المجالات التي يحتاج فيها المجتهد إلى علم المقاصد

✍ إعـــداد

الدكتور/عبد الحكيم هلال بلقاسم مالك

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية

و

الدكتور /أحمد محمد هادي الهبيط

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين

جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية

Email: AbdelHakimMalik@yahoo.com

هذا البحث تم دعمه
من خلال البرنامج البحثي العام
بعمادة البحث العلمي
جامعة الملك خالد
المملكة العربية السعودية
بالرقم (G.P.R-٢٠٢-٣٨)

المستخلص

المجالات التي يحتاج فيها المجتهد إلى علم المقاصد

✍ إعـــداد الدكتور/عبد الحكيم هلال بلقاسم مالك
الدكتور /أحمد محمد هادي الهبيط

موضوع البحث: المجالات التي يحتاج فيها المجتهد إلى علم المقاصد

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تحديد جميع المجالات التي يستخدم فيها المجتهد علم المقاصد. وبيان كيفية استفادة المجتهد من علم المقاصد في كل مجال، مع تحديد الضوابط التي عليه أن يراعيها في سبيل ذلك.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي التحليلي.

أهم النتائج: المجتهد في حاجة إلى علم المقاصد في عدّة مجالات، أهمها: الحكم على نصوص السنة النبوية، وفهم نصوص الوحي، وكيفية التعامل مع دليل قياس، أو التعامل مع الأدلة التبعية، أو التعامل مع الأدلة الشرعية حين تعارضها. وللمقاصد أيضا دور في كيفية تطبيق الأحكام وتنزيلها على الواقع، ودور في اجتهاد التخريج أو الترجيح، ودور في تقرير الأحكام التعبدية الذي يفيد المجتهد في عدّة أبواب.

أهم التوصيات: يوصي البحث بالتقيّد بالمجالات التي على المجتهد أن يُعمل فيها علم المقاصد، والتقيد بالضوابط المبيّنة في كل مجال، حتى لا يُتخذ هذا العلم كما يحلو للبعض من غير أهل الاختصاص وسيلة لردّ كثير من أحكام الشرع، ومناقشة بعض القواعد الثابتة في شريعة الإسلام.

الكلمات المفتاحية: مجال، الاجتهاد، المقاصد.

Email: AbdelHakimMalik@yahoo.com

Abstract

Areas in which the Diligent Needs to Know about Legal Objectives Science.

Purpose of the research is to identify all areas in which Al Mujtahid- (The Diligent); hereafter-, uses Al Makassed's (Legal Objectives), and how the diligent can benefit from the knowledge of Al Makassed in every field, with specifying the controls that he should take into account in this regard.

Research Methodology: Analytical Inductive Approach

Most Important Results

The diligent needs to know the purposes (Al Makassed) in several areas; notably; judging the texts of the Sunnah, understanding the texts of revelation, how to deal with the reason of measurement, or dealing with the evidence of dependence, or dealing with the evidence of legitimacy when opposed.Legal objectives (Al Makassed) also have a role in how judgements are applied to reality, and a role in the judgement of weighting. Moreover, it has a role in the determination of provisions of worship that benefit the diligent in several areas.

Important Recommendations

The research recommends the adherence to the areas on which the diligent should work, as well as the adherence to the rules set forth in each field in order not to deal with this type of science from other non-specialized jurists to respond many provisions of Sharee'ah.

Key Words: Areas, Discretion, Legal Objectives (Al Makaseed).

Email: AbdelHakimMalik@yahoo.com

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد، فإن أهمية علم المقاصد لم تعد خافية على أحد من علماء العصر، لهذا صار قبلة لكثير من الباحثين، ومحلّ عناية من قبل كثير من المختصين، بحكم أنه علم لم يعد مستقلا إلا في العصور المتأخرة.

لأجل الأهمية التي صار يكتسيها علم المقاصد، تبنّى الدعوة إلى إبراز قيمة هذا العلم بعض المفكرين ممن ليسوا من أهل الاختصاص، مما أوقعهم في أخطاء شنيعة، تتنافى مع قواعد الشريعة. ومن بين الأسباب التي أدت إلى الوقوع في هذه الأخطاء عدم تحديد المجالات التي يمكن للمجتهد أن يُعمل فيها علم المقاصد، مع عدم معرفة الضوابط التي عليه أن يتقيد بها حين إعمال المقاصد. لهذا تعيّن تحديد هذه المجالات، ومعرفة ضوابط هذا الإعمال في كل مجال لسد الثغرات التي يمكن من خلالها تسلل أعداء الإسلام للقضاء على ثوابت هذا الدين بحجة إعمال مقاصد الشريعة.

صحيح أن بعض الباحثين تولّى بيان بعض هذه المجالات، والإشارة إلى بعض الضوابط، ولكنها لم تجمع كلها في موضع واحد، فجاء هذا البحث للمّ شتات الموضوع.

أوّلا: أسباب اختيار الموضوع:

هناك عدة أمور حفزتنا للكتابة في هذا الموضوع، وإعداد بحث فيه، من أهمها:

١- بيان أهمية علم المقاصد عموما.

٢- التأكيد على حاجة المجتهد إلى هذا العلم.

٣- تحديد المجالات التي يستخدم فيها المجتهد علم المقاصد.

٤- بيان كيفية استفادة المجتهد من علم المقاصد في كل مجال، وتحديد الضوابط التي عليه أن يراعيها في سبيل ذلك.

٥- المساهمة في إثراء هذا الموضوع الذي ما زالت مسائله بحاجة إلى تحقيق وزيادة تدقيق، فرغم ما قُدِّم فيه من طرف العلماء السابقين أو الباحثين المعاصرين.

ثانيا: خطة البحث ومنهجه:

قُسِّم البحث إلى: مقدمة، وتمهيد، وثمانية مباحث، وخاتمة:

تضمنت المقدمة: أسباب اختيار الموضوع، وخطة البحث والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة فيه.

وفي التمهيد تمّ الحديث عن تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحا، مع بيان بعض أقسامها مما له علاقة بموضوع البحث.

أما المباحث فتم تخصيص كل واحد منها لمجال من مجالات إعمال المقاصد في عملية الاجتهاد، فجاءت هذه المباحث كالتالي:

المبحث الأول: دور المقاصد في الحكم على نصوص السنة النبوية.

المبحث الثاني: دور المقاصد في فهم نصوص الشارع.

المبحث الثالث: دور المقاصد في التعامل مع دليل القياس.

المبحث الرابع: دور المقاصد في التعامل مع الأدلة التبعية.

المبحث الخامس: دور المقاصد في التعامل مع الأدلة المتعارضة.

المبحث السادس: دور المقاصد في تطبيق الأحكام.

المبحث السابع: دور المقاصد في اجتهاد التخريج أو الترجيح.

المبحث الثامن: دور المقاصد في تقرير الأحكام التعبدية.

وخُتم البحث ببيان أهم النتائج التي توصلنا إليها.

أما بالنسبة للمنهج الذي اعتمدناه في إعداد البحث فهو المنهج الاستقرائي التحليلي، إذ لم نكتف بتتبع كلام الأصوليين والمقاصديين في الموضوع، بل حاولنا جاهدين تحليل آرائهم، ومناقشتها على ضوء ما قرره علماء هذا الفن، مما ساعد على إعطاء نظرة عميقة للموضوع.

الدراسات السابقة:

لم نجد في حدود علمنا من تناول موضوع هذا البحث بجميع جوانبه بشيء من البسط والتفصيل:

١- فبعض المصنفات أو البحوث حاولت أن تجمع المجالات التي يستنجد فيها المجتهد بعلم المقاصد، غير أنها لم تستوف هذه المجالات، ولم تشبع كل مجال بما يستحقه من مسائل. ومن هذا القبيل:

أ- كتاب "مقاصد الشريعة الإسلامية" للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، فبعد أن كان كثير من الأصوليين يذكرون بشيء من الإجمال اشتراط العلم بالمقاصد لبلوغ درجة الاجتهاد، جاء ابن عاشور، وبيّن أهم الجوانب التي على المجتهد أن يُعمل فيها هذا العلم، فذكر خمسة أنحاء يحتاج فيها المجتهد إلى المقاصد، غير أن كلامه فيها اتسم بالاختصار.

ب- "علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه" للعلّامة عبدالله بن بيه، إذ ذكر أن المجتهد يستنجد بعلم المقاصد في حوالي ثلاثين منحى، غالبها يعتبر من قبيل الجزئيات والمسائل الأصولية التفصيلية التي لعلم المقاصد دخل في تقريرها، ولهذا جاءت بهذه الكثرة. وهذا البحث الذي نحن بصدد إعداده مهتم بتحديد المجالات بضم الجزئيات المتشابهة تحت مجالاتها. ثم إن ابن بيه لم يستوف جميع مجالات الاجتهاد التي يُستنجد فيها بعلم المقاصد.

ج- "طرق الكشف عن مقاصد الشارع" للدكتور نعمان جغيم، فقد عقد مبحثا في بيان أهم وجوه الاستفادة من المقاصد للفقيه الناظر في النصوص الشرعية، معتمدا في كثير مما سطّره على كلام ابن عاشور في الموضوع.

د- "أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم" للدكتور سميع عبد الوهاب الجندي، فقد عقد مبحثا في بيان أهمية المقاصد عند الفقيه المجتهد وحاجته إليها، وفي ثنايا ذلك أعاد ذكر الأنحاء الخمسة التي ذكرها ابن عاشور في حاجة المجتهد إلى علم المقاصد مع بعض التعليقات الإضافية.

٢- وطائفة أخرى من المصنفات أو البحوث سعت إلى الاقتصار والتركيز على جانب من جوانب حاجة المجتهد إلى علم المقاصد، ومن هذا الصنف:

أ- رسالة "الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي" للأستاذ محمد عاشوري.

ب- رسالة "مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص" للأستاذة يمينة بوسعادي.

ج- رسالة "أثر المقاصد في التعامل مع السنة النبوية فقها وتنزيلا" للأستاذة نجاة مكي.

د- "ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية" للأستاذ وورقية عبد الرزاق.

هـ- "فقه إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها" للدكتور جاسر عودة.

والمقصود أننا في هذا البحث حاولنا تكميل النقص، وتلافي القصور الحاصل في الأبحاث السابقة، بحيث يكون شاملاً وافياً بالمطلوب بعونه تعالى.

تمهيد في تعريف مقاصد الشريعة وبيان أهم أقسامها

قبل الشروع في تحديد المجالات التي يستنجد فيها المجتهد بعلم المقاصد لا بد من إشارة موجزة إلى تعريف مقاصد الشريعة، لما لذلك من أهمية في موضوع البحث.

فهذا المصطلح مركّب إضافي من كلمة "مقاصد" وكلمة "الشريعة"، لذا نحتاج في تعريفه إلى توضيح مفرديه أوّلا، ثم تعريفه مركبا، كما جرت به العادة في تحديد مثل هذه المصطلحات.

فالمقاصد لغة: إما أن تكون جمع مقصَد وهو مصدر بمعنى القصد، أي التوجّه. أو جمع مقصِد وهو اسم مكان بمعنى الجهة التي تُقصد، أي الغاية المطلوب التوجّه إليها[1].

أما في اصطلاح الفقهاء والأصوليين، فذكر د/عبد الله بن بيّه أن كلمة "مقاصد" تستعمل في ثلاثة معان بحسب ما أضيفت إليه[2]:

أوّلها: أنها إذا أضيفت إلى الشرع، فإنه يراد بها ما يهدف إليه الشارع من مصالح من وراء تشريع الأحكام. ومن هذا قول الغزالي (ت:٥٠٥هـ): نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع[3].

ثانيها: أنها إذا أضيفت إلى الأحكام، فإنه يراد بها الأحكام التي انطوت على المصالح جلبا أو المفاسد درءا، فتكون حينئذ في مقابلة الأحكام التي هي بمثابة الوسائل التي لا تتضمن مصلحة في نفسها. ومن هذا قول القرافي (ت:٦٨٤هـ): الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها. ومثّل للمقاصد بالحج وصلاة الجمعة، وللوسائل بالسفر إليه والسعي لها[4].

ثالثها: أما إذا أضيفت المقاصد إلى المكلفين، فالمراد بها نوايا المكلفين وإراداتهم. ومن هذا القبيل القاعدة المشهورة: الأمور بمقاصدها، أي أن تصرفات المكلفين وأفعالهم

---

١ المصباح المنير، الفيومي (٢/٥٠٤)، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١١)

٢ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١٤- ٢١)

٣ المستصفى، الغزالي (١/٢٨٦)

٤ الفروق، القرافي (٢/٣٣)

تابعة لنياتهم، فيكون الحكم عليها في الشرع بالنظر إلى ما يريدونه منها، وما ينوونه بفعلها[1].

وهناك معنى رابع يمكن إضافته إلى هذه المعاني الثلاثة، وجدت علماء الأصول يستعملون كلمة المقاصد فيه، وذلك إذا أضافوها إلى المتكلم، فإنهم يريدون بها المعنى الذي أراده المتكلم من كلامه. لأن الكلام في لغة العرب في كثير من الأحيان يحتمل عدة معان، فلا بد لمعرفة المعنى المراد من أي كلام تحديد ما قصده المتكلم من هذه المعاني. من هذا القبيل ما قاله ابن القيم (ت:٧٥١هـ) من أن الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين وإرادتهم لمعانيها ثلاثة أقسام: أحدها: أن تظهر مطابقة القصد للفظ، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلّم. والثاني: ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه كالمعرِّض والمتأوِّل. والثالث: ما هو ظاهر في معناه، ويحتمل إرادة المتكلم له، ويحتمل إرادته لغيره، ولا دلالة على واحد من الأمرين[2].

وهذا المعنى الرابع لكلمة المقاصد يختلف عن المعنى الأول الذي ذكرناه لها بالنسبة للشارع، أي ما يهدف إليه الشارع من مصالح من وراء تشريع الأحكام. لأن الله تعالى إذا وجه إلينا خطابا، فلا بد أوّلا من معرفة المعنى الذي قصده منه، وهذا هو الذي يمثّله المعنى الرابع لكلمة المقاصد، ثم بعد ذلك نحاول أن نستخرج الغاية التي قصدها من وراء المعنى المراد.

