الفقه المقاصدي واقتضاءات الخطاب الشرعي
أصول كلية وقواعد منهجية

عبد الغني قزيبر*

تاريخ وصول البحث: ٢/ ٦/ ٢٠٢٤م تاريخ قبول البحث: ١/ ٩/ ٢٠٢٤م

ملخص

تتشوَّفُ هذه الدراسةُ آفاقًا جديدة للبحث المقاصدي المعاصر، وتروم أنظارًا مُحكمة لإعادة ترتيب أولويّات هذا الصرح العلمي؛ بتجاوز النزعة التي استبدَّت بأغراضه وأبعاده، فالإضافة التي تنشدُها الورقة تكمن في تنبيه الدارسين على روافد جديدة في البحث والتوظيف؛ انطلاقًا من تقصيدٍ راشدٍ لنصوص الوحي، كما تتوخّى الجواب عن أسئلة جوهرية تمسُّ روح الدَّرس المقاصديِّ المعاصر؛ من قبيل:

ـ هل من سبيلٍ لبناء جهاز مفهوميٍّ يستقيم به حالُ فهم الوحي، ضمن مشروع مقاصد الشريعة؟

ـ ما أنفعُ المسالك لتجاوز معهود القول الذي طبعَ جزءًا غير ضئيلٍ من الدراسات المقاصدية؟

ـ أيُّ القضايا التي ينبغي أن يتطلَّع إليها البحثُ المقاصديُّ المعاصر حرصًا على تجديد مفرداته، وتفعيل خطابه في مواقع الوجود البشري؟

الكلمات المفتاحية: الفقه المقاصدي؛ الخطاب الشرعي؛ الكليات الشرعية؛ القراءة التكاملية.

* أستاذ بجامعة مولاي إسماعيل – المغرب.

“Maqasid-Based Jurisprudence and the Requirements of Sharia Discourse: Fundamental Principles and Methodological Guidelines”

By: Abdel Ghani Qzayber

Abstract

The observer of the course of the contemporary Makassid lesson: observes two things: the first of them is the abundance and steadiness of output, and the second is the historical tendency to seize the interests of researchers

The imbalance of Makassed research has led to the demolition of aspects of importance and gravity and concern; and the abundance of other aspects that have no significant return in the Makassed field The addition sought by the paper lies in alerting learners to new tributaries in research and employment, based on a rational reflection of the total principles, and also seeks to answer fundamental questions that affect the spirit of the contemporary Makassid lesson, such as:

- Is there a way to build a conceptual apparatus in which the state of revelation is understood, within the project of the purposes of Sharia, in what is a holistic model, or a cognitive pattern on which the demands of religion and its goals are carried out to achieve the interests of the slaves?.

What are the most beneficial pathways to overcome the covenants of the saying that printed an insignificant part of the Makassed studies?

- Which issues should the contemporary Makassed research look to in order to renew its vocabulary and activate its discourse in the locations of human existence?

مقدمة

استثمارُ مقاصد الشريعة في تاريخ الفكر الإسلامي يعدُّ مدخلًا مناسبًا لإحياء الأُمّة، وإنقاذ مقدَّراتها العلمية والمعرفية في كلِّ مرّةٍ تُشرف شمسُ شهودها الحضاريِّ على الأُفول من جهة، وفيه جوابٌ عن الأسئلة المُقلقة التي تُحيِّر الألباب من جهة أخرى؛ فإدراك مراد الشارع من خطابه يقود إلى الفقه «الحي الذي يدخل على القلوب بلا استئذان»[1].

والإشكالية التي ننطلق منها في هذا المنحى، ترتكز آنيًّا على إعمال الفقه المقاصدي، في الإقلاع الحضاري المتوخّى، انطلاقًا من فهمٍ راشدٍ لكتاب الله عز وجل في ظل تكامُليّة العلوم، وفي إطار توقٍ حقيقيٍّ لدى الفرد المسلم إلى التحصين الذاتي والدِّيني والفكري، مما يضمن للأمّة عامةً مستقبلًا متوازنًا فعّالًا، يُحقِّق المطلوب ويُلبِّي المرغوب، ولا تخاف به الأمّةُ دركًا ولا تخشى.

إشكالية الدراسة:

تكمن إشكاليةُ البحث في قدرته على الإجابة عمّا يأتي:

ما حقيقة البُعد الوظيفيِّ لمقاصد الشريعة الإسلامية، وكيفية استثمارها في الصناعة الفقهية، وآفاق إمكاناتها التجديدية؟

أي؛ كيف تصبح المقاصدُ وجهةً للتحقيق والنظر؛ لتُستثمر استثمارًا كاملًا في الاجتهاد بفروعه وأقسامه.

أهمية الدراسة:

تكمن أهميةُ الدراسة في بيان البُعد الوظيفيِّ لمقاصد الشريعة باعتبارها المُسدِّد العام للفقه؛ فلا ينبغي للفروع أن تتناقض معها أو تُخالفها أو تعارضها؛ بل ينبغي توجيه الاستدلال بما يتلاءم مع أصولها وقواعدها، كما أن المقاصد شرطٌ أساسٌ في فقه النصوص بناءً على روح التشريع وغايته؛ فتكيف المستجدات والحوادث وفقًا لأصول الشريعة وكلياتها؛ فتكون الشريعة بذلك قائمةً على عمادٍ واحد، وتسير على نسقٍ منتظم، كما تُؤكِّد الدراسة أن التمكُّن من مقاصد الشريعة وأسرارها هو السبيل الوحيد لإبطال شُبهات المُبطِلين والمُشكِّكين.

إن ما تبتغي هذه الدراسةُ بلوغَه جملةٌ من المقاصد والأهداف:

ـ الإلماح إلى أن إعمال مقاصد الشريعة من الإجراءات الكبرى المعتمَدة لتجاوز الخلل الوارد في بعض المناهج التفسيرية، واستخلاص ما يمكن أن نصطلح عليه بـ«مقاصدية القرآن» التي تتجاوز التفسير الجزئيَّ والترتيبيَّ والتمثيليَّ للقرآن العظيم، إلى التفسير المقاصدي الذي يمثل عمرانًا قرآنيًّا تتكامل أجزاؤه وتتناسق أطيافه.

ـ الاستدلال بفهوم وتطبيقات مدروسة على أن إهمال مقاصد الشريعة في دراسة الخطاب الشرعيِّ مجانبةٌ للصواب.

ـ ضبط مسالك توظيف مقاصد الشريعة في حقل الدراسات القرآنية؛ لأنها تعدُّ «المخرج الإستراتيجي» لتجاوز إشكالات الإفراط والتفريط اللَّذَين طبَعا كثيرًا من الإنتاج التراثيِّ في مجال التفسير والتأويل.

ـ التنبيه على أنّ الوحي في المنهاج التأويليِّ التداوليِّ كلامٌ واحد، وبِنية منسجمة متراصّة، لذا؛ فإنّ النظرة الجزئية إلى الخطاب الشرعيِّ لا تعكس حقيقته، وذلك لأنّ الجزءَ سيظل جزءًا، فهو ليس مخوَّلًا أن يحكم على الكل.

ـ محاولة بناء جهاز مفهوميٍّ يستقيم به حالُ فهم الخطاب، وذلك ضمن مشروع مقاصد الشريعة؛ بما هو نموذج كليّ، أو نسق معرفيٌّ تجري عليه مطالب الدِّين وغاياته تحقيقًا لمصالح العباد، ودرءًا لما قد يتسلَّل إلى الثقافة العربية الإسلامية من مسالك فاسدة، تُعطِّل مبدأ العبودية لله جل جلاله.

منهجية الدراسة:

قد اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي؛ بقسَميه التفسيري والاستنباطي، اللذَين يقومان على أساس تحليل الآراء والنصوص، وتعليلها وبيان جهة المدرك فيها.

ثم إن الدراسة كانت سالكة في تناولها للموضوع مسالك منهجية تكفل لها حُسن الطرح وجودة التناول؛ فكانت ناهجة في ذلك ما يلي:

ـ استقراء المادّة العلمية من أُمَّهات الكتب الفقهية والأصولية.

ـ تأصيل المسائل التي يُراد بحثها مصحوبة بشواهد تطبيقية.

ـ إبراز مدارك الفقهاء من الأمثلة ببيان مرادهم؛ ليكون أدلَّ على المراد، وأدنى إلى

الغرض المنشود إثباته.

ثـم إنّـي في هذه الدراسـة نهجتُ السـبل المعهودة فـي البحث العلمـي؛ بحيث عزوتُ الآيات الكريمة إلى السـور، وخرَّجتُ الأحاديث والآثار الواردة في الدراسـة تخريجًا يتَّسـم بالاختصار.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة، والمادة المجتمعة فيها، ومنهجها، تقسيمها إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة. وهي كالآتي:

المبحث الأول: المقاصد الشرعية من خصوصية الاستدلال إلى عموم الاستثمار

المطلب الأول: بيان كلي واستثمار للمفاهيم العامة.

المطلب الثاني: مجالات الفقه المقاصدي.

المبحث الثاني: كليات النظر المقصدي ومسالك الاستثمار

المطلب الأول: تعريف الكلية في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: كلية الإفادة.

المطلب الثالث: كلية التعليل المصلحي.

المطلب الرابع: كلية الاتساق.

المطلب الخامس: كلية التمايز.

