن الذي غلب فيه منطق التبرير وطغت عليه نزعة الاستكانة والخضوع والانبطاح والاستسلام والدعوة إلى التجرد من الدين ومن الماضي، حيث نجد أنفسنا أمام توجهات عدة منها:

الأول: التوجه الاستسلامي:

وهو توجه يقوم على أساس استحالة اللحوق بركب الحضارة المدنية الغربية التي بلغت الآن ما بلغت وهي صاحبة القرار في ظل عولمة قطعت خطوط الرجعة وخطوط الإمداد بين واقع المسلمين وبين ماضيهم ومستقبلهم، وبالتالي فلا فائدة عند أهل هذا المنطق من محاولة الرجوع إلى الماضي ومعالجة الواقع على ضوئه، ولا حاجة إلى الحديث عن الدين أو التدين؛ لأن هذا منطق لم يعد له ما يبرره خاصة ضمن إطار ما صار يعرف اليوم بعولمة القيم.

إن هذا التوجه يرى أن الواجب الركوب في قطار هذه العولمة والرضى بالواقع على الأقل لنحسب من أهلها عوض أن نكون من أعدائها إذ لا طائل من عداوتها؛ لأنه لا يمكن قهرها بحال، ومن ثم وجب الانتقال من الرؤية الشرعية للأمور إلى النظرة الإنسانية من خلال تكوين نموذج الإنسان المتسامح المتساهل القابل للتعددية غير المشروط وجعل ذلك معياراً للتقدمية والحداثة والانفتاح، وكل ذلك تجنباً للوقوع في التهميش وسعياً إلى القرب من حركة العالم^(١).

الثاني: التوجه النقضي:

وهذا التوجه يوجه أصابع الاتهام إلى جهتين:

(١) تجديد الوعي، د. عبد الكريم بكار، ص ١٩٤.

الأولى: هي جهة العلماء والفقهاء.

والثانية: جهة الحكام، ويرفض أي دعوة للإصلاح من خلال العودة إلى الأصول والمنابع إذ يحكمه اليأس من أن يكون الإصلاح بنفس المنهج الذي كان حاكماً في تاريخ الأمة؛ لأن الأمة ما وصلت إلى ما وصلت إليه إلا نتيجة نمط الفكر الديني الذي أطرها ونمط الحكم الاستبدادي الذي تسيد عليها وفرض نمطاً اعتقادياً ونهجاً اجتهادياً واحداً ونبذ كل ما يخالف ذلك^(١)، فعند لحظة تحالف الفقيه والحاكم بحيث أضحى الأول المشروعية على فعل الثاني توقف مسار الأمة وانقطعت منها أسباب الحضارة والرقي، هذا التحالف سحب من الشريعة صفتها الإلهية التي آلت عند التطبيق إلى صبغة أناسية دنيوية^(٢).

ومن هذا المنطلق، نجد أن كثيراً من المعاصرين يدعون إلى مراجعة الفكر الإسلامي مستمسكين بدعوى الرغبة في الإصلاح أو على الأقل تشخيص الداء، لكن الغريب أن نجد هؤلاء عوض أن يلتزموا بشرطهم في ذلك، ويمكن أن نميز داخل هذا التوجه بين عدة تيارات منها:

١ - تيار بدل أن يتوجه رأساً إلى موضع الداء يضرب في الصميم أسس الدين نفسه، وينزع عن القرآن والسنة قداستهما، بل

(١) الاختلاف بين المسلمين: إسلام واحد وتعديدية فقهية وعقدية وسياسية في الاجتهاد والشورى والدولة، د. سمح نزال عمران، ص ٦٦.

(٢) النص والحقيقة، لعلي حرب، ص ٦٢.

ويَسِم القرآن بالتاريخية، ويكتفي حين الحديث عنه بتسميته بالنص لا بمفهومه المتداول عند الأصوليين، ولكن من خلال نزع القدسية عنه كما فعل نصر حامد أبو زيد في معظم كتاباته^(١) ومن خلال الطعن في مشروعية القرآن الكريم الذي بين أيدينا كما فعل محمد أركون^(٢) لما تبنى المنهج التفكيكي ولم تهتز فيه شعرة ولا نبض فيه عرق حياء حين أضفى خصائص النص البشري على القرآن بنقله إلى المجال اللساني واعتبره نصاً أدبياً وتاريخياً كسائر النصوص له معاني مجازية لا تستقيم أن تكون قانوناً شغالاً ومبدءاً فعالاً، ولما قرر أن القرآن الحقيقي هو القرآن الشفوي لا القرآن المجموع بين دفتي المصحف، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حين قال عن التوحيد: «أنا لا أقول بالتراجع عن هذا التصور، معاذ الله، ففي التوحيد المنزه المطلق تتجلى عبقرية الإسلام، وإنما أقول بإعادة تأويله؛ أي: تأويله بشكل مخالف لما ساد في العصور الوسطى، وهنا يكمن الرهان الأكبر لمراجعة التراث الإسلامي كله، ولتأسيس لاهوت جديد في الإسلام»^(٣)، وفوق هذا نجد البعض منهم كحسن حنفي يدعو إلى استبدال المعاني الشرعية واصطلاحاتها وخلق لغة عوض لغة الوحي جديدة تفي بإيصال

(١) لينظر كمثال على ذلك كتابه: مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، ص ٢٤.

(٢) كما في كتابه: القرآن: من تفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠١، وكتابه: قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة بيروت، ط ٣، ٢٠٠٤ م.

(٣) قضايا في نقد العقل الديني، ص ٢٨١.

الأفكار المعاصرة^(١)، أو كما بشر به هشام جعيط من علمانية غير معادية للإسلام تستمد شرعيتها من جوهر العقيدة ذلك الحنان الذي كان سبباً في اكتشاف المطلق^(٢).

ولا إشكال عند أصحاب هذا التيار أن يذهبوا أبعد من ذلك حين يقررون أنه لا وجود لنص محكم لا يحتمل إلا معنى واحداً، بل إن كل فهم للنص الشرعي هو فهم صحيح إذ لا معنى لتصنيف قراءة النص الشرعي إلى صحيحة وباطلة^(٣)، بل النصوص تتسع لكل الأفهام وتحتمل كل الوجوه^(٤).

٢ - تيار يرى أنه بتغييب العالم والفقهاء عن الحياة العامة انحرفت السياسة والفكر عن مقتضيات العقيدة وقع القصور في الحركة الفقهية للأمة نتج عنه غياب عن عوامل الشهود الحضاري، وهذا النوع وإن كان في مجمله يختلف عن الذي سبقه، إلا أن له انزلاقات في تفسير الظواهر التي ظهرت في تاريخ الأمة، بل إن جزءاً كبيراً من تشخيصه لأدواء الأمة صحيح سليم، لكن طريقة معالجتها هي التي أدت بهم إلى أن يشطن بهم القول في مواطن كثيرة من مواطن المعالجة والتقويم والتقييم، بل إنه ربما أسرف بعضهم في القول حين بلغ به الأمر أن يعلن أن الدين لا يستقر على شكل واحد وليس له صورة مثلى بما في ذلك

(١) مثاله ما ضمنه في كتابه: التراث والتجديد.

(٢) الإصلاح والتجديد في الدين، مجلة الاجتهاد، ص ٢٢، عدد ١١ - ١٢.

(٣) النص القرآني، للطيب التيزيني، ص ٢٦١.

(٤) نقد الحقيقة، لعلي حرب، ص ٤٥.

ما كان على عهد رسول الله ﷺ وصحابته؛ لأن الحق وإن كان في معناه ثابتاً لا يتغير إلا أن معايير ليست كذلك، ولذلك فهذه المعايير يمكن أن تتغير بحسب مقاصد كل عصر حتى لو أخذت من الحضارة الغربية أو غيرها؛ لأن كل التراث الفكري المتعلق بأمر الدين بكل ما فيه هو تراث لا يلتزم، وإنما يستأنس به^(١).

لكن الغريب العجيب أن نجد أصحاب التوجه النقضي عموماً يوظفون المقاصد في سعيهم هذا من خلال استخدام نظريات حديثة جديدة في قراءة النص الشرعي على أساس أن ينبغي أن يكون في كل عصر قراءة جديدة للنص الشرعي^(٢) تعتمد المقاصد من خلال تأويل النص الديني بهدف الوصول لقصده صاحب الخطاب، وذلك على اعتبار أن الأحكام لا قيمة لها في ذاتها بل قيمتها في المقاصد التي تحققها^(٣)، ولا ضير أن تلغي المقاصد الأحكام وتسقطها؛ لأنه إذا كان النص مقدساً فإن التأويل حر^(٤).

إن هذا التوجه يصدر عن انهزامية داخلية وعدمية خارجية

(١) تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي، ص ١٠٥.

(٢) في قراءة النص الديني، عبد المجيد الشرفي، كمال عمران، المنصف بن عبد الجليل، الباجي القمرتري، دارالقاضي، الدار التونسية للنشر، ط ٢، ١٩٩٠م.

(٣) قراءة في التحديات المعاصرة التي تواجه الفقه المقاصدي، دة. رقية جابر العلواني، الندوة العالمية عن مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ماليزيا، ص ١٦٣.

(٤) عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالأخرين، د. محمد الطالبي، ص ٨٢، سراس للنشر، ١٩٩٢م.

تجعله كأعجاز النخل المنقعر؛ لأنه لا ينطلق من أرضية صلبة، ولا من إحساس بقيمة الذات، ولا بوعي بالهوية والكيان اللذين ينتمي إليهما، لذلك فبدل أن نجده يسعى من خلال الأحكام إلى المقاصد، نجده لا ترف عينه ولا يتردد في أن يأتي بقوالب مقاصدية جاهزة يفرغ فيها الأحكام ليصوغ منها أهدافه ومبررات وجوده^(١).

الثالث: توجه الرفض والممانعة:

وهو توجه لا يرفض المقاصد في حد ذاتها، وإنما يرفض ويمانع جعلها محور الاجتهاد، وأن يكون هم المجتهد أن يحققها حتى ولو كان ذلك على حساب النصوص، ولا يتوانى أصحاب هذا التوجه عن وصف أصحاب المنحى المقاصدي في العملية الاجتهادية بالتجاسر على النصوص والتستر بالمقاصد، مبرزين أن أخطر ما يؤدي إليه هذا المنحى أن تؤسس الأحكام على المقاصد، وهذا نتيجته الحتمية أن تتداخل منزلة الأحكام الشرعية ومقاصد الأحكام^(٢) وأن يظن أن الأحكام إما مقاصد شرعية في حد ذاتها أو أنها جزء من ماهيتها.

وقد ذهب البعض من أصحاب هذا التيار إلى اعتبار أن العمل بالمقاصد والدعوة إليها كان سبباً لعدد كبير من النوائب

(١) أثر العرف في فهم النصوص، قضايا المرأة أنموذجاً، د. رقية العلواني، ص ٢٧٨، دار الفكر، سوريا، ٢٠٠٣ م.

(٢) مقال: المقاصديون الجدد، لسعد العنزي، <http://www.saaaid.net/arabic/81.htm>

التي حلت بالأمة، حتى إن المرء وهو يقرأ لهم يخال أنه ما من نكبة نكبتها المسلمون المعاصرون إلا والعمل بالمقاصد سببه ومصدره، فنتيجة الدعوة إلى أعمال المقاصد تخلى المسلمون عن إعادة الخلافة ورضوا بالتشردم في تكتلات ما تتحد إلا بالقدر الذي تتخالف وتتناحر فيه، ونتيجة الدعوة إلى أعمال المقاصد أصبح جهاد الطلب أمراً منبوذاً ممجوجاً لا يأبه إليه إنسان، ونتيجة الدعوة إلى أعمال المقاصد سقطت عقيدة الولاء والبراء وانتفى الانتماء إلى العقيدة وحل محله الولاء الإقليمي والوطني والسياسي، ونتيجة أعمال المقاصد استبدلت الشريعة بالنظم الوضعية، وغير ذلك مما لم تسلم منه الدعوة إلى أعمال المقاصد^(١).

إن كلا المنطقيين أفضيا بالأمة الإسلامية إلى الواقع الذي تعيشه اليوم، فهما نتيجتان منطقيتان لمسار الأمة عبر تاريخها مع استثناء مراحل الاستقرار والفترات التي قدمت الأمة نفسها إلى العالم ككيان واحد له مرجعية واحدة، لكن الفطيع أن كلا المنطقيين أخذ بطرف من طرفي الأمر، فالأول متحرر من كل شيء متطرف في التحلل من الضوابط والثوابت والموروثات، والثاني متطرف في اتهامه لدعاوى أعمال المقاصد رغم أنه يقر بأن مراعاة المقاصد أمر معتبر في فعل الشرع نفسه، ونحن وإن وافقنا هذا

(١) أين أخطأ المقاصديون الجدد في نظرهم إلى مقاصد الشريعة؟، د. هيثم بن جواد الحداد، موقع الدرر السنية، 526: <http://www.dorar.net/art/526>.

التوجه الثاني في ما يذهب إليه فإنما نوافقه من جهة أن كثيراً من دعاة أعمال المقاصد والمُعَمِّلين لها في معالجة الواقع قد أخطأوا، لكن هذا الخطأ ليس مبرراً لأن نلصق بهم كل نقيصة.

وبدهي أن يفهم القارئ أننا لا نعني التيار النقضي بل نعني من كان منشأ الخطأ عنده خللاً في التلقي، أو في الفهم، أو في التنزيل نتيجة الخطأ في تحقيق المناط، أو القصور في تصور المسائل وتكييفها، أو نتيجة سوء تقدير للمآلات؛ ولكن كل هذا لا يبرر هذه الحملة على دعاة أعمال المقاصد، ولا يعطي الحق للمنتقدين أن يمعنوا في النقد دون إنصاف؛ لأن المنهج العلمي يقتضي أن تبني الرؤية النقدية على طرح علمي قوي لا على مجرد ذكر النتائج التي ترتبت عن خطأ في النظر، بل كان الأولى إذ توجه النقد إلى النتائج الناجمة عن خلل في المنهج أن يتوجه إلى المنهج نفسه دون الحكم على النوايا، صحيح أن من القوم من يمتطي سهوة المقاصد ليدلل كل ما يعترضه من صعوبات في النظر، فيعمد رأساً إلى الكليات يستنبط منها الحكم ويدع النظر في الجزئيات ويهمل بذلك النصوص، ومنهم من يخلط بين المقاصد والمصلحة المرسلة دون تمييز بينهما، ومنهم من يذبح الجزئيات بحد المصلحة، لكن هذا لا ينبغي أن يصرفنا عن حاجة هؤلاء بالمنهج الصحيح، فليس بكاف أن يعمد المخالف إلى طرح تساؤلات من قبيل: هل ما قال به هؤلاء المقاصديون غاب عن السلف؟، وتقرير أن الجواب بنعم اتهام للأمة وطعن في إجماعها، أو من قبيل أن يقال: من أنت حتى تخالف فهم

السلف؟، فهذه أسئلة لا طائل منها خاصة أن الأحوال والعوارض
تغير بخلاف المقاصد فهي ثابتة راسخة كما الأحكام الشرعية.

إن أسلم ما يسلكه الإنسان في وجه هؤلاء الذين جعلوا
المقاصد فوق النصوص هو بيان طبيعة العقل المقاصدي الذي ما
ينبغي له أن يعلو النصوص لأنه لها تبع، وأن مكانته ينبغي أن
تحاط بما يحفظه من أن يعدو قدره؛ لأن العقل المقاصدي
المنضبط لا يعدو أمرين لا انفصالان عن بعضهما، أولهما: ماذا
قال ربكم؟، وثانيهما: ماذا أراد ربكم؟، فالوقوف عند الأمر الأول
جناية على الشرع وعلى الخلق، وتجاوزه إلى الثانية فساد وإفساد،
في حين أن المقصود تحقيق نفوذ الشرع وحفظ مصالح الخلق،
وصلاح الكون وإصلاح المهيمن عليه وهذا هو ما يقرره الإمام
ابن القيم رحمته الله حين يقول: «والألفاظ ليست تعبدية، والعارف
يقول: ماذا أراد؟ واللفظي يقول: ماذا قال؟ كما كان الذين لا
يفقهون إذا خرجوا من عند النبي - صلى الله عليه وسلم - يقولون: ﴿مَاذَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
[محمد: ١٦]، وقد أنكر الله - سبحانه - عليهم وعلى أمثالهم
بقوله: ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، فذم
من لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم
من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة،
وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تفاوت مراتبهم في الفقه
والعلم»^(١).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/١٦٧.

هذا المنهج هو الذي يعطي للنصوص صفة المعيارية في تقدير المصالح، وذلك باعتبار أن النصوص لا تقدم دائماً إجابات تفصيلية عن المصالح والمفاسد^(١)، كما أن تراثنا لا يقدم حلولاً جاهزة لمشاكلنا المعاصرة ولكنه يقدم أصولاً هادية مرشدة، فيكون من مهام العقل المقاصدي المعاصر إذن أن ينظر في الماضي، لكن دون أن يعطي لنفسه الحق في إبداع شيء جديد لا يرتبط بهذا الماضي، بل الواجب عليه دمج معطيات التراث في حاضره وإخضاع الحاضر لأصول الماضي^(٢)، ضمن أولويات ملحة لا بد من أن يعالجها وفق المنهج الأسلم الذي تتحقق به مصالح الخلق في العاجل والآجل.

(١) الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، د. أحمد الريسوني وجمال باروت، ص ٥٠.

(٢) تجديد الوعي، ص ١٥٦ - ١٥٨.

الفصل الثاني

أولويات عمل العقل المقاصدي

أولاً: العقيدة

لقد كانت العقيدة المقدمة الأولى لجميع الأنبياء والرسل في دعواتهم من لدن آدم عليه السلام إلى نبينا محمد عليه السلام، ودليل ذلك أن ما من نبي أو رسول إلا نادى في قومه: ﴿يَقَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]. لذلك فأهم مقدمة ينبغي أن ينطلق منها العقل المقاصدي هي العقيدة، فالعقيدة هي أساس الدين كله، وعليها تقوم تشريعاته وكلياته وجزئياته، فما من قضية في الدين إلا ومرجعها وموئلها إلى العقيدة، وعمل العمل المقاصدي ما هو إلا فرع عن ما يشمله قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِيَّيَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وما يشمله قوله سبحانه: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧].

والعقل المقاصدي من شأنه أن يكون عمله وثمرته أن يجسد

في حركته معنى قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، كما أن من مهامه أن يخرج من دائرة التقليد إلى سعة التيقن المطلوب في قوله ﷺ: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، كما من شأنه أن يبني العمل الشرعي والاجتهادي على هذه المعاني التي جاءت في القرآن الكريم عموماً والآيات السابقة خصوصاً.

وليس جعل العقيدة أولى أولويات العقل المقاصدي من باب إحياء المندرس، أو من باب الدعوة الفردية إلى استصلاح النفس وإصلاحها، وإنما من باب العودة إلى الأصل والمنطلق الذي لم يندرس أبداً، ذلك أن العقل المقاصدي عقل مصلح، وهو قبل أن يكون عملاً فردياً أو حتى جماعياً هو المؤطر لحركة الأمة في وجهتها نحو الشهود الحضاري، والخروج من حالة الانقسام التي تعيشها الأمة اليوم بين عقيدتها وواقعها، ومن حالة الانفصال عن الوحي الذي هو أساس المعتقد الإسلامي برمته، هذا الانفصال والانقسام هما اللذان جعلاً الأمة تغيب تماماً عن العالم، وجعلها تهوي في مهاوي سحيقة ما لها من قرار، وأن تعيش رهينة موروث فكري وإن كان في مبتداه تأسس على الوحي، لكن طول الأمد جعله يصبح قائماً على الآراء والأفهام وهو ما جعلها تصبح متهية تماماً لأي فكر جديد دون أن تمتلك حصانة منه أو تكون عندها نظرة نقدية لأي وارد أو وافد، فكان من الطبيعي أن ترتخي إرادتها وتقنع بواقعها وترضى من الغنيمة بالإياب ومن التدافع بالسلامة.

إن غياب العقيدة كفاعل في الأمة نتج عنه تطرف على مستويات عدة منها:

- **الأول:** متحلل كلياً من هويته وكيونته وذاته، متجرد من عقله، لا استقلالية له في الرأي، ولا قدرة له على اتخاذ القرار وبناء الموقف، ليس من منطلق الرفض بل من منطلق الجهل التام بذاته ديناً وحضارة، فرداً وجماعة، وهذا لا تعنيه دعوات الإصلاح الديني ولا مبادرات تصفية منابع والمشارب.

- **الثاني:** مجرّم للواقع من منطلق الكتاب والسنة - حسب فهمه وتصوره - وهو وإن توفرت لديه إرادة الإصلاح لكن سقط في فخ تغييب العقل المنهجي في الدعوة والإصلاح، واقتصره على جزئية عقيدة الولاء والبراء والتكفير، وهي عقيدة لا غنى للمسلم عنها ولا تستقيم عقيدته دونها، لكن المصيبة أن تجعل هي العقيدة ذاتها والباقي لها تبع.

- **الثالث:** راض بالحد الأدنى من الاعتقاد باعتبار أنه هو ما يتحقق به التوحيد وما يكون به مسلماً، وهذا وإن صح من جهة المبدأ، فإنه لا يستقيم من جهة الفاعلية؛ لأن أثر ذلك قاصر لا يتعداه إلى ما يحيط به، ووصف هذا المستوى بالتطرف سببه أن البعض يذهب بعيداً في الدفاع عن هذه القناعة.

- **الرابع:** يفصل تماماً بين العقيدة والواقع، فهو يرى أن مسألة الاعتقاد مسألة قلبية لا أثر لها على السلوك الإنساني، ولا علاقة لها بالواقع، ومن ثم فالإيمان بالنسبة إليه شعور بالحنان

وإحساس بقوة خفية يحتاج الإنسان أن يرتبط بها وليس ذلك عنده مشروطاً بالممارسة السلوكية أو التعبدية.

هذه مستويات تنبي عن مقدار الخلل الذي تعرفه الأمة في عقيدتها، وليس يعني ذلك غياب العقيدة الصحيحة وحضورها تمثلاً وممارسة، لكن ذلك يبقى أمراً فردياً لا يصل إلى درجة الفعل الجماعي المؤثر.

وإذا عدنا إلى سؤال العلاقة بين العقل المقاصدي والعقيدة، فإن هذا سؤال يجد جوابه في طيات الحديث عن عمل العقل المقاصدي في مستويات التلقي والفهم والتنزيل، وهو ما نحاول استجلاءه - من غير ادعاء الصواب -.

- على مستوى التلقي: يحتاج العمل المقاصدي وهو يتفاعل مع العقيدة أن يعيد تلقي المفهوم والمضمون العقدي الإسلامي بالصورة التي كان عليها في الصدر الأول، فإذا كان مفهوم العقيدة ومضمونها في زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة كان مفهوماً بسيطاً صافياً يقوم على أساس ارتباط التصديق القلبي بالسلوك العملي، وهو ما سار عليه الأئمة الكبار بعد ذلك، فقد كانت كتبهم «تمتزج فيها أحكام الدين المتعلقة بوجود الله وتوحيده، وبالنبوة واليوم الآخر مع أحكام الدين المتعلقة بالصلاة والزكاة والحج في سياق أنها جميعاً تمثل مدلولاً للاعتقاد باعتبارها مطلوبات دينية يتوجب الإيمان بتحقيقها والعمل بها»^(١).

(١) عوامل الشهود الحضاري، للدكتور عبد المجيد النجار، ص ١١٠.

- على مستوى الفهم: ينطلق عمل العقل المقاصدي في هذا المستوى من إدراك مكونات العقيدة والترابط الواقع بينها من خلال المزج بين النظرة العمودية والنظرة الأفقية، والمقصود بالعمودية ما يتعلق بتراتبية مكونات الاعتقاد بدءاً بما يتعلق بالله ﷻ ذاتاً وصفات وأفعالاً، إلى ما يتعلق بالإيمان بالقضاء خيره وشره، وأما النظرة الأفقية فهي ترتبط بالعلاقة بين هذه المكونات وتأثير بعضها في بعض، وعلاقة كل ذلك بالشق العملي من الدين؛ أي: الشريعة بمختلف فروعها، وبذلك يتمثل أن حفظ الدين معناه: «حفظ دين كل واحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة هو دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية»^(١).

- على مستوى التنزيل: في هذا المستوى يلزم العقل المقاصدي القيام بجهد كبير ومضن، وأن يكون محتاطاً في عملية تطبيق أحكام الدين؛ لأنه يجب أن يستحضر في كل مرحلة من مراحل التطبيق وفي كل لحظة من لحظاته الترابط بين العقيدة والشريعة والواقع، من خلال إخراج العقيدة من منزعها التجريدي المتمثل في الغيبيات إلى الواقع العملي، ومن خلال الجمع بين مقتضيات الوحي في الأمر والنهي وبين مرجعية العقيدة لكل سلوك^(٢) ليكونا معاً حاكمين على تصرفات المكلفين، ولن يتحقق

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، للإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص ٣٠٣.