فالله تعالى لما أمر بقطع يد السارق، احتمل كلامه عدة معان يدل عليها الأمر في كلام العرب من وجوب وندب وإباحة وتهديد وغير ذلك، فلما توصلنا من خلال علم دلالات الألفاظ أن المقصود بالأمر هنا الوجوب، أدركنا أن المعنى الذي قصده الله تعالى من هذه الآية وجوب قطع يد السارق. بعد ذلك يأتي دور البحث عن الغاية من وجوب قطع يد السارق، فنتوصل من خلال علم المقاصد إلى أن الهدف من وراء ذلك حفظ الأموال.

---

١ الوجيز في إيضاح قواعد الفقهية الكلية، البورنو (١٢)

٢ إعلام الموقعين، ابن القيم (٥١٨/٤)

وانظر في استعمال كلمة المقاصد إذا أضيفت إلى المتكلم في هذا المعنى ما ذكره الشاطبي في الموافقات (٦٦/٢)

أما الشريعة، فهي لغة: مَوْرِد الشاربة، أي الموضع الذي ينحدر إليه الماء، فيقصده الناس والدواب للشرب. ومنه سمّي ما سنّ الله من الدين وأمر به شريعة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الجاثية:١٨]. قال الفرّاء (ت:٢٠٧هـ) في تفسير الآية: جعلناك على دين وملّة ومنهاج، كل ذلك يقال[١].

أما اصطلاحا: فالشريعة: هي كل ما سنّه الله تعالى لعباده من الأحكام العقائدية والعملية. قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ): اسم الشريعة والشَّرع والشِّرعة ينتظم كل ما شرعه الله تعالى من العقائد والأعمال[٢].

إذن خلصنا إلى أن كلمة "شريعة" لها معنى واحد في الاصطلاح، بخلاف كلمة "مقاصد" التي لها أربعة معان. غير أن الملاحظ أن مصطلح "مقاصد الشريعة" باعتباره عَلما على العِلم الذي صار معروفا به ذو علاقة وطيدة بالمعنى الأول من المعاني الأربعة لكلمة مقاصد. إذن يمكن أن يقال في تعريف مقاصد الشريعة اصطلاحا: هي الغايات التي سُنّت أحكام الله تعالى لأجل تحقيقها[٣].

ويندرج تحت لفظ "الغايات" لوروده مطلقا في التعريف مقاصد الشريعة العامة والخاصة[٤]. فإن المقاصد تنقسم من حيث شمولها إلى ثلاثة أقسام: أوّلها: المقاصد العامة: وهي التي تراعيها الشريعة، وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، أو في أكثرها. مثل قصد الشريعة إلى رفع الحرج عن المكلف، أو تحقيق عبوديته لله تعالى. ثانيها: المقاصد الخاصة: وهي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في مجال معيّن، أو في مجالات قليلة متجانسة من أبواب التشريع. مثل قصد الشارع إلى رفع الغرر في أحكام المبادلات المالية. ثالثها: المقاصد الجزئية: وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي،

---

١ لسان العرب(شرع)، ابن منظور (٨٦/٧)

٢ مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٣٠٦/١)

٣ اقتبست هذا التعريف من تعريف د/الريسوني لمقاصد الشريعة في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي:٧، لكونه في نظري تعريفا جامعا مانعا وخاليا من الزيادة التي لا تمس الحاجة إليها في الحدود.

٤ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي (٣٦)

من أمر أو نهي أو إباحة أو شرط أو سبب أو نحو ذلك، ككون عقد الرهن قصد منه التوثّق، وكون المقصود من الطلاق وضع حد للضرر المستمر[1].

واكتفينا بالإشارة إلى هذا التقسيم لمقاصد الشريعة لما له من أهمية في موضوع البحث. إذ المجتهد حين نظره في الأدلة وبحثه عن الأحكام عليه أن يستنجد بمقاصد الشريعة بمختلف أنواعها، سواء أكانت عامة أم خاصة أم جزئية. ومن خلال الأمثلة التي سنضربها حين الكلام عن كل مجال من مجالات إعمال المقاصد، سنجد المجتهد في بعض الأحيان يلجأ إلى المقاصد العامة للشريعة، وفي أحيان أخرى يستنجد بالمقاصد الخاصة أو المقاصد الجزئية للأحكام.

بعد هذه اللمحة الموجزة عن تعريف علم المقاصد وبعض أقسامها، آن الأوان للشروع في صلب الموضوع لبيان المجالات التي يحتاج فيها المجتهد إلى علم المقاصد.

[1] علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (٩٠)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي (٣٨٥)

المبحث الأول: دور المقاصد في الحكم على نصوص السنة النبوية:

يعتبر الكتاب والسنة المصدرين الأصليين لأحكام التشريع، وبناء الحكم عليهما يعتمد أساسا على صحة ثبوتهما. وهو أمر مفروغ منه بالنسبة للقرآن الكريم والسنة المتواترة لقطعية ثبوتهما، أما سنة الآحاد فمجال البحث في صحتها وارد للتأكد من صلاحيتها للاحتجاج.

وبناء على ما ذكره علماء السنة، فإن صحة الحديث لا تتوقف فقط على سلامة الإسناد من أي ضعف أو خلل في سلسلة الرواة، بل لا بد مع ذلك أن يسلم المتن من أي علة تقدح في صحته. فلو كان الحديث صحيحا من جهة إسناده، غير أنه يتعارض مع مقصد من مقاصد الشريعة معارضة لا يمكن معها التوفيق بينهما أو تأويل الحديث بما يتماشى مع هذا المقصد، فلا مناص من رد هذا الحديث الظني في ثبوته لتعارضه مع قواعد الشريعة القطعية.

ويشهد لهذا ما صنعته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حين علمت ما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الرسول ﷺ أنه قال: "إنّ الميّت ليعذّب ببكاء أهله عليه". فخطّأت ابن عمر، وأنكرت الحديث لمعارضته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام:١٦٤، الإسراء:١٥، فاطر:١٨، الزمر:٧][1]، فالسيدة عائشة أنكرت الحديث رغم ثقة ابن عمر عندها، لتعارضه مع أحد مقاصد الشريعة، وهو إقامة العدل بين الناس، بأن يكون كل إنسان مسؤولا عن أعماله، ولا يحاسب عن تصرفات غيره[2].

ثم صار هذا المبدأ منهجا عند أئمة بعض المذاهب تحت مسمّى رد خبر الآحاد لمخالفته للأصول، وهو ما اشتهر عن أبي حنيفة ومالك[3].

فرد الإمام أبو حنيفة (ت:١٥٠هـ) حديث المصرّاة لمخالفته لأحد الأصول التي جاءت الشريعة لتحقيقها، وهو العدالة المتمثلة في أن ضمان المتلف ينبغي أن يكون بقدر الشيء المتلف أو قيمته، وهذا ما نفقده في حديث المصراة، فإن النبي ﷺ أمر

---

١ أخرجه بهذا اللفظ أبو داود(كتاب الجنائز – باب في النوح):١٦٣/٣ ، والنسائي(كتاب الجنائز – باب النياحة على الميت):١٧/٤

٢ الموافقات، الشاطبي (١٩٠/٣)

٣ تيسير التحرير، أمير بادشاه (٥٢/٣)، الموافقات، الشاطبي (٢٠١/٣)

بردها وصاعا من تمر، وقد يكون الحليب المستهلك من قبل المشتري المغرّر به أكثر قيمة من صاع التمر أو أقل[1].

ورد الإمام مالك (ت:١٧٩هـ) حديث خيار المجلس بناء على مخالفته لمقصد نفي الغرر عن معاملات الناس، إذ الجهل بمدة التفرق بين المتبايعين من أسباب الغرر، بدليل أنه لو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعا[2].

كما رد مالك حديث: "من مات وعليه صوم، صام عنه وليّه"[3]، لمخالفته لأحد مقاصد الشارع المتمثل في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٩][4].

وهذا المنهج في التعامل مع سنة النبي ﷺ هو الذي انتصر له الإمام الشاطبي (ت:٧٩٠هـ)، فقد صرح بأن الدليل الظني إذا عارض أصلا قطعيا، فيردّ بلا إشكال. واستدل له بأمرين:

١- أن هذا الدليل الظني مخالف لأصول الشريعة، فلا يصح، لأنه ليس منها.

٢- أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك فهو ساقط الاعتبار[5].

ويجب التنبيه إلى أن هذا الموضوع في غاية الحساسية، فقد زلّت فيه أقدام، وضلت عنه أفهام، وما زال مدخلا لكثير من ذوي الأفهام القاصرة أو النوايا المشكوك فيها لإسقاط بعض نصوص الشريعة بحجة مخالفتها للمقاصد العامة للشريعة[6].

وقد عالج الإمام الشاطبي هذه القضية لما بيّن الضوابط التي تردّ بها أحاديث الآحاد حين مخالفتها لأصل قطعي، فيؤخذ من كلامه مع ضميمة كلام الدكتور نعمان جغيم[7]:

---

١ تيسير التحرير، أمير بادشاه (٥٢/٣)، الموافقات، الشاطبي (٢٠٣/٣)

٢ الموافقات، الشاطبي (١٩٦/٣)

٣ أخرجه البخاري(كتاب الصوم - باب من مات وعليه صوم):٦٩٠/٢، ومسلم(كتاب الصيام - باب قضاء الصيام عن الميت):٨٠٣/٢

٤ الموافقات، الشاطبي (١٩٨/٣)

٥ الموافقات، الشاطبي (١٨٦/٣)

٦ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم (٥٠)

٧ الموافقات، الشاطبي (١٨٦/٣)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم (٥١)

١- أنه يجب التأكد من قطعية المقصد المعارض للحديث، إذ ليست كل المقاصد قطعية، بل منها القطعي، ومنها الظني.

٢- وإذا ثبتت قطعية المقصد المخالف لزم النظر في قطعية التعارض بين الخبر والمقصد، فقد يكون التعارض بينهما ظاهريا، يتسنّى فيه الجمع والتوفيق.

٣- وإذا كان المقصد قطعيا، والتعارض كذلك، وتعذر الجمع بين المقصد والخبر لزم في هذه الحال رد الخبر، والقدح في صحته.

وأرى أن هذه الضوابط إذا تحققت، فرد الحديث بمخالفة المقاصد لن ينحصر عند الحنفية والمالكية، بل حتى الذين أنكروا رد الحديث بمخالفة الأصول سيضطرون إلى رده بهذه الضوابط:

- ولهذا نجد الإمام الشافعي (ت:٢٠٤هـ) كان يرى أن خبر الآحاد لا يرد بمخالفته للأصول[١]، ولكنه لما تكلم عن حديث: "يقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار"[٢]، ردّه بما قضاه الله تعالى من أنه: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[النجم:٣٨] من جهة أن الله تعالى لا يبطل عمل رجل بعمل غيره، وأن يكون سعي كل إنسان لنفسه وعليها[٣].

- وهذا ابن القيم أيضا نجده يردّ على العلماء الذين لا يأخذون بالحديث المخالف للأصول[٤]، ولكنه في موضع آخر يقول: فكل حديث يشتمل على فساد أو ظلم أو عبث أو باطل أو ذم حق أو نحو ذلك، فرسول الله ﷺ منه بريء[٥].

بناء على ما تقدم، فإن حديث الآحاد إذا عارض مقصدا من مقاصد الشريعة القطعية معارضة قطعية، فلا مناص من رد الحديث لظنيته في مقابلة دليل قطعي. ولا يمكن أن يقع خلاف بين العلماء حول هذه القضية لبداهتها، فإذا وجدناهم متنازعين في رد حديث بسبب أصل من أصول الشريعة أو مقصد من مقاصدها، فلعدم الاتفاق حول تحقق المعارضة بينهما. فمن أمكنه الجمع بين الحديث والمقصد، بتفسيره بما

---

١ قواطع الأدلة، السمعاني (٣٥٨/١)
٢ أخرجه مسلم(كتاب الصلاة - باب قدر ما يستر المصلي):٣٦٥/١
٣ اختلاف الحديث، الشافعي (٥١٢)، رد الحديث من جهة المتن، معتز الخطيب (٢٩٢)
٤ إعلام الموقعين، ابن القيم (٣٣٠/٢)
٥ المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن القيم (٥٧)

يتماشى مع المقصد، أو وجد الحديث يحقق مقصدا آخر خفيا، فلن يقدح في صحة الحديث، ويوجب العمل به. ومن تعذر عليه كلا الأمرين، فلا سبيل له إلا رد الحديث.

وهذا الذي وقع بين العلماء حين خلافهم في حديث المصراة، أو خيار المجلس، أو تعذيب الميت ببكاء أهله. فقد رأينا كيف قدح فيها بعض العلماء وردّوها بالسبب الذي سبق ذكره. وقبلها أكثر العلماء بعد تفسيرها وحملها على معان لا تتعارض مع مقاصد الشريعة وأصولها.

المبحث الثاني: دور المقاصد في فهم نصوص الشارع:

لا حاجة إلى المقاصد في فهم النصوص واضحة الدلالة، لأن النص بذاته معبّر عن مدلوله الشرعي. وقد تكفل بمعظم ذلك علم أصول الفقه، وبالتحديد باب دلالات الألفاظ.

وتأتي حاجة المجتهد إلى المقاصد لفهم النصوص في أحوال عدة، أبرزها:

١- بيان المجمل بالمعنى المقصدي:

فقد يأتي لفظ الشرع مجملا، يحتمل عدّة معانٍ من غير رجحان لأحدها، فلا مناص من ترجيح أحد هذه المعاني لمعرفة مراد الله من هذا الخطاب. وهناك طرق كثيرة لمعرفة المعنى الراجح، من بينها ملاحظة مقاصد الشريعة العامة أو الخاصة أو الجزئية.