المبحث الثالث: اشتراط تكامل العلوم في فقه مقتضى الخطاب الشرعي

المطلب الأول: إدراك القصد الشرعي فاتحة في إدراك مقتضى الخطاب الشرعي

المطلب الثاني: تكامل مقاصد اللغة ودلالات القواعد التفسيرية في فقه الخطاب

خاتمة.

المبحث الأول
المقاصد الشرعية من خصوصية الاستدلال إلى عموم الاستثمار

المطلب الأول: بيان كلي واستثمار للمفاهيم العامة

الفرع الأول: الفقه المقاصدي بيان كلي

الفقه المقاصدي عبارة مُركَّبة من كلمتَين؛ هما: «الفقه» و«المقاصد»؛ فالأولى منسوبة للثانية، ولذا يُعرف باعتبارين: الأول؛ باعتبار التركيب، والثاني؛ بحسب المُصطلح.

الاعتبار الأول: تعريف الفقه المقاصدي باعتبار التركيب:

أ- تعريف الفقه في اللُّغة والاصطلاح:

الفقهُ لُغة: قال ابن منظور: الفِقهُ: العلمُ بالشَّيء والفهمُ له[٢].

يُطلق الفقه ويراد به عند أهل اللُّغة معنيان: عامٌّ وخاص.

فالأول: مُطلَق الفهم، والفِقه: العِلمُ بالشّيء والفهمُ له، يقال: أُوتي فلانٌ فِقهًا في الدِّين؛ أي فهمًا فيه. قال الله عز وجل: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]؛ أي ليكونوا عُلماء به، وفقَّهه الله[٣].

والثاني: فهمُ غرض المتكلم من كلامه الناتج عن التفكُّر والنظر، وليس الفهم مطلقًا، والشاهد قولُه تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، قال الشيخ رشيد رضا: «أي: فما بالُ هؤلاء القوم، وماذا أصاب عُقولَهم حال كونها بمعزلٍ عن الغوصِ في أعماق الحديث وفهمِ مقاصدِه وأسرارِه»[٤].

الفقه اصطلاحًا: يُعرف من جانبين؛ من جانبٍ عامّ، كما هو عند أبي حنيفة؛ لأنّ الفقه يشمل فقهَ الحياة كلها، ومن جانب كونه مصطلحًا خاصًّا كما عند جمهور الفقهاء.

الأول: تعريف أبي حنيفة: «معرفةُ النَّفس ما لها وما عليها، ويُزاد عملًا ليُخرج الاعتقاديّات والوِجدانيّات، فيخرُجُ الكلامُ والتّصوُّفُ، ومن لم يزِد أراد الشُّمول»[٥].

الثاني: تعريف الجمهور: «العلمُ بالأحكام الشّرعيّةِ العمليّةِ من أدِلّتها التفصيليّة»[٦].

ب: تعريف المقاصد الشرعية:

مقاصدُ الشارع ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعية، كلها مصطلحات تُستعمل بمعنًى واحد، وهو المعنى الذي نريد بيان المقصود منه.

في اللغة: المقاصدُ جمع مَقصد، ويأتي لعدّة معانٍ منها: الاعتمادُ والأَمُّ وإتيان الشيء؛ نقول: قصَدَه، وقصَدَ له، وقصَدَ إليه، إذا أمَّه وتوجَّه إليه.

ـ استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل: ٩]، ويقال: طريقٌ قاصد، أي: سهلٌ مستقيم(٧).

ـ العدل والتوسُّط وعدم الإفراط(٨)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ [لقمان: ١٩]، وقوله ﷺ: «القصدَ القصدَ تَبْلُغوا»(٩).

ولعلَّ المعنى الأول أقربُ للمراد، وبقية الدلالات اللغوية متضمِّنة فيه؛ فتكون المقاصد هي المرامي التي اعتمدت عليها الشريعة، وأمَّتها في أحكامها وسارت على سبيلها المستقيم، دون تعدٍّ أو تفريط.

في الاصطلاح:

إن مصطلح مقاصد الشريعة مصطلح مستعمَلٌ عند العلماء قديمًا وحديثًا، ولكن لم أجد كما لم يجد غيري من الباحثين تعريفًا دقيقًا لمصطلح المقاصد عند الأصوليِّين، أو غيرهم من العلماء الأوائل؛ حتى إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبيُّ رحمه الله الذي ألَّف في المقاصد تأليفًا لم يسبق إليه أحد، لم يُعرِّف المقاصد، ولم يحرص على توضيح معناها؛ ولعل ممّا زهده في تعريف المقاصد، أنّ الشاطبيَّ رحمه الله كان يتبنَّى منهجًا خاصًّا في التعاريف، ولا يرى الإغراق في تفاصيل الحدود؛ بل يرى أن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطَب.

لكن؛ قد جرت محاولاتٌ لتعريف «المقاصد» من لدن بعض المعاصرين:

فيقول الطاهرُ بن عاشور: مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا يختصُّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة(١٠).

وهذا التعريف خاصٌّ بالمقاصد العامة للشريعة؛ بينما هناك مقاصد خاصّةٌ في كل حِكمة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدّارَين لم يشملها التعريف.

ـ يقول علال الفاسي: المراد بمقاصد الشريعة: الغايةُ منها والأسرار التي وضعها الشارعُ عند كل حُكم من أحكامها[١١].

ـ ويقول أحمد الريسوني في تعريفها: «هي الغاياتُ التي وُضعت الشريعةُ لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[١٢]، وهو في الحقيقة يرجع إلى تعريف علال الفاسي رحمه الله؛ إلا أنه حذف منه الشطرَ الأخير الدالَّ على المقاصد الخاصة، وكأنه اكتفى بعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد؛ عند التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلِّقة بالأدلة والأحكام الخاصة.

من خلال التعريفات السابقة يمكن أن نخلص إلى تعريفٍ مناسبٍ لمقاصد الشريعة، فنقول: مقاصد الشريعة هي المعاني والحِكم التي راعاها الشارع عمومًا وخصوصًا؛ من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارَين.

الاعتبار الثاني: تعريف الفقه المقاصدي باعتبار المصطلح

كل ما قُدِّم من التعريفات، يمهِّد لإدراك ما أعنيه بـ«الفقه المقاصدي»، فالفقه المقاصدي هو الالتفاتُ إلى مقاصد الشريعة أثناء فقه النصوص واستنباط الأحكام؛ أو عند تطبيقها وتنزيلها في مواقع الوجود البشري؛ إنه الفقه المتشبِّع بمعاني مقاصد الشريعة، وأُسسها ومضامينها من حيث الاطلاع والفهم والاستيعاب.

وعلى هذا المجرى؛ لا بدَّ أن يفعل علم المقاصد لفقه الدِّين والحياة؛ امتثالًا لقول ربِّنا سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النساء: ١٦٢].

المطلب الثاني: مجالات الفقه المقاصدي

يمكن أن نذكرها سردًا؛ لأنّ المجال لا يتَّسع للتفصيل فيها، وهي:

١ـ فقه النصوص الشرعية، وإدراك مقتضياتها.

٢ـ المسائل الاجتهادية التي لا نصَّ عليها.

٣ـ التعارُض بين الظنيات.

٤ـ اعتبار المصالح والمفاسد مطلقًا.

٥ـ اعتبار فقه الموازنات.

٦ـ تأصيل العلوم.

٧ـ النوازل المعاصرة[١٣].

المبحث الثاني
كليات النظر المقصدي ومسالك الاستثمار

المطلب الأول: تعريف الكلية

أ- في اللُّغة: الكُلِّيّة لفظ مأخوذٌ من الكُل، وقد ذكر اللغويون تعريفاتٍ متقاربة للكل في معناه، لعلَّ أوضحها ما ورد عند ابن منظور في قوله: «الكُلُّ: اسمٌ يجمعُ الأجزاء، يقال: كلُّهم مُنطلِقٌ، وكلُّهن مُنطلِقةٌ ومُنطلِقٌ، الذَّكر والأُنثى في ذلك سواء، وحكى سيبويه: كُلَّتُهنَّ منطلِقةٌ، وقال: العالِمُ كلُّ العالِم، يريدُ بذلك التّناهي، وأنه قد بلغ الغاية فيما يصِفُه به من الخِصال. وقولُهم: أخذتُ كُلَّ المالِ وضربتُ كلَّ القوم، فليس الكلُّ هو ما أُضيف إليه. قال أبو بكر بن السِّيرافي: إنما الكلُّ عبارةٌ عن أجزاء الشَّيء»[١٤].

الكلية اصطلاحًا:

عرَّفها أبو البقاء الكفويُّ حين فرق بين الكلِّ والكلية: «الكل: هو الحُكم على المجموع كقولنا: «كلُّ بني تميمٍ يحملون صخرةً»، والكلية: هي الحُكم على كل فردٍ نحو: «كلُّ بني تميمٍ يأكُلون الرَّغيف».

والكل يتقوَّم بالأجزاء كتقوُّم السَّكَنجَبين بالخلِّ والعسل، بخلاف الكُلِّي كالإنسان، فإنّه لا يتقوَّم بالجزيئات»[١٥].

وتُطلق أيضًا على القوانين المستنبَطة من الكتاب والسُّنّة، التي تُوزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها، وهذه القوانين هي من الأصول، فمنها ما هو قطعيٌّ باتفاق، ومنها ما فيه النزاع بالظنية والقطعية[١٦].

هذا هو شأن الإنسان، وشأن الكون، ثباتٌ وتغيُّر في آنٍ واحد، ولكنه ثبات في الكليات والجوهر، وتغيُّر في الجزئيات والمظهر.

يمكن القول: إن كليات المقاصد هي: الأصول الجامعة، والقواعد التي لا تتبدل ولا تتغيَّر بتغيُّر الزمان أو المكان، والتي شُيِّد عليها البناء التشريعي بجزئياته وتفريعاته.

المطلب الثاني: كلية الإفادة[١٧]

كلية الإفادة مستمَدّة من المنحى المقاصديِّ الذي ينطوي عليه كتابُ الله عز وجل، وهو منحًى يخلع على كل موجود، صغيرًا كان أم كبيرًا غاية، فيحدِّد له دورًا ووظيفة، عَلِمَها مَن عَلِمها، وجَهِلها مَن جَهِلها؛ والتشبُّع بهذا السنن ينقل الدارسَ من فِكر المصادَفات إلى فكرٍ علميٍّ يقوم على إدراك واكتشاف العلاقات، والذي يُفسِّر العلاقات بين المعاني والأحكام الشرعية هو ما تنطوي عليه تلك المعاني، وهذه الأحكام من مقاصد راجعة إلى تحقيق المصلحة الإنسانية.

فاعتبار الإفادة يُنشئ حالة عقلية، ويقظة ذهنية؛ تصور بهذه الدرجة أو تلك نوع التهيُّؤ الذي يجعل الفقيه المستنبِطَ للأحكام مستعدًّا باستمرارٍ إلى اكتشاف ما غفل عنه، أو عقله عنه السابقون من مقاصد تدلُّ عليها الخطابات الشرعية، ويمكن إبراز ذلك، على الأقل، في صورتَين:

أ- صورة تأسيس المعاني الجديدة: عبَّر فقهاءُ الإسلام عن هذه الصورة في حمل كلام الشارع على التأسيس لا على التقرير، وفحواها أنّ الخطاب الشرعيَّ يُفيد فائدة جديدة تُباين فوائده السابقة، وقديمًا أرجع الإمام الشاطبيُّ المجال الفقهيَّ التطبيقيَّ لهذه القاعدة إلى الألفاظ المقيّدة التي تدلُّ على معانٍ خادمة للمعاني المطلقة؛ فمَن اعتبر هذه المعاني الخادمة استند إلى هذه القاعدة، أما في العصر الحديث؛ فنبَّهَنا الإمامُ ابن عاشور إلى أن الله تعالى أودع في القرآن الكريم من المعاني والمقاصد أكثر ما تحتمله الألفاظُ في أقلّ ما يمكن من المقدار بحسب ما تسمح به اللغةُ الوارد هو بها[١٨].

ب- صورة عدم الإهمال الخطابي: وقد اتَّضحت في قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله؛ فإذا احتمل أن يكون للخطاب معنى مقصود، وأن يكون له معنى لاغٍ كان حمله تبعًا لمبدأ الفائدة على ما هو مقصودٌ أولى، ويتقيَّد في ضوء هذه القاعدة فهمُ الدلالة المقصودة من الخطاب الشرعي بمراعاة مقاصد جلب المصالح ودرء المفاسد، وتدرك انطلاقًا منها المعرفة المسبقة بالمقاصد الشرعية، ولهذا أوجب الإمامُ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله على المُفسِّر للقرآن الكريم المعرفة الدقيقة والعميقة بالمقاصد التي استهدفها الشارعُ سبحانه من نزوله[١٩].

إنّ كثيرًا من الأحكام الشرعية والفهوم العلمية في شريعتنا الإسلامية مبنيٌّ على إعمال مبدأ الفائدة؛ كما أن الأخذ بشرع مَن قبلَنا مُستنِدٌ إلى الاستفادة من تجارب الأمم السابقة،

ومن شـرائعها إذا لم يرد في الشـرع الإسـلاميِّ مـا يؤكِّدها ولا يخالفها؛ قال ابـن قدامة: «إن شـرع الله تعالى الحُكم في حقِّ أمة، يدل على تعلُّق المصلحة به؛ فإنه حكيمٌ لا يخلو حُكمه عن مصلحة، ويدل على اعتبار الشرع له، فلا يجوز العدولُ عنه حتى يدلَّ على نسخه دليل، كما في الشريعة الواحدة»[٢٠].

المطلب الثالث: كلية التعليل المصلحي

التعليل كشف للأساس الذي لاحظه الشارعُ في تشريعه لأحكامه، وهو قاعدة من قواعد العلم؛ لأنه يُعنى بترتيب المُسبَّبات على الأسباب، وترتيب المعلولات على عِللها، وترتيب النتائج على مقدِّماتها؛ فالشريعة لا يمكن أن تُفرِّق بين المتماثِلَين، كما لا يمكن لها أن تجمع بين المختلِفَين، قال ابن القيم: «القُرآن وسُنّة رسُول الله مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شـرع تلك الأحكام ولأجلهـا خلـق تلـك الأعيان، ولـو كان هذا في القُرآن والسُّـنّة في نحو مئة موضـعٍ أو مِئتَين لسقناها، ولكنه يزيد على أَلْف موضِعٍ بطُرق متنوِّعة»[٢١]، ليس في الشرع ولا في الخَلق، أي مجال للقول فيهما بالعفوية والاعتباطية، وإنما كل ما ورد فيهما مُعلَّل بالمصلحة.

إنّ التعليـل المصلحـيَّ هو التعليل الـذي يراعي المصالح المقصودة في الشـرع، والتي سبق لعلمائنا أن حدَّدوا مراتبها في ثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات؛ فأحكام العبادات، انطلاقًا من هذا التقسـيم، راجعة إلى مصالح تربية الضمير، وتزكية النفس وتقويم السلوك على هدى من مكارم الأخلاق، ويبدو هذا واضحًا في التعليلات التي تنطوي عليها الآيـاتُ التـي تـدلُّ على وجـوب الصلاة، والـزكاة والصوم والحـج، قال الله تعالى في شـأن الصلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٣].

وقـال أيضًـا: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، فالآيـة الأخيـرة تقتضي أمرَين في تعليـل فرضية الصلاة؛ العلة الأولى: أنهـا تنهى نهيًا مطلقًا عن كلِّ فحشاء وعن كل مُنكَر، وما أعظم الانتهاء عنهما في الحياة الفردية والمجتمعية؛ أما العِلّة الثانية: فالصلاة ذِكر لله، وأُنسٌ به سـبحانه، ويكفي في الاسـتدلال على أن ذِكر الله أكبر ما يُثمره الذِّكرُ من المصالح الدنيوية، ومن أبرزها مصلحة الاطمئنان التي أشارت إليها الآيةُ الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، أما الحجُّ فتنطوي آياته في القرآن المجيد على كنوزٍ من المنافع المادية، والروحية التي لا يحيط بها إلا علّامُ الغيوب؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ

يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ * لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٧-٢٨].

فلفظ «المنافع» ورد نكِرةً، ولم يخصَّ شيئًا من المنافع دون غيره؛ فهو عامٌّ في جميعها من منافع الدنيا والآخرة، ففي عبادة الحجِّ صور متعددة، وأشكال متنوِّعة من المنافع الروحية؛ قال الكاساني: «في الحجِّ إظهارُ العبوديّة، وشُكر النِّعمة، أمّا إظهار العبوديّة؛ فلأنّ إظهار العبوديّة هو إظهار التذلُّل للمعبود، وفي الحجِّ ذلك؛ لأنّ الحاجَّ في حال إحرامه يُظهر الشَّعث، ويرفضُ أسباب التزيُّن، والارتفاق، ويتصوَّرُ بصورة عبدٍ سخط عليه مولاه، فيتعرَّض بسوء حاله لعطف مولاه، ومرحمتِه إيّاه، وفي حال وقُوفه بعرفة بمنزلة عبدٍ عصى مولاه فوقف بين يديه مُتضرِّعًا حامدًا له، مُثنيًا عليه، مُستغفِرًا لزلّاته، مُستقيلًا لعثراته، وبالطَّواف حول البيت يُلازم المكان المنسوب إلى ربِّه بمنزلةِ عبدٍ مُعتكِفٍ على باب مولاه لائذٍ بجنابِه»[٢٢]، أمّا المنافع المادية فيمكن أن نذكر منافع البذل، والتحمُّل البدني والتَّرحال ممّا يخصب العقل، ويُغنيه بالتجارب والخبرات، فضلًا عن منافع تنمية الثروة المالية بالتجارة والضرب في الأرض.

وتعود أحكام المعاملات إلى مصالح تنظيم حياة المجتمع الإنساني، وضبط سعيه إلى التعاون وتبادل المنافع وتوزيع الأدوار، والتراضي ومنع الغشِّ والغَرَر والخداع، وغيرها من الأحكام الكلية التي تختلف تفاريع أحكامها بتغاير الأحوال والعصور، لذا ندرك أن الحملَ فيها على حُكمٍ ثابتٍ حرجٌ ومشقّةٌ يمسّان الكثيرَ من طبقات الأمة؛ فلا بدَّ من مراعاة هذه المصالح الشرعية في المعاملات؛ لأنّ واقعنا الإنسانيَّ كما لا يسلم في معظم مكوناته من نزعات الغشِّ والاحتيال التي يلجأ إليها أهلُ الأهواء وأصحاب الأغراض غير الشريفة، لا يبقى أيضًا بمنأى عن استغلال أصحاب الغلبة، وبطش أهل القهر والسلطان.

لا غروَ بعد هذا إذا كانت المعاملات المطلوبة في الإسلام ثمرةً من ثمار أحكام الاعتقادات وأحكام العبادات، حتى كدنا نقول: إنّ مكان شريعة المعاملات من شريعة العبادات مماثلٌ لمكان الفرع من الأصل، أو لمكان الأثر من المؤثِّر.