(٢) فقه الدين فهماً وتنزيلاً، ص ١٥٠.

ذلك إلا إذا توسع مدلول العقيدة ليشمل التصديق بنفوذ الشريعة وحاكمتها، والولاء والبراء المنضبطين بضوابط الشرع، وقضايا العدالة الاجتماعية، ومسألة الاستخلاف^(١).

ثانياً: نفوذ الشريعة

المقصود بنفوذ الشريعة أن تكون حاکمة على كل مظاهر السلوك الإنساني؛ لأنه بدون هذا النفوذ تبقى الأحكام الشرعية مجردة من أية فاعلية، بل إن الجانب الاعتقادي نفسه يصبح بلا قيمة دون تحقيق هذا النفوذ، وهذا الارتباط بين العقدي والتشريعي قائم على مبدأي الامتثال والتكليف بمقتضى الشريعة التي جاءت لإخراج المكلف من داعية هواه ليكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً^(٢)، وهذا النفوذ تنساق إليه النفوس عن طواعية واختيار.

إن العقل المقاصدي مطالب بتحقيق هذا المقصد خاصة في ظل متقلبات هذا العصر الذي يعرف تحولات وتقلبات لا تنتهي ولا تتوقف، ولا بد حتى يستقيم عمله ويحقق ثماره من بلوغه لكي يتحقق معنى قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ولكي يحقق العقل المقاصدي هذا النفوذ لا بد من أن يسلك مسلك الشريعة نفسها في تقرير مبدأ نفوذها، إذ لا عبرة

(١) عوامل الشهود الحضاري، ص ١٢٠.

(٢) الموافقات ٢/٢٨٩.

بأي مسلك آخر ولا اعتبار لأي منهج غير المنهج الذي قرره، فكل ما على العقل المقاصدي أن يقوم به هو أن يستوعب هذا المسلك وهذا المنهج وأن ينزله كما هو دون تصرف منه ولا تدخل، ولربما يقول البعض إن هذا التقييد يعد حجراً على العقل المقاصدي، إذ ما معنى أن نسميه عقلاً وندعوه إلى الحركة حتى إذا تحرك وجد نفسه مقيداً؟.

الجواب هين وواضح، فأهم ما يميز به العقل المقاصدي السوي أنه عقل منضبط لا يتصرف إلا وفق قواعد محددة نتائجها محمودة حتماً، ومتى خرج العقل المقاصدي عن هذه القواعد فقد نأى عن أن يكون مقاصدياً ناهيك عن أن يكون عقلاً، فالعقل المقاصدي ليس حراً تماماً وليس مقيداً تماماً فهو وسط بين هذا وذاك لأنه إذا كان يقر أن الشارع ما وضع الشريعة إلا ليمثل لها المكلف ويجعل قصده موافقاً لها، فإن نفس المنطق يلزمه أن يمثل للقواعد التي وضعتها الشريعة نفسها حماية لهذا العقل من الشطط والتعسف في تفسير الأحكام وتمثل المقاصد.

إن العقل المقاصدي حين يسعى إلى تمكين نفوذ الشريعة أن يعتني بأمور تمثل منهج الشريعة منها:

- الأول: أن يستحضر مقصد العدل باعتباره مقصداً جوهرياً للشريعة، وكون كل حكم من أحكامها ما هو إلا جزء من هذا المقصد، فهو الموجه لكليات الشريعة وجزئياتها^(١)، وهو كل لا

(١) اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات، ص ١٧٧ - ١٧٨.

يتجزأ ولا يتخلف ولا يمكن أن يبقى معنى مجرداً في الذهن، بل ينبغي أن يسري على كل أحوال المكلفين أفراداً وجماعات بما يضمن مصالحهم وحقوقهم الموضوعية الواقعية لأنه ليس مجرد معنى مثالي بل هو معنى واقعي ينتهز ليحكم الفرد والجماعة اعتقاداً وسلوكاً، ويأبى أن يكون إلا حاضراً في عمل العقل المقاصدي حتى تتحقق ثمرته المرجوة.

- الثاني: أن يدرك انبناء الشريعة على اليسر نظراً لغالب الأحوال^(١) لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وبالتالي لا يحق له أن يقصد معنى آخر للتيسير غير المعنى الذي أقرته الشريعة بطبيعتها فلا تحتاج إلى من ينوب عنها في تقرير هذا الوصف لها، كما لا يحق له أن يطبق هذا الوصف على الواقع إلا بما ارتضته هي لا بما وقر في نفسه، وفي ذلك يقول الإمام ابن عاشور رحمته الله: «الشريعة الإسلامية استخدمت لتحصيل نفوذها واحترامها مسلك التيسير والرحمة بقدر لا يفضي إلى انخرام مقاصد الشريعة»^(٢).

- الثالث: أن يستوعب أن الشريعة باشرت بنفسها قضية تغير الأحكام وفق خصائصها الذاتية، وأهم هذه الخصائص أنها تحفظ جوهرها وتحافظ عليه بما يحكم الزمان والمكان وذلك باعتبار أنهما لا يصلحان إلا بها، ومن ثم فمرونتها تجعل من جوهرها

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص ٣٧٩.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٧٧.

حاكما عليهما من خلال طبيعة مصادرها غير القطعية، ومن خلال بناء أحكامها على مقصدين جوهريين هما: العدل والمصلحة اللذان لا ينفصلان عن قاعدة التعليل التي تقوم عليها في عمومها.

- الرابع: أن يفهم أن المصلحة ليست معنى مطلقاً، ولذلك لا ينبغي له أن يجريها مجرى العدل رغم كونها هي نفسها مقصداً جوهرياً، ومن ثم فلا يجعل المصلحة بمفهومها التجريدي والقيمي هي غايته وسعيه، وألا يتأسس تحقيقه لها على حساب النصوص التي ينبغي عقلاً وشرعاً أن تبقى في مرتبة أعلى وألا يضحى بها من أجل المصلحة أو دعوى مسaire الواقع؛ لأن التعامل مع الواقع يخضع لشروط أهمها حاكمية النصوص.

نعم قد يحتاج العقل المقاصدي لتأويل النص من منطلق التفسير المصلحي^(١) ومن كون الشريعة رحمة كلها وعدل كلها^(٢)، لكن هذا التفسير ينبغي أن يقف عند حد لا تطغى فيه المصلحة على النص بأن تكون سبباً في التحلل من حكمه أو تعطيله، وأن يتم بما يضمن سلامة التطبيق المصلحي من خلال قاعدة التفريق بين المصلحة والمقاصد، وهذا ما يعني أن الأداء التشريعي للمقصد هو في خدمة النص ثبوتاً وتحديداً للمراد منه لا في خدمة المصلحة^(٣).

(١) الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، الريسوني، ص ٥٣ - ٥٨.

(٢) إعلام الموقعين ١١/٣.

(٣) ضوابط اعتبار المقاصد، د. عبد القادر بن حرز الله، ص ٢٦٦ - ٢٦٨.

ثالثاً: وحدة الأمة

من منطلق قوله تعالى وبمقتضى قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [المؤمنون: ٥٢] تكون وحدة الأمة من أهم انشغالات العقل المقاصدي، ففي ظل التشرذم الذي أصبحت عليه الأمة وتحولها إلى كيانات إقليمية مفصولة بحدود سياسية لا اعتبار فيها لعوامل الوحدة المتمثلة في الأصل والدين واللغة، وفي ظل العولمة المقيتة التي تبسط هيمنتها على العالم بكل من فيه من كيانات اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية، فقد أصبح من المحتم أن تنهض الأمة لاسترجاع خيريتها الموصوفة بها في قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

إن النهوض الذي تحتاجه الأمة لا يمكن أن يتحقق إلا بعقل مقاصدي رصين، يقتنع تماماً أن الوحدة ضرورة شرعية من منطلق قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وأنها ليست مجرد مرحلة ظرفية ترتبط بوضع سياسي أو اقتصادي، بل هي مقصد قرآني لا يستقيم عمله دون أن يتحقق، ولكي يتحقق هذا المقصد لا بد للعقل المقاصدي أن يقوم بمجموعة خطوات من بينها:

١ - مواجهة الغلو:

وهذا الغلو على مستويين:

- أولهما: الانزلاق نحو الغلو بدعوى الحفاظ على العقيدة والشريعة بدعوى المقاصد يجنح البعض إلى تقرير مباحث عقدية

لم تخدم الأمة في الماضي ولن تخدمها في حاضرها أو مستقبلها، بل إن آثارها لا تزال ماثلة للعيان، وقد نبئت في هذه العصر نابتة افتقرت إلى التصور الصحيح للعقيدة وخاصة ما يتعلق بعقيدة الولاء والبراء التي هي أصل من أصول عقيدة الأمة التي لا يقوم كيانها إلا بها، إذ يعمونها على كل التصرفات الصادرة من المكلفين ولا يفرقون بين الاعتقادات القلبية والسلوكات العملية فيكفرون لمجرد المخالفة أو لمجرد الخطأ في الفهم أو التأويل، وهذا في الحقيقة ناتج عن الجهل بالكتاب والسنة وبمنهج السلف وبالمقاصد العقدية التي يتعللون بها، ناهيك عن تشدهم في أحكام الدين العملية وعدم توسطهم في التكاليف.

- ثانيهما: انزلاق معاكس للانزلاق الأول، إذ ظهرت نابتة أخرى تتعلل بمقاصد الشريعة، لكن نتائج عملها على الواقع كانت كارثية كما القسم الأول، فبحكم منهج النظر الذي اعتمده انزلقوا إلى تقرير مبدأ التسامح بمفهومه الأعوج المنحرف فأدى ذلك إلى التحلل من الثوابت المنظمة لعلاقة المسلمين بغيرهم تحت غطاء الحوار ووحدة الأديان، أو أدى بهم إلى التحلل من كثير من تكاليف الشريعة بدعوى التيسير الذي جاءت به حتى إنهم ردوا نصوصاً قطعية وأحكاماً شرعية ثابتة وتوسعوا في الرخص إلى حد التميع دون ضابط ولا مرجع شرعي في ذلك.

إن الحديث عن هذين المنحيين يحيل بدهة إلى منحى الوسطية والاعتدال الذي هو أساس الإسلام اعتقاداً وشرعية وسلوكاً؛ لأنه متى سمح لهذين التيارين أن يتشعبا في الأمة

وكلاهما يدعي حفظ نظامها واستدامة صلاحها فقد سمح بمزيد من التشرذم واتساع رقعة الاختلاف.

ولعل مما يعين العقل المقاصدي على مواجهة هذا الغلو في استغلاله من طرف فئات تعرف اسمه وتجهل رسمه هو أن يعمل في إطار مؤسسي بعيداً عن الفردية وعن أي تأثيرات سياسية أو اقتصادية أو فئوية خاصة فيما يتعلق بالقضايا الكبرى للأمة والتي تستلزم أن يكون للعلماء فيها رأي قوي يخرجهم من دائرة الجمود والركون والخمود، وذلك حتى يستعيد الفقه فاعليته في واقع الأمة؛ لأنه كما قال الشيخ مصطفى الزرقا: «لقد كان الاجتهاد الفردي ضرورة في الماضي، وهو اليوم ضررٌ كبيرٌ، فالمحاذير التي كانت مخاوف يخشى وقوعها، ولأجلها أُغلق باب الاجتهاد قد أصبحت اليوم أمراً واقعاً»^(١)، وهذا الضرر بكل تأكيد يتجلى في أن النظر الفردي في قضايا الأمة لا يثبت معه حكم، فكلما صدر عن فرد ممن ينسبون إلى العلم قولاً تداعت عليه الأصوات والآراء مخالفة وموافقة، ودخل الجميع في الرد والرد على الرد وفي تسلسل ودور لا ينتج عنه ثمرة ولا فائدة.

٢ - تضيق الخلاف في الأمة:

من المعلوم أن الاختلاف مما تتقدم به العلوم ويتحصل به الفكر إن أحسن تدبيره بما تتحقق به مقاصده، وهو سنة من السنن

(١) الاجتهاد ودور الفقه في حلّ المشكلات، مجلة الجامعة الإسلامية، ع ٢٢، ص ١٥٦، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

الكونية التي لا تبديل لها، لكن هذا الاختلاف إن صار عنصر فرقة في الأمة فهو مما يهيجها ويجعلها تتأقل إلى الأرض، إذ كيف يمكنها أن تنافس الأمم أو أن تفرض وجودها وتستعيد مكانتها اللائقة بها والخلاف يستشري فيها بل ويقطع أوصالها، ويكفيها في الدلالة على ذلك أن هذه الأمة إلى حد اليوم لم تستطع أن تجد حلاً لنفسها في قضية الخلاف في الأهلة وغيرها من القضايا التي ما هي إلا تجسيد لفرقتها وتناثر مكوناتها.

لقد انتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى إلى هذه القضية، ويبدو أنها كانت تؤرقه، يؤكد ذلك أنه انشغل بها في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» حين تطرق إلى قضية قطعية أصول الفقه وكيف أن هذا العلم لم يصل إلى أن يجمع الأمة ويصل بها إلى ما يفرج به عنها من دائرة الخلاف الذي لا يبني حضارة ولا يقيم أود جماعة صغيرة ناهيك عن أمة، فقد قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ما دعاني إلى صرف الهمة إليه ما رأيت من عسر الاحتجاج بين المختلفين في مسائل الشريعة، إذ كانوا لا ينتمون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يدعن إليها المكابر كما ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقي إلى الأدلة الضروريات فينقطع بين جميع الحجاج»^(١)، ولعل هذا أيضاً كان يشغل بال الإمام الشاطبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حين قرر أن هناك مسائل من أصول الفقه أقحمت فيه لا يترتب عنها ثمرة ولم تقم على دليل

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٦٥.

أصلاً أو على الأقل لم تقم على دليل قوي يقطع الخلاف، فكان ذلك أدهى ما لقيه الأصوليون في بحثهم، وفي ذلك يقول: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبغي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية»^(١) . .

قد يعترض معترض على ما سبق باعتبار أن هذا إنما هو حديث عن الفصل بين علم أصول الفقه وبين مقاصد الشريعة، لكن هذا ليس هو المقصود في حد ذاته، بل المقصود أن الواجب على العقل المقاصدي أن يبدع في تضييق دائرة هذا الاختلاف وفق القواعد الشرعية التي تحفظ الدين وتحقق التدين، ويلزم من هذا ما يلي:

أ - فهم الواقع:

وطبعاً هذا النوع من الفهم يرتبط بنوع آخر هو فهم النص فالأول محكوم بالثاني بكل ما يتعلق به من أسباب نزول وأسباب ورود وعلل بني عليها، والمقصود بفهم الواقع هو معرفة مكونات حياة الأمة وما طرأ عليها من تغيرات وما يحتمل أن يطرأ عليها في إطار احتكاكها بالأمم الأخرى وتدافعها مع غيرها، فهذا الاحتكاك وهذا التدافع ينتجان واقعا متغيرا غير ثابت وغير مستقر في غالبه بعيد عن مصلحة الأمة وتحقيق سيادتها، وهو ما يفرض عليها تحولات سياسية واقتصادية وفكرية ودينية - قبلناها أم لم

(١) الموافقات ١/٣٧.

نقبلها -؛ لأن هذا التلاقي هو قدر محتوم فلا يمكن للأمة أن تبقى معزولة عن السياق الكوني الذي هي فيه بكل ما له وكل ما عليه .

لهذا فإدراك العقل المقاصدي لطبيعة هذا الواقع ومكوناته يسهل عليه التعامل مع كل مستجد وإيجاد منهج مصلي للتعامل معه، والمقصود بالإجراء المصلي ما يحقق المصالح الحقيقية لا المتوهمة، ويدراً المفسدات الحقيقية لا المتوهمة، ويراعي المآلات الواقعة والمتوقعة سلباً وإيجاباً، نفيًا وإثباتاً، ولسنا هنا ندعو إلى فقه الواقع الذي يسلم في الثوابت ويتنازل عنها بدعوى فقه الواقع وتغير الأحوال، فنحن نسلم أن الأحوال تتغير وأن الواقع يتبدل، وأن الوقائع لا تتناهى كثرة ووقوعاً، لكننا لا نسلم بأن يكون كل هذا هو الحاكم على حياة الأمة، لذلك وفي ظل هذه الانتكاسة الحضارية للأمة والنكبات الفكرية المتوالية لا بد من منهج قوي جدا يجمع بين النص والمتغير من الواقع، قادر على تكيف الوقائع حتى تكون خاضعة للنص مهما بلغت صعوبة هذا التكيف ومهما كلف وإلى أي مجال انتهى منهج قادر على تجريد الوقائع وصياغتها صياغة قانونية واقعية^(١)، منهج يجعل النص نفسه واقعاً فهماً وتنزيلاً مرتبطاً بقضايا الأمة ومشكلاتها أياً كانت طبيعتها وفي أي جزء من كيان الأمة كانت، طبعاً مع مراعاة الخصوصيات التي يختص بها كل جزء؛ لأن النص لا يمكن أن يكون إلا

(١) ملاحظات منهجية حول موضوع التجديد في الفقه الإسلامي، د. طارق البشري،

مجلة الاجتهاد، العدد (٩)، ١٩٩٠، ص ١٥١.

مستوعباً مراعيّاً للاعتبارات الواقعية المحيطة بالمسلمين اقتضاء وتبعاً بحسب عبارة الإمام الشاطبي رحمته الله الذي يقول: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات... والثاني: الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كالحكم وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي»^(١).

من هنا فالعقل المقاصدي حتى تكتمل ملكاته النظرية المحققة للعملية التنزيلية لا بد له مما يمكن تسميته «علم الوسائل»^(٢)، وهو علم يرتبط بمكونات الواقع الإنساني كلياً من خلال إحاطته بكل ما يتكون منه من واقعات وعلوم مختلفة تتغير نتائجها في المسألة الواحدة عبر الزمن، ومن أعراف متغيرة روعيت في النصوص.

وهنا يعيد البحث طرح سؤال الواقع وإشكالية القطع والظن فيه^(٣)، وهو سؤال تناوله الدكتور سامي الصلاحيات في موضوع له حول: «فقه الواقع من منظور القطع والظن»^(٤)، ذلك أن البعض يرد ما يسمى بفقه الواقع باعتباره لا يقوم على أساس قطعي وإنما على ما يظنه الناظر أو يغلب على ظنه، لكن هذا المعترض نسي

(١) الموافقات ٣/ ٢٩٢.

(٢) فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، د. ماهر حصوة، ص ٧٤.

(٣) سيتم التطرق إلى هذه القضية في مبحث: إشكالات في طريق العقل المقاصدي.

(٤) مجلة الشريعة والقانون، العدد (٢١)، ربيع الآخر، ١٤٥٢ هـ - يونيو ٢٠٠٤ م.

أن النص القطعي الأصل فيه أن يفيد القطع واليقين على الواقعة التي تندرج تحته، وهذا أمر مسلم لكن التطبيق البشري للنص القطعي لا يلزم منه القطع نظراً لكونه فعلاً بشرياً^(١)، فتبقى مسألة غلبة الظن التي هي أقصى ما يستطيع الناظر أن يصل إليه وغلبة الظنون معتبرة شرعاً، بل إن الاكتفاء بغلبة الظن في التنزيل هو قمة اعتبار الواقع من جهتين: من جهة المكلفين، ومن جهة الناظر في واقع المكلفين، فالحكم إذن معلوم قطعاً وإنما وقع الظن في طريقه^(٢)؛ لأن تجاذب القطع واليقين في التنزيل لن يضيّق الخلاف إلا بالقدر الذي يوسعه ولذلك يلزم كما يقول الترايبي^(٣): «التوازن بين الأحكام والقطع بغير تنطع، والمرونة والسعة بغير استبهاام أو تسبب، هو المنهج الأوفق إن لم يرع ويراقب قد يختل حسب دورات تطور الفقه، فيميل إلى تطرف ليرتد إلى تطرف مقابل، وهي ظاهرة يعرفها مؤرخو النظم القانونية جميعاً»^(٤).

ب - لا تعقيد أو تقصيد إلا بدليل:

وهذا يعني أن العقل المقاصدي لا يحق له أن يحكم على مقصد ببدأً له أنه مقصد شرعي إلا بعد أن يتعقل الأحكام بعد

(١) المرجع السابق، ص ١٨٦.

(٢) نفائس الأصول في شرح المحصول، لأبي العباس أحمد بن ادريس القرافي ١/١٣٩.

(٣) نستشهد ببعض كلام الترايبي لأنه ليس كل ما يقوله لا تنفق معه، بل إن في بعض قوله حكمة و«الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها».

(٤) قضايا التجديد، ص ٢١٣، دار الهادي، ط ١، ٢٠٠٢م.

ثبوتها بمداركها الشرعية؛ لأنه كما يقول الدكتور أحمد الريسوني نسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قول أو حكم إلى الله تعالى، ولذلك لا يقع التقصيد بالرأي المرسل ولا بالهوى والتشهي ولا بالتخمين والتمني^(١)، ولا يحق له الحكم بشمولية المقصد إلا بما دل عليه استقراء الأدلة ومواقع المعاني الشرعية، حتى كافياً في الاستدلال على الأحكام التي يراد إثباتها للقضايا المعروضة على النظر الفقهي فالتسرع في التععيد والتقصيد دون انضباط لمنهج واضح في تعيين المقاصد، ودون مراعاة لقيام معارضات شواهد الاستقراء ينزل بمرتبة القواعد المقصدية من مرتبة القطع إلى مرتبة الظن^(٢) ويخل بخاصية الاضطراد التي هي أهم خواص القاعدة المقصدية؛ لأن القاعدة المقصدية بمثابة المنصوص بصيغة عامة^(٣).

إن التقصيد بدليل معتبر يضيق دائرة الخلاف إلى الحد المقبول الذي يستقيم به فكثير من القضايا الخلافية اليوم في المعاملات المالية وفي السياسة سببها التقصيد المبني على أدلة لا تقوم حجة لأصحابها، أو سببها تطويع العلل ولي أعناق النصوص وزعم المصلحة، وهذا أمر لا يقبله عاقل ولا يقول به مهما صلحت منه النية، فلا عبرة بصدق النية وصلاحتها إنما العبرة بالمآلات.

(١) الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، ص ٦٠ - ٦١.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص ٢٣٨.

(٣) الموافقات ٦٥/٤.

ج - ضبط المفاهيم:

قضية المفاهيم شكلت سبباً من أسباب الاختلاف بين علماء المسلمين في مختلف الحقول المعرفية، ومن هذه المفاهيم مفهوم المصلحة الذي ينبغي أن يراجع ويضبط مفهومه حتى يكون هذا المفهوم مرجعاً في عمل العقل المقاصدي من خلال إعادة استقراء نصوص الشريعة، وإعادة قراءة نصوص المتقدمين ضمن سياقها التاريخي وانتمائها المذهبي والفكري، ومن هنا يمكن أيضاً إعادة ضبط مفهوم الاستصلاح وجعل مبدأ تعليل أحكام الشريعة في إطار التفاعل بين المكونات الثلاثة التي يقع عليها؛ أي: الإنسان والزمان والمكان على أن تكون الحاكمة للنص أولاً وأخيراً^(١)، وليس هذا من باب الجمود على النصوص وإنما هو في إطار عملية تفعيل النصوص وحركيتها التي ينبغي أن تثمر ما يتحقق به الصلاح، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا استطاع العقل المقاصدي أن يحافظ على علاقة ثلاثية مكونة من: السياق الذي ورد فيه النص، والنسق الذي ينتمي إليه، والاتساق بين مكوناته التركيبية والمفاهيمية.

د - مأسسة النظر الاجتهادي:

هذا منهج إجرائي يضمن سلامة التعامل مع القضايا المستجدة التي تتسم بالتعقيد والتداخل مع فروع علمية دقيقة؛

(١) نظرية المقاصد بين ابن تيمية وجمهور الأصوليين، د. عبد الرحمن القرزاوي،

لأن: «رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبه في العلم، فقد يلمح شخص جانباً في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خافية، أو تجلي أموراً كانت غامضة، أو تذكر بأشياء كانت منسية. وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً: عمل الفريق أو عمل المؤسسة، بدل عمل الأفراد»^(١).