ومثاله: تفسير الحنفية للقرء – وهو لفظ مجمل – بالحيض، لأن العدّة شرعت لبراءة الرحم، والحيض هو علامة تلك البراءة[١]. فبمعرفة المقصد الجزئي لتشريع العدة، تمكنوا من ترجيح أحد معاني لفظ القرء الوارد في آية العدة.

ومثال آخر يتعلق بالإجمال في اللفظ المركب، لأن المثال السابق في الإجمال في اللفظ المفرد: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾[البقرة:٢٣٧]. فقد اختلف السلف في الذي بيده عقدة النكاح على أقوال، حيث ذهب بعضهم إلى أنه الزوج، وذهب آخرون إلى أنه الولي[٢].

والذي يرجح أن المراد به الزوج الرجوع إلى مقاصد الشريعة وقواعدها في الحفاظ على مال الإنسان وتحريم التصرف فيه بغير إذنه. فالولي سواءً أكان أباً أم غيره، لا يجوز له أن يهب شيئاً من مال المرأة للزوج، ولا لغيره، فكذلك المهر لا يجوز له هبته لأنه من مالها.

٢- العدول عن ظاهر النص لقرينة مقصدية:

الأصل وجوب الأخذ بظاهر النص المتبادر إلى الذهن، والعدول عن هذا الظاهر لا يجوز إلا بدليل، وهو ما يسمى بالتأويل الصحيح، ففي بعض الأحيان يكون مقصد الشارع أساس التأويل.

---

١ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١٠٧)

٢ جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري (٥/ ١٤٦)، تفسير القرآن، القرطبي (٢٠٦/٣)

ومثاله: تأويل الحنفية والمالكية لحديث: "البيّعان بالخيار ما لم يتفرقا"[1]، فحملوا المتبايعين على المتساومين، وحملوا التفرق على الانفصال في الأقوال لا الأبدان. وهو معنى مرجوح له، والمقصد الذي حملهم على ذلك الانضباط في المعاملات الذي قررته الشريعة في عدة أحكام، فهو من مقاصد الشريعة الخاصة بباب المعاملات، فلو توقف لزوم البيع على التفرق في الأبدان، صار هذا البيع غير منضبط لاختلاف حالات التفرق في مختلف الصفقات[2].

٣- تقييد اللفظ المطلق بالمعنى المقصدي:

قد يرد لفظ الشارع مطلقا، خاليا من أي قيد، ولكن بإمعان النظر فيه مع ملاحظة المقصد الذي نزل النص لتحقيقه، يتعيّن تقييده ببعض الحالات، لئلا يصطدم مع مقاصد الشريعة.

ومثاله: قضية التسعير، فعن أنس ﷺ قال: "غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سعّر لنا. فقال: إن الله تعالى هو الخالق القابض الباسط الرازق المسعِّر، وإني لأرجو أن ألقى الله، ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال"[3].

فمقتضى ظاهر الحديث أن التسعير – مطلق التسعير – ظلم، ولكن بالتأمل في معنى النص، والمقصود الشرعي الذي جاء لتحقيقه، نجد أنه ﷺ إنما امتنع عن التسعير خوفاً من أن يكون فيه ظلم للتجار. فالمقصود من ترك التسعير تحقيق العدل بين الناس. وبناء على هذا إذا كان ترك التسعير هو المتسبب في الظلم، فإن التسعير حينئذ يصير مشروعا.

قال ابن القيم: "وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرّم، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل: إكراههم على ما يجب عليهم

---

١ أخرجه البخاري(كتاب البيوع – باب إذا بين البيعان ولم يكتما ونصحا):٢/٧٣٢، ومسلم(كتاب البيوع – باب الصدق في البيع والبيان):٣/١١٦٤

٢ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١٠٨)

٣ أخرجه أبو داود(كتاب الإجارة – باب في التسعير):٣/٢٨٦، والترمذي(كتاب البيوع – باب ما جاء في التسعير):٣/٦٠٥ وقال: حديث حسن صحيح

من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل، فهو جائز، بل واجب، مثل: أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، والتسعير ها هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به[1].

٤- تعضيد دلالة مفهوم المخالفة أو تفنيدها بالمعنى المقصدي:

فمن الأول: ما ذهب إليه الجمهور من اعتبار مفهوم المخالفة في حديث: "من باع نخلا قد أبرت، فثمرها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع"[2]، مفهومه أنها إذا بيعت قبل الإبار، فثمرتها للمشتري، وعضدوا ذلك من جهة المعنى بقصد الشارع عدم إلحاق الضرر بالناس. فإن من قام على الثمرة حتى صلحت هو الذي يكافأ بها، وعليه إذا بيعت بعد التأبير، فإن البائع هو الذي قام عليها، فاستحقها. وأما قبله فإن المشتري هو الذي عالجها وقام عليها، فاستحقها[3].

أما الثاني: وهو رد مفهوم المخالفة بالاعتماد على المعنى المقصدي، فمنه رد الإمام أبي حنيفة لمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، فقد فهم الجمهور منه أن غير الحامل – وهي الحائل – لا نفقة لها بناء على مفهوم الشرط، وهو نوع من مفهوم المخالفة. فردّ أبو حنيفة ذلك قائلا: إن الحائل محبوسة بعدّته، وبالتالي فلها النفقة، لأن مشروعية النفقة ناشئة عن حبس الزوجة بالعدّة[4].

٥- تحديد مرتبة الحكم مناط الأمر والنهي:

استقرت كلمة الأصوليين على أن الأمر يدل على الوجوب إلا ما قام الدليل على خلافه، وأن النهي يدل على التحريم إلا ما قام الدليل على خلافه، غير أن فقهاء المقاصد لهم تدقيق

---

١ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم (٢٤٠)

٢ أخرجه البخاري(كتاب البيوع – باب من باع نخلا قد أبرت أو أرضا مزروعة أو بإجارة):٧٦٨/٢، ومسلم(كتاب البيوع – باب من باع نخلا عليها ثمر):١١٧٢/٣

٣ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١١٣)

٤ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١١٤)

إضافي، أساسه تحكيم النظر المصلحي المقاصدي في تحديد درجة الحكم[1].

يقول القرافي: اعلم أنّ الأوامر تتبع المصالح، كما أنّ النّواهي تتبع المفاسد. والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتّب عليها النّدب. وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتّب عليها الوجوب. إذا تقرّر ذلك علم حينئذ أنّ المصلحة التي تصلح للنّدب لا تصلح للوجوب[2].

وقال الشاطبي: الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك. وعلى ذلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء إلى أربعة أقسام، وهي: الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم[3].

ومثاله: ترجيح الجمهور أن الأمر بكتابة الدين: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢] للندب والاستحباب، لأن الدين ملك للدائن، ومن مقاصد الشريعة الإذن بالتمتع بحقوق الملكية التي منها حرية التصرف في المملوك، فيمكن للدائن أن يسقط دينه، فلا يجب عليه أن يوثّقه[4].

بينما نجد محمد الطاهر بن عاشور يرجح حمل الأمر على الوجوب بكون القصد من الأمر بالكتابة التوثق للحقوق وقطع أسباب الخصومات، وتنظيم معاملات الأمة، وكل هذه من مقاصد الشريعة التي جاءت لتأكيد تحقيقها[5].

---

١ مقاصد المقاصد، الريسوني (٥٣)
٢ الفروق، القرافي (٩٤/٣)
٣ الموافقات، الشاطبي (٥٣٦/٣)
٤ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١١٢)
٥ التحرير والتنوير، ابن عاشور (٥٦٥/٢)

المبحث الثالث: دور المقاصد في التعامل مع دليل القياس:

القياس: عبارةٌ عن إثبات حكم أصل منصوص عليه في فرع غير منصوص عليه لاشتراكهما في علة الحكم[١]. وإذا كان فهم كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ لا يصح ولا يستقيم إلا بمعرفة مقاصد التشريع ومراعاتها، فإن هذا ألزم في إجراء القياس على النصوص. وسبب الزلل الوارد هناك هو أكثر ورودا هنا، وأعني به الجهل بمقاصد الشريعة أو الغفلة عنها[٢].

قال ابن تيمية: العلم بصحيح القياس وفاسدة من أجلّ العلوم ، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة، والرحمة السابغة، والعدل التام[٣].

واحتياج المجتهد إلى علم المقاصد في عملية القياس يكمن فيما يلي:

١- أنّ القياس يعتمد إثباتَ العلل، وإثباتُ العلل قد يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة كما في مسلك المناسبة، فهي بدون شك علاقتها بالمقاصد واضحة، لأن حقيقتها التوصل إلى وجود ملاءمة بين الحكم والوصف المتخذ علة بحيث يترتب على ربط الحكم بهذا الوصف تحقيق مصلحة مشروعة للعباد بجلب منفعة لهم أو دفع مفسدة عنهم[٤].

وذلك كالقتل العمد العدوان، فإنه أنسب وصف لحكم وجوب القصاص، لأنه يترتب عليه منفعة حفظ النفوس، أو دفع مضرة التعدي على الناس.

بناء على هذا إذا شرع الله حكما، ولم ينص على علته، ووجد المجتهد وصفا في المحكوم عليه، لو ربط هذا الحكم بهذا الوصف، تحققت مصلحة للعباد من ورائه، تعيّن اعتبار هذا الوصف هو علة الحكم المذكور.

---

١ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي (١٨)

٢ مقاصد المقاصد، الريسوني (٥٤)

٣ مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/٥٨٣)

٤ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١٠٣)

٢- أن علماء الأصول لما اشترط جمهورهم في العلّة أن تكون ضابطاً لحكمة، فإنهم بذلك قد أحالونا على استقراء وجوه الحِكَم الشرعية التي هي من المقاصد[١].

٣- أن القياس إذا تعارضت نتيجته مع كليات الشرع ومصالحه العامة، فإنها تقدّم عليه وتحجبه، لأن هذا يقتضي أن هذا القياس استعمل في غير موضعه، أو بغير شروط صحته. فالقياس الفقهي الصرف بخطواته وشروطه الشكلية المعروفة محفوف بعدد من الاحتمالات الظنية، التي تجعل نتائجه بحاجة إلى نوع من الرقابة المقاصدية للتصديق على صحته[٢].

قال إمام الحرمين (ت:٤٧٨هـ): ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي، وإن كان جليا، إذا صادم القاعدة الكلية، تُرك القياس الجلي للقاعدة[٣].

ومن الأمثلة الواضحة والشهيرة في هذا الباب، كما أشار إليه إمام الحرمين عقب كلامه السابق، قضية قتل الجماعة بالواحد، فإذا اشترك جماعة في قتل شخص، فهل يقتلون كلهم؟ فذهبت طائفة إلى عدم جواز قتل الجماعة بالواحد، لأن النصوص الشرعية جاءت بالقصاص والمماثلة فيه، فالنفس بالنفس، أي قتل الواحد بالواحد، وجاءت بأن الاعتداء لا يردّ بأكثر من مثله، ولا يجوز الإسراف في القتل. وبناء عليه، فالقتيل الواحد لا يقتل به جماعة قياسا على المعهود في العقوبات الشرعية.

هذا النظر القياسي الظاهري تجاوزه جمهور الصحابة والأئمة لتنافيه مع مقاصد الشريعة، فأوجبوا قتل الجماعة بالواحد، لأن المقصد الشرعي من القصاص هو حفظ النفوس، فلو لم تُقتل الجماعة بالواحد، لكان هذا وسيلة إلى الإفلات من القصاص بدفع الذين كانوا يفكرون في القتل بصورة منفردة إلى إشراك غيرهم في الجريمة إذا علموا أن الجماعة لا تقتل بالواحد[٤].

---

١ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٨٧)
٢ مقاصد المقاصد، الريسوني (٥٦)
٣ البرهان، الجويني (٦٠٤/٢)
٤ مقاصد المقاصد، الريسوني (٥٦)

المبحث الرابع: دور المقاصد في التعامل مع الأدلة التبعية:

قال العلامة ابن عاشور في توضيح هذا المجال: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس، لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه. واحتياج المجتهد في هذا النوع إلى معرفة مقاصد الشرع أظهر، لأنها خير أداة لتوسيع الاجتهاد، وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، ومعالجة الجديد من النوازل. وفي هذا النحو أثبت الإمام مالك حجية المصالح المرسلة، وفيه أيضا جعل أئمة الحنفية من صور الاستحسان المحتج به الاستحسان بالضرورة[1].

فمعرفة مقاصد الشريعة هي التي تكسب للمجتهد ملكة معرفة أحكام المستجدات التي لا سبيل إلى إدراك حكمها عن طريق النصوص. قال الإمام السُّبكي في وصف المجتهد الكامل: أنْ يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل، وإنْ لم يصرّح به. كما أنّ من عاشر ملكاً، ومارس أحواله، وخبر أموره، إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية، يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإنْ لم يصرّح به[2].

والمصادر التبعية التي يستند فيها العلماء إلى المقاصد حين إعمالها والعمل بمقتضاها أربعة، وهي: الاستحسان، المصالح المرسلة، العرف، سد الذرائع. لهذا سنقتصر على الكلام عنها، ولكن من غير تفصيل، وإنما نتناولها من الجانب الذي يبيّن بناءها على مقاصد الشريعة، وحاجة المجتهد إليها كمصادر للتشريع.

أولا: الاستحسان:

أصح تعريف للاستحسان هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص أقوى يقتضي هذا العدول[3]. فهو بمثابة الاستثناء من القاعدة العامة أو الحكم الكلي بدليل خاص. وتعدّدت أنواع الاستحسان بالنظر إلى هذا الدليل الخاص.

---

١ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٨٣)

٢ الإبهاج، السبكي (٨/١)، أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، بحث منشور في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد التاسع، عبد الله الزبير (٩٣)

٣ المستصفى، الغزالي (٢٨٢/١)، مختصر ابن الحاجب برفع الحاجب، ابن الحاجب (٥٢٢/٤)، كشف الأسرار على أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري (٤/٤)، شرح الكوكب المنير، ابن النجار (٤٣١/٤)

فعدّ الحنفية من أنواعه استحسان الضرورة، أي ترك العمل بالقياس أو الحكم العام لأجل الضرورة والمشقة، كحكمهم على الحياض والآبار المتنجسة بالطهارة، رغم أن القياس عندهم يأبى طهارتها، لأنه مهما فُعل بمياه هذه الحياض والآبار، فإنه يبقى فيها حكم النجاسة عندهم، غير أنهم حكموا بطهارتها بعد نزح بعض مائها للضرورة والوقوع في الحرج العظيم[1].

