مجلة كلية الدعوة الإسلامية

مَجَلّةٌ - إِسْلَامِيَّةٌ - ثَقَافِيَّةٌ - جَامِعَةٌ - مُحْكَمَةٌ

تَصْدُرُ سَنَوِيًّا عَنْ

كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ الإِسْلَامِيَّةِ

العددان الثالث والثلاثون والرابع والثلاثون

لسنة 1441 – 1442 هجرية الموافق: 2019 – 2020 ميلادية

جدلية العقل والنقل عند علماء المقاصد
بين القديم والحديث

أ.محمد أرارو
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
تطوان / المغرب

ملخص البحث:

يقوم هذا البحث على بيان إشكالية عويصة في الفكر الإسلامي ألا وهي قضية التعارض بين العقل والنقل = جدل العقل والنقل، والبحث يهدف إلى تطبيق هذه المسألة من خلال الدراسات المقاصدية وهذه فكرة جديدة على حد علمي فلم أقف على بحث يصب في هذا الجانب، ومعلوم أن مقاصد الشريعة تكتسي أهمية بالغة في الحركة الفقهية بصفة عامة، والحركة الاجتهادية بصفة خاصة؛ فهي أهم آلية لتجديد الفقه يستخدمها الفقهاء والمجتهدون؛ للوصول إلى الأحكام الشرعية التي تواجه المتطلبات المستجدة، والظروف المتجددة.

وقد أثيرت إشكاليات عويصة حول مسألة الاستصلاح والاستحسان وأمثالهما، مما خلف نقاشات علمية عميقة وردودًا حادة بين أرباب المذاهب الفقهية كان لها الأثر الكبير في إثراء العقلية الإسلامية الأصولية،

ومن رحمها خرجت المقاصد الشرعية.

لذا أردت إبراز ثنائية النقل والعقل في استخلاص مقاصد الشرع ومدىٰ التقارب والتباعد بينهما، علىٰ اعتبار كون العقل وسيلة لفهم الشرع، والشرع هو الذي يهدي العقل وينير طريقه؛ كي يصل إلىٰ التفكير السديد، إنه من خلال دراسة تراث أئمتنا يتبين لنا مدىٰ القيمة التي أعطاها علماء أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية للعقل والأهمية عندهم، فهو إلىٰ جانب النقل توأمان لا غنىٰ لأحدهما عن الآخر؛ إذ كيف يتم الاستغناء عن العقل والتمسكُ بظواهر النصوص وحرفيتها؟ والعقل هو أهم آلة في الاجتهاد من أجل استنباط الأحكام الشرعية التي ما جاء النقل إلا من أجل تحقيقها.

وهذا البحث جاء من أجل بيان هذه الحقيقة ومحاولة توضيحها مع ضرب أمثلة واقعية تتجلىٰ فيها الموازنة بين العقل والنقل عند المقاصديين ومدىٰ اعتبارهم العقل إلىٰ جانب النقل في استنباطهم لمقاصد الشرع الحكيم، وأهم القضايا التي يبرز فيها هذا الأمر هي ما يرتبط بباب الاستدلال، وما يندرج تحته من أصول مثل قاعدة: الاستحسان والاستصلاح ومسألة التحسين والتقبيح، كما هو مفصل في ثنايا هذا البحث. والله ولي التوفيق والسداد.

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، وبعد: فإن البحث في أمر يتعلق بمقاصد الشرع يكتسي أهمية خاصة؛ لأنه علم قائم على بيان أسرار الشريعة الإسلامية الحنيفية السمحة، وتكمن أهمية هذا البحث في كونه يعالج إشكالية عويصة قائمة على الجدلية بين العقل والنقل، تلك الثنائية التي أضفت طابعا خاصا على الفكر الإسلامي، وأثرت جوانبه بثروة علمية كبيرة، نتجت عن الجدال، وخصوصا أننا إذا علمنا أن مقاصد الشريعة قد تولدت عن هذا النقاش المحتدم بين علماء الإسلام ومفكريه، خصوصا بين رواد الفقه وأقطابه الأوائل.

وقديما احتدم النقاش بين فقهاء المذاهب، وعلماء أصول الفقه، بين من يقف أمام ظواهر النصوص وحرفيتها لا يتعدى ذلك، وبين من يلغي الظواهر معتبرا أن للنص ظاهرا وباطنا، وأن المقصود هو الباطن وحده، وبين جامع بين معقول النص ومعناه.

وبعد أن ألف الإمام الشافعي رحمه الله كتابه الرسالة، وأعلن موقف رفضه للاستحسان[1]، مقابلا به موقف أبي حنيفة رحمه الله في إعماله له

(1) اشتهرت نسبة إنكار القول بالاستحسان للإمام الشافعي رحمه الله، ولعله ينكر نوعا خاصا منه وهو ما كان مبنيا على مجرد الهوى والرأي المجرد، وفي الحقيقة فإن الخلاف حول الاستحسان مبني على تحديد مفهومه، ولذلك جعل الدكتور عبد الكريم النملة الخلاف بين القائلين بالاستحسان والرافضين له راجع إلى اللفظ وليس إلى المعنى والحقيقة، ذلك لأنك إذا دققت في تعريف الجمهور للاستحسان وهو: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص أقوى من الأول»، وهذا قد اتفق عليه الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، إلا أن الحنفية قد عبروا عنه بلفظ يخالف تعبير الجمهور. ومن تتبع واستقرى ما ورد عن الحنفية من تعريفات، وشروح وتفسيرات وتطبيقات، وجد أنهم لا يقولون بأن الاستحسان هو: «ما يستحسنه المجتهد بعقله»، ولا يقولون بأنه: «دليل ينقدح في نفس المجتهد يعجز عن التعبير عنه»، ولثبت أنهم=

واعتماده على أنه أصل من الأصول، وإلى جانبه موقف الباقلاني رغم مالكيته من رفض للاستصلاح، وما نتج عن ذلك من نقاشات وردود بين أرباب المذاهب الفقهية.

ومن هنا يتضح أن البحث عن المقاصد قد بدأ انطلاقا من الرسالة وردَّ الفعلِ عليها والجدال حولها، خصوصا حول مسألة: «الاستحسان والاستصلاح» واشترك فيه علماء من مختلف المذاهب الفقهية، ومن رحم هذا الجدال حول مسألة الاستحسان والاستصلاح خرجت المقاصد، وزاد هذا النقاش احتداما بعدما تدخلت فيه المدارس الكلامية لكون رواد المذاهب الفقهية، وعلماء أصول الفقه كانوا ينتمون إليها، وفي خضم هذا الصراع طرحت مسألة هل الحاكم الشرع أم العقل؟ وهو ما عرف بمسألة التحسين والتقبيح، ومسألة تعليل الأحكام، ونتج عن ذلك إشكال في مرجعية المصلحة التي تبنى عليها الأحكام هل هي شرعية أم عقلية؟[1].

ومن الصعوبات التي واجهتني وجعلتني عاجزا عن تصوير طريقة الحديث عن جدل العقل والنقل عند علماء المقاصد، وعسر علي حل هذا الأمر وإيجاد مخرج له، إلا ما كنت أجده من نُتف عنه من خلال كلام الإمامين: العز بن عبد السلام والشاطبي رحمهما الله على الرغم من كون كلامهما كان باقتضاب عن دور العقل في استخراج مقاصد الشرع الحنيف الذي ما جاء إلا لمصالح الإنسان.

= يقولون: إن الاستحسان: العدول في الحكم عن دليل إلى دليل هو أقوى منه، وهذا مما لاينكره الجمهور. فكان الخلاف لفظيا. ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن: 3 / 1001. ط: 1. مكتبة الرشد-الرياض: 1999م.

(1) ينظر تفصيل هذه الإشكالية في كتاب: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: ص 47.

وهذا لا يعني أن علماء المقاصد أو أصول الفقه قصروا في هذا المجال، كلاً. بل إن العقلية الأصولية المقاصدية والمنهجية التي انتهجها هؤلاء الأعلام الكبار تعد فريدة من نوعها، لكني كنت أريد أن يكون حديثي عن الموضوع بصورة واضحة لا يكتنفها غموض.

فعلىٰ الرغم من كون الإمام الشاطبي قد تكلم عن طرق إثبات مقاصد الشريعة ورسم خطة ذلك، وسبقه سلطان العلماء العز بن عبد السلام إلىٰ بيان كيفية استفادة المصالح، فإن إبراز أهمية العقل ودوره في معرفة مقاصد الشرع يعد أمرا بالغ الأهمية، كما أن الشرع الحنيف لم يجئ بشيء غير موافق للعقل، ولا كلف الإنسان بما يعسر علىٰ العقل فهم معناه ومصلحته أو مفسدته، ويستحسن هنا إيراد كلام الإمام البوصيري رحمه الله القائل:

لـم يمتَحِنَّـا بمـا تَعيَـا العقـولُ بـه حِرصـاً علينـا فلـم نرتَـبْ ولـم نَهِـمِ

تقسيم البحث:

وقد اشتمل هذا البحث القصير علىٰ:

مقدمة:

تناولت فيها التقديم العام لحقل البحث، وبيان أهميته مع ذكر بعض الصعوبات التي واجهتني.

المبحث الأول – علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة وأثرهما في تكوين العقلية الإسلامية.

المبحث الثاني– طرق إثبات المقاصد ودور العقل فيها.

المبحث الثالث– نماذج مبينة لجدلية العقل والنقل عند المقاصديين.