وبغض النظر عن مسألة أن النظر الجماعي أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، وهل يلغي اجتهاد الفرد، فإن النظر إليه من زاوية تضيق الخلاف داخل الأمة يقتضي تقريره ضمن مؤسسات متوحدة في عملها ومناهجها حتى ولو تفرقت في أماكن وجودها، فإن مأسسة الاجتهاد تحول دون تلك الانحرافات التي تنتج عن آراء فردية تصدر من أفراد غائبين عن الفعل ومفتقدين للفاعلية^(٢) والتي يدعي أصحابها أنهم أسسوا فتاواهم على أساس النظر المقاصدي إباحة أو منعاً، ولعل ما شجع على هذه الفوضى في الاجتهاد والنظر الفردي سببان:

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، ص ١٨٢.

(٢) فقد ظهرت في السنوات الأخيرة فتاوى من أفراد غائبين تماماً عن الوعي الواقعي وعن حركة الشهود الحضاري، تتعلق معظمها بالجنس وبالجهاد ومحاربة البدع، ولعل أقواها ما حدث في ليبيا حين قامت فئة مغرر بها بهدم الأضرحة والمقامات دون أمر من ولي أمر، واستعملت القوة في ذلك مستندة على فتاوى ذات أهداف وأجندات خاصة توقع في الأمة الفتنة ولا تزيد إلا خبالاً بدعوى صفاء العقيدة، مع العلم أنه لا يشك عاقل مؤمن في وجوب صفاء العقيدة ولكن المقصد لا يبرر الوسيلة.

أولهما: افتقاد الرقابة العلمية والحماية القانونية لقضايا الشرع والإفتاء في دين الله.

وثانيهما: كثرة القنوات الإعلامية الفضائية وغير الفضائية حيث يتجرأ المتصدر للفتوى فيها أن يقول: رأيي كذا في كذا وهو يفتقد لأدنى مستويات التكوين العلمي الصحيح^(١)، والأفطع من ذلك أنه «قد كثر المتاجرون بالدين، وقد وجد اليوم من أصدر كتباً وفتاوى غرارة تدل على أن أصحابها قد وضعوا علمهم تحت تصرف أعداء الإسلام في الداخل والخارج، ليهدموا دعائم الإسلام لا يستطيعه أعداؤه تحت ستار الاجتهاد وحرية التفكير... فإذا أردنا أن نعيد للشريعة وفقهها روحها وحيويتها بالاجتهاد الذي هو واجب كفاي لا بد من استمراره في الأمة شرعاً... لا بد لنا اليوم من أسلوب جديد للاجتهاد، وهو اجتهاد الجماعة المنظم ليحل محل الاجتهاد الفردي في القضايا الكبرى»^(٢).

(١) الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر، د. وهبة الزحيلي، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد (١)، ص ١١ - ١٢، مجمع البحوث الإسلامية، باكستان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

(٢) الاجتهاد ودور الفقه في حلّ المشكلات، لمصطفى الزرقا، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٢٢)، ص ١٥٦، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

الفصل الثالث

إشكالات نقدية في عمل العقل المقاصدي

تمهيد

كان ظهور كتاب الموافقات للإمام الشاطبي رحمته الله في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين حدثاً عظيماً في الساحة العلمية الإسلامية، وزاد من عظمة هذا الحدث ظهور كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للإمام محمد الطاهر بن عاشور، ليمثلاً معاً محوراً انصبت عليهما كتابات الباحثين والدارسين والمؤلفين المعاصرين بحيث أقبلوا عليهما دراسة وتوصيفاً ونقداً وتعقيماً وتعليقاً.

ولكن رغم وفرة الكتابات في مقاصد الشريعة الإسلامية وتعدد زوايا النظر فيها، ورغم ما تعرفه هذه الكتابات من جدة في الطرح وتنوع في التصور، فإن البحث في الحقل المقاصدي لم يصل بعد إلى المستوى الذي يجعل «دراسة المقاصد تستخدم إدراكنا لعالم اليوم، وخبرة الاحتكاك بالواقع جد المتطور أو

المتدهور، والحفاظ على الشريعة، وجعلها هي غاية أمرنا وحياتنا، والدخول إلى الموضوع للعمل به، وليس لمجرد الأمل والتمني^(١)، ولم يستطع البحث المقاصدي بعد أن يصل إلى غاية التكليف وثمرته من خلال تحويل أحكام الشرع إلى واقع فعلي حاكم على الفعل البشري فرداً وأسرة ومجتمعاً.

إن هذا القصور إذا ما نأينا عن توصيفه بالعجز ناتج عن مجموعة من الإشكالات البنيوية والمنهجية التي تعترض طريق الباحث في الحقل المقاصدي، وهي إشكالات ستبقى - إذا لم يلتفت إليها - عائقاً أمام الدرس المقاصدي وعقبة أمام تحقيق الغاية التي يتغياها في حركيته التي لا يتناسب منتوجها على كثرته ووفرتها مع ما يجب الوصول إليه من وضع طبيعي للمقاصد الشرعية في ساحة التشريع الإسلامي.

إننا نريد أن نسلط الضوء على بعض الإشكالات التي نرى أنها تمثل جوهر حل أزمة البحث المقاصدي، خاصة أن هذا البحث بدأ في أوله كثورة علمية، ثم صار منهجاً تجديدياً في مرحلة معينة من القرن العشرين، ثم انحسر هذا المنهج التجديدي فأسحا المجال أمام اتجاهات علمية أخرى لكنه لم يضعف بالقدر الذي يصبح فيه أمراً تاريخياً يستحضر أثناء الخلاف أو التأليف، بل لا يزال حاضراً فاعلاً وإن كان رضي بأن يكون التجديد فيه عوض أن يكون التجديد به، وليس هذا الكلام يشمل تلك

(١) تقديم د. علي جمعة لكتاب: «نحو تفعيل مقاصد الشريعة»، ص ١٠.

المحاولات التي تحاول أن تجعل المقاصد وسيلة لاستبدال الشريعة بالعقل والنص بالواقع، فمثل هذه المحاولات لا نبحث فيها عن الإشكالات المنهجية، بل عن كونها هي نفسها تستشكل تصورها وفهمها الذي تتخبط فيه تخبط النوق وإن كانت في بعض طرحها تكاد تلامس الحق، ولكن لا ندري أتصرف أم تصرف عنه؟^(١).

إننا نحاول بقدر الميسور لنا أن نحدد الإشكالات التي تعيق عمل الباحثين في تفعيل مقاصد الشريعة، ولسنا نعني بالتفعيل هنا ما ذهب إليه بعض الباحثين من طرح تصورات جديد^(٢)، بل المقصود هو تفعيل العقل المقاصدي واستشفاف عناصره المنهجية التي ينبغي أن تكون أمراً وسطاً لا تبالغ في تحكيم المقاصد ولا تبالغ في تغييبها، وهي إشكالات أوجبها التوجس من واقع الاجتهاد اليوم، إشكالات نشارك فيها الجويني الذي كان كأنه ينظر إلى الغيب من ستر رقيق وهو يقول: «فليت شعري ما معتصم العباد، إذا طما بحر الفساد؟ واستبدل الخلق الإفراط والتفريط عن منهج الاقتصاد، وبلي المسلمون بعالم لا يوثق به لفسقه، وبزاهد لا يقتدى به لخرقه؟! أيبقى بعد ذلك مسلك في الهدى، أم يموج الناس بعضهم في بعض مهملين سدى، متهافتين على مهاوي الردى؟ فإلى متى أردد من التقديرات فنوناً؟ وأجعل الكائن المستيقن مظنوناً؟».

كان الذي خفت أن يكونا إنا إلى الله راجعون^(٣)

(١) كتابات عابد الجابري رحمته، وحسن حنفي، والترابي وغيرهم..

(٢) المقصود د. جمال الدين عطية في كتابه: «نحو تفعيل مقاصد الشريعة».

(٣) غياث الأمم في التياث الأمم، لإمام الحرمين الجويني، ص ١٦.

أولاً: إشكالية ثنائية المفاهيم

نقصد بثنائية المفاهيم تلك الثنائيات المنهجية - أو إن شئنا التشريعية - التي تفرض نفسها على المشتغل بالدرس المقاصدي، وهي ثنائية كانت حاضرة بصورة أو بأخرى منذ النشأة الأولى لعلم أصول الفقه أيام الإمام الشافعي رحمته الله، ومنذ بداية التأصيل للفعل المقاصدي مع الإمام الجويني رحمته الله، ونسُميها الثنائيات لأنها مفاهيم ضدية أو تكاملية لا يستقيم العمل الاجتهادي والتشريعي دون استحضارها؛ لأنها مترسخة في كثير من مباحث الأدلة الشرعية التي هي مدار عمل الفقيه والمجتهد على حد سواء، فلا يكاد الناظر يذكر أحد أفرادها حتى يذكر الفرد المقابل له أو المكمل لمفهومه.

ولسنا نزعم هنا التوسع في البحث، وتحليل الإشكالات وافترض الحلول لها، وإنما نكتفي بالطرح وفتح آفاق معرفية مهمة للباحثين الذين يشق على كثير منهم تصور المواضيع أو وضع البناء المنهجي لتناولها دون أن نغفل دعوتهم إلى وجوب الوعي بخطورة الطرح ووخامة الزلل والخطل فيه.

إن الثنائيات التشريعية كثيرة ومتعددة منها ثنائية: القطع والظن، وثنائية النص والمآل، وثنائية الكلّي والجزئي، وثنائية الثابت والمتغير، وثنائية الفهم والتنزيل...، وهذه الكثرة راجعة إلى أن نظرية المقاصد يصعب حصرها في بعد واحد لاحتوائها

على قابلية عجيبة للفهم والتعدد^(١)، ولا يسعف المقام للحديث عنها كلها وإثارة ما يتعلق بها جميعاً، لكننا سنكتفي بالحديث عن ثنائيتين اثنتين نرى أنهما قمينتان بتعميق البحث فيهما، وهما: ثنائية القطعي والظني في مقاصد الشريعة، وثنائية الجزئي والكلّي.

١ - ثنائية القطعي والظني :

في واقع الأمر أن هذه الثنائية تنتمي إلى الحقل الأصولي، وهي من المسائل المهمة في أصول الفقه التي عرفت أخذاً ورداً بين علماء أصول الفقه الإسلامي حين تطرّفهم لأدلة التشريع بمختلف مراتبها، منذ زمن المتقدمين من الأحناف وزمن الجويني^(٢) والقرافي^(٣) رحمهم الله حين وصفوا أصول الفقه بالقواطع، وبلغ الخلاف ذروته حينما صرح الإمام الشاطبي رحمته الله في «الموافقات» أن أصول الفقه قطعية لا ظنية سواء ثبتت بالعقل أو بالاستقراء الكلّي^(٤)، في مقابل أبي بكر الباقلاني والشوكاني وكثير من الأصوليين الذين قالوا قالوا إنها ظنية.

ولعلنا لا نكون واهمين إذا قلنا إن من نقل هذا الإشكال إلى البحث المقاصدي هو الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمته الله، وذلك حين كان بصدد الرد على ما ذهب إليه من قال بقطعية أدلة

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد، د.

بدران بلحسن، ندوة: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة ١/١٠٨.

(٢) البرهان ٨/١.

(٣) نفائس المحصول في شرح الأصول ٣/١٢٤٧.

(٤) الموافقات ١/١٨.

الشرعية وأصولها، محتجاً عليهم بندرة ما هو قطعي في أصول الفقه، مقترحاً المخرج من الحيرة التي وقع فيها من رام تقرير قطعية أصول الفقه، يقول رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فنحن إذا أردنا أن ندوّن أصولاً قطعية للتفقه في الدين حق علينا أن نعلم إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشرعية، ونترك علم أصول الفقه على حاله، تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من أصول الفقه منزو تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشرعية»^(١).

وقد يقول قائل: إن ابن عاشور قد تخبط في دعواه هاته^(٢)،
فها هو يدعو إلى قطعية المقاصد، ثم ما نلبث أن نجده يناقض كل ذلك حين يقول: «وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً أو قريباً من القطعي وقد يكون ظناً»^(٣)، فهو بهذا يعود بالنقض على كل ما كان انتقده على من قال بقطعية أصول الفقه، وذلك حين ينفي إمكانية أن تتسم المقاصد بسمة القطع، وذلك بسبب تفاوت مقدار ينابيع الأدلة ونضوبها، ومقدار وفرة العثور عليها واختفائها^(٤).

(١) مقاصد الشرعية الإسلامية، ص ١٧٢.

(٢) مثل د. عبد الحميد العلمي في كتاب: مدخل إلى مقاصد الشرعية، ص ١٠٠.

(٣) مقاصد الشرعية الإسلامية، ص ٢٣٢.

(٤) مقاصد الشرعية الإسلامية، ص ٢٣١.

نقول رداً على ذلك: قد يكون الإمام ابن عاشور رحمته الله أدرك أنه ارتقى مرتقى صعباً حين رفع سقف الآمال بأن تكون المقاصد القطعية، وقد يكون أدرك تمام الإدراك حين انتصف مشروعه العلمي في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية» أن ما يرومه تفنى فيه الأعمار وتخور فيه الهمم وتقصّر الغايات، فصرف وجهته إلى معنى آخر لا يقل أهمية عن المعنى الأول الذي دبح له مقدمة كتابه التي ضمنها مشروعه العلمي التجديدي، وكأن لسان حاله يقول منشداً قول المتنبي:

فَإِذَا قَلِيلاً بِهَا عَلَيَّ فَلَا أَقَلَّ مِنْ نَظَرَةٍ أُرْوَدُهَا^(١)

أو متمثلاً بقول ذي الرمة:

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إِلَّا تَعْلَلُ سَاعَةٍ قَلِيلٌ فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلَهَا^(٢)

فيقول مستبقاً من ينتقده في ذلك: «على أننا غير ملتزمين للقطع وما يقرب منه في التشريع، إذ هو منوط بالظن، إنما أردت أن تكون ثلثة من القواعد القطعية ملجأً نلجأ إليه عند الاختلاف والمكابرة، وأن ما يحصل من تلك القواعد هو ما نسميه علم مقاصد الشريعة، وليس ذلك بعلم أصول الفقه»^(٣).

نفهم إذن من كلام ابن عاشور أنه إذا تعذرت الغاية القصوى، فلا أقل من أن يستفاد مما هو دونها من الغايات مع

(١) ديوان المتنبي بشرح العكبري ٢٩٦/١.

(٢) ديوان ذي الرمة، ص ٢١١.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٣١.

بقاء السعي إليها أمراً مشروعاً؛ لأن انتفاء المقاصد القطعية غير وارد إطلاقاً، والمقاصد الظنية غالبية لا تحتاج كبير استقراء لتصرفات الشارع^(١)، ومن ثم تكون المقاصد القطعية بمثابة المحكم من النصوص ترد إليه المتشابهات، يلجأ إليها عند الاختلاف والمكابرة وهو ما يعنيه بقوله: «وإن أعظم ما يهم المتفقهين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»^(٢).

إن هذا الطرح - بحسب ابن عاشور - هو المعيار الأمثل لضبط الفكر المقاصدي حتى لا يشطن بعيداً، ويخرج عن دائرة المطلوب، فإنه إذا تعذر علينا بناء علم المقاصد، فإن الواجب إخراج بعض القضايا من سياقها الأصولي المحض إلى سياق الحكمة من التشريع، وهذا هو الحد الأدنى الممكن بعد أن ثبت أنه من المستحيل إثبات القطعية التامة لها.

لا يقف إشكال القطع والظن في مقاصد الشريعة عند ما خلص إليه ابن عاشور، بل إن هذا الإشكال لا يزال قائماً، وخاصة في ظل التطورات التي يعيشها العالم والتي أصبحت معها مقولة: «يحدث للناس من الأفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» ذات مصداقية كبيرة وهذا ما يستلزم تطوير الرؤية خاصة أن سؤال القطع واليقين كان مدخلاً إلى القول بالمقاصد الكلية^(٣)، ومؤسساً

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٣٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٣٢.

(٣) الوظيفة المقاصدية: مشروعيتها وغاياتها، د. معتر الخطيب ١٠٤/١، الندوة العالمية =

نموذج معرفي يحاول أن يخرج الأمة من سباتها ينقذها حضارياً ومنهجياً ومعرفياً^(١).

٢ - ثنائية الجزئي والكلّي :

إن الغاية من تشريع المقاصد هي أن يتحقق التوافق بين قصد المكلف وبين قصد الشارع، فمن قصد نقيض ما قصده الشرع كان بذلك مخالفاً لمقتضى ما يستلزمه مبدأ الاستخلاف من طاعة وحكم بالعدل، وبذلك ينبغي على جميع الأحكام والتصرفات أن تتكيف في ضوء مقتضيات الغاية الكلية على وجه من التجانس والتكامل والتوافق^(٢).

لكن دعاوى أقوام كثيرة اليوم ترفع عقيرتها بضرورة اعتبار المقاصد الحاكمة على الفعل الاجتهادي، وذلك بأن يكون منها ورود وإليها الصدور، لا يقدم عليها أي اعتبار آخر، وتعدوا بالرؤية المقاصدية محالها، وتجاوزوا بها الحدود التي ينبغي أن تقف عندها، والبعض منهم وإن كانوا قد سلمت منهم النية أو تحمسوا بغية الدفاع عن الشريعة، إلا أنهم وقعوا - واعين بذلك

= عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرين: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ماليزيا، ١٤ - ١٦ رجب ١٤٢٧هـ - ٠٨ - ١٠ أغسطس ٢٠٠٦م.

(١) الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، د. عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي بيروت، ١٩٩٤، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي؛ دراسة في بنية التشكل المعرفي لعلم المقاصد د. بدران بلحسن، ندوة: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة ١/١١٨.

(٢) اعتبار المال، ص ٤٢.

أو غافلين عنه - في ما لم يقصد الشرع إليه، شعارهم في ذلك أن المقاصد هي روح الأحكام، وهو شعار صدق لو أنه لا يصطدم بمبدأ ازدواجية التشريع الكلية والجزئية، والذي له مدخل في كل مسائل التشريع، بحيث ينتصب حاكماً على العمل الفقهي الذي ينطلق من منطلق أن «الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل»^(١).

إن كثيراً ممن يتعاطى علم المقاصد - إن جاز لنا تسميته علماً - يتعسف في العمل بها، إلى درجة أنه لا يقيم لثنائية الكلي والجزئي وزناً، متعللاً بكون الشريعة ما جاءت إلا لما فيه صلاح البلاد والعباد، ومن ثم فكلما اصطدم عنده الكلي والجزئي، وتزاحما في مسألة بعينها كانت التضحية بالجزئي حتمية لصالح الكلي حفظاً لمصالح الخلق وصيانة لمقاصد الشريعة بزعمهم، وذلك باعتبار أن الأحكام المتناهية يجب أن تناط عقلاً بما لا يتناهى زماناً ولا مكاناً، وأن الثابت المطرد أولى بالتقديم من الذي لا يطرد ويمكن أن يعرض له من العوارض ما يوقف العمل به، أو يوجب العدول عنه، والحاصل من كل هذا ذبح للنصوص بحد المصلحة، وتوهين للقيم وتغيير للأحكام.

والحق أن هذه النتيجة ليس مصدرها فقط هو المبالغة في إعمال المقاصد وبسط سلطانها على العملية التشريعية برمتها، بل مصدرها كذلك الجهل بطبيعة الشريعة الإسلامية نفسها، إذا لا

(١) الموافقات ٢/٢٧٩.

يكفي أن يكون الإنسان عالماً بموارد الأحكام وموضوعاتها، كما لا يكفي أن يكون واقفاً على مقاصدها، بل إن بين هذا وذاك أمراً آخر، وهو التبصر بمواقع التطبيق والتنزيل ومآلاته.

فإذا كان الكلي هو المراتب الثلاثة للمقاصد، وأعني بذلك الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وإذا كان الجزئي هي الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس^(١)، فإن تصور المبالغين في العمل بالمقاصد والأخذ بالكليات يغيب عنه التوفيق، و«إن اتفقت له الإصابة في بعض كلامه، فرمية من غير رام وإن أخطأ فهو ما ينتظر منه»^(٢)، فإنهم وبدعوى أن واقع العصر يقتضي أن تتوافق الفتاوى مع العصر وما هو مائل فيه من مستجدات ومستحدثات، فإنهم لا يتورعون أن يقدموا الكلي بدون اعتبار لجزئيات المسائل وأحكامها، وبدون أن يمنحوا أنفسهم وقتاً للتأمل في كون ما يجنحون إليه هدم لأصول الشريعة وقواعدها، ودون أن يتمعنوا في كون ما يهدفون إليه لا تسعفهم فيه مقاصد الشارع الحقيقية، فلا يهتمون بالتحقق من كون القصد الذي زعموا سعيهم الحفاظ عليه هو مقصد شرعي حقيقي، والأصل كما قال إمامنا محمد الطاهر بن عاشور رحمته الله: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك؛ لأن تعيين

(١) الموافقات ٣/١٧٤

(٢) مجلة المنار ١/٧٤٠، ج ٢٨.

مقصد شرعي - كلي أو جزئي - أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم... فعليه أن لا يعين مقصداً شرعياً إلا بعد استقراء تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم، وما حصل من ممارسة قواعد الشرع... لأن قوة الجزم بكون الشيء مقصداً شرعياً تتفاوت بمقدار ينابيع الأدلة ونضوبها، وبمقدار وفرة العثور عليها واختفائها... وإن أعظم ما يهتم المتفقهين إيجاداً ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»^(١).

نفهم أن يكون الهدف هو ثبوت المقصد الشرعي وثباته، لكن كيف تستقيم هذه المعادلة حين يلغى أحد أطرافها لحساب الطرف الآخر؟، وأقصد بذلك تقديم الكلي على الجزئي تقديماً لا ضابط له، إنها معادلة ينفي الشاطبي رحمته الله احتمال تحققها بهذه الصورة حين يقول: «إن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي لم يصح الأمر بالكلي من أصله؛ لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه؛ لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه إلى تكليف ما لا يطاق، وذلك ممنوع الوقوع... فإذا كان لا يحصل إلا بحصول الجزئيات، فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات. وأيضاً، فإن المقصود بالكلي هنا أن

(١) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، بتصرف ص ٢٣١ - ٢٣٢.

تجري أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف، وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي، فإنه مع الإهمال لا يرجي كلياً بالقصد، وقد فرضناه مقصوداً، هذا خلف، فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات، وليس البعض في ذلك أولى من البعض، فأنحتم القصد إلى الجميع، وهو المطلوب»^(١).

ويزيدنا الشاطبي رحمته الله بأساً من تحقق هذه المعادلة، وهو يعي تمام الوعي لماذا يعتني بهذه القضية، فيقول متلمساً ببصيرته كأنه ينظر من ستر رقيق إلى ما بعد عصره: «الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا إنما نأخذه من الجزئي؛ دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءاً من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءاً منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك الجزئي كذلك أيضاً، فلا بد من اعتبارهما معاني كل مسألة. فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر

(١) الموافقات ٩٧/٢.

بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي^(١).

إن الكلي معنى نظري يقع مجرداً في الذهن، والجزئيات هي صورته في الواقع، ومن ثم كان لزاماً اعتبار خصوصيات الجزئيات مع اعتبار كلياتها^(٢)، فلا يستقيم أحدهما إلا بالآخر، والإعراض عن أحدهما إعراض عن الآخر، وذلك لأن «الجزئي لم يوضع جزئياً إلا لكون الكلي فيه على التمام، وبه قوامه»^(٣).

والعجيب أن تجدهم يسلمون بثنائية الدليل والمقصد، وأن المقصد مبني على الدليل ولكنه تسليم عرضي فقط مستبطن الغاية التي يتغيوها؛ أي: اطراح الأدلة الشرعية بحيث تصبح معنى صورياً لا تأثير له في الحكم؛ لأن الحاكمة هي لروح الشريعة لا لحكمها، فالحكم إذا ما استصحب في كل الأحوال أعاق بروز روح الشرع التي هي سر التشريع، فالشريعة عندهم مقاصد قبل أن تكون نصوصاً، فهذه النصوص ليست سوى أمارات وعلامات على المقاصد في حالات جزئية^(٤)، وبالتالي يجب أن تتخذ هذه

(١) الموافقات ٣/١٧٦.

(٢) الموافقات ٣/١٨٠.

(٣) الموافقات ٣/١٧٥.

(٤) حوار لا مواجهة، لأحمد كمال أبو المجد، ص ١٨.

الأحكام صبغة المعقولة حتى تتحقق فيها خاصية المرونة التي هي إحدى أهم خصائص الشريعة الإسلامية.