وعدّ المالكية من أنواع الاستحسان:

١- ترك الدليل للمصلحة كتضمين الأجير المشترك، فالدليل يقتضي أنه مؤتمن. أي أن الأصل في كل أجير أنه مؤتمن، ولو كان مشتركا، نصّب نفسه ليستأجره الناس، ويعمل لأكثر من واحد كالخياط والنجار ونحوهما. غير أن أمثال هؤلاء الأجراء لو لم يُحكم عليهم بضمان ما تلف عندهم من متاع الناس، فإنهم يفرّطون في حفظه، لأجل هذا اقتضت المصلحة أن يُضمّنوا حاجات الناس التي تلفت بأيديهم حفظا لأموال الناس من الضياع[2].

٢- ترك الدليل لرفع المشقة كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكبيرة. أي أن استبدال أحد النقدين بمثله وزنا لا بد فيه من التساوي، كما ورد بذلك النص، لتفادي الوقوع في الربا، غير أن مقدار العوضين إذا كان كبيرا، فإنه يُتغاضى عن الزيادة اليسيرة رفعا لمشقة الاحتراز عنها[3].

فالتفات الحنفية والمالكية إلى مقاصد الشريعة في عملهم بدليل الاستحسان ظاهر، لأن الحالات التي سبقت أن أجازوا فيها العدول عن الدليل أو الحكم العام، كانت بسبب سعيهم في تحقيق بعض مقاصد الشريعة من جلب المصلحة المعتبرة أو دفع المشقة الفادحة لما وجدوا أن الاستمرار في إعمال الدليل في بعض الحالات يتنافى مع المقاصد العامة للشريعة.

فالمجتهد في حاجة دائمة إلى ملاحظة هذه المقاصد في إعمال أدلة الشرع، بحيث إن بعض الحالات التي يتأكد فيها من تفويت مقاصد الشريعة بسبب الاستمرار في العمل بالدليل، يتعين عليه فيها ترك الأخذ بالدليل على سبيل الاستحسان.

---

١ كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري (٤/٧)

٢ المحصول، ابن العربي (١٣١)، الاعتصام، الشاطبي (٦٨)

٣ المحصول، ابن العربي (١٣١)، الاعتصام، الشاطبي (٦٨)

ثانيا: المصالح المرسلة:

المصالح المرسلة: هي المنافع التي لم يشهد لها الشرع بالاعتبار ولا بالإبطال بنص معيّن[1]. أي كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما يثبته أو ينفيه[2].

ويعدّ هذا الدليل أكثر المصادر التبعية ارتباطا بالمقاصد، لأنه مبني على المصلحة التي تعتبر لب المقاصد الشرعية. فإذا حدثت واقعة، لم ينزل الشارع لها حكما، ولم تتحقق فيها علة اعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووجد فيها المجتهد أمرا مناسبا لتشريع حكم، أي إن تشريع الحكم بناء على هذا الأمر المناسب من شأنه أن يدفع ضررا، أو يحقق نفعا، تعيّن على المجتهد القول بهذا الحكم تماشيا مع مقاصد الشريعة التي جاءت لتحقيق مصالح الناس[3].

ولهذا نجد الصحابة – وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون ﷺ – بنوا أحكاما على مطلق المصلحة من غير أن يكون لها شاهد من الشرع.

– فاتفقوا في عهد أبي بكر ﷺ على جمع المصحف، وليس ثَمّ نص على جمعه، بل قد قال بعضهم: كيف نفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعا، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة، والأمر بحفظها معلوم[4].

– وقام عمر بن الخطاب ﷺ باتخاذ السجون لردع المجرمين ومعاقبتهم[5].

– وأضاف عثمان بن عفان ﷺ أذانا ثانيا لصلاة الجمعة، يُرفع قبل الأذان الأصلي، لتنبيه الناس على قرب صلاة الجمعة[6].

---

١ المحصول، الرازي (١٦٣/٦)
٢ مجموع فتاوى، ابن تيمية (٣٤٢/١١)
٣ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، البغا (٣٤)
٤ الاعتصام، الشاطبي (١٢/٣)
٥ شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٥١)
٦ شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٥١)

- وحكم علي ﷺ بتضمين الصنّاع ما يتلف بأيديهم من أموال الناس، لأنه كما قال: لا يصلح للناس إلا ذاك[1].

فجميع هذه المصالح التي قصدها الخلفاء الراشدون بما شرعوه من أحكام هي مصالح مرسلة، لأنه لم يأت دليل خاص من الشرع على اعتبارها أو على إلغائها. فعلى المجتهدين الاقتداء بهم فيما انتهجوه من بناء الأحكام على المصالح، بشرط ملاءمة هذه المصالح المرسلة للمصالح المعتبرة شرعا، وكونها في الأمور معقولة المعنى، لا فيما كان من قبيل الأمور التعبدية.

ثالثا: سد الذرائع:

الأحكام التكليفية على نوعين: مطلوب فعله، ومطلوب تركه. والمطلوب فعله ما شرع إلا لأجل تحقيق مصلحة للعباد دنيوية كانت أو أخروية. والمطلوب تركه ما شرع إلا لأجل دفع مفسدة عنهم. وإذا كانت المصالح المرسلة تسعى في الأساس لتحقيق مصالح الناس، فسدّ الذرائع اتخذ دليلا لأجل دفع المفاسد عن الناس.

فسد الذرائع هو المنع من الأمور التي ظاهرها الإباحة في الحالات التي يغلب على الظن إفضاؤها إلى الحرام أو الوقوع في المفاسد[2].

ومبدأ سد الذرائع أقرّته الشريعة، فلا يمكن النزاع حول مشروعية أصله، ولهذا نقل كثير من المحققين كالقرافي إجماع العلماء على وجوب سد الذرائع في الحالات التي تفضي إلى الحرام قطعا[3]، وقال الشاطبي: فباب سد الذرائع من هذا القبيل، فإنه راجع إلى طلب ترك ما ثبت طلب فعله لعارض يعرض، وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة، لأنهم اتفقوا على مثل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا﴾[البقرة:١٠٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[الأنعام:١٠٨]. وشبه ذلك، والشواهد فيه كثيرة[4]. وقال أبو زهرة (ت:١٨٩٨هـ): ونحن نميل إلى أن

---

١ الاعتصام، الشاطبي (١٨/٣)
٢ شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٥٢)
٣ شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٥٣)
٤ الموافقات، الشاطبي (٥٠٩/٣)

العلماء جميعا يأخذون بأصل الذرائع، وإن لم يسمّوه بذلك الاسم[1].

ويؤكد كلامه أن بعض الشافعية لما أنكروا دعوى القرافي أن العلماء كلهم بما فيهم الشافعي يقولون بسد الذرائع، بيّنوا أن ما يقوله الشافعي من باب تحريم الوسائل، لا سد الذرائع، وذكروا أن الفرق بينهما يكمن في أن الوسيلة تستلزم المتوسل إليه دائما، وتفضي إليه يقينا، أما سد الذرائع فمبني على الظن أو التخمين[2].

وللعلامة ابن عاشور كلام نفيس في طريقة استنباط المجتهد الأحكام من دليل سد الذرائع بالاعتماد على مبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذ يقول: وقد قسّم شهاب الدين القرافي في الفرق الرابع والتسعين والمائة ذريعةَ الفساد إلى ثلاثة أقسام:

– مُجمَع على عدم سدّه، مثل زراعة العنب خشية ما يعتصر منه من الخمر، ومثل التجاور في البيوت خشية الزنا.

– ومجمعٌ على سدّه، كحفر الآبار في طريق المارة دون سياج.

– ومختلف فيه، مثل بيوع الآجال[3].

ثم يواصل ابن عاشور كلامه قائلا: ولم يبحث عن وجوب الاعتداد ببعض هذه الذرائع دون بعض. وما هو عندي إلَّا التوازنُ بين ما في الفعل – الذي هو ذريعةٌ – من المصلحة وما في مآله من المفسدة، فيرجع الأمر إلى قاعدة تعارض المصالح والمفاسد. فما وقع منعُه من الذرائع قد عظم فيه فساد مآله على صلاح أصله، مثل حفر الآبار في الطرقات. وما لم يقع منعه قد غَلَب صلاح أصله على فساد مآله كزراعة العنب، على أن في احتياج الأمة إلى تلك الذريعة بقطع النظر عن مآلها، وفي إمكان حصول مآلها بوسيلة أخرى، وعدم إمكانه، أثراً قوياً في سدّ بعض الذرائع وعدم سد بعضها. ولا يُظنّ أن المراد باحتياج الأمة إلى الذريعة اضطرارُها إلى وجودها، بل المراد به أنه لو أبطل ذلك الفعل الذي هو ذريعة لحق جمهوراً من الناس حرجٌ. فإن العنب تستطيع الأمة أن تستغني عنه إلا أن في تكليفها ذلك حرماناً لا يناسب سماحة الشريعة. فكانت إباحة زراعة العنب بهذا الاعتبار أرجحَ مما تؤول إليه من اعتصار نتائجها خمراً، بخلاف التجاور في البيوت فإنه لو مُنع لكان منعه حرجاً عظيماً يقرب

---

١ مالك، أبو زهرة (٤٤٥)

٢ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، البغا (٥٧٩)

٣ الفروق، القرافي (٢٦٦/٣)، شرح تنقيح الفصول، القرافي (٣٥٣)

مما لا يطاق. فهو حاجي قوي للأمة، على أن ما يؤول إليه من الزنا مآل بعيد، وإن كانت مفسدته أشدَّ من تناول الخمر[١].

فالمجتهد في حاجة ماسة إلى مبدأ سد الذرائع للحكم على تصرفات الناس بالنظر إلى ما تؤول إليه، والموازنة بين المصالح والمفاسد هي الهادية له في معرفة الراجح من وجوب السد وعدمه.

رابعا: العرف:

أشهر تعريف للعرف: هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول[٢].

أي هو الأمر الذي اطمأنت إليه النفوس، وألفته مستندة إلى استحسان العقول، حتى صار شائعا بين الناس. فخرج منه ما استقر في النفوس لا من جهة العقول كتعاطي المسكرات وأنواع الفجور التي استقرت من جهة الأهواء والشهوات[٣].

ودليل العرف مبني على مقصد من مقاصد الشريعة، المتمثل في رفع الحرج عن الناس، بدليل أن أقوى حجة استند إليها العلماء في حجية العرف قولهم: نزع الناس عن أعرافهم وعاداتهم فيه حرج عظيم، والحرج منتف في الشريعة الإسلامية، فيجب علينا الإقرار بعرف الناس[٤].

فلأجل ما في العادات والأعراف من قوة وتغلغل في النفوس، صرح كثير من الفقهاء بأن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، وأن في النزع عن العادة الظاهرة حرجا بيّنا. وقال بعض العلماء في صدد العمل بالعرف: إنما يعمل به امتثالا للدليل العام القاطع الموجب لنفي الحرج[٥].

وفي بيان حاجة المجتهد إلى معرفة أعراف الناس لبناء الأحكام عليها يقول ابن القيم لما نقل عن المالكية قولهم: وعلى هذا أبدا تجيء الفتاوي في طول الأيام، فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول

---

١ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٣٦٦)
٢ العرف والعادة في رأي الفقهاء، أبو سنة (٨)
٣ رفع الحرج، الباحسين (٣٣٧)
٤ العرف والعادة في رأي الفقهاء، أبو سنة (٣٦)
٥ رفع الحرج، الباحسين (٣٤٨)

عمرك. بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، فلا تجره على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده، فأجره عليه، وأفته به. قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين[1]. قال (أي ابن القيم): وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم[2].

والمجالات التي يحتاج فيها المجتهد إلى معرفة الأعراف عديدة ومتنوعة، من أهمها:

١– الكشف عن إرادة المتكلمين في الأقوال والتصرفات، سواء في البيع أو الإجارة أو الزواج أو الطلاق أو غيرها. كما يدخل في ذلك الأيمان والإقرارات والوصايا والوقوف وغيرها، إذا استعملت بألفاظ لها دلالتها العرفية[3].

٢– الكشف عن الصفات التي تتعلق بها الأحكام: ولذلك أوجه كثيرة، أهمها:

أ– مالية المعقود عليه: فهي شرط في صحة العقد، ولقد ذهب الحنفية إلى أن المقياس في معرفة مالية الشيء هو عرف الناس، ولهذا جوزوا بيع الزبل وذرق الحمام مع أنها من المستقذرات، لكون الناس تموّلوها وانتفعوا بها في تسميد الأرض[4].

ب– ما يعتبر عيبا في المبيع: فالعرف هو الحكم في ذلك، لأن العيب هو ما ينقص من قيمة المبيع، وذلك يحدده أهل العرف، قال ابن القيم: إذا كان الشيء عيبا في العادة، رد به المبيع، فإن تغيرت العادة، بحيث لم يعد عيبا، لم يرد به العيب[5].

---

١ هذا النص نقله ابن القيم من الفروق، القرافي (١/١٧٦)
٢ إعلام الموقعين، ابن القيم (٣/٩٤)
٣ رفع الحرج، الباحسين (٣٦٦)
٤ رفع الحرج، الباحسين (٣٦٧)
٥ رفع الحرج، الباحسين (٣٦٧)

ج- تحديد ما به العدالة والمروءة والكفاءة، والكشف عما به الحرج وضبطه[1].

٣- الكشف عما به الترجيح في مواطن النزاع عند عدم البينة: كالاختلاف فيما يدخل في المبيع ومنفعة الإجارة، وما يتحقق به تسليم السلعة، وما يعتبر للمرأة أو للرجل عند الاختلاف في أثاث البيت[2].