خاتمة:

ذكرت فيها خلاصة البحث وبعض النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول – مفهوم أصول الفقه ومقاصد الشريعة وأهميتهما:

المطلب الأول – بيان المفاهيم:

أولا – مفهوم أصول الفقه:

أ. **الأصول**: جمع أصل، وهو في اللغة أسفل الشيء، أو ما يبنى عليه غيره، سواء كان الابتناء حسيًا، كالأساس الذي يشيد عليه البناء، فهو أصل له، أم كان الابتناء عقليًا، كابتناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية[1].

ب. **أصول الفقه**: عرف بأنه: دلائل الفقه الإجمالية، ووجوه الترجيح للأدلة، وشروط المجتهدين، وهذان الأخيران قيدان في التعريف. كما ينص على هذا المعنى صاحب المراقي الفقيه عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي {ت:1230هـ} رحمه الله تعالى في منظومته المشهورة: «مراقي السعود» حيث قال:

أصوله دلائل الإجمالي وطرق الترجيح قيد تال.
وما للاجتهاد من شرط وضح ..... [2]

ج. **الفقه لغة**: فهمُ الشيء قال ابن فارس: وكل علم لشيء فهو فقه، والفقه على لسان حملة الشرع علم خاص، وفَقِه فَقَهًا من باب تعِب إذا

(1) المصباح المنير للفيومي مادة: {أصل}. وينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي: 17. ط: 3. دار الخير للطباعة والنشر دمشق: 1427هـ.

(2) نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي: 33. تحقيق: د. محمد ولد الحبيب الشنقيطي، ط: 2. دار ابن حزم: 2002م.

علم[1].

د. الفقه شرعا: تكاد المصادر تجمع على أن مفهوم الفقه شرعا؛ هو: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[2].

ثانيا – مفهوم مقاصد الشريعة:

أ. المقاصد لغة: جمع مقصد بفتح ما قبل آخره إن أردت المصدر بمعنى القصد، وإذا أردت المكان بمعنى جهة القصد فبكسر ما قبل آخره[3].

قال ابن فارس: «قصد»: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمِّه، والآخر على اكتنازٍ في الشيء. فالأصل: قصدته قصدا ومقصدا. ومن الباب: أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل: ذلك لأنه لم يحد عنه[4].

ويشير الشيخ ابن بيه حفظه الله إلى أن (قصد) لها معان عدة، والمعنى اللصيق بالمراد هو: التوجه والعزم والنهود[5].

ب. مقاصد الشريعة اصطلاحا:

إن تعريف مقاصد الشريعة تعريفا تاما تصدق عليه شروط التعريف التي ضبطها علماء المنطق حدا ورسما، وهي كون التعريف جامعا مانعا، لا

(1) المصباح المنير للفيومي مادة: {فقه}.

(2) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، مع حاشية العلامة حسن العطار الشافعي. ط: دار الكتب العلمية: 1 /57.

(3) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لابن بيه: 11. ط: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: 2006.

(4) معجم مقاييس اللغة لابن فارس مادة: {قصد}.

(5) المرجع السابق نفسه: 11.

نراه موجودا عند المتقدمين من علماء أصول الفقه، ولم تبرز ملامحه إلا مع الإمام الطاهر ابن عاشور والشيخ علال الفاسي رحمهما الله، الذي نضج معهما علم المقاصد واستوىٰ قائما، وقد لاحظ هذا الأمر الدكتور محمد سعيد اليوبي حفظه الله في أطروحته التي عنونها: «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» فنص بصيغة الجزم علىٰ أنه لم يعثر علىٰ تعريف مقاصد الشريعة بالاعتبار المتداول حاليا في كتب المتقدمين، وحتىٰ عند من له اهتمام بالمقاصد كالإمام الغزالي والشاطبي، وإنما يكتفون بالتنصيص علىٰ بعض مقاصد الشريعة، أو التقسيم لأنواعها[1].

وسبقه للتنبيه علىٰ ذلك الشيخ ابن بيه إلا أن تعبيره كان أحكم وأمتن، إذ ذكر في معرض حديثه عن تحديد مفهوم المقاصد من الناحية الاصطلاحية، أن عبارات العلماء اختلفت في التعبير عن ذلك، ثم بدأ بعبارة المتأخرين لأنهم في نظره الذين نضجت لديهم نظرية المقاصد، ثم تدرج بعد ذلك إلىٰ عبارات المتقدمين التي تشكل جذور هذه التعريفات وأصولِها[2].

وسأقتصر علىٰ ذكر بعض التعاريف بدءاً من الإمام الغزالي الذي ظهرت معه الملامح الأولىٰ لهذه الحدود، فقد ذكر أن مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[3]. فهو وإن كان يريد حصر مقصود

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي: 33 بتصرف. ط: 1. دار الهجرة للنشر والتوزيع: 1998.

(2) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: 14 بتصرف.

(3) المستصفىٰ للغزالي: 174. تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي. ط: دار الكتب العلمية: 1993.

الشرع فيما ذكر إلا أنه وضع الملامح الأولىٰ لتعريف المقاصد. وإذا كان حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله لم يضع تعريفا دقيقا للمقاصد، فقد حسم المسألة فيما يتعلق بالمصالح معرفا إياها بقوله: «نعني بالمصلحة المحافظة علىٰ مقصود الشرع»[1].

وأما الإمام الشاطبي رحمه الله فعلىٰ الرغم من عنايته الفائقة بالمقاصد حتىٰ سماه الشيخ ابن بيه بأبي المقاصد، أو شيخ المقاصديين كما يعبر الدكتور الريسوني، ومع ذلك لم يضع تعريفا لها، كما يوضح ذلك الشيخ الريسوني بقوله: أما شيخ المقاصد، أبو إسحاق الشاطبي، فإنه لم يحرص علىٰ إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية، ولعله اعتبر الأمر واضحًا، ويزداد وضوحًا بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من «الموافقات» ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة[2]. وقد نبه علىٰ ذلك صراحة بقوله: «لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتىٰ يكون ريّان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلىٰ التقليد والتعصب للمذهب»[3].

وسأقتصر علىٰ تعريف الدكتور الزحيلي فقد ظهر لي أنه تعريف جامع حيث قال: «ومقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلىٰ

(1) المصدر السابق نفسه: 174.

(2) ينظر مقدمة كتابه: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 5. ط: الدار العلمية للكتاب الإسلامي: 1992.

(3) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي: 1 / 64. تحقيق: عبد الله دراز، ط: 1 دار الغد الجديد: 2011م.

تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان»[1].

المطلب الثاني– أهمية علم أصول الفقه:

إن علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة يعتبران علما واحدا لكون المقاصد استمدت من أصول الفقه وخرجت من رحمه، وهذا لا ينازع فيه اثنان ولا يتناطح فيه عنزان، ولا يهمنا الخوض في بيان النسبة بينهما فلهذا محله وللكلام عنه مجاله، بل الذي يهمنا الآن هو إيضاح أن هذا العلم هو؛ إبداع إسلامي خالص، علم يبين قيمة المنهج عند علماء الإسلام ومفكريه، فبه وعلى منهاجه يتمكن العالم والفقيه والمفكر من استنباط الحكم الشرعي واستخراجه من النصوص الشرعية التي جاء بها الوحي قرآنا وسنة.

فعلم أصول الفقه يبين لنا مدى العناية التي أعطاها الدين الإسلامي للعقل، فهو إلى جانب كونه لم يحجر على العقل ويكبله بقيود لا تسمح له بحرية التفكير، وضع له منهجا قويما يسير عليه ويعمل وفقه، مسترشدا بهداية الوحي الإلهي الذي دعا الإنسان إلى التفكير والنظر، والقرآن ممتلئ بالآيات الكثيرة الدالة على هذا المعنى، منها على وجه التمثيل قوله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [العنكبوت: 19]. بل إن الإسلام ذم الذين لم يستعملوا عقولهم وعطلوها وصورهم في أبشع صورة، مشبها لهم بالبهائم العجماء التي لا تعقل قائلا تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [الأعراف: 179].

(1) الوجيز في أصول الفقه: 1 / 102.

وإذا تبين لنا مدىٰ العناية التي أولاها الإسلام للعقل فإنه لا يبقىٰ أي مجال للذين في قلوبهم مرض من الحاقدين علىٰ الإسلام المدعين أنه دين تعبد محض لا يترك للعقل أدنىٰ حرية للتفكير والنظر في مآلات الأمور، وما أكثر مثل هذه الادعاءات، وللرد عليها وتفنيدها وجب علىٰ طالب العلم التسلح بهذا العلم الشاسع الواسع الذي أعطىٰ العقل المجال الكافي والحرية الكافية للعمل والتأمل والتفكير.

وغير خاف علىٰ الباحثين أن علم أصول الفقه هو نتاج خالص للمسلمين تحدثوا فيه عن آليات الاستنباط، وشروط الاجتهاد. يضاف إلىٰ علم الحديث الذي أبدعوه لحفظ السنة وتبليغها وبيان صحيحها من سقيمها، العلم الذي يبين قمة النزاهة في النقد والتحري في النقل، حتىٰ بلغ الأمر بأهل الحديث أنهم كانوا لا يأخذون الحديث عمن يكذب علىٰ البهيمة[1]. بالله عليكم حدثونا عن ثقافة وتحر وإنصاف واحتياط مثل هذا؟!.