إن وظيفة التعليل هي إجراء المعقولية على الأحكام الشرعية كمظهرٍ من مظاهر الإفادة التي ينطوي عليها الشرعُ الإسلامي؛ فالنهوض بواجب تدبُّر دلالات خطابه والتبصُّر بمقاصد أحكامه يُبيِّن أن السؤال الأساسيَّ في تعليل الأحكام هو سؤال استفادة واسعة من اقتضاءات الشريعة، ولو لم تكن مُعلّلة لكانت لهوًا وعبثًا يتنزَّه الشارع عنها.

المطلب الرابع: كلية الاتساق

ويُراد به استقامة الشريعة في ذهن الباحث، وانتظامها في فِكر المُدرِّس؛ فقد سبق للإمام الشاطبيِّ أن اعتبر استصلاحات الإمام مالكٍ من جنس الاستدلالات التي لا تصدر إلا من فقيهٍ مُدلٍ وعريقٍ في فهم المصالح، ويكفي من قوة هذا المفهوم العلمي أنه يبعدنا عن التجزُّؤ.

والاتِّساق نوعان: أولهما داخلي، والثاني خارجي.

أعني بالاتساق الخارجي عدمَ تناقض الشريعة مع طاقات المكلَّفين، سواء في فهم معانيها، أو تعقُّل عِلل أحكامها، أو في العمل بأحكامها؛ فكما يضمن هذا الشطر تنزيه الشريعة عن التهافت، يضمن لأحكامها المستفادة من معانيها وعِللها كمالَ الاتِّساق الذي هو من مقاصد الشريعة.

تناول الأصوليون روح هذا الشَّطر الخارجي من الاتِّساق في مباحث التكليف بما لا يُطاق، والأمر بالشيء نهي عن نقيضه، والأمر بما لا يتم الواجب إلا به،... ويبدو من تناولهم لتلك المباحث حرصهم على جريان الاستدلال الفقهيِّ على معنى اليُسر الذي حقَّقه الفقهاء في قواعدهم؛ من مثل: الحرج مرفوع، الضرر يُزال، إذا ضاق الأمر اتَّسع، وإذا اتسع ضاق...، وهكذا إذا كان في المسألة قولان؛ فلا نأخذ إلا بأيسرهما وأخفِّهما تمامًا، كما رُوي عن رسول الله ﷺ، عن عائشة زوج النبيِّ ﷺ أنّها قالت: «ما خُيِّر رسولُ الله ﷺ في أمرَينِ قطُّ إلا أخذَ أيسرَهُما ما لم يكُن إثمًا؛ فإن كان إثمًا، كان أبعد النّاس منه»[٢٣].

والحقُّ أنه على الرغم من الأهمية المنطقية لهذا الصنف من المباحث الأصولية في ضبط الاتساق الخارجي، بل وعلى الرغم من أهمية أساسها المقاصدي؛ فإنها تظلُّ ناقصةً إذا لم يكشف الباحث فيها عن نوع صلة الاتساق الخارجيِّ بمبدأ الفطرة.

أما الاتِّساق الداخلي؛ فيمكن أن نُميِّز في تناوله بين مقاربتَين:

الأولى: تجزيئية، يقتصر صاحبُها في بيان اتِّساق الشريعة على كشف الارتباطات المختلفة بين ألفاظها، ويبدو ذلك في دفع التعارض بينها، وفي القول بعدم اجتماع النقيضين في أحكامها، وفي مسائل النسخ وأسباب النزول، وفي مسائل الإجمال والخفاء، والتواطؤ والاشتراك، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز.

والمقاربة الثانية: مقاربة شمولية للاتساق، إذ يماثل صاحبُها الشريعة بالصورة الواحدة

التي يخدم الجزء الواحد والكلية الواحدة منها الأجزاء والكليات الأُخرى بكلامٍ آخر ينطلق صاحبُ المقاربة الشمولية للاتِّساق من انتظام أحكام الشريعة، ودلالات ألفاظها في الكلية الواحدة التي تنطوي على الأحكام المنتشرة، وما كتبه الشاطبيُّ في «الموافقات» وفي «الاعتصام» من النماذج الجيدة في هذا السياق؛ لأنه يتصور الشريعة في صورة «الإنسان الصحيح السَّوِي؛ فكما على الإنسان أن لا يكون إنسانًا حتى يستنطق، فلا تنطق اليد وحدها، ولا بالرّأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجُملته التي سُمِّي بها الإنسان؛ كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الإنسان إلا بها»[٢٤].

وهكذا يُثمر التمسُّك بالاتِّساق جُملةً من المقاصد، منها أن التمسك بالكليات يؤدي بالفقيه إلى حمل الحكم الجزئيِّ الواحد على وجوهٍ كثيرة، ولا يعني ذلك إهمالًا للكليات، ولا تركًا للجزئيات؛ بل يعني الجمع الجدليَّ الواعي بينهما، وعِلّة ذلك أنّ الشارع «لم ينصَّ على ذلك الجزئيِّ إلا مع الحفظ على تلك القواعد؛ إذ كلية هذا معلومة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تخرج القواعدُ بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يُعتبر الكلي ويُلغى الجزئي»[٢٥].

تنتظم كلياتُ الشريعة في نسق مقاصديٍّ تلتحم مراتبُه في الحفاظ على مقصد الدِّين، وتلزم شروط بنائه في ألا تعود مكملات مراتبه على السابق منها بالإبطال؛ فكليات الشريعة ومقاصدها مراتب ثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، وبينها علاقاتٌ يستحضرها الدارسُ عند الاستدلال؛ فالإخلال بمرتبة الضروريات، خاصة ضرورة حفظ الدِّين، يؤدي إلى الإخلال بمرتبَتي الحاجيات والتحسينات؛ أما الإخلال بهاتَين المرتبَتين فيؤدِّي إلى الإخلال بمرتبة الضروريات، لكِنْ لا في كلِّ الأحوال، بل في بعضها دون البعض.

وصفوة القول: إن إدراك الاتِّساق في الشريعة كليٌّ مشترك بين الجميع لأنه مبدأٌ قرآني، فإعماله يعكس نظرة موضوعية إلى الشريعة؛ لا يعقلها الفقيهُ المعاصر فحسبُ في نطاق هموم الفرد وهواجسه المتعددة، بل يفقهُها في نطاق هموم المجتمع الذي يحياه؛ لا سيما والخطاب في القرآن الكريم مُتَّجه في معظمه إلى القضايا الكلية للمجتمع الإنساني بامتداداته وتعقيداته، فالاتِّساق بهذا التصور جهد عِلميٌّ مستمِرٌّ لا يتوقف من أجل بناء رؤية شمولية:

أولًا: رؤية للشريعة، بحيث تتعاضد معانيها وتتسق مقاصدها، وتترابط أحكامها التفصيلية والإجمالية. **وثانيًا**: رؤية لواقع الوجود الإنساني، الفردي والجماعي والمجتمعي، وبذلك نجمع جمعًا جدليًا بين الإمساك العلمي الإجرائي بالكليات والمقاصد التي تنتظم

في سياقها الشريعة، وبين الظفر العلميِّ النسبي بالقوانين التي تُفسِّر الوجود المجتمعيَّ في عصر من العصور.

المطلب الخامس: كلية التمايز

يُكسب التمايز حسًّا نقديًّا يحتاجه الباحث، ويتمثل في الوعي بالتفاوت في مراتب المقاصد الشرعية من جهة، وفي الوعي بالتغاير الطارئ على الوقائع والنوازل من جهة أخرى.

لقد اعتبر الطاهرُ بن عاشور رحمه الله أن التفكير في التمايز هو الموضوع الأساسي لأيِّ ممارسة علمية، لأن به يكون «تميُّز الخبيث من الطيب؛ فهو عند ذلك التميُّز تفكير في التمايز»[٢٦].

وهو مفهوم نقديٌّ يُفرِّق الدارسُ من خلاله بين المراتب وبين المتغيِّرات؛ فالمقاصد متفاوتة، سواء كانت معاني مقصودة من الخطاب الشرعي، أو كانت غايات مصلحية مقصودة من تشريع الحُكم العملي.

فالدلالات المفهومة من الخطاب الشرعي متفاوتة المراتب عند أهل الأصول؛ فلا يخفى أنهم رتَّبوها بحسب اعتبارات متعددة؛ **كاعتبار الكيفية، واعتبار الشمول وعدمه، واعتبار الوضوح والخفاء**، ومن ثم أكَّدوا بهذا الترتيب على البناء التفاوتي للدلالات المقصودة من الخطاب الشرعي.

وفي هذا التفريق يتجلَّى واضحًا سعي الشارع إلى الترقِّي من الأدنى إلى الأعلى بمقدار ما تسمح به الأحوال، وفي التيسير من الصعب إلى الأصعب.

أما الغايات المقصودة من تشريع الأحكام، فتنقسم إلى قسمَين:

أ- قسم الغايات أو المقاصد الجزئية، وهي العِلل التي استهدفها الشارعُ في تشريعه لكلِّ حُكمٍ من الأحكام الشرعية، وهي مرتَّبة حسب الوضوح والخفاء، والقطع والظنّ، والموقع من الحُكم، ومدى الانضباط.

ب- وقسم الغايات أو المقاصد الكلية التي رُوعيت في مبحث المصلحة ومباحث الأدلة الشرعية، وهي مرتَّبة بحسب اعتبارات معرفية، ووسيلية، ومجتمعية.

فمن زاوية الترتيب المعرفي، فالمقاصد مراتب ثلاث:

المرتبة الأولى: مرتبة المقاصد القطعية، منصوصة كانت أو غير منصوصة، ثابتة باستقراء أحوال منقولات الشريعة، وعند الانطلاق من هذه المرتبة يتحقَّق تقريب الآراء وتوحيد المدارك بين الفقهاء عند اختلافهم؛ فتكون منطلقات استدلالاتهم منطلقات قطعية، لأن اليقين سواء بالمعنى المنطقي أو بالمعنى الإخباري كاد أن يكون متعسِّرًا في الأدلة التكليفية.

ويبدو أن هذه المرتبة مكوِّنٌ جوهريٌّ لصلب العلم بالمقاصد عند الإمام الشاطبي، ولا يسع عالِمَ المقاصد إلا المحافظة عليها، وإلا «لم يكن مُربِّيًا، واحتاج هو إلى عالِمٍ يُربِّيه»[٢٧].

المرتبة الثانية: المقاصد القريبة من القطع؛ الثابتة باستقراء كثير من المنقولات، كمقصد منع الضرر والضرار الثابت بأدلة متضافرة، أمثال قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله ﷺ: «لا ضررَ ولا ضِرار»[٢٨]؛ فالظنُّ لا ينحصر، لأن مجاله واسع، ومراتبه لا يُحصيها حدٌّ، لذا كان الظن الغالب هو العِلم الراجح في النظر مع احتمال الخطأ احتمالًا مرجوحًا.

المرتبة الثالثة: هي المقاصد الظنية التي تحصلُ باستقراءٍ محدودٍ لأحوال الأدلة الشرعية، يبني عليها الفقيهُ استدلاله على الأحكام، خاصة أحكام المعاملات؛ لأن أغلب أحكام الشرع فيها اتِّباع المناسبات المصلحية، والذي يدخل بابَ المناسبات المصلحية يدخل بابًا من أبواب الاختلاف والتنازع.

وتتفاوت المقاصد الكلية باعتبار الوسائل المُفضية إليها في ثلاث: مرتبة المقاصد الفاضلة؛ لأن الوسائل المؤدِّية إليها شريفة في ذاتها، وتدفع أقبح المفاسد وتجلب أرجح المصالح.

والثانية: مرتبة المقاصد المتوسطة؛ لأن الوسائل المُفضية إليها يتساوى في حقيقتها جلب المصالح ودرء المفاسد.

أما المرتبة الثالثة: فالمقاصد القبيحة؛ لأن الوسائل المؤدِّية إليها قبيحة في ذاتها[٢٩].

يقود مفهومُ التمايز في الدرس المقاصديِّ إلى حتمية استحضار سعة الأفق، في الاعتبار المجتمعيِّ كشرط ضروري في تصور مصالح حفظ الدِّين والنَّفْس والنسل والعقل والمال؛ فلئن تولى الشارع حفظ هذه المصالح من جانبي الوجود والعدم، كما قال الشاطبي[٣٠]، فإن تحديدها في الواقع وتنزيلها في الوجود الحيِّ يتطلَّب سعةً في آفاق تفكير المجتهِد؛ يستوعب من خلالها مراتبها المختلفة، ويراعي المُتغيِّر الطارئ على أحوال الناس وأوقاتهم.

المبحث الثالث
اشتراط تكامل العلوم في فقه مقتضى الخطاب الشرعي

يحاول هذا المبحثُ أن يرصد ذلك التوازن المطلوب في تحصيل مراد المتكلِّم، وبيان المسالك المفضية إليه؛ فهل يكفي فيه الوقوف على موجب اللفظ؟ أم نتعداه إلى اعتماد القصد؟

المطلب الأول: إدراك القصد الشرعي فاتحة في إدراك مقتضى الخطاب الشرعي

قبل التفصيل لا بدَّ من التنبيه إلى مقدمات ثلاث:

الأولى: يحتاج كلُّ مَن يروم فهم الخطاب الشرعي، واستنباط الأحكام والتكاليف منه إلى إدراك مصدر النص؛ أي الجهة المُصدِرة للنصِّ، ويعدُّ هذا مكوِّنًا أساسًا من مكوِّنات الخطاب، إلى جانب مكونات أخرى؛ كلغة الخطاب، ومضمونه، ومَن استهدفه في التوجيه.

فإذا استشعر الناظرُ في النصِّ أنه أمام خطابٍ إلهي، صادر من الحقِّ جل جلاله؛ فإنه يستحضر حينئذٍ أمرَين أساسيين؛ أحدهما: عصمة هذا الخطاب وقدسيته، وتعاليه، والثاني: استحضار الصِّفات التي يتَّصف بها المُلقي المخاطِب «صاحب النص».

الثانية: استشعار المسؤولية واستفراغ الوسع، وبذل الجهد، واستكمال الأدوات، فضلًا عن الإحاطة بالكلام من كل جهة، والبيان؛ يعتبر كل ذلك من المقدِّمات الواجب إعمالها في إدراك المراد من الخطاب الشرعي.

الثالثة: قد لا نجد عند المتقدِّمين الكثير من التنظير، والتأصيل في مدى الحاجة، ووجوه الحاجة إلى مقاصد الشريعة عند الاجتهاد واستنباط الأحكام؛ هذا راجع في جزءٍ منه إلى قلّة التنظير عمومًا في المراحل الأولى للحركة العلمية الإسلامية، ولكنه يرجع أيضًا إلى بداهة المسألة وجريانها الفعليِّ في فقههم واجتهاداتهم.

لقد كانت المقاصدُ ساريةً في فقه الصحابة والفقهاء المتقدِّمين سريانَ الرُّوح في أبدانهم والدمِ في عروقهم؛ كيف لا، والمقاصد هي «روح الشريعة وحِكمها وغاياتها ومراميها»[٣١].

لكـنَّ الأمـور اختلفت عنـد المتأخِّرين، ثم بدرجـة أكبر عند المعاصريـن؛ فمنذ القرنَين الثالـث والرابـع نمَـتْ حركةُ التأليـف والبحث والنِّقـاش النظري، في كافة العلـوم والقضايا النقلية والعقلية، ومنها البحث في أصول الشريعة، وعِللها وقواعدها.

فالجوينـيُّ كان يتوقَّـع، أو علـى الأقلِّ كان يخشـى «خُلـوَّ الزمان من المجتهدِيـنَ ونقَلةِ المذاهـب وأصول الشـريعة»، وهـذا دعاه إلى كثيرٍ مـن البحث والتأمُّـل والتعمق في أصول الشـريعة وفروعهـا ومقاصدها ومراميها، تحسبًا للنازلات قبل حلولهـا»[٣٢]، والقرافي يرى أنّ التمكُّـن مـن مقاصد الشـريعة وأسـرارها، هو السـبيل الوحيـد لإبطال شـبهات المُبطلين والمُشـكِّكين، قائـلًا: «وأمـا القيـام بدفـع شُـبه المُبطِلين؛ فلا يتعـرض له إلا مَن طالـعَ علومَ الشريعة، وحفظَ الكثيرَ منها، وفهم مقاصدها وأحكامها، وأخذ ذلك عن أئمّةٍ فاوَضَهم فيها، وراجَعَهم في ألفاظها وأغراضها»[٣٣].

فقـد خاطـب الله بالقرآن مَن كان في زمن التَّنزيل، ولـم يوجِّه الخطاب إليهم لخصوصيّةٍ في أشخاصهم؛ بل لأنّهم من أفراد النَّوع الإنسانيِّ الذي أنزل القرآن لهدايته، يقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾، لذا يجب على كلّ واحدٍ من النّاس أن يفهم آيات الكتاب بقدر طاقته، يقول الطاهرُ بن عاشور: «ولا شكَّ أنّ الكلام الصادر عن علَّام الغيوب تعالى وتقدَّس لا تُبنى معانيه على فهم طائفةٍ واحدةٍ؛ ولكنَّ معانيه تطابق الحقائق، وكلّ ما كان من الحقيقة في علمٍ من العلوم، وكانت الآية لها اعتلاقٌ بذلك؛ فالحقيقة العلميّة مرادةٌ بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر، وبمقدار ما ستبلغ إليه، وذلك يختلف باختلاف المقامات ويبنى على توفُّر الفهم، وشـرطه أن لا يخرج عمّا يصلح له اللَّفظ عربيّةً، ولا يبعد عن الظّاهر إلا بدليلٍ، ولا يكون تكلُّفًا بيِّنًا[٣٤]»؛ فالنوع الإنسانيُّ حين بُعث محمَّدٌ ﷺ كان قد بلغ سِنَّ الرُّشد العقلي؛ فختم الله بشريعته الشرائعَ السابقة، وجعلها مرنةً بفروعها المبنيّة على أصل الاجتهاد؛ فجعل ذلك أمره في القضاء والسياسـة والاجتماع شُـورى بين أُولي الأمر من أهل المكانة والعلم، والرأي في كل زمان ومكان.

ولعلَّ الناظرَ في مطلب الشريعة يدرك أن من شرائط تحقُّق قصد الامتثال؛ كون ما وقع التكليـف بـه «معلومًـا للمأمور معلـوم التَّمييز عن غيره حتّـى يتصوَّر قصده إليـه، وأن يكون معلومًـا كونـه مأمورًا به من جهة الله تعالى حتّى يتصوَّر منـه قصد الامتثال، وهذا يختصُّ بما يجـب فيه قصد الطّاعة والتّقـرُّب»[٣٥]؛ وإلا كان التكليفُ تكليفًا بما لا يُطاق، إذ كلُّ خطاب مُتضمِّن للأمر بالفهم.

الناظـر في مسـالك الأصوليّين يُدرك أنّ من مقرَّراتهـم أنّه لا يوجد في خطاب التكليف مـا يسـتحيلُ على الفقه والنظر، وقد حصـروا طريقَ الفهم في اسـتقراء اللُّغة، وتصفُّح وجوه الاسـتعمال، وما الاسـتعمال إلا مسـلك قائم على اعتبار القصد، وإليه الإشـارة بقول الإمام الغزالي في فصل وسَمَه بـ«طريق فهم المراد من الخطاب» قائلًا: «ويكون طريق فهم المراد تقدُّم المعرفة بوضع اللُّغة التي بها المُخاطَبة. ثمّ إن كان نصًّا لا يحتمل كفى معرفة اللُّغة، وإن تطـرَّق إليـه الاحتمال فـلا يعرف المراد منه حقيقةً إلا بانضمام قرينةٍ إلـى اللَّفظ، والقرينة إمّا لفظٌ مكشـوفٌ، كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والحقُّ هو العُشـر. وإمّـا إحالـةٌ على دليل العقـل، كقولـه تعالـى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾...، وإمّا قرائن أحـوالٍ من إشـاراتٍ ورموزٍ وحركاتٍ وسـوابق ولواحق لا تدخل تحـت الحصر والتَّخمين يختصُّ بدركها المُشـاهِدُ لها، فينقُلها المشاهدون من الصَّحابة إلى التّابعين بألفاظٍ صريحةٍ، أو مـع قرائـن مـن ذلك الجنس أو مـن جنسٍ آخر حتّى توجب علمًـا ضروريًّا بفهم المراد أو توجب ظنًّا»[٣٦].

هـذا؛ وإن النظـر إلـى أحد الوجهيـن اللغويّ، أو المقصـديّ أثناء قراءة النـصّ؛ قد يولِّد خللًا في فهم الخطاب، وقد يكرُّ على أصله بالنقض والإبطال، فضلًا عن إفضائه إلى نُشوب الخـلاف وانتشـاره بين علمـاء الأُمّة، يصحُّ في مسـلك الفهم ما يكون عامًّا لجميع العرب، فـلا يتكلَّف فيه فوق ما يقدرون عليه بحسـب الألفـاظ والمعاني، فإنّ النّاس في الفهم وتأتّي التَّكليـف فيه ليسـوا علـى وزانٍ واحدٍ ولا متقاربٍ، إلا أنّهم يتقاربـون في الأمور الجمهوريّة وما والاها، وعلى ذلك جرَت مصالحهم في الدُّنيا، ولم يكونوا بحيث يتعمَّقون في كلامهم ولا في أعمالهم، إلّا بمقدار ما لا يخلُّ بمقاصدهم، اللّهمَّ إلا أن يقصدوا أمرًا خاصًّا لأناسٍ خاصّة، فذاك كالكنايات الغامضة، والرُّموز البعيدة التي تخفى عن الجمهور، ولا تخفى عمّن قصد بها، وإلا كان خارجًا عن حكم معهودها[٣٧].

معلـوم أن نصوص التشـريع تتألَّف من ألفاظ، وهـذه الألفاظ وردت بلُغة العرب، لقوله عز وجل: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [يوسـف: ٢]، وهذه اللغة لها خصائصُها وقوانينها؛ التي تُميِّزها عن غيرها من اللغات؛ أي أن تُفهم النصَّ الشـرعيَّ فهمًا أمينًا يتوقَّف علـى مـدارك العربية وقوانينها النحوية والصرفية وطرائقها البلاغية؛ فقد نبَّه الإمامُ الشـاطبيُّ علـى أهميـة معرفة أسـاليب العرب في الخطـاب بقوله: «إنّ القرآن نزل بلسـان العرب، وأنه عربـي، وأنـه لا عُجمـة فيـه؛ بمعنى أنه نزل على لسـان معهـود العرب في ألفاظهـا الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فُطرت عليه من لسانها»[٣٨].

ويقول في موضع آخر: «لا بدَّ لمَن أراد الخوض في عِلم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال التنزيل من عند الله، والبيان من رسوله ﷺ؛ لأنّ الجهل بها موقِعٌ في الإشكالات التي يتعذَّر الخروجُ منها إلا بهذه المعرفة»[٣٩].

إنّ الباحث المحقِّق يبذل جهده بُغية إدراك القصد الشرعي من النصّ؛ لأن «معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى مترامية الأطراف، موزَّعة على آياته؛ فالأحكام مُبيَّنة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها، والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآيةُ الواحدة على فنَّيْن من ذلك أو أكثر[٤٠]؛ وإليك بعض الأمثلة الدالة على الغرض:

أ. قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج: ٣٧]، يرى ابنُ عاشور أنّ «الآية تومئ إلى أن المقصد الشرعي من وسيلتَي إراقة الدماء وتقطيع اللحوم؛ هو انتفاع الناس المُهدينَ بالأكل منها في يوم العيد، وغيرهم بالأكل ممّا يُهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم، لذا فهو يرى المصيرَ إلى كلا الحالتَين من البيع والتَّصبير لما فضل عن حاجة النّاس في أيام الحجِّ لينتفع بها المحتاجون، وهذا أوفق بمقصد الشارع تجنُّبًا لإضاعة ما فضل منها؛ رعيًا لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال؛ مع عدم تعطيل النَّحر والذَّبح للقدر المُحتاج إليها منها، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ...﴾ جمعًا بين المقاصد الشرعية»[٤١].

ب. قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ...﴾ [النساء: ٣٤].

بعد عرض ابن عاشور لآراء المُفسِّرين والفقهاء في الآية؛ آلَ حاصلُ اجتهاده إلى أنه لا يجوزُ لولاة الأُمور إذا علموا أنّ الأزواج لا يُحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها؛ أن يضربوا على أيديهم استعمالَ هذه العقوبة، ويُعلنوا أنّ مَن ضرب امرأته عوقب؛ كي لا يتفاقمَ أمرُ الإضرار بين الأزواج لا سيما عند ضعف الوازع»[٤٢]، ويتحدد نظرُه المقاصديُّ للحُكم في أمرين:

الأول: مقصد الشارع القاضي بحفظ النفوس، ومنها نفوس النِّساء من كل اعتداءٍ نفسيٍّ أو جسدي.

الثاني: الأصل في قواعد الشريعة عدمُ قضاء أحدٍ بنفسه إلا لضرورة.

ج. قوله عز وجل: ﴿...وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

أشار ابنُ العربيِّ إلى وجوب الشورى على الأمير إذا لم يكن من أهل الاجتهاد؛ إذ هي

«سببٌ للصواب، وهي مسبارٌ للعقل؛ لأننا مأمورون بتحرِّي الصواب في مصالح الأُمّة، وما يتوقف عليه الواجبُ فهو واجب»[٤٣]، وقال ابنُ عطية: «الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومَن لا يستشير أهل العلم والدين فعزلُه واجب، وهذا ما لا اختلاف فيه»[٤٤]؛ لكن ردَّ عليهما الإمامُ ابنُ عرفة بطريقة أخرى؛ فقال: «هذا كلامٌ لا يصحُّ ولا يُقبل؛ لأن الأمير أو الإمامَ أو الخليفةَ حتى إذا فسَقَ لا يُعزل؛ فكيف بمَن ترك الشورى، وترك الشورى ليس بفسق؟»[٤٥].

فرد العلّامةُ ابن عاشور مستحضرًا مآلات ذلك؛ فقال: «لا، إذا تركَ الشُّورى فقد ضيَّعَ مصالحَ المسلمين، وسيضيع من المصالح وسيجلب من المفاسدِ ما لا يُحصى»[٤٦].

فالمسألة المبحوثة تُوزن بهذه الكيفية، مآلاتها وتداعياتها وآثارها، وليس بالطريقة القياسية الجزئيّة التي لجَأَ إليها ابنُ عرفة ورحم الله الجميع، ولذلك قرر الإمامُ الشاطبيُّ «أن العالِم الربانيَّ هو الذي يُجيب على السؤالات وهو ناظرٌ إلى المآلات»[٤٧].

المطلب الثاني: تكامل مقاصد اللغة ودلالات القواعد التفسيرية في فقه الخطاب

معرفةُ الوجه اللُّغويِّ أمرٌ ضروريٌّ في اختيار ما يُناسب النصّ، وقصر المعنى على الوجه المراد، قال مجاهد: «لا يحلُّ لأحدٍ يُؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلَّمَ في كتابِ الله إذا لم يكن عالِمًا بلُغات العرب»[٤٨]، ويقول الذهبي: «إنه لا بدَّ من التوسُّع والتبحُّر في ذلك؛ لأن اليسير لا يكفي؛ إذ ربما كان اللفظ مشتركًا، والمُفسِّر يعلم أحدَ المعنيَين ويخفى عليه الآخر، وقد يكون هو المراد»[٤٩].

تكمن أهميةُ القاعدة في أنها تجمع المعنى الكثيرَ في اللفظ القليل، وتضع الحدودَ الدقيقة للتطبيقات المتعدِّدة، وقد أشاد ابنُ عاشور بأهمية القواعد عند حديثه عن مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فقرَّر أن «معظم أصول الفقه تدورُ حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تُمكِّن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تُؤذِن بها تلك الألفاظ»[٥٠].

والحديث عن القواعد لا ينحصرُ في الفقه وأصوله فحسب؛ وإنما يتوقَّف فهمُ العلوم كلها على معرفة قواعدها وضبط جزئياتها، لذا لا بدَّ أن «تكون مع العالِم أصولٌ كلية تردُّ إليها الجزئيات ليتكلَّمَ بعلمٍ وعدلٍ ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذبٍ وجهلٍ في الجزئيات، وجهلٍ وظلمٍ في الكليات»[٥١].

● **القاعدة الأولى: كثرة الظواهر تفيد القطع**

وقد صاغها الإمامُ الشاطبيُّ بقوله: «فلم يعتمد الناسُ في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليلٍ مخصوص؛ ولا على وجهٍ مخصوص؛ بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمُطلَقات والمقيدات الخاصة»(٥٢).

● **القاعدة الثانية: الحمل على الغالب أولى**

من أوجه البيان المعتمَدة في تفسير نصوص القرآن، والاستدلال على رجحان المعنى؛ تتبُّعُ الاستعمالات واستقراء معانيها، ثمّ تحديدُ الاستعمال الغالب؛ بحيث إذا أُطلق كان هو المراد أو مقدَّمًا على غيره.

* عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٠].

لقد استدلَّ بهذه القاعدة العلامة الشنقيطي عند تفسير «الفضل» بأنه ربحُ التجارة؛ لأنه غالبُ استعمال القرآن؛ حيث قال بعد ذكرِ آيةِ ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾: «وقد قدَّمنا في ترجمة هذا الكتاب؛ أن غلبةَ إرادة المعنى المعيَّن في القرآن تدلُّ على أنه مراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى، ولا خلافَ بين العلماء في أن المراد بالفضل المذكور في الآية هو رِبحُ التجارة»(٥٣).

● **القاعدة الثالثة: إعمال الدليل افتقارًا لا استظهارًا**

فالمراد بالقاعدة؛ أن يُؤخَذ الدَّليل مأخذَ الافتقار، لتُعرض عليه النازلة المفروضة؛ فتقع في الوجود على وفاقِ ما أعطى الدليل من الحُكم؛ لا أن تُؤخذ مأخذَ الاستظهار لتوافق أغراض طالبيها كما هو شأن أهل الأهواء(٥٤).

إذ طالبُ الدليل لا يخلو حاله من أمرَين:

الأول: أن يأخذَه ليستنبط منه الحُكم؛ فيعرض عليه النازلة، إمّا قبل وقوعها؛ فبأن تقع على وفقِه؛ وإمّا بعد وقوعها، فلكي يتلافى الأمر، ويستدرك الخطأ الواقع فيها؛ بحيث يَقطَعُ المستدِلُّ أو يغلب على ظنِّه أن ذلك الحكم هو مقصود الشارع(٥٥)، وهذه هي طريقة السلف الصالح في النظر إلى الأدلة للعمل بمقتضاها(٥٦).

الثاني: أن يأخذ الدليل مستظهِرًا به على صحة غرضه في النازلة، من غير تحرٍّ لقصد الشارع؛ وهذه طريقة أهل الأهواء والضلال.

فأهلُ المسلك الأوَّل يُحكِّمون الأدلة في أهوائهم، وهذا هو أصل الشريعة؛ لأنها

جاءت لإخراج المكلف من الهوى، وأهل المسلك الثاني يُحكِّمون أهواءهم في الأدلة؛ قال الشاطبي: «ولذلك لا تجد فرقةً من الفرق الضالّة، ولا أحدًا من المختلِفينَ في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية؛ يعجزُ عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة...؛ بل قد شاهَدْنا ورأَيْنا من الفُسّاق مَن يستدلُّ على مسائل الفسق بأدلّة ينسبُها إلى الشريعة المنزَّهة»[٥٧].

● **القاعدة الرابعة: مراعاة العُرف والعوائد في تحقيق مناطات ألفاظ القرآن**

المطلوبات الشرعية بنوعَيها ـ مطلوب الفعل، ومطلوب الترك ـ تنقسم من حيث الثبات والتغيُّر إلى قسمين:

الأول: أمور ثابتة لا يطرأ عليها التغيُّر، ففي جانب المأمورات كالصلاة والصيام والحج، ونحو ذلك، وفي جانب المنهيّات كالزِّنا والخمر، والميتة والخنزير، وغيرها ممّا هو على شاكلتها؛ فهذه الأشياء جميعًا لا يتغيَّر حُكمها من عصرٍ إلى عصر، أو بلدٍ وبلد، أو طائفةٍ وطائفة؛ بل هي لازمةٌ للأوَّلين والآخرين؛ وهذا القسم ليس هو المقصود من إيراد القاعدة.

الثاني: ما كان له تعلُّق بأعراف الناس وعوائدهم، وهذا يختلف من وقتٍ لآخر ومن بلدٍ لآخر، وحالٍ وأخرى؛ فمثل هذا النوع يردُّ الناس فيه إلى العُرف والعادة والمصلحة المُتعيِّنة في ذلك الوقت، وهو الأمر المقصود في القاعدة.

● **القاعدة الخامسة: لا يُعدل عن الظاهر إلا بدليل**

الأصلُ في نصوص الكتاب إجراؤُها على ظاهرها دون تعرُّض لها بتحريفٍ أو تعطيلٍ، أو نحوهما إلا أن «كثيرًا من الناس يأخذون أدلةَ القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع؛ وفي ذلك فسادٌ كبيرٌ، وخروجٌ عن مقصود الشارع»[٥٨].

والمراد بالظاهر هنا: ما يتبادرُ إلى الذِّهن من المعاني؛ قال المقري: «كل ما له ظاهرٌ فهو مصروفٌ إلى ظاهره؛ إلا لمُعارِض راجح، وكل ما لا ظاهر له؛ فلا يترجَّح إلا بمُرجِّح»[٥٩]. وحاصل هذا الكلام: أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مرادُ الله تعالى من كلامه وخطابه؛ فإن كان مراد مَن أطلق هذه العبارة ما فسّر فصحيح ولا نزاع فيه، وإن أراد غير ذلك؛ فهو إثبات أمرٍ زائدٍ على ما كان معلومًا عند الصحابة ومن بعدهم؛ فلا بد من دليل قطعيٍّ يثبت هذه الدعوة؛ لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب[٦٠].

يتَّجهُ الذِّهنُ في «التقصيد» إلى ضبط نوعَين من المقاصد الشرعية؛ الأول: مقاصد الشارع من خطابه، والثاني: مقاصده من أحكامه؛ فيروم البحثُ في هذا المستوى إفراغَ

الباحث جُهدَه العلميَّ في استجلاء الإرادة الشرعية من النصوص والأحكام.

ومصطلح «التقصيد» مُستعارٌ من الإمام الشاطبي؛ حيث يلزم في نظره كل من الناظر في القرآن، والمُفسِّر له، والمُتكلِّم عليه؛ أن يكون على بالٍ من «أن ما يقوله تقصيدٌ منه للمتكلِّم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسان بيانه: هذا مرادُ الله من هذا الكلام»[٦١].

الخاتمة

وقد انتهت الدراسةُ إلى جُملةٍ من النتائج نبسطها بإيجاز:

ـ وجوبُ التَّمييز بين حقيقة الوحي الإلهيِّ بوصفه مصدرًا أزليًّا ثابتًا لا يعتريه نقصٌ أو تقصيرٌ أو قصور، وبين المعارف الموسومة بالمعارف الشرعيّة، التي نُسجت حول الوحي الإلهيِّ هادفةً إلى تقديم تفسيرٍ لمعانيه وألفاظه، فهذه المعارف بشريّةُ النشأة والصنعة، وليست وحيًا ولا مصدرًا أزليًّا ثابتًا، ويعتريها النقصُ والتقصير، ممّا يستلزم تعهُّدها بدوام التجديدِ والتَّحقيق والمراجَعة الدّائبة.

ـ التكاملُ المنشود بين الدرس اللغويِّ والأنظار المقاصدية أساسٌ في مدارك الفهم، وفي سُبل صرف الدلالة على وجهها الصحيح، وخدمة النصِّ أو تأويله التأويل المُعتبَر؛ شريطةَ ألّا تخرج عن طريق كلام العرب ومناحيهم في القول، فالقراءة الخادمة للخطاب لا المُستخدِمة له ينبغي أن تتجنَّب اتِّباع الهوى، بكلِّ ما يُمثِّله الهوى من تَشَهٍّ ورضوخٍ للأغراض الذاتية والأهواء الشخصية.

ـ أهميّةُ التركيز على النظر المقاصِديِّ عند الهمِّ بتحقيق التكامل المنشود بين المعارف الشرعيّة والمعارف الإنسانيّة، وذلك لأنّ الفكر المقاصِديَّ يُشكِّل العصبة التي تقوم عليها المعارفُ الشرعيّة، وأمّا مناهج البحث، فيُعهد إليها ذات المهمّة في الدراسات الإنسانيّة والاجتماعيّة، مما يجعل تحقيقَ التكامل بينهما موصلًا إلى تكاملٍ منشودٍ بين الشرعيّات والإنسانيّات.

وأخيرًا: خلصت الدراسةُ إلى تقرير القول: إنّه قد حان الأوانُ للتفكير في تضافُر الجهود والأبحاث نحو تطوير مسالك علميّةٍ دقيقةٍ للتحقُّق من مدى إنجاز وتحقُّق كليات الشرع في مواقع الوجود البشري؛ فلئن أوسع الباحثون مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة؛ فإنّ مسالك التحقُّق من إنجاز المقاصِد لا تزال تفتقرُ إلى دراسات علميّةٍ جادّةٍ وواضحة، بل يستطيع المرءُ أن يقرِّر أنّ هذا الجانب من الهمِّ المقاصِديِّ المعاصر يكاد يكون غائبًا في سائر الدِّراسات والمؤلَّفات الحديثة عن الفكر المقاصِديِّ، مما يجعل توجيهَ الأطاريح والدراسات والأبحاث العلميّة إلى هذا الجانب من الدَّرس المقاصِديِّ المعاصر مسؤوليّةً

في أعناق جميع الداعين إلى توقيع تعاليم الإسلام على واقع المجتمعات.

وعلى العموم، هذه بعضٌ من الاقتراحات، وأملُنا أن تنال حُسنَ القبول عنده جل جلاله، والله نسأل أن يرزقنا الإخلاصَ في القول والعمل، ويزيدنا فقهًا في دينه، إنّه نعم المولى ونعم النصير.

قائمة المصادر والمراجع

ـ ابـن العربـي، أبو بكر محمد بن عبـد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط٣، **١٣٥٢**هـ.

ـ ابـن تيميـة، تقـي الديـن أحمد بن عبـد الحليم، **مجموع الفتـاوى**، المحقق: أنـور الباز، الناشـر: دار الوفاء، ط**٢٠٠٥**م.

ـ ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام شـرح عمدة الأحكام**، تحقيق: مصطفى شـيخ مصطفى، مؤسسـة الرسـالة، ط١، **١٤٢٦**هـ.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي**، الشركة التونسية للتوزيع، ط٣.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، ط**١٩٨٤**م.

ـ ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة**، تحقيق: الطاهر الميساوي، دار ابن عفان، ط١، **٢٠٠٢**م.

ـ ابن عطية الأندلسـي، أبو محمد عبد الحق، **المحرر الوجيز في تفسـير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السـلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، **١٩٩٣**م.

ـ ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، **١٤١١**هـ.

ـ ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت.

ـ أبو الحسن بن سيده المرسي، **المحكم والمحيط الأعظم**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، **١٤٢١**هـ.

ـ البطليوسي، عبد الله بن محمد بن السيد، **الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف**، تحقيق: محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر، سنة النشر **١٤٠٣**هـ.

ـ التفتازاني، سعد الدين (ت**٧٩٣**هـ)، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبيح بمصر.

ـ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، **غياث الأمم في التياث الظلم**، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، **١٤٠١**هـ.

ـ الحسـني، إسـماعيل، **مقاصـد الشـريعة وأسـئلة الفكـر المقاصـدي، دراسـة في أسـئلة التدقيـق المصلحي والتوظيف المنهجي**، سلسلة دراسات وأبحاث، الرابطة المحمدية للعلماء، ط١، **٢٠١٣**م.

ـ الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون**، مكتبة وهبة، ط٢، **١٩٧٦**م.

ـ رضا، محمد رشـيد (ت**١٣٥٤**هـ)، **تفسـير القرآن الحكيم= تفسـير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: **١٩٩٠**م.

ـ الريسوني، أحمد، **التجديد الأصولي، نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه**، إعداد جماعي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠١٤م.
ـ الريسوني، أحمد، **الفكر المقاصدي**، سلسلة كتاب الجيب، منشورات جريدة الزمن، ديسمبر ١٩٩٩م.
ـ الريسوني، أحمد، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط ١٩٩٦م.
ـ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١.
ـ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الاعتصام**، مراجعة وتدقيق: خالد عبد الفتاح، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
ـ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤٢١هـ.
ـ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، عام النشر ١٩٩٥م.
ـ عز الدين بن عبد السلام، **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ= ١٩٩٥م.
ـ عز الدين بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٩١م.
ـ الغزالي، أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
ـ الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، ط ١٩٩٢م.
ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة في الفقه المالكي**، تحقيق: محمد حجي، الناشر: دار الغرب، سنة النشر ١٩٩٤م، بيروت.
ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد (ت٦٨٤هـ)، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق الدكتور أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، ط١، ١٩٩٩م.
ـ القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن عاصم النمري (ت٤٦٣هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤هـ= ١٩٩٤م.
ـ الكفوي، أبو البقاء، **الكليات**، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.
ـ المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، **القواعد**، تحقيق ودراسة: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

الهوامش

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ج٣، ص٥٥.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (فقه).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) رضا، محمد رشيد (ت١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم = تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م، ج٥، ص٢١٧.

(٥) التفتازاني، سعد الدين (ت٧٩٣هـ)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، ج١، ص١٦.

(٦) نفسه ج ١، ص١٩.

(٧) أبو الحسن بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، مادة قصد.

(٨) ابن منظور، لسان العرب، مادة قصد.

(٩) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل رقم (٦٠٩٨).

(١٠) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة، تحقيق: الطاهر الميساوي، دار ابن عفان، ط١، ٢٠٠٢م، ص٥١.

(١١) الفاسي، علال، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ص٧.

(١٢) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ص٧.

(١٣) الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، مؤسسة المعارف، ط١، ٢٠٠٨، ص٤٦.

(١٤) ابن منظور، لسان العرب، مادة (كلل).

(١٥) الكفوي، أبو البقاء، الكليات، المحقق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ، ص٧٤٥.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) الحسني، إسماعيل، مقاصد الشريعة وأسئلة الفكر المقاصدي، دراسة في أسئلة التدقيق المصلحي والتوظيف المنهجي، سلسلة دراسات وأبحاث، الرابطة المحمدية للعلماء، ط١، ٢٠١٣م، ص٣٠.

(١٨) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، سنة ١٩٨٤م، ج١، ص٩٣.

(١٩) يمكن مراجعة المقدمة الرابعة من مقدمات تفسير التحرير والتنوير ج١، ص٣٨.

(٢٠) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٢م، ج١، ص٤٦٤.

(٢١) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٢٢.

(٢٢) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الفكر، ط١، ١٩٩٦م، ج٢، ص١١٨.
(٢٣) مالك، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط١، ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤، باب ما جاء في حسن الخلق، ج٥، ص١٣٢٧.
(٢٤) الاعتصام، ج٢، ص١٧٨، قال الشاطبي في موضع آخر من الموافقات: «إن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد». الموافقات، ج٣، ص٧٨.
(٢٥) الموافقات، ج٣، ص١٠.
(٢٦) ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي، الشركة التونسية للتوزيع، ط٣، ص٩١-٩٢.
(٢٧) الموافقات، ج١، ص٨٧.
(٢٨) رواه ابن ماجه وأحمد ومالك، ينظر: الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ج٢، ص١٧١.
(٢٩) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، طبعة جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ = ١٩٩١، ج١، ص٥٤.
(٣٠) معنى جانب الوجود أن شطرًا من أحكام الشريعة يحقق أركان هذه المصالح ويثبت قواعدها، أما جانب العدم فمعناه أن شطرًا آخر من الأحكام يدرأ كل اختلال واقع أو متوقع فيها.... الموافقات، ج٢، ص٨.
(٣١) ابن بيه، عبد الله، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، مؤسسة الفرقان، ط ٢٠٠٦م، ص١٣٣.
(٣٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، غياث الأمم في التياث الظلم، المحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ، ج١، ص١٩.
(٣٣) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت٦٦٤هـ)، الذخيرة، المحقق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط١٩٩٤، ج١، ص١٧.
(٣٤) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الطبعة التونسية، سنة النشر: ١٩٨٤م، ج١، ص٤٤.
(٣٥) الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ= ١٩٩٣م، ج١، ص٩٦.
(٣٦) الغزالي، المستصفى، ج١، ص١٨٦.
(٣٧) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣٦.
(٣٨) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٥٠.
(٣٩) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٢.
(٤٠) التحرير والتنوير، ج١، ص٦٧.
(٤١) التحرير والتنوير، ج٣، ص٣٦.
(٤٢) التحرير والتنوير، ج٥، ص٣٧.
(٤٣) ابن العربي، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، ج٣، ص٢٥.
(٤٤) ابن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، سنة النشر ٢٠٠١م، ج٣، ص٢٤.

(٤٥) التحرير والتنوير، ج١٢، ص٣٤.
(٤٦) المصدر نفسه، ج ١٢، ص٣٥.
(٤٧) الموافقات، ج٥، ص٣٠.
(٤٨) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٧٦م، ج١، ص١٨٦.
(٤٩) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٢٦٦.
(٥٠) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٣٥.
(٥١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، المحقق: أنور الباز، الناشر: دار الوفاء، ٢٠٠٥م، ج٣، ص٢١٥.
(٥٢) الموافقات، ج٢، ص٨٢.
(٥٣) الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط٢٠٠٦م، ج١، ص١٨٩.
(٥٤) الموافقات، ج٣، ص٧٧.
(٥٥) مجموع الفتاوى، ج١٩، ص٢٠٣.
(٥٦) المصدر السابق، ج١٩، ص٢٢٠.
(٥٧) الموافقات، ج٣، ص٢٨٨.
(٥٨) المصدر السابق، ج١، ص٣٩.
(٥٩) المقري، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، ط. جامعة أم القرى، ج٢، ص٤٩٧.
(٦٠) الموافقات، ج٤، ص٢١١.
(٦١) المصدر السابق، ج١، ص٣٩٦.