٤- الكشف عما يوجب التعزير، وما يكون به التعزير: فالشتم مثلا موجب للتعزير، ولكن متى يعتبر لفظ ما شتما، ومتى لا يعتبر؟ هنا يكشف العرف عن ذلك. ويكشف أيضا عما يكون به التعزير، قال القرافي: ورب تعزير في عصر، يكون إكراما في عصر آخر. ورب تعزير في بلد يكون إكراما في بلد آخر، ككشف الرأس في الأندلس ليس هوانا، وبالعراق ومصر هوانا[3].

فالمجالات التي تردّ فيها الأحكام إلى العرف كثيرة، وعلى المجتهد معرفة أعراف الناس، حتى لا يفتيهم بما يتعارض معها، فإنه في ذلك يكون مناقضا لمقاصد الشريعة التي جاءت لتحقيق مصالح الناس.

---

١ رفع الحرج، الباحسين (٣٦٨)
٢ رفع الحرج، الباحسين (٣٦٨)
٣ الفروق، القرافي (١٨٣/٤)، رفع الحرج، الباحسين (٣٦٩)

المبحث الخامس: دور المقاصد في التعامل مع الأدلة المتعارضة:

الواجب على المجتهد قبل إمضاء أي دليل أن يبحث عن وجود معارض له، ليتأكّد من أن دليله سالم من أي وجه من وجوه المعارضة: إما نسخا، أو تخصيصا، أو تقييدا، أو ترجيحا. فإذا تحققت له هذه المعارضة عرف كيف يتصرف حيال هذين الدليلين المتعارضين[1].

وتكمن فائدة العلم بالمقاصد هنا في جانبين:

الأول: أن الباعث على البحث عن المعارض يقوى ويضعف عند المجتهد بمقدار ما ينقدح في ذهنه وقت النظر في الدليل من كونه مناسبا لمقاصد الشارع، فإذا تبينت مناسبته لمقاصد الشارع ضعف احتمال وجود المعارض له. أما إذا خفيت المناسبة، أو بان عدم مناسبته لمقاصد الشارع، فإن احتمال وجود المعارض يقوى، ومن ثم يكون الداعي إلى البحث عنه قويا[2].

ومن أمثلته حادثة استئذان أبي موسى الأشعري ﷺ على عمر ﷺ ثلاثا، ورجوعه لما لم يؤذن له، فعتب عليه عمر انصرافه قبل أن يرد عليه. فأخبره أبو موسى بما سمعه من رسول الله ﷺ في ذلك. ولكن لما كان في هذا الخبر نوع معارضة للقصد من الاستئذان، وهو إعلام صاحب البيت بالقدوم، وطلب الإذن بالدخول، وذلك لا يستدعي التحديد بعدد معيّن، كان شك عمر قويا في صحة حديث أبي موسى، ولذلك طالبه بالبينة، ولم يقبل منه الحديث حتى جاءه بمن يشهد معه على صحة الحديث[3].

---

١ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٨٣)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم (٤١)

٢ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٨٥)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم (٤٢)

٣ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٨٦)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم (٤٢)

وأخرج هذه الحادثة مع حديثها مسلم(كتاب الآداب – باب الاستئذان):٣/١٦٩٤

وعلى عكس هذه الحادثة، نجد عمر ﷺ نفسه لم يتردد في الأخذ بحديث عبد الرحمن بن عوف ﷺ في أخذ الجزية من المجوس[1]، لأن شكه في وجود معارض له كان ضعيفا، إذ قد جرى

الشارع بأخذ الجزية من أهل الأديان الأخرى إذا رضوا بالدخول تحت حكم الإسلام، ومثل هذا موافق لمقصد الشارع في عدم إكراه الآخرين على اعتناق الإسلام، والاكتفاء منهم بالتسليم له، والانضواء تحت سلطانه[2].

الجانب الثاني: أن الطريقة التي يتم بها التصرف حيال الأدلة المتعارضة إما جمعا، أو نسخا، أو ترجيحا، ترتكز على عدة أمور، من أهمها معرفة مقاصد الشريعة.

فالعلماء متفقون على أن التعارض الظاهر بين أدلة الشرع يُدفع ويزال بأحد طرق ثلاث: الجمع والتوفيق بينها، الحكم بنسخ بعضها للبعض حين معرفة التاريخ، الترجيح فيما بينها. ولم يختلفوا إلا في كيفية ترتيب هذه الطرق، وما يستحق منها التقديم، وما مكانته التأخير.

وفي كل مسلك من هذه المسالك نجد للمقاصد دورا بارزا:

أوّلا: الجمع:

فالجمع بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها للعمل بها كلها يحتاج إلى الإلمام بمقاصد الشريعة، لأن هذه الأدلة ما جاءت إلا لتحقيق هذه المقاصد، فلا تفهم إلا في ضوئها.

ومن أمثلة ذلك:

١- تولية النبي ﷺ الصدائي ﷺ إمارة قومه لما سأله ذلك، فإنه لا يناقض قوله ﷺ في الحديث الآخر لمن سأله الإمارة: "إنّا لا نولي على عملنا من أراده"[3]، لأن الصدائي إنما سأله أن يؤمّره على قومه خاصة، وكان مطاعا فيهم، وكان مقصوده

---

١ أخرج الحديث البخاري(كتاب الخمس - باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب):١١٥١/٣

٢ مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (١٨٦)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم (٤٣)

٣ أخرجه بلفظ: "إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه" البخاري(كتاب الأحكام - باب ما يكره من الحرص على الإمارة) : ٢٦١٤/٦، ومسلم(كتاب الإمارة - باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها):١٤٥٤/٣

دعاءهم إلى الإسلام، فرأى النبي ﷺ أن مصلحة قومه في توليته، فأجابه إليها. ورأى أن السائل في الحديث الآخر إنما سأله الولاية لحظ نفسه، فمنعه منها. فولّى للمصلحة، ومنع للمصلحة، فكانت توليته لله، ومنعه لله[1]. فأمكن الجمع بين الحديثين بمعرفة الحكمة من منع الإمارة على من طلبها.

٢- حديث وجوب الغسل للجمعة[2] مع حديث: "من توضّأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل"[3]، فحمل العلماء الأول على من توجد منه رائحة مؤذية، وحملوا الثاني على من ليس كذلك، فجمعوا بين الخبرين عن طريق تعيين مقصد الشارع من الأمر بالغسل حين قصد تجمعات الناس كصلاة الجمعة[4].

ثانيا: النسخ:

والنسخ أحد الطرق التي يُلجأ إليها لدفع التعارض بين النصوص، غير أنه لا يصار إليه إلا بدليل[5]. قال ابن تيمية: النسخ لا يصار إليه إلا بيقين، وأما الظن فلا يثبت به النسخ[6].

ولما كان النسخ خلاف الأصل[7]، فمتى ما وجد المجتهد مجالا لإعمال الدليلين، فلا يجوز له الحكم بالنسخ. ومعرفة مقاصد الأحكام، أو حتى المقاصد العامة للشريعة، مما يعين على التخلص من الحكم بالنسخ بين النصوص. ولهذا وجدنا بعض الأئمة يعارض

---

١ زاد المعاد، ابن القيم (٣/٥٨٠)

٢ حديث: "غسل الجمعة واجب على كل محتلم" أخرجه أحمد في المسند:٣/٦٠ وقال عنه شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين

٣ أخرجه أبو داود(كتاب الطهراة – باب فِي الرُّخْصَةِ فِي تَرْكِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ)١/١٣٩:، والترمذي(أبواب الجمعة – باب ما جاء في الوضوء يوم الجمعة):٢/٣٦٩، والنسائي(كتاب الجمعة – باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة):٣/٩٤، وقال الترمذي: حديث حسن.

٤ علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية (١٢١)

٥ فتح الباري، ابن حجر (٢/٣٦٣)، نقد نظرية النسخ، عودة (٧٧)

٦ مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢١/٥٧٥)، نقد نظرية النسخ، عودة (٧٧)

٧ الإحكام، الآمدي (٤/١٧١)

القول بالنسخ في بعض المسائل، ويضيّق من دائرة الأحكام التي ادّعي فيها النسخ بناء على توجيه النصوص المتعارضة وفق مقاصد أحكامها.

١- فمن ذلك أن النبي ﷺ نهى عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام[١]، ثم رخص في ذلك[٢]. فذهب أكثر العلماء إلى أن النهي منسوخ. ولما وجدت طائفة في بعض روايات الترخيص ما ذكرته عائشة رضي الله عنها من أن الغاية التي من أجلها نهى الرسول ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي أن قوما مساكين قدموا المدينة، فنهى الرسول ﷺ أهل المدينة عن الادخار فوق ثلاثة أيام حتى يوسّعوا على إخوانهم[٣]. فذهبت هذه الطائفة إلى عدم نسخ النهي، وقالت: إذا تكرر مثل هذا الموقف، فلجأ بعض الفقراء إلى مجتمع ما، وجب على المضحّين في العيد إطعامهم من لحوم الأضاحي، وعدم إبقاء شيء منها بعد ثلاثة أيام[٤].

قال الشافعي: فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإذا لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة[٥].

٢- ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾[التوبة:٥]، فقد قال فيه ابن الجوزي (ت:٥٩٧هـ): ذكروا في هذه الآية ثلاثة أقوال:

الأول: أن حكم الأسارى كان وجوب قتلهم، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد:٤]، قاله الحسن وعطاء والضحاك في آخرين.

---

١ أخرجه البخاري(كتاب الأضاحي - باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها):٢١١٧/٥، ومسلم(كتاب الأضاحي - باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه):١٥٦٠/٣

٢ أخرجه البخاري(كتاب الحج - باب ما يأكل من البدن وما يتصدق):٦١٤/٢، ومسلم(كتاب الأضاحي - باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه):١٥٦٢/٣

٣ أخرجه مسلم(كتاب الأضاحي - باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه):١٥٦٢/٣

٤ شرح صحيح مسلم، النووي (١٢٩/١٣)، نقد نظرية النسخ، عودة (١٠٣)

٥ الرسالة، الشافعي (٢٣٩)

والثاني: بالعكس، فإنه كان حكم الأسرى أنه لا يجوز قتلهم، وإنما يجوز المن أو الفداء بقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾، ثم نسخ بقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، قاله مجاهد وقتادة.

والثالث: أن الآيتين محكمتان، فقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ أمر بالقتل، وقوله: ﴿وَخُذُوهُمۡ﴾ أي إئسروهم. فإذا حصل الأسير في يد الإمام، فهو مخيّر، إن شاء منّ عليه، وإن شاء فاداه، وإن شاء قتله صبرا، أيّ ذلك رأى فيه المصلحة للمسلمين فعل، هذا قول جابر بن زيد، وعليه عامة الفقهاء[1]. فجمع هؤلاء بين هذه الأوامر بأن يعمل الحاكم منها بما يرى فيه مصلحة للمسلمين، وبالتالي تخلّصوا من القول بالنسخ الذي هو خلاف الأصل.

ثالثا: الترجيح:

يعدّ الترجيح أحد المسالك الهامة التي يدفع بها التعارض الظاهري بين الأدلة، وله طرق بعضها يتعلق بترجيح الأخبار من جهة ثبوتها، وبعضها يتعلق بترجيح الأخبار أو الأدلة الأخرى من جهة معناها ودلالتها. وهذه الأخيرة لمقاصد الشريعة دور بارز في تحديد معالمها.

١- فمن أمثلة الترجيح بين الأخبار اعتمادا على المقاصد:

أ- ترجيح الخبر النافي للحد على الخبر المثبت له، فإن جمهور الأصوليين بنوه على ما عهد من مقاصد الشريعة من دفع الحرج والضرر عن الناس. قال المحلي (ت:٨٦٤هـ): ونافي الحد على الموجب له (أي يقدم عليه)، لما في الأول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة:١٨٥][2].

فالأحاديث الواردة في أنه لا تقطع اليد فيما هو أقل من ربع دينار بمقتضى هذه القاعدة ترجح على الأحاديث الدالة على القطع بما هو أقل من ربع دينار من البيضة ونحوها[3].

---

١ نواسخ القرآن، ابن الجوزي (١٧٣)

٢ شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار، المحلي (٤١٤/٢)، التعارض والترجيح، الحفناوي (٣٧٣)

٣ التعارض والترجيح، البرزنجي (٢٢٢/٢)

ب- ترجيح خبر الحظر على خبر الوجوب، فإن كثيرا من الأصوليين بنوه على ما عهد من اهتمام الشارع بدفع المفاسد أكثر من اهتمامه بتحصيل المصالح[1].

فالأحاديث الواردة في النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، رجحها الحنفية والمالكية بمقتضى هذه القاعدة على الأحاديث التي أمرت بتحية المسجد في جميع الأوقات[2].

ج- أن يكون حكم أحد الحديثين أخف من الآخر، فقد قيل: إن الأخف أولى، لأن الشريعة مبناها على التخفيف على ما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[البقرة:١٨٥]، وقال تعالى:﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨]. وقيل: إن الأثقل أولى نظراً إلى الشريعة إنما يُقصد بها مصالح المكلفين، والمصلحة في الفعل الأشق أعظم منها في الفعل الأخف على ما قاله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: "إنّ لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك"[3]، ولأن الغالب على الظن إنما هو تأخر الأثقل عن الأخف نظراً إلى المألوف من أحوال العقلاء[4].

فالحديث الوارد في وضوء المستحاضة رجحه جمهور العلماء على الذي فيه الأمر باغتسالها، ومما اعتمدوا عليه في ذلك أنه أقرب إلى مقاصد الشريعة التي اتسمت في عمومها بالتيسير والتخفيف[5].

٢- ومن أمثلة الترجيح بين الأدلة الأخرى من غير الأخبار اعتمادا على المقاصد:

أ- ترجيح القياس الذي ثبتت علته بالمناسبة على القياس الذي ثبتت علته بغيرها من طرق الاستنباط، وذلك لقوة دلالة المناسبة على العلية[6]. والمناسبة هي: أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسبًا، ومعناه: أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة[7].

