وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
معهد العلوم الإسلامية

Université Chahid Hamma l'akhdar El Oued
Institut Des Sciences Islamiques

الوادي في: 06 ماي 2021

مستخرج محضر المجلس العلمي للمعهد

من خلال محضر جلسة المجلس العلمي للمعهد المؤرخة في 2021/03/10 ؛ فإن المجلس بعد تلقيه تقارير الخبرة العلمية الإيجابية، يجيز المطبوعة المقدمة من قبل الدكتور: نبيل موفق، والتي تحمل عنوان: محاضرات في الدراسات المقاصدية، وهي موجهة لطلبة السنة أولى ماستر فقه مقارن وأصوله للسداسي الأول.

أعد هذا المستخرج للمعني بناء على طلبه لاستخدامه فيما يسمح به القانون.

رئيس المجلس العلمي

أ.د. يوسف عبد اللاوي
رئيس المجلس العلمي لمعهد العلوم الإسلامية
جامعة الوادي

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي
المجلس العلمي
معهد العلوم الإسلامية

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشّهيد حمّه لخضر . الوادي .

معهد العلوم الإسلامية

قسم: الشريعة

نيابة المديرية لما بعد التدرج

والبحث العلمي والعلاقات

الخارجية

محاضرات في مقياس الدّراسات المقاصديّة

مذكرة مقدّمة لطلبة السّنة الأولى ماستر تخصّص: فقه مقارن وأصوله

السّداسي الأوّل

إعداد: الدّكتور: نبيل موفّق

السنة الجامعيّة: 2018م/2019م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشّهيد حمّه لخضر ـ الوادي ـ

معهد العلوم الإسلامية
قسم: الشريعة

نيابة المديرية لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات
الخارجية

محاضرات في مقياس الدّراسات المقاصديّة

مذكرة مقدّمة لطلبة السّنة الأولى ماستر تخصّص: فقه مقارن وأصوله

السّداسي الأوّل

إعداد: الدّكتور: نبيل موفّق

السنة الجامعيّة: 2018م/2019م

عنوان الماستر: الفقه المقارن وأصوله

السداسي: الأول

اسم الوحدة:التعليم الأساسية

اسم المادة:دراسات مقاصدية 1

الرصيد:04

المعامل:02

أهداف التعليم: بالنسبة للسداسي الأول اكتمال التصور لنظرية المقاصد ومسالك الكشف عنها وكيفية توظيفها في باب الترجيحات

الوقوف على الجلنب التطبيقي للمقاصد وكيفية تفعيلها في أبواب الشريعة

المعارف المسبقة المطلوبة : يكون الطالب على معرفة مسبقة بمفهوم المقاصد والمصطلحات ذات الصلة وأنواعها وأقسامها ،وأسس الدرس المقاصدي : الأساس الأول :هو التعليل (بنوعيه بالمعنى العام والمعنى الخاص مع التعبد بالمعنى العام والمعنى الخاص) ،والأساس الثاني المصلحة ومراتبها الضرورية والحاجية والتحسينية والعلاقة بينها ،ومحضية المصالح والمفاسد ،وعلاقتها بالأدلة الشرعية

محتوى المادة:

:مقدمة عامة فيه استذكار لأهم مسائل المادة مع الإشارة إلى مسالك الكشف عن المقاصد عند الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام

- **مسالك الكشف عن المقاصد (حصتان):**

مسالك الكشف عن المقاصد عند الشاطبي ثم مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور : (المرجع فيها مقال عبد المجيد النجار بعنوان –مسالك الكشف عن المقاصد مقارنة بين الشاطبي وابن عاشور ،بالإضافة إلى كتاب نعمان جغيم مسالك الكشف عن المقاصد ،كتاب مطبوع .

–**مقاصد المكلف عند الشاطبي(حصتان)** (أهم ما يعتمد عليه الموافقات للشاطبي مع نظرية المقاصد للريسوني

(مقدمة مختصرة حول مقاصد المكلف وعلاقتها بمقاصد الشارع كما وضعها الشاطبي (بيان أوجه الموافقة والمخالفة وهي ما يتعلق بالمسألة الرابعة التي ذكرها الشاطبي في مقاصد المكلف)

–مآلات الأفعال والقواعد المندرجة تحتها

-قواعد المقاصد : (ثلاث حصص) (أهم ما يعتمد عليه كتاب قواعد المقاصد لعبد الرحمن الكيلاني ونظرية المقاصد للريسوني ومعلمة زايد للقواعد)

يركز على القواعد الأساسية :أولا :قواعد خاصة بالتعليل

ثانيا :قواعد خاصة بالمصلحة

ثالثا :قواعد خاصة برفع الحرج

رابعا :قواعد خاصة بمقاصد المكلف ومآلات الأفعال .

-الترجيح بالمقاصد (أربع حصص) :(هناك رسائل ومقالات علمية حول الموضوع (الموازنات والأولويات)

طريقة التقييم: امتحان + متواصل

مقدمة:

الحمد لله له الحمد الحسن والثّناء الجميل، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له،يقول الحقّ وهو يهدي السّبيل، وأشهد أنّ سيّدنا ونبيّنا محمّداً عبده ورسوله، أرسله الله إلى عموم الثّقلين بشيراً ونذيراً، يهديهم إلى سواء السّبيل، صلّى الله عليه وعلى آله الطّيبين الأطهار، وأصحابه العدول الأبرار،من المهاجرين والأنصار، والتّابعين المؤمنين الأخيار، وسلّم تسليماً كثيراً ما تعاقب اللّيل والنّهار، أمّا بعد:

فإنّ الشّريعة الإسلاميّة قد تضمّنت تشريعات تعالج الواقع البشريّ برمّته، وهي تملك من الخصائص والأسرار التّشريعيّة ما تتمكّن به من مسايرة الواقع، ذلك أنّ نصوص الشّريعة لم تتناول كلّ مسألة على التّفصيل، تاركة ذلك إلى اجتهادات المجتهدين، ولم تخل في الوقت نفسه من نصوص قطعيّة تعمل على الاستقرار التّشريعي، وبناء الفقه على دعائم مكينة لا تنقلب بانقلاب الأهواء، وتقلّبات المجتمع، وبهذا ظلّت شريعة صالحة مصلحة لكلّ زمان ومكان.

وبما أنّ الشّريعة الإسلاميّة قد فسحت المجال واسعاً للملكات الإنسانيّة حتّى تجول وتحتكّ بالواقع البشريّ، وتسير في ثناياه، فقد بدأت الحياة الإسلاميّة تجد نفسها بين النّصوص التّشريعيّة، ووقائع وقضايا تتجدّد يوماً بعد يوم؛ فبدأ العلماء يمدّون الحياة الإسلاميّة بتأصيلات علميّة تعين على استنباط الأحكام الشّرعيّة لتلك المستجدّات فكان علم مقاصد الشّريعة.

ومن هنا أصبح علم مقاصد الشّريعة المنار الذي يؤول إليه علماء الأمّة في فهم نصوص الشّريعة، وتعليلاتها، وتنزيلها في الواقع، وذلك باستلهام روحها في عمليّة البناء والابتكار، ومن بين القواعد التي تعلّل بها الأحكام الشّرعيّة قاعدة الحاجات، إذ كانت ولازالت مجالاً رحباً للفقهاء، يسيرون في مهيعه للوصول إلى مقصود الشّارع من وضعه للأحكام.

فعلاقة الشّريعة الإسلاميّة بالمصالح لا يجادل فيها أحد، فجميع أحكامه سبحانه و تعالى محقّقة لمصالح العباد في الدّارين، ومقاصد الشّريعة ليست سوى تحقيق السّعادة الحقيقيّة لهم، بل قد تمّ إجماع الفقهاء على ذلك.

ولا شكّ أنّ بيان تعليل الأحكام الفقهيّة بالمقاصد، وإبراز هذا الأثر هو إظهار لمحاسن الشّريعة الإسلاميّة، وفي نفس الوقت ردّ لشبه المغرضين، وتفنيد لآراء المنحرفين الذين يتّهمون الشّريعة الإسلاميّة بالقصور، وعدم الوفاء بحاجات النّاس، ومتطلّباتهم في هذا العصر ومن ثمّ يطالبون باستبدالها وإبعادها، فإذا عرضت مقاصدها؛ وما اشتملت عليه من حكم باهرة، ومصالح ظاهرة، علم حقيقة كذبهم فيما يقولون و زيف ما يدّعون .

وعليه ما مفهوم مقاصد الشّريعة؟ وما هي أهمّيتها؟ وما معنى التّعليل بها في الفروع الفقهية؟ وما

هي أهم طرق الكشف عنها؟ وكيف يتمّ التّطبيق العملي لأهمّ قواعدها؟

وللإجابة عن هذا الإشكال جاءت المذكرة العلميّة الموجّهة لطلبة السنة الأولى ماستر تخصّص فقه مقارن وأصوله بمعهد العلوم الإسلامية جامعة حمه لخضر –الوادي- من خلال المباحث التّالية:

-المبحث الأوّل: مفهوم علم مقاصد الشّريعة ونبذة عن تاريخ نشأته.

-المبحث الثّاني: طرق الكشف عن المقاصد ومتعلّقاتها.

-المبحث الثّالث: حدود مقاصد التّشريع وأهمّ قواعدها.

–المبحث الأوّل: مفهوم علم مقاصد الشّريعة ونبذة عن تاريخ نشأته

–المطلب الأوّل: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحًا:

أوّلاً :لغةً : المقاصد جمع مقصد ، على وزن (مفعل)، مأخوذ من الفعل قصد ، يقال : قصد ، يقصد ، قصدًا ومقصدًا[1] .

و قد استعمل العرب كلمة القصد للدلالة على معانٍ متعدّدة[2] منها :

1– التوجّه و النّهوض إلى الشّيء :

من ذلك قولهم :« قصدت فلانًا» أي نحوت نحوه ، و توجّهت إليه ، و في الحديث : « فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله »[3].

2– العدل و الإنصاف والتوسّط في الأمور :

و منه قول الشّاعر:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى *** قضيتَه أن لا يجور ويقصد

ثانياً: اصطلاحاً[4]:

---

[1]– لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، دارصادر، بيروت، لبنان، (د.ط.ت)، مادة(قصد)، ج3/ص353. ومجمل اللّغة، ابن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسّسة الرسالة، ط:2، سنة1406هـ–1986م، ج1/ص755. القاموس المحيط، الفيروز آبادي،دار العلم،بيروت،(د.ط.ت)،مادة(قصد)،ج1/ص353.

[2] – لسان العرب ، ابن منظور، ج353/3 .

[3] - صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجّاج النّيسابوري، شرح صحيح مسلم، محي الدّين ابن شرف النّووي، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، (د.ط)،سنة1426هـ –2005م، كتاب الإيمان ، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلاّ الله، رقم 97،ج1/ص276 .

[4] وجدت كلمات وجُمَل في مصنفات علماء الأصول الأوائل فيها إشارات لها تعلق بالمقاصد وحقيقتها. فقد ذكروا الكليات المقاصدية الخمس "حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال" وذكروا المصالح الضرورية والحاجبة والتحسينية، وذكروا بعض الحِكَم والأسرار والعلل المتصلة بأحكامها وأدلتها، وذكروا أدلة من المنقول والمعقول الدالة على أحقية المقاصد وحجيتها، ووجوب مراعاتها والاعتماد عليها بشروط معينه وضوابط مقررة، كما ذكروا أنواعها ومراتبها إلا أنهم لم يحددوا تعريفا للمقاصد إلا انه يفهم من تحرير اتهم مراعاة المقاصد واستحضارها في عملية فهم النصوص والأحكام والاجتهاد فيها والترجيح بينها، ومن تلك التعبيرات والاشتقاقات، المصلحة والحكمة العلة والمنفعة والمفسدة والأغراض والغايات والأهداف والمرامي والأسرار والمعاني والمراد والضرر والأذى وغير ذلك مما هو مصرح به في مصادره ومظانه.

لأهمية المقاصد ودورها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي معالجة قضايا الحياة المعاصرة في ضوء الأدلة والنصوص والقواعد الشرعية.,ان أولاها العلماء المعاصرون العناية القصوى, فعقدت لها مؤتمرات,[5] وندوات علمية, ودوريات متخصصة في المقاصد, ومؤلفات ومدونات واعتبروها علمًا شرعيًا, وفنًا أصوليًا له ما لسائر العلوم والفنون من تعريفات ومصطلحات وتقسيمات ، وقد وردت عدة تعريفات لهذا العلم نورد منها ما يلي:

أ- عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بأنها" المباني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها , ويدخل في هذا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام؛ ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها.

ب- عرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. " [6]

- عرفها الريسوني بقوله: " إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد. "[7].

ج- عرفها نور الدين الخادمي بقوله: "المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين. " [8]

وراق لي هذا التعريف, أورده نور الدين الخادمي: "مقاصد الشريعة هي الأهداف التي تريد الشريعة الإسلامية تحقيقها في حياة الناس في الدنيا الآخرة"[9]

لكونه تعريفا شاملا أثبت فيه لفظة(أهداف) الشريعة في تحقيق مصالح الإنسان, والتي تتجاوز الحياة الحاضرة إلى الحياة الأبدية, وهو ما يتناسب مع حقيقة الإسلام. قال تعالى: **{وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوت}**. سورة النحل آية 36. ، والآية تجمع في مصلحة كبرى

---

[5] عقد ملتقى علمي بجامعة حمه لخضر الوادي السنة الجامعيّة 2014/2013حضره أساتذة متخصصون في المقاصد الشرعية من عدة جامعات.

[6] علال الفاسي مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص/3).

[7] الريسوني نظرية المقاصد عند الشاطبي(ص/7)

[8] الخادمي :الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته (1'/ 52).

[9] ينظر: نور الدين الخادمي, أبحاث في مقاصد الشريعة (ص/124)

وغاية كلية هي تحقيق عبادة الله، وإصلاح المخلوقين وإسعادهم في الدنيا والآخرة. إن المقاصد الشرعية هي جملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح, تترتب على الأحكام الشرعية، كمصلحة الزواج, والتي هي غض البصر, وتحصين الفرج, وإنجاب الذرية, وأعمار الكون. و مصلحة الصوم, والتي هي بلوغ التقوى. ومصلحة الجهاد, التي هي رد العدوان والذب عن الأمة. وهذه المصالح كثيرة ومتنوعة في العبادات والمعاملات والعلاقات بين الناس.

وعليه يمكن أن نلخص تعريفها في:

هي المعاني و الحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشّريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة وغاياتها العامّة والمعاني التي لا يخلو التّشريع عن ملاحظتها ، و يدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، و لكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[10].

-المطلب الثّاني: تاريخ نشأة علم المقاصد وأهمّيّته

-الفرع الأوّل: بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

نشأ علم مقاصد الشّريعة من رحم علم أصول الفقه فهو يشمل قوانين الاجتهاد وقواعد الاستنباط التي يتقيّد بها الفقيه في اجتهاده ويسير على هديها في استنباط الأحكام، وهذه العملية كانت متأسّسة في عهد الصّحابة والتّابعين إذ كانوا يبحثون عن أحكام ما يجدّ من النّوازل، ففي عهد أبي بكر-رضي الله عنه- اجتهد في معنى الكلالة، وفي قتال المرتدّين ومانعي الزّكاة، وفي مسألة جمع القرآن الكريم، وفي عهد عمر-رضي الله عنه-اجتهد في قضية الزّواج بالكتابيات، وعدم تطبيق حدّ السّرقة عام المجاعة، وإلغاء سهم المؤلّفة قلوبهم، وفي عهد عثمان -رضي الله عنه- أيضاً كان ملمح الاجتهاد أكثر توسّعاً لاختلاف الحال ودخول الأعاجم في الإسلام وتوسّع أراضي المسلمين، فقد اجتهد -رضي الله عنه- في جمع القرآن الكريم (الجمع الثّاني) واجتهد أيضاً في زيادة الآذان الأوّل يوم الجمعة، وفي مسألة ضوال الإبل...وغيرها، وفي زمن علي-رضي الله عنه- زاد مجال الاجتهاد والتّجديد فاجتهد في مسألة تضمين الصنّاع، وقاس السكر على القذف في عقوبة شرب الخمر، واستحسن تحريق المرتدّين الزّنادقة الذين ألّهوه، وهو يعلم السّنّة في قتل الكافر والمرتد، ولكنّه أراد أن يحقّق أقصى أنواع الزّجر لأعتى أنواع الرّدّة لأنّه رأى أمراً عظيماً جعل عقوبته من أعظم العقوبات لينزجر النّاس عن مثله [11].

---

[10] - مقاصد الشريعة الطاهر بن عاشور ص251.اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة، ص35.

[11] -طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، ص172-174.

ثمّ جاء عصر التّابعين وبدأ تدوين الفقه، وكثرت النّوازل، وكثر معها الخلاف بين الفقهاء؛ فجاء عصر الأئمّة المجتهدين ودوّن علم أصول الفقه بعد ذلك في عصر الإمام الشّافعي في كتابه الرّسالة ثمّ توالت التّآليف بعده ومنها[12]:

-كتاب"المعتمد"لأبي الحسين البصري المعتزلي الشّافعي المتوفّى سنة 463 هـ.

-كتاب"البرهان" لأبي المعالي الجويني (ت478هـ).

-كتاب"المستصفى"و"شفاء العليل"و"المنخول" للغزالي (ت505هـ).

-كتاب المحصول"الفخر الرّازي(ت606هـ).

-كتاب"الإحكام" للآمدي(ت631هـ).

وكتاب المحصول والإحكام كلاهما تلخيص لما جاء في كتب السّابقين، ثمّ توالت الاختصارات على المحصول والإحكام ثمّ شرحت تلك الاختصارات، فالمحصول اختصره كل من تاج الدّين الأرموي(ت656هـ)، في كتاب سمّاه "الحاصل"، وأبي بكر الأرموي(ت672هـ) اختصره في كتاب"التّحصيل".

ثمّ اختصر "الحاصل" البيضاوي(ت685هـ) في "منهاج الوصول إلى علم الأصول" وهو غاية في الاختصار والإلغاز، وأحسن شرح عليه شرح الإسنوي الشّافعي(ت772هـ).

وأمّا كتاب "الإحكام" فقد اختصره ابن الحاجب (ت646هـ) في "منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل"ثمّ اختصره هو في "مختصر المنتهى" وأحسن شرح له شرح عضد الدّين الإيجي (ت756هـ).

ثمّ جاء الإمام العز بن عبد السّلام(ت660هـ)، والذي أضاف للدّرس الأصولي طعم المقاصد والنّظر إلى علل الأحكام والمصالح الجزئيّة والكليّة، وإبداعه لمنهج الموازنات وترتيب الأولويات، وذلك في كتابه"قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، وقد أشار إلى جملة من القواعد المقاصدية، كتقعيده لقواعد التّعارض والتّرجيح بين المقاصد الشّرعية الكلّية والجزئيّة، وإبداعه لمنهج الموازنات وترتيب الأولويات، ويظهر التّجديد بالمعنى الذي ذكرناه في التّعريف أنّ مباحث التّعرض والتّرجيح كانت معروفة في كتب الأصول قبله ولكنّه خصّها بمؤلّف مستقل وبموضوع خاص هو المصالح والمفاسد، وجعل لها منهجاً خاصّاً

[12] -المرجع نفسه، ص178.

وهو اعتماده في التّرجيح على العقل، والفطرة السّليمة والتّجربة الحياتية، ولا يخفى ما في هذا من التّجديد[13].

وإبداعه أيضاً لبعض القواعد الأخرى التي منها: "الأمر يقتضي المصلحة والنّهي يقتضي المفسدة" "كلّ مأمور فيه مصلحة الدّارين أو إحداهما والعكس" "تقسيمه للمصالح إلى أربعة أنواع: اللذّات وأسبابها والأفراح وأسبابها، وتقسيمه للمفاسد إلى أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها"[14].

ومشى على منواله تلميذه القرافي الذي كتب "الفروق" وهو كتاب غير مسبوق في النّظر الفقهي التّقعيدي والأصولي المقاصدي، فقد ذكر في كتابه التّنبيه على مقامات التّشريع النّبوي (القضاء والإمارة والفتيا).

ولكن هذا الاتّجاه لم يعمّر طويلاً ولم يلتفت إلى جهود الإمام القرافي على كثرة الثّروة الفقهية والمقاصدية التي أبدعها، بسبب عصر الانحطاط الذي طوى تلك الجهود، حتّى جاءت بعد ذلك كتب كل من ابن تيمية(ت728هـ) وتلميذه ابن القيّم(ت751هـ)، فزادت النّظر الأصولي تجديداً وإثراءً، وبعد ذلك توقّفت عملية التّجديد حتّى جاء عصر الإمام الشّاطبي (ت790هـ) الذي يعدّ بحق أعظم من كتبوا في أصول الفقه وفلسفة التّشريع الإسلامي، وليس هناك بعد الشّافعي من بلغ شأو الشّاطبي أو داناه وكتابه الموافقات أكبر من يحدّثك بذلك، فقد عمل على تجديد الهيكل العام لعلم أصول الفقه فقسّمه إلى: مقدّمات منهجيّة، أحكام تكليفية ووضعية، مقاصد الشارع والمكلّف، الأدلّة الشرعية، مباحث الاجتهاد ولواحقه.

كما عمل على جعل المقاصد باباً أساسياً في علم الأصول، وقسّمها إلى قسمين: مقاصد الشّارع، ومقاصد المكلّف، وأبدع أيضاً صياغة جديدة لمقدّمات منهجيّة غاية في إظهار علم المقاصد وتجديد علم الأصول، ودعا إلى جملة من المقترحات التي تنمّ على حسّه التّجديدي لعلم أصول الفقه والتي منها:

-دعوته إلى ضرورة استبعاد المسائل التي ليس لها وظيفة استنباطية من علم الأصول.

-استبعاد المسائل التي تفيد الفقه وليست من أصوله، كمسائل اللّغة والنّحو والاشتقاق والتّصريف والبيان والعدد.

---

[13] -عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه حمّاد وعثمان جمعة، دار القلم، دمشق، ط1، 1421هـ/2000، ص5-19، والتجديد الأصولي، بإشراف الريسوني، ص45.

[14] -العز بن عبد السلام، مختصر الفوائد في أحكام المقاصد"القواعد الصغرى"، تحقيق: صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار الفرقان، الرياض، ط1، 1419هـ/1997م، المقدّمة، ص89-90.

-تجريد علم أصول الفقه من المسائل الزّائدة والكلامية كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة.

وعلى العموم ففي كلّ فقرات كتابه تلمس وجود اصطلاحات جديدة قصد بها الشّاطبي تجديد علم أصول الفقه، وتلك المصطلحات التي اختارها ركّز فيها على الجانب العملي[15].

ثمّ جاء عصر الإمام الشّوكاني اليمني(ت1250هـ) وقاد الحركة التّجديديّة في أصول الفقه، فكتابه " إرشاد الفحول" والذي هو اختصار دقيق لكتاب البحر المحيط للزّركشي، اقتصر فيه على ما يترتّب عليه عمل وقد أعرض عن ذكر كثير من المسائل التّقليديّة، وعرض فيه مختلف الآراء الأصولية عرضاً جيّدا مع ذكر أدلة أصحابها باختصار غير مخل، مع ترجيح بعض ما يراه راجحاً والكتاب يصلح للدّراسة الأصولية المقارنة لدارس علم الأصول، وقد لخّصه محمّد صدّيق خان(1307هـ)، في مختصر له سمّاه "حصول المأمول من علم الأصول" وهو مختصر مطبوع[16] .

وبعده خمدت الحركة التّجديدية ولم يلتفت إلى دراسة تراث الشّاطبي ولا غيره حتّى ظهرت إرهاصات الحركة الإصلاحية في المشرق العربي على يد ثلّة من العلماء كالإمام محمّد عبده وجمال الدّين الأفغاني، ولا سيما الأوّل فيعدّ أوّل من نبّه على الدّرر التي حملها كتاب الموافقات للشّاطبي، وندب تلميذه عبد الله درّاز إلى دراسته فكان تحقيقه وتعليقه عليه يعدّ لمحة تجديديّة في علم أصول الفقه، وظهر في هذه الفترة جملة من العلماء الذين حملوا على عاتقهم إخراج علم أصول الفقه على وجه تجديديّ يسير وسهل من أمثال: محمّد الخضري، وعبد الوهّاب خلاّف، وأبو زهرة، وعلاّل الفاسي، ومعروف الدّواليبي.

ويعدّ التّجديد الذي قام به العلاّمة الطّاهر بن عاشور التّونسي(ت1973م) تجديداً رائداً حيث وسّع دائرة البحث في المقاصد، وقسّم المقاصد إلى عامة وخاصّة، وقطع شوطاً كبيراً في تقصيد الأحكام الجزئيّة كالنّكاح والأسرة والمعاملات والبيع وغيرها، ودعا إلى بعض المقاصد كالحريّة والفطرة والعدل، ووسّع مباحثه كمبحث مقامات الرّسول —صلّى الله عليه وسلّم- في التّشريع وأوصلها إلى اثني عشر مقاماً: التّشريع- الفتوى- القضاء- الإمارة- الهدي- الصلح- الإشارة على المستشير- النّصيحة- تكميل النّفوس- تعليم الحقائق العالية- التّأديب- التّجرّد عن الإرشاد[17].

---

[15] -أحمد الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص96، أحسن لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي عند الإمام الشّاطبي، ص356، حمّادي العبيدي، الشّاطبي ومقاصد الشّريعة، ص84.

[16] -طه جابر العلواني، إصلاح الفكر الإسلامي، ص196.

[17] - محمّد الطّاهر الميساوي، مقدّمة تحقيقه لكتاب مقاصد الشّريعة لابن عاشور، ص145، إسماعيل الحسني، نظريّة المقاصد عند الإمام الطّاهر بن عاشور، ص20-25.

-الفرع الثّاني: أهمية المقاصد وفوائدها:

مقاصد الشريعة هي قبلة التكليف، وهي الآصرة الكبرى التي تربط بين الأحكام والحكم، وتبين خصائص ومحاسن الشريعة وتحقيق العبودية، وهي مهمة بالنسبة للمسلم العادي وبالنسبة للمجتهد، ويمكن اختصار ذلك في[18]:

1- زيادة الإيمان بالله تعالى ورسوخ العقيدة في القلب؛ فيحصل عنده القناعة التامة بعظمة هذا الدين وصدقه، ويدعوه ذلك إلى الالتزام به لما يرى من تحقيق المصالح ودرء المفاسد، فيترك ما سواها من الشرائع.

2- المحافظة على المسلم من الغزو الفكري وما يحصل من تحسين للمبادئ الهدامة، وإخفاء محاسن الشريعة لما رسخ عنده من عظمة هذه الشريعة مهما تستر أعداء الدين وبذلوا من جهود لتشويه معالم الدين.

3- موافقة المكلف لمقصد الشارع، حيث إن مقاصد المكلف يجب أن تكون تابعة لمقاصد الشرع ومحكومة بها، فلا يتهرب منها ولا يتحايل عليها لما يعلم من النتائج السيئة والأضرار الجسيمة والمفاسد الجمة.

4- تحقيق عبودية الله تعالى، فكما أن الخلق عباد لله كوناً فلا بد أن يكونوا عباداً له شرعاً وديناً.

5- الإقبال على تطبيق الشريعة؛ لأن الطبيعة البشرية تحب ما ينفعها وتميل إلى ما وضح طريقه وظهرت منفعته، فحينما يعرف المصالح المترتبة على الطاعات يطمئن إليها ويقبل عليها والعكس حينما يعرف مفاسد المعاصي يبتعد عنها. (مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام (101)).

6. حماية الشريعة من الانحراف في الاستدلال والاستنباط، وصيانة الشريعة من العبث والتغيير.

7-إبراز علل التّشريع وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئيّة والكلّيّة، والعامة والخاصة، وفي شتّى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشّريعة.

8-التّقليل من الاختلاف والنّزاع الفقهي، والتّعصّب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقصد في عملية بناء الحكم وصناعة الفتوى، والتّنسيق بين الآراء المختلفة ودرء التّعارض بينها.

---

[18] -سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، ص98.

9-التّوفيق بين خاصتي الأخذ بظاهر النّص، والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه المعنى بالنّصّ، ولا العكس لتجري الشّريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

-المبحث الثّاني: طرق الكشف عن المقاصد ومتعلّقاتها

-المطلب الأوّل: الأدلة النقلية على إثبات المقاصد:

من خلال التتبع والاستقراء لنصوص الشريعة ظهر أن إثبات المقاصد في النصوص جاء بطرق متعددة وأساليب متنوعة ومنها[19]:

-الطريقة الأولى:إخبار الله سبحانه وتعالى في كتابه في أكثر من موضع أنه حكيم، وذلك يقتضي أن تكون أحكامه سبحانه مشروعه للمقاصد ولا تكون عبثاً، إذ الحكيم الذي يضع الشيء في موضعه اللائق به، وأحكام الله كذلك وجدناها محققة لمصالح العباد في الدنيا والآخرة.

-الطريقة الثانية:إخبار الله تعالى عن نفسه بأنه أرحم الراحمين في أكثر من موضع كقوله تعالى: **(ورحمتي وسعت كل شيء)** [الأعراف 156]، وذلك لا يتحقق إلا بأن يقصد رحمة خلقه بما خلقه لهم وبما شرعه فلو لم تكن أوامره ونواهيه لأجل الرحمة والحكمة والمصلحة وإرادة الإحسان إلى عباده لما كانت رحمة قال تعالى: (**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**) [الأنبياء 107].

-الطريقة الثالثة: إخباره سبحانه أنه فعل كذا لكذا أو من أجل كذا أو غيره من مسالك العلة المعروفة كقوله تعالى: (**وكذلك جعلنا كم أمة وسطا**...) الآية البقرة 143، وقوله تعالى: (**وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة**) البقرة 150، وقوله تعالى: (**ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم**) البقرة 185، وقوله تعالى: (من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل.....) الآية المائدة 32.

-الطريقة الرابعة: إخباره سبحانه عن أهمية كتابه وعظم فائدته ومقصد إنزاله والقران أصل الشريعة وأسها قال سبحانه: (يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) يونس 57، وقال سبحانه: (**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**) الإسراء 9، ونحوها.

-الطريقة الخامسة : ورود بعض المقاصد الشرعية العامة والخاصة في بعض النصوص، فمن المقاصد العامة قوله تعالى:(**و ما جعل عليكم في الدين من حرج**) الحج 78، وقوله: (**يريد الله بكم اليسر**

[19] -الجندي، أهمية المقاصد، ص77.

ولا يريد بكم العسر) **البقرة** 185، دلت على إرادة اليسر ورفع الحرج، ومثل ذكر مقاصد الحج والصيام والزكاة وتوزيع الفيء ونحوه على وجه الخصوص.

–الطريقة السادسة : ورود نصوص عامة تشمل تحقيق جميع المصالح من ذلك:

1– قوله تعالى: (**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى**) النحل 90، وهذا أمر بالمصالح وأسبابها ونهي عن الفحشاء والمنكر وهذا نهي عن المفاسد وأسبابها، وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: (**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي**..) النحل 90.

2– قوله تعالى: (**قد جاءتكم موعظة من ربكم**) يونس 57.

3– حديث (لا ضرر ولا ضرار) رواه ابن ماجه صحيح، وحديث (إن هذا الدين يسر) رواه البخاري، فكم يدخل تحت هذا اليسر من تحقيق المصالح ودفع الحرج حتى كأنه جعل الدين هو اليسر.

–الطريقة السابعة :إخباره سبحانه بأن حكمه أحسن الأحكام في قوله تعالى: (**ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون**) المائدة 50، ولولا مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرداة لما كان كذلك.

–الطريقة الثامنة :أن الله تعالى وصف كتابه الذي هو أصل الدين في مواطن كثيرة بأنه نور وحياة وسماه روحا قال تعالى (**قد جاءكم من الله نور ...**) المائدة 15، وقوله: (**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ...**) الأنفال 24، وقوله تعالى: (**وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا**) الشورى 52.

–المطلب الثّاني: إثبات المقاصد بالأدلة العقلية[20]:

الأدلة النقلية السابقة تكفي لمن آمن بالله ورسوله وزيادة ومن لم يقنع بحكم الله وإخباره عن نفسه فلن يرضى بما تنتجه العقول وتصوغه لكن لأن الشارع يأمر بالتفكير والتدبر وإعمال العقول وتأسياً بالقرآن والسنة في الاحتجاج بالعقل وكذلك بمن ذكر ذلك من أهل العلم نذكر بعضاً من أدلة العقل:

–الدليل الأول:أن الله تعالى راعى مصالح عباده في مبدئهم ومعاشهم حيث أوجدهم من العدم وسخر لهم سائر النعم فمن المحال أن الله تعالى يراعي مصالح العباد في المبدأ والمعاد والمعاش ويهمل مصلحتهم في

[20] –المرجع نفسه، ص90.

الأحكام الشرعية إذ هي أهم، فهي بالمراعاة أولى ولأنها أيضا من مصلحة معاشهم إذ بها صيانة الأموال والدماء ولا معاش بدونها فوجب القول بأنه راعاها.

–الدليل الثاني:أن الله تعالى خلق الإنسان مكرما مشرفا لقوله تعالى: (**ولقد كرمنا بني آدم**..) الإسراء 70، ومن لوازم التكريم أن يحقق للإنسان مصالحه على أحسن الوجوه و إلا لم يكن مكرما.

–الدليل الثالث:أن أي نظام لا يقصد به تحقيق نفع أو دفع ضر فإنه نظام فاشل ينسب واضعه إلى الجهل والغفلة متهم بالشر، فتنزيه شريعة الله أحكم الحاكمين أولى بذلك، وكيف يظن ذلك بشريعة الرحمن وأنه أنزل شريعة لا تحقق مصلحة ولا تدرأ مفسدة، لا يظن ذلك إلا من ظن السوء برب العالمين.

–الدليل الرابع:أن تعطيل الحكمة والغاية المطلوبة من الأحكام إما أن يكون لعدم علم الفاعل بها، وهذا محال في حق من هو بكل شيء عليم، إما لعجزه وهذا محال في حق من هو على كل شيء قدير، وإما لعدم إرادته الإحسان إلي غيره وإيصال النفع إليه وهذا محال في حق أرحم الراحمين.

وإما لمانع يمنع من إرادتها وقصدها وهذا مستحيل في حق من لا يمنعه مانع عن فعل ما يريد بل هو فعال لما يريد، وإما لاستلزامها نقصاً ومنافاتها كمالاً وهذا باطل بل هو قلب للحقائق وعكس للفطر ومناقضة للعقل، فإن من يفعل لحكمة وغاية مطلوبة أكمل ممن يفعل لا لشيء البتة، كما أن من يخلق أكمل ممن لا يخلق ومن يعلم أكمل ممن لا يعلم وهكذا من يتكلم ويقدر ويريد أكمل من عادمه، فنفي حكمته ونفي أن يكون له مقصد في الأحكام بمنزلة نفي هذه الأوصاف وذلك يستلزم وصفه بأضدادها وهي أنقص النقائص، وهذه الخمسة اللوازم: (عدم العلم والعجز وعدم إرادة الخير ووجود مانع واستلزام نقص) كلها منتفية في حق الله تعالى.

–المطلب الثّالث: طرق معرفة المقاصد:

إن الحكم على أمر ما أنه مقصود للشرع أو غير مقصود أمر بالغ الأهمية والصعوبة فيحتاج إلى تثبت وتأن ودقة فهم واستنباط، وذلك لا يكون إلا بوضع ضوابط صحيحة وتحديد طرق واضحة يسلكها من أراد التعرف على مقصود الشارع في أحكامه.

ذلك أنّ الأحكام الشّرعية عند جماهير العلماء جملة وتفصيلاً منظّمة لمقاصدها وأغراضها، ومنطوية على مصالح الخلق وإسعادهم في الدّارين سواء كانت هذه المقاصد حكماً ومعان جزئيّة تفصيليّة أم كانت مصالح ومنافع كليّة عامة، أم كانت سمات وأغراضاً كبرى تحيط بأبواب وأحكام شتّى[21].

[21] –نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص57.

فكلّ أمر أو نهي شرعي إلاّ وهو مبني عمّا يحقّق مقصداً يقرّب الإنسان من تحقيق غاية وجوده وعليه فإنّ تلك المقاصد الشّرعية بالنّظر إلى طبيعتها تكوّن دوائر ثلاثاً مترتبة في الكليّة والجزئيّة بحيث يندرج الجزئي منها في الكلّي، وهو ما يؤول بالأحكام الشّرعية كلّها إلى الانخراط في هذه الدّوائر الثّلاث في انطوائها على المقاصد ليحقّق كلّ حكم مقصداً جزئياً ثمّ يحقّق بواسطته ما هو أعلى منه إلى نهاية الدّوائر، وتشتمل الدّوائر العليا من المقاصد على ما يرجع إلى "حفظ نظام الأمّة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان"[22].

وتشمل الدّائرة الثّانية على ما يندرج تحت ذلك من مقاصد كليّة خمس هي حفظ الدّين، والنّفس، والنّسل، والعقل، والمال، مرعاة فيها لحال الأفراد من النّاس ولعموم الأمّة على حدّ سواء، وتشمل الدّائرة الثّالثة على ما دون ذلك من مقاصد تتعلّق بآحاد الأحكام الشّرعية ممّا يسمّى تعليل الأحكام.

إلاّ أنّ تلك المقاصد التي أنيطت بها الأحكام فكانت كلّها مبنيّة عليها لم تكن على مستوى واحد في البيان والوضوح، بل فيها القطعيّة والظّنيّة ومنها ما يصل إلى درجة الاحتجاب في العلم الإلهي الخاص بذاته كما في بعض الأحكام التّعبّديّة.

ولعلّ من أهمّ المباحث في الدّراسات المقاصديّة مبحث الكشف عن مقاصد الشّريعة، فإذا كان العمل الفقهي متوقّفاً في سداده على تحرّي المقاصد فإنّ السبل التي توصل الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّارع تضحى بالغة الأهمّية في العمل الفقهي من حيث إنّها تضمن أكثر ما يمكن من التّقدير الصّحيح للمقاصد فيكون بناء الأحكام عليها سديداً.

وقد مثّلت هذه المقاصد إشكالاً كبيراً أدّى إلى نتائج خطيرة في الاستنباط الفقهي القديم وفي الحديث، ذلك أنّ بعض النّاس قرّر أنّ السّبيل الوحيد إلى استكشاف المقاصد هو ظواهر النّصوص لا غير فهي المعبّرة وحدها عن مقاصد الشّرع، ولا يمكن أن نلتمس المقاصد إلاّ منها، وكلّ بحث عنها من غيرها يؤول إلى تزيّد في الشّرع وتحكّم في صياغة أحكامه، وهذه وجهة نظر الظّاهريّة.

وانتهج آخرون وجهة مناقضة لهذه الوجهة فذهبوا إلى أنّ للنّصوص ظواهر وبواطن والمقاصد الحقيقيّة إنّما هي قائمة في معان باطنة لا تدلّ عليها ظواهر النّصوص، وهؤلاء هم الباطنيّة، حتّى توهّموا مقاصد تشتقّ من معان لا صلة لها بالنّصوص فتبنى عليها أحكام تؤول إلى إهدار ما هو معلوم من الدّين بالضّرورة، وتعود بالبطلان على ما دلّت عليه النّصوص بوجه القطع وليست الدّعوة المبدئيّة إلى تعطيل

---

[22] –ابن عاشور، مقاصد الشريعة بتحقيق الميساوي، ص250.

الحدود وإباحة الرّبا، والمساواة في الميراث وغير ذلك ممّا هو في مقامها اعتباراً لمقصد "التّقدّميّة" ومساوقة روح العصر إلاّ تحقيقات للنّزعة الباطنيّة في الكشف عن مقاصد الشّريعة.

وقد بحث الأصوليّون القدامى سبل الكشف عن المقاصد إلاّ أنّ بحثهم فيها اتّصف بالجزئيّة تناسباً مع جزئيّة بحثهم في المقاصد؛ ولعلّ أوّل من أشار إلى ذلك إمام الحرمين الجويني حينما قال في باب المباح:" ومن لم يتبصّر إلى وقوع المقاصد في الأوامر والنّواهي فليس على بصيرة في الشّريعة".

ثمّ جاء تلميذه الغزالي فقال:" تعرف المقاصد بالكتاب والسنة والإجماع" ولم يقل القياس لأنّه لم يكن يرد العلل لأنّها ترتبط بالحكم الواحد وإن تعدّت فلحكمين أو ثلاث، وإنّما كان يتحدّث عن شيء عام لا يكون إلاّ من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولذلك حينما جاء إلى المصلحة قال لا تعتبر إلاّ الكلّية القطعيّة العامة.

ثمّ جاء العز بن عبد السّلام حيث تحدّث عن المصالح والمفاسد وأشار إلى ضرورة تحديد الطرق الكاشفة عنها، ولم يحض هذا المبحث بالتّفصيل إلاّ مع الشّاطبي في موافقاته، وابن عاشور في مقاصده، وسنعرض لمسالكهما في هذه المذكّرة على النّحو التّالي:

-الفرع الأوّل: مسالك الكشف عن المقاصد عند الشّاطبي[23]:

عقد الشّاطبيّ فصلاً في خاتمة الجزء الثّاني الذي خصّصه للكشف عن المقاصد ترجم له بقوله:" فصل في بيان ما يعرف به مقصود الشّارع من تشريع الأحكام"، وذكر فيه مسالك أربعة وهي:

-المسلك الأوّل: مجرّد الأمر والنّهي الواردين في النّصوص فالأمر دال بذاته على أنّ المقصد وقوع المأمور به، والنّهي دال بذاته على أنّ المقصد الانتهاء عن المنهي عنه، وقيّد الأمر والنّهي بالابتداء والتّصريح احترازاً من المقصود بالقصد الثّاني أو التّابع، كالنّهي عن البيع في قوله تعالى:" **فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع**" سورة الجمعة 9، والتّصريح احترازاً من الأمر الذي لا يتمّ الأمر إلاّ به، أو الأمر بخلاف المنهي عنه.

وقد انتقد الشّاطبي في هذا المسلك كونه مفتقر إلى البيان وإلى معالجة جملة من القضايا التي تتعلّق به لأنّنا إذا نظرنا إلى تحقّقات هذا الوقوع إذا اعتبرناه مقصوداً للشّارع فإنّنا نجد أفراداً من تطبيقات الأوامر تكون مناقضة لمقصود الشّارع أو على الأقل غير محقّقة لها، وذلك مثل تطبيق حدّ السّرقة في عام المجاعة، وهو ما يجعلنا نؤمن بأنّ الشّاطبي قصد جهة الانصياع للأمر الإلهي والتّسليم له، وهو مقصد عام لا

[23] -ينظر: الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص256، ونعمان جغيم، طرق الكشف عن المقاصد، ص82وما بعدها.

تنقضه جزئيات من التّحقّقات قد لا تكون مؤدّية إلى مقصد من المقاصد القريبة فتؤخذ حينئذ بعين الاعتبار ظروف وملابسات الوقوع من تلك الجهة.

–المسلك الثّاني: اعتبار علل الأوامر والنّواهي وهي مسالك العلّة المعروفة في علم أصول الفقه، فإذا ما عرف مقصد الشّرع فيقع العمل بمقتضاها أينما وجدت.

فتصبح مسالك العلّة طرق لا ستكشاف مقصد الشّريعة، إلاّ أنّ ما يلفت النّظر أنّ الشّاطبي لم يجعل في هذا الصّدد علل الأحكام المبحوث عنها مقاصد في ذاتها والحال أنّها مقاصد وإن لم تكن مقاصد قريبة بل جعلها كالعلامة على المقاصد، أمّا المقاصد في ذاتها فهي مقتضى العلل من إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه وهذا ما يوافق ما جاء في المسلك الأوّل من اعتبار المقاصد في إيقاع الأفعال أو عدم إيقاعها وجعل مجرّد الأمر والنّهي طريقاً إلى معرفتها.

–المسلك الثّالث: اعتبار المقاصد الأصليّة والمقاصد التّابعة، مثل التّناسل فهو مقصد أصلي للنّكاح، والسّكينة والتّعاون مقاصد تابعة تؤكّد المقاصد الأصليّة.

فالتّابع دائماً يكون مقوّياً مؤكّداً للأصل وهي علامة مقصديّته وإن كان تابعاً، وما كان مناقضاً فهو ليس بمقصد شرعيّ، فبهذا المسلك يعرف مثلاً بأنّ نكاح المتعة ونكاح التّحليل لا يتحقّق فيهما مقصد شرعي، لأنّهما يناقضان المقصد الأصلي المعلوم من النّكاح وهو مقصد التّناسل واستدامة التّراحم والمعاشرة، وهذا المسلك هو بعينه ما بحثه الأصوليّون في قضيّة المناسب؛ إذ المناسب ليس إلاّ وصفاً في الأفعال يكون مناسباً ومتّسقاً ومحقّقاً لتصرّفات الشّارع فكأنّما هو مقصد فرعيّ بإزاء المقاصد العامة.

–المسلك الرّابع: سكوت الشّارع عن حكم مع وجود معنى يقتضي ذلك الحكم، فالشّارع إذا سكت عن حكم مع وجود مقتضاه علمنا أنّه قصد ذلك، مثاله: سجود الشّكر على مذهب مالك فلمّا كان الشّارع ساكتاً عن تشريعه في حال حلول النّعم مع توافر الدّواعي لهذا السّجود علم من ذلك أنّ مقصد الشّريعة عدم السّجود، مثاله سكوت الشّارع عن الزّكاة في الخضروات والبقول مع قيام المعنى الدّاعي لذلك باعتبار مشابهتها لسائر المنتوجات الزّراعيّة.

فعند الشّاطبي أنّ ما سكت عنه الشّارع الحكيم عن الحكم فيه مع قيام المعاني الدّاعية إليه تتنزّل منزلة الأفعال المقصودة فتقام عليها الأحكام ويبنى عليها الأفعال.

-الفرع الثّاني: مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور:

جعلها على ثلاثة أضرب وهي[24]:

-المسلك الأوّل: الاستقراء؛ أي استقراء الشّريعة في تصرّفاتها من خلال أحكامها المتعدّدة والمتنوّعة للانتهاء من ذلك الاستقراء إلى تعيين مقاصد الشّريعة، ويتمّ ذلك بنوعين من الاستقراء:

-الأوّل: استقراء أدلّة الأحكام الشّرعية بحيث يفضي ذلك الاستقراء إلى أنّ جملة منها اشتركت في علّة واحدة فيحصل من ذلك يقين بأنّ تلك العلّة التي اشتركت فيها الأحكام هي مقصد الشّارع مثاله: أنّ النّهي عن بيع الطّعام قبل قبضه، والنّهي عن بيع الطّعام بالطّعام نسيئة، والنّهي عن احتكار الطّعام، وعلّتها جميعاً هي ما تؤدّي إليه من عرقلة الطّعام عن الرّواج في الأسواق فتكون العلّة المبيّنة للمقصد هو رواج الطّعام وتيسير تناوله بين النّاس.

-الثّاني: استقراء علل أحكام اشتركت في الدّلالة على حكمة واحدة أيقنا بأنّ تلك الحكمة هي مقصد شرعي، مثاله: علّة النّهي عن الخطبة على الخطبة، والنهي عن السوم على السّوم، فنتج من ذلك حكمة وهي دوام الأخوّة بين المسلمين، فيتّخذ ذلك المقصد ميزان للأحكام الاجتهاديّة.

-المسلك الثّاني: هو الاستخلاص المباشر لمقاصد الشّريعة من تصريحات القرآن الكريم، مثاله: قوله تعالى:"**والله لا يحبّ الفساد**"، وقوله:"**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**"، وقوله:"**وما جعل عليكم في الدّين من حرج**"، **فهذه** كلّها مقاصد شرعية تعرف بالفهم المباشر من النّصّ القرآني.

-المسلك الثّالث: هو الاستخلاص المباشر من السنّة المتواترة، وذلك إمّا بمشاهدة الصّحابة من أعماله –صلّى الله عليه وسلّم– أو بما حصل لآحادهم من تكرار مشاهدة أعماله–صلّى الله عليه وسلّم– بحيث يستخلص من مجموعها مقصد كلّي.

والمقصود بالتّواتر هنا التّواتر المعنوي، مثاله: لما أنكر القاضي شريح الحبس أو الوقف وبلغ ذلك مالكاً فردّ عليه قائلاً:"عجباً لشريح يتكلّم في الكوفة ولا يعلم ما أوقفه السّلف والرّسول وزوجاته وأصحابه من قبل".

وحديث أبي برزة الأسلميّ حين فرّ حصانه وهو في الصّلاة فقطع صلاته وجاء بحصانه ثمّ أكمل صلاته فلمّا أنكر عليه قال:"لقد صحبت رسول الله فرأيت من تيسيره"، أي مختلف تصرّفاته وأفعاله ومواقفه ما جعله يطمئن بأنّ التّيسير مقصد شرعيّ.

---

[24] -ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص165.

-الفرع الثّالث: مقارنة بين الشّاطبي وابن عاشور:

أ-أوجه الاتّفاق:

-المصالح الأخرويّة لا تعرف إلاّ بالنّقل.

-المصالح الدّنيويّة يمكن أن تعرف بالعقل لا سبيل الاستقلال وإنّما عن طريق الاستنباط والاستقراء.

-الاستقراء(نصوص-علل-أدلة) كمنهج طريق متّفق عليه في إثبات المقاصد.

ب-أوجه الاختلاف:

-أنّ الشّاطبي اعتبر المسالك ثمرة للمقاصد فجعلها آخر مبحث في الكتاب وابن عبد السلام وابن عاشور جعلا المسالك مدخلاً للمقاصد فكانت في أوّل الكتاب.

-الشّاطبي نحا بالمسالك منحى المقلصد الجزئيّة والتفصيل ولذلك نجده يتحدّث عن العلل والحكم...، وابن عاشور نحا بها منحى الكلّيات ولذلك شدّد على السنّة المتواترة والنّصوص القرآنية الواضحة والصّريحة، لأنّ ابن عاشور يعتبر المقاصد علماً مستقلاً بذاته.

-المطلب الرّابع: مسائل متعلقة بطرق الكشف عن المقاصد

-الفرع الأوّل: مسلك اعتبار قطعيّة قواعد علم أصول الفقه.

ومن مسالك مسار التّأصيل التّجديدي البحث في مسلك الاستدلال الشّرعي على قطعيّة قواعد أصول الفقه، وهو ما نادى به الشّاطبيّ حيث قال:"إنّ أصول الفقه في الدّين قطعيّة لا ظنّيّة"[25].

ويستدلّ الشّاطبيّ على قطعيّة أصول الفقه بـ[26]:

1-الاستقراء الذي يؤكّد أنّ مسائل علم أصول الفقه مبنية على كلّيات الشّريعة الثّلاث: الضّروريات والحاجيات والتّحسنيات، ويرى أنّ هذا النّوع من الاستقراء يفيد القطع لإمكان حصر مسائل الأصول.

2-أنّ كليات الشّريعة التي حصرها في الضّرورات والحاجيات والتّحسينيات، مبنية إمّا على أصول عقلية قطعيّة، وهي الاستحالة أو الوجوب أو الجواز، وإمّا مبنية على استقراء كلّي قطعي من أدلّة الشّريعة، وكلّ

[25] -الشاطبي، الموافقات، 29/1.

[26] -أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص318.

منهما أي الأدلّة العقلية والاستقراء الكلّي قطعيان، فما ابنى عليه من الكلّيات قطعي، وما يبنى عليه من مسائل الأصول قطعي.

3-لو جاز تعلّق الظّن بكلّيات الشّريعة لجاز تعلّق ذلك الظّنّ بأصل الشّريعة وذلك غير جائز، وسيران الظّن في الأصول يورث الشّكّ فيها وهو باطل.

4-لو جاز جعل الظّنّي أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدّين لأنّ نسبة أصول الفقه من أصل الشّريعة كنسبة أصول الدّين.

5-أنّه لا سبيل إلى إثبات أصول الشّريعة بالظّنّ لأنّه تشريع ولم نتعبّد بالظّنّ إلاّ في الفروع.

وقد ذهب ابن عاشور إلى أنّ معظم قواعد علم أصول الفقه ظنّية لا قطعيّة، واتّخذ مسلكاً مخالفاً لمسلك الشّاطبي واستدلالاته الأصولية بل ووصف مسالكهم بالارتباك، ولكنّه يسلّم بإمكانية وجود القطع في قواعد علم أصول الفقه ولكن من طريق المقاصد، ويرى أنّ منشأ ظنّية قواعد علم أصول الفقه من أجل استخلاصها من الفروع الفقهيّة[27].

وكذا في التّأصيل لأصل الإجماع فإنّ الإمام الشّاطبي وقف على مسألته مليّاً، وقال بقطعيّة حكم الإجماع لأنّه مستند إلى أصل الاستقراء للنّصوص الدّالة على حجّية الإجماع.

ولذلك فإنّ في المسائل الفقهيّة تجد الفقهاء يستدلّون على حكم المسألة من الكتاب والسّنّة ثمّ الإجماع لأنّ الإجماع يدفع كلّ معارض محتمل من نسخ أو اشتراك في المعنى أو المجاز أو مذاهب النّحاة، مثال ذلك، قوله تعالى:"وأقيموا الصّلاة" ليست وحدها تفيد الوجوب لورود الاحتمال بالنّسخ أو الاشتراك أو المجاز أو غيرها فتكون ظنّيّة ولكنّ الإجماع يجعلها قطعيّة.

-الفرع الثّاني: مسلك التّعليل والتّقصيد.

وهو أحد مسارات التجديد المفترضة، وهو أن تعطى لمقاصد الشّريعة أو تعليل الأحكام أولوية كبرى في الدّرس الأصولي باعتبار قيامه على أساس فقه معاني الخطاب الشّرعي وتبيان أحكامه الشّرعية العملية من الأدلة التّفصيلية والكشف عن العلل الفقهية[28].

والواقع المعاصر وتحدّياته الكبرى يدعو بإلحاح إلى تصرّفات إنسانية مبنية على تقصيد عقلاني يستجيب للتّفكير الإنساني عموماً على سبيل عالمية الإسلام وعموميته.

---

[27] -ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص158.

[28] -الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص230.

والتّجديد الأصولي المعاصر عن طريق المقاصد ظهرت له إرهاصات في كتابات الأصوليّين في العقود القليلة الماضية بدأت بالنّقد وانتهت مؤخّراً بمحاولات منهجيّة لبلورة هذا التّجديد الأصولي عن طريق توظيف المقاصد في توسيع القياس وإخراجه من الجزئيّة إلى الكلّية وما شابه ذلك من المصطلحات، ولذلك فإنّ استصحاب النّظر الواقعي في تحديد الآليات المنهجية والمسلكية في تفسير النّصوص الشرعية وتقعيد قواعدها استئنافاً للنّظر الشّرعي أمر مهمّ جدّاً في الدّرس الأصولي وتجديده.

-أوّلاً: صور التّعليل:

1-التّعليل الأصولي[29]: ويقصد به البحث في حجّيّة الأدلّة الأصولية ومدى قطعيّتها في الإعمال الأصولي والفقهي أي البحث في حجّيّة الأدلة ودلالتها العلمية.

فالقواعد والكلّيات والأدلة الشّرعية التي لم يتم تأصيلها بعد أو اختلف فيها بين الأصوليين والفقهاء تركت فراغاً أصولياً يحتاج إلى من يسدّه حتّى تبنى على احتجاج علمي أصيل لا يمنع الأصولي أو الفقيه من العمل بها على يقين دون حرج علمي.

2-التّعليل العقلي[30]: والمقصود به لماذا العمل بالدّليل المعيّن؟ أي الحجّة العقلية والمنطقية في الاستدلال بالأصل أو الدّليل؟ مثاله: لماذا الاستدلال بأصل المصالح المرسلة مثلاً وليس أصلاً آخر؟.

وهذا يحيلنا إلى الاختلاف بين الأصوليين في التّقديم والتّأخير بين الأصول والأدلّة من حيث التّرتيب الاستدلالي، ولا شكّ أنّ للعقل الإنساني دخلاً في هذا التّعليل لأنّه لا يوجد هناك نصّ شرعي يفي بغرض التّحكيم في الواقعة لذلك لجأ إلى العقل في ترتيب المصالح.

وإذا نظرنا إلى موقع العقل في التّفكير الأصولي نجده يستحكم تواجده الفعلي وحضوره القوي ضمن ترتيب الأصول الفقهية من غياب مطلق إلى غياب نسبي، ومن حضور نسبي إلى حضور مطلق.

فالأصول النّصيّة (الكتاب والسنّة) يغيب معها العقل بصورة واضحة ومطلقة إلاّ ما كان من جهة المنهج والفقه فهو غائب في التّنظير الفقهي.

والأصول الوسطى (الإجماع وقول الصّحابي وشرع من قبلنا) نلحظ بروز فعل العقل وبداية حضوره النّسبي.

---

[29] -عبد القادر بن حرزالله، التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرّفات المشروعة وأثره الفقهي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض ، ط1، 1426هـ-2005م، ص245.أحسن لحساسنة، معالم التّجديد الأصولي، ص40-41.

[30] -قطب سانو، معجم المصطحات الأصولية، ص321.

والأصول العقلية أو ما سميت بالاجتهادية كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وسدّ الذّرائع ونحو ذلك، حيث العقل هو الذي أنتجها وأصّلها وحكم بوجوب استثمارها والعمل بها، فيكون هذا مظهراً من مظاهر التّعليل العقلي[31].

فالاستدلال بالأدلّة العقلية له أبعاد عقلية من وجهين[32]:

-البعد المنهجي: فهو يستند إلى مسالك عقلية من حيث إثبات حجّيتها.

-البعد العلمي: المرتبط بالضّرورة العلمية التي تؤكّد على حضور العقل كلّما غاب النّصّ ولا صحّة للعكس.

3-التّعليل الفقهي: وهو التّعليل المعروف عند الفقهاء الذي أصّلوه ودوّنوه وصنّفوا فيه الكثير ومعناه إعمال المقاصد والعلل في الاجتهاد الفقهي.

-ثانياً: أوجه الاستدلال الشّرعي على التّعليل:

في غياب نصّ شرعي قاطع على ثبوت مسألة تعليل الأحكام الشّرعية لجأ الأصوليّون وعلى رأسهم الإمام الشّاطبي الذي برع في بيان ذلك إلى الدّليل المناسب والأهم الذي يحقّق فيها وهو دليل الاستقراء المعنوي الذي تتكاثف فيه مجموع الأدلة الظّنية الدّلالة لتفيد بمجموعها العلم القطعي الثّابت، ومن بين هذه الأوجه:

-الوجه الأوّل: في التّعليل الإجمالي[33].

يسلّم الأصوليّون إجماعاً بقضيّة تعليل الشّريعة وأنّها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وذلك بطريق الاستقراء، ودلالة كثير من النّصوص على ذلك منها[34]:

-قوله تعالى:"**رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلاّ يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرّسل**".الآية164 من سورة النساء.

-قوله تعالى:"**وما أرسلناك إلاّ رحمة للعالمين**".الآية107من سورة الأنبياء.

---

[31] -الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص212.

[32] -شهيد الحسان، نظريّة التّجديد الأصولي، ص281.

[33] -سميح عبد الوهاب الجندي، أهمّية المقاصد في الشريعة الإسلامية، ص151.

[34] -محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، 173/3.

-قوله تعالى:"**خلق الموت والحياة ليبلوكم**".الآية2من سورة الملك.

-قوله تعالى:"**وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون**".الآية 56من سورة الذّاريات.

-الوجه الثّاني: التّعليل التّفصيلي[35].

أي تعليل آحاد الأحكام الجزئيّة الفقهيّة، مثل تعليل مقصد الوضوء (**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهّركم وليتمّ نعمته عليكم**) الصيام (**لعلّكم تتقون**) والصّلاة (**إنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**)، واستقبال القبلة (**فولّوا وجوهكم** ...)، والجهاد (**أذن للذين يقاتلون بأنّهم ظلموا**...)، والقصاص (**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**..).

-ثالثاً: فقه النّصوص بين التّعليل والتّعبّد:

الأصل في النّصوص الشّرعية التّعليل إلاّ إذا دلّ الدّليل على عكس ذلك، والتّجديد الأصولي المعاصر تعترضه قضايا لا وجه بيّن للتّعليل فيها لا سيما مع القواعد التي أصّلها العلماء وهي قولهم: الأصل في العبادات التّعبّد دون الالتفات إلى المعاني –والأصل في العادات الالتفات إلى المعاني.

ويرى الشّاطبي أنّ القاعدة الأولى دليلها الاستقراء المعنوي حيث أنّ آحاد الأحكام الجزئيّة في العبادات غير معلّلة، وأمّا القاعدة الثّانية فدليلها توسّع الشّارع في بيان العلل والحكم من تشريع باب العادات[36].

-التّعليل وتجديد النّظر في الكلّيات: من القضايا الأساسية التي تحتاج إلى مزيد من التّحقيق في النّظر الأصولي المعاصر مسألة تكييف حفظ الكلّيات في ضوء التّطوّرات والمستجدّات التي يعيشها المسلم المعاصر، بمعنى: ما الوسائل والآليات التي تضمن حفظ الكلّيات الضّرورية؟ وما الطّرق الموصلة؟[37].

ويقول ابن عاشور:"...يقصر بعض العلماء ويتوحّل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط الأحكام من اعتصار الألفاظ...ويهمل ما يحفّ الكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق"[38].

ومسلك التّعليل نضج مع الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، حيث اعتبر تصرّف المجتهدين بفقههم في الشّريعة يقع على خمسة أشياء[39]:

---

[35]-المرجع السابق، ص157.

[36] -أحسن الحساسنة، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي، ص39.

[37] -أحمد الريسوني، وجمال باروت، الاجتهاد النص والمصلحة، ص53.

[38] -ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص189.

1-فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال اللّغوية واللّفظية والنّقلية التي عمل بها الاستدلال الفقهي، وتكفّل بمعظمه علم الأصول.

2-البحث عمّا يعارض الأدلّة التي لاحت للمجتهد، فإن استيقن من سلامة الدّليل أعمله، وإن ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدّليلين معاً أو رجحان أحدهما على الآخر.

3-قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشّارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد معرفة علل التّشريعات الثّابتة.

4-إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للنّاس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلّة الشريعة ولا نظير له يقاس عليه.

5-تلقّي بعض أحكام الشريعة الثّابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها، ولا حكمة الشّريعة في تشريعها، فهو يتّهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشّارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشّريعة فيسمّى هذا النّوع بالتّعبّدي.

والمستوى الرّابع هو المهم والكفيل بدوام الشّريعة وأحكامها للعصور والأجيال، وعليه اعتبر الإمام مالك المصالح والأعراف والعادات، فالفقيه بحاجة لمعرفة هذه القواعد من أجل إعطاء أحكام فقهية صحيحة، وتطبيقها على واقع تطبيقاً سليماً، فالتّعليل بهذا المعنى منحى تجديدي هام.

وهذا يعتبر مدخل من مداخل التّجديد الأصولي، ومسار من مساراته من حيث البحث عن ما يساعد على حفظها وتقصيدها، وهذا ما يدعونا إلى بحث بعض جهود العلماء في هذا الجانب.

-رابعاً: التّعليل والتّقصيد الفكري المعاصر:

بذل علماء المقاصد وعلى رأسهم الشّاطبي جهوداً كبيرة في رسم خطوط شرعية وحدود منهجيّة في التّعامل مع القضايا الشّرعية الضّرورية في إقامة الحياة الإنسانية، وفي محاولة استخلاص المقاصد الكلّية التي يهدف الشّارع إلى تحقيقها وحفظها واعتبارها سواء على وجه الضّرورة أو الحاجة أو الكمال.

فالكلّي الشّرعي يحتاج لمعرفته وإثباته ضمن الضّروريات إلى دليل قطعي وهذا القطع ينبغي التماس المسلك الأنسب في تحصيله ولذلك فقد ظهر فضول بعض الباحثين المعاصرين في النّظر التّجديدي على

---

39 -المصدر السابق.

مستوى إضافة بعض الكلّيات التي يستدعيها النّظر الواقعي تارة أو الحاجات المتجدّدة للنّوع الإنساني تارة أخرى[40].

وعليه فيلزم وضع تلك الاجتهادات والأطروحات تحت محكّ النّظر الأصولي والشّرعي، مثال ذلك:

هناك خطاب تأويلي معاصر للنّص الشّرعي يطالب بإخضاع الكلّيات الخمس للمبادئ الثلاثة: الحرية والعدل والعقل، باعتبارها تمثّل منظومة من المفاهيم المتماسكة المترابطة من جهة وهي تستوعب المقاصد الكلّية الخمسة من جهة أخرى.

فالكلّيات الخمس تبدو مبادئ جزئية بالنّسبة للمبادئ الثّلاثة الكلّية وهذا ما دعا به حامد أبوزيد في كتابه "الخطاب والتّأويل"، ومنهم من أضاف ضرورة الوحدة[41].

وممّن أدلى بدلوه في هذه القضايا عابد الجابري في كتابه"قيم ثقافة السّلام في الدّيانات السّماوية" حيث اعتبر أنّ الدّين آخر الكلّيات التّرتيب.

ومنهم من أضاف قيمتي "حريّة التّعبير وحقوق الإنسان" ضمن الكلّيات المقاصدية الكبرى المعتبرة وهو اقتراح عابد الجابري في كتابه"الدّين والدّولة وتطبيق الشّريعة"[42].

منهم من أضاف مسألة "العدل" وأدرجها ضمن الكليات كما اقترح ذلك الدّكتور الخمليشي أحمد في كتابه "وجهة نظر"، وكلّ هذه الرّؤى تحكمها خاصيتان[43]:

-الأولى: خاصية التّخصّص: فكلّ رؤية تنزع إلى تخصّص صاحبها وحقله المعرفي الذي بحث فيه واشتغل به.

-الثّانية: تأثير الواقع: فالتّقصيد العلمي للقيم كثيراً ما ينتج عن الواقع الذي يعيشه الإنسان فيقترح بناءً على ذلك بعض الأطروحات الجديدة ولكن لا ينبغي أن تكون السلطة الواقعية على حساب السلطة الشّرعية.

---

[40] -الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص255.

[41] -أبو زيد نصر حامد، الخطاب والتّأويل،ص250.

[42] -محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، ص165.

[43] -انظر:أحمد الخمليشي، وجهة نظر الفكر الفقهي ومنطلقات أصول الفقه، ص122، والحسن خليفة بابكر، دراسات في أصول الفقه الإسلامي، ص255، الرفاعي عبد الجبّار، مقاصد الشريعة آفاق التّجديد، ص198، جاسر العودة، فقه المقاصد، ص214، علي جمعة، تجديد علم أصول الفقه، الواقع والمقترح، مجلة المسلم المعاصر، العدد126/125، ص32، شبار سعيد، الاجتهاد والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، ص125، شهيد الحسان، نظريّة النّقد الأصولي، ص89.

–خامساً: مثال تطبيقي لمسألة العدل:

كيف تمّ تقصيد العدل ضرورة كلية معتبرة على سبيل الأولوية هل باعتبار الأصول الشّرعية ومسالكها المعروفة؟ وهل يمكن اعتبارها كلّية على نحو مستقل عن الكلّيات الأخرى؟.

ألا يمكن أن نعتبر مقصد العدل فرعاً لا يتفرّع من إحدى الكليات الخمس كالدّين مثلاً؟ أو النّفس أو المال؟.

وكيف أمكن حسبان قيم أخرى كقيمة الحرية مثلاً إحدى القيم والمقاصد الضّرورية المستقلّة المطلوب حفظها وحمايتها بالقدر الذي يتم به حفظ وحماية كلية الدّين مثلاً؟.

أوّلاً ما ينبغي تسجيله في هذا الصّدد هو أنّ هذه القيم العظمى والمثلى المذكورة كالحرية والعدل والمساواة والوحدة والأمن....إلخ هي قيم ومقاصد لم تفرّط فيها الشّريعة البتّة بل دعت إلى احترامها وصيانتها في مناسبات عديدة من القرآن والسنّة، وهي تسري في تلك الخمسة سريان الماء في الورد وليست هي مقاصد في حدّ ذاتها، بل هي روح للمقاصد والوسائل وتشتمل على أحكام كلّية وتؤثّر في فهم واستنباط الأحكام الجزئيّة، إلاّ أنّه ينبغي التّنبيه على أنّ العلماء يفرّقون بين المقصد والكلّي؛ فالكلّي أعمّ وأشمل وأوعب من المقصد وهذا الأخير أخصّ منه، فكلّ كلّي مقصد وليس كلّ مقصد كلّي[44].

فالحرّية والعدل والوحدة وهذه مقاصد شرعية ثابتة بالنّصوص الكلّية والجزئيّة ولكنّها ليست بالضّرورة كلّيات ضروريّة بالاعتبار المقاصدي المرسوم وفق التّرتيب الكلّي[45].

لكن لا بدّ من الإشارة إلى ضرورة مراعاة التّرتيب المصلحي لتلك المقاصد الجزئيّة بحسب الأقرب فالأقرب أو الأولى فالأولى بحسب حالات الأمّة في واقعها المعيش ومآلاتها في مستقبلها القادم خاصة في ظلّ المتغيّرات السّريعة لأنّ من المقاصد الجزئيّة ما ترتقي من أدنى إلى أعلم في سلّم الأولويات لتقرب من الاعتبار الكلّي الضّروري في مستوى الحفظ لتقترب من الاعتبار الكلّي الضّروري في مستوى الحفظ والرّعاية، فمقصد العدل مثلاً في الوقت المعاصر يمثّل مقصداً مطلوباً بالاعتبار الأوّلي عن باقي المقاصد وإن لم يعتبر كلّياً على وجه الضّرورة، وعليه فإنّ التّنصيص على الكلّي بصيغة مباشرة في دلالته القطعية أو مروره بمسلك الاستقراء المفيد للقطع واليقين شرط في اعتبار المقصد الكلّي المعتبر[46].

---

[44] –أبو يعرب المرزوقي، إشكالية تجديد أصول الفقه مع البوطي، حوارات لقرن جديد، ص162.

[45] –شكري فريد، الاجتهاد الفقهي من الاستنباط على التنزيل فقه تحقيق المناط نموذجاً،ص215.

[46] –بلاجي عبد السلام، تطور علم أصول الفقه وتجدّده وتأثّره بالمباحث الكلامية، ص189.

المبحث الثّالث: حدود مقاصد التّشريع وأهمّ قواعدها

–المطلب الأوّل: تنزيل مقاصد التشريع وشروطها

–الفرع الأوّل: قيمة تنزيل مقاصد التّشريع[47]:

يعدّ تنزيل المقاصد الشطر الثّاني والأساس الضّروري بعد الفهم والاستيعاب، إذ إنّ من شروط الاجتهاد والإفتاء:"فهم مقاصد الشّريعة على كمالها، والتّمكّن من الاستنباط بناء على فهمه فيها" كما قال الشاطبيّ، فتنزيل المقاصد وإن كان كجزء من وسيلة الاستنباط يعرف به استنبط المجتهدون أيضاً، إلاّ أنّه في ذاته فقه في الدّين وعلم بنظام الشّريعة ووقوف على أسس التّشريع، ومن دواعي أهمّيّة التّطبيق المقاصدي ومبرّراته يمكن إيراد ما يلي:

–طبيعة النّصوص والأدلّة والآثار المنطوية على مقاصدها ومصالحها جلباً، ومفاسدها وأصرارها درءاً.

–طبيعة الحوادث والمستجدّات الكونية والإنسانية التي تقتضي المعالجة الشّرعية لها وفق المنظور المقاصدي المتين، ومن ثمّ فإنّ تطبيق المقاصد في حياة النّاس أمر لابدّ منه، ولا محيد عنه، حتّى تستقيم الحوادث، ويصلح الخلق، وتتحقّق الأحكام والتّعاليم والقيم.

–الفرع الثاني: مراحل تنزيل مقاصد التّشريع ومجال العمل بها [48]:

أ– مراحل تنزيل مقاصد التّشريع:

–فهم المقصد الجزئي أو علّة الحكم، والعمل على تحديده وفق طرق إثبات المقاصد.

–النّظر في تعدية المقصد الجزئي لأنّ التّعدّي مع الجهل بالعلّة تحكّم من غير دليل.

–فهم المقصد الكلّي وتحديده من خلال عملية الاستقراء، أو التّقرير وغير ذلك.

–النّظر في المستجدّات والحوادث والعمل على إدراجها ضمن تلك المقاصد الكلية وفق ما يعرف بالاستصلاح المرسل، أو الاستحسان، وقد عبّر عن هذا بتعبيرات كثيرة منها: لقياس الكلّي، والمصلحي، والواسع، وقياس المصالح المرسلة، والمقاصد العالية.

---

[47] –الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص30.

[48] –المصدر السابق، ص31.

وقد جاء عن ابن عاشور:"فصل بعنوان أحكام الشّريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية"، مثال ذلك: اتّخاذ الطّابق الثّاني لرمي الجمرات قياساً على أصلي حفظ الدّين والنّفس، وعلى قواعد رفع الضّرر ودرء المشقّة.

ب–مجالات العمل بمقاصد التّشريع وميادينه[49]:

1–المسائل التي لا نصّ فيها: وهي التي يصطلح على تسميتها بمنطقة العفو أو الفراغ والتي يحكم فيها بمقتضى المقاصد الكلّيّة والغايات العامة بطريق القياس الجزئي، أو الكلّي، وبطريق الاستصلاح، والعرف، والذّرائع وغيرها.

ويذكر ابن عاشور أنّ المقصد من ترك منطقة العفو بدون تنصيص تفصيلي هو تأكيد الرّفق الإلاهي بالنّاس، وذلك باعتبار أنّ الإباحة أوسع ميدان لجولان حريّة العمل، ومثال ذلك: زكاة الخيل الثّابتة بإلحاقها بزكاة الغنم والإبل وصحّة عقد الاستصناع استحساناً، واتّخاذ السّجون، وإراقة اللّبن المغشوش استصلاحاً.

ومن الأمثلة المعاصرة: النّوازل والمستجدّات الطّبيّة على نحو: زرع الأعضاء وطفل الأنبوب، والتّشريح وبنوك المني والحليب، والمستجدّات المالية والاقتصاديّة كصور بيع السّلم الحديثة وفوائد البنوك وغيرها.

2–التّعارض بين الأدلّة الاجتهاديّة: ومثاله: تعارض القياس مع الاستحسان من حيث مراعاة المقصد أو بتعبير بسيط العدول عن القياس إلى الاستحسان بسبب وصول القياس إلى نتائج تأباها مقاصد الشّريعة.

3–المسائل الظّنّيّة الاحتمالية: وهي التي يكون فيها المعطى المقاصدي أحد المحدّدات الأساسيّة لبيان المراد الإلاهي الأقرب والمدلول الشّرعي الأصوب.

4–القضايا الكلّيّة: وهي القضايا التي لم ينصّ على جزئيات تفاصيلها، وذلك لقابلية تلك الجزئيات لأنّ تتغير أحكامها وفق تغيّر الظّروف، وتنوّع المصالح، واختلاف الأحوال، ومثال ذلك: عملية الشّورى التي ترك تحديد تفاصيلها وكيفيّاتها على ضوء المقاصد والمصالح، بشرط عدم الإخلال بمشروعيّتها وجدواها وفعاليّتها.

5–النّوازل الاضطراريّة: وهي التي تقتضي أحكاماً استثنائيّة وفق اعتبار مصلحة المكلّف والتّخفيف عنه والرّحمة به، ومثالها: سائر أحكام الرّخص والضّرورات في حدود الضّوابط الشّرعية.

---

[49] –المصدر السابق، ص31.

ج–شروط تنزيل مقاصد التّشريع وضوابطه: ومنها:

1–عدم معارضة النّصوص والأدلّة الشّرعية.

2–عدم معارضة الإجماع والقياس.

3–عدم معارضة المقصد المساوي أو الأهم.

والمراد بضوابط وشروط العمل بالمقاصد الشّرعية الالتفات إليها واستحضار جملة المسلّمات والقواطع العقديّة والشّرعية وعدم مناقضتها ومعارضتها لأنّ المقاصد غير مستقلّة عن الأدلّة والقواعد الشّرعية، وإنّما هي تابعة لها ومتفرّعة عنها، ومن تلك المسلمات والقواطع:

–ربانية التّشريع وشموليّته وعمومه وصلاحه لكلّ زمان ومكان.

–ارتباط الدّنيا بالآخرة في العقيدة والشّريعة الإسلامية.

–عقلانية الشّريعة وجريانها علو وفق العقول السّليمة والفطر السّويّة والسّنن الثّابتة.

–أخلاقية الشّريعة وجريانها على وفق الفضائل والقيم الإنسانية.

د–مظان مقاصد التّشريع[50]:

المباحث التي يمكن أن تشكّل مادة للمقاصد ومحتوى لعناصرها ومكوّناتها يجوز إيرادها في ما يلي:

–مباحث القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، وسدّ الذّرائع، والحيل.

–مباحث الأحكام الشّرعية: العلل– الحسن والقبح– شروط التّكليف...

–مباحث القواعد الشّرعية (الفقهية والأصولية والمقاصديّة).

–مباحث السياسة الشّرعية.

–مباحث نصوص الأحكام.

–مباحث التّعارض والتّرجيح.

–مباحث الخلاف الفقهي.

[50] –المصدر السابق، ص19.

-مباحث مفاهيم الموافقة والمخالفة.

-علم الفروق.

-فقه النّوازل.

-مباحث مقاصد الكلام.

-مباحث الدّراسات الإسلامية المعاصرة والتي تتعلّق أساساً بإبراز الأهداف والخصائص والقيم الإسلامية العامة.

-مباحث الدّراسات الشّرعية والقانونيّة والفكريّة ذات الصّلة بالمقاصد والمصالح الشّرعية.

هـ-شروط اعتبار المقاصد[51]:

يرى ابن عاشور أنّ للمقاصد العامة الشروط الآتية:

1. أن تكون ثابتة بمعنى أن تحقيقها للمصلحة مجزوماً به أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.
2. أن تكون ظاهرة أي واضحة لا يختلف في تحديدها والاعتداد بها.
3. أن تكون منضبطة أي لها حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه.
4. الاطراد فلا تختلف باختلاف الأقطار والأعصار.(مقاصد ابن عاشور 171).

-الفرع الثالث: علاقة الدّرس المقاصدي بالمشكلات المعاصرة[52].

تظهر علاقة الدّرس المقاصدي بالمشكلات المعاصرة على أصعدة كثيرة من أهمّها مجال تحدّيات العصر الحالي ومتطلّباته واحتياجاته، فهو يحتّم ضرورة التّعامل مع المنظومة المقاصديّة من أجل البناء للمستقبل، والتّرشيد للحاضر فعصرنا في حاجة أكيدة وملحّة إلى علم دقيق وفقه عميق وثقافة واعية بالدّرس المقاصدي وبمكانته في الفهم والاستنباط والاجتهاد والتّرجيح، وبدورهما في قيام تكليف الفرد وعبادته وطاعنه، وفي قيام رسالة المجموعة المسلمة، وبأثرها في مجالات حياتية إسلامية كثيرة كمجال الإفتاء

[51] - ينظر: أحمد الريسوني نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص: 247)، وانظر الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، عابد السفياني (ص/ 368).

[52] -سميح الجندي، أهمية المقاصد، 146.

والقضاء والحكم، ومجال الدّعوة والإصلاح والإرشاد، ومجال التّربية والتّعليم والتّوجيه والتّهذيب، ومجال التّنمية والنّهضة الحضاريّة بوجه عام.

فللدّراسات المقاصديّة أهمّيّة عظيمة تستمدّ من موضوع الدّرس المقاصدي نفسه، وتستمدّ أيضاً من تحدّيات العصر وحاجاته المتسارعة والمختلفة، فأمّا على الصّعيد الأوّل (مكانة المقاصد) فقد تقرّر نقلاً وعقلاً في القديم والحديث ما لمقاصد الشّريعة من مكانة ودور فاعل في فهم الأحكام، والقيام بالتّكاليف وأداء العبادات، ورسم وتطبيق منهج التّديّن الإسلامي، على مستوى الأفراد والشّعوب والدّول والأمّة كافة، وفي شتّى مجالات الحياة وأحوالها وقضاياها ومطالبها وفي الظّاهر والمعلن، وبناء عليه تأسّس القول بأنّ المقاصد أصبحت معطى شرعيّاً إسلاميّاً مهمّاً وقاعدة من قواعد دين الله عزّوجلّ، وأصلاً من أصول الفقه والاجتهاد والتّأويل والتّرجيح، وأصبحت فنّاً من فنون الشّريعة، وعلماً من علومها كعلم العقيدة وعلم الفقه وعلما التّفسير والحديث، وقد دلّت الأخبار والوقائع على كلّ هذا؛ فالكتاب والسنّة مليئان بنصوص وإشارات ومعان ومقاصد كثرة، والعصر النّبويّ المبارك قد شهد إقراراً للمقاصد وعملاً به، والتفاتاً إليها في أحيان كثيرة، وفي عصر الصّحابة والتّابعين —رضي الله عنهم– كان العمل المقاصدي موسّعاً أكثر، لكثرة المستجدّات والحادثات والطّارئات، وأمّا على الصّعيد الثّاني (تحدّيات العصر وحاجاته) فهو يحتّم ضرورةً التّعامل مع المنظومة المقاصديّة من أجل معالجة تلك الحاجات والتّحدّيات، لتناهي النّصوص في ألفاظها واستمرار الواقعات في تجدّدها.

وخلاصة القول في علاقة الدّرس المقاصدي بالمشكلات المعاصرة هو العمل بالمقاصد الشّرعية واستحضارها حال النّظر في القضايا والحوادث العصريّة المختلفة، فجعل الدّرس المقاصدي إطاراً شرعيّاً أساسيّاً لاستصدار الأحكام على الوقائع واكتشاف بدائل شرعيّة وحلول إسلاميّة لمختلف تلك المشكلات هو عين الصّلة بين الدّراسات المقاصديّة والمشكلات المعاصرة، وهو ما نقصده في هذه الورقة البحثيّة.

–الفرع الرابع: أثر تجاهل الدّرس المقاصدي في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة[53].

خلصنا ممّا سبق من بيان صلة الدّرس المقاصدي بالمشكلات المعاصرة إلى أنّ استحضار المقاصد الشّرعية ضرورة ملزمة عند كلّ اجتهاد، وعند كلّ دراسة لظاهرة جديدة، أو معالجة واقعة مستحدثة.

فمثلاً تجاهل الفكر المقاصدي في الدّعوة يؤثّر تأثيراً سلبياً على نتائجها؛ لأنّ النّظرة المقاصدية المصاحبة للنّصيحة والدّعوة تساعد على الامتثال لها والتّسليم بها، يقول الغزالي:"معرفة باعث الشّرع ومصلحة

[53] –المرجع السابق، ص180.

الحكم استمالة للقلوب إلى الطّمأنينة والقبول بالطّبع والمسارعة إلى التّصديق، فإنّ النّفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التّحكّم ومرارة التّعبّد، ولمثل هذا استحبّ الوعظ وذكر محاسن الشّريعة ولطائف معانيها".

فإذا أراد صاحب الأمر أن يوجّه غيره لابدّ من عرض مقاصد دعوته، ومحاسن ما يدعو إليه حتّى يكون عند المدعوّين مقبولاً، فأيّ سلوك يريد الدّاعي تغييره لابدّ من ذكر مفاسده، والتّنبيه على مصالح تركه، وهذه قاعدة الدّرس المقاصدي.

فالاهتمام بالدّرس المقاصدي في العصر الحالي من أهمّ الأسباب المعينة على التّغلّب على المشاكل التي تولّدت بسبب المواجهة التي بدأت ومازالت تستمر بين العالم الإسلامي والغرب، على أنّنا لا نكون مخطئين إذا قلنا بأنّ فكرة الدّرس المقاصدي لدى الفقهاء الأقدمين قد ظهرت أيضاً في الأزمنة والأمكنة التي كثر فيها الصّراع بين الحضارة الإسلامية والمجتمعات الأخرى، من ذلك كتاب المقاصد الفريد "الموافقات" الذي ألّفه الشّاطبي في ظل الصّراع المحتدم بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية في بلاد الأندلس، وكانت العناية بالدّرس المقاصدي في العصر الحديث ناشئة عن دعوة الإصلاح والنّهضة الفكريّة والصّحوة الإسلامية التي قادها مفكّروا الأمّة من أمثال الشيخ محمّد عبدو الذي ندب تلميذه الشيخ عبد الله درّاز أن يقوم بتحقيق الموافقات ودراسته، فقام هذا الأخير بما كلّف به، ثمّ النّظر المقاصدي الذي أبدعه العلاّمة محمّد الطّاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشّريعة الإسلامية الذي استدعته الحاجة الملحّة في زمنه إلى مثل ذلك البحث وتقريره، ومناقشة قضايا إصلاحيّة متعدّدة من مثل إصلاح التّعليم، معالجة القضايا الاجتماعية من مثل العدل والمساواة وقضايا الأسرة، والمعاملات، وإظهاره لتناسق الشّريعة مع الفطرة، وتلبية حاجات الإنسان الرّوحية والمادية التي يسمّيها بمقصد الفطرة، وعلى العموم فإنّ البحث المقاصدي كان نابعاً من حاجة المجتمع وخادماً لها.

وعليه فإنّ الغفلة عن الدّرس المقاصدي وتجاهله سوف تؤدّي إلى حالة من التّخبّط الفكري والحضاري والثّقافي والتّنموي داخل المجتمع المسلم، يقول الجويني:"من لم يتفطّن إلى وقوع المقاصد في الأوامر والنّواهي فليس على بصيرة في الدّين"[54].

[54] -الجويني، البرهان، 123/1.

-المطلب الثّاني: قواعد المقاصد ومكانتها في التّعليل الفقهي:

مقاصد الشّريعة الإسلامية تدعو إلى ضرورة المواكبة والمسايرة لروح العصر وتطوّراته وتغيّراته، وضرورة وضع الحلول والبدائل للمشكلات والقضايا الحياتية المختلفة، لأنّه مبنية على التّأكيد على صلاحية الشّرع العزيز وقدرته على التّوجّه والتّأثير في الواقع والحياة، وهذه بعض القواعد المقاصدية التي تدعو إلى التّجديد في الاجتهاد المقاصدي[55]:

-الفرع الأوّل: مفهوم التّعليل بالقواعد المقاصديّة.

تعريف القواعد المقاصدية تعريفاً اصطلاحياً محدّداً مع القصد لذلك تكاد تخلو منه المصنّفات الأولى لعلم المقاصد وأصول الفقه، مع العلم أنّها كانت حاضرة في تعليلاتهم واجتهاداتهم ومناهجهم البحثية، لأنّهم اعتمدوا على مسلكها في نظرهم الفقهي، ولأنّهم لم يكونوا على قدر كبير من الاهتمام بتوضيح التّعريفات ووضع الحدود للمصطلحات، وعليه فإنّ الفضل في تعريف القواعد المقاصدية بالاعتبار المركّب يعود إلى العلماء المعاصرين والباحثين في الحقل المقاصدي، واعتمادهم في ذلك يعود كما ذكرنا إلى كلام العلماء الأوّلين الذين كانت ملامح ذلك التّعريف بادية في كلامهم وتقاسيمه، واجتهادهم ومحالّه، ولذلك نجد الدّكتور الظّاهر بن الأزهر خذيري يقول:"...فبعد النّظر في كتاب الموافقات للشّاطبي-رحمه الله-وإن بتقصير في شرطه، ومراجعة تقييدات ابن عاشور-رحمه الله-في كتابه، تخيّرت لتعريف القاعدة المقصديّة الحدّ الآتي: هي: **القضية الكلّيّة المبيّنة لأصل شرعي أو متعلّقاته؛ على وفق استقراء النّصوص النّقلية والعقلية**"[56].

وراح يبيّن تقييدات تعريفه على النّحو التّالي[57]:

-القضية الكلّيّة: يعني حكم يشمل ويستغرق جملة كثيرة من الجزئيات التي تنطبق عليها.

-المبيّنة: أي المؤصّلة للأدلّة الشّرعية الكلّيّة لا مجرّد الحكاية والوصف فقط، وإنّما تحمل معنى التّقنين والتّقرير.

-الأصل الشّرعي أو متعلّقاته: المقصود بها كبرى المعاني وأعمقها في التّشريع الإسلامي، والتي ثبت تأصّلها وعمق معناها بملاحظة مبالغة الشّارع في الاهتمام بها، وإنّما حصّلت تلك الملاحظة عن طريق استقراء النّصوص الشّرعية، وتتبّع الفروع وأدلّتها، ومقارنة الجزئيات بالكلّيات؛ للوصول إلى ضوابط تلك

---

[55] -الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص255، والكيلاني، قواعد المقاصد عند الشاطبي، ص169.

[56] -الظّاهر بن الأزهر خذيري، التّعليل بالقواعد، ص65.

[57] -المرجع السابق، ص66-67.

النعاني الواسعة الكبرى في الشّريعة، وذلك مثل: أصل اعتبار المآلات، وحلّيّة الطّيّبات، وحرمة الخبائث، ودفع الضّرر، ورفع الحرج، ومبدأ العدالة، ورعاية الحرّيات، ومتعلّقاته أي التّكميلات والمستثنيات وما شاكلها، فالقاعدة المقاصدية تتعلّق بذلك أيضاً.

-على وفق استقراء النّصوص النّقلية والعقلية: وهذا لبيان أنّ القاعدة المقصديّة لا تثبت أساساً وحكماً كلّياً إلاّ بعد استفراغ الجهد في البحث عمّا دلّ على كلّيّتها واتّساع حجمها لأفرادها وآحادها، ولابدّ في هذا الاستقراء من النّظر في نوعي الأدلّة؛ النّقلية منها والعقلية؛ لاستتباب الحسّ العلمي من عملية تتبّع الأدلّة، والوثوق بنتائجها.

وعرّفها عبد الرّحمان الكيلاني بقوله:"هي ما يعبّر به عن معنى عام مستفاد من أدلّة الشّريعة المختلف اتّجهت إرادة الشّارع إلى إقامته من خلال ما بني من أحكام"[58].

كما عرّفها عثمان شبير بقوله:" هي قضية كلّية تعبّر عن إرادة الشّارع من تشريع الأحكام وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشّرعية"[59].

وقد عرّفها عبد الجليل الغندور، بقوله:" هي أصل كلّي يشمل على معنى عام مستفاد عن طريق الاستقراء من أدلّة الشّرع المختلفة والغايات التي وضعت الشّريعة لتحقيقها"[60].

وقد بدا لي أنّ مفهوم القواعد المقاصدية يمكن أن يكون على النّحو التّالي: **هي مجموع المبادئ الإجمالية العامة والاستقرائية، المستندة لأدلّة الشّرع النّصّيّة أو الاجتهاديّة، التي تبنى عليها الغايات والأهداف الكبرى للشّريعة الإسلاميّة، وما يتفرّع عنها من توابع ومكمّلات.**

فمسلك التّعليل بالقواعد المقاصديّة غالباً ما يكون في ثنايا تعليل المسائل بحيث إنّ القاعدة ترد معلّلة للمسألة، وفي الغالب نجد الفقهاء يقرنون الفروع الفقهيّة بقواعدها المقاصديّة، النّصّيّة أو الاجتهاديّة، وذلك عند التّوجيه والتّرجيح، ونجد الفقهاء يحفلون بتعليل الفروع بالأصول في معظم المصادر الفقهيّة، وهذه الطّريقة أكثر اطّراداً وانتشاراً في الشّروح والمتون، فكلّما تكثّفت الفروع، كثرت وتجلّت تلك القواعد المقاصديّة كونها علل لتلك الأحكام، وكثيراً ما كانت التّفريعات الفقهية تتّجه نحو استخراج علل الأقيسة وضبطها والتّفريع عليها، وذلك بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة، وكما هو معروف أنّ مسلك التّعليل بالقواعد مؤسّس على أدلّة واضحة، ومقيّد بضوابط ظاهرة، ولم تكن من كيسهم، ولكنّها نابعة

---

[58]-عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص55.

[59] -عثمان شبير، القواعد والضوابط الكلية، ص31.

[60] -الغندور عبد الجليل، القواعد المقاصديّة وأثرها في الاجتهاد الفقهي، مجلّة جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشّرعية، ع1، ص62/44.

من الأحكام الشّرعية المنصوص عليها في الكتاب والسّنّة أصالة، وكانت مهمّة الفقهاء المجتهدين إبراز هذا المسلك بالاستنباط والاجتهاد [61].

-الفرع الثّاني: القيمة الاعتبارية للقاعدة المقاصدية في التّشريع الإسلامي.

تعتبر القواعد المقاصدية مفصلية في كيان التّشريع الإسلامي، من حيث أثرها الفاعل في الكلّيات الشّرعية والجزئيات أيضاً، ونظر عقلاء المجتهدين منصبّ في الغالب على اعتبار هذه بتلك، أعني الجزئيات والكلّيات، حتّى إنّ الشّاطبيّ بلغ به الوله بهذه العلاقة الوثيقة بينهما أنّ قرّرها في مواطن كثيرة من كتابه الموافقات، وممّا قاله في ذلك:"الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكلّيات، ثمّ إجراء الأدلّة الخاصة من الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلّياتها، فمن أخذ بنصّ مثلاً في جزئيّ معرضاً عن كلّيّة فقد أخطأ، وكما أنّ من أخذ بالكلّي معرضاً عن جزئيّه...فإذاً الوقوف مع الكلّي مع الإعراض عن الجزئيّ وقوف مع شيء لم يقرّر"[62].

وقد ساق هذا التّقرير في معرض حديثه عن تمام التّماسك بين أجزاء الشّريعة، ولزوم اعتبار بعضها ببعض، فالجزئيات أساس الكلّيات، ولا يتحقّق قوام هذه الأخيرة إلاّ بسابقتها، والاستخفاف بالجزئيّ وإهماله مضيعة للكلّي نفسه في حقيقة الأمر، وفي ذلك خطر واضح على الشّريعة الغرّاء لأنّ تهميش الجزئي يوصل حتماً إلى تضييع الكلّي وعدم اعتباره.

ومن شدّة تمسّك الشّاطبي بمقرّراته التي يراها قطعاً ويقيناً لا يختلجه الرّيب أكّد على أنّه إذا أثبت الاستقراء قاعدة كلّيّة، وورد نصّ من الشّارع على جزئيّ يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فاللاّزم التّأنّي وعدم تشريع الحكم بإسقاط الكلّي ولابدّ من الجمع بينهما[63].

وإذا ثبت أهمّيّة المقاصد باعتبارها من كلّيات الشّريعة، وضح لذلك لزوم اعتناء الفقيه بها في تقرير الأحكام وإصدار الفتاوى، وعلى ذلك يسهل على البصير من نقّاد الفقه درك عوج بعض الاجتهادات التي أهملت اعتبار القواعد المقاصدية خلال النّظر في بعض القضايا الفقهية، ومن ذلك مثلاً ما ظهر مؤخّراً من الدّعوة إلى تعديل قوانين الأسرة في بعض البلاد المسلمة- متأثرين بما تمليه بعض الاتّفاقيات الدّولية المنبثقة عن المنظّمات والهيئات العالميّة، مدّعية في ذلك خدمة حقوق الإنسان، وتحرير المرأة، ورعاية الطّفل- والتي منها الجزائر، وتنادت بعض الأصوات بضرورة تسوية المرأة بالرّجل في الميراث، وإناطة الكفالة بالمرأة قبل الرّجل على غرار بعض الدّول الأخرى في تشريعاتها كتونس مثلاً، وأصوات

---

[61] -علي أحمد النّدوي، القواعد المستخلصة من التّحرير للإمام جمال الدّين الحصيري(ت636هـ)، ص113.

[62] -الشّاطبي، الموافقات، 8/3.

[63] -أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص212.

أخرى تنادي بضرورة إلغاء الولي في النّكاح، واستظلّوا بما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة...، وبغضّ النّظر عن الأدلّة الجزئيّة في مثل هذه المسائل فإنّ القواعد المقاصدية؛ كقاعدة حفظ العرض تأبى مثل هذه التّخريجات وهذه الاجتهادات-تجوّزاً- التي تصادم كلّيات الشّرع وقواعده المقاصديّة.

-الفرع الثّالث: بيان الفرق بين التّعليل بالقواعد المقاصدية والتّعليل الأصولي.

لابدّ لنا أن نشير إلى الفوارق الجوهريّة التي تفصل في المفهوم والحقيقة بين التّعليل باعتبار القواعد المقاصدية، والتّعليل القياسي الأصولي، لأنّه من ضرورات فهم التّعليل بالقواعد المقاصديّة ودلالتها المعرفية والوظيفية إزّاء فهم النّصوص الشّرعية، وذلك في النّقاط التّالية:

-أوّلاً: الدّلالة المعرفية والوظيفيّة للتّعليل بالقواعد المقاصديّة:

بعد تلك الجولة المختصرة في حقل التّعليل من حيث مفهومه اللّغوي والاصطلاحي، وكذا مفهوم القواعد المقاصدية بالاعتبار الفقهي، يجب أنّ نحدّد الدّلالة المعرفية والوظيفية للتّعليل بالقواعد المقاصديّة، وينبع هذا الواجب من المسلّمة التي مقتضاها تناهي النّصوص الشّرعية وتجدّد الوقائع البشريّة التي تحتاج للمخارج الحكمية والفقهية، فتظهر وظيفة القواعد المقاصدية في تكميل فهم النّص، وتعدية الحكم به – غير أنّها تعدية تخالف المسلك التّعليلي القياسي- خلال النّظر الاجتهادي، ولذلك كان دأب الفقهاء عامة وفقهاء المالكيّة خصوصاً الاعتماد على القواعد المقاصدية في ترجيح قول أو حكم داخل المذهب أو خارجه.

ويمكن التّمثيل لذلك بالعبارات المتكرّرة عند الفقيه المالكي ابن رشد الجد في كتابه (البيان والتّحصيل)، حين يريد ترجيح وجه من الوجوه التي تحتملها نصوص المدوّنة، أو في بيان ما اختلف من أقوال مالك أو أصحابه، أو ما تعاندت فيه روايات الكتب المالكيّة المعتمدة، وليس هذا صنيعه وحده، بل ذلك ما جرى عليه أكثر علماء المذهب وغيرهم كما سنوضّح إن شاء الله في المسائل الفقهية التي تأتي معنا في محلّها، ويدلّك على ذلك عنوان كتابه: (البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل في مسائل مستخرجة).

ومن هذا ما ذكره المقّريّ في قواعده في ترجيح قول المالكيّة بتأثير الموت الحكمي وهي من المسائل المشهورة عندهم، قال:"من أئمّة المذهب علّلوا رجحان هذا الرّأي بقاعدة:(الحياة المستعارة كالعدم)[64].

ونجد الإمام القرافي المالكي، وهو يتحدّث عن وجه احتياط الشّرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة

[64] -أبو عبد الله المقّري، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد بن حميد، 482/2.

أكثر من احتياطه في الخروج من الإباحة إلى الحرمة، فيقول:" لأنّ التّحريم يعتمد المفاسد، فيتعيّن الاحتياط له، فلا يقدم على محلّ فيه المفسدة إلاّ بسبب قويّ يدلّ على زوال تلك المفسدة، أو يعارضها، ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب، دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان...فلهذه القاعدة أوقعنا الطّلاق بالكنايات وإن بعدت...لأنّه خروج من الحلّ فيكفي فيه أدنى سبب،...وجوّزنا البيع بجميع الصيغ والأفعال الدّالة على الرّضا بنقل المالك في العرضين؛ لأنّ الأصل في السّلع الإباحة حتّى تملك، بخلاف النّساء الأصل فيهنّ التّحريم حتّى يعقد عليهنّ بملك أو نكاح...فإذا أحطت بهذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشّرع في هذه الأحكام وسبب اختلاف العلماء، ونشأت لك الفروق والحكم والتّعاليل"[65].

وقد ذكر يعقوب الباحسين أنّ من معاني التّخريج التّعليل وتوجيه الآراء المنقولة عن الأئمّة وبيان مآخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلّة وإضافة الحكم إليها، بحسب اجتهاد المخرّج[66].

وهو معنى التّعليل بالقواعد المقاصدية ووظيفتها المعرفية والدّلالية، وعليه فالتّعليل بها هو من باب التّعليل المصلحي والمقاصدي، وليس من باب التّعليل القياسي والأصولي، وفي ذلك يقول أستاذنا الدّكتور عبد القادر بن حرزالله: "التّعليل المقاصدي اسم جامع لكلّ أنواع التّعليل التي تعود إلى قواعد المقاصد الشّرعية سواء كانت هذه الأنواع من التّعليل داخلة تحت أصل من الأصول المقاصدية المعروفة كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسدّ الذّرائع، ومنع الحيل، وغيرها أو لم تدخل تحت أصل من هذه الأصول، إذ كلّ من هذه الأصول هي مجرّد فروع لأصل التّعليل المقاصدي للأحكام أو تطبيقات خاصة له"[67].

وعليه فالدّلالة الوظيفية لمسلك التّعليل باعتبار القواعد المقاصدية تتلخّص في: **الكشف عن المدرك المصلحي، أو القرينة المقصديّة، أو المقتضى الدّلالي الذي اتّخذه الفقيه أو المجتهد أو المفتي معياراً لترجيح حكم مسألة ما.**

–ثانياً: أوجه التّباين بين التّعليل بالقواعد المقاصديّة والتّعليل بالمعنى الأصولي.

إذا كان معنى التّعليل بالقواعد المقاصدية يحمل معنى بيان المدرك الذي استند إليه الفقيه في الاجتهاد

---

[65] –القرافي، الفروق، 145/3.

[66] –عبد الوهاب يعقوب الباحسين، التّخريج عند الفقهاء والأصوليّين،ص12.

[67] –عبد القادر بن حرزالله، التّعليل المقاصدي، ص29.

والفتوى، فإنّه يختلف عن التّعليل القياسي الأصولي، ويمكن تلخيص تلك الفروق في النّقاط التّالية[68]:

1-العلّة القياسية هي الطّرق التي تثبت بها علّية حكم الأصل في القضايا القياسية، وأمّا التّعليل بالقواعد فهو اختيار قول في مسألة فرعية بناءً على وجود قاعدة مقاصديّة تشهد لوجاهة هذا القول.

2-أنّ التّعليل بالمعنى الأصولي هو معنى اصطلاحي له مفهومه الخاص الذي يتأسّس على مضمون العلّة في اصطلاح الأصوليّين، أمّا التّعليل بالقواعد المقاصديّة فهو المعنى اللّغوي العام الذي هو ذكر السّبب، أو بيان المدرك، أو توضيح المسوّغ المستند عليه، فيكون التّعليل بالقواعد المقاصدية بناءً على ذلك أعم وأشمل وأوعب من التّعليل القياسي الأصولي.

3-أنّ الفقهاء في دراسة المسائل الفقهية والاستدلال عليها تجدهم يستدلّون بالدّليل من الكتاب ثمّ من السّنّة ثمّ من أقوال الصّحابة، ثمّ من الدّليل المعقول والقواعد العامة، وعليه فالتّفريق بين التّعليل بالقواعد العامة هو تعليل لا يقع في نفس المرتبة مع التّعليل القياسي في طريقة الاستدلال عند المجتهدين والفقهاء، وهو دليل عملي في بيان الفرق بين التّعليلين.

4-أنّ التّعليل بالمعنى القياسي الأصولي يختلف في دلالته الوظيفية عن التّعليل بالقواعد المقاصدي، إذ أنّ الأوّل وظيفته بيان علل الأحكام الشّرعية وكيفية استنباطها، وطريقة تعديتها عن محالّها بالاجتهاد بتحقيق المناط العام أو الخاص، وهو ما يعرف عند الأصوليين بمسالك العلّة، وأمّا التّعليل بالواعد المقاصدية فدلالته الوظيفيّة تتمثّل في بيان أنّ الأحكام الشّرعية إنّما وضعت لأجل تحقيق المصالح للعباد في العاجل والآجل، أي معلّلة برعاية المصالح.

5-أنّ التّعليل القياسي الأصولي يهتمّ بدراسة الأصول والأدلّة من حيث الحجّيّة، والتّوظيف المنهجي لها في الوصول إلى حكم المسائل الفقهية، وأمّا التّعليل بالقواعد المقاصدية فلا علاقة له بتأصيل الأدلّة أو الأصول، وإنّما تلك الأصول والأدلّة تعتبر كلّيات للقواعد المقاصديّة، وهذه الأخيرة متفرّعة عنها.

[68] -ينظر في الفرق الأول والثّاني والثّالث إلى: الطّاهر بن الأزهر خذيري، التّعليل بالقواعد، ص97-98، وأمّا الفرق الرّابع والخامس فهو محض نظر واجتهاد منّا ونسأل الله التّوفيق.

–الفرع الرّابع: قاعدة التيسير ورفع الحرج[69]:

وهو من المقاصد المقطوع بها في الشريعة وهو من المقاصد العامة في جميع نواحي الشريعة ويتلخص الكلام على هذا المقصد في النقاط التالية:

1- تعريف رفع الحرج: الحرج لغة الضيق والشدة

وفي الاصطلاح: كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالاً أو مآلاً، والمقصود برفع الحرج إزالة ما يؤدي إلى المشقة.

2- أدلة رفع الحرج في الشريعة:

أ) قوله تعالى:(**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج**) المائدة 6.

ب) وقوله تعالى:(**وما جعل عليكم في الدين من حرج**) الحج 78.

ج) وقوله تعالى:(**ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج**) التوبة 91، وغيرها كثير.

هـ) التتبع والاستقراء لنصوص الشريعة يدل دلالة قطعية على هذا المقصد.

3- مظاهر رفع الحرج في الشريعة:

إن السمة البارزة في أحكام الشريعة اليسر والسهولة وهذا الأمر يزداد وضوحا بالوقوف على المظاهر التالية:

أ) أن الله تعالى وضع عن هذه الأمة الإصر والأغلال التي كانت على من قبلهم(**ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم**) الأعراف 157.

ب) أن الله تعالى لم يكلفهم ابتداءً مالا يطيقون(**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**) البقرة 286.

ج) شرعية الرخص في الأحوال الطارئة التي تقع فيها مشقة غير معتادة لسبب عارض كالسفر أو المرض، وهي على سبعة أقسام:

---

[69] - أحمد الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص96، أحسن لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي عند الإمام الشّاطبي، ص356، حمّادي العبيدي، الشّاطبي ومقاصد الشّريعة، ص84.

1- تخفيف إبدال كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم والقيام بالقعود في الصلاة والصيام بالإطعام.

2- تخفيف تقديم كالجمع بين الصلاتين وتقديم الزكاة على الحول والكفارة على الحنث

3- تخفيف تنقيص كتخفيف الصلاة عن المسافر.

4- تخفيف إسقاط كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد لأصحاب الأعذار.

5- تخفيف تأخير كتأخير الصلاة وتأخير صيام رمضان للمريض والمسافر.

6- تخفيف ترخيص كصلاة المستجمر مع بقية أثر النجو.

7- تخفيف تغيير كتغيير نظم الصلاة في الخوف.

4) شمول رفع الحرج للعبادات والمعاملات وغيرها:

فالأصل في المنافع الحل والأصل في التعامل بين الناس الإباحة وكذلك ما ورد من الاستثناءات الشرعية كالإجارة والسلم والعرايا ونحوه مراعاة لحاجة الناس ورفع الحرج عنهم.

5 - تنبيهات وضوابط في رفع الحرج[70]:

1- الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه.

2- المشقة المصاحبة للتكاليف الشرعية يلاحظ عليها أربعة أمور:

الأول: أنها مشقة عادية يمكن تحملها والاعتياد عليها بل يقطع أرباب العقول والعادات أن المنقطع بسببها كسلان ويذمونه بذلك.

الثاني: أن هذه المشقة ليست مقصودة للشارع لذاتها بل لما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف كالطبيب يقصد الشفاء بالدواء المر.

الثالث: أن هذه المشقة لا توجب الترخيص ولا أثر لها في إسقاط العبادات.

---

[70] - أحمد الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص96، أحسن لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي عند الإمام الشّاطبي، ص356، حمّادي العبيدي، الشّاطبي ومقاصد الشّريعة، ص84.

الرابع: أن الله عز وجل يثيب المكلف على تلك المشقة وإن كان لا دخل له في اكتسابها كما يثيبه على المصائب، قال تعالى(**ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله**...) التوبة 120.

3- أن المشقة غير العادية ليست لازمة للعبادة ولكن قد تلحق بها لعارض من مرض أو سفر فهذه توجب التخفيف وهذه وضع لها العلماء قاعدة:(المشقة تجلب التيسير)، وهناك مقاصد عامة أخرى كعبادة الله والعدل والاجتماع والائتلاف.

-الفرع الخامس: قاعدة وسائل المقاصد:

يراد بمصطلح وسائل المقاصد مجموع الطّرق والكيفيات التي توصل إلى مقاصدها، ولذلك نطق العلماء بالقاعدة الجليلة الوسائل لها أحكام المقاصد، وهذه الوسائل نوعان: الوسائل الثّابتة التي لا تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والحال، ومثالها: وسيلة القصاص من القاتل لحفظ النّفس، ووسيلة الاتّصال الجنسي بين الزّوجين الشّرعيين لحفظ النّوع الإنساني وإعمار الدّنيا وتعمير الآخرة.

وتتعلّق بالوسائل الثّابتة بعض المتغيّرات التي تتغيّر بتغيّر الزّمان، ولكن بشرط أن لا تعود على أصل الوسيلة بالإبطال والتّضييع، ومثال ذلك: استخدام التّلقيح الاصطناعي خارج رحم المرأة لأسباب توجب ذلك، فهذا التّغيير متعلّق بطريقة الإنجاب، ولكنّه تغيير طفيف أملته التّطوّرات العلمية ودعت إليه الحاجة الإنسانية في تحقيق المولود، وهو مع ذلك لم يعد على أصل الزّواج بالإبطال والتّضييع، إذ إنّ الزّواج قائم على التّرابط بين الزّوجين وعلى حفظ النّسب وتحقيق المودّة والسّكن والأنس بالولد، وكلّ هذه المعاني متحقّقة في طفل الأنبوب الذي لا يصار إليه إلاّ عند تعذّر الولادة الطّبيعية.

وأمّا الوسائل المتغيّرة التي تتحدّد بحسب الظّروف والمقامات والمستحدثات، ومثالها: وسيلة التّعليم التي تتردّد بين التّعليم الحضوري والتّعليم عن بعد، وبين التّعليم بالمؤسّسة العصريّة كالمدرسة والجامعة، والمؤسّسة التّقليديّة كالجامع والبيت والكتّاب والزّاوية.

وتشكّل الوسائل المتغيّرة ميداناً رحباً للتّجديد في الحياة الإسلامية بما يحقّق المقاصد العامة والخاصة للشّريعة الإسلامية، وذلك لما للمجتهد والمجدّد من حريّة واختيار في تعيين الوسائل الأفضل الموصلة إلى تحقيق مصالح تلك الوسائل.

–الفرع السّادس: قاعدة مآلات الأفعال:

يعدّ النّظر في مآلات الأفعال من الضّروب الاجتهادية والتّجديدية المهمّة التي يتصرّف فيها المجتهد المجدّد بغرض تقدير المصالح الأهمّ بتقدير النّتائج وتوقّعها ليحكم بها على المقدّمات والأسباب والمداخل والمسارات[71].

–أولا– مآلات الأفعال في اللغة: المآلات جمع مآل، وأصله: أَوَلَ، بمعنى: رجع، يقال: آلَ الشيء إليه أوْلاً ومَآلاً: رَجَعَ، والموئِل: المرجع، جاء في فقه اللغة لابن فارس: "وَآلَ يَؤُولُ، أَيْ: رَجَعَ ... يُقَالُ: أَوَّلَ الْحُكْمَ إِلَى أَهْلِهِ، أَيْ: أَرْجَعَهُ وَرَدَّهُ إِلَيْهِمْ ... وَمِنْ هَذَا الْبَابِ تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَمَا يَؤُولُ إِلَيْهِ"[72].

ثانيا– مآلات الأفعال في الاصطلاح: لم يرد تعريف مصطلح مآلات الأفعال عند الأصوليين إلا ما أشار إليه الشاطبي في الموافقات بقوله: "أن التكاليف –كما تقدم– مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال –إذا تأملتها– مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات"[73]، وما ذكره رحمه الله لا يعتبر تعريفا بالمعنى الاصطلاحي لذلك عرفها بعض المعاصرين بأنها:

1– أن يأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه سواء أكان يقصد ذلك الذي آل إليه الفعل أم لا يقصد[74].

2– التثبت من أن إلحاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغياة من التشريع[75].

3– الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد الشارع[76].

ومجموع هذه التعاريف يدور حول الاعتداد والاعتبار لما تؤول إليه الأفعال وما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد الشريعة الإسلامية، ولعل التعريف الأخير هو أحسنها وأبينها؛ لأنه أوضح أن مراعاة المآل يكون عند تطبيق الأحكام على الأفعال، وذلك بمراعاة الأحوال والملابسات التي تحتف

---

71 –الريسوني، باروت، المصلحة النص والاجتهاد، ص62.

72 – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: أول، 162/1.

73 – الشاطبي، الموافقات، 178/5.

74 – محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ص288.

75 – محمد عثمان شبير، التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، ص105.

76 – وليد بن علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 37/1.

بالواقعة المراد بيان حكمها، أو بالسائل المراد تنزيل الحكم عليه؛ وهو معنى الاجتهاد التنزيلي أو التطبيقي.

-ثالثاً: الأدلة على اعتبار قاعدة مراعاة المآلات:

استدلّ العلماء على صحة هذه القاعدة بأدلة عديدة، من أهمّها:

1- قوله الله تعالى: ﴿**وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[الأنعام:108].

وجه الاستدلال بالآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى نهى عن سب آلهة المشركين مع أن في ذلك مصلحة؛ لما يؤول إليه ذلك من مفسدة تربو على مصلحة سبها؛ قال القرطبي: "فنهى سبحانه المؤمنين أن يسبّوا أوثانهم، لأنّه علم إذا سبّوها نفر الكفار وازدادوا كفرًا ... قال العلماء: حكمها باقٍ في هذه الأمة على كلّ حال، فمتى كان الكافر في مَنَعَة، وخيف أن يسبَّ الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز وجل فلا يحلّ لمسلم أن يسبَّ صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدّي إلى ذلك، لأنّه بمنزلة البعث على المعصية"[77]، وقال ابن كثير في تفسيره: "يقول تعالى ناهيًا لرسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن سبِّ آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة؛ إلّا أنّه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسبِّ إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلا هو"[78].

2- عن جابر -رضي الله عنه- قال: "كنا مع النبيّ -صلى الله عليه وسلم- في غَزَاةٍ، فَكَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلًا من الأنصار، فقال الأنصاريُّ: يا لَلأنصار. وقال المهاجريُّ: يا لَلمهاجرين، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟**» قالوا: يا رسولَ الله كَسَعَ رجلٌ من المهاجرينَ رجلًا من الأنصار، فقال: «**دَعُوها فإنَّها مُنْتِنَةٌ**»، فسمعها عبد الله بنُ أُبَيّ، فقال: قد فعلوها، والله لَئِنْ رجعنا إِلَى المدينة لَيُخْرِجَنَّ الأعَزُّ منها الأذَلَّ، قال عمرُ: دَعْني أضْرِبْ عُنُقَ هذا المنافقِ، فقال: «**دَعْهُ، لا يتحدَّثُ النَّاسُ أنَّ محمَّدًا يقتلُ أصحابَهُ**»[79] .

وجه الاستدلال من الحديث ما ذكره النووي في شرح مسلم قال: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة والصبر على بعض المفاسد خوفًا من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه"[80].

---

[77] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، 61/7.

[78] – ابن كثير، ، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، 314/3.

[79] – رواه البخاري في صحيحه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1، سنة 1422هـ، كتاب تفسير القرآن، باب سواء عليهم أستغفرت لهم، رقم: 4905، 154/6، ومسلم في صحيحه، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، لا.ط، د.ت، كتاب البر والصلة الآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم: 2584، 1998/4.

[80] – النووي، أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف، شرح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، سنة 1392هـ، 139/16.

3- عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «**يَا عَائِشَةُ لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ فَهُدِمَ فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَإِنَّهُمْ عَجَزُوا عَنْ بِنَائِهِ، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ**»[81].

محل الشاهد: ما جاء في شرح الحديث للنووي: "وفي هذا الحديث دليلٌ لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذّر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بُدئ بالأهم، لأنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- أخبر أنَّ نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم -عليه السلام- مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة من أسلم قريبًا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا"[82].

4- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: "أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ فِي المسْجِدِ، فَقَامُوا إِلَيْهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**لاَ تُزْرِمُوهُ**» ثُمَّ دَعَا بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَصُبَّ عَلَيْهِ"[83].

فقيام الصحابة -رضي الله عنهم- إلى هذا الأعرابي كان من قبيل الواجب، ولكن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أمرهم بالتروي مراعاة لما سيؤول إليه هذا الإنكار من الضرر المترتب عن قطعه لبوله؛ قال النووي: "قال العلماء: كان قوله صلى الله عليه وسلم: (دعوه) لمصلحتين إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل؛ فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به، والثانية: أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد"[84].

-رابعاً: ضبط الفتوى بمراعاة المآل:

أشار الإمام الشاطبي -رحمه الله- إلى أهمية وضرورة مراعاة النظر المآلي عند النظر والاجتهاد والفتوى: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفه، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعا لمصلحة قد تُستجلب أو لمفسدة قد تُدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحه تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي

---

[81] - رواه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم: 1586، 147/2.

[82] - النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، 89/9.

[83] - رواه البخاري في صحيحه، مرجع سابق، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، رقم: 6025، ص1166، ورواه مسلم في صحيحه، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصل في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، رقم: 284، ص137.

[84] - النووي، شرح مسلم، مرجع سابق، 191/3.

المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعا من انطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثانيبعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة مثلها أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة"[85].

وقد راعى المفتون هذه القاعدة في فتواهم واعتبروها ضابطا لفتاويهم، ومنها:ما أفتى بعض العلماء المتقدمون بأنه إذا كان الطرف الآخر في البيع كافرا حربيا، فإن البيع يحرم، مع أن الأصل في البيوع مراعاة التراضي بين طرفي العقد، وهذا مراعاة لمآلات البيع في حالة الكافر الحربي، لأن في ذلك إمداد للعدو بما يكون له قوة على دار الإسلام وأهلها، وهو مفض إلى هذه المفسدة كثيرا لا نادرا، لذا لزم اعتبار هذا المآل الفاسد[86]

كذلك كان لإهمال هذا الضابط، الكثير من الفتاوى المتسرعة، التي كانت لها من المفاسد ما لها،مثل ما أفتى به بعض الشباب المتسرع في الثلث الأخير من القرن الماضي باستحلال دماء كثير مِمَّن يخالفهم الرأي؛ فسفكوا دماء كثيرة، وأعطوا الفرصة للطغاة بالتسلط عليهم وعلى ذويهم؛ بل راح ضحية هذه الفتاوى عشرات الآلاف من الشباب الطاهر النقي بحق وبغير حق، وخسرت الأمة هذه الطاقات التي لو وجهت وجهة صحيحة لأثمرت وأفادت نفسها وأمتها، وأفتى بعض العلماء بجواز الصلح مع إسرائيل قياسا على صلح الحديبية، أو أخذا من ظاهر النصوص التي تدعو إلى السلم دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث في بنود هذا الصلح وأثره على الأمة العربية والإسلامية؛ فكان ما كان، وعشنا نجني المر والعلقم من جراء هذه الفتاوى المتسرعة التي لا تراعي المقاصد ولا تنظر في المآلات،فالإفتاء في النوازل عملية مركبة تحتاج إلى جهد كبير من المفتي بل من مجموع المفتين؛ حتى تأخذ الفتوى حقها من التأصيل والتفصيل من مراعاة الزمان والمكان والحال، من فهم للوقع واستشراف للمآل[87].

وقد وضع الشاطبي القواعد الأصولية التي تضمن تطبيق هذا الضابط وهذا المقصد من قبل المفتي والمجتهد، وتتمثل في: قاعدة الإستحسان، وقاعدة سد الذرائع، وقاعدة مراعاة الخلاف، وقاعدة الحيل، فعلى المفتي في هذا الزمان مراعاة هذا الضابط، وتطبيق آلياته، لضمان صحة فتواه.

---

[85] الشاطبي،الموافقات، 5/177-178.

[86] أنظر:الشاطبي،فتاوى الشاطبي، ص144.

[87] محمد، رجب أبو مليح، ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل*خبرة خلال سبع سنوات، منشور على الشبكة العنكبوتية على موقع: اسلان أون لاين، على الرابط :http://www.taddart.org/?p=11701، بتاريخ: 05-09-2019م.

-الفرع السّابع: التّعليل بقواعد المصلحة.

1- قاعدة اختلاف الأحكام مبنيّ على اختلاف المصالح.

هذه قاعدة مقاصديّة مصلحيّة عظيمة الشّأن جليلة القدر، كانت مجالاً رحباً لتعليل الأحكام الفقهيّة الكثيرة التي تدخل في نطاقها، عند علماء وفقهاء المذهب المالكي، ومن بين هذه الأحكام:

حدّ الشّرع جريمة القتل بالقصاص، فقال الله تعالى: (**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلّكم تتّقون**)[88]، وجعل جريمة زنا المحصن الرّجم حتّى الموت، وتراوحت عقوبة الزّاني غير المتزوّج بين الجلد والنّفي والقتل تعزيراً، قال تعالى: (**الزّانية والزّاني فاجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر**)[89]، وقال -صلّى الله عليه وسلّم-"**خذوا عنّي خذوا عنّي؛ فقد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيّب بالثّيّب جلد مائة والرّجم**"[90].

وعولجت الحرابة بإحدى ثلاث، هي الواردة في قوله تعالى: (**إنّما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتّلوا أو يصلّبوا أو تقطّع أيدهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدّنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**)[91]، وعوقب السّارق بقطع يده، قال تعالى: (**والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما جزاءً بما كسبا نكالاً من الله والله عزيز حكيم**)[92].

فكلّ هذه العقوبات معلّلة باختلاف المصالح، فكلّما كانت المفاسد كبيرة ومتعدّية ناسب أن تكون العقوبات أشد، لكونها تحقّق المصلحة المرجوّة منها، فلو كانت المفسدة المترتّبة على العمل كبيرة، وكانت عقوبتها خفيفة لما حقّقت العقوبة غايتها وهي الانزجار والانتهاء[93].

---

[88] -سورة البقرة، الآية179.

[89] -سورة النّور، الآية 2.

[90] -أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب حدّ الزّنى، رقم1690، 1316/3.

[91] -سورة المائدة، الآية33.

[92] -سورة المائدة، الآية38.

[93] -محمد بن ابراهيم البقوري الأندلسي، ترتيب الفروق واختصارها، تحقيق: عمر بن عبّاد،ط1، إشراف وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، 47/1.

2- قاعدة لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحّة الكلّيات.

وهي من القواعد التي نصّ عليها الشّاطبي وألحّ عليها في كثير من المواضع، وفي سياقات مختلفة ومتنوّعة، وقد حشد الأدلّة على صحّتها، ثمّ علّل بها مسائل كثيرة، فكلّيات الشّريعة ثلاث الضّروريات والحاجيات والتّحسينيات، شرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلّف آحاد الجزئيات، ولذلك أمثلة:

-أمّا في الضّروريات: فإنّ العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنّه متخلّف أحياناً، فنجد من يعاقب فلا يزدجر، ولا ينكف عمّا عوقب عليه.

-وأمّا في الحاجيات: فالكقصر في السّفر؛ فإنّه في الأصل مشروع للتّخفيف من المشاق اللاحقة فيه، مع أنّ مشروعيتة تنسحب على الملك المترفّه الذي لا يجد للأسفار مشقّة، والقرض إنّما أبيح، بل ورغّب فيه للرّفق بالمحتاج، مع أنّه جائز أيضاً مع عدم الحاجة.

-وأمّا في التّحسينات: فإنّ الطّهارة شرعت للنّظافة على الجملة، مع أنّ بعضها على خلاف النّظافة، كالتّيمّم.

فكلّ هذه الجزئيات الفروعية قادح في أصل المشروعية ظاهر، ومع ذلك فلا اعتبار بذلك القدح والتّخلّف، لأنّ الأمر الكلّيّ إذا ثبت فتخلّف بعض الجزئيات عنه لا يخرجه عن كونه كلّياً، وأيضاً فإنّ الغالب الأكثري معتبر في الشّريعة اعتبار العامّ القطعيّ، لأنّ المتخلّفات الجزئيّة لا ينتظم منها كلّيّ يعارض هذا الكلّيّ الثّابت.

وأيضاً فالجزئيات المختلفة؛ قد يكون تخلّفا لحكم خارجة عن مقتضى الكلّي، فلا تكون داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى.

فيقال مثلاً: الملك المترفّه تلحقه المشقّة، غير أنّا لا نحكم عليه بذلك لخفائها عنّا، ونقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها: إنّ المصلحة من الحدود ليست الازدجار فقط؛ بل ثمّ أمر آخر؛ وهو كونها كفّارةً، لأنّ الحدود كفّارات لأهلها، وإن كانت زجراً أيضاً[94].

فالمسائل سالفة الذّكر يظهر فيها التّعليل بالقاعدة المقاصديّة المذكورة؛ إذ القصر في السّفر مشروع لكلّ من اتّصف به، دون نظر إلى من تلحقهم من السّفر مشاقّه، أم لا تلحقهم، لأنّ تخلّف المشقّة عن المسافر لا ينقض له أصل مشروعية الرّخصة الكلّيّة، إذ لو سمح بذلك لانتقضت غالب الكلّيات بل كلّها؛ إذ لا تخلو كلّيّة من مستثنيات ومخلّفات، ويمكن أن تجري هذا النّسق على مسألة تخلّف الانزجار

[94] -الشّاطبي، الموافقات، 2/52-54.

في الحدود، ومشروعيّة القرض للمحتاج والمستغني، وعلى ما خفي من أوجه بعض الطّهارات؛ كالتّيمّم والاستجمار، ونحوها[95].

3- قاعدة تكاليف الشّريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.

معلوم أنّ مقاصد الشّريعة على ثلاثة أقسام[96]:

أ-الضّروريات: وهي التي لابدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا؛ على نسق منظّم مرضيّ؛ وحفظها لازم من جهتي الوجود والعدم.

ب-الحاجيات: وهي المفتقر إليها؛ من حيث التّوسعة ورفع الضّيق؛ المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاّحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين في الجملة الحرج والمشقّة لكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقّع في المصالح العامة.

ج-التّحسينيات: ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنّب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الرّاجحات.

وهذه القاعدة المقاصديّة جمّة المنافع والفوائد، حتّى إنّ الشّاطبيّ وهو من أصّلها -صيغة وتفصيلاً- جعلها في مطلع كتاب المقاصد من موافقاته، ليدلّك بصنيعه على تقدّمها في المرتبة والمنزلة.

وهو قد سرد مسائل كثيرة معلّلة بإحدى هاته المراتب، ولنا أن نذكر بعضها على النّحو التّالي[97]:

-المسائل المعلّلة بحفظ الضّروريات: وهي كثيرة منها:

-تشريع العبادات الخمس، ابتداءً بالشّهادتين وانتهاء بركن الحج، إنّما هو لحفظ مقصد الدّين، هذا من جانب الوجود، وأمّا من جهة العدم، فقد شرع له: عقوبة المرتدّ، وجهاد الكفّار.

-شرع الله تعالى تناول المأكولات، والمشروبات، والتّوسّع بالملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك، حفظاً لمقصدي النّفس والعقل؛ إذ لا يستقيم العاقل الصّحيح إلاّ بهذه العادات فهي وإن كانت بالنّظر إليها جزءاً ليست ضروريّة إلاّ أنّها بالنّظر إليها كلاًّ لا تستقيم الحياة بدونها.

-شرعت المعاملات من البيوع وما سامتها، والأنكحة وما تبعها، لحفظ مقصدي النّسل والمال.

---

[95] -أحسن لحساسنة، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي، ص213.

[96] -الشاطبي، الموافقات، 2 /5.

[97] -أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص218، وأحسن الحساسنة، الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي، ص156.

-المسائل المعلّلة بحفظ الحاجيات[98]: وهي أيضاً كثيرة منها:

-في العبادات؛ شرعت الرّخص المخفّفة، لأسباب لحوق المشاقّ، من المرض والسّفر، والخوف، والجوع، والعطش، ونحوها.

-وفي العادات؛ أبيح الصّيد، وإن كان على خلاف الذّكاة الشّرعية، ووسّع في التّمتّع بالطّيّبات؛ ممّا هو حلال.

-وفي المعاملات؛ شرعت كثير من العقود، وهي على خلاف الأصل، كالقراض، والمساقاة، والسّلم.

-وفي الجنايات؛ قضي بضرب الدّية على العاقلة، وبتضمين الصّنّاع، ما أسبه ذلك.

-المسائل المعلّلة بحفظ التّحسينات: وهي على النّحو التّالي:

-في العبادات؛ أمر بـ'زالة النّجاسة، وستر العورة، وأخذ الزّينة، والتّقرّب بنوافل العبادات والخيرات والأعمال من الصّدقات والقربات، وغيرها.

-وفي العادات؛ كآداب الأكل والشّرب، والأمر بمجانبة المآكل النّجسة، والمشارب المستخبثة، وكلّ ما تتنزّه عنه نفوس الطّيّبين العقلاء.

-وفي المعاملات؛ حرّم بيع النّجاسات، وتوّعد على منع فضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشّهادة والإمامة، وسُلبت المرأة منصب الإمامة؛ بل وقصرت حتّى على إنكاح نفسها، أو غيرها.

-وفي الجنايات؛ منع قتل الحرّ بالعبد، والمسلم بالكافر، ونهي عن قتل النّساء والصّبيان والرّهبان في الجهاد.

4- قاعدة درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح.

أورد هذه القاعدة كلّ من المقّري والونشريسي، وأشارا إلى بعض المسائل التي علّلت بها، ومن بين هذه المسائل ما يلي:

أ-مسألة: إن شكّ المتوضّئ في الغسلة الثّالثة: ففي كراهتها عند المالكيّة قولان؛ قيل: يأتي بأخرى قياساً على الصّلاة، وقيل: لا؛ خوفاً من الوقوع في المحذور.

---

98 -وكنت قد كتبت رسالة علمية نلت بها درجة الماجستير من جامعة باتنة، الجزائر، عام 2010م، وعنوانها: المقاصد الحاجيّة عند الأصوليّين وأثرها في تعليل الأحكام الفقهيّة.

وقال ابن ناجي في شرح المدوّنة:" واختلف إذا شكّ؛ هل هي ثالثة أو رابعة، فقيل: إنّه يفعلها كركعات الصّلاة، وقيل: لا؛ لترجيح السّلامة من ممنوع على تحصيل فضيلة"[99].

وقال الحطّاب: وهذا هو الحقُّ، وبه أدركت كلّ من لقيت يفتي[100].

ب–مسألة: الفقراء في استحقاق الزّكاة صنفان[101]: الأوّل أجانب عن المتصدّق؛ وهؤلاء لا خلاف في جواز دفع الزّكاة إليهم، وأقارب منه وهم على ضربين: الضّرب الأوّل يلزم ربّ المال الغنفاق عليهم؛ وهؤلاء لا يجوز أن يدفع إليهم زكاته، لأنّهم أغنياء بما يستحقّونه من النّفقة عليهم.

والضّرب الثّاني لا يلزمه النّفقة عليهم؛ وهؤلاء لا يخلو حالهم من إحدى جهتين:

–إمّا أن يكونوا في عياله: فقد روى مطرّف عن مالك أنّه لا ينبغي له أن يفعل ذلك، فإن فعل فقد أساء، ولا يضمن؛ إن لم يقطع عن نفسه بذلك الإنفاق عليهم، ووجه ذلك أنّه انتفع بزكاة ماله، حيث قطع بها عن نفسه نفقة من قد كان التزم الإنفاق عليه، والقيام به، وأظهر الإحسان إليهم، واستعان على ذلك بزكاة ماله.

–وإمّا ألاّ يكونوا في عياله: وفي هذه الحالة لم يختلف قول مالك في جواز صرف الزّكاة إليهم، إذا ولّى غيره إخراج زكاته، وأمّا إذا تولّى هو إخراج زكاته، فروى مطرّف أنّ مالكاً كان يعطي قرابته من زكاته، وروى الواقديّ عنه أنّ أفضل من وضعت فيهم زكاتك أهل رحمك الذين لا تعول.

والكراهيّة تتوجّه في ذلك من وجهين: أحدهما أن يريد بذلك صلة أقاربه، وصرف مذمّتهم عنه، وأمّا الوجه الثّاني: أن يميل به حبّ أقاربه إلى إيثارهم.

ولأجل هذه المفاسد كره مالك إعطاء القريب، وإن كان فيه وُصلةُ رحمه ومنفعتهم، لأنّ درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح.

---

[99] –المدوّنة، 165/1.

[100] –الحطّاب، مواهب الجليل، 266/1.

[101] –تجد المسألة مفصّلة عند الباجي، في المنتقى، 155/2، وانظر: المدوّنة، 594/1.

-المطلب الثّالث: مقاصد المكلّف

-الفرع الأوّل: بين مقاصد الشّارع ومقاصد المكلّف:

قسّم الشّاطبيّ المقاصد إلى قسمين قصد الشّارع وقصد المكلّف، وواضح أنّ هذا التّقسيم كان بالنّظر إلى طرفي التّشريع وهما المصدر التّشريعي والمحل التّطبيقي، وهذا التّقسيم بشموليّته الواسعة يدلّ على الرّغبة القويّة عند الشّاطبي في الإحاطة بأطراف المقاصد.

وقصد الشّارع يتنوّع عند الشّاطبي إلى أربعة قصود مختلفة تمثّل حصراً لوجوه الإرادة التّشريعيّة ومظاهر تجلّياتها.

1-أنواع مقاصد الشّارع عند الشّاطبي[102]:

-النّوع الأوّل: قصد الشّارع في وضع الشّريعة ابتداءً: ويبدو أنّ الشّاطبيّ كان مراده بهذا النّوع التّنبيه على قيمة المراتب الثّلاث (الضّروريات والحاجيات والتحسينيات).

-النّوع الثّاني: قصده في وضع الشّريعة للإفهام: والمقصود من هذا الاعتبارات التي راعاها الشّارع الحكيم في وضع الشّريعة بالنّسبة للمخاطبين بها، وهي تنحصر عند الشّاطبي في اعتبارين هما: اللّسان العربي، وأمّية المجتمع العربي، ذلك أنّ أيّ تشريع يتكوّن من عناصر ثلاث: المادة التّشريعيّة، واللّسان المعبّر به عنها، والمجتمع المخاطب بها، فكما أنّ للشّارع الحكيم قصد في صفة المادة التّشريعيّة له أيضاً قصد في صفة اللّسان الذي يعبّر به عن هذه المادة التّشريعيّة وله أيضاً قصد في صفة المجتمع الذي يخاطب بهذه المادة ابتداءً.

-النّوع الثّالث: قصد الشّارع في وضع الشّريعة للتّكليف بمقتضاها: وفي هذا النّوع حاول الشّاطبيّ تناول المقاصد الخاصة للشارع الحكيم في التّكاليف الشّرعيّة ببيان مدى قصد الشّارع للوازم التّكاليف المقترنة بها عادة كالمشقّة وغيرها.

-النّوع الرّابع: قصد الشّارع في دخول المكلّف تحت أحكام الشّريعة: وهو ما يعرف بالمقاصد الأصلية التي لا حظّ للمكلّف فيها والمقاصد التّابعة التي للمكلّف فيها نصيب.

2-مقاصد المكلّف عند الشّاطبي:

---

[102] -بن حرز الله، مدخل إلى مقاصد الشّريعة، ص63-66.

وفي هذا القسم ناقش الشّاطبيّ العديد من الفروع التي تدور حول مدى أهمّية مطابقة قصد المكلّف في مباشرة التّكاليف الشّرعية لقصد الشّارع من التّكليف وأثر ذلك في الأحكام صحّةً وفساداً، وهو من المباحث النّادرة والتي لا أثر لها في المصنّفات القديمة، والقواعد التي توصّل إليها الإمام الشّاطبي في هذا القسم تكسب الأحكام الشّرعيّة حماية خاصة من الاستغلالات التي تسير بها في غير ما رسمت له وسنرى أثر ذلك فيما نعرض له منها في الفرع الموالي من هذه المذكّرة.

-الفرع الثّاني: مسائل مقاصد المكلّف:

تجدر الإشارة هنا أنّ الشّاطبي ذكر في موافقاته ثنتي عشرة مسألة تتعلّق بمقاصد المكلّف ونحن هنا في هذه المذكّرة نقتصر على ذكر الأربعة الأولى منها على وجه الاختصار والإيجاز بما يتوافق مع ما هو مقرّر على الطّلبة في هذا التّخصّص والمستوى ودونك البيان والعرض:

-المسألة الأولى: الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التّصرّفات من العبادات والعادات والأدلّة على هذا المعنى لا تنحصر[103].

ويكفيك أنّ المقاصد تفرّق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادة بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرّم والصّحيح والفاسد، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، كالسّجود لله ولغيره مثلاً.

والعمل إذا تعلّق به القصد تعلّقلت به الأحكام التّكليفيّة، وإذا عري عن القصد لم يتعلّق به شيء من ذلك كفعل النّائم والغافل والمجنون.

-المسألة الثّانية: قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التّشريع[104].

ذلك لأنّ الشّريعة وضعت لمصالح العباد على الإطلاق والعموم والمطلوب من المكلّف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشّارع، والشّريعة وضعت للمحافظة على الضّروريات والحاجيات والتّحسينيات وهو عين ما كلّف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك.

-المسألة الثّالثة: كلّ من ابتغى في تكاليف الشّريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشّريعة، وكلّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل[105]، مثاله: إظهار التّوحيد لإحراز الدّم والمال لا لإقرار الوحدانية لله

---

[103] -نعمان جغيم، تيسير الموافقات، ص321.

[104] -المرجع نفسه، ص326.

[105] -المرجع نفسه، ص327.

تعالى، والصّلاة لينظر إليه بعين الصّلاح، والذّبح لغير الله، والهجرة لينال دنيا يصيبها، والجهاد للعصبيّة، والوصيّة بقصد المضارة للورثة، ونكاح التّحليل وما شابه ذلك.

–المسألة الرّابعة: فاعل الفعل أو تاركه إمّا أن يكون فعله أو تركه موافقاً للأحكام الشّرعيّة أو مخالفاً لها، وعلى كلا التّقديرين إمّا أن يكون قصد الفاعل موافقة الشّارع أو مخالفته، ويتحصّل منه أربعة أقسام[106]:

1–أن يكون الفعل موافقاً للشّرع ويكون الفاعل قاصداً تلك الموافقة؛ كالصّلاة والصّيام ...يؤدّيها المكلّف قاصداً بها الامتثال لله تعالى وأداء الواجب أو المندوب، وكذلك ترك المحرّم امتثالاً لأمر الله تعالى فهذا لا إشكال في صحة عمل من قام به على الوجه المذكور.

2–أن يكون الفعل مخالفاً للشّرع ويكون المكلّف قاصداً تلك المخالفة؛ كترك الواجبات وفعل المحرّمات بقصد التّعدّي لحدود الله فهذا أيضاً ظاهر الحكم.

3–أن يقع الفعل موافقاً للشّرع مع أنّ فاعله كان قصده المخالفة، وهو على ضربين:

أحدهما: أن لا يعلم بكون الفعل أو التّرك وقع موافقاً للشّرع.

ثانيهما: أن يعلم بذلك.

مثال الأوّل: من شرب مشروباً بنيّة الخمر فوجده عصيراً، فقد حصل له قصد العصيان بالمخالفة ولكن لم تحصل المفسدة بالفعل فهو آثم من جهة حقّ الله، غير آثم من جهة حقّ الآدمي.

ومثال الثّاني: من صلّى رياءً لينال دنيا أو تعظيما عند النّاس أو ليدرأ عن نفسه عقوبة ترك الصّلاة وما أشبه ذلك، فهذا القسم أشدّ من الذي قبله، وحاصله أنّ هذا العامل قد جعل الموضوعات الشّرعية التي جعلت مقاصدُ وسائلَ لأمور أخر لم يقصد الشّارع جعلها لها فيدخل تحته النّفاق والرّياء والحيل على أحكام الله تعالى وذلك كلّه باطل لأنّ القصد مخالف لقصد الشّارع عيناً فلا يصحّ جملة.

4–أن يكون الفعل أو التّرك مخالفاً للشّرع مع أنّ الفاعل كان قاصداً بفعله موافقة الشّرع، وهو أيضاً على ضربين:

أحدهما أن يكون مع العلم بالمخالفة.

وثانيهما أن يكون مع الجهل بذلك.

---

[106] –المرجع السّابق، ص330.

أ-فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو الابتداع كإنشاء العبادات التي لم يرد بها نص شرعي.

ب-وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان من النّظر هما:

أولاً: اعتبار القصد موافقاً أمّا العمل فهو وإن وقع مخالفا إلاّ أنّ الأعمال بالنّيات، ونية العامل على الموافقة لكن الجهل أوقعه في المخالفة، ومن لم يقصد مخالفة الشّرع كفاحا لا يجري مجرى المخالف بالقصد والعمل معا فعمله بهذا النّظر منظور فيه على الجملة لا مطّرح على الإطلاق.

ثانيا: اعتبار العمل مخالفاً فإنّ قصد الشّارع بالأمر والنّهي الامتثال فإذا لم يمتثل فقد خولف قصده ولا ينفي المخالفةَ موافقةُ القصد الباعث على العمل لأنّه لم يحصل قصد الشّارع في ذلك العمل فصار المجموع مخالفاً كما لو خولف فيهما معاً فلا يحصل الامتثال.

-الفرع الثّالث: قواعد مقاصديّة متعلّقة بقصد المكلّف[107].

1-الأعمال بالنّيات والمقاصد معتبرة في التّصرّفات من العبادات والعادات.

2-المقاصد أرواح الأعمال.

3-قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التّشريع، وألاّ يقصد خلاف ما قصد.

4-من سلك إلى مصلحة غير طريقها المشروع فهو ساع في ضدّ تلك المصلحة.

5-القصد إلى المشقّة باطل، لأنّه مخالف لقصد الشّارع، ولأنّ الله لم يجعل تعذيب النّفوس سبباً للتّقرّب إليه ولا لنيل ما عنده.

6-ليس للمكلّف أن يقصد المشقّة لعظم أجرها ولكن له أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقّته من حيث هو عمل.

7-التّكاليف العاديّة (العادات/والمعاملات) يكفي لصحّتها ألاّ يكون القصد فيها مناقضاً لقصد الشّارع ولا يشترط فيها ظهور الموافقة.

8-لا فرق بين القصد وعدم القصد في الأمور الماليّة والخطأ فيها مساو للعمد في ترتيب الغرم على إتلافها.

---

[107] -أحمد الريسوني، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، ص348.

9-لا يلزم في تعاطي الأسباب من قبل المكلّف القصد إلى مسبباتها وإنّما عليه الجريان تحت الأحكام المشروعة لا غير.

10-إيقاع السّبب بمنزلة إيقاع المسبّب قصد ذلك المسبّب أم لا.

-الفرع الرّابع: ضرورة موافقة قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع:

1- معنى موافقه قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع:ومعنى هذا أنه : يجب التفتيش عن مقصود المكلّف في تصرّفه وفعله ، فإن خالف قصد المكلف قصد الشارع، فهو باطل، فالمكلّف قد يلجأ إلى فعلٍ يتوسّل به إلى مقصوده ، ولأجل ذلك يرتكب المحرّم ويتخذ ما لم يشرعه الله من وسائل وأسباب ليحقق مقصوده الفاسد، وفي مثل هذه الحالات يجب أن يعامل بنقيض قصده ، إذا ظهر للمجتهد أو المفتي قصده الفاسد، فمن المتقرر في الشريعة الإسلامية هو وجوب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع، وفي هذا يقول الشاطبي:" كل قصد فهو يخالف قصد الشارع باطل"[108] ، واكد على هذا المعنى في قوله:" قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"[109].

2- ضط الفتوى بضرورة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع: والفقيه قد يحكم على الفعل أو التصرف أو يفتي بناءً على النظر المقاصدي في المكلّف ، بمعنى أنه على المفتي أن يجتهد في التفتيش عن مقصود المكلّف في تصرّفه وفعله ، فإن خالف قصد المكلف قصد الشارع، فهو باطل، فالمكلّف قد يلجأ إلى فعلٍ يتوسّل به إلى مقصوده ، ولأجل ذلك يرتكب المحرّم ويتخذ ما لم يشرعه الله من وسائل وأسباب ليحقق مقصوده الفاسد، وفي مثل هذه الحالات يجب أن يعامل بنقيض قصده ، إذا ظهر للمجتهد أو المفتي قصده الفاسد، وتكون مناقضة قصد المكلف لقصد الشارع في حالتين:

أولا: مَنْ يتخذ وسيلة مباحة يتسبب بها إلى مقصود محرّم. فتحرّم عليه الوسيلة، كمن يعقد النكاح وهو يقصد به التحليل ، أو يعقد البيع وهو يقصد الرّبا ، أو يخالع قاصداً به الحنث ، ونحو ذلك [110].

فهذا يحرّم عليه مراعاة لقصده المناقض لقصد الشارع .

ثانيا: مَنْ يتخذ بفعل محرّم أو وسيلة غير مشروعة ويقصد بها ما يترتّب على هذا الفعل من مصلحة تعود عليه تبعا لذلك، وهنا يمنع هذا الفاعل من تلك المصالح المترتبة عن فعله ذلك، مراعاة لقصده الفاسد المناقض لقصد الشارع ، ومن ذلك :

نكاح المريض في مرض موته ، فقد رأى المالكية أنه يفسخ قبل الدخول وبعده ، ما ظهر قصد إدخال

---

[108] الشاطبي، الموافقات، 340/1.

[109] الشاطبي، المصدر السابق، 23/3.

110 انظر: ابن القيم، أعلام الموقعين،91/5.

وارث إلى نسائه ، لأنّ في ذلك إضراراً بالورثة [111]، والجمهور على صحة هذا النكاح [112].

ويقول في ذلك ابن رشد ـ رحمه الله تعالى ـ كلاماً يعبر به عن ضرورة التفتيش في هذه المسألة عن قصد المكلف للحكم فيها، فيقول ـ رحمه الله تعالى ـ بعد عرض الأقوال وسبب خلاف الفقهاء : "ردّ جواز النكاح بإدخال وارث قياس مصلحي ، لا يجوز عند أكثر الفقهاء ، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلاّ في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة ، حتى إنّ قوماً رأوا أن القول بهذا القول شرع زائد ، وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف ، وأنه لا تجوز الزيادة فيه ، كما لا يجوز النقصان، والتوقف أيضاً عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم ، فلنفوّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها ، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقاً إلى الظلم، ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلّت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيراً، لا يمنع النكاح، وإنْ دلّت على أنه قصد الإضرار بورثته؛ منع من ذلك..." اهـ المطلوب من كلامه[(113)].

فهو يجعل مثل هذه الوقائع والأحداث، لابد أن يضبطها العلماء بضابط مهم وهو البحث عن قصد المكلف، فمتى ظهر القصد الفاسدعوملوا بنقيضه ، وما ظهر خلاف ذلك أمضوا العقود، وهذا من كمال الفقه وصواب النظر ، والله أعلم .

ولذلك فعلى المفتي في هذا العصر الذي كثرت فيه المستجدات وتطورت واختلفت الوسائل لمختلف الأحكام أن يحرص على ضرورة البحث عن قصد المكلف، وأن يكون حريصا على بلوغ الأحكام مقاصدها، وعلى إفضاء التكاليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها[114]، فما وافق قصد الشارع فهو المطلوب، وماخالف، فلا يعتبر ويعامل بنقيض قصده.

111أنظر: الدردير، الشرح الصغير ، ص60.

112أنظر: الشافعي، الأم، 108/4. والمرغناني، الهداية، 253/2. وابن رشد،بداية المجتهد، 3/ 69.وابن قدامة، المغني، 401/6،

113ابن رشد، مصدر سابق، 68/3-69.

114الريسوني، نظرية المقاصد، ص381

-المطلب الرّابع: التّرجيح بالمقاصد وأثره:

-الفرع الأول: أثر المقاصد في التّرجيح والتّنزيل الفقهي -باب العبادات-.

في العبادات شرع الله الرُّخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفين، إذا كان في العزيمةِ مشقّةٌ عليهم، فأباح الفطر في رمضان لمن كان مريضا أو على سفر، وقصْرَ الصلاة الرباعية للمسافر، والصلاةَ قاعدا لمن عجز عن القيام، وأباحَ التيمُّمَ لمن لم يجد الماءَ، والصلاةَ في السفينة أو الطائرة ولو من قعود إذا لم يُمْكِنه القيام حسًّا أو شرعا، وغير ذلك من الرخص التي شرعت لرفع الحرج عن الناس في عباداتهم.

وسأحاول أن أبين ببعض الأمثلة من النوازل الفقهية أثر المقاصد الحاجية في الاجتهاد التنزيلي في باب العبادات، مختارا في ذلك باب الحج، وعلى منواله يكون التنزيل في بقية الأبواب، لقد تقرر عند الفقهاء أن الحج فرض عين على كل مسلم مكلف قادر، وله أركان وواجبات ومستحبات[115]، توصل إلى هذا الحكم العلماء المجتهدون بناء على فهمهم للنصوص الشرعية وفق قواعد أصولية معروفة؛ وهذا ما يسمى بالاجتهاد الاستنباطي.

أما الاجتهاد التنزيلي فإنه يبحث أولا في الأفراد الذين ملكوا القدرة على أداء هذه الفريضة، وثانيا ما يترتب من شروع المكلف في أدائها وما يعود على المقصود من مشروعيتها من منفعة أو مضرة كعدم أمن الطريق، أو الهلاك المؤدي إلى تلف النفوس وذهاب الأموال، فإذا نظر إلى هذا مجتهد التنزيل وغلب على ظنه عدم أمن الطريق قال بعدم وجوب الحج في هذه الحالة تماشيا مع قواعد الشرع، وتيسيرا على المكلفين، وهو عين أثر المقاصد الحاجية التي يفتقر إليها في دفع الحرج والمشقة على الناس.

ومعلوم أيضا أن الطواف والسعي بين الصفا والمروة من أركان الحج، وأن الدنو من البيت مستحب عند العلماء؛ بل حكى النووي الاتفاق على استحبابه فقال: "وأما الدنو من البيت فمتفق على استحبابه"[116]؛ لكن لما كثر الحجاج والمعتمرون في هذه الأوقات لم يعد المطاف والمسعى كافيين لهذا الكمّ الهائل من البشر فأصبحت الحاجة ملحة للتوسعة، واضطر القائمون على الحرم لزيادة أدوار تحت الأرض وفوقها تيسيرا على الناس ودفعا للضرر، وبهذا صار الناس يطوفون ويسعون في غير الموضع الأصلي لهذين الركنين، فما حكم هذه المسألة أو النازلة؟

---

[115] - ينظر: ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، القوانين الفقهية، ضبطه وصححه: محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1418هـ/1998م، ص97 وما بعدها.

[116] - النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمود مطرجي، 42/8.

لقد تناول العلماء هذه المسألة، ونصوا على جوازها لأجل الحاجة والتيسير على زوار بيت الله الحرام؛ وهذا ما تقتضيه أدلة الشريعة وقواعدها ومقاصدها، وقد درس مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية حكم هذه المسألة بعد أن اطلع على البحث المقدم من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ثم اتخذ قراره بجواز ذلك للحاجة، وهذا نصه: "بعد اطلاع الهيئة على البحث المتقدم ودراستها للمسألة واستعراض أقوال أهل العلم في حكم الطواف والسعي راكبا والصلاة إلى هواء الكعبة أو قاعها، وكذا حكم الطواف فوق أسطحة الحرم وأروقته، وحكمهم بأن من ملك أرضا ملك أعلاها وأسفلها، وبعد تداول الرأي والمناقشة انتهى المجلس بالأكثرية إلى الإفتاء بجواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة بشرط استيعاب مابين الصفا والمروة، وأن لا يخرج عن مسامتة المسعى عرضا"[117]، ومن بين أدلتهم على جواز هذه المسألة قولهم: "ولما في ذلك من التيسير على المسلمين والتخفيف مما هم فيه من الضيق والازدحام، وقد قال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:185]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78]، مع عدم ما ينافيه من كتاب أو سنة؛ بل فيما تقدم من المبررات ما يؤيد القول بالجواز عند الحاجة"[118]، واعتماد هيئة كبار العلماء على المقاصد الحاجية في التنزيل واضح.

ورمي الجمار واجب من واجبات الحج، وقد حدد له الشارع وقتا معينا يؤدى فيه، وهو يوم النحر وأيام التشريق من طلوع فجر يوم النحر، ومن زوال شمس أيام التشريق، وينتهي بغروب شمس يوم النحر وأيام التشريق، وقد أدت كثرة الحجاج في وقتنا الحاضر وازدياد أعدادهم في كل عام إلى عدم تمكنهم من الرمي في الوقت الأصلي المحدد لهذه الشعيرة وهو النهار، ونظرا للحاجة الشرعية والتيسير على الناس أفتى العلماء بجواز الرمي ليلا تماشيا مع مقاصد الشريعة الداعية إلى رفع الضيق والمشقة ومراعاة الأعذار الشرعية، وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[119].

---

[117] – أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، إعداد: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، دار القاسم للنشر، السعودية، ط1، سنة1421هـ، 24/1.

[118]– المرجع نفسه، 25/1.

[119]– فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الأميرة العنود الخيرية، ط4، سنة 1423هـ، 282/11.

والمبيت بمنى أيام التشريق واجب عند جمهور العلماء[120]، وقد كانت منى فيما تقدم من العصور كافية للحجاج لقلتهم، ولما كثر الحجاج ضاقت بهم ساحات منى، وقد أفتى المتقدمون من العلماء لأصحاب الأعذار بسقوط هذا الواجب ولا شيء عليهم[121]، وذلك اعتبارا للحاجة، ومراعاة لليسر، ودفعا للحرج تماشيا مع مقصود الشارع، وقد تكلم فقهاء العصر عن هذه المسألة وأفتوا بسقوط المبيت ليالي أيام التشريق للمعذورين الذين لا يجدون مكانا يبيتون فيه لكثرة الزائرين لقوله تعالى: ﴿**فَاتَّقُواْ اللهَ مَا اسْتَطَعْتُم**﴾[التغابن:16]، ولقوله أيضا: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[الحج:78][122].

وهذا كله يعبر عن مراعاة المقاصد الحاجية في اجتهادهم التنزيلي على الوقائع والنوازل والمستجدات.

-الفرع الثاني: أثر المقاصد في التّرجيح والتّنزيل الفقهي -باب المعاملات-.

في المعاملات شرع الإسلام كثيراً من أنواع العقود والتصرفات التي تقضيها حاجات الناس؛ كأنواع البيوع والإجارات والشركات والمضاربات، ورخَّص في عقود لا تنطبق على القياس، وعلى القواعد العامة في العقود؛ كالسَّلَم، والاستصناع، والمزارعة، والمساقاة، وبيوعِ المعاطاة، وغيرِ ذلك ممَّا جرى عليه عُرْف الناس ودعت إليه حاجتهم، وشرع الطلاق والخلع؛ للخلاص من الزوجية عند الحاجة، وفي العقوبات جعل الدية على العاقِلَةِ تخفيفاً عن القاتل خطأ، ودرأ الحدودَ بالشبهات، وجعلَ لوليِّ المقتول حقَّ العفوِ عن القصاص من القاتل وهكذا.

ولبيان أثر المقاصد الحاجية في الاجتهاد التنزيلي في باب المعاملات أمثّل بمسألتين هامتين في عصرنا الحاضر وهما:

1- مسألة الضرائب: والضريبة هي: "فريضة إلزامية يلتزم الممول بأدائها إلى الدولة، تبعا لمقدرته على الدفع بغض النظر عن المنافع التي تعود عليه من وراء الخدمات التي تؤديها السلطات العامة، وتستخدم حصيلتها في تغطية النفقات العامة من ناحية، وتحقيق بعض الأهداف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها من الأغراض التي تنشد الدولة تحقيقها من ناحية أخرى"[123].

---

[120]- النووي، المجموع، مرجع سابق، 177/8.

[121] - المرجع السابق، 178/8 وما بعدها.

[122] - العثيمين، محمد بن صالح، فتاوى أركان الإسلام، جمع وترتيب، فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، سنة 1412هـ، ص567.

[123]- يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط24، سنة 1420هـ/2000م، 997/2.

فما هو حكم هذه الضرائب في نظام التشريع الإسلامي، وكيف يمكن تكييفها؟

لقد تكلم عن هذه المسألة بعض العلماء قديما من أبرزهم الغزالي، والشاطبي؛ أما الغزالي فقد ذهب إلى جواز فرض الضرائب على الرعية بشرط تحقق المصلحة، وحاجة الدولة في ذلك إذا كان الإمام عادلا مطاعا، فقال: "فأما لو قدرنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور، وحماية الملك بعد اتساع رقعته، وانبساط خطته، وخلا بيت المال عن المال وأرهقت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، وخلت عن مقدار كفايتهم أيديهم؛ فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال إلى أن يظهر مال في بيت المال"[124].

وبعد تحليله لواقع عصره وظروفه تجاه هذه المسألة تغير اجتهاده التنزيلي ورأى عدم جوازها لعدم تحقق مناط هذا التصرف، وهو البعد عن المقصد الذي أبيحت من أجله هذه الضريبة وهو الحاجة والمصلحة، فقال: "فإن آحاد الجند لو استوفيت جراياتهم ووزعت على الكافة لكفاهم برهة من الدهر، وقدراً صالحاً من الوقت، وقد تشمخوا بتنعمهم وترفههم في العيش، وتبذيرهم في إفاضة الأموال على العمارات، ووجوه التجمل على سنن الأكاسرة؛ فكيف نقدر احتياجهم إلى توظيف خراج لإمدادهم وإرفاقهم، وكافة أغنياء الدهر فقراء بالإضافة إليهم"[125].

ورأي الإمام الشاطبي كرأي الإمام الغزالي، في جواز ذلك عند وجود الإمام العدل، إذ أنه نقل معنى كلامه السابق في المسألة ثم قال: "وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع"[126].

ووجه القول بالجواز عندهم مبني على المصلحة، والحاجة إلى حماية ديار المسلمين، وسد الثغور، وقد بيّن ذلك بقوله: "فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يظهر مال في بيت المال ... وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة ظاهر؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإسلام وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار"[127] .

---

[124]- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل، تحقيق: حمد الكبيسي، 236/1.

[125] - المرجع نفسه، 236/1، 237.

[126]- الشاطبي، الاعتصام، مرجع سابق، 25/3.

[127]- المرجع السابق، 85/2.

ويتضح مما سبق من قول العلماء بمشروعية فرض ضرائب على أموال الرعية، زيادة على ما نص عليه الشرع من الزكاة المفروضة، أن ذلك يرجع إلى الحاجة لمثل هذا الإجراء لإقامة فروض الكفاية، وعجز خزينة الدولة عن سد هذه الحاجات؛ قال إمام الحرمين الجويني: "ولا يحلّ في الدين تأخير النظر للإسلام والمسلمين إلى اتفاق استِجْراءِ الكافرين، ولو فُرض في مثل هذا الحال توقُّفٌ وتمكُّثٌ، لانحل العِصام وانتثر النِّظام، والدّفع أهون من الرّفع، وأموالُ العالمين لا تُقابِل غائلةَ وطأةِ الكفّار في قرية من قرى الدِّيار ... والذي أختاره قاطعا به أن الإمام يكلّف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء; فإن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد في البلاد محتومٌ لا تساهلَ فيه"[128]؛ لكنّ هذه الحال قد تتغير فيتغير معها الاجتهاد والتنزيل.

2- مسألة التسعير: والتسعير هو: "هو أمر من السلطان، أو نائبه، أو ولاته عن الأمصار؛ لأهل السوق أن يبيعوا أمتعتهم بسعر كذا دون زيادة أو نقص لمصلحة ترى"[129].

وقد ذهب جمهور العلماء إلى القول بتحريم التسعير في الأحوال العادية، واختلفوا فيما دعت إليه الحاجة العامة بين محرم بإطلاق، وقائل بالجواز عند اقتضاء الحاجة والمصلحة، وإلى هذا الأخير ذهب الحنفية، وبعض المالكية، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[130]؛ بل ذهب ابن تيمية إلى وجوبه عند الضرورة والحاجة؛ حيث قال: "فمثل أن يمتنع أرباب السلع عن بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بالزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به"[131].

وهذا القول مبني على المصلحة ومراعاة حاجة الناس؛ فالتسعير ما شرع إلا لسد ذريعة الاستغلال حال الأزمات والشدة والضيق.

وإدراك المجتهد لواقع الناس، ومعرفته بأحوالهم، وعاداتهم المختلفة والمتغيرة حسب الزمان والمكان أمر ضروري؛ ليكون التنزيل سليما، قال ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين

---

[128] – الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب،ص260.

[129]– عمر سليمان الأشقر وآخرون، مسائل في الفقه المقارن، ص208.

[130]– المرجع نفسه، ص213.

[131]– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الحسبة في الإسلام، ص22.

أعظم من جناية مَن طببّ الناس كلهم –على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم– بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم"[132].

–المطلب الخامس: قاعدة فقه الأولويات وبعدها المقاصدي.

–أوّلاً: معنى الأولويات:

قال في لسان العرب:" وفي الحديث أنّه– ﷺ– سئل عن رجل مشرك يسلم على يد رجل من المسلمين فقال:(هو أولى النّاس بمحياه ومماته)[133] ، أي أحقّ به من غيره، وفي الحديث:(ألحقوا المال بالفرائض فما أبقت الفرائض فلأولي رجل ذكر)، أي أدنى وأقرب في النّسب إلى المورّث، ويقال فلان أولى بهذا الأمر من فلان أي: أحقّ به، وهما الأوليان الأحقّان"[134] .

وقد عرّف القرضاوي الأولويات بقوله:" وضع كلّ شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال، ثمّ يقدّم الأولى بناءً على معايير شرعيّة صحيحة يهدي إليها نور الوحي ونور العقل، نور على نور"[135] .

وعرّفها نور الدين الخادمي بقوله:" يراد بعبارة الأولويات الأمور الأولى والأحرى، أي الأمور التي تقدّم على غيرها لأهمّية ومزيّة فيها، فيقال: فلان أولى بالصّحبة من فلان، وذلك لكونه أصدق حديثاً أو أوفى عهداً أو أعمق خبرة وأكثر عطاءً"[136] .

–ثانياً: الصيغ الدّالة على قاعدة فقه الأولويات:

ومن الصيغ التي يستعملها الفقهاء في مدوّناتهم ويقصدون بها قاعدة فقه الأولويات، عبارة (خلاف الأولى) والتي يستعملها الفقهاء ليبيّنوا بها حكماً فقهياً يكون غيره أولى منه، كقولهم: الإفطار للمسافر في رمضان جائز ولكنّه خلاف الأولى، أي الأولى والأحرى أن يصوم المسافر.

---

[132]– ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، 2/67-68.

[133] - سنن التّرمذي، ضبط: صدقي جميل العطّار، ج4/427، رقم2112.

[134] - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت،ط1، 1300هـ، ص407، مادة ولي، والحديث رواه البيهقي في السّنن الكبرى، تحقيق: محمّد ضياء الرّحمان، ج6/ص234، رقم: 12115، وابن حبّان في صحيحه، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ج13/ص390، رقم: 6030.

[135] - يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنّة، ص9.

[136] - نور الدّين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص65.

ومن الصيغ أيضاً (المفهوم الأولوي)، أو (دلالة الأولى والأحرى)، و(مفهوم الموافقة) وهي ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، مثاله تحريم الضّرب المسكوت عنه أولى من تحريم التّأفيف المنطوق به في النّص القرآني (فلا تقل لهما أف) سورة الإسراء الآية23.

وهناك عبارات شرعيّة كثيرة في المدوّنات الفقهيّة والأصولية تصحّ أن تكون صيغا دالة على قاعدة فقه الأولويات ولولا خشية الإطالة لأتينا بها معزوّة لمصادرها، ولكن حسبنا أن نشير إلى ما يكثر استعماله في عبارات الفقهاء والأصوليّين، ويشعر به القارئ لمدوّناتهم لأوّل وهلة، من ذلك: القياس الجلي، والغالب والسّائد، والرّاجح، والمقدّم والمعوّل عليه، والأصلح، والأقوم، والأفضل والمعتبر، والتّنبيه بالأدنى على الأعلى، وغيرها من الصيغ، والتي يصح أن تكون بحثاً خاصاً لو ندب بعض الباحثين أنفسهم للبحث فيها.

-ثالثاً: مدارك قاعدة فقه الأولويات.

المقصود بهذا هو بيان حجّيّة قاعدة فقه الأولويات، وكونها مؤصّلة من نصوص الشّرع ومن عمل السّلف، ومن فقه العلماء وفتاويهم، وفيما يلي بيان ذلك.

1- فقه الأولويات في القرآن الكريم:

إذا نظرنا في القرآن الكريم وجدناه حافلاً بما يؤصّل لقاعدة فقه الأولويات سواءً كان ذلك تصريحاً أم تلميحاً أم تعريضاً أم إشارةً، وسواءً أكان ذلك في أحكامه أم في قصصه، وممّا لاشكّ فيه أنّ ذلك يزيدنا قناعةً بأنّ هذه القاعدة لها أصل في الشّرع بل في أقوى وأعلى مصادره ألا وهو القرآن الكريم، ويمكن أن نتحدّث عن فقه الأولويات في القرآن الكريم من خلال نقطتين اثنتين هما:

أ-فقه الأولويات في القصص القرآني:

فالقصص القرآني مليء بما يفهم منه أنّه تأصيل لفقه الأولويات وحثّ على استحضارها في المواقف التي تعرض للإنسان سواءً كان ذلك على المستوى الفردي أم الجماعي، من ذلك ما ورد في قصّة يوسف-عليه السّلام- فالمطّلع عليها والمتتبّع لتلك السّيرة العظيمة يجد فيها ما يتعلّق بقاعدة الأولويات، من ذلك قوله تعالى:(**قال ربّ السّجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه**) سورة يوسف الآية33.

يقول ابن تيمية:"فيوسف خاف الله من الذّنوب ولم يخف من أذى الخلق وحبسهم إذا أطاع الله، بل آثر الحبس والأذى مع الطّاعة على الكرامة والعزّ وقضاء الشّهوات ونيل الرّياسة والمال مع المعصية، فإنّه لو وافق امرأة العزيز نال الشّهوة وأكرمته المرأة بالمال والرّياسة وزوجها في طاعتها، فاختار يوسف الذّلّ

والحبس وترك الشّهوة والخروج عن المال والرّياسة مع الطّاعة على العزّ والرّياسة والمال وقضاء الشّهوة مع المعصية، بل قدّم الخوف من الخالق على الخوف من المخلوق وإن آذاه بالحبس" [137].

فهذه أولوية من أولويات الدّاعية وهو أنّ عليه تقديم طاعة الله تعالى عن كلّ مغريات الدّنيا المادّيّة أو الرّياسيّة حتّى يكون صاحب كلمة قويّة يصدع بالحقّ ولا يخاف في الله لومة لائم.

يقول عبد الكريم زيدان:"أقول: على الدّاعية إذا وجد نفسه أمام هذا الاختيار الصّعب ألاّ يتردّد في اختيار طاعة الله والاستمساك بمقتضيات الدّعوة ومتطلّبات الإيمان، وأن يهتف بلسانه وقلبه(**قال ربّ السّجن أحبّ إليّ ممّا يدعونني إليه**) سورة يوسف الآية 33"[138].

وممّا ورد في قصّته–عليه السّلام– ممّا له صلة بتأصيل قاعدة الأولويات ما يتعلّق بطلب الولاية عند وجود ما يسوّغها شرعاً، قال تعالى:(**قال اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم**) سورة يوسف الآية 55.

قال البيضاوي في تفسيره:"وفيه دليل على جواز طلب التّولية وإظهار أنّه مستعدّ لها والتّولي من يد الكافر إذا علم أنّه لا سبيل إلى إقامة الحق وسياسة الخلق إلاّ بالاستظهار به، وعن مجاهد أنّ الملك قد أسلم على يده". [139]

فيوسف –عليه السّلام– طلب الإمارة وهو العالم بوجه الأنفع والأصلح مع أنّ الأصل في المسلم أن لا يطلب الإمارة والمسؤوليّة إلاّ أنّ يوسف–عليه السّلام– سألها وزكّى نفسه ووصفها بالحفظ والأمانة والعلم.

قال العزّ بن عبد السّلام:"ولا يمدح المرء نفسه إلاّ إذا دعت الحاجة إلى ذلك مثل أن يكون خاطباً إلى قوم في نكاحه أو ليعرّف أهليّته للولايات الشّرعيّة والمناصب الدّينيّة ليقوم بما فرض الله عليه عيناً أو

---

[137] - ابن تيمية، التّفسير الكبير، تحقيق: عبد الرّحمان عميرة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1408هـ–1988م، ج5/84.

[138] - عبد الكريم زيدان، المستفاد من قصص القرآن للدّعوة والدّعاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1418هـ–1997م، ج1، ص294/295.

[139] - البيضاوي ناصر الدّين عبد الله عمر، تفسير البيضاوي المسمّى أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410هـ–1990م، ج2/ص313.

كفايةً" [140].

يقول النّووي-في جواز مدح المسلم نفسه أو طلبه للولاية إذا كانت فيه مقاصد-"كدفع شرّ عنه بذلك، أو تحصيل مصلحة للنّاس، أو ترغيب في أخذ العلم عنه، أو نحو ذلك، فمن المصلحة قول يوسف-عليه السّلام-(**اجعلني على خزائن الأرض إنّي حفيظ عليم**)، ومن دفع الشّرّ قول عثمان- رضي الله عنه- في وقت حصاره: إنّه جهّز جيش العسرة وحفر بئر رومة، ومن التّرغيب قول ابن مسعود-رضي الله عنه- ما بقي أحد أعلم بذلك منّي، وقول غيره: على الخبير سقطت وأشباه ذلك" [141].

فالمطالبة بالولاية أو الإمارة أو الوظيفة من الحاكم المسلم أو غير المسلم إذا كان فيها تحقيق لمصلحة عامة أولى من الامتناع عن ذلك.

فيظهر من خلال ما سبق أنّ فقه الأولويات له أصل في القصص القرآني.

ومن ذلك أيضاً ما يتعلّق بتحمّل الضّرر الأخفّ في سبيل دفع ضرر أكبر منه، قال تعالى:(**أمّا السّفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كلّ سفينة غصباً**) سورة الكهف الآية79.

فالخضر الرّجل الصّالح خرق السّفينة وهو ضرر لكنّه أخف ممّا هو متوقّع ومعتاد أنّ كلّ سفينة صالحة سوف يستولي عليها الملك الظّالم غصباً فلأن تعاب وتبقى لأهلها المساكين خير من أن تبقى سالمة ويأخذها الملك الظّالم.

قال القرطبيّ:"فيها إتلاف مال الغير أو تعييبه لوقايته من الغصب، كما في خرق السّفينة لتخليصها من الاستلاء عليها غصباً من قبل ملك ظالم، فإذا رآها معيبة آخرها تركها" [142].

ب-فقه الأولويات في أحكام القرآن:

إنّ من سمات الشّريعة الإسلاميّة التّدرّج في تشريع الأحكام من حلال وحرام، بل يعدّ هذا من

---

[140] - العزّ بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، تحقيق:عبد اللّطيف حسن، ج1/ص178.

[141] - أبو زكريّا يحي بن شرف النّووي، شرح النّووي على صحيح مسلم، ج4/ص344.

[142] - أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7/ص19.

محاسنها؛ وغالباً ما يكون ذلك مبنياً على قاعدة الأولويات، من ذلك التّدرّج في تحريم الخمر فقد وازن القرآن بين منافع الخمر والميسر القليلة والتّافهة والقاصرة مع ما فيها من المضار والآثام الكثيرة والخطيرة والمتعدّية، سواءً كان ذلك على الفرد أم المجتمع، وسواءً كان ذلك في الاقتصاد أم في المال.

قال تعالى:(**يسألونك على الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للنّاس وإثمهما أكبر من نفعهما**) سورة البقرة الآية219.

يقول العزّ بن عبد السّلام:"ولا شكّ أنّ منفعة الخمر في الاتّجار بثمنها، ومنفعة الميسر فيما يأخذه المقامر من المقمور، وإثمهما في إفساد العقل، والإضرار بالصّحّة، وإحداث الشّقاق بين النّاس المؤدّي إلى تفريق كلمة المسلمين، ولا شكّ أنّ هذه الآثام أكبر من ذلك النّفع فوجب درء مفسدة الإثم على جلب مصلحة النّفع" [143].

يقول الشّوكاني:"أخبر سبحانه بأنّ الخمر والميسر وإن كان فيهما نفع فالإثم الذي يلحق متعاطيها أكثر من هذا النّفع لأنّه لا خير يساوي فساد العقل الحاصل بالخمر، فإنّه ينشأ عنه من الشّرور ما لا يأتي عليه الحصر، وكذلك لا خير في الميسر يساوي ما فيها من المخاطرة بالمال والتّعرّض للفقر واستجلاب العداوات المفضية إلى سفك الدّماء وهتك الخرم" [144].

ففي تحريم الخمر أخذ بمبدأ فقه الأولويات وأنّ ما كان مفسدته أكبر من منفعته كان أولى بحكم التّحريم والحضر.

ومن الأحكام الفقهيّة المبنيّة على قاعدة فقه الأولويات والتي تمثّل تأصيلاً لها ما يتعلّق بحكم تغيير المنكر، قال تعالى:(**وتالله لأكيدنّ أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين، فجعلهم جذاذاً إلاّ كبيراً لهم لعلّهم إليه يرجعون**) سورة الأنبياء الآية57-58.

فإنّ إبراهيم –عليه السّلام– بعد أن سلك مع أبيه أفضل منهاج وحاجّه بأبدع الحجج بحسن خلق وأدب رفيع كانت النّتيجة أنّ أباه أعرض وأنّ قومه أعرضوا، فقام بعد ذلك بتغيير المنكر بيده.

يقول ابن تيمية:"فإنّ الأمر والنّهي وإن كان متضمّناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به بل يكون

---

[143] - العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/ص38.

[144] - محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، فتح القدير، دار الفكر بيروت، ج1/ص221.

محرّماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته" [145].

وقال في موضع آخر:"فينبغي للعالم أن يتدبّر أنواع هذه المسائل – التي يجب فيها الإنكار- وقد يكون الواجب في بعضها كما بيّنته فيما تقدّم العفو عند الأمر والنّهي...مثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات ترك لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات... فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النّهي أو الإباحة...وعند التّعارض يرجّح الرّاجح كما تقدّم بحسب الإمكان" [146].

وفي بيان تعلق حكم الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بقاعدة الأولويات يقول ابن عبد البر المالكي:" أجمع المسلمون أنّ المنكر واجب تغييره على كلّ من قدر عليه، وأنّه إذا لم يلحقه بالتّغيير إلاّ اللّوم الذي لا يتعدّى الأذى فإنّ ذلك لا يجب أن يمنعه من تغييره، فإن لم يقدر فبلسانه، فإن لم يقدر فبقلبه ليس عليه أكثر من ذلك" [147].

فموازنة الأمر بالمعروف بالنّهي عن المنكر واختيار ما يحقّق المصلحة الشّرعية ويلائم مراد الشّارع ومقصده من تشريع ذلك الحكم هو عمل واعتبار لقاعدة فقه الأولويات.

2- فقه الأولويات في السّنّة النّبويّة:

وإذا نظرنا في السّنّة النّبويّة وجدناها تؤصّل لقاعدة فقه الأولويات في كثير من المواضع؛ سواءً كان ذلك في الأحكام المأخوذة من السنّة القوليّة أم من السنّة الفعلية في سيرته العطرة – ﷺ – وفيما يلي إشارة لبعض تلك الأحكام والمواقف.

أ-فقه الأولويات في بعض الأحكام المأخوذة من السّنّة:

– قوله – ﷺ –:**(فضل العلم أحبّ إليّ من فضل العبادة وخير دينكم الورع)** .[148]

---

[145] - ابن عبد البر، التّمهيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمّد عبد الكبير البكري، /ص281.

[146] - ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، تحقيق: سيّد بن محمّد بن أبي سعدة، ص112.

[147] - المصدر نفسه.

[148] - مستدرك الحاكم على الصّحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م، ج1/170، رقم:314.

- قوله - ﷺ-:**(خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه)** .[149]

- قوله - ﷺ-:**(أحبّ النّاس إلى الله أنفعهم للنّاس وأحبّ الأعمال إلى الله عزّ وجل سرور تدخله إلى مسلم أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أوتطرد عنه جوعاً، ولأن أمشي مع أخي المسلم في حاجة أحبّ إليّ من أن أعتكف في المسجد شهراً)** .[150]

- قوله - ﷺ-:**(ألا أخبركم بأفضل من درجة الصّلاة والصّيام والصّدقة؟ قالوا: بلى ، قال: إصلاح ذات البين فإنّ فساد ذات البين هي الحالقة لا أقول تحلق الشّعر ولكن تحلق الدّين)** .[151]

فهذه الأحاديث وما في معناها تبيّن أولويّة الأعمال المتعدّية النّفع على الأعمال القاصرة النّفع، وبما أنّ الأفضليّة في الأعمال والتّفاضل فيها مرتبطة بما يجلبه كلّ عمل من مصلحة أو يدفعه من مفسدة، فإنّ الاختيار والتّرجيح عند التّزاحم أو التّعارض هو عمل بقاعدة فقه الأولويات.

ب-فقه الأولويات في سيرته العمليّة:

فالسيرة النّبويّة هي حياته - ﷺ- وهي حجّة باتّفاق، ولا شكّ أنه عرضت له مواقف فاجتهد فيها - ﷺ- فظهر في عمله ما يوحي باعتبار فقه الأولويات، من ذلك:

-قضية أسرى بدر:

قال القرطبي:" فأعلم سبحانه وتعالى أنّ قتل الأسرى الذين فودوا ببدر كان أولى من فدائهم وقال ابن عبّاس كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل فلمّا كثروا واشتدّ سلطانهم أنزل الله عزّ وجلّ بعد هذا في الأسرى **(فإمّا منّاً بعد وإمّا فداءً)**" [152].

يقول محمّد الغزالي -في سياق الكلام عن قضيّة أسرى بدر وأولويّة القتل عن الفداء أو المنّ-:"إنّ الحياة كما تتقدّم بالرّجال الأخيار فإنّها تتأخّر بالعناصر الخبيثة... فمن حقّ الحياة لكي تصلح أن تنقّى

---

[149] - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، ج4/419، رقم4739.

[150] - الطّبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: حمدي السّلفي، ، ج6/ص139، رقم60026.

[151] - سنن التّرمذي، ج4/ ص663، رقم: 2509.

[152] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3/ص68، عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة،ص72.

من السّفهاء والعتاة والآثمين" [153].

فتبيّن لنا من خلال ذلك أنّ أولويّة قتل الأسرى على فدائهم أو المنّ عليهم هو عمل بقاعدة الأولويات، وممّا يبيّن ذلك أيضاً أنّ العلماء قد نصّوا أنّ أمر الأسر بعد تلك الحادثة راجع إلى أمر الحاكم يختار بين القتل أو المفاداة أو المنّ عليهم بما يحقّق المصلحة، وهذا بلا شكّ مراعاة واعتبار لقاعدة فقه الأولويات [154].

-قضية صلح الحديبية:

سوف لن نتحدّث عن صلح الحديبية، ولا عن بنوده، ولا عن ظروفه، وإن كان في كلّ تلك الأمور ما يدلّ ويشير إلى اعتبار قاعدة فقه الأولويات، وحتّى لا يطول بنا المقام فإنّنا نشير إلى النّقاط التّالية [155]:

- صلح الحديبية هو اعتراف من قريش بهذه الدّولة القائمة على نور الوحي، وأنّهً- ﷺ- مسؤول عنها.

- أعطى وقف القتال للدّولة الإسلاميّة حرّيّة التّحرّك السّياسي والعسكري دون مخاوف.

- أعطى شرط ردّ المسلمين إلى قريش للدّولة الإسلاميّة فرصة تكوين جماعة من المؤمنين الذين أعلنوا ولاءهم للدّولة الإسلاميّة تهاجم هذه الجماعة قوافل المشركين وتجاراتهم.

فيتضح لنا ممّا سبق أنّ صلح الحديبية وما قرّره الرّسول - ﷺ- فيه من قرارات كانت تخدم المرحلة القادمة للمسلمين، فيعتبر ذلك تأصيلاً لقاعدة فقه الأولويات، من حيث أنّ دخول المسلمين إلى مكّة وأدائهم لمناسك العمرة أمر مهمّ ليهم، بل هو الغرض الذي جاؤوا من أجله وتحمّلوا في سبيله مشاق السّفر ومتاعبه، ومفارقة الأهل والوطن، ولكن ما ترتّب عليه من مصالح وأولويات حفظ حقوق المسلمين في مكة والدّاخلين إلى الإسلام الجدد، ومن يرجى إسلامه من أهلها، ودخول النّاس في الإسلام بعد الصّلح تفوق تلك المصالح ، فكانت أولى بالاعتبار.

والخلاصة أنّ فقه الأولويات في سيرته - ﷺ- كثيرة لا يمكن حصرها، فوقائعها فاقت الحصر، من

---

[153] - محمّد الغزالي، فقه السّيرة، ص175.

[154] - أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصّحيحة، مكتبة العبيكان، ط5، 1424هـ-2003م، ص123.

[155] - أحمد بن زيني دحلان، السيرة النّبويّة، ج2/ص189.

ذلك أمره بتصفية المحرّضين على الدّولة الإسلامية، وأولوية بناء المسجد بعد الهجرة، وفي أولويّة إعطائه المؤلّفة قلوبهم من الغنائم، وأولوية الصلح والتّفاوض في كثير من الوقائع.

3- فقه الأولويات وعمل الصّحابة:

وإذا نظرنا إلى سيرة الخلفاء الرّاشدين –رضي الله عنهم- وجدنا فقه الأولويات ماثلاً في اجتهاداتهم، وقضائهم، وفتاويهم؛ فها هو الصّدّيق –رضي الله عنه- يعمل فقه الأولويات، فقد رأى إنفاذ جيش أسامة –رضي الله عنه- بعد الموازنة بين مصالح الأمّة في إنفاذه أو عدمه، فقد ترجّح عنده الإنفاذ لأنّه في اجتهاده يحقّق المصلحة الرّاجحة للأمّة، ويعود عليها بالنّفع، وذلك أنّ الصّحابة –رضوان الله عليهم- حاوروه في ذلك وكان رأيهم مخالف لرأيه، إذ كانوا يرون أنّ بقاء الجيش ورجوعه إلى المدينة أولى ، لأنه في نظرهم يحقّق مصالح الأمّة في حفظ بيضة الإسلام، فتلك الفترة فترة ارتدّت فيها الأعراب خارج المدينة، بسبب وفاة الرّسول – ﷺ- ، وهو أيضاً – عدم إنفاذ الجيش- يدفع مفسدة الخطر المحدق بالمدينة من خيانة اليهود لعهودهم، إلاّ أنّ كلّ هذه المصالح والمفاسد كانت مرجوحة في نظر الخليفة أبي بكر – رضي الله عنه- واعتبر أولوية إنفاذ الجيش، وكان الأمر كما اجتهد –رضي الله عنه.

وهذا موقف من المواقف الكثيرة التي صدرت منه والتي تجلّى فيها العمل بقاعدة فقه الأولويات، من ذلك قتاله للمرتدّين، وجمع القرآن، واستخلافه لعمر –رضي الله عنه- من بعده بالتّعيين لا بالمشورة[156].

وفي اجتهادات سيّدنا عمر –رضي الله عنه- ما ينمّ عن نظر أولو ثاقب، من ذلك منعه الزّواج من الكتابيات لأنّ ذلك الحكم أولى في تلك الفترة لأولوية ما يحفظه من مصالح الأمّة، وعدم إقامته لحدّ السّرقة عام المجاعة، لأنّ ذلك أولى من إقامتها، ذلك لأنّ الحدود إنّما شرعت لتحقّق المصالح فحيثما تفقد هذه المصالح المرجوة يكون الأولى تركها، وفي ذلك يقول علاّل الفاسي:"إنّ المقاصد الشّرعيّة تؤثّر على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء، وليس توقيف عمر بن الخطّاب عقوبة السّارق عام المجاعة مع أنّها منصوص عليها في القرآن إلاّ لأنّ قصد الشّارع معاقبة السّارق لا الذي تفرض عليه الحاجة أن يظهر بمظهر السّارق لأنّه إذا جاع النّاس وكان عند غيرهم ما يزيد على حاجتهم أصبح من حقّهم أن يأخذوه

---

[156] - علي محمّد الصّلاّبي، سيرة أمير المؤمنين أبي بكر الصّدّيق، شخصيته وعصره، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، ص164.

وأن يقاتلوا عليه"[157] .

ومن اجتهاداته الموافقة لقاعدة فقه الأولويات ما يتعلّق بوقفه سهم المؤلّفة قلوبهم، لما يحقّقه من مصلحة هي أولى من مصلحة إعطائهم، يقول القرضاوي: " فإنّ عمر إنّما حرم قوماً من الزّكاة كانوا يتألّفون على عهد رسول الله- ﷺ- أو رأى أنّه لم يعد هناك حاجة لتأليفهم، وقد أعزّ الله الإسلام وأغنى عنهم لم يجاوز الفروق الصّواب فيما صنع فإنّ التّأليف ليس وصفاً ثابتاً دائماً ولا كلّ من كان مؤلّفاً في عصر يظلّ مؤلّفا في غيره من العصور، وإنّ تحديد الحاجة على التّأليف وتحديد الأشخاص المؤلّفين أمر يرجع إلى أولي الأمر وتقديرهم لما فيه خير الإسلام ومصلحة المسلمين" [158].

وفي سيرة الخليفتين من بعده أعني بهما عثمان وعلي –رضي الله عنهما- ما يدلّ على اعتبار قاعدة فقه الأولويات والعمل بها، من ذلك تضمين الصّنّاع و هو قضاء الخلفاء الراشدين : فقد قضى به الصحابة – رضي الله عنهم – لحاجة الناس إلى مثل هذه المعاملات إذ الناس في حاجة إلى الصناع و هم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال ، والغالب على الصناع التفريط و ترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم ، لأفضى ذلك إلى أحد الأمرين ، إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق،و إما أن يعملوا ولا يضمنوا فتضيع الأموال، و يقل الاحتراز وتتطرق الخيانة، فكانت أولوية المصلحة تقتضي التضمين [159].

ومن ذلك أيضاً مسألة ضوال الإبل، وتحديث النّاس بما يفقهون ويفهمون، فكلّ ذلك منشؤه العمل بقاعدة فقه الأولويات.

-رابعاً: فقه الأولويات في القواعد والأصول الفقهيّة:

إنّ مدوّناتنا الفقهيّة كما سبق وأن أشرنا إلى أنها مملوءة بالصيغ الدّالة على قاعدة فقه الأولويات هي أيضاً تحتوي على قدر كبير من القواعد الفقهيّة والأصوليّة التي تدلّ على أنّ لفقه الأولويات اعتبار في الاجتهاد والفتوى، من ذلك:

---

[157] - علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، تحقيق: إسماعيل الحسني، دار السّلام، مصر، ط1، 1432هـ-2011م، ص168.

[158] - القرضاوي، فقه الزّكاة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط4، 1980م، ج2/ص601.

[159] - محمّد أحمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدّراسات الإسلامية وإحياء التّراث، دولة الإمارات، ط1، 1423هـ-2002م.

أ–قاعدة اعتبار المقاصد:

ممّا لا شكّ فيه أنّ مقاصد الشّريعة معتبرة في الاجتهاد بإجماع أهله، وصلة قاعدة فقه الأولويات بمقاصد الشّريعة وثيقة جدّاً، فإذا كانت المقاصد جاءت لتقرير عبوديّة الله تعالى، والتماس مصلحة الإنسان في الدّارين وتجليتها، فإنّ علاقتها بفقه الأولويات في هذه الجزئيّة هو كون هذه الأخيرة معيار تحديد تلك المقاصد، فهي وسيلة من وسائل إدراك وتحديد علل التّشريع، وحكمه وأغراضه ومراميه الجزئيّة والكلّيّة، كما تعتبر هي المرجّح بين المصالح إذا تعارضت أو تزاحمت، وهي المرجّح بين المصلحة والمفسدة إذا حصل بينهما اشتباه، كما تعتبر قاعدة فقه الأولويات من القواعد المقرّرة لوجوب المزج بين النّص والالتفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخلّ بالمعنى الذي يلوح من الظّاهر، وقاعدة فقه الأولويات تساعد على تنزيل مقاصد التّشريع على كلّ الوقائع المستجدّة، والنّوازل التي تقتضي أحكاما استثنائيّة وفقاً لاعتبار مصلحة المكلّف واختيار الحكم المناسب لحاله وظروفه في حدود الضّوابط الشّرعية، وهذا لاشكّ إعمال لقاعدة فقه الأولويات [160].

ب–قاعدة الأعذار والظّروف الطّارئة:

يقول ابن تيمية:" ويجب على المضطرّ أن يأكل ويشرب ما يقيم به نفسه، فمن اضطرّ إلى الميتة أو الماء النّجس فلم يشرب ولم يأكل حتّى مات دخل النّار" [161].

ويقول العزّ بن عبد السّلام:"وكذلك لو اضطرّ إلى أكل النّجاسات وجب عليه أكلها، لأنّ مفسدة فوات النّفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النّجاسات"[162] .

ويقول الشّاطبي:"إنّ محالّ الاضطرار مغتفرة في الشّرع أعني: إنّ إقامة الضّرورة معتبرة وما يطرأ عليه من عارضات المفاسد مغتفرة في جنب المصلحة المجتلبة، كما اغتفرت مفاسد أكل الميتة والدّم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جنب الضّرورة لإحياء النّفس المضطرّة، وكذلك النّطق بكلمة الكفر، أو الكذب حفظاً للنّفس أو المال حالة الإكراه" [163].

---

[160] -) نور الدّين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص27.

[161] - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج21/ص80.

[162] -العز بن عبد السّلام، قواعد الأحكام، ج1/66.

[163] - الشّاطبي، الموافقات، ج1/ص243.

فتبيّن لنا أنّ الإسلام أجاز هذه المحرّمات للضّرورة الحاصلة، فالوقوع في المحضور، وتناول ما كانت مفسدته قطعيّة وغالبة على مصلحته في الحالات الاعتياديّة أولى من عدمه، لأنّه وإن كان مفسدة في ذاته إلاّ أنّه يحقّق في مثل تلك الحالات مصلحة تربو عن مفسدته، فيكون هذا التّرجيح من باب العمل بقاعدة فقه الأولويات.

ج–قاعدة أولويّة التّخفيف والتّيسير على التّعسير:

من سمات الشّريعة الإسلاميّة التّيسير ورفع الحرج عن المكلّفين، وهو من قواعدها الكبرى، وأولويّاتها العظمى.

يقول الشّاطبي:"كلّ أمر شاق جعل الشّارع فيه للمكلّف مخرجاً فقصد الشّارع بذلك المخرج أن يتحرّاه المكلّف إن شاء كما جاء في الرّخص الشّرعيّة المخرج من المشاق فإذا توقّى المكلّف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له، كان ممتثلاً لأمر الشّارع، آخذاً بالحزم في أمره، وإن لم يفعل ذلك وقع في محضورين، أحدهما: مخالفته لقصد الشّارع سواء كانت تلك المخالفة في واجب أم مندوب أم مباح.

والثّاني: سدّ أبواب التّيسير عليه وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشّاق الذي طلب الخروج عنه بما لم يشرع" [164].

يقول القرضاوي:" وإذا كان التيسير مطلوباً دائماً كما أمرنا الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– فهو ألزم ما يطلب في عصرنا هذا، نظراً لرقّة الدّين في أنفس الكثيرين وغلبة النّزغات المادّيّة، وتأثر المسلمين بغيرهم من الأمم".[165]

ويظهر ممّا سبق أنّ التّخفيف أولويّة من أولويّات الشّرع، وأنّه يصار إليه بقدر المستطاع بشرط اعتبار النّصوص والمقاصد الضّوابط.

–خامساً: عناية المدارس الفقهيّة بقاعدة فقه الأولويات تأصيلاً وتفريعاً.

1–فقه الأولويات في أصول ومصادر المذاهب الفقهيّة.

تقوم المذاهب الفقهيّة السنّية على الكتاب والسّنّة والإجماع ، وأقوال الصّحابة والقياس،ولم يشذّ مذهب من المذاهب التي يتّبعها جمهور المسلمين اليوم في أصوله عن ما ذكر، ويمكن تلخيص ذلك في

---

[164] - المصدر نفسه.

[165] - يوسف القرضاوي، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضوء الكتاب والسنّة، ص31.

النّقطتين التّاليتين:

أ–ترتيب المصادر الفقهيّة ترتيباً أولويّاً:

يقول الإمام أبو حنيفة:"آخذ بكتاب الله إذا وجدت فيه الحكم، وإلاّ فبسنّة رسول الله – ﷺ – فإن لم أجد في كتاب الله وسنّة رسول الله – ﷺ – أخذت بأقوال الصّحابة...ولا أخرج من قولهم إلى غيرهم".[166]

وأمّا الإمام مالك فقد علمنا ممّا نقله العلماء عنه وفي مقدّمتهم تلامذته أنّه على تلك الأصول في الاجتهاد.[167]

وأمّا الإمام الشّافعي فقد قال:"العلم طبقات شتّى، الأولى الكتاب والسنّة، إذا ثبتت ثمّ الثّانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنّة، والثّالثة أن يقول أصحاب رسول الله – ﷺ – ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرّابعة اختلاف أصحاب النّبيّ – ﷺ – في ذلك، والخامسة القياس، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسّنّة وهما موجودان وإنّما يؤخذ العلم من أعلى".[168]

وأمّا الإمام أحمد فقد بنى فقه مذهبه على تلك الأصول أيضاً ولم يخرج عنها إلى غيرها، وهي: الكتاب والسنّة وقول الصّحابي والإجماع والقياس[169].

وفي هذا التّرتيب الأصولي لمصادر التّشريع نظر أولوي إذ أنّ المصدر الأوّل للفقه الإسلامي نصوص القرآن ونصوص السنّة، فالقرآن كلّيّ هذه الشّريعة، فهو يتضمّن قواعدها وأصولها وإن كان لا يشتمل على أكثر فروعها، والسنّة هي التي فصّلت هذه الفروع وأتّمت بيان الكثير منها، ووضعت الأعلام ليبنى على هذه النّصوص ما يعنّ للنّاس ويجدّ من أحداث، ولم يكن لأحد أن يفصل الشّريعة عن هذين الأصلين لأنّهما عمودها والمرجع الذي يرجع إليه.[170]

---

[166] - ابن عساكر، تاريخ بغداد، مطبعة السّعادة، 1931م، ج13/ص368.

[167] - محمّد أبو زهرة، الإمام مالك، دار الفكر، بيروت، ص258.

[168] - الشّافعي، الأم، تحقيق: محمّد أحمد شاكر، مطبعة القاهرة، 1358هـ-1939م، ج7/ص246.

[169] - ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج233/2.

[170] - محمّد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر، القاهرة، ط1996م.

فالمناهج الفقهيّة قد تختلف والكلّ مستظلّ براية النّصوص ولا يخرج عن سلطانها، ولا يتجاوز نطاقها إلى غيرها إلاّ إذا أعوزه ذلك، ويظهر ذلك جليّاً في صنيع العلماء والفقهاء حينما يؤصّلون لمسألة فقهيّة أو يستدلّون لها فإنّهم يبدؤون بنصوص القرآن، ثمّ السنّة، ثمّ أقوال الصّحابة فالإجماع، ثمّ القياس والعقل، ومن استدلّ لمسألة من السنّة ودليلها في القرآن، أومن أقوال الصّحابة ودليلها في السنّة، فإنّه ترك الأولى وعدّ ذلك من عيوب الاستدلال الفقهي.

ب–فقه الأولويات قاعدة ملحوظة في غالب الأدلّة التّبعيّة المختلف فيها:

وأمّا الأدلّة المختلف فيها فيتجلّى فيها أيضاً النّظر الأولوي، فالاستحسان هو من الأدلة القائمة على قاعدة فقه الأولويات، وذلك من خلال تقديم ما هو بعيد على ما هو قريب في الأعمال، وهذا يتطلّب من المجتهد أن يكون بصيراً بدروب التّرجيح والتّقديم.

وإذا نظرنا إلى دليل المصلحة المرسلة من حيث إناطتها بالمناسب، والتّمييز بين أنواع ترجيح ما هو محقّق للمصلحة، كل هذا يحتاج إلى نظر أولويّ دقيق.

وأمّا دليل العرف فهو يقوم على النّظر الأولوي أيضاً من جهة اعتبار العرف الأولى بالمراعات من العرف الأولى بالإهمال.

وفي دليل سدّ الذّرائع وفتحها ما يؤصّل لقاعدة فقه الأولويات، من حيث التّمييز بين حالات فتح الذّريعة وحالات سدّها ومنعها لاسيما ما يتعلّق بالنّوازل؛ فقد تكون الوسيلة في أصلها وبمفردها جائزة، ولكن قد تكون أولى بحكم المنع لما يترتّب على حكم الجواز الذي هو الأصل من مفاسد، فمفسدة المآل أولى بالاعتبار من مصلحة الآن.

وفي دليل الاحتياط أيضاً ما يوحي بنظر أولويّ دقيق إذ حقيقة الاحتياط ترك ما يشتبه فيه حتّى وإن كان مظنون الجواز، فترك ما اشتبه فيه هو الأفضل، والأولى احتياطاً للدّين لأنّه إن كان في نفس الأمر حراماً فقد برئ من تبعتها، وإن كان حلالاً فقد أجر على تركها بهذا القصد.

وفي مجال تعارض الأدلّة الاجتهاديّة مهيع واسع لإعمال قاعدة فقه الأولويات لتقوية وترجيح ما يجب ويحقّ ترجيحه وتقديمه، مثال ذلك: تعارض القياس والاستحسان من حيث مراعاة المقصد، أو بتعبير آخر العدول عن القياس إلى الاستحسان بسبب وصول القياس إلى نتائج تأباها مقاصد الشّريعة.

ويظهر إعمال الأولويات في القضايا الكليّة التي لم ينص على جزئيات تفاصيلها، وذلك لقابلية تلك الجزئيات لأن تتغيّر أحكامها وفق الظّروف، وتنوّع المصالح، واختلاف الأحوال، مثال ذلك: عملية

الشّورى التي ترك تحديد تفاصيلها وكيفياتها على ضوء المقاصد والمصالح والنّظر الأولوي، بشرط عدم الإخلال بمشروعيّتها وجدواها وفعاليتها.[171]

وممّا يبيّن أنّ النّظر الأولوي معتبر عند أئمّة المذاهب ما اشترطه الإمام أبو حنيفة في العمل بخبر الواحد أن لا يخالفه راويه، فإن خالفه فالأولى العمل برأيه لا بروايته، وأن لا يكون خبر الواحد ممّا تعمّ به البلوى، فإن كان كذلك لم يحتجّ به لأنّ عموم البلوى يوجب اشتهاره أو توافره.

ومن ذلك أيضاً ما انفرد به الإمام مالك من اعتباره لعمل أهل المدينة وتقديمه على خبر الواحد، فإذا جاء خبر الواحد مخالفاً لما هو عليه العمل بالمدينة فإنّ الأولى العمل لا الرّواية[172].

2- فقه الأولويات في فروع المذهب المالكي:

علم الفروع هو علم للتّطبيقات التّشريعيّة، وقد كان الدّافع لإنشاء علم الفروع في الفقه هو المستوى الحضاري الرّفيع الذي بلغه النّاس في مختلف الحواضر الإسلاميّة؛ من زيادة المال وتغيّر نمط المعيشة، فكلّما ازداد التّقدّم والازدهار، والنّموّ الاقتصادي والاجتماعي تولّدت الحوادث والمشاكل، فيضطرّ الفقهاء لمعالجة الأمور بدراسة الأصول والقواعد وتحديد غاياتها، وضبط عللها، والقياس عليها، واستنباط قواعد فرعيّة مستخرجة منها، وإصدار حكم شرعي لكلّ حادثة طارئة، فنشأ من ذلك علم الفروع[173].

والمذهب المالكي كغيره من المذاهب والمدارس الفقهيّة يحتوي على فروع كثيرة لا يمكن حصرها، ومن خلال تلك الفروع وقواعدها التي تلمّ شتاتها يمكن أن نقول أنّ لقاعدة فقه الأولويات مكانة سامقة، ذلك أنّ الثّراء التّشريعي الذي يتميّز به الفقه المالكي يجعل الفقيه والمجتهد يغترف من معينه لإيجاد الحلول المناسبة، ومعالجة القضايا الجديدة وفق نظرة واقعيّة أولويّة، ولبيان أثر الفقه المالكي في تقعيد فقه الأولويات نشير إلى بعض القواعد التي اشتهر بها المذهب المالكي، أو عرف بها ولا يضرّنا إذا اشتركت معه بعض المذاهب الأخرى في اعتبارها ومراعاتها، إذ الغرض هو بيان أنّ في فروع المذهب المالكي ما يؤصّل لقاعدة فقه الأولويّات، ونعرضها كالتّالي:

---

[171] - عبد الرّحمان زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، ص58 ص79، حسين حامد حسّان، أصول الفقه، دار ابن كثير ، القاهرة، ط1، 1431هـ-2010م، ص272.

[172] - عمر سليمان الأشقر، المدخل إلى الشّريعة والفقه الإسلامي، ص222-231.

[173] - حسين الدّهماني، تحقيق ودراسة كتاب التّفريع لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاّب، ج1/ص108.

أ–الواقعيّة أولى من الافتراضيّة:

إنّ المتتبّع لفقه رجال المذهب المالكي يجد فقهاً واسعاً استطاع أن يغطّي كلّ الأبواب الفقهيّة باجتهادات رجاله، وبتفصيلاته لمختلف الفروع والجزئيات.

وهو فقه أحاط بحقائق الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعيّة إحاطة واعية، متّبعاً في ذلك الدّليل الشّرعي، ومتوخياً تحقيق مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة على حدّ سواء، محافظاً في ذات الوقت على المبادئ الخلقيّة والقواعد الشّرعيّة.

ولقد كان المذهب المالكي هو أوّل مذاهب مدرسة الأثر ظهوراً، وأكثرها أصولاً، وأثراها فروعاً، ومدرسة الأثر تختلف عن مدرسة الرّأي من حيث أنّ فقهاءها لا يفتون في المسائل إلاّ إذا وقعت أو كان وقوعها مظنوناً ظنّاً راجحاً، ولذلك كثر النّقل عنهم أنّهم يقولون لمن يستفتيهم في مسألة ما: هل وقعت؟...دعها حتّى تقع، أمّا مدرسة الرّأي، فكانوا يفترضون المسائل، ويكثرون من قولهم: أرأيت...أرأيت، ولذلك سمّوا بالأرأيتيين.[174]

ومن هنا فإنّ المذهب المالكي مذهب يقدّم الواقعيّة في الإفتاء والاجتهاد عن الافتراضيّة.

ب–اعتبار المآل في الاجتهاد:

ومعناه النّظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتّصرّفات والتّكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتّوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى.[175]

وهي عبارة ترد في كلام الفقهاء ومدوّناتهم، ومنهم فقهاء المذهب المالكي فقد جعلوها أصلاً دينيّاً ومصدراً اجتهاديّاً يرجع إليه في استنباط الأحكام والتّرجيح بينها، يقول الشّاطبي:"النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً...وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصّادرة عن المكلّفين بالإقدام أو الإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة فيه تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأوّل بالمشروعيّة فربّما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعيّة، وكذلك إذا أطلق القول في الثّاني بعدم المشروعيّة ربّما أدّى استدفاع المفسدة إلى

---

[174] - عمر سليمان الأشقر، المدخل إلى الشّريعة، ص290-292.

[175] - عبد الرّحمان زايدي، الاجتهاد، ص234.

مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعيّة، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلاّ أنّه عذب المذاق، محمود الغبّ جار على مقاصد الشّريعة".[176]

وقد ردّ –رحمه الله– على من يهمل هذه القاعدة بحجّة أنّ عليه العمل وليس عليه النّتيجة، فقال:"لا يقال إنّه قد مرّ في كتاب الأحكام أنّ المسبّبات لا يلزم الالتفات إليها عند الدّخول في الأسباب، لأنّا نقول: وتقدّم أيضاً أنّه لابدّ من اعتبار المسببات في الأسباب...وقد تقدّم أنّ الشّارع قاصد للمسبّبات في الأسباب، وإذا ثبت ذلك لم يكن للمجتهد بدّ من اعتبار المسبّب، وهو مآل السّبب".[177]

فيكون اعتبار المآل في الاجتهاد من النّظر الأولوي، لأنّه يقوم على الموازنة بين نتائج العمل ثمّ التّرجيح والاختيار وفق الضّوابط والشّروط التي تحفظ النّصوص تراعي المقاصد.

ج–وجوب دفع أشدّ الضّررين:

وهي من القواعد القطعيّة المأخوذة من النّصوص بطريق الاستقراء، ومعناها أنّه إذا تعارض شرّان أو ضرران فإنّنا نجد الشّارع يقصد إلى دفع أشدّ الضّررين وأعظم الشّرّين بارتكاب أخفّهما.

وقد طبّق المالكيّة هذا الأصل –الذي يظهر فيه اعتبار وإعمال قاعدة فقه الأولويات– في فروع كثيرة منها: توظيف الخراج إذا خلا بيت المال عمّا يفي حاجة الجند، واحتاج الغمام إلى تكثير الجند لسدّ الثّغور وحماية الملك المتّسع الأقطار، يقول الشّاطبي:"هي مصلحة تلائم تصرّفات الشّارع، لأنّ في توظيف الخراج دفع أشدّ الضّررين وأعظم الشّرّين، ونحن نعلم قطعاً أنّه إذا تعارض شرّان أو ضرران قصد الشّرع إلى دفع أشدّ الضّررين وأعظم الشّرّين".[178]

ومن هذه البابة مسألة انعقاد الإمامة الكبرى لمن قصر عن رتبة الاجتهاد إذا خلا العصر من مجتهد، وذلك دفعاً لأشدّ الشّرّين وأعظم الضّررين، فإنّ الضّرر في ترك المسلمين دون إمام وما يترتّب عليه من ضياع النّفوس والأموال والأعراض، وطمع العدو من الخارج، وثوران الفتن من الدّاخل، أشدّ من الضّرر الحاصل بفوات رتبة الاجتهاد في الإمام، إذ يمكنه التّقليد فتزول المفسدة وتحصل المصالح المطلوبة من أجل الإمامة[179].

---

[176] - الشّاطبي، الموافقات، ج4/ص195.

[177] -) المصدر نفس.

[178] - المصدر نفسه، ج1/ص38.

[179] - الشّاطبي، الاعتصام، تحقيق: أحمد عبد الشّافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1411هـ–1991م، ج2/ص126.

ويتجلّى النّظر الأولويّ في هذه المسألة وفقاً للقاعدة المذكورة –وهي تحمّل الضّرر الأخف لدفع الضّرر الأعظم– أنّ تولية الإمام غير المجتهد مع أنّه خلاف الأولى إلاّ أنّه أولى من ترك النّاس فوضى لا حاكم يحكمهم.

د–إقامة مظنّة الشّيء مقام نفس الشّيء:

وهي قاعدة من القواعد الكلّيّة مأخوذة من النّصوص الشّرعيّة بطريق الاستقراء، وقد طبّق المالكيّة هذا الأصل على حكم شارب الخمر، إذ لم يكن على عهد رسول الله – ﷺ– حدّ مقدّر وإنّما كان التّعزير، وفي عهد أبي بكر –رضي الله عنه– قدّره بأربعين على الطّريق النّظر والاستحسان، فلمّا كان زمن الخليفة عمر –رضي الله عنه– وفتحت الدّنيا على المسلمين، وكثرت الأعناب، وشاع شرب الخمر بين المسلمين الذين دخلوا إلى الإسلام جدداً، جمع عمر–رضي الله عنه– الصّحابة واستشارهم، فقال عليّ–رضي الله عنه– :(أرى أن تجلده ثمانين، فإنّه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى)[180].

فعليّ –رضي الله عنه– قد جعل شرب الخمر جزئيّاً للأصل الكلّي الشّرعي لأنّ الشّرب مظنّة القذف فيكون الأولى تسليط عقوبة القذف على شارب الخمر

ومن فروع هذه القاعدة والتي يتجلّى فيها النّظر الأولوي: جواز ضرب المتّهم من أجل استخلاص أموال النّاس من أيدي السّارقين، قال الشّاطبي:"إذ لا يعذّب أحد لمجرّد الدّعوى بل مع اقتران قرينة تحيك في النّفس وتؤثّر في القلب نوعاً من الظّنّ".[181]

هـ–قاعدة المحافظة على النفس:

وهي قاعدة كلّيّة قطعيّة تظهر في فروعها الفقهيّة وأحكامها الجزئيّة ما يدلّنا على ابتنائها على فقه الأولويّات، وقد طبّق المالكيّة هذا الأصل في فروع كثيرة منها قتل الجماعة بالواحد، لأنّ هذا الحكم هو الأولى إذ أنّه لو لم يقتل الجماعة بالواحد لاتخذ ذلك القاتل الاشتراك ذريعة إلى قتل أعدائه، وفي ذلك هدم لحفظ النّفس.[182]

ومن ذلك أيضاً مسألة إذا أطبق الحرام الأرض جاز أكل مقدار الحاجة من الحرام، وهو أولى من المنع

---

[180] - موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى، كتاب الأشربة، باب الحدّ في الخمر،رقم1588، ص427.

[181] - الشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص126.

[182] - الشّاطبي، الموافقات، ج1/ص38.

لما يترتّب عن ذلك من مفاسد تصل إلى حدّ إتلاف الأنفس، وفي ذلك يقول الشّاطبي:"وهذا ملائم لتصرّفات الشّارع وإن لم ينص على عينه فإنّه قد أجاز أكل أكل الميتة للمضطرّ، والدّم ولحم الخنزير، وغير ذلك من الخبائث والمحرّمات".[183]

و–قاعدة مراعاة الخلاف:

ومعنى هذه القاعدة أنّها إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر[184].

أي أنّ المجتهد أعمل دليله في نقيض المدلول، وأعمل دليل المخالف في لازم ذلك النّقيض

وقد عبّر بعض المالكيّة عن قاعدة مراعاة الخلاف بقولهم: «إنّ إعمالها من جملة الورع المندوب، وهي من المرجّحات التي يرجّح بها في حال تعارض الأدلّة عندهم، ومثال ذلك: الماء الذي استعمل في طهارة حدث أو اغتسالات مندوبة، أو خالطته نجاسة ولم تُغيّر

ومن أوصافه، فأنّه طاهر إلاّ أنّهم حكموا عليه بالكراهة مراعاةً لخلاف أصبغ والشّافعي اللّذين يقولا بعدم الطّهوريّة»[185].

وقد مثّلوا لذلك بأمثلة كثيرة نذكر منها هذا المثال التّوضيحي لمعنى القاعدة وهو: حكم التّسليمتين في الصّلاة، فعند المالكيّة أنّ: المشهور تسليمة واحدة يخرج بها المصلّي من الصّلاة، وقيل بأنّه: لابدّ من تسليمتين وسبب الخلاف: هل كان– ﷺ– يقتصر عن تسليمة واحدة أو تسليمتين، والذي رأى مالك العمل عليه الاقتصار على واحدة، ولكن قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف فالأولى الإتيان بالتّسليمتين».[186]

ويكون مفهوم مراعاة الخلاف من النّاحية التّطبيقيّة للمجتهد أنّه إن أوقع المكلّف فعلاً منهياً عنه في نظر مجتهد، فإمّا أن يرتّب عليه آثار النّهي من فسخ وإبطال، الأمر الذي يؤدّي إلى مفسدة أعظم من مفسدة المنهيّ عنه، أو يجد له مخرجاً يوافق مقصد الشّارع وذلك بإعمال دليل مخالفة أو بعض ما يقتضيه ذلك الدّليل، لدرء مفسدة متوقّعة وجلب مصلحة محقّقة، ويكون هذا التّرجيح باعتبار النّظر

---

183 - الشّاطبي، الاعتصام، ج2/ص125.

184 - أحمد شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكيّة، ص94-95.

185 - المصدر نفسه.

186 - المصدر نفسه.

الأولوي.[187]

ز–قاعدة التّعلّق بالأولى:

وهذه القاعدة الاجتهاديّة هي عينها فقه الأولويات، وهي من أنواع الاستدلال، ويطلق عليها التمسّك بنفي الفارق، أو الاستدلال بالأولى، وقد استعمل الشّاطبيّ هذا النّوع من الاستدلال عند تحديده العلاقة بين المصالح المطلوبة شرعاً، حيث ذهب إلى انّ اختلال الأصول الضّروريّة مؤذن باختلال الأصول الحاجيّة والتّكميليّة من باب أولى، يقول الشّاطبيّ:"إذا ثبت أنّ الضّروريّ هو الأصل المقصود وأنّ ما سواه مبنيّ عليه كوصف من أوصافه، أو كفرع من فروعه لزم من اختلاله اختلال الباقين، لأنّ الأصل إذا اختلّ اختلّ الفرع من باب أولى".[188]

وقد أشار الباجيّ الفقيه المالكيّ إلى هذا النّوع من الاستدلال وصحّح القول به، وأرجعه إلى القياس، يقول الباجيّ:"وهاهنا من أوجه الاستدلال لم يسمّوه قياساً وسمّوه استدلالاً، وإن كان من جملة القياس في الأصول نحو الاستدلال بالأولى".[189]

ومثّل لذلك بمسألة وجوب الجزية على الوثني؛ إذ الجزية شرعها الباري لتؤخذ من الكفّار صغاراً لهم وإذلالاً، وقد ثبت أنّ كفر الوثني أشدّ من أهل الكتاب، فإذا جاز أن يذلّ أهل الكتاب بأخذ الجزية، فبأن يجوز إذلال أهل الأوثان بذلك أولى وأحرى[190].

هذه بعض القواعد التي اشتهر القول بها في المذهب المالكي وظهر لي أنّ فيها تأصيلاً لقاعدة فقه الأولويات، وهي تختلف من حيث القرب والبعد، ومن حيث الظّهور والخفاء، والتّصريح والإشارة إلى المقصود، والله أعلى وأعلم.

–المطلب السّادس: قاعدة الموازنات وبعدها المقاصدي:

تعتبر قاعدة فقه الموازنات من الأهمّيّة بمكان في معالجة القضايا المعاصرة وبناء الأحكام المستجدّة واقتراح حلول للمشكلات، وذلك باعتبار قواعد المقاصد ومعطياتها، فهو–أي فقه الموازنات– يطبّق في المصالح والمفاسد وفيما يتعلّق بهما من وسائل ومتعلّقات وحيثيات سواء عند التّأسيس والابتداء والتّقرير

---

187 - المصدر نفسه.

188 - الشّاطبي، الموافقات، ج2/ص332-333.

189 - الباجي، أحكام الفصول في إحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد التّركي، ج2/ص678.

190 - المصدر نفسه .

المصلحي، أو عند التّعارض والتّضارب وتعذّر الجمع، ومن المعلوم عند فقهائنا المحقّقين أنّه إذا تعذّر الجمع يصار إلى التّرجيح والتّغليب، أي ترجيح الغالب والأقوى والأنسب بحسب قوّة نصّ أو قوّة مقصده أو قوّة أيّ معنى شرعي يقتضي التّغليب والتّرجيح.

وتطبيق الموازنات في المقاصد الشّرعية يتطرّق إلى عدّة أمور منها ما يتّصل بالتّعارض بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح أو بين المفاسد، ومنها ما يتّصل بوسائل المقاصد وطرائقها وكيفياتها المتغيّرة والمتحرّكة والمرتبطة بالزّمان والمكان والحال أي المرتبطة بالمتحرّك الإنساني في أبعاده المختلفة.

ولفقه الموازنات قيمة كبيرة في ضبط عملية الاجتهاد الوسطي من خلال تأسيس قواعد للتّكييف الفقهي باعتباره سبيل المجتهد إلى توصيف الواقعة وتصويرها، وتحرير الأصل الذي تلحق به، وتعيين محلّ الحكم عند التّنزيل الفقهي، وعليه فإنّ إنجاح هذه الأغراض مرهون بتكييف فقهي مبني على قواعد فقه الموازنات.

والقيمة التّشريعية ذاتها لفقه الموازنات يفتقر إليها التّنزيل الفقهي باعتباره الحلقة الأخيرة في عملية الاجتهاد، فيجب على المجتهد عند تطبيق قواعد التّنزيل الفقهي في بحث القضايا المعاصرة والمستجدّة أن يتدثّر بأصول وقواعد فقه الموازنات.

-أوّلاً: الموازنة لغةً واصطلاحاً.

-الموازنة في اللّغة: من وازن الشّيئين موازنة ووزناً وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه[191].

وتأتي الموازنة بمعنى التّقدير كما في قوله تعالى:**"وأنبتنا فيها من كلّ شيء موزون"** (الحجر19)، أي أنّه مقدّر بمقدار معيّن حسب ما تقتضيه الحكمة[192].

ويرى الفيروزآبادي أنّ الموازنة:" وازن والميزان، والعدل والمقدار ووازنه عادله وقابله وحاذاه"[193].

-الموازنة في الاصطلاح: يقول الدكتور يوسف القرضاوي موضّحاً كلّ ما يمكن أن يستخلص من تعريف الموازنات:"...أمّا في ضوء فقه الموازنات فنجد هناك سبيلاً للمقارنة بين وضع ووضع، والمفاضلة

---

[191] -محمد بن أبي بكر الرازي، ج1، ص299.

[192] -حسن مخلوف، صفوة البيان لمعاني القرآن، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، الإمارات، ص236.

بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر على المدى القصير وعلى المدى الطّويل، وعلى المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة ودرء المفسدة"[194].

ويقول عبد الله يحيى الكمالي:" ويمكن وضع تعريف للموازنة بين المصالح بأنّها: المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتّقدّم منها"[195].

ويقول الدكتور نور الدين الخادمي:"يراد بعبارة الموازنات النّظر في مجموع المعطيات الشّرعية (الأدلّة والنّصوص والمعاني والعلل والمقاصد والإجماعات وآثار الأسلاف...) والتّنسيق بينها واختيار الرّاجح والمناسب منها بحسب مراد الشّرع ومقاصده وتوجيهه وهديه"[196].

-الفرع الثّاني: الألفاظ ذات الصّلة بفقه الموازنات.

-أوّلاً: المفاضلة:

المفاضلة في اللّغة: مفاعلة وهي مصدر فاضل يفاضل مفاضلة، وهي مأخوذة من الثّلاثي: فضل يفضل مثل: دخل يدخل، والفاء والضّاد واللاّم أصل صحيح يدلّ على زيادة في شيء من ذلك الفضل: الزّيادة والخير والإفضال، الإحسان، والفضل ضدّ النّقص[197].

وكما يطلق الفضل على الإحسان ابتداءً بلا علّة؛ فإنّه يطلق على البقيّة من الشّيء[198].

والفضيلة: الدّرجة الرّفيعة في الفضل، والتّفاضل التّمازي في الفضل، وفضّله مزّاه، والتّفاضل بين القوم: أن يكون بعضهم أفضل من بعض، ورجل فاضل: ذو فضل، ورجل مفضول: قد فضله غيره، وفاضلني ففضلته: غلبته في الفضل[199].

والمفاضلة في الاصطلاح هي: ترجيح أمر على غيره من الأمور لمزيّة فيه[200].

---

193 -الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج1، ص597.

194 -يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص36.

195 -عبد الله يحيى الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص36.

196 -نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص64.

197 -ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، مادة(فضل).

198 -المرجع نفسه.

199 -ابن منظور، لسان العرب، مادة(فضل).

وتظهر الصّلة بين فقه الموازنات والمفاضلة في أنّهما ترجيح لأحد الأمور على غيره لمزيّة فيه اقتضت تقديمه وتفضيله بالطّبع بعد النّظر والتّحقيق والموازنة، ويفترقان في أنّ فقه الموازنة لا يمكن الجمع بين الأمرين أمّا المفاضلة فقد يمكن الجمع بينهما.

-ثانياً: فقه الأولويات:

الأولويات في اللّغة: "الأولى بالفتح واحد الأولويان والجمع الأولون، والأنثى الوليا والجمع الوليات، والأولى يستعمل في مقابلة الجواز، كما أنّ الصّواب في مقابلة الخطأ"[201].

وقال في المعجم العربي:"أولى منه بكذا أفعل تفضيل للمقارنة، أولى وأحرى"[202].

وفي الاصطلاح: عرّفها القرضاوي بقوله:"وضع كلّ شيء في مرتبته بالعدل من الأحكام والقيم والأعمال، ثمّ يقدّم الأولى فالأولى، بناءً على معايير شرعية صحيحة يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل نور على نور"[203].

وقال الخادمي:"يراد بعبارة الأولويات الأمور الأولى والأحرى، أي الأمور التي تقدّم على غيرها لأهمّيّة ومزيّة فيها"[204].

ويلاحظ من خلال ما سبق أنّ مرحلة الموازنة سابقة لمرحلة الأولويّة، لأنّنا نوازن بين شيئين أو حكمين بعد الرّجوع إلى مقاصد الشّريعة وأولوياتها ثمّ نعطي الأولويّة للرّاجح منهما، ولابدّ من الإشارة إلى أنّ الأولويّة قد تتداخل في الموازنة وأنّ الموازنة قد تتداخل في الأولويّة.

---

200 -سليمان بن محمّد النجران، المفاضلة في العبادات قواعد وتطبيقات،ص45.

201 -ابن منظور، لسان العرب، مادة(ولي)، ص407، وأبو البقاء الكفوي، الكليات، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ط2، 1981م، ص352.

202 -مجموعة من كبار اللّغويّين العرب، المعجم العربي الأساسي، المنظّمة العربية للتربية والثّقافة والعلوم، 1408هـ/1988م، مادة(أولى)، ص1334 .

203 -يوسف القرضاوي، دراسة جديدة في فقه الأولويات، ص9.

204 -الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص65.

فإذن طبيعة العلاقة بين الموازنة والأولويّة هي أنّ كلتيهما مرحلة من مراحل النّظر في مقاصد الشّريعة الإسلامية، بل في كلّ أمرين متزاحمين أو متعارضين يراد تقديم أحدهما على الآخر، أو ترجيح أحدهما على الآخر، إلاّ أنّ الموازنة أسبق من الأولويّة ولن تتحقّق الأولويّة إلاّ بعد الموازنة[205].

يقول الخادمي:"ومسألة الأولويات غير مسألة الموازنات إذ معنى الأولويات تقديم ما هو أولى وترك غيره مع القدرة على فعل الإثنين، أمّا معنى الموازنات فيكون فيه تقديم الأولى والأهم وترك غيره لاستحالة الجمع بينهما، فالفرق بينهما يكمن في إمكان الجمع وفي استحالته وتعذّره"[206].

-ثالثاً: التّعارض والتّرجيح:

التّعارض في اللّغة: هو تفاعل من العرض وهو النّاحية والجهة، وكأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض...والتّعارض مصدر تعارض، يقال: عارض الشيء بالشيء أي قابله، وعرضت الكتاب أي: قرأته على ظهر قلب، وعرض الشّيء بالشّيء معارضة قابله.."[207].

وفي الاصطلاح التّعرض التّناقض، وقيل: هو استواء الأمارتين[208].

والتّرجيح لغة: مصدر رجح، الميزان يرجح، بالضّم والفتح، رجحاناً فيهما أي مال وأرجح له ورجح ترجيحاً أي أعطاه راجحاً، رجوحاً ورجحاناً مال، وأرجح أعطاه راجحاً"[209].

وفي الاصطلاح قال الجرجاني:"إثبات مرتبة أحد الدّليلين على الآخر"[210].

وقال السّبكي:"تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها"[211].

وخلاصة القول أنّ فقه الموازنات سابق للتّعارض والتّرجيح وكاشف له، فلا يحكم بالتّعارض والتّرجيح إلاّ بعد إعمال فقه الموازنات وقواعده وأيضاً التّعرض والتّرجيح خاص بالمتعارضات وكذلك فقه الموازنات.

---

205 -عبد السلام الكربولي، فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشّريعة، ص34.

206 -الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص102.

207 -الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(عرض)، ج1، ص834.

208 -انظر الغزالي، المستصفى، ج1، ص297، والشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص455.

209 -الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة رجح، ج1، ص297.

210 -الجرجاني، التّعريفات، ج1، ص78.

211 -السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج3، ص208.

يقول الخادمي:"قد تتزاحم المقاصد فيما بينها وقد تتعارض ويستحيل الجمع فعندئذ يصار إلى التّرجيح والاختيار، أي ترجيح ما يكون أنسب واختيار ما يكون أصلح، ويصطلح على هذا التّعارض والتّرجيح في الدّراسات الإسلامية المعاصرة بفقه الموازنات بين المقاصد، وهو مجال رحب لإجراء النّظر والاجتهاد واعتماد التّجديد على وفق هذا الفقه"[212].

-رابعاً: فقه المقاصد:

المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي رعاها الشّارع في التّشريع عموماً وخصوصاً من أجل مصالح العباد"[213].

فإذا كانت مقاصد الشّريعة بهذا المعنى تأكّد لنا تنوّعها فمنها العامة والخاصة، ومنها القطعية والظّنية، ومنها الكلية والجزئيّة، وهذا حتماً سوف يصيّرها إلى تعارض فيما يلوح من نظر المجتهد فيحتاج إلى التّوفيق بين تلك الأنواع من المقاصد والتّأليف بينها، وهو ما يعرف بفقه الموازنات، يقول القرضاوي:"ومن المهم هنا التّفريق بين المقاصد الثّابتة والوسائل المتغيّرة، فنكون في الأولى في صلابة الحديد وفي الثّانية في ليونة الحرير"[214].

ومما ينبغي التّأكيد عليه هو أنّ فقه الموازنات مبني على فقه المقاصد كي نتوصّل إلى أحكام متناسقة ومنسجمة وغير متناقضة، فنقدّم ما حقه التّقديم ونؤخّر ما حقّه التّأخير.

يقول الصّاوي-في ضرورة الثّوابت والمتغيّرات-:"كما لا يخفى أنّ جانباً من هذا الخلل يرجع إلى الخلط بين مواضع الإجماع ومجاري الاجتهاد، وعدم التّمييز الدّقيق بين ما يدخل في دائرة كلّ منهما من قضايا معاصرة، ممّا أدّى إلى الاضطراب والخلل في ترتيب الأولويات، والنّمو السّرطاني للاهتمام ببعض القضايا الجزئيّة، والتّثريب على المخالف فيها بالهجر والتّبديع ونحوه تنعدم معها كلّ فرصة للحوار والمراجعة، في الوقت الذي تهمل أو تهمّش فيه بعض القضايا الأساسية التي تمثّل مرتكزات أساسية في منهج أهل السّنّة والجماعة، والتي بدونها يضطرب المسار، ويتخبّط السّائرون"[215].

---

[212] -الخادمي، أبحاث في مقاصد الشّريعة، ص101.[212]

[213] -محمد بن سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشّرعية،ص36.

[214] -يوسف القرضاوي، دراسة في فقه الأولويات، ص36.

[215] -صلاح الصّاوي، الثوابت والمتغيّرات في ميزان العمل الإسلامي، مطبعة أضواء البيان، الرياض، ص6.

–ثانياً: صلة فقه الموازنات بفقه التّنزيل:

إنّ المجتهد لا يعدّ مؤهّلاً للإفتاء والاجتهاد في المستجدّات الفقهية باستيفاء الشّروط التّحصيلية والمنهجيّة فقط، بل لابدّ له من معرفة ودربة وخبرة عالية في الفهم والاستنباط، وهو ما يعرف بالتّنزيل الفقهي الذي يستدعي النّظر المقاصدي وفقه الموازنات.

ففقه التّنزيل ضرورة شرعية ومسلك اجتهادي مشروط في الصّناعة فلا سبيل إلى القيام على الفتوى الوسطية في القضايا المعاصرة أتمّ القيام إلاّ بالتّأهيل فيه، واكتساب المران والحنكة في الفهم لمجالات الحياة المختلفة والمضطربة والمتحوّلة.

وفقه الموازنات باعتباره جملة من الضّوابط والمعايير يستهدي بها في موارد التّرجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة ليتبيّن أيّ المصلحتين أرجح فتجلب وأيّ المفسدتين أعظم فتدرأ، ولتستتب الغلبة لأيّ من المصلحة والمفسدة عند تعارضهما بناءً على معاير محكمة في التّفاضل والتّغليب ذلك أنّه يتعذّر في حالات مخصوصة جلب المصالح كلّها، ودرء المفاسد جميعاً فتكون الموازنة مسلكاً اجتهاديّاً مفروضاً تمليه الفطر السّليمة والمنطق الرّاجح، والأدبيات الأصولية التي تتضافر على تقرير قاعدة شرعية مسلّمة هي جلب أعظم المصالح، وارتكاب أهون المفاسد، وتحصيل ما هو أعلق بروح الشّرع وأجرى على مقاصده، وهذه القاعدة محلّ اعتبار الشّارع في تنزيل الأحكام على الوقائع[216].

ومهما يكن من أمر فإنّ الموازنة بين المصالح والمفاسد لا تشذّ عن ثلاث حالات[217]:

الأولى: التّعارض بين المصالح بحيث يتعذّر جلب كلتا المصلحتين في آن واحد فيستفرغ المجتهد وسعه في الموازنة بينهما ليتبيّن أيّ المصلحتين أولى بالتّحصيل، وأيّ المفسدتين أولى بالتّأخير والدّفع.

الثّانية: التّعارض بين المفاسد بحيث يتعذّر درء المفسدتين في آن واحد فيعمل المجتهد منهج الموازنة ليتبيّن أعظم المفسدتين ضرراً فيدفع الأعلى بالأدنى.

الثّالثة: التّعارض بين المصالح والمفاسد إذ قد تتزاحم في أمر ما مصلحة ومفسدة فلا يستقيم جلب المصلحة إلاّ باجتراح المفسدة ولا يستقيم درء مفسدة إلاّ بإهدار مصلحة، ومن هنا يلجأ إلى فقه الموازنات ليتبيّن أيّ الجانبين أرجح.

---

216 –المرجعين السّابقين.

217 –عبد المجيد السوسوة، فقه الموازنات في الشّريعة الإسلامية، ص44-64، وبشير بن مولود جحيش، في الاجتهاد التّنزيلي، سلسلة كتاب الأمّة، ص34.

ولذلك أنتج العقل الاجتهادي قواعد فقهية ومقاصديّة مبنيّة أساساً على فقه الموازنات معينة في الوقت نفسه في عملية التّنزيل الفقهي منها: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفّهما، يختار أهون الشّرين أو أخفّ الضّررين، الضّرر الأشدّ يزال بالضّرر الأخفّ، درء المفاسد أولى من جلب المصالح، يدفع الضّرر بقدر الإمكان، إذا تعارض المانع والمقتضي قدّم المانع إلاّ إذا كان المقتضي أعظم... .

وعليه فإنّ التّرجيح بين المصالح والمفاسد والمصالح فيما بينها وكذا المفاسد فيما بينها لا يتمّ إلاّ وفق منهج وسطيّ تحكمه قواعد فقه الموازنات ولا يستقيم التّنزيل الفقهي إلاّ باعتباره.

–ثالثاً: فقه الموازنات وقواعد التّنزيل الفقهي.

إنّ لفقه التّنزيل قواعد عامّة تنضوي تحت الاستثناء بمفهومه العام وتبنى أساساً على فقه الموازنات الذي يمثّل الوسطيّة في فقه التّنزيل، ولا شكّ أنّ إغفال قواعد التّنزيل الفقهي باعتبار فقه الموازنات يؤدّي غلى قصور في المنهج ونقص في الآلة وذلك كلّه يفضي إلى الحرج والمشقّة والعسر.

ويظهر فقه الموازنات جلياً حينما يقوم المجتهد بالموازنة بين الحكم الأصلي والحكم الاستثنائي من خلال إعمال بعض القواعد التي تتجلّى فيها ملامح الوسطيّة والاعتدال والموازنة والمفاضلة والتي من بينها[218]:

أ–قاعدة التّعديل: والمقصود بها مراعاة الاستثناء الجزئي أو الظّرفي عند استصحاب الاقتضاء الأصلي للحكم على نحو يتناغم وخصوصية الواقعة المجتهد فيها، ويستوفي المصلحة الشّرعية المنشودة، ومن الفروع الشّاهدة على ذلك تضمين الصنّاع مع أنّ الأصل يقتضي عدم الضّمان، ولكن حينما نوازن بين المصالح والمفاسد المتعلّقة بضياع حقوق النّاس يلزم القول بالتّضمين.

ب–قاعدة الاستثناء: والمراد بها العدول عن تطبيق حكم شرعي في حقّ بعض الأعيان والوقائع والأمكنة مراعاةً لضرورة أو جلباً لمصلحة أو درءاً لمفسدة، ومن شواهدها إسقاط الحدود في الغزو، وإسقاط حد السرقة في المجاعة، وإسقاط عمر رضي الله عنه لسهم المؤلّفة قلوبهم.

ج–قاعدة الإرجاء المؤقّت: ومعناها العدول عن تطبيق الحكم الشّرعي لحالة معيّنة اقتضاها النّظر المقاصدي وفقه الموازنات.

---

[218] –المرجعين السّابقين.، وعبد المجيد النّجّار، فقه التّدين فهما وتنزيلا، كتاب الأمّة، وزراة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، قطر، 1410هـ، ج2،ص 192.

د–قاعدة الاستبدال: وتعني العدول عن الحكم الأوّل إلى حكم اجتهادي جديد أوفى بالمصلحة وأجرى للعدل، وهذا الاستبدال مبني أساساً على فقه الموازنات وأصدق شاهد على ذلك من فقه الصّحابة قضاء عمر بسد باب التّلفّظ بالطّلاق الثّلاث من خلال إجرائه وإمضائه لسدّ ذريعة التّلاعب بالشّريعة وإسقاط هيبة الشّرع، فوازن بين الأمرين وانتقل عنه إلى الحكم الجديد بعدما تبيّن له تغيّر مناط الحكم الأوّل، وانتفاء المصلحة فيه.

هـ–قاعدة الاستشراف المستقبلي: وهي قاعدة جليلة بها تستجلى خبايا النّفوس وتستقصى الأمارات من مجريات الأحداث، واستشمارها من قبل المجتهد في أيلولة الأفعال، ومن شواهدها عدم هدم الكعبة وإعادة بنائها من قبل النّبيّ–صلّى الله عليه وسلّم–لاستبصاره مستقبل أيلولة الحكم وتطبيقه استئناساً وموازنة بين إمضاء الحكم والحالة التي كان عليها المجتمع القرشي.

و–قاعدة الاستهداء بالتّجربة: ومعناها اختبار الشّيء مرّة بعد أخرى إلى أن يتحصّل للمرء المجرّب ما يقارب العلم أو الظّنّ[219].

ومن شواهدها حديث المعراج في تشريع الصّلاة حينما قال موسى–عليه السّلام– للنّبيّ–صلّى الله عليه وسلّم–:"إنّ أمّتك لا تستطيع خمسين صلاة كلّ يوم، وإنّ والله قد جرّبت النّاس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشدّ المعالجة، فراجع إلى ربّك وسأله التّخفيف لأمّتك"[220].

وقد عدّ الشّاطبيّ نتائج التّجربة برهانًا دامغاً لا يحتمل متعلّقه النّقيض بوجه، ويذهب في ذلك مذهباً بعيداً حين يستعيض عن البرهان بالتّجربة في مقام التّأصيل والتّدليل فيقول:"ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك إذ التّجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهاناً لا يحتمل متعلّقه النّقيض بوجه"[221].

فالعمل على وفق قاعدة التّجربة في التّنزيل الفقهي أمر لا غنى للفقيه ولا للمجتهد ولا للمفتي عنه لكون نتائجه قطعية أو قريبة من تلك المرتبة، وفي إعماله تتجلّى قواعد فقه الموازنات من حيث النّظر والمقارنة بين الواقعة الجديدة وما هو مستقرّ من أحوال المجتمع وخصاله وعاداته لتحقيق المصلحة المرادة شرعاً.

---

[219] –عبد المجيد النّجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، ص278.

[220] –رواه البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب المعراج، رقم3887.

[221] –الشّاطبي، الموافقات، ج1، ص69.

-رابعاً: موازنة المصالح والمفاسد:

1-تعريف موازنة المصالح والمفاسد: وهي مسلك اجتهادي تُقابل به المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للراجح الغالب على المرجوح المغلوب[222]، وللعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد ثلاثة مسالك:

2- الموازنة بين المصالح المتعارضة: فإذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعا حصلناها جميعا[223]؛ وإذا لم يمكن تحصيلها جميعا ولا الجمع بينها، يتم الترجيح بينه، وفقط طرق معينة. وهي:[224]

ثانيا: الموازنة بين المفاسد المتعارضة:فإذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها جميعا درأناها جميعا، وإن لم يمكن درؤها جميعا درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل[225]

3- الموازنة بين المصالح والمفاسد: وإذا اجتمعت المصالح والمفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا[226]

وعموما هذا الضابط هو آلية لتحقيق مقصد الشريعة الأعظم، وهو جلب المصلحة ودرء المفسدة، وأهميته تكمن في نتائجه المحققة للمصالح والدارئة للمفاسد عن العباد.

-خامساً: ضبط الفتوى بالموازنة بين المصالح والمفاسد: ومعنى هذا هو: اجتهاد المفتي في الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد، وفق قواعد الموازنة، سعيا، لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة ما أمكن ذلك، وقد راعى المفتون هذا الضابط في فتاويهم، ومنها: ما أفتى به ابن تيمية من جواز انغماس المجاهد في صفوف عدوه، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين، مع أن قتل المسلم لنفسه أعظم من قتل غيره، لكن مصلحة الدّين التي لا تحصل إلا بذلك، ودفع ضرر العدو المفسد للدّين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى من مصلحة المحافظة على نفسه[227]، وفي فتوى لابن عتاب تتعلق بالساحة أو الفناء بجانب المسجد، هل يضمّ إلى المسجد ببناء حوانيت أم لا يجوز ذلك، فأجاب رحمه الله: "وأما الجامع فلا تعلق منه حوانيت إذا كان ما حوله فناء له لأنه متسّع للصلاة عند ضيقه أو لإمساك دواب المصلين، وفيه تغيير لحاله وهذا شأن الجوامع"[228].

ففي هذه الفتوى رجّح ابن عتاب مصلحة المصلّين فقدّمها على مصلحة استغلال الفناء الخارجي للمسجد ببناء حوانيت ليصرف بها على المسجد، فقد وازن رحمه الله بين مراتب المصالح، فقدم مصلحة حفظ الدين بالتوسِعة على المصلين، على مصلحة حفظ المال ببناء حوانيت يستفاد منها في الإنفاق

---

[222]الريسوني،"انخرام فقه الموازنات أسبابه،234/1.

[223]بن القيم، مفتاح دار السعادة، 32/2. وابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 91/1

[224]أنظر: ابن عبد السلام، مصدر سابق، 87/1، 91، والشاطبي، الموافقات، 57/3،

[225] ابن عبد السلام، مصدر سابق130/1

[226]ابن عبد السلام، مصدر سابق، 136/1.

[227]ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 294/28.

[228]الروكي، نظرية التقعيد الفقهي،ص336-337.

على المسجد، مع أنها مرتبة أخرى من مراتب قيام حفظ الدين في إيجاد سبيل للإنفاق على القائمين بالمسجد.

وفي الموازنة بين المفاسد، نجد فتوى ابن عرفة في الضرر الذي يلحق الزروع والثمار من بعض ما لا يحترز منه كالنحل والحمام والدجاج، فقد أفتى رحمه بمنع أرباب الحيوان من ذلك، قال : "والصواب أن يحكم فيها بقول مطرّف وابن حبيب وإن كان خلاف قول ابن القاسم لأن منع أرباب الحيوان أخف ضررا من ضرر أرباب الزرع والثمار لأنهم لا يتأتى لهم حفظها وأرباب الحيوان يمكن قص دجاجهم وإوزهم والاستغناء عن عصافيرها فإن عرض ضرران ارتكب أخفهما"[229] .

فهذه النماذج ومثلها كثير، توضّح أهمية مراعاة ضابط الموازنات بين المصالح والمفاسد في تنزيل الفتوى، وفي عصرنا الحالي يستدعي الأمر التحري والتثبت ومراعاة أحوال الناس لفهم الضرر، والاطلاع على المصلحة حتى تكون الفتوى سليمة تحقّق المقصود منها. فإذا تبين الأمر، كان لزاما على المفتي أن يراعي في فتواه هذا الضابط باعتبار ما سيتحقّق به من رشاد في تمييز المصالح النافعة للمستفتي فيستجلب أنفعها، أو تمييز بين مضار المفاسد فيدفع،ففي هذا الزمان، حيث تختلط الحسنات بالسيئات، وتزدحم المصالح والمفاسد، ولا سبيل لفهم كل ذلك إلا بتوظيف هذا الضابط.

[229] الونشريسي.المعيار.31/9

خاتمة:

بعد هذه الصّفحات التي تمّ إعدادها كمادة علميّة لمقياس الدّراسات المقاصديّة والتي ألقيت على طلبة السّنة الأولى ماستر تخصّص فقه مقارن وأصوله في شكل محاضرات يمكن تسجيل بعض النّتائج التي نذكر منها:

1-أنّ علم مقاصد الشّريعة ليس علماً مبتدعاً ولا جديداً على هذه الشّريعة، إنّما هو علم قديم أقرّه القرآن الكريم، وتكلّم به الرّسول الأمين-صلّى الله عليه وسلّم-، وما رسه الصّحابة الكرام-رصي الله عنهم-، وكذلك التّابعون وتناقله العلماء حتّى يومنا هذا.

2-العلم بمقاصد الشّريعة ضروريّ وذو أهمّيّة كبيرة بالنّسبة للفقيه المجتهد لفهم النّص ومعرفة دلالته واستنباط الأحكام الشّرعية للمسائل والنّوازل التي لا نصّ فيها، وكذلك التّرجيح بين الأدلّة التي يظهر تعارضها، فمقصد الشّريعة وهدفها وغايتها هو مصلحة العباد وسعادتهم في الدّارين.

3-الشّريعة وضعت للعباد لتحقيق مصالحهم وذلك بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، والمصالح والمفاسد على الأرجح ليست محضة إنّما مختلطة، فإن رجحت المصلحة على المفسدة أمر الشّارع بها، وإن رجحت المفسدة على المصلحة نهى الشّارع عنها.

4-العلم بطرق ومسالك الكشف والإثبات للمقاصد الشّرعية من أهمّ مباحث الدّراسات المقاصديّة، ويتمثل في الاستقراء، وضبط اللّسان العربي ومعرفة سياق الخطاب، والاقتداء بفهم الصّحابة ودلالة المقاصد الأصلية على التّبعيّة، وسكوت الشّارع.

5-تحديد المقاصد بحماية الكلّيات الخمس وحفظها لا يزال الاجتهاد فيها بابه مفتوح بالنّظر لاعتبارات تطوّر البيئات الاجتماعيّة والثّقافيّة والحضاريّة، حفظاً لمصالح العباد والرّحمة بهم، والتّيسير لهم، ورفع الحرج والضّيق عنهم.

6- للتّعليل بالقواعد المقاصديّة أثر بالغ الأهمّيّة في طرائق الاجتهاد، ومناهج الفتوى واعتباراتها الزّمانية والمكانية والحالية والفردية، والجماعية، فتجيب على الأطروحات المعاصرة بكلّ مرونة وتأصيل، وتعليل وتدليل، وتتناسق مع المستجدّات بكلّ وعي وتصوير، واستقصاء وإدراك، وتمحيص ودراسة، وتكييف وترشيد، وتوجيه وتنبيه.

–قائمة المصادر والمراجع:

–**أبحاث حول أصول الفقه–تاريخه وتطوّره–**مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطّيّب، دمشق، سوريا،ط:1، سنة1420هـ –2000م.

– **أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية،** إعداد: الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، دار القاسم للنشر، السعودية، ط1، سنة1421هـ.

–**الإبهاج في شرح المنهاج،** علي بن عبد الكافي السّبكي وولده تاج الدّين عبد الوهّاب بن علي السّبكي، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، سنة1416هـ–1995م.

–**أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي،** مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:3، سنة1420هـ –1999م.

–**الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليليّة في الاجتهاد المعاصر،** دار القلم، الكويت، ط:2، سنة1410هـ –1989م.

–**الاجتهاد في الإسلام،** نادية شريف العمري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان، ط:3، سنة1405هـ –1985م.

–**الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله،** عبد السّلام السّليماني، وزارة الأوقاف المملكة المغربيّة،(د.ط)،سنة1417هـ –1996م.

– **الاجتهاد والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر،** شبار سعيد، ، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2008م.

– **الاجتهاد في مورد النّص–دراسة أصوليّة مقارنة–،** نجم الدّين الزّنكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1، 1427هـ –2006م.

– **الاجتهاد الفقهي من الاستنباط على التنزيل فقه تحقيق المناط نموذجاً،** شكري فريد، مجلة الإحياء، 1430هـ–2009م.

–**الاجتهاد المقاصدي،** نور الدّين الخادمي، كتاب الأمة، وزارة الشّؤون الإسلاميّة والأوقاف، قطر، ط2، 2008م.

– **إحكام الفصول في أحكام الفصول،** أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1407هـ –1986م.

-**أحكام القرآن**،أبو بكر بن علي الجصّاص، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط.ت)

-**أحكام القرآن**، أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي،دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

-**أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي**، علي بن عبد الرّحمان الرّبيعة، دار اللّواء، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:1، سنة1408هـ-1987م.

-**الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة**، أبو الحسن علي بن محمّد الماوردي، تحقيق: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصريّة،بيروت، لبنان،ط:1،سنة1421هـ،-2000م.

-**إحياء علوم الدّين**، أبو حامد الغزالي، دار العلم، بيروت،لبنان،ط:3،(د.ت).

-**الإحكام في أصول الأحكام**، سيف الدّين الآمدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط) سنة1403هـ-1983م.

-**الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام**، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت،ط:2، سنة1995م.

-**إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمّد سعيد البدري،دار الفكر،بيروت،لبنان،ط:7، سنة1417هـ1997م.

-**الاستدلال عند الأصوليين**، أسعد عبد الغني الكفراوي، دار السّلام، القاهرة، مصر، ط:1،سنة1423هـ-2002م.

-**الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأعصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار**، ابن عبد البر، تعليق: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط:1،سنة1421هـ-2000م.

-**الاستصلاح والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي**، دار القلم،دمشق، سوريا، ط:1، سنة1408هـ-1988م.

- إشكالية تجديد أصول الفقه مع البوطي، حوارات لقرن جديد، أبو يعرب المرزوقي، ط1، 126هـ2006م.

-**الأشباه والنّظائر**، ابن السّبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة،بيروت،لبنان،ط:1، سنة1411هـ-1991م.

-**الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة النّعمان**، زين الدّين ابن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:1، سنة1413هـ-1993م.

-**الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة**، جلال الدّين السّيوطي، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت،لبنان،ط:1، سنة1415هـ-1994م.

-**أصول الفقه**، محمّد الخضري، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1424هـ-2003م.

- **أصول الفقه**، محمّد أبو زهرة، دار المعارف، مصر(د.ط.ت).

- **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط:1، سنة1416هـ-1986م.

-**أصول السّرخسي**، محمّد بن أحمد أبو بكر السّرخسي، دار المعرفة،بيروت،(د.ت).

-**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمّد الأمين الشّنقيطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1417هـ-1996م.

- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، دار التدمرية، الرياض، ط2، سنة 1430هـ/2009م.

- اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، دار التدمرية، الرياض، ط2، سنة 1430هـ/2009م.

-**الاعتصام**، أبو إسحاق الشّاطبي، ضبطه: أحمد عبد الثّاني،دار شريفة(د.ط.ت).

-**إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، شمس الدّين بن القيّم جوزيّة، تحقيق:عصام الدّين الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة،(د.ط)سنة1425هـ-2004م.

-أهمّية المقاصد في الشّريعة الإسلاميّة وأثرها في فهم النّص واستنباط الحكم، سميح عبد الوهاب الجندي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط1، 1429هـ-2008م.

-**بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، محمّد فتحي الدّريني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1414هـ-1994م.

-**البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدّين الزّركشي، تعليق: محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1421هـ-2000م.

-**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد ابن رشد الحفيد، خرّج أحاديثه: أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، مصر، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

-**البرهان في أصول الفقه**، إمام الحرمين الجويني، تحقبق: عبد العظيم محمود ديب، دار الوفاء،ط:3، سنة1412هـ-1992م.

-**البيان والتّحصيل لما في المستخرجة من التّوجيه والتّعليل**، ابن رشد، تحقيق: سعيد اعراب، دار إحياء التّراث الإسلامي، قطر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د.ط) سنة1404هـ-1984م.

- تأصيل فقه الموازنات، عبد الله يحيى الكمالي، دار ابن حزم، ط5، 1421هـ/2000م، ص36.

-**تاريخ المذاهب الإسلاميّة في السياسة والعقائد وفي المذاهب الإسلاميّة**، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر،(د.ت).

-تجديد علم أصول الفقه، علي جمعة، الواقع والمقترح، مجلة المسلم المعاصر، العدد126/125.

-**تعليل الأحكام**، محمّد مصطفى شلبي، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان،ط:2، سنة 1401هـ-1981م.

-**تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بيروت،ط:1، سنة1422هـ-2002م.

- التّفسير الكبير، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرّحمان عميرة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.

- تطور علم أصول الفقه وتجدّده وتأثّره بالمباحث الكلامية، بلاجي عبد السلام، دار ابن حزم، ط1، 1430هـ-2010م.

- التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرّفات المشروعة وأثره الفقهي، عبد القادر بن حرزالله، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض ، ط1، 1426هـ-2005م.

-التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم، دمشق، ط2، سنة 2014/1435م.

-**جهود تقنين الفقه الإسلامي**، وهبة الزّحيلي، مؤسّسة الرّسالة،دمشق، سوريا، ط:2، سنة1408هـ-1987م.

- **الحسبة في الإسلام**، ابن تيمية، تحقيق: سيّد بن محمّد بن أبي سعدة، دار الأرقم، الكويت، ط1، 1403هـ-1983م.

-الخطاب والتّأويل، المركز الثّقافي العربي، أبو زيد نصر حامد، بيروت، ط1، 2000م.

-**دراسة في فقه مقاصد الشّريعة**، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:1، سنة1427هـ-2006م.

– **دراسات في أصول الفقه الإسلامي**، الحسن خليفة بابكر، مكتبة بولاق ط1، 1422هـ.

–**الدين والدولة وتطبيق الشريعة**،محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1996م.

–**السّنن الكبرى**، البيهقي، تحقيق: محمّد ضياء الرّحمان، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت،د ط.

-**سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد هشام البرهاني،(د.ط.ت).

– **سنن التّرمذي**، ضبط: صدقي جميل العطّار، دار الفكر، بيروت، 1414هـ-1999م.

- **السيرة النبوية الصّحيحة**، أكرم ضياء العمري، مكتبة العبيكان، ط5، 1424هـ-2003م،

– **صحيح مسلم**، الإمام مسلم بن الحجّاج النّيسابوري، شرح صحيح مسلم، محي الدّين ابن شرف النّووي، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، (د.ط)،سنة1426هـ -2005م.

–**صحيح ابن حبان**، ابن حبّان تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2، 1414هـ-1993م.

-**ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر،(د.ط.ت).

- **فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشّريعة**، عبد السلام الكربولي، دار طيبة، دمشق، ط1، 1429هـ/2008م،

– **فقه التّدين فهما وتنزيلا**، عبد المجيد النّجّار، كتاب الأمّة، وزراة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، قطر، 1410هـ، ج2،ص 192.

–**فقه المقاصد**، جاسر العودة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م.

– **فقه الموازنات في الشّريعة الإسلامية**، عبد المجيد السوسوة، دار القلم، دبي، ط1، 1425هـ/2004م.

–**في الاجتهاد التّنزيلي**، سلسلة كتاب الأمّة، وزارة الاوقاف والشّؤون الإسلامية بشير بن مولود جحيش، ، قطر، ط1، 1424هـ/2003م.

-**القواعد الفقهيّة**، أحمد النّدوي، تقديم: مصطفى الزّرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:4،سنة1418هـ.

-**القواعد الفقهيّة**، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة،ط:1،سنة1418هـ-1998م.

– **مستدرك الحاكم على الصّحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م.

– **مسائل في الفقه المقارن**، عمر سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، ط2، سنة1418هـ/1997م،

– **المفاضلة في العبادات قواعد وتطبيقات**، سليمان بن محمّد النجران، مكتبة العبيكان، السّعوديّة، ط1، 1425هـ/2004م،

–**مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة**، غبد المجيد النجّار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1،سنة2006م.

–**مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، زياد محمّد احميدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

– **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها**، علاّل الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط:5،سنة1993م.

– **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن،ط:2، سنة1421هـ-2001م.

–**مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة**، محمّد بن سعد اليوبي، دار الهجرة، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:1،سنة1418هـ-1998م.

–**مقاصد الشريعة آفاق التّجديد**، الرفاعي عبد الجبّار، بيروت لبنان، دار الفكر المعاصر، ط1، 1422هـ.

– **مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة**، عبد المجيد النّجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2006م.

– **المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي**، محمّد أحمد بوركاب، دار البحوث للدّراسات الإسلامية وإحياء التّراث، دولة الإمارات، ط1، 1423هـ-2002م.

–**وجهة نظر الفكر الفقهي ومنطلقات أصول الفقه**، أحمد الخمليشي، دار نشر المعرفة، ط1، 1420هـ-2000م.

– **الوجيز في شرح القواعد الفقهيّة**، عبد الكريم زيدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.

– **نظريّة النّقد الأصولي**، شهيد الحسان، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2011م.

–المواقع الإلكترونيّة:

– محمد، رجب أبو مليح، ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل*خبرة خلال سبع سنوات، منشور على الشبكة العنكبوتية على موقع: اسلان أون لاين، على الرابط :http://www.taddart.org/?p=11701، بتاريخ: 05-09-2019م.

فهرس الموضوعات

-الموضوع.....الصّفحة

-مقدّمة.....4

-المبحث الأوّل: مفهوم علم مقاصد الشّريعة ونبذة عن تاريخ نشأته.....6

-المطلب الأوّل: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحًا.....6

-المطلب الثّاني: تاريخ نشأة علم المقاصد وأهمّيّته.....8

-الفرع الأوّل: بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.....8

-الفرع الثّاني: أهمية المقاصد وفوائدها.....12

-المبحث الثّاني: طرق الكشف عن المقاصد ومتعلّقاتها.....13

-المطلب الأوّل: الأدلة النقلية على إثبات المقاصد.....13

-المطلب الثّاني: إثبات المقاصد بالأدلة العقلية.....14

-المطلب الثّالث: طرق معرفة المقاصد.....15

-الفرع الأوّل: مسالك الكشف عن المقاصد عند الشّاطبي.....17

-الفرع الثّاني: مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور.....19

-الفرع الثّالث: مقارنة بين الشّاطبي وابن عاشور.....20

-المطلب الرّابع: مسائل متعلقة بطرق الكشف عن المقاصد.....20

-الفرع الأوّل: مسلك اعتبار قطعيّة قواعد علم أصول الفقه.....20

-الفرع الثّاني: مسلك التّعليل والتّقصيد.....21

-المبحث الثّالث: حدود مقاصد التّشريع وأهمّ قواعدها.....28

-المطلب الأوّل: تنزيل مقاصد التشريع وشروطها.....28

-الفرع الأوّل: قيمة تنزيل مقاصد التّشريع.....28
-الفرع الثاني: مراحل تنزيل مقاصد التّشريع ومجال العمل بها.....28
-الفرع الثالث: علاقة الدّرس المقاصدي بالمشكلات المعاصرة.....31
-الفرع الرابع: أثر تجاهل الدّرس المقاصدي في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.....32
-المطلب الثّاني: قواعد المقاصد ومكانتها في التّعليل الفقهي.....34
-الفرع الأوّل: مفهوم التّعليل بالقواعد المقاصديّة.....34
-الفرع الثّاني: القيمة الاعتبارية للقاعدة المقاصدية في التّشريع الإسلامي.....36
-الفرع الثّالث: بيان الفرق بين التّعليل بالقواعد المقاصدية والتّعليل الأصولي.....37
-الفرع الرّابع: قاعدة التيسير ورفع الحرج.....40
-الفرع الخامس: قاعدة وسائل المقاصد.....42
-الفرع السّادس: قاعدة مآلات الأفعال.....43
-الفرع السّابع: التّعليل بقواعد المصلحة.....47
-المطلب الثّالث: مقاصد المكلّف.....52
-الفرع الأوّل: بين مقاصد الشّارع ومقاصد المكلّف.....52
-الفرع الثّاني: مسائل مقاصد المكلّف.....53
-الفرع الثّالث: قواعد مقاصديّة متعلّقة بقصد المكلّف.....55
-الفرع الرّابع: ضرورة موافقة قصد المكلف في الفعل لقصد الشارع.....56
-المطلب الرّابع: التّرجيح بالمقاصد وأثره.....58
-الفرع الأول: أثر المقاصد في التّرجيح والتّنزيل الفقهي -باب العبادات-.....58
-الفرع الثاني: أثر المقاصد في التّرجيح والتّنزيل الفقهي -باب المعاملات-.....60

–المطلب الخامس: قاعدة فقه الأولويات وبعدها المقاصدي.....63

– مدارك قاعدة فقه الأولويات.....64

– فقه الأولويات في القواعد والأصول الفقهيّة.....72

– عناية المدارس الفقهيّة بقاعدة فقه الأولويات تأصيلاً وتفريعاً.....74

–المطلب السّادس: قاعدة الموازنات وبعدها المقاصدي.....82

– الألفاظ ذات الصّلة بفقه الموازنات.....84

– صلة فقه الموازنات بفقه التّنزيل.....88

– فقه الموازنات وقواعد التّنزيل الفقهي.....89

– موازنة المصالح والمفاسد.....90

– ضبط الفتوى بالموازنة بين المصالح والمفاسد.....91

–خاتمة.....93

–المصادر المراجع.....94

– فهرس الموضوعات.....100