إن هذا التعسف في تفسير المقاصد، والزلل في تصورهما ينبي عن فساد في الذوق، وعطب في آلية التلقي، وخلل في منهج الإدراك والفهم، فهو هوس لا مبرر له إطلاقاً ولا يستقيم إلا بضوابطه، فالحرص على المقاصد محمود، لكن الخروج به عن حد الاعتدال أمر مذموم، وفقه التنزيل ليس فقط هو تحري المقصد، وإنما هو أيضاً تحري ما يؤول إليه تنزيل المقصد من استقامة في التطبيق، أو جور على الأدلة الجزئية أو الأحكام الشرعية، والتوجه إلى المقصد رأساً لا يفضي إلى شيء سوى إلى أن تجرد من أسبابها وشروطها وموانعها، وعدم اعتبار تكامل الحكم فيما بينها، بحيث تصبح الوظيفة المعيارية للأحكام غير ذات جدوى، منفعة لا فاعلة، محكومة لا حاکمة.

ثانياً: إشكال تحقيق المناط

١ - أهمية تحقيق المناط في عمل العقل المقاصدي:

من المعلوم أن تحقيق المناط ارتبط في الدرس الأصولي بمبحثين رئيسيين:

- أولهما: مبحث القياس، وذلك عند تناول العلة ومسالكها كما هو عند عامة الأصوليين.

- ثانيهما: بمبحث الاجتهاد ومجالاته كما هو عند شيخ

الإسلام ابن تيمية رحمته الله، والإمام الشاطبي رحمته الله على وجه أخص، غير أنه ليس من اهتمامنا هنا الحديث عن تحقيق المناط بمعناه الأصولي الضيق، وإنما القصد هو ما يمكن تسميته بفقته تطبيق النص الذي يعتمد استظهار الأوصاف المؤثرة والأحوال المعاشة المقتضية لتطبيق الحكم الشرعي^(١)، هذا الاستظهار القائم على المعرفة الجيدة بالواقع ومكوناته، وبالأشياء وأوصافها، وبالأفعال وأسبابها وآثارها^(٢).

ولقد خص الإمام الشاطبي رحمته الله في كتابه «الموافقات» تحقيق المناط بمساحة كبيرة، مقررًا أن معناه هو: «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في محله»^(٣)، وهذا التعريف هو بخلاف تعريفات الأصوليين من حيث المشمولات وما يصدق عليه، إذ يخصه الشاطبي رحمته الله بديمومة الشريعة واستمراريتها، بحيث إنه لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف^(٤).

إن هذا النوع من الفقه يقوم على أساس الموافقة بين الحكم الشرعي العام وبين الأبعاد الاقتضائية المشخصة في الواقع^(٥) عن طريق سبر الوقائع واستظهارها لتنزيل الحكم الشرعي عليها من

(١) فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، د. ماهر حسين حصوة، ص ١٩.

(٢) الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، د. أحمد الريسوني، والأستاذ جمال باروت، ص ٦٦.

(٣) الموافقات ٤/ ٦٥.

(٤) الموافقات ٤/ ٦٤.

(٥) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، د. عبد الرحمن معمر السنوسي، ص ٢٤.

خلال الاقتضاء الأصلي والاقتضاء التبعية كما يقول الشاطبي^(١) وهو عمل يقوم به المجتهد أو المفتي نابع من كون تحقيق المناط ضابطاً لتطبيق الأحكام وتكييف النوازل وتصورها تصوراً كاملاً، وتحرير الأصل الذي تنبني عليه.

وبعيداً عن التفصيلات الأصولية خلص أبو حامد الغزالي رحمته الله إلى أن تحقيق المناط هو ضرورة لكل شريعة^(٢)، وهذا التعبير يدل على تصور حقيقي لمعنى تحقيق المناط، وهو تصور ناتج عن التكامل المنهجي عند السابقين من الأصوليين، وهو نظر امتازت فيه الجزئيات إلى بعضها بحسب طبيعتها، ثم تكاملت لتحقيق كليات هدفها استدامة صلاح الكون باستدامة صلاح المهيمن عليه وهو الإنسان^(٣)، واستدامة هذا الصلاح لا يكون إلا باعتبار المقاصد الكلية أو العامة والحكم والمعاني والغايات التي أرادها الشارع من وراء تشريعه الأحكام، وكذلك باعتبار المقاصد الجزئية التي هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكام الشريعة^(٤).

لقد تمكن الفكر الاجتهادي الإسلامي من تحديد أدلة استنباط الأحكام، فأنتج العقل المسلم المصالح المرسله وسد الذرائع والاستحسان والاستصحاب والعرف، وهي أصول في

(١) الموافقات ٥٨/٣.

(٢) المستصفى في علم الأصول، ص ٢٣١.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٣.

(٤) مقاصد الشريعة ومكارمها، العلامة غلال الفاسي، ص ٧.

بابها ومناهج في استدلالاتها^(١) وهي آليات عملية كانت مستند العلماء في استثمار كليات الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين الناس^(٢)، وهو عمل لا يزال صعب المورد وإن كان محمود الغب كما يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ^(٣).

إن الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ حين أدرك صعوبة فقه التنزيل، نذر نفسه للتأصيل له تأصيلاً دقيقاً والتفعيد لقواعده التي تسري في كل حياة الناس بجميع معطياتها الزمانية والمكانية، وبحيياتها التشخيصية التي تجعلها منفعة بالمبدأ الشرعي المجرد^(٤) الذي لا يمكن أن يطبق كما هو تطبيقاً آلياً لكون الشريعة «لم تنص على حكم كل جزئية على حدها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلعل معين خصوصية ليست في غيره، ولو في نفس التعيين»^(٥).

هذه الخصوصية هي الداعية إلى تحقيق المناط، خاصة فيما يتعلق بالشق الثاني من أنواعه^(٦)، وهو تحقيق المناط الخاص

-
- (١) التجديد في المقاصد، د. محمد الشعات الجندي ص ٣.
 - (٢) المعيار المعرب في فتاوى أهل الأندلس وأفريقية والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ٨٠/١٠.
 - (٣) الموافقات ١٤١/٤.
 - (٤) فقه التدوين: فهماً وتنزيلاً، د. عبد المجيد النجار، ص ١٣.
 - (٥) الموافقات ٦٦/٤.
 - (٦) قسم الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ تحقيق المناط إلى نوعين: تحقيق المناط العام، الذي هو تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، وتحقيق المناط الخاص، الذي هو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية. الموافقات ٦٩/٤ - ٧٠.

الذي يعنى بتوصيف الجزئيات وتدقيقها وإحاقها بالكليات التي تندرج تحتها، وبتعبير أدق: تحقيق المناط هو شبكة الأمان التي تضمن تحقيق المصلحة المنشودة عند تطبيق الأحكام الشرعية التي لا يمكن للناظر في أمر الخلق أن يستغني عنها في نظره^(١)؛ لأنه على أساس الغائية المتمثلة في رعاية التشريع الأطر الموضوعية التي وجدت لأجلها الأحكام^(٢) تتم عملية فهم النصوص وفهم الواقع، وبتأطير هذا الفهم يكون إعداد الأحكام الشرعية حتى تكون قابلة للتنزل على الواقع والفعل الإيجابي فيه، وعلى ضوءه تتحدد كيفية تنزيل الأحكام والوسائل التي ينبغي التذرع بها في عملية التنزيل^(٣).

هذه هي أهمية تحقيق المناط في الكشف عن النوازل، وذلك باعتباره المقدمة النظرية التي تقابل المقدمة النقلية (النص)^(٤)، والتي هي داخلة فيما يسمى اليوم بفقہ الواقع، وعليها يقع أغلب النظر وتحتكم في الغالب إلى الواقع وأهل الخبرات الدنيوية والعرفية لا إلى النصوص ومقتضياتها^(٥).

فإذا كان لتحقيق المناط هذه الأهمية في الملاءمة بين كلي الزمان وكلي الشريعة^(٦) فإن الحديث عنه يستلزم حذراً كبيراً؛

(١) المناط، لرائد عبد الله نمر بدير، ص ١٤٢.

(٢) اعتبار المآلات، ص ٤٤.

(٣) فقه التدين، ص ٢٠ - ٢١.

(٤) الموافقات ٣/٣١.

(٥) المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، د. فريد الأنصاري رحمه الله، ص ٣٧٣.

(٦) الورقة التأطيرية لورشة: «الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع»، د. عبد الله بن بيه، ص ٢.

كالحذر اللازم أثناء العمل به، وذلك حتى لا ينخرم مقصد العدل الذي يحفظ الاتساق الموضوعي بين كليات الشريعة وجزئياتها؛ لأن الخطأ في فهم هذا الأصل يعود عليه بالإطال، وخاصة حين يتعلق الأمر بدعاوى التجديد في ظل الأزمة الحضارية والفكرية التي هي الخصومة مع التاريخ ومع العصر.

٢ - تحقيق المناط ودعاوى التجديد:

ظهرت في الواقع المعاصر دعاوى تدعو إلى التجديد في الاجتهاد، ومن بين ما تتضمنه هذه الدعاوى الدعوة إلى التحرر من ربة التمذهب والمنهج الأصولي القديم^(١)، وهي دعوة مضمونها أن الالتزام بالمنهج الأصولي والاجتهادي التقليدي يعيق حركة المجتهد والفقهاء، بل حركة الأمة والمجتمع ككل خاصة بعدما أصبح الواقع يزخر بمجالات معرفية جديدة لا علم للفقهاء أو الأصوليين بها، ومن ثم فإن الواجب هو تغيير نمط الاجتهاد والحد من غلو الشروط الموضوعية في حق من يتصدر له.

فإن كانت هذه الدعاوى غريبة، فإن الأغرب منها أن تقوم في جانب منها على تطبيق المنهج الفقهي والأصولي نفسه، بحيث من الممكن أن يقع الاجتهاد من الخبراء والمختصين في كل المجالات دونما حاجة إلى تأطير من أصولي أو فقيه، ودونما اعتبار للقواعد والآليات الاجتهادية وخصوصياتها النظرية والتطبيقية التي تجب مراعاتها أثناء العملية الاجتهادية، ومن بينها تحقيق المناط.

(١) كما هو عند حسن الترابي في كتابه: تجديد أصول الفقه، وتجديد الفكر الإسلامي.

لقد تعددت صور فهم المعتنين بالسيرورة والصرورة الفقهية والاجتهادية لمفهوم التجديد في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وتوسعوا في هذا الفهم بين مغال في الدعوة إليه، وبين داع إليه وفق الضوابط التي تحددها المقاصد الشرعية والمتمثلة بالأساس في وجوب عدم مناقضة النتائج لمقاصد الشارع الحكيم، وتبعاً لهذا الفهم والتصور اختلفت نتائج تطبيقهم لتحقيق المناط وإن بدا في بعض الأحيان أنهم يسلكون المسلك نفسه.

وعلى هذا نجد - حسب تصوري - أن التعامل مع تحقيق المناط كآلية من آليات تجديد أنماط الاجتهاد هو على عدة مذاهب:

١ - مذهب جمد على المناطات التي أقرها السابقون ولم يتعددها إلى غيرها، رافضاً مفهوم توسيع تطبيق النص الشرعي على مسمولاته، ورافضاً أي تجديد بدعوى أن هذا يفضي إلى التراجع عن الأحكام والتساهل فيها والتنازل عنها.

٢ - مذهب ذهب إلى تطبيق مناطات أحكام خاصة في الفقه الإسلامي تعلقت بأحداث معينة في السيرة النبوية وتاريخ الإسلامي كمسألة التترس ومسألة الإغارة والتبييت والانغماس في العدو، وتعدوا بها إلى غير محالها، فكانت طريقة تعاملهم مع أحكام الشريعة انتقائية يختارون منها ما يلائم فكرهم وتوجههم.

٣ - مذهب يريد أن يتجرد من كل قديم، وأن يتحرر من كل ضابط مستمسكا في دعواه بتغير الواقع وظروف الحياة وأنماطها

ووجوب اللحوق بركب الغرب، ومن ثم فإن المتعين هو تطوير أحكام الشريعة وتطويعها حتى تصبح موافقة لروح العصر.

٤ - مذهب دعا إلى التجديد وحدد منهجه في ذلك، ولم يخرج عن إطار المنهج الأصولي والمقاصدي، حيث دعا إلى التجديد بهما وفيهما، لكنه بالغ في هذه الدعوى حتى خرج عن حد مقصد العدل والتيسير، وكان من بين أدواته تحقيق المناط بنفس معناه الذي حدده شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الشاطبي رحمهما الله، وله جهود في التأصيل لهذا المنحى والبرهنة على حجتيه وقيمته في العملية الاجتهادية، لكنهم انبتوا وسط الطريق ونفقت ركائبهم حين غلب عليهم الحرص على تطويع الواقع لأحكام الشريعة، فإذا بهم يجدون أنفسهم - شاعرين بذلك أو غير شاعرين - أسرى للواقع يلوون أعناق النصوص ويكيفون بها حيث تكون تابعة للواقع لا متبوعة، محكومة لا حاكمة، ويتكلفون تقصيد اجتهاداتهم بدعوى المصلحة التي تمسك بها كل من رفع عقيرته داعياً إلى التجديد، غافلين عن أن التجديد إن كان ضرورة - وهو ضرورة فعلاً - فهو واقع في المناهج لا في المصالح، وهجيراهم في دعواهم تلك أنهم امثلوا ما أمروا به، وطبقوا ما عرفوا من أحكام وفهموا من تكاليف^(١).

٥ - مذهب أدرك حقيقة النسق الكلي للتشريع المتمثل في التلازم بين مرحلة الفهم وبين مرحلة التطبيق، حيث لا يقدمون

(١) اعتبار المآلات، ص ٨.

على الحكم على الوقائع إلا بعد أن يتأكدوا حسب الميسور لهم من سلامة المسلك من مرحلة التلقي على مرحلة التطبيق، إذ هم على وعي تام بأن الخطأ في مرحلة الفهم هو خطأ في التلقي، أما الخطأ في التطبيق فهو خطأ في المنهج^(١)، وطبعاً هذا الخطأ يتفصى عنه مناقضة قصد الشارع، وكما قال العز بن عبد السلام: «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل»^(٢)، ومن ثم فإن الأمر إن استدعى إعادة نظر في المناطات ومراجعتها، فإن هذه المراجعة كما يقول شيخنا العلامة عبد الله بن بيه حفظه الله لن تكون أبداً مرادفة للتراجع، ولا يمكن أن يحل التساهل مكان التسهيل، ولا أن يقوم التنازل مقام التنزيل^(٣).

(١) المرجع السابق.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٤٣/٢.

(٣) الورقة التأطيرية لورشة: «الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع»، ص ٢.

الفصل الرابع

مزلق العقل المقاصدي

أولاً: التسهيل المفضي إلى التساهل

التسهيل منهج من مناهج النظر والفتيا، وأساسه الإفتاء بالأسهل والأخذ بالأسير في الفتيا على الدوام أو في غالب الأحوال ولو خالف ذلك دليلاً شرعياً راجحاً^(١)، وأهل هذا المنهج يرون أن تجاوز النصوص أصبح ملحاً في العصر الحاضر من أجل أن تتحقق المقاصد^(٢)، وتفادياً للوقوع في وثنية جديدة^(٣)، ولربما ذهب بعدهم إلى ما يمكن أن نصفه بحاكمية المصلحة في ظل واقع منحرف يعيشونه انطلاقاً من نظرتهن للنصوص ومنهج التعامل معها، فما دام القصد هو المصلحة

(١) الفتيا المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية، د. خالد المزيني، ص ٤٩٧.

(٢) الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، راشد الغنوشي، ص ٣٠٢، مركز دراسات الوحدة العربية.

(٣) وثيون هم عبدة النصوص، د. فهمي هويدي، مجلة العربي، العدد (٢٣٥)، ص ٣٤.

فلتكن هي معيار الحكم على المقبول والمردود، فما وافقها عمل بها وما خالفها رددناه ولم نلتفت إليه ولو كان نصاً^(١)، ومن ثم فلا بد من الانسياق وراء الواقع بلي أعناق النصوص وتتبع شواذ أقوال الفقهاء، مما يعني أن الأمر كله يقوم على اتباع الهوى ومآله انخرام قواعد الشريعة، خاصة إذا نبني هذا التسهيل على تتبّع رخص المذاهب والتلفيق بينها.

وهنا نذكر بما كنا قررناه في مبحث سابق حول ذبح الجزئيات بحد المصلحة، فأهل هذا المنحى لا يرون حرجاً في التوسعات وتتبعها، ولا بأس في تجاوز الخلافات حتى تسهل على الناس حياتهم، ومن هنا فمتى عرض للناس أمر فليبحث عن أسهل قول من أقوال المذاهب وليكن هو المرجع الفصل دون اعتبار لأية ضوابط منهجية أو شرعية أو حتى خلقية، ضاربين عرض الحائط بكل ما قرره المتقدمون من مواقف تجاه العمل برخص المذاهب، فترى البعض منهم يقول: «ما العيب في أن يأخذ الناس باليسر في كل مذهب فقهي»^(٢).

والحقيقة أن أهل هذا المنهج باختيارهم سلوكه إنما يقرون بعجزهم عن التعامل مع النصوص، وعن الجمع بينها وبين الواقع، وعن عدم استيعاب للمنهج الأصولي الاجتهادي، إذ إن

(١) الشئنة التشريعية وغير التشريعية، محمد سليم العوا، المسلم المعاصر، العدد (١)، ١٩٧٤م، ص ٣٨.

(٢) مظاهر التيسير في الشريعة الإسلامية، كمال جودة أبو المعاطي، نقلاً عن: الفتيا المعاصرة، ص ٥٥.

نسبة كبيرة منهم لا يعلمون عن المنهج الأصولي إلا اسمه، فلا يفهمون علاقة العام بالخاص، والمطلق بالمقيد، ولا يفهمون حقيقة السياق وأثره في الدلالات، ولا علم لهم بأساليب اللغة حتى يدركوا ما سبق، بل إنهم عاجزون تماماً عن إدراك المقاصد التي يعلون لواءها ويرفعون مقامها، وليس لهم هم إلا التعلل والتعالم وكل ذلك بدعوى التقصيد فيجمعون بين ما لا يجتمع، ويقومون ما لا يستقيم، وهجيراهم في ذلك الرحمة بالناس والتيسير عليهم حتى ضيعوا عليهم حقوقهم وأضاعوا لهم حدودهم وصدق عليهم قول الماوردي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : «من نُسب إلى رحمة تبطل حداً أو تضيع حقاً كان كما قال المتقدمون: كالطبيب الذي يرحم العليل من ألم الحديد، ومرارة الأدوية، فتؤديه رحمته إياه إلى هلكته، وتورده حياض منيته، فتصير رحمته له أبلى من قسوته ورفقه به أضر من غلظته»^(١).

إن العقل المقاصدي السوي لا يملك الجرأة على أن يحرف الكلم عن مواضعه، فيقرر ما حقه الإلغاء من المصالح المتوهمة بدعوى التسهيل على الناس، إذ الشعار الذي ينبغي أن يرفعه هو: تسهيل لا تساهل، وتنزيل لا تنازل، ومراجعة لا تراجع^(٢)، فالتنازل منه يعني منازلة المقاصد الأساسية نفسها بتأويلات بعيدة

(١) درر السلوك في سياسة الملوك، لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي، ص ٧٧.

(٢) الكلمة التأطيرية لورشة الرباط: «الاجتهاد بتحقيق المناط: فقه الواقع والتوقع»، د. عبد الله بن بيه، ٢٠١١م، توثيق وتنسيق: د. يوسف حميتو، ترجمة: د. عبد اللطيف حميتو، دة. زينب حميتو، مركز التجديد والوسطية، المغرب، ٢٠١٢م.

أحياناً وفسادة أحيان أخرى ومنازلتها تفضي حتماً إلى التنازل عن كثير من القيم الضابطة للتلقي والفهم وهذا حتماً مآله إلى فساد في التنزيل، مما يعني حتماً وضرورة التراجع عن الثابت لصالح المتغيرات بدل مراجعة المناهج لمعالجتها، ومن البدهة أن يصدق على هذا المنهج قول الشاطبي رحمته الله: «المتعدي على طريق المصلحة المشروع ساع في ضد تلك المصلحة»^(١).

هذا التعدي يستتبع أموراً أخرى، وينتج عنه نتائج من الحتم أن تؤدي إلى الغاية التي من أجلها وجد، فاستحكام العداء لكل ما هو شرعي ناتج عن زعم أن هذه الشرعيات هي نتيجة عقل فقهي بدأ جامداً وانتهى متحجراً رغم كل الحركية التي شهدتها تاريخ الفقه والاجتهاد، فقد كانت حركية متسلسلة تدور في فلك الأولين دونما إبداع بدعوى الاتباع بدليل أن المبدعين من الفقهاء والأصوليين والمجتهدين - وهم قلة؛ كالطوفي والشاطبي - لا قوا عتاً كبيراً في عرض مشروعهم التجديدي الذي تراجع أمام صلابة الجمود الذي عرفه العقل العربي والإسلامي.

ثانياً: تقصيد ما ليس بقصد

مر معنا أثناء الحديث عن أولويات العقل المقاصدي أنه لا تقصيد إلا بدليل، وتمت الإشارة إلى أن قضية التقصيد لها ارتباط بالتعليل، إذ التعليل هو أساس الفكر المقاصدي برمته، ولا نريد

(١) الموافقات ١/٥٣٧.

هنا الدخول والاستفاضة في الحديث عن نشوء فكرة التعليل ومذاهب الأصوليين والمتكلمين فيها؛ لأن ذلك ليس مقصودنا من هذا البحث، إنما القصد هو بيان إمكانية أن يكون المبدأ الذي قامت عليه الشريعة مزلقاً من مزالق العقل المقاصدي، إذ المتقصدة أو المقاصديون الجدد لهم تصور ومفهوم خاص لمبدأ التعليل، فإذا كنا نسلم بمذهب الجمهور في أن أحكام الله تعالى معللة بعلة علمناها أم جهلناها، فإن بعض دعاة أعمال المقاصد من غير المتشركة لهم منحى آخر يختلف تماماً عن مذهب الجمهور، وحتى عن مذهب المتقدمين عموماً أشاعرة كانوا أم معتزلة.

إن من ينتسب إلى الفقه إذا أحكم علم الأصول واستوعب مباحثه أو على الأقل استجمع آليات التعامل معه لا يمكن أبداً أن ينحرف في توظيف المقاصد والسلوك بها مسلماً هادماً للشريعة، واتخاذها منجنيقاً ترمى به حصونها وثوابتها، ولا يمكن أبداً أن تكون حجته المعقولية الحديثة التي بنى عليها المتقصدة من العلمانيين نظرتهم إلى المقاصد ومنهجهم في أعمالها وتوظيفها.

إننا حين نتحدث عن مزالق العقل المقاصدي ومحاذيره، فإننا لا نريد التحذير من المقاصد، وإنما التحذير من منهج استثمار المقاصد في التعامل مع النصوص الشرعية التي تجرأ عليها العلمانيون والحدائيون فقَصَّدُوا أموراً ما هي بقصد، أو خرجوا بها عن القصد، أو وضعوا مقاصد لا تصلح أن تكون مقصداً للتشريع الوضعي فكيف تصلح أن تكون مقصداً لشرع الله تعالى؟

من هنا نقول: إن التقصيد بغير دليل مقتل العقل المقاصدي؛ لأنه يترتب عليه قتل روح الشريعة وتعطيل معانيها، فتختل الموازين وتخلخل الثوابت وتتضعف الكليات الشرعية وتنتقض الجزئيات الفرعية بسبب أوهام لا أثر متحقق لها في الواقع، وتخيلات متصورة في صورة المحسوسات^(١).

ثالثاً: منطق التبرير

يتأسس منطق التبرير على تسويغ الواقع باعتباره جزءاً من التراث، فالتراث عندهم لا يستقل عن واقع حي يتغير ويتبدل، يعبر عن روح العصر وتكوين الجيل، ومرحلة التطور التاريخي^(٢)، هذا التطور هو الذي يبرر حاكمية الواقع على النصوص، وذلك باعتبار أن التشريع استخلاص إلهي مقيد بشخصية الواقع مما يجعله نسبياً في كل شيء في فهمه وفي تطبيقه^(٣)، ومن هنا وجبت تصفية النصوص عموماً من كل الأفهام والتأويلات التي وقعت فيه عبر مراحلها، يشهد لذلك ما يقوله بعض أساطين العقل المقاصدي المحرف والمنحرف حين يتحدث عن فهم السلف للنصوص: «التبصر بالمنهج القرآني الكلي يدفع بنا عميقاً إلى المكنونات، ويكشف لنا عن أن الكيفية التي فهم بها القرآن في مرحلة تاريخية معينة لا تعني أن الفهم كان خاطئاً بالقياس إلى

(١) الفيا المعاصرة، ص ٥٠٣.

(٢) التراث والتجديد، حسن حنفي، ص ١٥.

(٣) العالمية الإسلامية الثانية، أبو القاسم الحاج حمد، ص ٢٧٨.

تلك المرحلة، فذلك حظهم من القرآن ضمن خصائص واقعهم وأبعاده التاريخية، ولكن الخطأ في تطبيق مفهومية التجربة السلفية على خصائص واقع مغاير بأبعاد تاريخية مغايرة. وتحسباً لهذه المتغيرات التاريخية في الواقع، مع بقاء القرآن كما هو مستمراً وخالداً، فقد جعل الله ﷻ المنهج مرادفاً للقدوة النبوية وجعل النفاذ إلى المكنون بالمنهج هو البديل عن الفهم السلفي للقرآن^(١).

إن هذا المنطق التبريري جراً الكثيرين من المتقصدة الذين يزعمون - ظلماً وعدواناً غيرتهم على الدين - على ثوابت الشريعة ونصوصها، بدعوى أنهم يقصدون إقرار منهج يحفظ للشريعة بهاءها ودوامها وصلاحياتها لكل زمان ومكان؛ وهذا المنهج يجب أن يرتبط بالواقع من خلال عقلانية تبرر كل ما هو ماثل في الواقع تبريراً يقبله الشرع ولو ظاهراً على أساس نظر مصلحي موهوم وفهم مقاصدي مغشوش جعلوه ملجأً لتسويق حججهم والتنظير لباطلهم واختراق العقول بهذا الزيف المصطنع^(٢) الذي يؤسس ثقافة تبريرية لاختياراته من خلال خلق صراع وهمي بين القديم والحديث والأصيل والمعاصر^(٣).

بناء على ما سبق، فإن ما ينبغي على العقل المقاصدي السعي إليه لمواجهة هذا المنطق التبريري هو رد الاعتبار لواقعية الأحكام الشرعية من خلال أبعادها الصحيحة فهما وتنزيلاً،

(١) المرجع السابق، ص ٢٥٨.

(٢) المنهج في استنباط أحكام النوازل، د. وائل الهويريني، ص ٢٥٨.

(٣) الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، د. سعيد شبار، ص ٤٠٩.

وانطلاقاً من معطيات واقعية حقيقية لا متوهمة تفضي إلى تهيئتها لتطبيقها على الواقع وصياغتها إلى مشاريع واقعية كذلك عوض أن تبقى مجرد كليات، أو أن تصبح عرضة لتخرصات رخيصة.

إن منطق التبرير الذي يفهمه العقل المقاصدي يقوم على «دراسة علمية موضوعية، تستكشف جميع أبعاده وعناصره، بإيجابياته وسلبياته والعوامل المؤثرة فيه، بعيداً عن التهوين والتهويل، وبمعزل عن النظرات المثالية الحاملة، والنظرات الانهزامية المتشائمة، والنظرات التبريرية التي تريد أن تسوغ كل شيء، وإن كان أبعد ما يكون عن الحق، وأن تعطيه - بالتكلف والاعتساف - سنداً من الشرع»^(١).

منطق التبرير الذي يفهمه العقل المقاصدي هو منطق التعليل الذي عليه التقصيد وهو المنطق الذي أقر به جمهور الأمة عبر تاريخها، فلا مسوغ عنده لأي اجتهاد أو تجديد أو نظر إلا إذا ارتبط بهذا المنطق الذي يأخذ بحُجُز النفس من أن ترتبط بالهوى، ويحفظ خواص الشريعة.

رابعاً: تقرير نسبية النصوص والمقاصد

هذه نتيجة حتمية لمنهج التساهل والتقصيد بلا دليل ولمنطق التبرير، إذ كلها عوامل مؤسسة لمنحى فكري قوامه سيادة المجتمع على أحكام الشريعة، فإذا كانت الغاية هي استدامة الصلاح، فإنها يمكن أن تتحقق من خلال تغيير المفاهيم كلية، فلم يعد هناك مبرر لثنائيات المفاهيم التي يجب أن تحسم بشكل كلي لصالح مفهوم واحد، فلم يعد من الممكن القول بقطعية النصوص، ولم

(١) السياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة، د. يوسف القرضاوي، ص ٢٨٧.

يعد جائزاً الحديث عن الجزئيات، ولم يعد مقبولاً حصر العقل في قوالب محددة ولا أن تحدد له مناهج اشتغاله «فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج ثابتة، بل تبدلية عامة دائمة»^(١)؛ لأن الدين ليس حكراً على أحد ومحاولة فهمه حق مشروع لكل فرد ولا حق لأحد أن يفرض وصايته على الفهم أو أن يقول إن منهجاً ما هو المنهج الأصوب فكل المناهج صائبة، ومن ثم لم يعد مقبولاً ولا مبرراً التمسك بقاعدة كون كل حكم تعلق بأهل زمانه فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة مما عرف بالضرورة من دينه ﷺ^(٢).

وعلى هذا فكل قراءة للنص الشرعي وفق ما تقتضيه مصلحة العصر هي قراءة صائبة، فلا مجال اليوم لإشكالية التصويب والتخطئة التي أخذت حيزاً كبيراً من انشغال العقل الإسلامي، بل إن الواجب اليوم هو إعادة تصنيف القواعد الشرعية ومحاكمتها بمنطق العصر الذي يقضي حتماً بإلغاء صفة الثبات عنها وإضفاء ذات الصفة على المقصد الذي ينبغي أن يكون ثابتاً ما دامت مبررات ثباته قائمة لأن «البحث عن المقاصد من خلال العرضي والمتغير هو الكفيل بتقديم قراءة مشروعة للنصوص الدينية، قراءة موضوعية بالمعنى النسبي التاريخي، ذلك أنه مع تغير الظروف والملابسات والأحوال نحتاج إلى قراءة جديدة تنطلق من أساس ثابت هو المقصد الجوهرى للشريعة»^(٣).

ثم إنه إذا كان من المقرر عند المتقدمين أن الأحكام تدور

(١) أين الخطأ؟، عبد الله العلابي، ص ١٧.

(٢) البحر المحيط، الزركشي ١٨٣/٣.

(٣) حقائق القرآن، محمد سالم غانم، ص ٥٨، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٠م.

مع عللها، فإن نفس هذا الأمر مبرر للمراجعة على اعتبار أن الإسلام نظام للحياة، مبني على ظواهرها محكوم بنواميسها، مردودة أحكامه إلى العلل المنضبطة التي تدركها العقول، وأحكامها تدور مع هذه العلل، فإن ذلك يقتضي العمل بالحكمة الظاهرة وإعمالها وتحكيمها^(١)، فما دام الأمر كله لا يخرج عن دائرة الإسلام، فليبق الناظر طليقاً حراً من أي التزام تجاه نص شرعي أو رأي فقهي، ولينتق ما شاء مما شاء في صفحات الكتب، وليختر إن شاء فقط العمل بروح الإسلام العامة ومقاصد الدين الكلية^(٢).

إن هذا العبث الذي يتسم به هذا النوع من العقل المنتسب إلى المقاصد يجرد الشريعة من كل خواصها السماوية والتشريعية والمقصدية، في حين أن العقل المقاصدي السوي عقل يقف عند الضوابط التي قامت على نصوص الشريعة وما دلت عليه من دلالات نصية وعلل حكمية، يحفظ للشريعة مكانتها ويحفظ لنفسه قدره لا يعدوه، هو عقل يجسد فكرة التلاقي بين الوحي والعقل البشري بمنهجية واضحة وثابتة ومقننة، يفرق فيها بين الثوابت التي لا يطولها الاجتهاد وبين المتغيرات التي يلاحقها بالمتابعة والكشف^(٣).

(١) الخيط الرفيع بين التجديد في الإسلام والانفلات، كمال أبو المجد، مجلة العربي، العدد (٢٢٢)، ص ١٧.

(٢) تجديد أصول الفقه، حسن الترابي، ص ١٠.

(٣) التجديد في أصول الفقه، د. خليفة بابكر الحسن، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٢٥ - ١٢٦)، ص ١٤٦.

الفصل الخامس

ملكات العقل المقاصدي

أولاً: الملكات النظرية

(١) ملكة التأصيل

أ - مفهوم التأصيل :

التأصيل لغة: من الأصل، والأصل في اللغة أسفل كل شيء وأساسه ومنبعه^(١)، أما اصطلاحاً فيمكن أن نقول إنه: «تأسيس النظر في الواقع وأحوال المكلفين على أصول وقواعد كلية ثبت بالنص والاستقراء لتحقيق مقاصد إرادة الشارع».

ومعنى هذا: أن العقل المقاصدي معني بأن يرد قواعد وآليات عمله إلى الشريعة نصوصاً ومعاني ومقاصد، بحيث تكون الشريعة هي الحاكمة على نتائج وثمرات حركته التي تعلقت بأحوال المكلفين، وهو بهذا يضمن حماية الشريعة من جهة، ويضمن مصالح الخلق في الدنيا والآخرة من جهة أخرى.

(١) تهذيب اللغة، للأزهري ١٢/١٦٨.

فمن جهة أنه يضمن سلامة الشريعة، فلأنه يضبط عمل العقل المقاصدي فلا يسرح إلا بالقدر الذي يسمح به الشرع، ولا يتعدى الحدود التي ينبغي أن يقف عندها؛ لأنه ليس إلا مجرد آلة تشتغل لتحقيق والتحقق من وقوع المقاصد التي تقصدها الشارع والغايات التي تغياها كما أرادها، هذا بالإضافة إلى فهم نصوص الشريعة وإدراك مقاصدها وفق فهم السلف؛ لأنه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «فإنه كلما كان عهد الإنسان بالسلف أقرب كان أعلم بالمعقول والمنقول»^(١).

وعلى هذا؛ فكلما استمسك العقل المقاصدي بفهم السلف كلما كان أقرب إلى حل مشاكل عصره وإيجاد الأحكام القضائية التي تعرض للناس، فعلى اعتبار هذه الجهة يكون التأصيل أكثر عناية بالنصوص وأكثر حرصا على أن يعطيها حقها؛ لأن غايته تضييق الخلاف ورفع النزاع، وكما يقول ابن القيم رحمته الله: «فلو أعطيت النصوص حقها لارتفع النزاع من العالم ولكن خفيت النصوص، وفهم منها خلافها وخلاف مرادها، وانضاف إلى ذلك تسليط الآراء عليها، واتباع ما تقضي به، فتضاعف البلاء، وعظم الجهل، واشتدت المحنة وتفاقم الخطب...»^(٢).

ومن جهة؛ أنه يضمن مصالح الخلق في الدنيا والآخرة، فلأن مجال اشتغاله هو أفعال المكلفين ومقاصدهم في ارتباطها

(١) مجموع الفتاوى ٣/٢٢٨.

(٢) مفتاح دار السعادة ٢/٣٥.

بأحكام الشارع ومقاصده، إذ كل فعل من أفعال المكلفين مطلوب منه أن يقع موافقاً لقصد الشارع؛ لأن من قصد نقيض ما قصده الشرع كان مخالفاً لمقتضى ما يستلزمه مبدأ الاستخلاف من طاعة وحكم بالعدل^(١)، وهذه الموافقة التي يراها العقل المقاصدي ويوصلها تقع بين محتويين: الأول: دلالة المعرفة بمقاصد التشريع. والثاني: دلالة الأدلة التشريعية الجزئية العقلية والنقلية^(٢)، وهذا هو المشترك الذي يحتكم إليه في تأصيله عند تطلب المنهج المنضبط في التعامل مع القضايا الحادثة.

ب - منهج التأصيل:

إن ملكة التأصيل التي نحن بصدها كانت حاضرة في فكر المتقدمين من الأصوليين والذين اعتنوا بالمقاصد تنظيراً وتنزيلاً، وهي إذا ما كانت حاضرة في العقل المقاصدي المعاصر ستسهم في تحرره وتحريره من ضغوطات كثيرة، وبذلك يمكن أن يوصف العقل المقاصدي بالعقل المسدد الذي يبتغي به صاحبه جلب منفعة أو دفع مضرة، متوسلاً في ذلك بإقامة الأعمال التي فرضها الشرع^(٣)، فيحكم الاشتغال إحصائياً على مستواه في التأصيل الذي هو العودة إلى الأصل، يقول الدكتور طه عبد الرحمن: «مقاصد الشرع هي قيم، والقيم كما هو معلوم أمور تدق وتخفي،

(١) مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، د. يوسف حميتو، ص ٧٥.

(٢) ضوابط اعتبار المقاصد، ص ٢٥١.

(٣) العمل الديني وتجديد العقل، د. طه عبد الرحمن، ص ٥٨.

أو على الأقل تخفى بها الأصول لو افترضنا أنه يشترط في هذه الأصول أن تكون أظهر من أن تحتاج إلى دليل لإثباتها. لذا كنا مطالبين بالاشتغال وبالزيادة فيه للاهتمام إلى المقاصد ولحفظها في أعمالنا بأكثر مما نحن مطالبون بهما للعلم بالأصول. وإذا قوي الاشتغال على مقتضى الأصول الصحيحة عند العامل وتمكن من جوانحه ولو درجة، ألقى هذا الاشتغال في فهمه من المعاني ما يبصره بقيم الشرع العليا ومقاصده الشريفة، وهكذا يتخلص العامل من الاختلال في التوجه بفعل المعاني المبتوثة في فهمه نتيجة زيادة العمل»^(١).

إن العقل المقاصدي المسدد يسلك منهجاً تأصيلياً محكماً يقوم على العناصر الآتية:

- ١ - الاحتكاك بواقع المكلفين ومعرفة مشاكلهم.
- ٢ - اعتماد منهج استقراء نصوص الشريعة ومناشئ الأحكام في الاستدلال لمجموع القضايا التي هو بصدد معالجتها.
- ٣ - تقرير الأصول الكلية والقطعية التي سيتعامل بها مع الواقع والتي تقطع كل الشواغب - كما قال الشاطبي^(٢) - حين تثبت بالاستقراء، وذلك كالإجماع وأصل اعتبار المأل.
- ٤ - اعتبار الثنائيات المفهومية التي تناولنا بعضاً منها في الفصل الثالث.

(١) المرجع السابق، ص ٦٥ - ٦٦.

(٢) الموافقات ٢٩/١.

٥ - تعقيد القواعد المتعلقة بالقضايا المعالجة وما يندرج تحتها من جزئيات.

(٢) ملكة الاستقراء^(١)

أ - مفهوم الاستقراء وأهميته:

معنى الاستقراء هو أنه «عبارة عن تصفح أمور جزئية، ليحكم بها على أمر يشمل تلك الجزئيات»^(٢)، وعرفه الشاطبي رحمته الله بقوله: «الذي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضافة بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه الأدلة»^(٣)، وهو عند المعاصرين «تقرير أمر كلي بتتبع جزئياته»^(٤)

لملكة الاستقراء مكانة يقررها الشاطبي رحمته الله في موافقاته حين يتحدث عن تعميم ما ثبت بالاستقراء وجريانه مجرى العموم، وكون نتائجه تكون كلية لأنها تحصلت من استعراض الجزئيات فتثبت لها صفة عموم تدل على كل نازلة تندرج تحتها^(٥)، وتقصيد هذه الكليات لا يمكن أن يتحقق إلا

(١) لن ندخل في تفاصيل الحديث في الاستقراء، ومكانته وأنواعه؛ لأن الغاية هي تقرير كون الاستقراء ملكة من الملكات التي يحتاجها العقل المقصدي أثناء مباشرته للعملية الاجتهادية.

(٢) المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد الغزالي ٤١/١.

(٣) الموافقات ٨١/٢.

(٤) فصول في الاجتهاد والمقاصد، د. نور الدين مختار الخادمي، ص ٨٠.

(٥) الموافقات ٣٤/١.

بالاستقراء، يقول ﷺ متحدثاً عن قطعية مراتب المقاصد الثلاث - أي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات -: «ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة... فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد»^(١).

يظهر إذن أن العقل المقاصدي لا يمكن أن يكون له أثر في الواقع بعيداً عن هذه الملكة، فهو يخدم الغاية التي تسعى إليها ملكة التأصيل من خلال إيجاد وصياغة وتقرير القاعدة الكلية التي استنبطت من تتبع الجزئيات ومن ربط العلة بالمعلولات والأسباب والمسببات، ومن خلال تحقيق المناط في هذه الجزئيات، وإجراء القياس على تلك الكليات وإلحاق الفروع بالأصول وذلك باعتبار أن القياس يعود إلى قانون العلية^(٢)،

(١) الموافقات ٨١/٢.

(٢) ضوابط المعرفة وأصول المناظرة والاستدلال، الشيخ عبد الرحمن حنكة الميداني، ص ١٨٨، وفصول في الاجتهاد والمقاصد، ص ٩٢.

وذلك بغية تقرير أمر كلي مقاصدي بتتبع جزئياته وإثبات مدارات الأحكام ومعرفة مواقع الأمر والنهي، وبغية تبرير وتقصيد ما عليه أحكام الشريعة بإضفاء صبغة المقاصد عليها ومواضع إقامة المظنة مقام الحكمة^(١).

ولا يقف دور ملكة الاستقراء عند هذا الحد، بل إنها ذات فاعلية كبيرة في عملية التغليب والتقريب، وإلحاق الجزئيات بالكليات، والفرد بالأغلب وتقدير صور ذلك، وصياغة النتائج إثباتاً أو نفيًا، تعليلًا واطرادًا، تسوية وتلازمًا، ثم في عملية تقعيد القواعد وإجرائها على العموم.

ب - خطوات الاستقراء:

لتحقيق كل ما سبق، يحتاج العقل المقاصدي في أعمال ملكة الاستقراء إلى خطوات نوردها بإيجاز غير مخل.

- **الخطوة الأولى:** تتبع الجزئيات أو الملاحظة؛ أي: تتبع معنى واحد في محال كثيرة لملاحظة هيئة شيوعه وسبب تتابعه، وهل هناك مناسبة لأن يكون شاملاً لما يدخل تحت التتبع من النظائر، وملاحظة الحكم إذا ما كان ثابتاً في كل فرد من أفراد الأمر الكلي، والتحقق من اطراد هذه الأفراد واعتبار العوارض المحيطة بها، وهذا التتبع وهذه الملاحظة تتعلق بالنصوص

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د. جمال الدين عطية، ص ١٩٩، وفصول في الاجتهاد والمقاصد، ص ١٠٠، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار، ص ١١٢، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٤ م.

وبتصرفات الشارع، وبعلاقة الألفاظ بالمعاني، وبأقوال الأئمة واصطلاحاتهم وما تصدق عليه، وبتصرفات المكلفين ومقاصده، واقتران كل ذلك بالتجربة التي يتحقق بها من صحة النتائج ولو مبدئياً^(١).

- الخطوة الثانية: وضع الفروض؛ أي: تقديم ظنون أو تخمينات أو افتراضات لتفسير واقعة ما، أو إيجاد علاقة بين مجموعة من الوقائع، وهذه الافتراضات تتعلق بأحوال الجزئيات التي تفرض احتمالاً قوياً تتم مقارنته باحتمالات أخرى ليتحصل من ذلك نتيجة محددة لكنها ليست مضمونة^(٢).

- الخطوة الثالثة: التحقق من صحة النتيجة وتعيد القواعد^(٣).

(٣) ملكة التععيد

أ - مفهوم التععيد وأهميته:

المقصود بالتععيد: «تأسيس قضية كلية جامعة مانعة، حاکمة بصيغتها على كل ما يصدق عليه عنوانها بناء على تتبع جزئيات موضوعها»^(٤)، وهو نتيجة منطقية لتكامل ملكة التأصيل وملكة الاستقراء، وأهميته نابعة من أهميتهما.

(١) الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، د. الطيب السنوسي أحمد، ص ١٧٢ - ١٨٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٨٢ - ١٨٤.

(٣) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٤) الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، ص ١٥٥ - ١٥٦.

ففي ظل التوسع الفكري أصبحت المرجعيات المنهجية والبنوية عنصراً حاكماً في فهم الشرع وتنزيله، ولهذا يكون من الحتم اللازم أن يعمد الخبراء إلى وضع إطار من القواعد المستقلة المتعددة المضمون والاتجاه الضابطة للعمل المقاصدي، بحيث تكون هذه القواعد مؤطرة لعمل المفتين والمجتهدين في سعيهم إلى تنزيل مقاصد الشارع على واقع المكلفين، هذا الواقع الذي تعددت أعيانه وتوسعت تمثلاته وتشتت مكوناته لم يعد من الممكن ضبطه من خلال عموميات ومرسلات نظرية في ثنايا الكتب والمؤلفات، كما تكون هذه القواعد مرجعاً في فهم نصوص الشريعة على جادة الوسطية والاعتدال، ومراعاة الكليات المقاصدية التي لأجل تحقيقها خلقت الخلائق، ووضعت الشرائع والتكاليف، وعلى أساسها كانت الحياة والموت، والبعث والنشور^(١)، واعتباراً للكليات التشريعية التي هي بمثابة المرجعية لاستمداد وإنتاج الأحكام الشرعية^(٢).

إن المسلمين اليوم - بل العالم - يحتاجون صياغة القواعد الكلية المتعلقة بالمعاني العامة المستقرأة من مواقع المعاني الشرعية الشاملة لما تصدق عليه من الجزئيات المصلحية على وفق ما يقتضيه البناء الأصولي، ويلزم في هذه القواعد مجموعة عناصر من بينها:

(١) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية د. أحمد الريسوني، ص ٨٣.

(٢) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، ص ١٢٥.

- أن تكون هذه القواعد ناتجة عن تفتن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي وتبصر في وضع الشريعة^(١)، قائماً على الكليات والصيغ العامة الشرعية^(٢).

- أن تكون هذه القواعد شاملة لكل الأحوال، صالحة أن تطبق على كل الأشخاص في كل الأزمنة والأمكنة، بحيث تكون مضطردة في جميع فروعها يصح الاستدلال بها في إنتاج الحكم الشرعي، وبيان القصد من تشريعه باعتبار أن الأحكام ما هي إلا وسائل المقاصد، وباعتبار ان القاعدة المقصدية كاشفة عن الحكم وليست ذات الحكم.

- أن ترتبط هذه القواعد بالمقاصد والغايات والمعاني الإلهية الماثوثة في كل أبواب الشريعة؛ لأن التععيد غايته التعبير عن معنى عام توافقت الأدلة على كونه مقصوداً من الشارع وعليه بنى أحكام شريعته.

- أن تكون مستفادة من تصفح الجزئيات واستقراءها، وهذا ما يجعلها تجري مجرى العموم^(٣)، مستغرقة لجميع ما يصدق عليه المعنى في الوقائع الجزئية على اختلاف مضامينها، اعتباراً لقول الشاطبي رحمته الله: «ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة،

(١) البرهان في أصول الفقه ١/١٠١.

(٢) الكليات الأساسية، ص ١٨١.

(٣) الموافقات ٤/٥٧.

على حد الاستقرار المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض، ومختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»^(١)، ولقول الإمام القرافي رحمته الله: «الحكم فيها يكون على ما صدق عليه العنوان، ونعني بالعنوان ما عبّر عن المحكوم عليه به»^(٢).

ب - الأعمال العلمي للتقعيد المقصدي:

تعد عملية التقعيد في كل فن أمراً ضرورياً، به تنضبط فروعه وجزئياته، وهذا أمر تفرضه الحاجة العلمية لاستجماع عناصره التي يقوم بها، ودون هذه القواعد يكون عمل العاملين في هذا الفن نوعاً من العبث، يقول الشاطبي رحمته الله: «فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات في هذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فمحال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص في جزئي معرضاً عن كلي فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئية»^(٣).

إن التقعيد المقاصدي الذي نتحدث عنه هو ذلك العمل المتكامل لعلماء الشريعة في سعيهم لضبط أصولها والقواعد التي تبنى عليها فروعها، إذ لا يمكن لعالم فقيه مجتهد أن يتعامل مع

(١) الموافقات ٨١/٢.

(٢) نفائس الأصول ٤١٥/١.

(٣) الموافقات ١٧٤/٣.

الواقع والقضايا المستجدة فيه دون أن يكون عالماً بالقواعد الكلية التي أثبتتها الأدلة، بحيث يستطيع أن يصنف كل حادثة ضمن الإطار المقاصدي الذي ينبغي أن تندرج تحته، فمن الخطأ العلمي والمنهجي العمل دون أن يمتلك المجتهد والفقهاء رصيماً كبيراً من القواعد المقصدية، إذ كلما اغتنى رصيده منها كانت قدرته على التعامل مع الواقع أدق وأمتن من حيث المنهج، وأسلم من حيث النتائج التي هي ثمرة عمله ونظره، وما أوتي الناس إلا من قبل أقوام تلبسوا بلبوس العلماء وصاروا اليوم سراة للناس يفتونهم بما يخالف الأصول والقواعد الشرعية القطعية التي أثبتتها نصوص الشرع بدعوى التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم؛ إما عن حسن نية أو عن نية مبيتة مخطط لها تخدم مشروعاً محدداً يهدف إلى التميع، أو بسبب الاستهانة بخطورة الفتوى، أو جهلاً بصناعتها.

يخضع التقعيد المقصدي العلمي لمنهج مطرد ثابت منضبط، يسعى إلى إقامة مقاصد الشريعة تحصيلاً وإبقاءً، إذ لا يكفي العالمُ التصورَ التجريدي لمقاصد الشريعة حتى يكون قادراً على تنزيلها على الواقع، بل إن ذلك يتطلب تبصراً حقيقياً بمناشئ الأحكام ومواطن التنزيل وشروط ذلك، إذ كلما تعقدت أحوال العصر تعقدت معها الوقائع، وصار تمثل الوقائع والأحداث وتكييفها أمراً عسيراً، لذلك فالأمر يتطلب نفساً فقهياً أصولياً مقاصدياً قوياً لمعالجة مختلف القضايا سواء التي تعلقت بجانب العبادات أو جانب المعاملات، وحتى ما يتعلق بالسياسة والاقتصاد والاجتماع.

قد يبدو أن الحديث هو عن مقاصد الشريعة، لكن التقعيد المقصدي لا ينفصل أبداً عن الحديث عنها، فكلاهما يتطلب استبصاراً قوياً يرتبط بهما معاً، المقاصد من حيث تعينها تقريباً أو تغليباً، والتقعيد لها تحقيقاً وتنزيلاً، بحيث تكون الغاية درء الخلاف أو على الأقل التقليل منه، يقول العلامة ابن عاشور رحمته الله: «إن أعظم ما يهم المتفهمين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»^(١).

فإذا كان هذا شأن المقاصد، فبدهي أن يطبق نفس المنهج على التقعيد المقصدي، فلا يجزم بشمولية القاعدة المقصدية إلا بما دل عليه استقراء الأدلة ومواقع المعاني الشرعية، حتى تكون هذه القواعد كافية في الاستدلال على الأحكام التي يراد إثباتها للقضايا المعروضة على النظر الفقهي، وذلك أن التسرع في التقعيد والتقصيد دون انضباط لمنهج واضح في تعيين المقاصد، ودون مراعاة لقيام معارضات شواهد الاستقراء ينزل بمرتبة القواعد المقصدية من مرتبة القطع إلى مرتبة الظن^(٢) ويخل بخاصية الاضطراد التي هي أهم خواص القاعدة المقصدية، وإلا فما معنى أن تكون القاعدة المقصدية بمثابة المنصوص بصيغة عامة^(٣).

إن التقعيد المقصدي الذي ينبغي أن يكون ضابطاً لعمل

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، بتصرف ص ٢٣١-٢٣٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٣٨.

(٣) الموافقات ٦٥/٤.

المجتهدين، يجب أن يكون العدل أحد مقوماته الجوهرية التي لا تتخلف؛ لأن الأحكام كما هو معلوم وسائل تحقيق المقاصد التي تجسدها المصالح، والقواعد المقاصدية هي الدالة على هاته الأحكام، فيجب أن يتحقق هذا الملمح على مستوى التقعيد وعلى مستوى التطبيق؛ لأن كل تقصيد خرج عنهما بلا شك سيوقع في مناقضة الغاية التي من أجلها جاءت الأحكام، ومن ثم ستستحيل المصلحة المرجو جلبها إلى مفسدة.

وينبغي أن أشير إلى أن الإشكال ليس في عملية التقعيد في حد ذاتها، إنما الإشكال في تصنيف الجزئيات ضمن القواعد المقصدية، خاصة وأن الوقائع لا تنحصر، فقد يخطئ المجتهد في عملية إدراج الحادثة تحت الأصل المقصدي الذي ينبغي أن تكون خاضعة له، فينعكس ذلك سلباً على المكلفين، صحيح أن الأنظار تختلف والمدارك تتفاوت لكن لا بد من معايير محددة تصنف الحوادث حسب درجة ما فيها من المصالح والمفاسد، لتخضع تبعاً لذلك للقواعد المقصدية المستقرة من النصوص.

ومن هنا يلزم أن يكون التقعيد المرجو بعيداً عن التسطیح، نائياً عن التقریم والإسفاف، حريصاً على عدم انخرام الكليات، حذراً جداً عند تعامله مع الظنيات، ولا يعني ذلك أن يغلب هذا التقعيد على التقعيد الفقهي، إذ هما مساران متوازيان يحيل أحدهما على الآخر، ولا يفهم أحدهما إلا بالآخر، ولا يسلم أحدهما إلا بسلامة الآخر، خاصة أن المدارك الشرعية تدل على كل واحد منهما.

(٤) ملكة التكيف

أ - مفهوم التكيف :

«الشيء إذا بني على عوج لم يكد يعتدل»^(١)، كلمة قالها إياس بن معاوية لربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي، وهي في عمقها تبرز أهمية ملكة التكيف وما لها من أثر في تقرير الأحكام واستنباطها، إذ لا يستقيم النظر الفقهي والمصلي والمقصدي إلا بتحصيل هذه الملكة.

والتكيف هو «التصور الكامل للنازلة وتحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر»^(٢)، فهو إذن نتيجة تعامل المجتهد مع واقع معين فرض وقائع محددة تحتاج إيجاد أصل معتبر تندرج تحته من الكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القواعد الكلية التي ثبتت بالاستقراء.

ويحتاج التكيف تصوراً تحصل معه صورة الشيء في العقل^(٣) بناء على قاعدة أن «الحكم على الشيء فرع عن تصوره»، إذ حصول هذا التصور صحيحاً يمكن من أن يحدد الناظر القاعدة أو الأصل الذي يمكن أن يندرج تحته الفرع المراد تكيفه وإثبات

(١) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، ص ١١٤٠/٢.

(٢) معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواس قلعجي، ص ١٤٣، والتكيف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني، مجلة العدل السعودية، العدد (٢٨)، شوال ١٤٢٦هـ، ص ٤٤.

(٣) التعريفات، الجرجاني، ص ٥٩.

الحكم الشرعي له، وهو له علاقة بمرحلة الفهم التي سبقت الإشارة إليها في غير ما موضع في الفصول السابقة، فالخطأ في الفهم يعني خطأ في التأصيل والتنزيل، ولذلك فواجب العقل المقاصدي أن يكون تكييف المستجدات جارياً على المقصد الكلي وذلك على اعتبار أن «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل»^(١)، ومن ثم فأى تكييف لا يترتب عليه المقصود الشرعي يكون باطلاً.

إن التكييف يحتاج فهما حقيقياً للنوازل وما يحيط بها من عوارض وملابسات وقرائن وأمارات، خاصة تلك النوازل التي ليس لها سابقة تقاس عليها أو تخرج على دليلها، والحاجة إليه في هذا العصر كما الحاجة إلى التعقيد، خاصة وأن نوازل العصر ومستجداته على قدر كبير من التعقيد والتشعب، فقد تقع النازلة مركبة من قضايا لا تنتظم تحت رابط واحد، فتحتاج فهما ونظراً في مركباتها، ومثال ذلك أن بعض النوازل التي تقع في حقل المعاملات المالية تنزل بعيدة عن المألوف من الوقائع في كتب الفقه والنوازل، بل تقع ولها ارتباط بالسياسة والعلاقات الدولية مما يجعلها معقدة تستلزم إيجاد حكم لها يراعي هذا التركيب والتعقيد، وتستلزم نظراً فقهياً ومقصدياً قوياً متمكناً من معارف العصر، وهذا طبعاً إن كان متعذراً في الأفراد فإنه ليس مستحيلاً على العقل المقاصدي الذي يعمل في إطار مؤسسي لما يمكن أن

(١) الموافقات ٢/٩.

يوفره هذا الطابع المؤسسي من خبراء ومختصين في مجالات عدة تمكن من تعامل وجيه مع القضايا المستجدة المتسمة بطابع التعقيد.

ب - ضوابط التكييف:

إن العقل المقاصدي ليس حراً طليقاً كيف كما يشاء، بل إن هذه العملية تخضع لضوابط شرعية ومنطقية لا يستقيم دونها ومنها:

١ - أن يندرج هذا التكييف تحت أصل شرعي، وذلك على اعتبار أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحرير^(١).

٢ - أن يقع التكييف والتصور صحيحاً كاملاً من جميع جوانبها الشرعية والعلمية^(٢)، فالتكييف الناقص يفضي إلى مناقضة مقاصد الشارع جملة وتفصيلاً.

٣ - ألا يتكلف الناظر التكييف لكل نازلة إلا بعد أن يستيقن المجانسة والمطابقة بينها وبين نظائرها لا مجرد المشابهة؛ لأن كل نازلة مستأنفة في نفسها، تقدم لها نظير أم لم يتقدم لها^(٣).

٤ - ألا يقتضي هذا التكييف لوازم فاسدة لا يمكن الالتزام

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/٨٤٨.

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص ٣٦٦.

(٣) الموافقات ٥/١٤.

بها، وهذا يعني أن الناظر ينبغي أن يأخذ وقتاً كافياً لتمحيص ثمرة النظر^(١).

٥ - ألا يقع التكييف مركباً على أقوال مختلفة من أقوال الأئمة؛ لأن هذا من التلفيق الممنوع شرعاً^(٢).

(١) أخطاء منهجية في دراسة القضايا المعاصرة، د. فهد اليحيى، مؤتمر: نحو منهج أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص: ٥١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٥١١.

ثانياً: الملكات التنزيلية

(١) ملكة الموازنة

أ - مفهوم الموازنة وأهميتها:

إن المجتهد وهو يعالج النوازل والقضايا المعروضة عليه تعرض له نوازل قد تتعلق بمكلف بعينه تزامت في حاله المصالح، أو تزامت فيه حاله المفساد، أو تزامت في حاله المصالح والمفساد، أو قد تتعلق بالتعارض بين مصالح طرفين، مصلحة أحدهما هي أرجح وأقوى من مصلحة الآخر فيقتضي تغليبها، إما لأن عدم مراعاة المآل فيها يفوت المصلحة الأكبر، أو يوقع أحدهما في مفسدة أكبر من تلك التي يراد دفعها عن الآخر، ومن ثم فقد وجب عليه أن يراعي هذه الأحوال حتى يكون تصويره للنازلة تصوراً دقيقاً وتكييفه للوقائع فقهاً مناسباً للحال التي عليها المكلفون.

وهذا التداخل والتزاحم يقتضيان تدخل الناظر المجتهد

اعتماداً على ملكة الموازنة لرفعهما على أساس أن الحكمة تقتضي أن تحصيل المصالح ودرء المفاسد أمر محمود حسن وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وإن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن^(١)، وهو أمر مركوز في طبائع العباد^(٢).

وعلى ذلك، فإن ملكة الموازنة هي «المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها»^(٣)، وهذه المفاضلة تدخل في مختلف أبواب الفقه، ومختلف جوانب حياة الناس أفراداً وجماعات، وهو مفتاح الرشد في التعامل مع القضايا التي يعالجها الفقيه المجتهد، ذلك أنه متى علم المجتهد كيف يراعي مصلحة المكلف، وكيف يحفظ توافق مقصده مع مقصد الشارع، وكيف يقيه من مناقضة قصد الشارع، وكيف يحفظ مقصد الشارع حال مخالفة مقصد المكلف له، فإنه بذلك يكون قد راعى أيلولة الأحكام التي يراد تنزيلها على وقائعها، وفي ذات الوقت يكون قد حقق الغايات والمقاصد والمرامي التي أرادها الشارع من وضع الشريعة على الجملة.

ولا يمكن هنا أن لا يُربط بين فقه الموازنات وبين تحقيق

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٥/١.

(٢) قواعد الأحكام ٧/١.

(٣) تأصيل فقه الموازنات، د. عبد الله الكمالي، ص ٤٩، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

المناطق، بحيث إذا ثبت الحكم بمدركه الشرعي، فإن فقه الموازنات هو أحد سبل النظر في محل هذا الحكم وتنزيله على واقع المكلف مع اعتبار ما يحيط بالمكلف من ملابسات وعوارض وطوارئ تستوجب أن يعمل قاعدة الاستحسان، أو قاعدة سد الذرائع، أو أن يلجأ إلى مراعاة الخلا، وأن يعمل بفقه الواقع الذي كلما كان المجتهد أو المفتي أكثر احتكاً به كلما كانت موازنته أقرب إلى تحقيق المقصد الذي تغياه الشارع إما جلباً للمنفعة أو درءاً للمفسدة.

ب - مجال إعمال ملكة الموازنة:

إن مجال إعمال العقل المقاصدي لملكة الموازنة هو موضوع الأحكام الشرعية نفسها، وهو أفعال المكلفين التي تنطوي على مصالحهم الدنيوية والدنيوية، والمصالح تتعلق بها أحكام شرعية، والأحكام الشرعية أو أوامر الله ونواهيه ما جاءت إلا لتحقيق مصالح البشر ودرء المفسد عنهم، بل كما قال الإمام السيوطي ترجع جميعها إلى اعتبار المصالح فإن درء المفسد من جملة المصالح^(١)، فهو إذن ذو بعد تطبيقي؛ لأن التزاحم بين المآلات لا يتعلق بالنصوص والأحكام في حد ذاتها بمقدار ما يتعلق بالتطبيق الفعلي لها^(٢).

(١) الأشياء والنظائر للسيوطي، ص ٨، ضمن الحديث عن شرح قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

(٢) اعتبار المآلات، ص ٤٣٨.

يقول الإمام العز بن عبد السلام رحمته الله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيه إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»^(١).

وإلى هذا المعنى يشير الشاطبي رحمته الله ضمناً حين يقول: «وإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز»^(٢).

وتفسير ذلك هو قوله رحمه الله تعالى: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجرداً عن التوابع والإضافات... الثاني: الاقتضاء التبعية، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثان وبالجملة كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي»^(٣).

وإذا ضمنا كلام الإمام العز رحمته الله إلى كلام الشاطبي،

(١) قواعد الأحكام ١٦٠/٢.

(٢) الموافقات ٥٢٠/٢.

(٣) الموافقات ٢٩٢/٣.

نخلص إلى وجوب الموازنة بين الاحتمالات الممكنة في غير المحكم من الأحكام، ترجيحاً وموازنة بين ما تحققه تنزيلاتها في إطار الشرع الحنيف وبمقاييسه وموازينه من المصلحة في الظرف الواقعي المعين ثم اعتماد الاحتمال الذي يرجح أنه أكثر تحقيقاً للمصلحة بضوابطها الشرعية المبينة في أماكنها، واعتبار ذلك هو الحكم الشرعي في تلك الحالة، وهذا مناط الاجتهاد فيما مردّ الأحكام فيه إلى النظر^(١).

إن ملكة الموازنة باعتبارها منهجاً عملياً تنزيلياً للأحكام والمقاصد على أفعال المكلفين، يحتاجه العقل المقاصدي في تقرير الأحكام، فإنها لا بد أن تعمل وفق إجراءات عملية منها:

١ - ألا يُحكّم في تمييز المصالح والمفاسد غير الشريعة ونصوصها؛ لأن هذا التمييز لا يخضع لهوى النفس أو العقل المجرد^(٢).

٢ - أن يراعى في النظر العوارض والملابسات المحتفة بأفعال المكلف؛ لأن وصف المصلحة أو المفسدة ليس أمراً ثابتاً، إنما هو أمر إضافي يرتبط بحال المكلف وبالزمان أو المكان اللذين يعيش فيهما.

٣ - أن يكون معيار التغليب أن تتحقق يقيناً الموافقة بين القصد من تشريع الحكم وبين مقصد المكلف، فإن حصلت

(١) فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ص ١٨٥.

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص ١٤٠.

المناقضة فقد بطل النفع؛ لأنه «من ابتغى في التكاليف غير ما شرعت له فعمله باطل»^(١).

٤ - أن يحصل اليقين أو يغلب الظن بأيلولة الفعل أو تنزيل الحكم إلى مصلحة راجحة أو إلى فساد راجح.

(٢) ملكة الترتيب

أ - مفهوم الترتيب:

ملكة الترتيب لها ارتباط بملكة الموازنة، ذلك أن مجال إعمال ملكة الترتيب هو الأحكام الشرعية والمصالح والمفاسد بالنظر إلى اكتسابها صفة أولوية بعضها على بعض عند التعارض^(٢)؛ وإلى كيفية تطبيقها وتنزيلها على واقع المكلفين بما يحقق العدل باعتباره مقصداً جوهرياً، وهذا يقتضي أن يكون مفهوم هذه الملكة هو: «وضع كل شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال»^(٣)، أو هي: «معرفة فاضل الأعمال ومفضلها، وراجحها ومرجوحها بناء على العلم بمراتبها والواقع الذي يتطلبها بغرض تحقيق المصالح بأخف الأضرار، ومعرفة النتائج التي يؤول إليها»^(٤).

(١) الموافقات ٢٧/٣.

(٢) فقه الأولويات، د. محمد الوكيل، ص ١٦.

(٣) في فقه الأولويات، د. يوسف القرضاوي، ص ٩.

(٤) تأصيل فقه الأولويات وكيفية تحديدها، علاء الدين رحال ونهيل صالح، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ج ٢، العدد (٢)، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

يفهم من هذا أن ملكة الترتيب لها ارتباط بملكة الموازنة من جهة، وبملكة اعتبار المآل اللاحقة من جهة ثانية، ويتجلى أثرها في تقدير مراتب المصالح والمفاسد، خاصة في ظل تطور الحياة وتعقيداتها وتنوع واختلاف مجالاته والذي يوجب تقدير الأهم فالأهم، وتقدير الأهم فالأهم، وذلك باعتبار أن المصالح والمفاسد ما هي إلا مقاصد وأغراض وغايات لأوامر الشارع ونواهيها، وهي الملاكات التي أنيطت بها الأحكام الشرعية.

وكما تقرر أن ملكة الموازنة تعمل عند تزامم المصالح أو المفاسد أو هما معا على مورد واحد، فإن ملكة الترتيب مكملة لعمل ملكة الموازنة، ذلك أن المكلف قد يجد نفسه أمام حكمين كلاهما يقتضي الامتثال، ولا يمكنه أن يؤديهما معا في وقت واحد وفي مكان واحد أو في فعل واحد، فيكون مقتضى النظر أن يرتب هذه الأحكام بحسب قوتها وشمولها ومرتبها وأثرها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: «فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما... وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرما في الحقيقة»^(١).

ب - منهج الترتيب:

وإذا ما عدنا إلى العلاقة بين ملكة الموازنة وملكة الترتيب، يمكن أن نقرر أن ملكة الترتيب مكملة لعمل ملكة الموازنة،

(١) مجموع الفتاوى، ٥٧/٢٠.

فالعقل المقاصدي يحتاج أن يوازن أولاً في إطار شمولي ثم بعد ذلك يرتب ما رجع عنده وفق القواعد الشرعية الثابتة، وارتباطاً بالأحوال المحيطة بالمكلفين، وعلى هذا يمكن أن نقرر ما يلي:

١ - اعتبار ما يناسب كلا من المصلحة والمفسدة من الأحكام بالنظر إلى النوع والشمول وقوة الأثر.

٢ - المقارنة بين الامتدادات الزمنية للمصالح المتزاحمة أو المفسد المتزاحمة على فعل واحد، وتقديم ما صفته الدوام أو الاستمرارية من المصالح على ما هو مصلحة وقتية، وكذلك الأمر بالنسبة للمفاسد، يقدم في الدرء ما كانت مفسدته طويلة الأمد.

٣ - ترتيب المصالح بحسب ما تقتضيه الظرفية الواقعية اعتباراً لما يؤول إليه التنزيل بل أحياناً قد يضطر الناظر إلى ترك الامتثال تحقيقاً للامتثال ومقتضيات التكليف.

وهذه الاعتبارات تخضع للملكة التالية أي ملكة تحقيق المناط، التي فيها تفصيلات تبين قيمة الملكات السابقة في عمل العقل المقاصدي.

(٣) ملكة تحقيق المناط

أ - مفهوم تحقيق المناط:

تحقيق المناط بمعناه الاصطلاحي هو أعم من القياس^(١)؛ لأنه يتجاوز حدود كون المناط مجرد وصف ظاهر منضبط،

(١) شرح مختصر روضة الناظر للطوفي الحنبلي ٢٣٦/٣.

ليشمل كل معنى كلي تندرج تحته جزئيات كثيرة جداً لا تنحصر، ويكون البحث عن الجزئيات التي تتضمن معنى كلياً داخلاً في صميم تحقيق المناط^(١)، وبذلك يكون تحقيق المناط اجتهاداً في بيان وجود العلة وتحقيقها في الفرع أو آحاد الصور أو صورة النزاع^(٢)، وعلى هذا اتفق الأصوليون مع اختلاف بينهم في كون العلة مستنبطة أو منصوصاً عليها^(٣).

تأسيساً على الذي أنف نقول إن تحقيق المناط كما عرفه الشاطبي رحمته الله حين قال: «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»^(٤)، معناه: أن الناظر المجتهد لا بد وأن يكون قد علم العلة التي هي مناط الحكم في الأصل عن طريق مسالكها المعروفة وخاصة منها تنقيح المناط وتخريجه، ثم

(١) تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء، د. عبد الرحمن الكيلاني، ص ٨٣.

(٢) هي استعمالات مختلفة للأصوليين في تناولهم لمعنى تحقيق المناط، ينظر: روضة الناظر لابن قدامة ١٤٥/٢، ونهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي ١/٣٣٦، والإحكام للآمدي ٣/٣٠٢، والإبهاج في شرح منهاج السبكي ٣/٨٢، والبحر المحيط ٧/٣٢٤.

(٣) اختلف الأصوليون في تعريف تحقيق المناط على مذهبين: الأول ينظر إليه باعتبار أن العلة فيه يجب أن تكون ثابتة بالنص أو الإجماع ومتفقاً عليها، ويبقى البحث في تعيين المواضع التي تتحقق العلة فيها، وهو ما ذهب إليه الغزالي وابن السبكي والزرکشي، والثاني: لا يفرق بين كون العلة منصوصاً عليها أو مستنبطة متفقاً عليها أو مختلفاً فيها، وهو مذهب الآمدي وابن النجار. ينظر: المستصفي ٢/٢٤١، والإبهاج ٣/٨٢، والبحر المحيط ٣/٣٢٤، وإرشاد الفحول ٢/١٤٢، والإحكام للآمدي ٣/٣٠٢، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي ٤/٢٠٠.

(٤) الموافقات ٥/١٢.

يكون التحقيق وسيلة التثبيت من تحقق مناط نفس العلة في الفرع المراد الحكم عليه^(١) برمته وكمال صفاته^(٢).

إن تعريف الشاطبي رحمته الله قد يفهم منه أن المدرك الشرعي الذي يثبت به الحكم لا بد أن يكون نصاً أو إجماعاً، والحق أنه يتعدى ذلك إلى أن يشمل ثبوت الحكم بالاجتهاد والاستنباط، ودليل ذلك تلازم المقدمة النظرية والمقدمة النقلية التي هي لسان الشرع نصاً إذا تعلقت بالجانب الدلالي من تأويل أو تفسير أو تنقيح، أو اجتهاداً محضاً من قياس أو مصلحة أو غير ذلك^(٣)، وجماع ذلك كله قول الشاطبي نفسه في موضع آخر: «كل استدلال شرعي مبني على مقدمتين: إحداهما: شرعية: وفيها من النظر ما فيها، ومقدمة نظرية تتعلق بتحقيق المناط»^(٤).

إن ملكة تحقيق المناط نظر في الحكم بعد تصور محاله التنزيلية^(٥)، ذلك أن الناظر قد يقع في نفسه أن هناك تشابهاً بين جزئيات وأفراد النوع الواحد، فيجري عليها حكماً واحداً باعتبارها ذات مناط واحد، مع أنها قد تختلف عن بعضها البعض، فبالنظر إلى القرائن والملابسات المحيطة بكل فرد، فإن كل فعل هو في ذاته فعل مستأنف إن شابه أفعالاً أخرى فإنه

(١) البحر المحيط ٧/٣٢٥.

(٢) أساس القياس للغزالي، ص ٣٧.

(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص ٣٧٥.

(٤) الموافقات ٣/٣١١.

(٥) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص ٣٨٦.

يختلف عنها كلها من حيث الفاعل والباعث على الفعل، ومن حيث الزمان والمكان، والظروف المحيطة بالفعل وفاعله والآثار المترتبة عليه^(١)، وهي أمور لا يمكن أن تقوم مجتمعة في كل الحوادث، فقد تجتمع كلها في حادثة ويتخلف بعضها في حادثة أخرى، وهذا له أثره في التنزيل والتطبيق وتكييف الحكم الشرعي، وذلك تبعاً لنوع المنفعة أو المصرة بقطع النظر عن حكم أصل الفعل.

وبالنظر إلى سياسة التشريع فإن تحقيق العدل والمصلحة تلزم أن «يجيب المفتي السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص»^(٢)، وهنا الفرق بين التحقيق العام والتحقيق الخاص، فالعام موضوعه الصورة المشتركة التي ينزل عليها الحكم الشرعي، أما الخاص فموضوعه التمييز الجزئي المخصوص للفعل أو الفرد، بحيث يكون حكمه على خلاف حكم جميع أفرادهِ ونوعهِ^(٣).

فالواجب إذن على الناظر في أحوال الخلق أن يتعامل مع الواقع بكل مكوناته وتمثلاته بعيداً عن أحكام القيمة التي قد تسبق إلى النفس؛ وسواء في ذلك أن تكون أحكام القيمة هاته إيجابية أم سلبية؛ لأن هذا ليس هو المهم في عملية النظر في الواقع، بل المهم هو الواقع نفسه دون تمييز، وهذا ما يسميه الدكتور الحسني

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص ١٢٥.

(٢) الموافقات ٥/٢٣٣.

(٣) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص ٣٨٧.

بالتمايز الذي «من شأنه أن يمكن الفقيه من أن يضع أي تطبيق للأحكام الشرعية الضابطة للسلوك المجتمعي في حجمه الحقيقي وفي إطاره الموضوعي، بحيث يجعل الشغل الشاغل الرئيسي للاجتهاد شاغلاً تطبيقياً تتمايز تطبيقاته في الحياة الاجتماعية باختلاف الأحوال والأشخاص والظروف»^(١).

ومن هذا المنطلق يأتي تحقيق المناط بمفهومه الواسع لخدمة هذا التمايز، إذ هو السبيل الوحيد الذي يمكن أن يحدد مستوى وعي الفقيه أو المفتي أو المجتهد بالتمايز بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون عليه الواقع من تناسق واتساق مع الشريعة أحكاماً ومقاصد.

لكن الإشكال الذي يطراً هنا هو صورة وقوع هذا التناسق الذي لا يمكن أن يقع أبداً إلا من خلال إعمال متوازن بين ما سماه الدكتور خالد المزيني بالتأليل الفقهي أو صناعة الفتوى والتي تعني تزود الباحث بالآليات الفقهية التي هي أدلة الفقه وقواعد الاستنباط، وبين عملية التأليل السياسي أو سياسة الفتوى والتي تعني إعمال آلة السياسة الشرعية من مصلحة مرسلة واستحسان وسد للذرائع^(٢).

هذا التمايز وهذا التوازن يجب أن يتما عبر مسلك دقيق لا يعطي الأولوية لا للنص ولا للواقع، إنما الأولوية لمعيار المفسدة

(١) التمايز وإشكال التفاعل مع الواقع، ص ٥٩.

(٢) دراسة تطبيقية شرعية للتعامل مع مسائل النوازل والمستجدات، ص ٤.

الحقيقية أو المصلحة الحقيقية، مما يعني اطراداً ضرورة تلازم الموضوعية المقصدية والموضوعية في الوسائل المؤدية إلى تحقيقها، وهذا يستلزم انبناء النظر على الالتفات إلى النتائج المادية والملموسة لأفعال المكلفين حيث يجب أن تكون سليمة، وذلك بأن يتوافق قصد المكلف مع قصد الشارع، وألا يكون في تحقيق المصلحة له حَيْفٌ على غيره من المكلفين، ومن ثم كان حكم المفتي أو المجتهد أو الحاكم بإضفاء المشروعية على الفعل أو سلبها عنه استناداً إلى مبدأ العدل الذي هو جوهر الشريعة فإذا كانت الغاية من التشريع هي جَلْبُ المصالح للمكلفين ودَفْعُ المفاسد عنهم، فإنه يراعي ما تفرضه الأحوال الزمانية والمكانية المحيطة بالمصلحة والمفسدة، والتي تقتضي حكماً استثنائياً من الأصل العام الذي توجهه الأحوال العادية، وذلك إما بالمنع من المصلحة بالنظر إلى ما ستؤول إليه من مفسدة أكبر منها، أو بالترخيص في ممنوع المنع منه سيفضي إلى مفسدة أعظم منه.

ب - أثر ملكة تحقيق المناط في النظر الفقهي:

إن تحقيق المناط إن سلم إعماله آلية من آليات النظر الفقهي، فإن نتائجه لن تكون إلا على وفق ما أراده الشارع من موافقة بين مقاصده ومقاصد المكلفين من جهة، وبين مقاصده وآثار التطبيق والتنزيل من جهة أخرى، وهو ما يمكن أن نقرر بعض مظاهره فيما يلي:

١ - ضبط مساحة التيسير المطلوب:

فأخطر ما يمكن أن ينتج عن سوء استثمار تحقيق المناط في العملية الاجتهادية هو أن تتوسع دائرة التيسير الذي جاء به الشرع في قوله ﷺ: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ» [البقرة: ١٨٥]، وفي قوله النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»^(١)، بحيث إنه من شأن المناطات المتوهمة التي قد تحمل الناظر على محمل التيسير أن تكون أيلولتها إلى مناقضة قصد الشارع، وقد تكون من مظاهر هذه المناقضة رد بعض النصوص رغم قطعيتها.

إن دائرة التيسير التي تنبني على تحقيق سليم للمناط هي التي يكون الأمر فيها وسطا بين التشدد والتحليل بحيث لا يكون فيها لهوى المكلف أو المفتي دخل؛ وكما يقول الشاطبي: «قد تقرر أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل ما هويت نفسه أمراً»^(٢).

كما أن سلامة تحقيق المناط يضمن تحديد طبيعة المشقة التي يجب من أجلها التخفيف والتيسير، إذ من المقرر شرعاً أن «المشقة تجلب التيسير»، وهي قاعدة قائمة على أساس مناط واضح ظاهر منضبط تعلق فيه وقوع المشقة على المكلف بأحكام

(١) رواه البخاري في كتاب العلم، باب: ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، الحديث رقم (٦٩)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: في الأمر بالتيسير وترك التنفير، الحديث رقم (٦١٢٥).

(٢) الموافقات ١/٢٥١.

الشريعة في حد ذاتها، فمتى وقع المكلف في مشقة خارجة عن المعتاد ناتجة عن ممارسته للتكاليف إتياناً أو تركاً، كان لقاعدة التيسير والترخص مدخلها هنا، وذلك لأمرين اثنين: الخوف من الانقطاع عن الفعل، والخوف من التقصير فيه^(١)، ومن هنا فإن الأمر إذا استلزم إيقاع الحكم على غير الصورة التي ينبغي عليها، فإن تحقيق المناط ينبغي أن يضمن تعطيل الحكم لا تبديله وتزيله على واقعة لا التنازل عن قيمة، وأن يكون بتأويل وليس بتحويل ولا تحايل، وبتعليل وليس بتعلل ولا تعال^(٢).

٢ - ضبط معيار الموازنة بين المصلحة والمفسدة:

هذا الضبط يتجلى في ثلاث صور لإعمال قواعد الاجتهاد:

- الصورة الأولى: إعمال سد الذرائع:

بالنسبة لعلاقة الذرائع بتحقيق المناط، يمكن القول أن اختلاف العلماء حول العمل بها من عدمه، مرجعه إلى اختلافهم في تحقيق المناط، قال الشاطبي: «فباب سد الذرائع مع هذا القبيل؛ فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله لعارض يعرض، وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله؛ فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة»^(٣).

(١) الموافقات ٢/٩٣.

(٢) الورقة التأطيرية لورشة الاجتهاد بتحقيق المناط، ص ٢.

(٣) نفسه ٣/١٦٤.

وقال كذلك: «وهكذا النظر في الأمور المشروعة بالأصل كلها، وهذا إذا أدى الاحتراز من العارض للخرج، وأما إذا لم يؤد إليه وكان في الأمر المفروض مع ورود النهي سعة كسد الذرائع؛ ففي المسألة نظر، ويتجاذبها طرفان؛ فمن اعتبر العارض سد في بيوع الآجال وأشباهها من الحيل، ومن اعتبر الأصل لم يسد ما لم يبد الممنوع صراحاً»^(١).

وعلى هذا، فالشاطبي يرى أن رد الشافعي رحمته الله لسد الذرائع كان من باب تحقيق المناط، لذلك يقول: «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي، فإنه اعتبر المآل أيضاً؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا؛ إذ ليس ثم مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع»^(٢).

فعلاقة سد الذرائع إذن بتحقيق المناط مرجعها إلى أن سد الذرائع تشكل استثناء من الدليل العام يمنع تعدية الحكم دون نظر إلى مناطه ومآل العمل به، لذا كان المجتهد مكلفاً أن ينظر في كل واقعة على حدة ضمن واقعها وظروفها وملاستها، وعملاً بتحقيق المناط الخاص حتى يضمن سلامة تنزيل الحكم.

(١) نفسه ١٧٦/٣.

(٢) نفسه ١٤٤/٤.

- الصورة الثانية: العمل بالاستحسان:

إذا كان سد الذرائع استثناء من القواعد العامة على وجه المنع من الفعل تحقيقاً للمناط، فإن الاستحسان لا يخرج عن هذه الصورة؛ أي: عن كونه استثناء من الدليل العام لكن على وجه الترخيص في الفعل وإباحته مراعاة للمآل واعتباراً للعوارض المحيطة بالمكلف، وهذا الاستثناء هو أقرب إلى المصلحة والتطبيق السليم لكون دليل الاستحسان أقوى من دليل المنع^(١) وأقوى من القياس الظاهر.

ودعوى الاستحسان عند القائلين به لا تقف عند اعتبار ما اعتبره الشرع بالنص عليه حسناً، بل إن اعتبار الشرع نصاً له يوجب اعتباره في كل ما ينزل بالمكلفين وكان له ما يوجبه من مقتضيات وعوارض وملابسات محيطة بفعل المكلف وتمثل جزءاً من الواقع الذي تنزل عليه أحكام الشرع ومقاصده، خاصة وأنه يجسد التيسير ورفع الحرج ومبدأ العدل والمصلحة، وهما مقصدان جوهريان للشريعة؛ لأن معنى الاستحسان في أغلب الأحوال هو الالتفات إلى العدل والمصلحة^(٢).

وبما أن المجتهد المفتي «ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»^(٣)، وأن الغاية هي أن يقع القصد من المكلف موافقاً للقصد الذي قصده الشارع، فإن ذلك يستلزم وجوباً أن يكون لهذا

(١) المناهج الأصولية للاجتهاد بالرأي، للدكتور فتحي الدريني، ص ٦.

(٢) بداية المجتهد ٢/٣٢٤.

(٣) الموافقات ٤/١٦٩.

النظر مقوماته الأصولية والمقصدية، وهذا الاستلزام في ذاته استلزام عن أمر آخر، وهو قاعدة المصالح والمفاسد التي عليها مدار التكليف الشرعي، وهو ما يجعل تحقيق المناط آية للموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذا هو عين أثر الاستحسان فيما يقوم به المجتهد من ترديد النظر بين ما يحيط بالمكلف من مصلحة ومفسدة تعارضان بينهما وتتجاذبان، فيكون الحكم بالاستحسان تبعاً لغلبة المصلحة أو غلبة المفسدة، فإذا كانت المصلحة هي الغالبة، وكانت أكبر من المفسدة التي يراد تجنبها كان الحكم بجواز الفعل أمراً حتماً، وكان لا بد من فتح الذريعة إليه بالاستحسان على اعتبار أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، فيجب إذن أن يتغير الفعل من صعوبة إلى سهولة، ومن مشقة إلى تيسير ومن منع إلى ترخيص للعارض المعتبر شرعاً والضرورة التي اقتضت ذلك^(١).

إن تنزيل الأحكام على واقع المكلف لا يأتي نمطياً أو اعتباطياً، أو بموجب الاقتضاء الأصلي فقط، بل يكون مع اعتبار المآل معياراً لمشروعية الفعل^(٢)، وليس هذا هروباً من الأحكام أو تحايلاً عليها بل هو صميم النظر المصلحي الذي يوجب بعد تحقيق المناط مراعاة الاستثناءات وتجاوز المقتضى الأصلي للحكم أحياناً إذا كانت نتيجة التمسك به في المآل أن يضيع مقصد كلي من مقاصد الشريعة.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، لابن عاشور، ص ٣٨٠.

(٢) اعتبار المآلات للسوسي، ص ٣١٢.

- الصورة الثالثة: العمل بمراعاة الخلاف:

تدخل هذه القاعدة في باب الترجيح بين المصالح والمفاسد، والموازنة بين الأدلة وآثار تنزيلها في الواقع، وفي باب تحقيق المناط في المتفق عليه والمختلف فيه^(١)، والنظر فيما يؤول إليه إبقاء الواقع على ما هو عليه أو تغييره، وهذا ما يجعلها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بقاعدة فقهية مقاصدية لا غنى عن الأخذ بها لمن كانت همته النظر في أمور العباد من جلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم، وهذه القاعدة هي: «يغتفر في البقاء ما لا يفتقر في الابتداء»، ذلك أن تغيير الأمر الواقع كثيراً ما يكون أصعب من ابتدائه وإيجاده من الأساس، كما في القاعدة الفقهية: المنع أسهل من الرفع، فمنع وقوع الخلل والانحراف ابتداءً أسهل من رفعه وإزالته بعد وقوعه، ولذلك يفتقر في البقاء والاستدامة ما لا يفتقر في الإنشاء والإيجاد، فإذا كان التغيير والإزالة يترتب عليهما مفسدة أكبر من مفسدة بقاء الفعل، حُكم ببقائه ترجيحاً لكبرى المصلحتين، ودفعاً لأعظم المفسدتين.

يقول الشاطبي رحمه الله: «وذلك أنّ الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرّع له من الزواجر أو غيرها... وإذا ثبت هذا فمن واقع منهيّاً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشدّ

(١) أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، تأليف: الدكتور عمر جدية، ص ١٩٥.

عليه من مقتضى النهي فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل نظراً إلى أنّ ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أنّ النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة... وهذا كلّه نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد..^(١).

٣ - ضبط الامتداد الزمني للمصلحة أو المفسدة:

وهذا ما يعنيه أستاذنا وشيخنا أحمد الريسوني حفظه الله حين يقول: «المصلحة - أو المفسدة - قد يكون لها قدر معين في وقت حصولها، وفي زمنها القريب، وقد يكون لها بعد ذلك شأن آخر ووزن آخر، وأعني بصفة خاصة أنها قد تتزايد وتتوالد، فتأخذ حجماً كبيراً بمرور الوقت، فمثل هذه المصلحة لا ينبغي النظر إليها وإلى مقدارها عند أول أمرها فقط، بل ينظر إليها في آثارها المستقبلية المتوقعة، ومن خلال ذلك يتم الحكم عليها ووضعها موضعها، سواء تعلق الأمر بحالة تعارضها مع غيرها، أو بحالة تقديرها، لتقرير الإقدام أو الإحجام، أو لاتخاذ ما يلزم في شأنها، والذي يعيننا الآن هو حالة التعارض، فعلى هذا: إذا تعارضت

(١) الموافقات ٤/١٤٧ - ١٤٨.

مصلحتان، إحداهما لها وجود زمني محدود، والأخرى لها امتداد طويل وأثر بعيد، قدمت الثانية، ولو كانت الأولى أكبر مها في أول الأمر، بل يتحتم عند الموازنة البحث والنظر في الامتداد الزمني لكل منهما، وتقدير مداه وحجمه ونوعه، ولا يكون التغليب بين المصالح سديداً إلا بهذا... وكما تعظم المصلحة بما يتولد عنها من آثار ومصالح، فكذلك السيئة، فقد تكون إحداهما في أول الأمر عملاً قليلاً، ولكنه ينمو ويعظم شأنه بقدر ما يترتب عنهن طال الزمان أو قصر... وكذلك الأعمال الضارة، فكلما كانت مما يطول أثره كانت أسوأ، وكانت أولى أن تجتنب وتُحارب»^(١).

إن كلام الدكتور الريسوني يبرز طبيعة العلاقة القائمة بين تنقيح المناط وبين البعد الزمني للمصلحة والمفسدة، وأثره في أخذ المفتي أو المجتهد بمصلحة دون مصلحة، أو درئه لمفسدة دون أخرى، فالامتداد الزمني للمصلحة أو المفسدة له أثر في توجيه الحكم وتحقيق مناطه، فقد تتعارض مصالح الدنيا ومصالح الآخرة وإن خفيت إذ لا عبرة هنا بالخفاء أو الظهور، والواجب أن تكون نتيجة النظر تغليب الآجلة على العاجلة، ولهذا ما انفك الشاطبي رحمته الله يقرر أن تنقيح المناط الخاص لا يقوم به إلا العالم الرباني^(٢)؛ لأن هذه مناطات إما أن يغلب عليها الهوى فيقدم الآجل على العاجل، ومن هذا حذر الله تعالى حين قال: ﴿كَلَّا بَلْ يُجِئُونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَنَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾ [القيامة: ٢٠، ٢١]، وإما أن

(١) نظرية التقريب والتغليب، ص ٣٦٦ - ٣٦٩.

(٢) الموافقات ٤/١٦٩.

تخضع لميزان الشرع والنقل أو لاستنباط المجتهدين الربانيين^(١).

هذا عن تعارض الامتداد الزمني لمصالح الدنيا ومصالح الآخرة، أما عن تعارض مصالح الدنيا زمنياً، فتحقيق المناط فاعل في عملية تحديد المفارقة بينهما، ولهذا لم يقسم عمر رضي الله عنه أراضي الخراج^(٢) رغم ما في ذلك من مصالح للمسلمين، لكنها مصالح ذات امتداد زمني قصير جداً لا يقوم في وجه مصلحة ضمان مورد مالي لخزينة الدولة، وهذا وإن كان من باب إذا تعارضت مصلحتان قدمت أعظمهما، إلا أنه أيضاً يصح الاستدلال به في هذا المقام.

وكما قلنا في المصالح بالإقدام على أعظمها، نقول في المفاسد بارتكاب أخفها، وهذا معروف مشاهد، لكن الترجيح يكون أيضاً باعتبار الامتداد الزمني، حيث تدرأ أطول المفاسد زمناً، وهذا كمثل امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين، فإنه ﷺ ما امتنع عنهم رغم كيدهم للإسلام وأهله، ومعرفة النبي ﷺ بهم إلا أن مفسدة بقائهم هي أقل زمناً من مفسدة أن ينفر الناس من الإسلام، وقد بين النبي ﷺ حين أجاب من طلب منه ضرب أعناقهم: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه»^(٣)، فهذا تحقيق للمناط أثر في الفعل اعتباراً لما يؤول إليه.

-
- (١) الموازنة بين المصالح، دراسة تطبيقية، د. أحمد عليوي حسين الطائي، ص ٥٦.
- (٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، الحديث رقم (٤٢٣٥)، وسنن البيهقي الكبرى، كتاب البيوع، باب: لا تباع جيفة.
- (٣) رواه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المنافقون: ٦]، الحديث رقم (٤٩٠٥)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً، الحديث رقم (٢٥٨٤).

(٤) ملكة اعتبار المآل

أ - مفهوم اعتبار المآل :

اعتبار المآل هو: «مجاوزه الواقع إلى ما هو متوقع للحكم عليه بما يناسب المقصد الشرعي من وضع الأحكام»^(١).

من خلال هذا التعريف تتضح علاقة اعتبار المآل بالعقل المقاصدي بواقع وأفعال المكلفين، ذلك أن تنزيل الأحكام الشرعية على واقع المكلفين لا يتم إلا وفق ضوابط وأصول مقصدية محضة، لا تنفصل عن بعضها لأنها تشكل جوهر الدين والتشريع الضابط لحياة المكلفين^(٢)، فالإنسان في حياته يخضع لواقع معين يستلزم إيقاع الأحكام لتصبح هي بنفسها واقعاً ضمن الواقع الإنساني الذي هو في حقيقته أعيان مشخصة وأفعال بشرية مرتبطة بأزمنة وأمكنة وأحوال مختلفة وبجزئيات متعددة؛ وهو ما يوجب أن يكون لكل جزئية فهما الخاص و حكمها الخاص، ومن خلال هذه الأحكام الجزئية يحكم على الواقع ككل.

ولا يجوز أن يوقع المجتهد أو المفتي أو الحاكم الحكم الشرعي مجرداً عاماً كما هو دون اعتبار لأي أمور مؤثرة في النظر، ودون اعتبار لتداعيات تعدية الحكم دون التفات إلى العوارض والملابسات المحتفة بالمكلفين في واقعهم، ودون عناية

(١) مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، يوسف حميتو، ص ٢٦.

(٢) مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، ص ١٨.

بالاقتضاء التبعية لمكوناته^(١)، الذي يعني بالضرورة مناقضة قصد الشارع، والحاصل أن القاعدة تقرر أن «كل عمل لم يترتب عنه مقصوده فهو باطل»^(٢).

ب - أهمية ملكة اعتبار المآل:

وتتمثل أهمية ملكة اعتبار المآل بالنسبة للعقل المقاصدي في كونها ترعى النسق التشريعي العام من خلال بعدين رئيسيين:

- البعد الوقائي:

وتعني منع المكلف من أي فعل تترتب عليه آثار تخالف المقاصد الكلية أو الجزئية أو الخاصة التي تغيهاها الشارع، وذلك من خلال صورتين، أولاهما: قواعد أصولية استقرت من ثنايا نصوص الشرع وصارت في حكم القطعيات، والمقصود بها قواعد سد الذرائع والحيل، والاستحسان بمختلف صوره، وما بناه الأصوليون والفقهاء من قواعد فقهية تحكم جزئيات متعددة لها مناط واحد وإن اختلفت صورها ووقائعها؛ كقواعد الضرر وقواعد القصد والنيات وقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد.

أما الصورة الثانية، فهي نظريات فقهية جمع العلماء القدامى فروعها دون نظمها تحت مسمى معين، وقام المعاصرون من الدارسين والباحثين بإعطائها مسميات تتناسب ومضامينها ذات الصبغة الوقائية، والمقصود هنا نظريات الباعث والاحتياط

(١) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص ٢٠.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٤٣/٢.

والتعسف في استعمال الحق، وهي كلها نظريات منبثقة من رحم نصوص الشريعة .

- البعد العلاجي:

ويعني التدخل لحسم مادة الفساد بمجرد تحسس آثارها سواء كانت ناتجة عن قصد مبيت من المكلف، أو كانت ناتجة عن فعل مارسه المكلف في إطار مشروع لكن آت هذه الممارسة إلى مآل ضري، وسواء كان هذا الضرر واقعاً أم متوقعاً فالحكم واحد عملاً بمبدأ الاحتياط .

ولا يُتصور هنا أن الصبغة العلاجية تقتصر فقط على المنع من الفعل عملاً بالذرائع أو الحيل أو الاحتياط، بل تشمل كل تدخل للمجتهد أو المفتي لرفع المشقة عن المكلف إذا كانت تكاليف الشرع حين تطبيقها في صورة معينة توقع المكلف في الحرج، وذلك ضمن إطار العمل بالاستحسان فباعتبار أن كليات الشريعة وجزئياتها^(١) معللة بمصالحها، فإنه تبعاً لذلك يتعين على المفتي متى استبصر استبصاراً قطعياً أو ظنياً أن تطبيق الحكم على المكلف أو إعمال القياس، من شأنه أن تكون له نتائج على غير المعهود من سنن الشرع ومقاصده، أن يعدل إلى التكييف الاستثنائي الذي به يتحقق المقصد الشرعي .

(١) من باب أن الجزء تابع للكل، وهذا معنى قول الشاطبي: «المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك فلا بد من اعتبارهما معاً»، الموافقات ٣/١٧٦.

وبدهي أن هذا لا يقع عن طريق التشهي، ولكن يقع عن طريق تحقيق المناط في كل شخص وكل نازلة، وذلك باعتبار أن الأمور تحل وتحرم بمآلاتها، إذ المآل ليس شيئاً سوى المصالح والمفاسد المتوقعة^(١) أو الواقعة تقريباً أو تغليياً.

وهذا ليس أمراً تجريدياً تصورياً فقط بل هو مائل في الواقع على الحقيقة، مجسد في أصلي العدل والمصلحة، وفي ذلك يقول الإمام العز بن عبد السلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وأجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملاسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربي على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات»^(٢).

لقد قرر الشاطبي باستقرائه لموارد أحكام الشرع أن اعتبار المآل أصل مقصود معتبر شرعاً، إذ إنه يعبر عن معنى عام يتوجه القصد إليه، ولا يتعلق بمعنى خاص أو بأمر جزئي والدليل على ذلك استقراء الشريعة استقراء معنوياً والنظر في أدلتها الكلية

(١) المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، ص ٤١٦.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٣٨.

والجزئية^(١) والتي انضافت إلى بعضها البعض لينتظم من النظر في مجموعها أن اعتبار المآل قاعدة وأصل كلي ومقصدي محض، يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة مستقبلاً^(٢).

إن اعتبار المآل يجسد الضوابط التي على المجتهد أو المفتي التزامها في عمله، ويوضح له معالم المقاصد والغايات التي يقصدها الشرع ويتغياها، من خلال النسق الذي تسير عليه الأحكام والذي يفضي في نهايته إلى ارتباط الأحكام الشرعية فيما بينها، والمجتهد في عمله هذا مُقْتَدٍ بالشارع الذي قد راعى المآل في تشريعه، ومن ثم كان واجباً عليه أن يراعيه في تطبيقه، ولا يجوز أن يكون المآل معتبراً في التشريع دون التطبيق، وذلك لأن قصد الشارع من ترتيب مصلحة ما على حكم ما هو تحققها في الواقع على النحو الذي قصده، وليس مطلوباً مِنَّا مُجَرَّدُ الامتثال للحكم بغض النظر عن حكمته ولا مجرد الاعتقاد باشماله عليها بل المطلوب الحرص عليها والنظر في الامتثال هل يؤول إليه.

ج - مسالك اعتبار المآل:

إذا كانت ملكة اعتبار المآل تقوم في مجملها على أساس تحقيق المناط الذي هو آلية عمل إجرائية للتحقق من تنزيل أحكام الشرع على الوجه المرضي عنه؛ أي: على أساس قاعدة جلب

(١) الموافقات ٢/٨١.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص ٤١٥.

المصالح ودرء المفساد، فإنها تحتاج إلى مسالك خاصة يتحقق بها المقصود الشرعي، ولسنا هنا نعني مسالك الكشف عن المآلات، وإنما نقصد تلك المسالك التي يتبعها الناظر للتحقق من تنزيل الأحكام تنزيلاً سليماً.

١ - مسلك التدرج:

هذا المسلك يفرض أن يكون لدى العقل المقاصدي فهم تام للواقع، وتصور كامل لمكوناته الماثلة فيه، والمقصود بمسلك التدرج هو: «التنزيل الجزئي لأحكام الشريعة على الواقع بحسب ما يقتضيه ترتيب المصالح والمفاسد»، ومعنى هذا أن المجتهد حين ينظر في أحوال المكلفين لتنزيل الأحكام عليها قد تعرض له عوارض تمنع من تنزيلها جملة، أو تقتضي تأخير بعض المصالح لحساب ما هو أقوى منها وأعلى في الرتبة.

وهذا المسلك ليس بدعة كما يزعم الذين يقفون مواقف انفعالية وتحكمهم نظرة مثالية للفقهاء الإسلاميين وتطبيق الشريعة، بل هو مسلك مبني على استحضار المعطيات الواقعية واعتبار المآل والمقاصد الشرعية^(١)، وهو وسيلة لا غاية يسعى إليها^(٢)، واعتماده مسلماً من مسالك النظر في المآل هو لضمان السلامة عند الانتقال بين المراحل التي عالجناها غير ما مرة فيما مر من فصول هذا البحث، والمقصود: مرحلة التلقي، ومرحلة الفهم،

(١) في فقه التدين، ص ٢٣٦، وأصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص ٢٥٩.

(٢) التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، د. عجيل النشمي، ص ١٠٩.

ومرحلة التنزيل، حيث يرجى منه أن تسلم كل مرحلة إلى ما بعدها بالتخطيط والتنظيم والتصميم^(١)، ولذلك فإنه بدا في صورة تطبيق الجزئي وإنما ليتحقق التطبيق الكلي، ليتحقق استصلاح الخلق واستدامة هذا الصلاح.

هذه المسلك يجد سنه في سُنَّة الرسول ﷺ، وشهادة ذلك أن أمنا عائشة رضي الله عنها قالت: «إنما نزل أول ما نزل منه سورة في المفصل فيها ذكر الجنة والنار، حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء: «لا تشربوا الخمر» لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل: «لا تزنوا» لقالوا: لا ندع الزنا أبداً»^(٢).

كما يشهد لذلك أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

وفي سيرة السلف ما يدل على أن مسلك التدرج مسلك

(١) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، ص ٣٢٨، ومن ملامح اعتبار المال في الدعوة والتمذهب والسياسة، د. يوسف حميتو، ص ٤٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، الحديث رقم (٤٩٩٣).

شرعي في تنزيل الأحكام، فقد قال عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه قال لأبيه وهو يومئذ الخليفة: «ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدر غلت بي وبك في الحق»، فقال عمر: «لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين وحرّمها في الثالثة، وإنّي أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدفعوه جملة فيكون من ذا فتنة»^(١).

هذا التدرج تستلزمه مستلزمات عدة ترتبط بالواقع منها:

- تغيير أحوال المكلفين وما يحيط بهم من عوارض وملابسات وأسباب تبدل الأحكام الاجتهادية.
- تزامم المصالح والمفاسد بحسب ما سبق بيانه عند الحديث عن ملكتي الموازنة والترتيب.

٢ - مسلك التأجيل:

يعرّف الدكتور عبد المجيد النجار هذا المسلك فيقول: «هو العدول عن تطبيق الحكم الشرعي في ظرف معين، وإسقاط العمل به في ذلك الظرف حتى يحين ظرف آخر مناسب يعاد فيه ذلك الحكم إلى التطبيق»^(٢).

يمثل مسلك التأجيل بالنسبة للعقل المقاصدي مسلكاً من مسالك التحقق من وقوع المآل موافقاً لمقصد الشارع والتحقق من عدم انخراجه أو على الأقل غلبة الظن بسلامته، بحيث يعدل

(١) تاريخ دمشق لابن عسّكر ٤٦/٣٧.

(٢) في فقه التدين، ص ٢٣٩.

المجتهد عن تطبيق الحكم في ظرف معين إلى أن تتغير الأحوال وتزول العوارض وهذا يستلزم وعياً دقيقاً بأفراد الواقع ومكوناته، وهذا مقتضى موضوعية ملكة اعتبار المآل إذ بدون هذه الموضوعية في النظر وفي الاعتبار وتقدير العواقب ما كانت أحكام الشريعة تحقق مقاصدها، وما كانت المقاصد لتكون فاعلة في المجتمع المسلم.

والشاهد على ما تقرر أن النبي ﷺ امتنع عن هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام لأن الواقع لا يسمح بذلك، والمفسدة المترتبة عن الهدم أعظم من المصلحة التي يراد تحقيقها، فقد روى البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: «لَوْ لَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكَ بِالْكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا»^(١)، فمنهج الشرع إذن «ترك بعض الأمور التي يستصوب عملها إذا خيف تولد ما هو أضر من تركه، واستتلاف الناس على الإيمان وتمييز خير الشرين، وإن سهل على الناس أمرهم، ولا ينفروا ويتباعدوا من الأمور على ما ليس فيه تعطيل ركن من أركان شرعهم»^(٢)، وهذا يتطلب حضور ملمح

(١) رواه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، الحديث (١٥٨٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، الحديث (١٣٣٣)، واللفظ له.

(٢) إكمال المعلم للقاضي عياض ٤/٤٢٨.

العدل، ذلك المفهوم الكلي الذي به يكون تدبير المجتمع وعليه يقوم الكون كله^(١).

٣ - مسلك الاستثناء :

هذا المسلك راجع في معناه إلى قاعدة الاستحسان المندرجة تحت أصل اعتبار المآل، إذ هو في صورته الحقيقية ما هو إلا استثناء من الأصل التشريعي العام يلجأ إليه المجتهد لضرورة أو لمصلحة أو درءاً لمفسدة حقيقية، فهو بذلك يعني «العدول عن تطبيق الحكم الشرعي في حق بعض الأعيان والوقائع والأمكنة»^(٢)، ودليل العمل به كمسلك من مسالك التحقق من المآل نهي النبي ﷺ عن إقامة الحدود في الغزو اعتباراً للمآل الضرري على المسلمين^(٣)، وعدم قطع عمر يد من سرق عام الرمادة^(٤) وإسقاطه سهم المؤلفه لظهور لزوال علة ذلك رعاية لمصلحة المسلمين.

(١) مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، ص ٦٦، ومن ملامح اعتبار المآل في الدعوة والسياسة والتمذهب، ص ٢٤.

(٢) في فقه التدين، ص ٢٣٩.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، الحديث رقم (١٤٥٠).

(٤) مصنف عبد الرزاق كتاب العقول، باب القطع في عام سنة، الحديث (١٨٩٨٩)، ومصنف ابن أبي شيبة في كتاب الحدود، باب: في الرجل يسرق الثمر والطعام ١٠ / ٢٧، الحديث (٢٩١٧٩).

خاتمة

عرجنا في هذه الوريقات على شعب عديدة من شعب العقل المقاصدي، ولم يكن القصد الاستقصاء والاستقراء، وليس ما وقفت عنده هو الحد الذي ينتهي إليه العقل المقاصدي، وإنما القصد كان أن يظهر العقل المقاصدي ببعض ما له وبجزء يسير مما عليه ومحاولة استجلاء بعض الجوانب الإشكالية حوله، وهي جوانب لا تتناول من زاوية واحدة بل هناك زوايا متعددة مقاربتها كلها هي التي تحدد طبيعة العقل الماصدي.

وأهم الخلاصات والاستنتاجات التي تم التوصل إليها هي:

١ - استطاع البحث أن يضع مفهوماً تقريبياً لمعنى العقل المقاصدي، وأن يتصور تصوراً تقريبياً كذلك لمفهوم الملكات التي هي آلياته في التعامل مع الوقائع والنوازل.

٢ - تطرّق البحث إلى توجهات العقل المقاصدي والتيارات تتجاذبه بين مقربه ورافض له، والتوجهات التي تشكل القائلين بوجود عقل مقاصدي على اختلاف مشاربها وتصوراتها.

٣ - حدد البحث بعض أولويات العقل المقاصدي التي رآها جديرة بالاهتمام والعناية بها، وتمثلت في العقيدة، ونفوذ الشريعة ووحدة الأمة، بكل ما يستلزمه ذلك من جزئيات تدرج تحته .

٤ - حاول البحث أن يشير بعض القضايا الإشكالية التي هي محط إشكال لدى العقل المقاصدي، واستشكال لدى بعض من يدرس العقل المقاصدي موافقاً ومخالفاً، وهي قضايا نقدية في الحقيقة ومهمة للغاية، وليست وحدها التي هي محط إشكال واستشكال؛ لأن الغاية كما قلنا لم تكن هي الاستقصاء بقدر ما كانت إثارة الانتباه، وأهم هذه القضايا ثنائية المفاهيم، والدعوة إلى أن يكون تحقيق المناط وسيلة التجديد الفقهي وأداته .

٥ - عالج البحث بعض مزلق العقل المقاصدي، والخلل الذي يمكن أن يترتب على عمله ونشاطه وحركته، وهي مزلق قد تنحرف بكل إيجابياته وتزري بقيمته ككل إذا لم ينتبه إليها؛ كالتسهيل المفضي إلى التساهل، وتقصيد ما ليس بقصد، واعتماد منطق التبرير، وهذا كله ينتج لنا تقرير نسبية النصوص والأحكام والمقاصد كما يريد البعض أن يصل إليه .

٦ - حاول البحث أن ينظم في نسق واحد بعض الملكات الأساسية التي يحتاجها العقل المقاصدي في عمله، وهي ملكات بدونها لا يستطيع العقل المقاصدي أن يتعامل مع نص، أو يعالج نازلة أو يقرر حكماً، وهي ملكات ترتبط بالأساس بالمراحل النسقية الثلاثة الرئيسية؛ أي: مرحلة التلقّي، ومرحلة الفهم، ومرحلة التنزيل .

٧ - قسم ملكات العقل المقاصدي إلى قسمين: أولهما: الملكات التنظيرية، وهي الملكات اللازمة في مرحلتي التلقي والفهم، فتناول في هذا القسم ملكة التأصيل، وملكة الاستقراء، وملكة التقعيد، وملكة التكييف، وقد وضعها في ترتيب رأى أنه نسقي وسياقي حيث تحيل كل ملكة على الأخرى، ولا تقوم اللاحقة منها إلا بالسابقة.

وأما القسم الثاني: فعالج البحث الملكات التنزيلية، وهي التي لها علاقة بمرحلة التنزيل، وقد طرحها بنفس المقاربة التي طرح بها الملكات التنظيرية؛ أي: بشكل نسقي وسياقي، مع فرق أن الملكات التنظيرية تحيل واحدة على أخرى، بينما الملكات التنزيلية وإن ارتبط في نسق وسياق محدد فهي تعمل بشكل متوازي مع بعضها أحياناً وتتقاطع مع بعضها أحياناً أخرى، وهذه الملكات هي: ملكة الموازنة، وملكة الترتيب، وملكة تحقيق المناط، وملكة اعتبار المآل بمسالكها الثلاثة: مسلك التدرج ومسلك التأجيل ومسلك الاستثناء..

٨ - كان من الممكن أن يدرج البحث مسالك أخرى في ملكة اعتبار المآل، إلا أنه تراجع عن ذلك بعد التأمل حين أدرك أن بعض هذه الملكات مستصحب في الملكات الأخرى، وحين فهم أن كل الملكات سواء التنظيرية منها أو التنزيلية مؤداها في نهاية الأمر إلى ملكة اعتبار المآل التي هي منهج التنزيل.

٩ - يرى البحث أن لموضوع العقل المقاصدي آفاقاً كثيرة

جداً، تتعلق بمكوناته ومناهجه وطرق استدلاله، وضوابطه بغرض ضبط عمله، وأهميته في استقرار النظرية المقاصدية الشرعية، وتطوير آليات التعامل مع الواقع المتوحش الذي تفرضه الحضارة الحديثة والعولمة المقيتة من تحلل من كل القيم، وتوسع في المباحات، وضرب للأصول والقواعد، وتغيير للمفاهيم، واستحداث أنماط تفكيرية هجينة.

١٠ - في الأخير، نحا البحث منحى نظرياً صرفاً؛ لأن الغاية كانت أولاً وأخيراً بيان طبيعة العقل المقاصدي وحقيقته ومنهج اشتغاله، ولم يعن بالتطبيقات العملية وهذا كان عن عمد؛ لأن المنهج الذي ارتضاه في هذه المرحلة أن يستجمع عناصر العقل المقاصدي ويقاربه ويقربه، ولعل الله إن أفسح لنا في العمر يوفقنا إلى معالجة العقل المقاصدي معالجة تطبيقية تنبني على هذا الأساس النظري، ولم لا الجمع بين الحسنيين.

إن كنت قد أفلحت في بسط موضوع العقل المقاصدي الذي هو بطبيعته موضوع معقد على قدر كبير من الخطورة، فإن ذلك ما كنت أرجوه وآمله، وإن كنت أخفقت فحسبي أنني حاولت، والحمد لله في مبتداه ومختتمه.

المصادر والمراجع

- ١ - اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- ٢ - الإبهاج في شرح المنهاج: أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، وولده أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٣ - الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر: وهبه الزحيلي، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد (١)، مجمع البحوث الإسلامية، باكستان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- ٤ - الاجتهاد المقاصدي (حجيته - ضوابطه - مجالته): نور الدين الخادمي، كتاب الأمة، العدد (٦٥)، ١٤١٩هـ.
- ٥ - الاجتهاد بتحقيق المناط (فقه الواقع والتوقع): عبد الله بن بيه: «الاجتهاد بتحقيق المناط، فقه الواقع والتوقع»، د. عبد الله بن بيه، ٢٠١١م، توثيق وتنسيق: د. يوسف حميتو، ترجمة: د. عبد اللطيف حميتو، د. زينب حميتو، مركز التجديد والوسطية، المغرب، ٢٠١٢م.
- ٦ - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي.

- ٧ - الاجتهاد والتجديد في الفكر الإسلامي المعاصر: سعيد شبار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٧هـ.
- ٨ - الاجتهاد ودور الفقه في حل المشكلات: مصطفى الزرقا، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٢٢)، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٩ - الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة: أحمد الريسوني، وجمال باروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠م.
- ١٠ - الاختلاف بين المسلمين (إسلام واحد وتعددية فقهية وعقدية وسياسية في الاجتهاد والشورى والدولة): سميح نزال عمران.
- ١١ - الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية: الطيب أحمد السنوسي، دار التدمرية، دار ابن حزم، ط٢، ٢٠٠٨م.
- ١٢ - الأشباه والنظائر: أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- ١٣ - الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
- ١٤ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لأبي المعالي الجويني، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، ص١٥.
- ١٥ - البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٤م.
- ١٦ - البرهان في أصول الفقه: لأبي المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٨م - ١٩٩٧م.
- ١٧ - التجديد في أصول الفقه: خليفة بابكر الحسن، مجلة المسلم المعاصر، العدد (١٢٥، ١٢٦).
- ١٨ - التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية: عجيل النشمي، مؤتمر حاجة البشرية إلى تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

- ١٩ - ١٩ التعريفات: أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، ضبط وتحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢٠ - التقرير والتحبير: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٢١ - التكييف الفقهي للأعمال المصرفية: مسفر بن علي القحطاني، مجلة العدل السعودية، العدد (٢٨)، شوال ١٤٢٦هـ، ص ٤٤.
- ٢٢ - التمايز وإشكال التفاعل مع الواقع، مع الواقع في الفكر المقاصدي: تأليف: الدكتور اسماعيل الحسني، ندوة عالمية عن: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ماليزيا، غشت، ٢٠٠٦م.
- ٢٣ - الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي: راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية.
- ٢٤ - الخيط الرفيع بين التجديد في الإسلام والانفلات: كمال أبو المجد، مجلة العربي، ع - ٢٢٢
- ٢٥ - الذريعة إلى مكارم الشريعة: أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ٢٦ - السُّنَّة التشريعية وغير التشريعية: محمد سليم العوا، المسلم المعاصر، العدد (١)، ١٩٧٤م.
- ٢٧ - السياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسُّنَّة: يوسف القرضاوي.
- ٢٨ - العالمية الإسلامية الثانية: أبو القاسم الحاج حمد، دار الهادي، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٢٩ - العقل وفهم القرآن: للحارث المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه: د. حسين القوّتلي، دار الفكر، ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ص ٢٠١.

- ٣٠ - العمل الديني وتجديد العقل: طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠٩م.
- ٣١ - الفتيا المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية في ضوء السياسة الشرعية: خالد المزيني، ط١، ١٤٣٠هـ.
- ٣٢ - الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام: عبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي، بيروت، ١٩٤١م.
- ٣٣ - الفكر المقاصدي عند الإمام مالك: محمد نصيف العسري، دار الحديث، القاهرة، مركز التراث الثقافي المغربي، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- ٣٤ - الفكر المقاصدي وقواعده: أحمد الريسوني، منشورات جريدة الزمن، دجنبر، ١٩٩٩م.
- ٣٥ - الكتاب المعتبر في الحكمة: لابن ملكا البغدادي، حيدر آباد، ١٩٤٠م.
- ٣٦ - الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية: أحمد الريسوني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ٣٧ - المستصفي في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ترتيب وضبط: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٣٨ - المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي: تأليف: الدكتور العلامة فريد الأنصاري، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- ٣٩ - المعيار المعرب في فتاوى أهل الأندلس وأفريقية والمغرب: تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي تخريج: جماعة من العلماء تحت إشراف: الدكتور: محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ١٤٠١هـ - ١٩٩١م.

- ٤٠ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: يوسف حامد العالم، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ٤١ - المناط: رائد عبد الله نمر بدير، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين تحت إشراف: الدكتور علي محمد علي السرطاوي، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- ٤٢ - المناهج الأصولية للاجتهد بالرأي: فتحي الدريني، الشركة المتحدة للتوزيع.
- ٤٣ - المنهج في استنباط أحكام النوازل: وائل الهويريني، مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ٤٤ - الموازنة بين المصالح، دراسة تطبيقية: أحمد عليوي حسين الطائي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- ٤٥ - الموافقات في أصول الشريعة: أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبو عبدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ٤٦ - الوظيفة المقاصدية: مشروعيتها وغاياتها: معتر الخطيب، الندوة العالمية عن الفقه الإسلامي وأصوله وتحديات القرن الواحد والعشرين: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ماليزيا، ١٤ - ١٦ رجب ١٤٢٧هـ - ٠٨ - ١٠ أغسطس ٢٠٠٦م.
- ٤٧ - الوعي المقاصدي، قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة: لمسفر بن علي القحطاني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠٠٨م.
- ٤٨ - أبجد العلوم: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن القنوجي، دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٥م.
- ٤٩ - أثر العرف في فهم النصوص، قضايا المرأة نموذجاً: رقية جابر العلواني، دار الفكر، سوريا، ٢٠٠٣م.

- ٥٠ - أخطاء منهجية في دراسة القضايا المعاصرة: فهد اليحيى، مؤتمر: نحو منهج أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٥١ - أساس القياس أبو حامد الغزالي: حققه وعلق عليه: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العيكان، ١٩٩٣م.
- ٥٢ - أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق: عمر جدية، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م.
- ٥٣ - إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.
- ٥٤ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٥٥ - إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام ابراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٥٦ - إكمال المعلم بفوائد مسلم: القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: يحيى اسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ٥٧ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد محمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الحديث القاهرة، بدون طبعة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ٥٨ - تاريخ دمشق: ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٥٩ - تأصيل فقه الأولويات وكيفية تحديدها: علاء الدين رحال ونهيل صالح، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ج ٢، العدد (٢)، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

- ٦٠ - تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- ٦١ - تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي.
- ٦٢ - تجديد الوعي: عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٦٣ - تهذيب اللغة: محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- ٦٤ - جامع بيان العلم وفضله: أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي.
- ٦٥ - حقائق القرآن: محمد سالم غانم، دار الفارابي، بيروت، ٢٠٠٠م.
- ٦٦ - خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- ٦٧ - دراسة تطبيقية شرعية للتعامل مع مسائل النوازل والمستجدات: خالد بن عبد الله المزيني، ندوة الاختلاف، الرياض، ١٤٢٩هـ.
- ٦٨ - شرح مختصر روضة الناظر: سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٦٩ - صحيح البخاري: تحقيق محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة.
- ٧٠ - صحيح مسلم: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٧١ - ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي: لعبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ٧٢ - ضوابط المعرفة وأصول المناظرة والاستدلال: عبد الرحمن حنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

- ٧٣ - عوامل الشهود الحضاري: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٦م.
- ٧٤ - عيال الله، أفكار جديدة في علاقة المسلم بنفسه وبالأخرين: محمد الطالببي، محمد الطالببي، ص٨٢، سراس للنشر، ١٩٩٢م.
- ٧٥ - غياث الأمم في التياث الظلم: لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط١، ١٤٠١هـ.
- ٧٦ - فصول في الاجتهاد والمقاصد: نور الدين الخادمي، دار السلام، ط١، ٢٠١٠م.
- ٧٧ - فقه الأولويات دراسة في الضوابط: محمد الوكيلبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٧م.
- ٧٨ - فقه الواقع وأثره في الاجتهاد: ماهر حسين حصوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٩م.
- ٧٩ - في فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
- ٨٠ - في فقه التدين فهماً وتنزيلاً: عبد المجيد النجار، الزيتونة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٨١ - في قراءة النص الديني: عبد المجيد الشرفي، دارالقاضي، الدار التونسية للنشر، ط٢، ١٩٩٠م.
- ٨٢ - قضايا التجديد: حسن الترابي، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٢م.
- ٨٣ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام: الإمام عز الدين بن عبد السلام السلمي، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ٨٤ - لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.

- ٨٥ - مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي: يوسف حميتو، مركز نماء للدراسات والبحوث، الرياض، ط١، ٢٠١٢م.
- ٨٦ - مجموع فتاوى ابن تيمية: أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٨٧ - مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: لابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٨٨ - معجم اللغة العربية المعاصرة: فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ٨٩ - معجم لغة الفقهاء: محمد روااس قلعجي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ٩٠ - مفتاح دار السعادة و منشور ولاية العلم والإرادة: لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩١ - مقاصد الأدلة وعلاقتها بالأدلة الشرعية: لمحمد سعد اليوبي، دار الهجرة، ط١، ١٩٩٨م.
- ٩٢ - مقاصد الشريعة الإسلامية: العلامة محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٩٣ - مقاصد الشريعة ومكارمها: العلامة علال الفاسي، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الرابعة مصححة، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ٩٤ - مقاصد الشريعة الإسلامية: لزياد محمد الحميدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط١، ٢٠٠٨م.