---

١ الإحكام، الآمدي (٣١٨/٤)، التعارض والترجيح، الحفناوي (٣٦٧)

٢ التعارض والترجيح، البرزنجي (٢٠٠/٢)

٣ أخرجه الحاكم في المستدرك(كتاب المناسك):٤٧١/١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرِجاه.

٤ الإحكام، الآمدي (٣٢٣/٤)

٥ أثر المقاصد في التعامل مع السنة النبوية فقها وتنزيلا، مكي (١٥٠)

٦ شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار، المحلي (٤١٨/٢)،التعارض والترجيح، الحفناوي (٣٧٣)

٧ روضة الناظر، ابن قدامة (٢٠٧)

ب- ترجيح القياس الذي علته من المقاصد الضرورية على الذي علته من الحاجيات، وترجيح هذا الأخير على الذي علته من قبيل التحسينيات[1].

ج- ترجيح القياس الذي علته تحقق مصلحة دينية على الذي تحقق علته مصلحة دنيوية، لأن اعتناء الشارع بمقصد الدين أهم من اعتنائه بمقاصد الضروريات الأخرى[2].

د- ترجيح القياس المقتضي للعتق على مخالفه، فقد ذهب إليه كثير من الأصوليين استنادا إلى تشوّف الشارع إلى العتق دون الرق. كصحة عتق الحربي لعبده، لأن من صلح عتق عبده المسلم، صح منه العتق مطلقا. فهذا القياس أرجح من عدم صحة عتق الحربي، لكون ملكه غير مستقر، فلا تصح تصرفاته فيما هو تحت يده[3].

فهذه نماذج من طرق الترجيح بين الأدلة المتعارضة استنادا إلى مقاصد الشريعة، وما ذكره علماء الأصول من هذا الباب غير منحصر. قال ابن السبكي (ت:٧٧١هـ) بعد سرده لأوجه الترجيح: والمرجحات لا تنحصر، ومثارها غلبة الظن[4]. فما زال المجال مفتوحا والباب واسعا أمام أهل الاجتهاد في استخراج أوجه أخرى للترجيح بين الأدلة المتعارضة بناء على مقاصد الشريعة.

---

١ شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية العطار، المحلي (٤١٤/٢)، التعارض والترجيح، الحفناوي (٣٧٣)

٢ التعارض والترجيح، البرزنجي (٢٥٩/٢)

٣ التعارض والترجيح، البرزنجي (٢٥٠/٢)

٤ جمع الجوامع بحاشية العطار على المحلي، ابن السبكي (٤١٩/٢)

المبحث السادس: دور المقاصد في تطبيق الأحكام:

الاجتهاد في الشريعة على نوعين: اجتهاد في معرفة حكم الله تعالى، واجتهاد في تنزيل هذا الحكم وتطبيقه على الواقع.

قال الشاطبي: الاجتهاد على ضربين: فأما الأول، فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله... [1]. فثبوت الحكم بمدركه الشرعي يكون بالاجتهاد في معرفة حكم الله، وتعيين محله يكون بالاجتهاد في تنزيل الحكم وتطبيقه.

ويقول ابن القيم: ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر [2].

وهذا الاجتهاد التطبيقي يعتمد في نظري على ركيزتين: معرفة المقصد والغاية من تشريع الحكم، ثم تنزيل هذا الحكم على واقع الناس لتحقيق الغاية من تشريعه.

يقول الشاطبي: فالمجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل. وسماه باعتبار مآلات الأفعال. واستدل عليه بعدّة أدلة، أهمها:

١- الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز، إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، فمنع بالنظر إلى مآله.

٢- الأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع [3].

بناء على ما تقدم، فالحكم الشرعي قد يكون معلوما، وسبق للنبي ﷺ أو بعض خلفائه ﷺ أن طبقوه في عهودهم، فالأصل أن يعاد تطبيقه كما تقدّم عن سلف الأمة. ولكن لو تغيرت الظروف، ووجدنا أن إعادة تطبيق الحكم وفق ما سلف يفوّت المقصد

---

١ الموافقات، الشاطبي (٥/١١)
٢ إعلام الموقعين، ابن القيم (١/٨٦)
٣ الموافقات، الشاطبي (٥/١٧٧)

من تشريعه، أو يخلّ ببعض مقاصد الشريعة العامة، فإن الحكمة تقتضي إعادة النظر في كيفية تطبيقه.

فالنظر في مآلات الأفعال قد يحمل المجتهد على تغيير الحكم، وتطبيقه على وجه يحقق المقصود من تشريعه. والتغيير في التطبيق قد يكون على مستوى المجتمعات، أي واقع عموم الناس، وقد يكون على مستوى خصوص الأفراد.

بيان ذلك أن الشاطبي جعل الاجتهاد التطبيقي الذي سماه بتحقيق المناط على ضربين:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، فهو تحقيق عام، لأن المجتهد إذا عرف الأوامر والنواهي مثلا، أوقعها على المكلفين على الجملة من غير التفات إلى شيء غير تهيّء هؤلاء المكلفين لهذه الأحكام، فالمكلفون كلهم بالنسبة لهذه الأحكام سواء.

الثاني: النظر فيما يصلح لكل مكلف في نفسه، فهو تحقيق خاص بكل مكلف[1]، وسيأتي تفصيل الكلام حول هذا الضرب الثاني بعد توضيح مسائل الضرب الأول.

أولا: تطبيق الأحكام على عموم الناس:

وتغيير الحكم في هذا الجانب يتم: إما باستبداله بحكم آخر يحقق المقصود، أو بتعديل الحكم السابق بوضع بعض القيود، أو التدرج في تنزيل الحكم للوصول إلى التطبيق المنشود، أو تعليق الحكم وتأجيله إلى غاية الوقت الموعود.

ومقاصد الشريعة هي التي تحمل المجتهد على إعادة النظر في تطبيق الحكم بسلوك أحد هذه الجوانب الأربعة، كما أنها هي الهادية له في اختيار أحد هذه الجوانب للتطبيق المناسب. وبيان ذلك من خلال ما يلي:

١- تبديل الحكم بحكم آخر:

ويكون هذا غالبا في الأحكام التي بنيت على علل، أو شرعت لمصالح معينة، ثم زالت هذه العلل، أو صارت هذه المصالح تتحقق بأحكام أخرى، فحينئذ يتعين تغيير مثل هذه الأحكام.

---

[1] الموافقات، الشاطبي (٥/٢٥)

ويشهد لهذا المبدأ قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء، لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل"[1]. ويؤكّده قول عمر بن عبد العزيز: يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور[2]. أي إذا تغيرت ظروف المجتمع إلى أسوأ، وظهرت فيه أمراض لم تكن في السابق، تعيّن تغيير بعض الأحكام التي لم تعد مناسبة لظروفه.

ومن أمثلته:

أ- أمر عثمان رضي الله عنه التقاط ضالة الإبل، والتعريف بها، وبيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطاه ثمنها[3]، ففي عهد النبي ﷺ كان الأمر بترك ضالة الإبل حتى يعثر عليها صاحبها[4]، فلما رأى عثمان ضعف الوازع الديني في نفوس الناس، غيّر الحكم السابق، وأمر بالتقاطها لحفظ أموال الناس من الضياع[5].

ب- إحداث اتخاذ السجون لردع وتأديب المجرمين[6]. ففي زمن النبي ﷺ لم تكن السجون تتخذ كوسيلة لعقوبة المعتدين وتعزير المجرمين، والظاهر أن ذلك لقلتهم، فلما جاء عهد عمر رضي الله عنه أحدث هذا الأسلوب لردع المعتدين.

٢- تعديل الحكم بوضع بعض القيود:

ففي بعض الحالات لا يضطر المجتهد أو الحاكم إلى تغيير الحكم برمّته، وإنما يكتفي بوضع بعض القيود عليه إذا كانت تفي بتحقيق المصلحة من تشريع هذا الحكم.

---

١ أخرجه البخاري (كتاب الأذان - باب الخروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس):١/٢٩٦، ومسلم(كتاب الصلاة - باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة):١/٣٢٩

٢ المنتقى شرح الموطإ، الباجي (٦/١٤٠)

٣ أخرجه مالك في الموطأ(باب القضاء في الضوالّ):٤/١١٠٠

٤ صحيح البخاري(كتاب اللقطة - باب ضالة الإبل):٢/٨٥٥، صحيح مسلم(كتاب اللقطة):٣/١٣٤٦

٥ أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم، الجندي (٤٠)

٦ شرع القواعد الفقهية، الزرقا (١/٢٢٨)، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم، الجندي (٤٢)

ومن أمثلته:

أ- ما فعله عمر ﷺ في قضية إحياء الأرض الموات، فالنبي ﷺ قال: "من أحيا أرضا ميتة، فهي له"[1]، ولكن عمر لما لاحظ أن بعض الناس صاروا يقيمون الأسوار حول بعض الأراضي السنين الطوال بدعوى إعمارها، ثم لا يفعلون ذلك، قام فخطب الناس قائلا: "من أحيا أرضا ميتة، فهي له، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"[2]، فقيّد عمر من سوّرها بثلاث سنين، وإلا نزعت منه لتُسند إلى من يستحقها، ويحقق المقصود من مشروعية إحياء الأرض الموات[3].

ب- نهي عمر ﷺ لكبار الصحابة من الزواج بالكتابيات رغم مشروعيته خشية أن يقتدي بهم المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين[4]. فعمر لم يمنع من الزواج بالكتابيات مطلقا، وإنما قيّد منعه بمن يُقتدى به، خشية المفسدة التي ستلحق نساء المسلمين بالعزوف عن الزواج بهن.

٣- التدرج في تبليغ الحكم أو تطبيقه:

فمن المعلوم أن كثيرا من الأحكام فرضت عن طريق التدرج في تشريعها كتحريم الخمر ووجوب الصوم، فيمكن أن تتخذ هذه السنة في تطبيق الأحكام أيضا، لأنها الوسيلة المثلى لامتثال أوامر الله، وخاصة الشاقة منها على النفوس، يقول النبي ﷺ: "إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق"[5].

فعند تجدد ظروف مماثلة لظروف قيام المجتمع الأول أو قريبة منها، نستطيع الأخذ بهذه السنة الإلهية – سنة التدرج — إلى أن يأتي الأوان المناسب للحسم والقطع. وهو تدرج في التنفيذ، وليس في التشريع، فإن التشريع قد تم بانقطاع الوحي[6].

---

١ أخرجه أبو داود(كتاب الخراج والإمارة – باب فِي إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ):١٤٢/٣، والترمذي(أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ- باب ما ذكر في إحياء أرض الموات):٥٥/٣ وقال: حسن صحيح

٢ الخراج، أبو يوسف (٦٥)

٣ فقه المقاصد، عودة (٣٥)

٤ كتاب الآثار، محمد بن الحسن الشيباني (٣٩٤/١)، سنن سعيد بن منصور (٢٢٥/١)

٥ مسند الإمام أحمد (١٩٨/٣)

٦ أثر المقاصد في التعامل مع السنة النبوية فقها وتنزيلا، مكي (١٨٥)

وقد قالوا في الرباني: إنه الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره[1].

ويحكى عن عمر بن عبد العزيز (ت:١٠١هـ) أن ابنه عبد الملك (ت:١٠١هـ) قال له: "ما لك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق". قال له عمر: "لا تعجل يا بني، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين، وحرّمها في الثالثة، وإني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه جملة، ويكون من ذا فتنة"[2].

ويشهد لسنة التدرج حديث معاذ ﷺ الذي أوصاه فيه الرسول ﷺ بقوله: "إنك تأتي قوما من أهل الكتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله. فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد في فقرائهم. فإن هم أطاعوك لذلك، فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب[3]".

ومن أمثلة سلوك الأئمة لسنة التدرج ما يلي:

أ- سئل الإمام مالك عن الرقيق العجم، يُشترون في شهر رمضان، وهم لا يعرفون الإسلام ويرغبون فيه، لكن لا يفقهون ما يُراد منهم، فهل يُجبرون على الصيام؟ فقال: أرى أن يُطعموا، ولا يمنعوا الطعام ويرفق بهم، حتى يتعلموا الإسلام، ويعرفوا واجباته وأحكامه[4].

ب- ويوضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله: "والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين: بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله، والقدرة على العمل به. فأما العاجز عن العلم كالمجنون، أو العاجز عن العمل، فلا أمر عليه ولا نهي. وإذا انقطع العلم ببعض الدين، أو حصل العجز عن بعضه، كان ذلك في حق العاجز عن العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين، أو عجز عن جميعه كالمجنون مثلا. وهذه أوقات

---

١ الموافقات، الشاطبي (٤٦/٥)
وهذا القول ذكره البخاري في صحيحه(كتاب العلم – باب العلم قبل القول والعمل):٣٧/١

٢ الموافقات، الشاطبي (٤٦/٥)

٣ أخرجه البخاري(كتاب الزكاة – باب لا تأخذ كرائم أموال الناس في الصدقة):٥٢٩/٢، أخرجه مسلم(كتاب الإيمان – باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام):٣٧/١

٤ البيان والتحصيل، ابن رشد الجد (٢٩١/١)، الشريعة الإسلامية وفقه التطبيق، البليدي (٨٨)

الفترات، فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما، كان بيانه لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم شيئا فشيئا بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئا فشيئا، ومعلوم أن الرسول لا يبلّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به".

ويواصل شيخ الإسلام توضيح هذه المسألة فيقول: "وكذلك المجدد لدينه، المحيي لسنته، لا يبلّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقّن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها. وكذلك التائب من الذنوب والمتعلم والمسترشد، لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين، ويذكر له جميع العلم، فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه، لم يكن واجبا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء، بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان"[1].

٤- تعليق الحكم وتأجيله إلى وقت لاحق:

يقول عبد المجيد النجار: والمقصود بالتأجيل هو العدول عن تطبيق الحكم الشرعي في ظرف معيّن، وإسقاط العمل به حتى يحين ظرف آخر مناسب، يعاد فيه ذلك الحكم إلى التطبيق[2].