وإذا كان المسلون قد أبدعوا علوما كثيرة في مختلف مجالات الحياة فإن العلم الثاني الذي أبدعه المسلمون واخترعوه في نظر - الدكتور محمد الزحيلي- «هو علم أصول الفقه ليعبد طريق التشريع، ويصون المصادر، ويحدد الطريقة المثلىٰ للاستفادة من الكتاب والسنة، لاستنباط الأحكام

(1) تنسب القصة للإمام البخاري لكن الذي وقفت عليه: « أن جماعة من أصحاب الحديث ذهبوا إلىٰ شيخ ليسمعوا منه فوجدوه خارج بيته يتبع بغلة له قد انفلتت يحاول إمساكها وبيده مخلاة يريها البغلة ويدعوها لعلها تستقر فيمسكها فلاحظوا أن المخلاة فارغة فتركوا الشيخ وذهبوا وقالوا إنه كذاب كذب علىٰ البغلة بإيهامها أن في المخلاة شعيراً والواقع أنه ليس فيها شيء». ينظر كتاب: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للشيخ المعلمي اليماني، مع تخريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني - زهير الشاويش - عبد الرزاق حمزة: 213/1. ط: 1. المكتب الإسلامي: 1406هـ / 1986م.

منهما، ورسم المنهج السديد في تفسير النصوص فيهما، وتحديد دلالتها الدقيقة، واستخلاص سائر المصادر التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية، ليحقق المسلمون الخلافة الراشدة في تطبيق الدين كما أراد الله ورسوله، وكما يتفق مع مقاصد الشريعة الغراء، وأهدافها العليا. وجاءت معالم أصول الفقه الأولى في القرآن والسنة، وأرسى دعائمها كبار الصحابة والتابعين، واعتمد عليها الأئمة المجتهدون في القرنين الأول والثاني، فجاءت متناثرة في ثنايا كلامهم، حتى قام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى فجمعها ودونها وكشفها وحدد منهجها»[1].

وبيانا لأهمية أصول الفقه الإسلامي ومكانته يقول الأستاذ محمد همام: علم أصول الفقه علم منهجي؛ وضع من خلاله علماء المسلمين القواعد التنظيمية للتفكير الإسلامي، مما عصمه في كثير من المراحل التاريخية من الذوبان داخل أنساق منهجية مفارقة، كما أهلته للتعامل الدقيق مع الوحي. فبفضل المجهود النظري والمنهجي لعلماء أصول الفقه تحطمت «أسطورة أرسطو» العقل الواحد، والذي تلبس به بعض الفلاسفة المسلمين، وكانوا على وشك أن يوقعوا الأمة في اندحار علمي مروع. فالمجهود الأصولي كان الركيزة الأساسية للمنهج الإسلامي الاستقرائي القائم على التجربة تنظّمه قوانين بسيطة ومحددة. وكان إلى حد كبير تعبيرا عن روح الإسلام التي تجمع بين معطيات النظر ومقتضيات العمل، عكس المنهج اليوناني المؤسس على القياس المشبع بالنظر الفلسفي المجرد[2].

(1) ينظر بحث تحت عنوان: «الشافعي واضع علم أصول الفقه»: 2. منشور على موقع رابطة العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/library_show/250

(2) تجديد أصول الفقه في مشروع الدكتور حسن الترابي – قدم هذا البحث إلى ندوة المنهج النقدي في القرآن الكريم والمراجعات الفكرية للتراث الإسلامي جامعة السلطان مولاي سليمان، كلية=

وعليه فإننا نخلص إلى أن علم أصول الفقه الذي رسم خطة الاجتهاد لعلماء الإسلام ووضع منهج البحث لمفكريه، وبيّن طرق استنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحي، وضَّح لنا تمام الوضوح تلك العلاقة القائمة بين النقل والعقل، وبين التنزيل والتأويل، وبين النص والظاهر، فأعطى لكل مجاله الذي يسبح فيه بدون أي تقاطع بين هذه الثنائيات ولا تنافر أو تناقض بينها، فالوحي يخاطب العقل والعقل لابد منه لفهم الوحي، فلا غنى لأحدهما عن الآخر.

وهذا المعنى هو الذي يؤكده حجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى بقوله: «وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلمُ الفقه وأصولُه من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرُّف بمحض العقول؛ بحيثُ لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد»[1].

المطلب الثالث – أهمية علم مقاصد الشريعة:

إن التقسيم المعروف لمدرسة الأصوليين اتجه إلى مناهج ثلاثة في الغالب الأعم، وهي: منهج كلامي جدلي؛ يجعل منطلقه القواعد الكلية والتنظير لها، ومنهج ثان: هو المنهج الفقهي؛ الذي ينطلق من فروع المذهب ويؤصل لها، وإلى جانبهما منهج دمج بين الطريقتين – ويعتبر الإمام ابن السبكي من رواد هذا الاتجاه.

= الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال المغرب المنعقد بتاريخ: 24-25-26 يونيو2008م. والمقال منشور على موقع المنتدى الفكري للإبداع: http://:www.site/org.almultaka/?id=624

(1) المستصفى للغزالي: 1/ 4. تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي. ط: دار الكتب العلمية: 1993.

غير أن هناك منهجا رابعا؛ وهو الذي سلكه الإمام الشاطبي رحمه الله فهو - كما يقول الدكتور أحمد الريسوني - قد: «مزج علم أصول الفقه وعجنه بماء المقاصد، وبناه على أساسها في تناول الأدلة أو الأحكام أو الدلالات أو الاجتهاد والتقليد، أوغير ذلك من مباحث الأصوليين؛ كل ذلك يتناوله واضعا في أساسه وروحه مراعاة مقاصد الشرع»[1].

إن الإمام الشاطبي ينص بشكل قاطع وواضح على أن تلك الشروط المتعلقة بالمجتهد التي أطال الأصوليون الحديث عنها وبسطوا القول فيها، محصورة في أمرين اثنين لا ثالث لهما، قائلا: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: الممكَّن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[2].

فلمقاصد الشريعة -كما يقول الدكتور عبد المجيد النجار-: «أهمية بالغة في الحركة الفقهية بصفة عامة، وفي الحركة الاجتهادية بصفة خاصة؛ ذلك لأن هذه الحركة فيما تهدف إليه من تقرير لأحكام الشريعة مستخرجة من النصوص أو مستحدثة بالاجتهاد ينبغي أن تكون مستهدية بالمقاصد، مبنية وفق مقتضياتها، إذ إنما هي أحكام تقرر من أجل تحقيقها، فهي غايتها التي بها تتحدد وجهتها، وعلى أساسها يتم بناؤها»[3].

ويذهب الأستاذ أحمد زكي يماني حفظه الله أبعد من ذلك فيقول: «إن الاجماع يكاد أن ينعقد إلا من فئة قليلة، على أن مقاصد الشريعة هي أهم آلية لتجديد الفقه يستخدمها الفقهاء والمجتهدون للوصول إلى الأحكام

(1) محاضرات في مقاصد الشريعة للريسوني: 78. ط: 1. دار السلام: 2009.
(2) الموافقات: 4 / 83.
(3) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبد المجيد النجار: 6. ط: 1. دار الغرب الإسلامي: 2006.

الشرعية التي تواجه المتطلبات المستجدة والظروف المتجددة»[1].

وبيانا للأهمية القصوىٰ لمقاصد الشريعة يقول الإمام الغزالي رحمه الله: «وإنما قبلة المجتهد مقاصد الشرع، فكيف ما تقلّبَ وهو يراعي مقصود الشرع فهو مستقبل للقبلة»[2].

ونجد الإمام الغزالي في كتابه العظيم؛ «إحياء علوم الدين» يجعل البحث عن أسرار الشريعة من أهم صفات العالم المجتهد، حيث يقول: «ثُمَّ إذا قلّدَ صاحبُ الشرع صلىٰ الله عليه وسلم في تلقي أقواله وأفعاله بالقبول، فينبغي أن يكون حريصاً علىٰ فهم أسراره، فإن المقلد إنما يفعل الفعل لأن صاحب الشرع صلىٰ الله عليه وسلم فعله، وفعله لا بد وأن يكون لسر فيه، فينبغي أن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال فإنه إن اكتفىٰ بحفظ ما يقال كان وعاء للعلم ولا يكون عالماً، ولذلك كان يقال: فلان من أوعية العلم؛ فلا يسمىٰ عالماً إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع علىٰ الحِكَم والأسرار»[3].

المبحث الثاني – طرق إثبات المقاصد ودور العقل فيها:

إن طرق الكشف عن مقاصد الشريعة ووسائل إثباتها يعتبر أمرا من الأهمية بمكان، وقد وضع أسسه الإمام الشاطبي رحمه الله في آخر كتاب المقاصد من الموافقات، فعقد فصلا لذلك قائلا فيه: «ولكن لا بد من

(1) مقدمة كتاب علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لابن بيه: 5.

(2) حقيقة القولين لأبي حامد الغزالي: 312. دراسة وتحقيق: مسلّم بن محمد الدوسري، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث، ص: 211، بتاريخ: جمادىٰ الأولىٰ 1429هـ/2008م.

(3) إحياء علوم الدين للغزالي: 1 / 93. ط: 1. دار ابن حزم: 2005م.

خاتمة تكر علىٰ كتاب المقاصد بالبيان، وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله.فإن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني علىٰ المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس بمقصود؟

إلا أن الإمام الشاطبي قبل أن يبيّن الجهات الأربع التي وضعها لمعرفة مقاصد الشرع، بيّن الاتجاهات المختلفة في التعرف علىٰ مقاصد الشريعة، والمتعارضة في موقفها من النص:

الاتجاه الأول – هو الاتجاه الظاهري؛ وهو الذي يرىٰ أن لا سبيل إلىٰ معرفة مقاصد الشارع إلا من خلال التنصيص عليها صراحة، من الشارع نفسه. وهذا مذهب الظاهرية[1].

الاتجاه الثاني – يرى أن مقصد الشارع ليس في الظواهر، ويطرد هذا في جميع الشريعة؛ فلا يبقىٰ في ظاهر متمسَّك، وهؤلاء هم الباطنية، وألحق بهؤلاء من يغرق في طلب المعنىٰ بحيث لو خالفت النصوصُ المعنىٰ النظري كانت مطرحة[2].

وقد صنف الدكتور أحمد الريسوني هؤلاء علىٰ ضربين:

أ- من لا يعتدّون -نهائيا- بظواهر النصوص، بل يعتبرون أن مقاصد النصوص، هي -دائمًا- شيء آخر، وهو الباطن، «وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، وهم الباطنية».

(1) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: 149.

(2) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لابن بيه: 43.

ب- المبالغون في القياس، المقدمون[1] له على النصوص. ولم يسم من هؤلاء أحدا ولا مذهبا[2].

الاتجاه الثالث- يجمع بين اعتبار النصوص وظواهرها ومراعاة معانيها وعللها؛ وهذا الاتجاه هو الذي ارتضاه الإمام الشاطبي مشيرا إليه بقوله: والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعا، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض،وهو الذي أَمَّهُ أكثر العلماء الراسخين؛ فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع[3].

وقد اعتبر الشيخ ابن بيه هذا التقسيم الذي نهجه الإمام الشاطبي دقيقا، إلا أنه يحتاج إلى تجلية، ثم أوضح أن المدارس الفقهية قد اختلفت بين متمسك بظواهر النصوص مع دليل واحد وهو الاستصحاب، وهؤلاء هم أهل الظاهر.وشاركهم الشافعية في الأخذ بظاهر النص مع زيادة القياس واضطراب في مسألة الاستصلاح، وهؤلاء حسب تعبيره أقرب إلى حرفية النص.

وأما المالكية والحنفية والحنابلة فزادوا على الظاهر والقياس دليلا آخر وهو الاستدلال...[4]، وقد استخلص حفظه الله أن المدرسة المقاصدية التي تعترف بالمعنى ومعقول النص ليست على درجة واحدة ولا على

(1) هكذا وردت كلمتا: «المبالغون والمقدمون» بالرفع في الأصل وهي صحيحة إعرابا، وذلك لأنها إما مجرورة على البيان، أو مرفوعة كما في النص على الخبرية لمبتدأ مقدر.

(2) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: 149.

(3) الموافقات: 2 / 305.

(4) وسيأتي الحديث عنه في المطلب الذي خصصته لبيان مجالات العقل عند علماء المقاصد.

وزان واحد: فالشافعية أقرب إلى الظاهرية. بينما يمكن اعتبار المدارس: المالكية والحنبلية والحنفية أقرب إلى نظرية المقاصد؛ لقولهم بالاستحسان الذي يشمل المصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان، على تفاوت في درجة الأخذ؛ فحينما يقول المالكية بالمصالح المرسلة وبثلاثة أنواع من الاستحسان، يبالغ الحنفية في الأخذ بالاستحسان ليستغنوا به عن الاستصلاح، ويأخذ الحنابلة مع المالكية بسد الذرائع وبطرف من الاستحسان، ويتردد النقل عنهم في الأخذ بالمصالح المرسلة[1].

هذا ما يتعلق بالاتجاهات التي تمثل هذه الجدلية بين المعنى ومعقول النص كما اتضح من كلام الإمام الشاطبي رحمه الله، وأما الضابط الذي يعرف به مقصد الشرع فإنه يعرف من جهات:

الجهة الأولى: مجرد الأمر والنهي، الابتدائي التصريحي.

الجهة الثانية: اعتبار علل الأمر والنهي. وهذا الطريق يعنى بجانب كيفية التعرف على علل الأمر والنهي، ويعرف عند الأصوليين بمسألة مسالك العلة، ومسالك العلة متعددة فمنها ما يعرف بالنص ومنها ما يعرف بالعقل، ومن هنا ستتضح لنا تلك الازدواجية بين النقل والعقل وأنهما معتبران معا ولكل مجاله الذي يسبح فيه، بلا تناقض أو تضاد. وخلاصة مسالك العلة عند الأصوليين ما يلي:

1. **النص**: والمراد به في مسالك العلة ما كانت دلالته على العلية ظاهرة سواء كانت قطعية أو محتملة. فهو هنا يُقصَد به الدليل النقلي المقابل للدليل العقلي، وألفاظه كثيرة كالتصريح بلفظ الحكمة مثلا أو ذكر ما هو

(1) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: 44، بتصرف كبير.

من صرائح التعليل كحروف التعليل المتعددة.

2. **الإجماع بنوعيه:**

أ. الإجماع على أن هذا الحكم معلل كإجماعهم على أن تحريم الربا معلل.

ب. إجماعهم على أن هذا الوصف علة لهذا الحكم كالإسكار بالنسبة للخمر.

3. **الإيماء:** وهو لغة: الإشارة. واصطلاحا: هو اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الكلام بعيدا عن فصاحة كلام الشارع[1].

4. **المناسبة:** والمراد بها تعيين علة الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص ولا غيره. قال ابن السبكي رحمه الله: ويسمى استخراج الوصف المناسب تخريج المناط؛ لأنه إبداء ما نيط به الحكم، وهوتعيين العلة بإبداء مناسبة بين المعين والحكم، مع الاقتران بينهما والسلامة للمعين عن القوادح في العلية،كالإسكار في حديث مسلم «كل مسكر حرام» فهو لإزالته العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة، وقد اقترن بها وسلم عن القوادح[2]. وقد اعتبر الشيخ عبد الله دراز رحمه الله تعالى أنه لابد في المعتبر من المناسبة أن يكون مؤثرا أو ملائما، وكل منهما يستند إلى نص أو إجماع[3]، وعليه فهي تعتبر مسلكا مستمدا من النقل لا العقل.

5. **الشبه:** ويقصد به تردد الفرع بين أصلين شبهه بأحدهما في الأوصاف

(1) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي: 136.

(2) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع: 2 / 316.

(3) تعليق عبد الله دراز على الموافقات هامش: 2 / 244.

أكثر. ويمثل له بالعبد إذا أتلف فإنه مردّد في الضمان بين الإنسان الحر من حيث إنه آدمي، وبين البهيمة من حيث إنّه مال، لكن شبهه بالمال أكثر من الحر بدليل أنه يباع ويورث[1].

6. **السبر والتقسيم**: وهو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه وإبطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها، كأن يحصل أوصاف البُرّ في قياس الذُّرَة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية[2].

وهذا من المسالك التي تدرك بالعقل لا بالنص وفي ذلك يقول الشيخ عبد الوهاب خلّاف رحمه الله: والسبر والتقسيم يكونان حيث لا يوجد نص أصلا على مناط الحكم، ويراد التوصل بهما إلى معرفة العلة لا إلى تهذيبها من غيرها[3].

7. **الدوران**: والمراد به أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه[4]. ومن هنا قيل العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما.

8. **الطرد**: وهو مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة؛ أي لا بالذات ولا بالتبع. كقول بعضهم في الاستدلال على عدم التطهر بالخل، هو مائع لا تبنى القنطرة على جنسه؛ - أي لم يعتد بناء القنطرة عليه بحيث يجري من تحتها كالماء-، فلا تزال به النجاسة كالدهن؛ - أي بخلاف الماء فتبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة-. فبناء القنطرة بالنظر للماء، وعدمه

(1) شرح المحلي على ورقة إمام الحرمين: 58. ط: 1. دار الرشاد الحديثة: 2002.
(2) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع: 2 / 313.
(3) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: 87. ط: دار الحديث.
(4) جمع الجوامع لابن السبكي: 94. تعليق: عبد المنعم خليل. ط: 2. دار الكتب العلمية: 2003.

بالنظر للخل، لا مناسبة فيه للحكم الذي هو زوال النجاسة بالنظر للماء وعدمه بالنظر للخل، أصلا؛ - أي لا بالذات ولا بالتبع-، وإن كان ما ذكر من البناء وعدمه مطردا لا نقض فيه؛ كالتفسير أو التعليل للاطراد[1].

9. **تنقيح المناط**: وهو أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي، ويمثل لذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان، فإن أبا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار وأناطا الكفّارة بمطلق الإفطار، كما حذف الشافعي غيرها من أوصاف المحل؛ ككون الواطئ أعرابيا وكون الموطوءة زوجة وكون الوطء في القبل عن الاعتبار وأناط الكفارة بها[2].

وقد اعترض الشيخ عبد الوهاب خلاف على هذا المسلك معتبرا أن تنقيح المناط إنما يكون حيث دل النص على العلية من غير تعيين وصف بعينه علة، وعليه فهو ليس مسلكا إلى تعليل الحكم، لأن تعليل الحكم مستفاد من النص، وإنما هو مسلك لتهذيب وتلخيص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية[3].

10. **إلغاء الفارق**: بأن يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه؛ «كإلحاق الأمة بالعبد في السراية» فالفارق بين الأمة والعبد الأنوثة، ولا تأثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد[4].

(1) حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع: 2 / 336.
(2) المرجع السابق نفسه: 2 / 337.
(3) أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: 86.
(4) حاشية العطار: 2 / 338.

وقد اعتبر الإمام ابن السبكي رحمه الله أن إلغاء الفارق، والدوران، والطرد، على القول به، ترجع ثلاثتها إلى ضرب شبه، إذ تحصّل الظن في الجملة لا مطلقا،فهي تفيد شبها للعلة لا علة حقيقية، ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة[1].

الجهة الثالثة: اعتبار أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

الجهة الرابعة: السكوت عن شارع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له[2].

الجهة الخامسة الاستقراء: يضاف إلى هذه الجهات السابقة الاستقراء: وفي ذلك يقول الشيخ أحمد الريسوني حفظه الله: وهذا المسلك -باعتبار أهميته- حقه أن يكون الأول. ولكن الغريب أن الشاطبي لم يذكره أصلًا مع الجهات الأربع التي تعرف بها مقاصد الشارع، والتي خصص لها خاتمة كتاب المقاصد. فهو لم يجعله لا الأول ولا الخامس!... ومهما يكن الأمر، فإن الذي يمكن الجزم به باطمئنان، هو أن الاستقراءعند الشاطبي هو أهم وأقوى طريق لمعرفة وإثبات مقاصد الشريعة[3]. خصوصا وأن الإمام الشاطبي رحمه الله نص في مطلع كتاب المقاصد من كتابه الموافقات عليه بقوله: والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح

(1) مزجت كلام ابن الإمام السبكي بكلام الإمامين المحلي والعطار. ينظر شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار: 2 / 339.

(2) الموافقات الصفحات: 305، و306، و308، و318.

(3) نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني: 283.

العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره[1].

هذه هي الأسس الأولية التي وضعها الإمام الشاطبي رحمه الله من أجل الكشف عن مقاصد الشريعة وكيفية التعرف عليها، وقد قلده في ذلك كل من أتىٰ بعده ولم يخرج عن رسمه، وفي ذلك يقول الدكتور جمال الدين عطية حفظه الله: إن الذي يتتبع ما كتب في المقاصد لا يفوته أن يلاحظ أن ما أورده اللاحقون علىٰ الشاطبي لم يخرج عما كتبه، واقتصر عملهم علىٰ اختصاره أو إعادة ترتيبه، والذي يتلخص هو أن الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة هي:

1. النص الصريح علىٰ التعليل في الكتاب والسنة.

2. استقراء تصرفات الشرع وهي نوعان:

الأول– استقراء للأحكام التي عرفت عللها بطريق مسالك العلة بدون نص صريح عليها.

الثاني– استقراء أدلة أحكام اشتركت في غاية واحدة وباعث واحد.

3. الاهتداء بالصحابة في فهمهم لأحكام الكتاب والسنة.

وقد تجاهلوا جميعا ما قرره السابقون علىٰ الشاطبي من دور العقل والفطرة في معرفة المصالح والمفاسد في حالة غياب النص[2].

وإذا أخذنا برأي الدكتور جمال الدين عطية حفظه الله ورجعنا إلىٰ

(1) الموافقات: 2 / 4.

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجامل الدين عطية: 15. ط: دار الفكر- منشورات المركز العالمي للفكر الإسلامي: 2003.

ما كتبه الأصوليون في هذه المسألة نجد على وجه المثال إمام الحرمين الجويني {ت:478هـ} رحمه الله تعالى، أحد منظري الفكر المقاصدي ورواده الأوائل الذي ابتدع نظرية التقسيم الثلاثي للمقاصد إلى ضروريات وحاجيات ومحسنات، كتابا في الاستدلال من كتابه البرهان في أصول الفقه. قال فيه:

اختلف العلماء المعتبرون والأئمة الخائضون في الاستدلال وهو: معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه[1].

ثم نص على أن المذاهب في الاستدلال ثلاثة، ونسبها إلى أصحابها القائلين بها مبينا نظرية كل مذهب ومبناها، والإمام الجويني رحمه الله، قد سرد الأقوال ثم ذكر أنها ترجع إلى ثلاثة مذاهب قائلا: فالمذاهب إذاً في الاستدلال ثلاثة:

أحدها: القول برد الاستدلال وحصر المعنى فيما يستند إلى أصلٍ، وهذا نسبه للقاضي الباقلاني وطوائف من متكلمي الأصحاب.

الثاني: جواز اتباع وجوه الاستصلاح والاستصواب قربت من موارد النص أو بعدت، إذا لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة الكتاب والسنة والإجماع: وقد ذكر إمام الحرمين أن الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى أفرط في القول بالاستدلال، فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة..

(1) البرهان في أصول الفقه للجويني: 2 / 161- 163. تحقيق: صلاح عويضة. ط: 1. دار الكتب العلمية: 1418هـ-1997م.

الثالث: هو المعروف من مذهب الإمام الشافعي رحمه الله تعالىٰ: التمسك بالمعنىٰ وإن لم يستند إلىٰ أصلٍ علىٰ شرط قربه من معاني الأصول الثابتة:وممن اختار اتجاه الشافعي هذا معظمُ أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما، فذهبوا إلىٰ اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلىٰ حكم متفق عليه في أصلٍ، ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا وبالمصالح المستندة إلىٰ أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة[1].

ونظرا لأن المقام لا يقتضي التطويل ولا الاستقصاء والتتبع لشساعة علم المقاصد وكثرة المتكلمين فيه من جهة، ولتداخله مع علم أصول الفقه من جهة ثانية، سأنتقل مباشرة للوقوف مع آراء أهم رموز الفكر المقاصدي والمتخصصين بالحديث عنه، المؤلفين فيه مستقلا عن غيره، ومن أبرز أولئك سلطان العلماء الإمام عز الدين بن عبد السلام المجمع علىٰ إمامته وحفظه {ت:660هـ} رحمه الله تعالىٰ، فقد ذكر فصلا في كتابه الماتع العظيم الذي لم يسبق إلىٰ مثله وسماه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» بين فيه طريقة معرفة المصالح والمفاسد، قائلا:

«ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها **معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع**؛ إذ لا يخفىٰ علىٰ عاقل **قبل ورود الشرع** أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن... **واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع** علىٰ تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض، وعلىٰ تحصيل الأفضل

(1) المصدر السابق نفسه: 2 / 161.

فالأفضل من الأقوال والأعمال. وإن اختلف في بعض ذلك فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان...، واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب...، فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن...»[1].

كما بين في فصل آخر عقده خصيصا لذكر الطرق التي تعرف بها مصالح الدارين، فقال: «**أما مصالح الدارين**[2] **وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع،** فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح. **وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات،** فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على **عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به،** ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها، مع أن الله عز وجل لا يجب عليه جلب مصالح الحسن، ولا درء مفاسد القبيح كما لا يجب عليه خلق ولا رزق ولا تكليف ولا إثابة ولا عقوبة، وإنما يجلب مصالح الحسن، ويدرأ مفاسد القبيح طَوْلا منه على عباده وتفضّلا، إذ لا حجر لأحد عليه»[3].

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 1 / 5 -7. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. ط: مكتبة الكليات الأزهرية: 1414هـ.

(2) هكذا ورد في النسخ المطبوعة من كتاب قواعد الأحكام.. ولعل الصواب «مصالح الآخرة»، كما نقلها الشاطبي في الموافقات: 2 / 36.

(3) المصدر السابق نفسه: 1 / 10.

والذي يتلخص لنا من خلال التتبع لكلام إمام علم المصالح والمفاسد وواضع أسسها وقواعدها المفصلة، أنه يعتبر الطريق الذي سلكه في تقدير مصالح الدارين ومفاسدهما هو منهج الشريعة كما يؤكد ذلك بقوله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، **وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك**. ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة. ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقّه وجِلّه، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح»[1].

وقال في كتابه: «الفوائد في اختصار المقاصد» المعروف بالقواعد الصغرىٰ: «ولا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع، وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات»[2].

وقد استدرك الإمام الشاطبي علىٰ مقولة عز الدين بن عبد السلام هذه الذي أطلق فيها أن المصالح والمفاسد الدنيوية ومناسباتها وراجحاتها ومرجوحاتها، يعرف معظمها بالضرورات والتجارب والعادات والظنون

(1) المصدر السابق نفسه: 2 / 189.

(2) الفوائد في اختصار المقاصد لعز الدين بن عبد السلام: 1 / 41. تحقيق: إياد خالد الطباع. ط: 1. دار الفكر المعاصر: 1416هـ.

المعتبرات.. وفي ذلك يقول الشاطبي معقبا على كلام العز بن عبد السلام بعد إيراده له: «وفيه بحسب ما تقدم نظر، أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف إلا بالشرع، فكما قال. وأما ما قال في الدنيوية، فليس كما قال من كل وجه، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض، ولذلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة، تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الأحوال عن الاستقامة، وخروجهم عن مقتضى العدل في الأحكام. ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق، لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن، وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة، فليس بخارج عن كونه قاصدا لإقامة مصالح الدنيا، حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة، وقد بث في ذلك من التصرفات، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها، بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»[1].

وأما فيما يتعلق ببيان نظرية الإمام الشاطبي رحمه الله في اعتماده للعقل بجانب النقل، فله نصوص كثيرة توضح لنا ذلك، فيقول في المقدمة الثالثة: الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية، أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة؛ لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبيّن في علم الكلام، فإذا كان كذلك؛ فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة

(1) الموافقات: 2 / 78.

الشرعية[1].

وقال في المقدمة العاشرة: إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل[2].

وللإمام الشاطبي نصوص أخرى تسير في هذا الاتجاه من اعتماده للعقل، إلا أنه يبقى محدودا مقارنة بالمنهج الذي سلكه الإمام العز بن عبد السلام، بل إن الشاطبي تعرض للرد عليه في اعتباره: «أن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع، وأما الدنيوية، فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات...». قائلا: وفيه بحسب ما تقدم نظر[3].

فالإمام الشاطبي رحمه الله يقرر بوضوح أنه لا استقلال للعقل بالدلالة على الأحكام الشرعية فيه لأن النظر فيها: «لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع». ومن هنا حدد الدكتور الحسني وظائف العقل عند الإمام الشاطبي في الحالات التالية:

1. تركيب الدليل العقلي على الدليل السمعي، كأن تكون إحدى المقدمات عقلية والباقي شرعية.

2. إعانة الدليل العقلي في طريق تحصيل الدليل السمعي، كأن يكون الدليل سمعيا، ويستعان على تحقيق نتيجة بدليل عقلي.

(1) الموافقات: 1 / 26.
(2) المصدر السابق نفسه: 1 / 64.
(3) الموافقات: 1 / 36.

3. تحقيق العقلي مناط الدليل السمعي[1].

وقد قام الدكتور جمال الدين عطية حفظه الله بتحرير محل النزاع، معتبرا أن المعترضين على القائلين بالرجوع إلى العقل أو الفطرة أو التجارب في حالة عدم وجود نص أو إجماع لم يكونوا في الحقيقة ضد هذه المصادر، وإنما دعاهم إلى ذلك أمران أساسيان:

أولهما: أنهم كانوا يحاربون معركة وهمية –حسب تعبيره- هي معركة التحسين والتقبيح العقليين بصورتهما القديمة التي قيل فيها بأن الله تعالى يجب عليه رعاية الصلاح للعباد، وأنه لا يجوز عليه خلاف ذلك.

ثانيهما: أنهم كانوا يخشون من الانجرار إلى القول بعدم الحاجة إلى الشريعة، لأن العقل يغني عنها[2].

وأما الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله فقد ناقش هذه المسألة نقاشا مطولا محددا مجالات العقل في تقدير المقاصد في جوانب ثلاث هي:

1. التفسير المصلحي للنصوص.

2. تقدير المصالح المتغيرة والمتعارضة.

3. تقدير المصالح المرسلة. معقبا على ذلك بقوله: وبالتأمل في هذه المجالات ومدى حاجاتها إلى إعمال العقل وإيقاد الفكر، يتضح لنا جليا، أن حكمة الله اقتضت أن يفسح للعقل البشري وللاجتهاد البشري مجالات

(1) نظرية المقاصد عند ابن عاشور للحسني: 111. منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي: 1995.

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة: 25.

رحبة للعمل والنضج والترقي[1].

المبحث الثالث– نماذج مبينة لجدلية العقل والنقل عند المقاصديين:

إنني في هذا المطلب أريد أن أذكر نمادج يتضح من خلالها مدىٰ اعتبار علماء أصول الفقه للعقل وأهميته عندهم، فهو إلىٰ جانب النقل توأمان لا غنىٰ لأحدهما عن الآخر، إذ كيف يتم الاستغناء عن العقل والتمسكُ بظواهر النصوص وحرفيتها، والعقل هو أهم آلة في الاجتهاد من أجل استنباط الأحكام الشرعية التي ما جاء النقل إلا من أجل تحقيقها ! ولا أدل علىٰ ذلك من تعريفهم للاجتهاد علىٰ اختلاف عباراتهم واتفاق مآلاتها، ومنها عباراة الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله: «هو عبارة عن بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال، ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد»[2].

وقال الإمام تاج الدين ابن السبكي رحمه الله: «هو اسْتفرَاغ الفَقيه الْوسعَ لتحصيل ظن بحكم»[3].

ولعل أقرب العبارات – كما قال الشيخ يوسف القرضاوي حفظه الله[4]– المعبر بها عن الاجتهاد هو ما قاله الإمام الشوكاني رحمه الله: «هو: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط»[5].

(1) نظرية المقاصد عند الشاطبي: 58 – 70.
(2) المستصفىٰ للغزالي: 342.
(3) حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحلي علىٰ جمع الجوامع: 1 / 420.
(4) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي: 11. ط: 4. دار القلم: 1432ه، 2011م.
(5) إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني: 2 / 187. تحقيق: ناجي السوَيد، ط: 1. المطبعة العصرية: 2009م.

فواضح من ذلك أن بذل الوسع لا يكون إلا من خلال استعمال النظر عن طريق التأمل والبحث في نصوص الوحي للوصول إلى حكم شرعي في واقعة من الوقائع، وباب الاجتهاد باب أساس في أصول الفقه ومقاصد الشرع، ومن خلاله تتضح المزاوجة بين العقل والنقل عند علماء المسلمين وأنهم غير جامدين على النص غاضين النظر عن العقل متمسكين بحرفية النقل يعتريهم الجمود والتقليد كما يصفهم المغرضون، بل يتمسكون بالنص مستعملين العقل لفهمه واستنباط الأحكام منه مراعين مبانيه ومعانيه، مسترشدين بمقاصده، آخذين لبه.

ومن أهم الجوانب التي تظهر فيها هذه الجدلية بين العقل والنقل جلية باب الاستدلال بمفهومه الواسع الكبير، إذ أن الاستدلال عند علماء الأصول يستعمل بمعناه العام والخاص، أما المعنى الخاص فهو لغة: طلب الدليل، واصطلاحا قال الشوكاني: وهو في اصطلاحهم، ما ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس[1].

وعرفه الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله بقوله: الاستدلال لغة: هو طلب الدليل، ويطلق في عرف الأصوليين على أمرين: أحدهما إقامة الدليل مطلقا من نص أو إجماع أو غيرهما. والثاني: نوع خاص من الدليل غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس وهو المراد هنا بقوله:

ما ليس بالنص من الدليل وليس بالإجماع والتمثيل[1].

وهذا النوع من الاستدلال يشمل عندهم مذهب الصحابي، والمصالح

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني: 2 / 172.

(1) نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي: 562.

المرسلة، والاستصحاب، والاستحسان، والاستقراء الذي هو عند الشاطبي أهم مسلك تعرف به مقاصد الشريعة، والعوائد والأعراف، وسد الذرائع وغير ذلك.. ومما يدخل في باب الاستدلال القياس المنطقي بنوعيه: الاقتراني؛ الذي تكون النتيجة مذكورة فيه بمادتها دون صورتها وهو ما يعبرون عنه بكون النتيجة مذكورة بالقوة لا بالفعل، والنوع الثاني القياس الاستثنائي؛ وضابطه ما كانت النتيجة فيه مذكورة بمادتها وصورتها هي أو نقيضها، وهو ما يعني عندهم الانتاج بالفعل، وواضح من هذا تمام الوضوح أنه أمر عقلي[1].

وقال الإمام الغزالي: الأصل الرابع دليل العقل والاستصحاب: اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، لكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل عليهم السلام وتأييدهم بالمعجزات. وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع[2].

وسأقتصر في هذا البحث القصير على التمثيل ببعض النماذج التي تُظهر لنا هذه الجدلية بين النقل والعقل عند علماء المقاصد، ومن ذلك المسائل التالية: الاستحسان والاستصلاح، والتحسين والتقبيح.

أولا – قضية الاستحسان والاستصلاح:

إن بوادر الجدل الأولى بين أرباب المذاهب الفقهية وروادها الكبار كانت حول هذين الأمرين، وقد وضع الشيخ العلامة أحد مجتهدي العصر عبد الله

(1) ينظر التفصيل الكلام عن القياس المنطقي نثر الورود على مراقي السعود للشنقيطي: 562.
(2) المستصفى: 159.

بن بيه حفظه الله تعالى لهذه القضية رسما رائعا متماسكا جذابا إذ اعتبر أن المقاصد خرجت من عباءة الجدل في الاستحسان والاستصلاح، وذلك أن الجدل بلغ أشده في القرن الثالث مع تقديم الأحناف لنسختهم مستنبطة من أصول مذهبهم مع عيسى بن أبان، ولتكتمل مع الكرخي وتلميذه الجصاص الرازي، وقد ألف ابن القصار المالكي مقدمته[1][2].

وإنني إذ أفتتح بحثي حول هذه القضية بكلام الشيخ ابن بيه ليس ذلك قصورا عن البحث ورجوعا القهقرى، بل لأن الشيخ أتى بأمر جديد لم يسبق إليه لأن كتابه قائم على بيان علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه معتبرا أن الفصل بينهما غير ممكن، وهذا بحث جديد لا يوجد قبله كتاب خاص بالموضوع، هذا من جهة. ومن جهة ثانية؛ أنه استفاض في الحديث عن الجدال الحاد الذي دار بين رواد المذاهب الفقهية وخاصة في كتبهم الأصولية حول مسألة الاستصلاح والاستحسان، ومن رحم هذا الجدال العلمي وجلبابه خرجت مقاصد الشريعة، إن الأمر الذي جعلني أجعل كلام الشيخ ابن بيه منطلق بحثي في هذا الموضوع وزادني شغفا به أنه كرر كلمة الجدل والجدال وهو يعرض الموضوع في أبهى حلله، مؤكدا أن المقاصد خرجت من عباءة الجدال حول مسألتي: الاستحسان والاستصلاح فقد اعتبر أن تداعيات موقف الشافعي من الاستحسان والذرائع، وما عزي للقاضي الباقلاني المالكي -وهو مجدد الأصول في القرن الرابع- من رد كل استصلاح ووصف المستصلح بصفات لا تليق كالانحلال من ضبط

(1) اسم الكتاب: «المقدمة في الأصول» طبع عدة طبعات منها طبعة دار الغرب الإسلامي بتحقيق: محمد السليماني.

(2) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لابن بيه: 47.

الشرع بداية لرحلة صياغة المقاصد.

ويستخلص الشيخ ابن بيه أن المقاصد خرجت من عباءة هذا الجدل، ومن المفارقات أن يكون الشافعية في طليعة مؤسسي الفكر المقاصدي من خلال مقولات إمام الحرمين الجويني وردوده اللاذعة على مذهب مالك وأبي حنيفة، فعند ما يلجُّ النزاع ويحتدم الجدال وتلتكُّ[1] البراهينُ على حياض الاجتهاد، في محاولة لضبط أوجهه خارج نصوص الكتاب والسنة والإجماع والقياس فيما سمى لاحقاً بالاستدلال-كانت المقاصد الوسيلةَ والمعيار لهذا الضبط؛ لأنها كلية مشككة، وإن كانت قطعية بتفاريقِ أدلةٍ شتَّى حسب عبارةِ الغزالي تقريباً[2].

ومن هنا أخلص إلى الكلام في القضيتين التاليتين: الاستصلاح، والتحسين والتقبيح:

أولا- الاستصلاح أو المصالح المرسلة:

إن حقيقة المصالح المرسلة هي: كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[3].

وقد ذكر الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله بعد إيراده التعريف السابق للمصلحة، أن بعض العلماء عبر عنها بالمناسب المرسل، وبعضهم بالاستصلاح، وبعضهم بالاستدلال. وهذه التعبيرات وإن كانت

(1) كذا توجد العبارة عند ابن بيه ولم أقف على معناها في القاموس العربي..

(2) المرجع السابق نفسه: 47.

(3) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور: 2 / 297. تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: 1425هـ- 2004م. وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي: 342. ط: 4. دار الفكر: 2005.

تبدو مترادفة لوحدة المقصود بها، إلا أن كلا منها ناظر[1] لهذا المقصود من جهة معينة. ذلك أن كل حكم يقوم على أساس المصلحة يمكن أن ينظر إليه من ثلاثة جوانب: **أحدها**: جانب المصلحة المترتبة عليه والذي نظر إلى هذا الجانب عبر بالمصالح المرسلة وهي التسمية الشافعية. **ثانيها**: جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة، والناظر لهذا الجانب يسميها بالمناسب المرسل كابن الحاجب والغزالي في شفاء الغليل. **ثالثها**: بناء الحكم على الوصف المناسب أو المصلحة، أي المعنى المصدري ومن نظر إلى هذا الجانب الثالث عبر باللاستصلاح أو الاستدلال. ومهما توزعت أنظار العلماء في هذا الجانب، فإنها على كل حال جوانب متعددة لحقيقة واحدة[2].

أعود فأقول: إن النزاع بلغ أشده بين المذاهب الفقهية حتى قال الإمام الغزالي قولته المشهورة: «من استصلح فقد شرّع» قياسا على قول إمامه الشافعي: «من استحسن فقد شرع»، وإذا كان المالكية قد اشتهر بأنهم أكثر إعمالا للمصالح، فإن الشافعية على النقيض من ذلك قد اشتهروا بإنكارهم لها.

وتصويرا لخريطة المذاهب الفقهية في مدى درجة عملهم بالمصالح المرسلة أو إلغائهم إياها يقول الدكتور أحمد الريسوني: المعروف عند الأصوليين أن فيها اختلافا، أنها قال بها المالكية وبدرجة تليها الحنابلة

(1) قول الشيخ البوطي في كلامه: «إلا أن كلا منها ناظر» فالضمير راجع إلى قوله: وهذه التعبيرات وإن كانت تبدو مترادفة.. والناظر هو: من عبر بالمناسب المرسل، أو بالاستصلاح، أو بالاستدلال.. كما سبق في كلامه. والله أعلم.

(2) ينظر المصدر السابق نفسه: 341، بتصرف.

والحنفية، ويشتهر بإنكارها الشافعية. وأما الظاهرية فإنكارهم لا شك فيه، لأنهم لا يعولون ولا يعترفون إلا بظواهر القرآن والسنة. فإنكارهم هذا من البدهيات[1].

ومن أهم أعلام الشافعية الذين تناولوا المصلحة المرسلة بالبحث إمام الحرمين الجويني، وحجة الإسلام الغزالي، فأما إمام الحرمين فتناولها تحت اسم الاستدلال في آخر كتابه البرهان، وقد شن حملة لا مرد لها علىٰ الإمام مالك، معتبرا أن الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة رحمه الله تعالىٰ أفرط في القول بالاستدلال، فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة، وجره ذلك إلىٰ استحداث[2] القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لتلك المصالح مستندا إلىٰ أصولٍ، ثم لا وقوف عنده بل الرأي رأيه ما استند نظره وانتقض عن أوضار التهم والأغراض[3].

وأما الإمام الغزالي رحمه الله فقد بدا موقفه واضحا من أول وهلة لأنه جعل الاستصلاح من الأصول الموهمة في كتابه: «المستصفىٰ» قائلا: الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح، وقد اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسلة... وبعد أن أطال الكلام في رده للاستصلاح أحس الإمام الغزالي بأنه حصل له اضطراب لأنه في معرض كلامه كان يأتي بأمثلة هي من صميم المصالح المرسلة وعليه فقد وقع من الناحية

(1) محاضرات في مقاصد الشريعة للريسوني: 137. نقلت النص بلفظه دون تصرف.

(2) كلمة استحداث هكذا وجدتها عند إمام الحرمين بعد مراجعة عدة نسخ من كتابه البرهان في أصول الفقه.

(3) البرهان في أصول الفقه للجويني: 2 / 161 - 163.

التطبيقيّة في المحظور الذي هو الآن بصدد إبطاله؟

ولذلك وضع سؤالا؟ يقول فيه: فإن قيل: فقد مِلْتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة، فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خامسا بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل؟

ثم يجيب قائلا: قلنا: هذا من الأصول الموهومة، إذ من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، «ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع».

إلا أن المتأمل في كلام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله سيجده بعد هذا الرد العنيف القوي يعود ليستدرك على نفسه قائلا: «وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، تسمى لذلك مصلحة مرسلة. وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة[1].

(1) المصدر السابق نفسه: 179. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. ط: 1. شركة الطباعة الفنية المتحدة: 1973.

وقد أحسن الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله حين وصف الإمام الغزالي في موقفه من المصلحة بأنه أقبل وأدبر[1].

وأترك الكلام الآن لعلامة المالكية الإمام شهاب الدين القرافي رحمه الله تعالى كي يجيب عن الإشكال الذي مفاده أن المالكية وحدهم من أخذ بالمصالح المرسلة وسد الذرائع وغيرها، فقد عقد في كتابه شرح التنقيح تنبيها قال فيه: ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقراها وجدهم يصرحون بذلك فيها، وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بإنكارها ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروع والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة[2].

وقال في موضع آخر: قد تقدم أن المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلاّ ذلك، ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر رضي الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير...، وساق عدة أمثلة لذلك[3].

(1) محاضرات في مقاصد الشريعة للريسوني: 139.
(2) شرح تنقيح الفصول للقرافي: 448.
(3) المصدر السابق نفسه: 446.

ثانيا– مسألة التحسين والتقبيح:

إن مسألة التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان، وهل الحاكم الشرع أم العقل، تعد ركيزة أساسية في مبحث الأحكام من كتب أصول الفقه، ولم يكن البحث في مقاصد الشريعة بعيدا عن هذه الجدلية الاستراتيجية التاريخية التي مثلها على وجه الخصوص التوجه السني الأشعري والتوجه الاعتزالي، إذ وقع نقاش حاد بين علماء المقاصد هل يمكن للعقل أن يدرك المصلحة أم أن ذلك وقف على الشرع لا مجال للعقل فيه؟

وقد كان موقف الغزالي رحمه الله صارما حول هذه المسألة فقد عد الاستصلاح من الأصول الموهومة، وانتهى إلى أن من استصلح فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع»[1].

ولم يكن الإمام الشاطبي إمام المقاصد ونجمها الثاقب، ليخرج عن هذا النسق ويبتعد عنه بل ظل وفيا لتوجهه السني العقدي الأشعري في رفضه لتحسين العقل أو تقبيحه، وفي ذلك يقول: «إن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع، لا مجال للعقل فيه، بناء على قاعدة نفي التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة، وإلا، فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك؛ إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح؛ فإذن كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبدي لا يكون

(1) المستصفى: 179.

إلا تعبديا»[1].

وقد استشكل الشيخ عبد الله دراز رحمه الله كلام الإمام الشاطبي بقوله: «إن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك مما يختص بالشارع، لا مجال للعقل فيه». بقوله: هذا ظاهر فيما إذا كان مسلك العلة الإجماع أو النص بقسميه أو المناسبة أيضا؛ لأنه لا بد في المعتبر منها أن يكون مؤثرا أو ملائما، وكل منهما لا بد أن يستند إلى نص أو إجماع؛ .. إلى أن قال: ويبقى الكلام في السبر والتقسيم والدوران من أنواع المسالك، فعليك بالنظر فيها لتعرف هل يشملها كلامه، وأن المصالح فيها أيضا بوضع الشرع؟[2].

كما استشكل كلامه أيضا الشيخ ابن بيه بقوله: لكن الشاطبي عند ما يقرر أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد، وأن حق العبد راجع إلى مصالحه الدنيوية ففيه منافاة لاعتبار المصالح تعبدية[3].

وقد أطال الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله الكلام عن هذه المسألة في كتابه: «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» تحت عنوان: «إدراك المقاصد بالعقل»[4]. فليرجع إليها من أرادها.

وإلى جانب هذا الاتجاه الذي يمثله الإمام الشاطبي رحمه الله وغيره هناك اتجاه آخر يرى أن العقل كاف في تقرير المصلحة، ومن الممثلين له إمام علم المصالح والمفاسد الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله

(1) الموافقات: 2 / 244.
(2) الموافقات هامش: 2 / 244.
(3) علاقة أصول الفقه بمقاصد الشريعة: 53.
(4) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 241.

ومن أقواله التي تندرج ضمن هذا الاتجاه مقولته: ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن...[1].

ويقول أيضا في موضع آخر: ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته[2].

إلا أن الإمام العز بن عبد السلام لم يعط العقلَ الحرية التامة. بل ربطه بالشرع وقيده به قائلا: ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك[3].

ولكي أخلص نفسي من هذه الفدلكة العويصة وأخلصكم معي منها أعرض هذه الخلاصة القيمة الجميلة للشيخ عبد الله بن بيه حفظه الله التي انتهى إليها من خلال دراسته لهذه الإشكالية الحاصلة في مرجعية المصلحة هل العقل أم الشرع؟ فقد ذكر أنه بالنسبة لمدرسة الغزالي الأشعرية - التي تنفي التحسين العقلي وهي مدرسة الجمهور بنسب متقاربة- يكون النص

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 1 / 5 -7. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. ط: مكتبة الكليات الأزهرية: 1414هـ.

(2) المصدر السابق نفسه: 1 / 10.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 2 / 189.

نقطة الارتكاز للتعرف على المصلحة، ثم تتسع الدائرة لتشمل ما شهد له الشرع بالاعتبار شهادة لصيقة ...، وقد تتسع الدائرة لتشمل المصالح المرسلة حيث لم تظهر شهادة معينة، وتكفي شهادة جنس تصرفات الشارع دون أن تكون هناك منافاة للشرع، وهذا ما تشير إليه أقوال بعض المالكية.

وأما الإمام الطوفي رحمه الله فإن نقطة الدائرة عنده هي المصلحة التي تتدرّج في الاتساع حسب معيار المصلحة العقلية النفعية التي قد توقف النص، بدلا من أن تتوقف أمامه فتصبح الملغاة معتبرة، خلافا لجمهور أهل العلم. وإن كانت أقوالهم قد توهم شيئا من هذا القبيل، ككلام العز بن عبد السلام الذي يرى أن تعرض القضايا على العقل كما لو أن الشرع لم يرد.

ولعله يريد أن التوفيق بين العقل والنقل أمر مسلم به. ولعل المقاصد الشرعية الثلاثة تمثل سقفا لمطالب العقل ومقتضيات النقل، مع النظر إلى المآلات التي تربط مصالح الدنيا بعواقب الآخرة[1].

خاتمة:

يعتبر علم أصول الفقه فلسفة الفقهاء وهو العلم الذي بين لنا مدى العناية التي أعطاها الدين الإسلامي للعقل، فهو إلى جانب كونه لم يحجر على العقل ويكبله بقيود لا تسمح له بحرية التفكير، وضع له منهجا قويما يسير عليه ويعمل وفقه، مسترشدا بهداية الوحي الإلهي الذي دعا الإنسان إلى التفكير والنظر، والقرآن مملوء بالآيات الكثيرة الدالة على هذا المعنى.

إن لمقاصد الشريعة أهمية بالغة في الحركة الفقهية بصفة عامة، والحركة الاجتهادية بصفة خاصة؛ فهي أهم آلية لتجديد الفقه يستخدمها

(1) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه: 58.

الفقهاء والمجتهدون للوصول إلى الأحكام الشرعية التي تواجه المتطلبات المستجدة والظروف المتجددة.

إن مقاصد الشريعة خرجت من رحم الجدال العلمي حول مسألة الاستصلاح والاستحسان، فإن مسألة الاستصلاح وما وقع حولها من نقاشات وردود بين أرباب المذاهب الفقهية كان لها الأثر الكبير في إثراء العقلية الإسلامية الأصولية.

كما يتضح لنا من خلال البحث في تراث أئمتنا مدى اعتبار علماء أصول الفقه للعقل وأهميته عندهم، فهو إلى جانب النقل توأمان لا غنى لأحدهما عن الآخر، إذ كيف يتم الاستغناء عن العقل والتمسكُ بظواهر النصوص وحرفيتها، والعقل هو أهم آلة في الاجتهاد من أجل استنباط الأحكام الشرعية التي ما جاء النقل إلا من أجل تحقيقها.

إن مسألة التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان، وهل الحاكم الشرع أم العقل، تعد ركيزة أساسية في مبحث الأحكام من كتب أصول الفقه، ولم يكن البحث في مقاصد الشريعة بعيدا عن هذه الجدلية الاستراتيجية التاريخية والتي مثلها على وجه الخصوص التوجه السني الأشعري والتوجه الاعتزالي، إذ وقع نقاش حاد بين علماء المقاصد هل يمكن للعقل أن يدرك المصلحة أم أن ذلك وقف على الشرع لا مجال للعقل فيه؟

ثبت المصادر والمراجع:

- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي. ط: 4. دار القلم: 1432هـ، 2011م.**
- **إحياء علوم الدين للغزالي: 1 / 93. ط: 1. دار ابن حزم: 2005م.**

- إرشاد الفحول للشوكاني. ت: ناجي السوَيد، ط:1. المطبعة العصرية: 2009م.
- أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف. ط: دار الحديث.
- البرهان في أصول الفقه للجويني. تحقيق: صلاح عويضة. ط: 1. دار الكتب العلمية: 1997م.
- تجديد أصول الفقه في مشروع الدكتور حسن الترابي - قدم هذا البحث إلى ندوة «المنهج النقدي في القرآن الكريم والمراجعات الفكرية للتراث الإسلامي» جامعة السلطان مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال المغرب، بتاريخ: 24-25-26 يونيو 2008م.
- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للشيخ المعلمي اليماني، مع تخريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني - زهير الشاويش - عبد الرزاق حمزة. ط: 1. المكتب الإسلامي: 1986م.
- جمع الجوامع لابن السبكي. تعليق: عبد المنعم خليل. ط: 2. دار الكتب العلمية: 2003.
- حقيقة القولين لأبي حامد الغزالي: 312. دراسة وتحقيق: مسلّم بن محمد الدوسري، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثالث، ص: 212. بتاريخ: جمادى الأولى؛ 1429هـ/2008م.
- شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، مع حاشية العطار. ط: دار الكتب العلمية.
- شرح المحلي على ورقة إمام الحرمين. ط: 1. دار الرشاد الحديثية: 2002.
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي. ط: 4. دار الفكر: 2005.
- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لابن بيه. ط: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي: 2006.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف

سعد. ط: مكتبة الكليات الأزهرية: 1414هـ.

- محاضرات في مقاصد الشريعة للريسوني. ط: 1. دار السلام: 2009.
- المستصفى للغزالي. تحقيق: محمد عبد السلام الشافعي. ط: دار الكتب العلمية: 1993.
- المصباح المنير للفيومي. ط: دار الكتب العلمية بيروت.
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. ط: دار الفكر:1979م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور: تحقيق: محمد الحبيب بلخوجة. ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: 1425هـ- 2004م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي. ط: 1. دار الهجرة للنشر: 1998.
- مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة لعبد المجيد النجار. ط: 1. دار الغرب الإسلامي: 2006.
- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي تحقيق: عبد الله دراز، ط: 1 دار الغد الجديد: 2011م.
- نثر الورود على مراقي السعود للشنقيطي. تحقيق: محمد ولد الحبيب الشنقيطي ط:2. دار ابن حزم: 2002م.
- نحو تفعيل مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية. ط: دار الفكر- منشورات المركز العالمي للفكر الإسلامي:2003.
- نظرية المقاصد عند ابن عاشور للحسني. منشورات: المعهد العالمي للفكر الإسلامي: 1995.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. ط: الدار العلمية للكتاب الإسلامي: 1992.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي. ط: 3. دار الخير للطباعة والنشر: 1427هـ.