والفرق بين هذا التأجيل والتدرج الذي ذكرناه في المبدأ الثالث في غاية الدقة، إذ الشبه بينهما كبير من حيث إن التدرج يحمل على تأجيل الحكم أيضا. فالفرق بينهما يكمن في أن التأجيل يتم فيه تعليق الحكم برمّته لوجود مانع من موانعه، حتى يحين الوقت الذي يزول فيه هذا المانع لإعادة تطبيقه كما كان في السابق. بخلاف التدرج الذي يلاحظ فيه المرحلية في تطبيق الحكم المعطّل، وتنزيله إلى الواقع شيئا فشيئا. فالتدرج يلاحظ فيه السعي في التطبيق المرحلي للحكم بعد أن كان معطلا، والتأجيل يلاحظ فيه تعليق العمل بالحكم بعد أن كان مطبقا.

---

١ مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٢٠/٥٩)، الشريعة الإسلامية وفقه التطبيق، البليدي (٨٩)

٢ فقه التدين فهما وتنزيلا، النجار (١٥٤)، أثر المقاصد في التعامل مع السنة النبوية فقهها وتنزيلا، مكي (١٨٥)

ومثاله:

أ- ما أوصى به عمر ﷺ أمراءه من عدم إقامة الحد في الغزو، خشية فرار المحدود إلى أرض العدو، وكذلك منعه إقامة حد السرقة عام المجاعة للضرورة[1]، فعمر هنا لم يغير هذين الحكمين، أو يلغهما بالكلية، وإنما أجل أو علّق تطبيق الحد في هذين الظرفين.

ب- إرجاء علي بن أبي طالب ﷺ تنفيذ حكم القصاص على قتلة عثمان ﷺ ريثما تستقر له الأمور، ويضمن إبعاد أسباب الفتنة بهذا التنفيذ[2].

ثانيا: تطبيق الأحكام على خصوص الأفراد:

سبق عن الشاطبي أنه جعل الاجتهاد التطبيقي على ضربين: متعلق بعموم المكلفين، وخاص بكل مكلف.

ويقول في بيان هذا النوع الثاني: فتحقيق المناط الخاص نظرٌ في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان والهوى، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيّدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره. ويختص غير المنحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك. فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر. ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئًا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض. فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورًا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها. فهو يحمل على كل نفس من الأحكام ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو

---

١ أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم، الجندي (٤٠)

٢ الشريعة الإسلامية وفقه التطبيق، البليدي (٦٢)

المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق[١].

ثم بيّن أن الدليل على صحة هذا الاجتهاد أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في أوقات مختلفة، عن أفضل الأعمال، فأجاب بأجوبة مختلفة، كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل. فهذا يدل على أن التفضيل ليس بمطلق، ويشعر إشعارًا ظاهرًا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل[٢].

بل إنه ﷺ كان ينهى بعض الصحابة عن بعض القربات، لما يعلمه من حالهم وعدم أهليتهم لتحقيق الغاية من تشريعها، كما صنع مع أبي ذر ﷺ لما نهاه عن الإمارة وعن تولي مال اليتيم: "يا أبا ذر إني أراك ضعيفًا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمّرنّ على اثنين، ولا تولّينّ مال يتيم"[٣].

ومعلوم أن كلا العملين من أفضل الأعمال لمن قام فيهما بحق الله، فقد قال ﷺ في الإمارة والحكم: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن"[٤]، وقال: "أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة"[٥]، فما نهى أبا ذر عنهما إلا لما علم له في ذلك من الصلاح[٦].

ومن أمثلة التفات السلف إلى هذا النوع الخاص من الاجتهاد في التطبيق على الأفراد:

١- أنه جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار. فلما ذهب، قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟! كنت تفتينا أن لمن

١ الموافقات، الشاطبي (٥/٢٤)
٢ الموافقات، الشاطبي (٥/٢٦)
٣ أخرجه مسلم (كتاب الإمارة – باب كراهة الإمارة بغير ضرورة):٣/ ١٤٥٧
٤ أخرجه مسلم (كتاب الإمارة – باب فضيلة الإمام العادل):٣/ ١٤٥٨
٥ أخرج البخاري (كتاب الأدب – باب فضل من يعول يتيما):٥/٢٢٣٧
٦ الموافقات، الشاطبي (٥/٢٦)

قتل توبة مقبولة، قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً، يريد أن يقتل رجلاً مؤمناً. فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك[1].

٢- وهذا عبد الله بن مغفل ﷺ أتته امرأة، فسألته عن امرأة فجرت فحبلت، فلما ولدت قتلت ولدها. فقال ابن مغفل: ما لها؟ لها النار. قال: فانصرفت وهي تبكي، فدعاها ثم قال: ما أرى أمرك إلا أحد أمرين: ﴿ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثمّ يستغفر اللّه يجد اللّه غفورا رحيما﴾ [النساء:١١٠]، قال: فمسحت عينيها ثم انصرفت[2]. فبعد أن أجابها بجواب زاجر رادع، لمس من حالها أن ذلك قد يدفعها إلى اليأس، فيحملها على الانتحار أو المضي في جريمة الفجور، فعدل إلى جواب آخر أخذا لها بالرفق، وفتح باب التوبة والإصلاح[3].

---

١ تفسير القرطبي (٥/٣٣٣)، طرق الكشف عن المقاصد، جغيم (٤٩و٥٠)
وأخرج هذا الأثر ابن أبي شيبة في المصنف (٥/٤٣٥)

٢ تفسير الطبري (٩/١٩٥)

٣ فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات، جحيش، ضمن ندوة مستجدات الفكر الاسلامي الحادية عشر التي أعدتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت سنة ٢٠١٣ (١٥)

المبحث السابع: دور المقاصد في اجتهاد التخريج أو الترجيح:

قسّم العلماء الاجتهاد أو المجتهدين إلى مراتب متعددة:

فالمجتهد نوعان: مستقل، ومنتسب:

١- فالمستقل: هو المجتهد المطلق الذي استقل بإدراك الأحكام الشرعية من أدلتها من غير انتساب إلى أحد الأئمة الذين سبقوه، كما هو الشأن بالنسبة للأئمة الأربعة.

٢- أما المنتسب لأحد الأئمة السابقين، فهو أربعة أقسام:

أ- المجتهد المطلق: وهو الذي يكون غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، بل جمع الأوصاف المشترطة في المجتهد المستقل، لكن سلك طريق أحد الأئمة الذين سبقوه في الاجتهاد، بعد أن وجده أولى من غيره من المذاهب.

ب- مجتهد التخريج: وهو المقلد لأصول إمام من الأئمة، المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص إمامه، فإنه لا يشترط فيه إلا معرفة قواعد إمامه. فهذا المجتهد يتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها، كما يتخذ المجتهد المستقل نصوص الشرع أصولا له.

ج- مجتهد الترجيح: وهو المتبحّر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر إذا أطلقهما، لكنه قصر عن درجة السابقين.

د- مجتهد الفتيا: وهو الحافظ لمذهب إمامه الفاهم لأقوال أئمته، من غير أن يكون متأهلا للتخريج عليها أو الترجيح فيما بينها. فهذا يُعتمد نقله وفتواه[١].

وذكر الشاطبي أن اجتهاد التخريج لا يعتمد إلا على الإلمام بمقاصد الشريعة، إذ يقول: الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلَّمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم فيه العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة.

والدليل على عدم اشتراط علم العربية أن هذا العلم إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية. وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فلا يمكن

---

١ إعلام الموقعين، ابن القيم (١٢٥/٦)، الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، السيوطي (٣٩)

من ليس بعربي أن يفهم لسان العرب، كما لا يمكن التفاهم فيما بين العربي والبربري أو الرومي أو العبراني حتى يعرف كل واحد مقتضى لسان صاحبه.

وأما المعاني مجرَّدة، فالعقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختص بذلك لسان دون غيره، فإذن من فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي؛ فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي، ولذلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون المعاني، ولا يتعبرون الألفاظ في كثير من النوازل.

وأيضًا فإن الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ إلا فيما يتعلق بالمقيس عليه، وهو الأصل، وقد يؤخذ مسلمًا أو بالعلة المنصوص عليها أو التي أومئ إليها، ويؤخذ ذلك مسلمًا، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي.

ثم يقول الشاطبي – وهذا هو محل الشاهد –: وإلى هذا النوع يرجع الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين، كابن القاسم وأشهب في مذهب مالك، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة، والمزني والبويطي في مذهب الشافعي، فإنهم على ما حكي عنهم، يأخذون أصول إمامهم وما بني عليه في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرّعون المسائل، ويصدرون الفتاوي على مقتضى ذلك.

وقد قبل الناس أنظارهم وفتاويهم، وعملوا على مقتضاها، خالفت مذهب إمامهم أو وافقته. وإنما كان كذلك، لأنهم فهموا مقاصد الشرع في وضع الأحكام، ولولا ذلك، لم يحلّ لهم الإقدام على الاجتهاد والفتوى، ولا حلّ لمن في زمانهم أو من بعدهم من العلماء أن يقرّهم على ذلك، ولا يسكت عن الإنكار عليهم على الخصوص. فلمّا لم يكن شيء من ذلك، دل على أن ما أقدموا عليه من ذلك كانوا خلقاء بالإقدام فيه، فالاجتهاد منهم وممن كان مثلهم وبلغ في فهم مقاصد الشريعة مبالغهم صحيح، لا إشكال فيه، هذا على فرض أنهم لم يبلغوا في كلام العرب مبلغ المجتهدين، فأما إذا بلغوا تلك الرتبة فلا إشكال أيضًا في صحة اجتهادهم على الإطلاق[1].

[1] الموافقات، الشاطبي (١٢٤/٥)

فالذي صرح به الشاطبي أن اجتهاد أتباع الأئمة الذين يأخذون أصول إمامهم وما بني عليها في فهم ألفاظ الشريعة، ويفرعون المسائل عليها – وهذا هو اجتهاد التخريج – يُكتفى فيه بعلم مقاصد الشريعة وفق نظر كل إمام من الأئمة.

ويمكن أن يضاف إلى هذا الاجتهاد في نظرنا اجتهاد الترجيح، فأئمة هذا الاجتهاد أيضا، ومن باب أولى، يعتمدون فقط على أصول إمامهم وقواعده للترجيح بين الأقوال المتعارضة داخل المذهب.

فحاجة المجتهد إلى مقاصد الشريعة لا تقتصر على الاجتهاد المستقل أو الاجتهاد المطلق، بل تتعداهما إلى اجتهاد التخريج أو الترجيح، فالمسائل التي بناها الأئمة على ما فهموه من مقاصد الشريعة يمكن التخريج عليها أو الترجيح فيها استنادا إلى هذه القواعد المذهبية.

المبحث الثامن: دور المقاصد في تقرير الأحكام التعبدية:

الأحكام تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- إما غير معلل كالتعبدات.
- أو معلّل كالحجر على الصبي لضعف عقله حفظا لماله.
- أو ما يتردّد في كونه معلّلا أو لا، كقولنا: استعمال التراب في غسل ولوغ الكلب، هل هو تعبّد أم معلّل[1]؟

فالمقصود بالأحكام التعبدية ما لا يعقل معناها على التفصيل، "وإنّما فهمنا من حكمة التعبّد العامّة الانقياد لأوامر اللّه تعالى، وإفراده بالخضوع، وَالتعظيم لجلاله والتوجّه إليه، وهذا المقدار لا يعطي علّة خاصّة يفهم منها حكم خاصّ"[2].

وأكثر ما يكون من التعبّديات في أصول العبادات، وفي نَصب أسبابها، وفي الحدود والكفارات، وفي التقديرات العددية بوجه عام[3].

والأصل عدم التعبّد لندرته في الأحكام بالنسبة إلى ما يعقل معناه، والأغلب على الظنّ إلحاق الفرد بالأعمّ الأغلب، وإنّما يحكم بالتعبّد فيما لا تظهر فيه مناسبة[4].

وحاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة في تقرير الأحكام التعبدية تتجلى في الأمور التالية:

١- أنه بمقدار إلمامه بمسائل هذا العلم وقواعده يقلّ بين يديه هذا النوع التعبدي الذي هو مظهر حيرة وعدم إدراك لحكمة الله من تشريع الأحكام، فالعلماء في مقام فهم مقاصد الشريعة متفاوتون[5].

فحقّ على أئمة الفقه أن لا يساعدوا على وجود الأحكام التعبّدية في تشريع المعاملات، وأن يوقنوا بأن ما ادُّعي التعبّد فيه منها إنما هو أحكام قد خفيت عللُها أو دقت. فإن كثيراً من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقيَ الأحكام التعبدية

---

١ شرح مختصر الروضة، الطوفي (٣/٢٧٥)
٢ الموافقات، الشاطبي (٢/٥١٤)
٣ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، بن الخوجة (٢/٥٦)
٤ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي (٤/١٨٧)
٥ مقاصد الشريعة، ابن عاشور (١٨٨)

قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمّة في معاملاتهم، وكانت الأمة في كبد، على حين يقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨][1].

ولأجل تحقيق هذا المبدأ، والسعي إلى تقليل التعبديات ذهب العلماء إلى أنه إذا تعارض خبران، أحدهما اشتمل على بيان علة الحكم، والآخر اقتصر على الإشارة إلى الحكم، فإنه يرجح الخبر المشتمل على الحكم والعلة، وذلك لأن انقياد الطباع إلى الحكم المعلل أسرع.

ولهذا لما تعارض خبر: "من بدل دينه فاقتلوه"[2] مع حديث: "أنه نهى عن قتل النساء"[3] في خصوص النساء المرتدات، فالأوّل يأمر بقتلهن، والثاني ينهى عن ذلك، رجح العلماء الحديث الأول، لأنه اقترن فيه ذكر الحكم مع علته، فالحكم الأمر بالقتل، وعلته الردة. بخلاف الحديث الثاني الذي أشار إلى الحكم بدون علته[4].

٢- أن الأحكام التعبدية بحكم كونها لا يعقل معناها، ولا تعرف الغاية من تشريعها، فهي تُتلقى عن طريق التوقيف، وتندرج تحت ما يسمى بالأحكام التوقيفية. ومعرفة هذا النوع من الأحكام له دخل في كثير من الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية:

أ- فذهب علماء الحديث إلى أن قول الصحابي الذي لم يعرف عنه الأخذ عن أهل الكتاب، وكان قوله فيما لا مجال فيه للرأي والقياس، فإنه يأخذ حكم الرفع، كالمواقيت، والمقادير الشرعية، وأحوال الآخرة، وقصص الماضين ونحو ذلك، لأن الظاهر فيه النقل عن صاحب الشرع[5].

---

١ مقاصد الشريعة، ابن عاشور (٢٤٤)

٢ أخرجه البخاري(كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم - باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم):٦/٢٥٣٧

٣ أخرجه البخاري(كتاب الجهاد والسير - باب قتل النساء في الحرب):٣/١٠٩٨، ومسلم(كتاب الجهاد والسير - باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب):٣/١٣٦٤

٤ التعارض والترجيح، الحفناوي (٣٥٥)

٥ منهج النقد في علوم الحديث، عتر (٣٢٨)

ب– بناء على ما سبق، ذهب كثير من علماء الأمة إلى أن قول الصحابي إذا كان في الأمور التي لا مجال فيها للرأي، أي لا تدرك بالاجتهاد والقياس، فإنه يكون حجة[١]. بل زعم بعض الأصوليين أن هذا محل اتفاق بين العلماء[٢].

ج– صرح علماء الأصول بأن القياس لا يجري فيما لا يعقل معناه من الأحكام[٣]، ولهذا اشترطوا في حكم الأصل أن يكون معقول المعنى غير تعبدي[٤].

د– بناء على ما سبق، وقع خلاف بين العلماء في جريان القياس في بعض الأبواب كالحدود والكفارات والمقادير، وسبب الخلاف أن هذه الأمور هل تندرج تحت التعبديات[٥]؟

هـ– أن المصالح المرسلة إنما كانت حجة عند من احتج بها في الأحكام معقولة المعنى، لا في الأمور التعبدية، لأن هذه الأخيرة لا تدرك مصلحتها، فيقتصر فيها على المنصوص[٦].

فتحديد الأحكام التعبدية له دخل فيما سبق من قواعد بعض الأدلة شرعية، وبما أن حصر هذه الأحكام يقوم على علم المقاصد، فإن هذا العلم له دور في تقرير هذه القواعد الأصولية.

---

١ إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، العلائي (٤٢)
٢ إرشاد الفحول، الشوكاني (٩٩٧)
٣ الإبهاج، ابن السبكي (٢٩/٣)
٤ روضة الناظر، ابن قدامة (٢٥٦/٢)
٥ البحر المحيط، الزركشي (٥١/٥)
٦ الاعتصام، الشاطبي (٣٥/٣)

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، نحمده سبحانه على أن وفقنا لإتمام هذا البحث الذي قصدنا من خلاله تحديد المجالات التي على المجتهد أن يُعمل فيها علم المقاصد، مع وضع الضوابط التي ينبغي التقيد بها حين إعمال المقاصد. وقد خرجنا من هذا البحث بعدة نتائج، أبرزها تعيين المجالات التي يستنجد فيها المجتهد بعلم المقاصد، والمتمثلة فيما يلي:

١- **دور المقاصد في الحكم على نصوص السنة النبوية:** وبيّنا فيه اعتماد علماء الأمة على مقاصد الشريعة في الحكم على الأحاديث، مع تحديد الضوابط التي يجب الالتزام بها حين رد الحديث بمخالفته للقاصد.

٢- **دور المقاصد في فهم نصوص الشارع:** وحددنا فيه الحالات التي يعتمد فيها المجتهد على علم المقاصد لفهم نصوص الشرع.

٣- **دور المقاصد في التعامل مع دليل قياس:** وأشرنا فيه إلى دور المقاصد في عملية القياس.

٤- **دور المقاصد في التعامل مع الأدلة التبعية:** وانتهينا فيه إلى أن المصادر التبعية التي يستند فيها العلماء إلى المقاصد حين إعمالها والعمل بمقتضاها أربعة، وهي: الاستحسان، المصالح المرسلة، العرف، سد الذرائع.

٥- **دور المقاصد في التعامل مع الأدلة المتعارضة:** وتكمن فائدة العلم بالمقاصد هنا في جانبين:

أ- أن الباعث على البحث عن المعارض يقوى ويضعف عند المجتهد بمقدار ما ينقدح في ذهنه وقت النظر في الدليل من كونه مناسبا لمقاصد الشارع أو غير مناسب.

ب- أن الطريقة التي يتصرف فيها المجتهد حيال الأدلة المتعارضة إما جمعا، أو نسخا، أو ترجيحا، ترتكز على عدة أمور، من أهمها معرفة مقاصد الشريعة. وبينّا كيفية ذلك.

٦- **دور المقاصد في تطبيق الأحكام**: وبيّنّا أن تطبيق الأحكام إما أن يكون على مستوى المجتمعات، أو على مستوى الأفراد. وفي كلا الأمرين دور للمقاصد من عدة أوجه.

٧- **دور المقاصد في اجتهاد التخريج أو الترجيح**: فعلم المقاصد لا يقتصر دوره على الاجتهاد المطلق، بل يشمل أيضا اجتهاد التخريج واجتهاد الترجيح.

٨- **دور المقاصد في تقرير الأحكام التعبدية**: وبيّنّا الحالات التي يستفيد فيها المجتهد من علم المقاصد من خلال تحديد الأحكام التعبدية.

وفي ختام البحث نسال الله تعالى أن ينفع به كل من اطلع عليه، فما كان فيه من صواب فبتوفيق الله وسداده، وما كان فيه من خطأ أو نقص فمن الشيطان وإمداده، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المراجـــع:

١- الإبهـاج في شـرح المنهـاج علـى منهـاج الوصـول إلى علـم الأصـول للبيـضاوي، السبكي، علي بن عبد الكافي، ط:١،بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ.

٢- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، البغا، مصطفي ديب، دمشق، دار الإمام البخاري، (د.ط)، (د.ت).

٣- أثر المقاصد في الاجتهاد الشرعي، عبد الرحمن، عبد الله الزبير، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد التاسع، ١٤٢٥هـ، من ص٩٣ إلى ص١١٨

٤- أثـر المقاصـد في التعامـل مـع الـسنة النبويـة فقهـا وتنـزيلا، مكـي، نجـاة، رسـالة ماجستير، الجزائر، كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة العقيد الحاج لخضر.

٥- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، العلائي، خليل بن كيكلدي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط:١، الكويت، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

٦- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، أبو الحسن علي بن محمد، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت، المكتب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).

٧- اختلاف الحديث، الشافعي، محمد بن إدريس، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط:١، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٥هـ.

٨- إرشـاد الفحـول إلى تحقيـق الحـق مـن علـم الأصـول، الـشوكاني، محمـد بـن علـي، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، ط:١، الرياض، دار الفضيلة ، ١٤٢١هـ.

٩- الاعتصام، الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، تحقيق: هشام بن إسماعيل الصيني، ط:١، السعودية، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ.

١٠- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، أبو بكر محمد بن موسى، ط:٢، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٩ هـ.

١١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.ط)، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨هـ.

١٢- أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وآثارها في فهم النص واستنباط الحكم، الجندي، سميح عبد الوهاب، ط:١، دمشق، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٩هـ.

١٣- البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، تحقيق: محمد محمد تامر، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية،١٤٢١هـ.

١٤- البرهان في أصول الفقه، الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله، تحقيق عبد العظيم محمود الديب، ط:٤، مصر، دار الوفاء، ١٤١٨هـ.

١٥- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي وآخرين،ط:٢، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٨ هـ.

١٦- التحرير والتنوير في تفسير القرآن، ابن عاشور، محمد الطاهر، ط:١، بيروت، مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٠هـ.

١٧- التعارض والترجيح عند الأصوليين، الحفناوي، محمد إبراهيم، ط:٢، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٤٠٧هـ.

١٨- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

١٩- تفسير القرطبي، محمد بن أحمد، (د.ط)، بيروت، دار احياء التراث العربي،١٤٠٥ هـ.

٢٠- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، محمد بن جرير، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط:١، بيروت، مؤسسة الرسالة،١٤٢٠ هـ.

٢١- تيسير التحرير، أمير بادشاه، محمد أمين، (د.ط)، بيروت، دار الفكر.

٢٢- الخراج، القاضي أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، ط:٣، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ.

٢٣- رد الحديث من جهة المتن، معتز الخطيب، ط:١، بيروت، الشبكة العربية، ٢٠١١م.

٢٤- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (د.ط)، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت).

٢٥- الرسالة، الشافعي، محمد بن ادريس، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

٢٦- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، تحقيق: علي محمد معوّض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط:١ بيروت، عالم الكتب، ١٤١٩هـ.

٢٧- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، الباحسين، يعقوب، ط:٤، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ.

٢٨- روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، ط:٢، بيروت، مؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ

٢٩- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط:١٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ.

٣٠- سنن الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

٣١- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت).

٣٢- سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط:١، الهند، الدار السلفية، ١٤٠٣هـ.

٣٣- سنن النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ط:٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.

٣٤- شرح تنقيح الفصول، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، (د.ط)، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٤هـ.

٣٥- شرح جمع الجوامع(بحاشية العطار)، المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، بيروت، (د.ط)، دار الكتب العلمية، (د.ت).

٣٦- شرح صحيح مسلم، النووي، يحي بن شرف، ط:٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٣٧- شرح القواعد الفقهية، الزرقا، أحمد بن محمد، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، ط:٢، دمشق، دار القلم، ١٤٠٩هـ.

٣٨- شرح الكوكب المنير، ابن النجار، محمد بن أحمد، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، (د.ط)، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٣٩- الشريعة الإسلامية وفقه التطبيق، البليدي، أبو الحسن رشيد، (د.ط) دار الأندلس، (د.ت).

٤٠- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق: حمد الكبيسي، ط:١، بغداد، مطبعة الإرشاد،١٣٩٠ هـ.

٤١- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط:٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧ هـ.

٤٢- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، (د.ط) بيروت، دار الجيل، (د.ت).

٤٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق : محمد جميل غازي، (د.ط)، القاهرة، مطبعة المدني، (د.ت).

٤٤- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، جغيم، نعمان، ط:١، الأردن، دار النفائس، ١٤٣٥هـ.

٤٥- العرف والعادة في رأي الفقهاء، أبو سنة، أحمد فهمي، (د.ط)، القاهرة، مطبعة الأزهر، ١٩٤٧م.

٤٦- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ابن بية، عبدالله، (د.ط)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٦م.

٤٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٤٨- الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).

٤٩- فقه التدين فهما وتنزيلا، النجار، عبد المجيد، ط:٣، الجزائر، دار قرطبة، ١٤٢٧هـ.

٥٠- فقه التنزيل مفهومه وعلاقته ببعض المصطلحات، جحيش، بشير بن مولود، (ضمن ندوة مستجدات الفكر الاسلامي الحادية عشر التي أعدتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ٢٠١٣م).

٥١- فقه المقاصد، عودة، جاسر، ط:١، أمريكا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٧هـ.

٥٢- قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، تحقيق: محمد حسن الشافعي، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥٣- كتاب الآثار، الشيباني، محمد بن الحسن، ط:١، دمشق، دار النوادر، ١٤٢٩هـ.

٥٤- كشف الأسرار على أصول البزدوي، البخاري، عبد العزيز، تعليق: محمد المعتصم بالله، ط:١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١١هـ.

٥٥- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، ط:١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ.

٥٦- مالك: حياته عصره آراؤه وفقهه، أبو زهرة، محمد، ط:٢، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٥٢م.

٥٧- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، ط:٣، مصر، دار الوفاء، ١٤٢٦ هـ.

٥٨- المحصول، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط:٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ.

٥٩- المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، محمد بن عبد الله، أخرجه: حسين علي اليدري، وعلّق على مواضع منه سعيد عبد اللطيف فودة، ط:١، الأردن، دار البيارق، ١٤٢٠هـ.

٦٠- محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن الخوجة، الحبيب، ط:١، قطر، وزارة الأوقاف، ١٤٢٥هـ.

٦١- المستدرك على الصحيحين، الحاكم، محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٦٢- المستصفى في علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ط:١، مصر، المطبعة الأميرية، ١٣٢٤هـ.

٦٣- المسند، ابن حنبل، أحمد، (د.ط)، القاهرة، مؤسسة قرطبة، (د.ت).

٦٤- المصباح المنير، الفيومي، أحمد بن محمد، (د.ط)، بيروت، المكتبة العلمية، (د.ت).

٦٥- المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط:١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.
٦٦- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي، محمد سعد، (د.ط)، الرياض، دار الهجرة، (د.ت).
٦٧- مقاصد المقاصد، الريسوني، أحمد، ط:١، بيروت، الشبكة العربية، ٢٠١٣م.
٦٨- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، ط:٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية،١٤٠٣هـ
٦٩- المنتقى شرح الموطإ، الباجي، سليمان بن خلف، ط:١، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٣٢ هـ.
٧٠- منهج النقد في علوم الحديث، عتر، نور الدين، ط:٣، دمشق، دار الفكر، ١٤١٨هـ.
٧١- الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط:١، القاهرة، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ.
٧٢- الموطأ، مالك، ابن أنس، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، ط:١، الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ١٤٢٥هـ.
٧٣- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الريسوني، أحمد، ط:١، مصر، دار الكلمة، ١٤١٨هـ.
٧٤- نقد نظرية النسخ، عودة، جاسر، ط:١، بيروت، الشبكة العربية، ٢٠١٣م.
٧٥- نواسخ القرآن، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، ط:١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.
٧٦- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، البورنو، محمد صدقي، ط:٤، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦هـ.