❁ أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية

في

استنباط الأحكام الفقهية

✍ الدكتور/ يحيى سعيدي
أستاذ بكلية العلوم الإسلامية
– جامعة الجزائر –

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد وآله وأصحابه ومن سار على سنتهم واهتدى بهديهم إلى يوم الدين، وبعد:

إن مقاصد الشريعة الإسلامية هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها وهي الغاية التي من أجلها وضعت أحكام الشرع.

وقد ثبت بما لا يترك مجالاً للشك (أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا)[1]. إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم, كما دل عليه استقراء الشريعة في جميع تصرفاتها بما يثبت أنها وضعت لمصالح العباد, كقوله تعالى:(**رُسُلاً مُبَشّرين ومُنْذِرينَ لِئلاَ يَكُونَ لِلناس عَلى الله حُجَةٌ بَعْدَ الرُسُل**)[2]، وكقوله تعالى (**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**)[3].

ومن استقرء علل الأحكام المعروفة أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبين له أن العلّة تلك بمعناها العام هي مقصد الشارع ومدار أحكامه. كما في قوله تعالى بعد آية الوضوء: (**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج**)[4], وقوله تعالى في آية الصيام: (**كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**)[5]، وقوله تعالى في الصلاة: (**إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر**)[6].

إلى غيرها من الحكم والغايات المناطة بالأحكام, يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (و إذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة) [7].

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزئياته. كانت معرفتها بالتالي أمرًا ضروريًا على الدوام ولكل الناس.

فالسامي يلحظ بها حكمة التشريع وأسرار الأمر والنهي، مما يزيده يقينا وإيمانا وعلمًا وعملاً. والفقيه يراعي مقاصد الشرع عند الاستنباط وفهم النصوص والنظر في أحكام الشرع, فإذا أراد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع. وان دعته الحاجة إلى بيان حكم الله في نازلة مستجدة عن طريق القياس أو الاستحسان وغيرها تحرى بكل دقة أهداف الشريعة ومقاصدها.

وهكذا لا تنقضي الفوائد والأسرار التي يجنيها الفقيه والمجتهد من مراعاته لمقاصد الشريعة عند بحثه ونضره في الأحكام[8].

وإذا اعتبرنا أصول الفقه قانوناً يتوصل به إلى استنباط الأحكام، وكيفية التطبيق السليم لها، فإن الاهتمام اليوم بالمقاصد أكثر من ذي قبل يُعدُّ خطوة نحو تلبية متطلبات الحياة، ومسايرة قضاياها المستجدة لاستيعاب جميع متغيراتها.

وفي هذا البحث أحاول أن أبين أهمية مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد الفقهي خاصة في النوازل والحوادث المعاصرة أو بعبارة أخرى: ما مدى استثمار مقاصد الشريعة الإسلامية في استنباط الأحكام الشرعية المناسبة والملائمة للحوادث والنوازل الفقهية؟

ونحاول الجواب عن هذا السؤال من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: أهمية مقاصد الشريعة في عملية الاستنباط.

المبحث الثاني: مظاهر تطبيق مقاصد الشريعة في عملية الاستنباط.

المبحث الثالث: التوسل بمقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام غير المنصوص عليها.

المبحث الأول:
أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية في عملية الاستنباط.

هذا ما شرطه الإمام الشاطبي رحمه الله عندما أكد على أهمية وسيلة المقاصد فقال: (**أحدهما**: فهم مقاصد الشريعة عل كمالها. **والثاني**: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها) [9].

ثم يقول رحمه الله: (فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة,وفي كل باب من أبوابها, فقد حصل له وصف هو السبب في تنزيله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله)[10].

وأحسب أن الإمام الشاطبي رحمه الله ليس الوحيد الذي اشترط في المجتهد بلوغهُ الفهم الكامل لمقاصد الشريعة, كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء المعاصرين[11], بل قد جاء ما يؤكد أهمية معرفة مقاصد الشريعة عن أكثر من إمام من أئمة الأصول.

فهذا علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله قال في معرض بيانه لشروط المجتهد:(أن يكون له الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك)[12] وجاء عن أبنه تاج الدين أن العالم إذا تحققت له رتبة الاجتهاد جاز تقليده, وذكر من شروط ذلك الاطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها))[13].

وللموفق ابن قدامة رحمه الله نظير ذلك الشرط حينما ذكر القدر اللغوي الذي يتعلق بفهم الكتاب والسنة بقوله (و يستولي به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه) [14].

وقبلهم ذكر الإمام الجويني، مصادر الاجتهاد عند الإمام الشافعي، وأنه يعتمد على الكتاب، ثم الأخبار المتواترة، ثم الآحاد، ثم ظواهر الكتاب إلا أن تكون مخصصة، ثم ظواهر الأخبار المتواترة، فالآحاد، ثم قال:

(فإن عَدِمَ المطلوب من هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة، وعدَّ الشافعي من هذا الفن: القصاص في المثقَّل فإن نفيه[15] يخرم قاعدة الزجر. ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع...فإن عدم ذلك خاض في القياس...) [16].

فالإمام الشافعي كان في اجتهاده ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة، أي في المقاصد العامة للشريعة.

وحتى يكون الإمام الجويني منسجماً ومراعيا لما ذهب إليه إمام المذهب وجدناه في معرض حديثه عن المصالح الضرورية إذا جاء القياس بخلافها، يقدم القاعدة العامة التي تقتضي حفظ الضروريات، ويقرر أن: (ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه وإن كان جلياً, إذا صادم القاعدة الكلية, ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية..)[17].

وقد مثَّل لهذا بقتل الجماعة بالواحد, فإنه خلاف القياس الذي يقتضي المماثلة(النفس بالنفس) ولكن حفظ الأنفس الذي هو من أبرز مقاصد الشارع, اقتضى قتل الجماعة إذا اشتركوا. في قتل واحد, لأنه لو لم يقتلوا, لكان مغريا باللجوء إلى القتل المشترك تهربا من القصاص. وهذا اعتماد واضح على المقاصد الضرورية وتقديمها على القياس الجزئي ولو كان جليا[18].

وقال الإمام الغزالي: (ونحن نجعل المصلحة تارة علماً للحكم، ونجعل الحكم أخرى علماً لها)[19].

ونحن نعلم أن الغزالي لا يعتدّ بالمصلحة، إلا إذا ظهر أنها مقصودة للشارع،

فمعنى نصّه هذا: أن مقاصد الشارع تتخذ دليلاً على الحكم، مثلما يتخذ الحكم دليلاً على مقصود الشارع. وهذا يقتضي معرفة المجتهد لمقاصد الشريعة.

(فالمقاصد ليست ـ فحسب ـ أداة لإنضاج الاجتهاد وتقويمه، ولكنها ـ أيضاً ـ أداة لتوسيعه وتمكينه من استيعاب الحياة بكل تقلباتها وتشعباتها، ..وفي هذا يقول الشاطبي: (فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلاّ بنص أو إجماع)[20].

فالنصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط، ضاق نطاقها وقل عطاؤها وإذا أخذت بعللها ومقاصدها، كانت معيناً لا ينضب، فينفتح باب القياس، وينفسحُ باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع، بجلب المصالح ودفع المفاسد) [21].

وأما من وقف عند ظواهر النصوص الجزئية، وأهمل المقاصد الكلية، فإنه يتعرض للخطأ في اجتهاده، يقول الشاطبي: (فزّلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه..) [22].

ومن ذلك ما ارتآه بعض المحدثين في شأن النقود الوَرقية التي يجري بها التعامل بين الناس في شتى الأقطار فقد ذهب هؤلاء إلى أن هذه النقود ليست هي النقود الشرعية التي جاءت بها النصوص، ورتبت عليها الأحكام في الزكاة والربا وغيرها...وانتهى هؤلاء الحرفيون إلى أن هذه النقود لا يجري فيها الربا المحرم، ولا تجب فيها الزكاة المفروضة[23].

المبحث الثاني:
مظاهر تطبيق مقاصد الشريعة في عملية الاستنباط

لما اعتبرنا شرط "فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على هذا الفهم" الشرط الأساسي للاجتهاد المقاصدي الصحيح، كان لزاماً علينا تحديد مظاهر تطبيق هذا الشرط، وطريقة استثماره أثناء عملية الاجتهاد.

وإذا كان الكلام عن أهمية هذا الشرط مقتضباً ومجملاً عند أغلب المهتمين بهذا العلم، فإن الشيخ الطاهر ابن عاشور عليه رحمة الله، فصَّل في كيفية الاستفادة منه مظهراً بصنيعه - هذا - أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية في عملية استنباط الأحكام الشرعية. وقد جمع ذلك في خمسة أنحاء وهي[24]:

أولا: النَّظر في أقوال الشريعة ونصوصها

يقع اعتماد وسيلة المقاصد في هذه الناحية على الاصطلاح الشرعي الصحيح للَّفظ من ألفاظ الشريعة، وإذا كان معظم علم الأصول متشكلاً من قواعد لفظية، فإن نجاعتها الاستدلالية رهينة بمدى تشبع مستعملها بمقاصد الشريعة.

قد تتعارض على سبيل المثال، مقتضيات لفظ شرعي واحد هل تحمل على الحقيقة أم المجاز، على العموم أم الخصوص، على الإفراد أم الاشتراك، على الاستقلال أم الإضمار، على الإطلاق أم التقييد، على البقاء أم النسخ، على المعنى الشرعي أم العقلي، على العرفي أم اللغوي[25]؟

من ذلك ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم:((**الصائم المتطوع أمير نفسه**))[26]، تَعَارَض في هذا النص النقل والإضمار، أي تعارض المعنى الذي نقل

إليه الصوم في الاصطلاح الشرعي مع الإضمار الوارد، والمتمثل في أن صاحب الشرع إنما سمى الصائم متطوعاً باعتبار ما يؤول إليه، فذهب الإمام الشافعي إلى حمل نص الحديث على الاصطلاح الشرعي للصوم، مجوزاً إبطال الصوم المتطوع به، لأن الشارع وكله إلى مشيئة الصائم المتطوع.

وذهب المالكية إلى أن الصوم بقي في مسماه اللغوي ويعد الحديث أن الصائم الذي من شأنه أن يتطوع إنما سمي أميراً لنفسه باعتبار المآل، ففي الحديث إضمار وهو أولى من النقل.

يمهد الشيخ الطاهر ابن عاشور رحمه الله، في تناول هذا الإشكال الأصولي على شيوع نقل الصوم في لسان الشرع إلى معنى الإمساك المخصوص، فيقول: (والصيام اسم منقول من مصدر فعال وعينه قلبت ياء لأجل كسرة فاء الكلمة، وقياس المصدر الصوم، وقد ورد المصدران في القرآن، فلا يطلق الصيام حقيقة في اللغة إلا على ترك كل طعام وشراب، وألحق به في الإسلام ترك قربان النساء..وقول الفقهاء: إن الصوم في اللغة مطلق الإمساك، وأن إطلاقه على الإمساك عن الشهوتين اصطلاحي شرعي لا يصح) [27]، بل الإمساك المقصود هو الإمساك المخصوص الذي يعرف شرعاً بقيوده المحددة لأحواله وأوقاته في قوله تعالى: (**فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط السود من الفجر**) [28].

وإذا تقرر هذا المعنى الشرعي للصوم، (فلا يعارضه شيء بعد ذلك) [29].

وعليه فالتعارض الوارد في الحديث راجع إلى التعارض بين حمل اسم الفاعل وهو المتطوع على الحال، أو حمله على الاستقبال، وهذا في الواقع تعارض بين الحقيقة والمجاز، لا يتم القول المالكي بكون لفظ الصوم في الحديث غير منقول، في نظر ابن عاشور، إلا بصرف لفظ المتطوع من الحقيقة إلى المجاز، وهو صرف ممكن (للأدلة القائمة على منع إبطال العبادات، وتلك الأدلة مستقرأة من نصوص الشريعة

ومقاصدها بحيث يحصل منها ما سماه أبو إسحاق الشاطبي في غير هاته المسألة بالعموم الحكمي) [30].

يبدوا في هذا المثال مدى أثر الانتباه إلى وسيلة استيعاب المقاصد الشرعية في توجيه النص الحديثي، فبالاستناد عليها أوَّلَ ظاهر الحديث تأويلاً استنبط منه الحكم الشرعي الآتي: منع إبطال العبادات، ومنها الصوم المتطوع[31].

ثانيا: رفع التعارض الظاهري بين نصوص الشريعة

يمنح اعتماد وسيلة المقاصد في هذه الناحية الفقيه أو الأصولي عدَّة علمية تمكنه من رفع التعارض الظاهري الواقع في نصوص الشريعة، يقول ابن عاشور: (البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح[32]. فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله وإذا ألفى له معارضاً نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً، أو رجحان أحدهما على الآخر) [33].

ثم بين ابن عاشور أن هذا النحو على وجهين:

الأول: قوّة أو ضعف الاهتداء إلى الدليل المعارض، فمبقدار تشككه في أن يكون ذلك الدليل كافياً لإثبات حكم الشرع فيما هو بصدده، يشتد تنقيبه على المعارض، وبمقدار ذلك التشكك يحصل له الاقتناع بانتهاء بحثه عن المعارض عند عدم العثور عليه. ومثل له بما ورد في الصحيح أن عبد الله ابن عمر لما بلغه قول عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: ((ألم تري قومك حين بنوا الكعبة قصرت بهم النفقة، فاقتصروا على قواعد إبراهيم فلم يدخلوا الجدر في البيت وهو من البيت))، فقال ابن عمر: لئن كانت عائشة سمعت هذا من رسول الله ما أرى رسول الله ترك استلام الركنين اللذين يليان الحِجْر إلا أن البيت لم يتم على قواعد إبراهيم.

ويستنتج من كلام ابن عمر أنه كان يرى ثمة موجب للدليل لم يعلمه، فلما سمع

حديث عائشة أيقن أنه الموجب وانثلج صدره.

الثاني: قوة الشك أو ضعفه في صلاحية كون ذلك المعارض مناسباً للمقصد الشرعي أو غير مناسب. فكلما كان أحد الدليلين أشد مناسبة للمقاصد من الآخر رجح المناسب لها على الآخر. فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لما علم بخبر تقييد الاستئذان بثلاث تشكك في مدى مناسبته لمقاصد الشريعة، فما كان منه إلا أن طلب من راوي الخبر إقامة البينة عليه[34].

يتحصل أن المقاصد وسيلة تتجه لمقصد رفع التعارض الظاهري، الذي لا يشمل الأمرين السالفين فحسب، بل يشمل أي تعارض ظاهري آخر قد يكون منشأه التخصيص أو التعميم أو الإطلاق أو التقييد أو الترجيح، أو الجمع أو النسخ، ولا يستغرب المرء رفع التعارض الظاهري بوسيلة المقاصد، ذلك أن المجتهد عندما يتجه إلى رفع نوع من أنواعه ينطلق من التسليم بالمسلمة الآتية: الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف، كما أن في أصولها كذلك[35].

يتحتم بمقتضى هذه المسلمة أن المجتهد لا يقصر نظره على نص شرعي واحد بل يتوجب عليه النظر إليه في ارتباطاته البيانية مع نصوص أخرى، قد تقيد إطلاقه أو تبين إجماله أو تخصص عامه، أو تكشف عن انقضاء العمل به، إلى غير ذلك من العلاقات البيانية المسطورة في مباحث الدلالة عند علماء الأصول[36].

ثالثا: البحث عن علل الأحكام

يعتمد الفقيه أو الأصولي في إثباته لعلل الأحكام على ما تمنحه وسيلة المقاصد، وتكون الحاجة إليها عند إجراء القياس والبحث في مسالك العلة الآتية:

المناسبة ـ تنقيح المناط ـ تخريج المناط ـ إلغاء الفارق.

1 ـ المناسبة: أو الإخالة، أو المصلحة، أو الاستدلال، ويعبر عنها بالإخالة

وبالمصلحة والاستدلال وبرعاية المقاصد [37].

وكلها أسماء ترمز بدلالتها إلى احتياج مثبت العلة بطريق المناسبة إلى التمكن من استيعاب مقتضيات المقاصد الشرعية.

والمناسبة: (هي وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول المصلحة أو دفع المفسدة) [38].

ويظهر أن من أبرز مكونات هذا التعريف مكون المقاصد الشرعية، فالعبرة في المناسبة ليست فقط في كونها وصفاً ظاهراً منضبطاً، بل لابد أن ينضاف إلى هذه المكونات مكون آخر، وهو أن يحصل من ترتب الحكم على الوصف ما هو قمين بجلب المصلحة أو دفع المفسدة.

يحتاج الفقيه لمقاصد الشريعة كوسيلة في إثبات مناسبة علة من العلل التي تناط بها الأحكام، لكن حتى يثبت الفقيه مناسبة تلك العلة يحتاج إلى معرفة مستلزمات مقاصد الشريعة وهي التسليم الجازم بكون الشريعة إنما وضعت لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم في الدنيا والآخرة، وعليه فكل ما يثبت من العلل يعتبر بمدى مناسبته لهذا المقصد المسلم به.

2 - **تنقيح المناط:** وحاصل تعريفه أنه حذف أو إلغاء لبعض الأوصاف، وجعل علة الحكم ما عدا الملغى، ولا شك أن تعيين المناط المقصود في حكم شرعي منصوص يعتمد على استيعاب تام لمقاصد الشريعة حتى يستبقى المقصود من العلل.

3 - **تخريج المناط:** وهو النظر المتجه إلى استخراج المجتهد للعلة المناسبة[39].

ولا يتسنى للمجتهد إخراج العلة من الخفاء إلى الوضوح إلا بالوقوف على صلتها بمقاصد الشريعة، مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((**الذهب بالذهب والفضة بالفضة...**)) [40]، فقد استخرج المجتهدون من هذا النص علة غلب على ظنهم أن الشارع أناط بها حكم تحريم الربا، وتوسلوا في ذلك بمقاصد الشريعة، ذلك أن الشارع

الحكيم منع المراباة في أقوات الناس، وفي الذهب والفضة، أو ما يقوم مقامهما من الأوراق النقدية، وهذا ما توجهت إليه أنظار العلماء فرأى المالكية أن علة التحريم هي الاقتيات والادخار، وفي النقود الثمنية.

4 - إلغاء الفارق: وهو طريق من طرق تنقيح المناط[41]، يحتاج الفقيه فيه إلى معرفة المقاصد الشرعية، ومثال ذلك أنه إذا كان القصد من القصاص هو حفظ النفوس، فإن الفرق بين القتل بمثقل أو محدد فارق ملغى، وحتى ينفذ القصد اعتبرت العلة هي القتل مطلقاً سواء حصل بمثقل أو محدد.

رابعاً: التقليل من الأحكام التعبدية

ويقصد من وراء ذلك جعل الأصل في أحكام الشريعة عبادات ومعاملات، التعليل. ولا يتأتى ذلك إلا بـ:

أ - استخراج العلل الخفية للأحكام.

ب - إزالة وهم تعبدية بعض الآثار.

ج - وجوب النظر إلى الأحوال العامة في الأمَّة التي وردت تلك الآثار عند وجودها.

إن من شأن هذه الأعمال التقليل من الأحكام التعبدية وخاصة في أبواب المعاملات، لأن كثيرا منها تلقاها بعض العلماء تلقي الأحكام التعبدية، يتوافق الأصل المقرر عند ابن عاشور مع ما هو مقرر من أن الأصل العام في أحكام الشريعة هو التعليل برعاية المصالح عبادات أو معاملات، قال المقَّري:(الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد، لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج) [42].

يتبين من هذا أنه على قدر معرفة المجتهد بوسيلة المقاصد يقل ما بين يديه مما هو تعبدي من الأحكام، فيستقر عنده أن أحكام الشريعة كلها طافحة بالحِكم والمصالح

والمنافع، وما عليه إلا التعرف عليها بالطرق المسطورة في مسالك العلة عند علماء الأصول[43].

خامساً: إيجاد حكم غير المنصوص

إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا نظير يقاس عليه.

إن تطبيق وسيلة المقاصد في هذا المجال أكد عليه أكثر من أصولي في تنظيره وأكثر من فقيه في استدلاله، أما الأصوليون فقد نبهوا إلى ضرورة تكييف المصالح بالمحافظة على مقاصد الشرع، وفي هذا يقول الغزالي: (وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة) [44].

يقول ابن عاشور: (أما في النحو الرابع[45] فاحتياجه فيه ظاهر وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلا انقضاء الدنيا، وفي هذا النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلة، وفيه أيضاً قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية وسموا الجميع بالمناسب..) [46]، ومثل لذلك بإنكار الإمام مالك على شريح قوله بعدم صحة الحبُس، وإنكاره أيضاً على القائلين من السلف، بخيار المجلس في البيع، حيث قال في الموطأ: (وليس لهذا عندنا حد محدود ولا أمر معمول به) [47]. وفسره أصحابه بأنه أراد أن المجلس لا ينضبط وأنه ينافي مقصد الشريعة في انعقاد العقود[48].

ومن تأمل في هذه الأنحاء الخمسة يلاحظ أن النحو الخامس هو أشدهم ظهوراً وصلة باستثمار وسيلة مقاصد الشريعة في استنباط الأحكام الشرعية المناسبة والملائمة، الجالبة للمصلحة الدافعة للمفسدة، ولهذا السبب الظاهر، أرى حاجة ملحة في التوسُّع في بيان ذلك على وجه تفصلي، في المبحث الموالي.

المبحث الثالث:
التوسل بمقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام غير المنصوص عليها

من المقرر بالاستقراء أن الله سبحانه قد شرع أحكامه لمصالح العباد.

فإن هذه المصالح لا تخلو من ثلاثة أقسام:

1 ـ المصالح المعتبرة: وهي المصالح التي شهد الشرع باعتبارها وقام الدليل منه على رعايتها فهذه المصالح حجة ويرجع حاصلها إلى القياس وهو اقتباس الحكم من المعقول، النص والإجماع.

2 ـ المصالح الملغاة: وهي المصالح التي ليس لها شاهد اعتبار من الشرع بل شهد الشرع بردها وإلغائها, وهذا النوع من المصالح مردود لا سبيل إلى قبوله ولا خلاف في إهماله بين المسلمين .

3 ـ المصالح المرسلة: وهي المصالح التي لم يقم دليل خاص من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها, ولكن دلت الأدلة العامة على اعتبارها[49].

فهذه المصالح خلت من الشواهد الخاصة, فإذا كانت النازلة لم يشرع الشارع لها حكما, ولم تتحقق فيها علة، اعتبرها الشارع لحِكمة من حِكَمه, ووجد فيها أمرًا مناسبًا لتشريع الحكم, أي أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضررًا أو نفعًا، فهذا الأمر المناسب في هذه الواقعة يسمى المصلحة المرسلة.

وقد عرفها الإمام الغزالي رحمه الله بأنها:(جلب المنفعة ودفع المضرة) [50].

ثم قال: (ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق, وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم, لكنا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود

الشارع, ومقصود الشارع من الخلق خمسة ...) [51].

قال الزركشي رحمه الله: (والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع, بدفع المفاسد عن الخلق)[52].

فيتبين لنا أن المصلحة المرسلة وإن خلت من الأدلة الخاصة على اعتبارها فإنها قائمة على حفظ مقاصد الشرع العامة بناء على أدلة الشريعة الكلية والجزئية الآمرة بحفظ مقصود الشرع وذلك بجلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد.

وقد توصل بعض الباحثين المعاصرين الذين كتبوا في المصلحة إلى تحقيق الاتفاق في العمل بالمصلحة المرسلة[53]، فالذي قوّى العمل بها وجعلها دليلا للاستنباط هو قياسها بحفظ مقاصد الشريعة التي بها تأيدت وقويت للاحتجاج وذلك أن رجوعها إلى حفظ مقاصد الشرع رجوع إلى نصوص ومعاني الكتاب والسنة.

وللإمام الغزالي رحمه الله كلام متين في هذا المعنى أنقله بنصه: (فإن قيل : قد ملتم في أكثر هذه المسائل إلى القول بالمصالح ثم أوردتم هذا الأصل في جملة الأصول الموهومة فليلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلا خامسا بعد الكتاب والسنة والإجماع والعقل, قلنا :هذا من الأصول الموهومة إذ مَن ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ.

لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع, ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصودٍ فُهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع, فهي باطلة مطروحة ومن صار إليها فقد شرَّع, كما أن من استحسن فقد شرع, وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة, إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد, بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من

الكتاب والسنة وتفاريق الأمارات تسمى بذلك مصلحة مرسلة, وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في إتباعها) [54].

وعلى ذلك أصبحت المقاصد الشرعية حجة ودليلاً لاستنباط الأحكام الشرعية من خلال طريق المصلحة المرسلة المؤدية إليها استلزاماً.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (الاستدلال بالمرسل, الذي اعتبره الإمامان: مالك والشافعي رضي الله عنهما فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين, فقد شهد له أصل كلي, والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين) [55].

فالحكم في هذه القضايا الفقهية التي تحدث في عصرنا هذا، يكون بالرد إلى المصلحة المرسلة التي لا تخرج عن إطار مقاصد الشريعة وكلياتها الخمس المعروفة, والأدلة في إثبات هذا الأمر كثيرة، أذكر منها ما قاله الإمام الرازي رحمه الله في المحصول: (كل حكم يُفرض, فإما أن يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة, أو مفسدة خالية عن المصلحة, أو يكون خالياً عن المصلحة والمفسدة بالكلية, أو يكون مشتملاً عليهما معاً, وهذا على ثلاثة أقسام: لأنهما إما أن يكونا متعادلين, وإما أن تكون المصلحة راجحة, وإما أن تكون المفسدة راجحة, فهذه أقسام ستة:

أحدهما: أن يستلزم مصلحة خالية عن المفسدة, وهذا لابد وأن يكون مشروعاً, لأن المقصود من الشرائع رعاية المصلحة.

ثانيهما: أن يستلزم مصلحة راجحة وهذا أيضاً لابد وأن يكون مشروعاً, لأن ترك الخير الكثير لأهل الشر القليل شر كثير.

ثالثهما: أن يستوي الأمران, فهذا يكون عبثاً فوجب أن لا يشرع.

ورابعهما: أن يخلو عن الأمرين, وهذا أيضاً يكون عبثاً: فوجب أن لا يكون مشروعاً.

خامسها: أن يكون مفسدة خالصة, ولا شك أنها لا تكون مشروعة.

سادسها: أن يكون ما فيه المفسدة راجحاً على ما فيه من المصلحة وهو أيضاً غير مشروع: لأن المفسدة الراجحة واجبة الدفع بالضرورة.

وهذه الأحكام المذكورة في هذه الأقسام الستة: كالمعلوم بالضرورة أنها دين الأنبياء, وهي المقصود من وضع الشرائع, والكتاب والسنة دالاّن على أن الأمر كذلك, تارة بحسب التصريح, وأخرى بحسب الأحكام المشروعة على وفق هذا الذي ذكرناه.

وغاية ما في الباب: أنا نجد واقعة داخلة تحت قسم من هذه الأقسام, ولا يوجد لها في الشرع ما يشهد لها بحسب جنسها القريب, لكن لابد وأن يشهد الشرع بحسب جنسها البعيد على كونه خالص المصلحة, أو المفسدة, أو غالب المصلحة أو المفسدة, فظهر أنه لا توجد مناسبة, إلا ويوجد في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار, إما بحسب جنسه القريب أو بحسب جنسه البعيد. إذا ثبت هذا وجب القطع بكونه حجة, للمعقول والمنقول..)[56].

ويمكن للناظر في المسائل الفقهية المعاصرة - عند الاستدلال بالمصلحة - أن يعرض المسألة على تلك الأقسام الستة - الضرورية عقلاً - فإذا جاءت المسألة ضمن ما يشهد له العقل بأن فيها مصلحة خالصة أو غالبة التمس فيها علة الحكم بالنظر في كونها وصف ظاهر منضبط يؤدي إلى نفع هو مقصود الشرع, كما هو معلوم مقرر في مباحث العلة في مسلك المناسبة فتكون المسألة قد تم إدراجها من خلال عللها ومقاصدها العالية والحمل على كليات الشريعة واعتبار الضروريات الخمس من خلال المناسب المرسل أو المصلحة المرسلة.

و قد أشار إلى ذلك ابن عاشور رحمه الله بقوله: ((أحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية)) [57].

هذا وقد اكتنف الاستدلال بالمصلحة المرسلة مأخذ كبير عند العلماء فلربما يتخذ

العمل بالمصلحة المرسلة مدخلاً إلى الدين يدخل منه من لا يفقه في الشريعة ولا يدرك مراميها, أو أن يكون تقديرها خاضع لأهواء البشر وشهواتهم فينفتح على الناس باب من الشر والفساد[58], ولهذا السبب منع من اعتبارها بعض العلماء خشية على الدين من الأهواء والأدعياء[59].

و لهذا احتاط العلماء عند العمل بالمصلحة واعتبارها دليلاً يبنى عليه الأحكام وشرطوا في صحة العمل شروطا لابد منها, وقد نص الإمام الغزالي رحمه الله على هذه الشروط التي ينبغي توافرها في المصلحة المرسلة وتابعه كثير من أهل العلم على تلك الشروط[60] وهي:

الأول: أن تكون المصلحة ضرورية: أي ليست حاجية ولا تحسينية بمعنى أنها تحفظ ضرورة من الضروريات الخمس, أما المصلحة الحاجية والتحسينية فلا يجوز الحكم بمجردها ما لم تقصد بشهادة الأصول, لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي وذلك لا يجوز, وإذا أيدت بأصل فهي قياس[61].

الثاني: أن تكون المصلحة كلية لا جزئية بمعنى أنها عامة توجب نفعاً للمسلمين وليست خاصة بالبعض, وذلك بأن يرجع النفع أو دفع الضرر المترتب على تشريع الحكم لجميع الأمة أو لأكثر أفرادها, فإذا ظهر في تشريع الحكم مصلحة لفردٍ أو لبعض الأفراد فلا يجوز بناء الحكم عليها, لأنها مصلحة خاصة وليست عامة.

الثالث: أن تكون المصلحة قطعية لا ظنية, بأن تثبت بطريق قطعي لا شبهة فيه[62].

و تتحصل تلك الشروط الثلاثة للمصلحة في مثال ضربه الكثير من علماء الأصول ذكره الإمام الغزالي رحمه الله وذلك: (فيما إذا تترس الكفار حال التحام الحرب بأسرى المسلمين بأن يجعلوا أسرى المسلمين أمامهم كالترس يتلقى عنهم الضرب والطعن فيكون مانعاً للمسلمين من توجيه الضرب والرمي إليهم, وبذلك يتمكن الكفار من مهاجمة الحصون, فلو امتنعنا عن القتل لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا كافة

المسلمين ثم يقتلون الأسرى أيضاً, ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يقدم ذنباً يستحق عليه الموت, فيحوز والحال هذه رمي الترس لأن هذا الأسير مقتول بكل حال, لأنا لو كففنا عنة قتله لتسلط الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسارى أيضاً.

فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع, لأنه مقصوده تقليل القتل وحسم سبيله عند الإمكان, فإن لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل فهذه مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود للشرع, وثبتت لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر, ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب, لم يشهد له –أصل معين فالمصلحة هنا غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين, وإنما كان اعتبارها مقيداً بأوصاف ثلاثة كونها ضرورية كلية قطعية)[63].

هذه الشروط فيما يتعلق بوصف المصلحة المرسلة التي ينبغي الاحتجاج بها واعتبارها دليلاً في الاستنباط وقد ذكر بعض أهل العلم شروطاً أخرى يمكن أن يكون بعضها ضوابط ينبغي للمجتهد المتأهل مراعاتها عند الاستدلال بالمصلحة وليست متعلقة بذات المصلحة.

فمن هذه الضوابط ما ذكره الإمام الشاطبي رحمه الله:

أحدهما: أن تكون معقولة بحيث تجري على الأوصاف والمناسبة المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول.

الثاني: أن يكون الأخذ بها راجعاً إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج لازم في الدين بحيث لولم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج شديد[64].

الثالث: الملائمة بين المصلحة التي تعتبر أصلاً قائماً بذاته وبين مقاصد الشرع, فلا تنافي أصلاً من أصوله ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية, بل تكون منسجمة مع المصالح التي يقصد الشارع إلى تحصيلها بأن تكون من جنسها ليست غريبة عنها[65].

كذلك لا يكون باعتبار المصلحة تفويتاً لمصلحة أهم وأعظم, وميزان تفاوت المصالح في الأهمية له عدة تقديرات, من حيث ذاتها وقيمتها أو من حيث التأكد من نتائجها أو عدمه أو من حيث مقدار شمولها إلى غيرها من الاعتبارات الأخرى التي تؤثر في أي المصالح يقدم وأيها يؤخر عند التعارض[66].

الهوامش

1- الموافقات (6/2).

2- سورة النساء، آية 165.

3- سورة الأنبياء، آية 107.

4- سورة المائدة، آية 6.

5- سورة البقرة، آية 183.

6- سورة العنكبوت، آية 45.

7- الموافقات (7/2).

8- انضر: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية د.يوسف العالم ص106- 107. الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه ومجالاته ,د نور الدين الخادمي ص 58-59.

9- الموافقات (105/4 - 106).

10- المصدر نفسه (43/5).

11- ذهب الشيخ عبد الله دراز رحمه الله والشيخ، إلى أن الإمام الشاطبي رحمه الله قد تفرد بهذا الشرط. انظر كلامهم: حاشية الموافقات (41/5).

12- الإبهاج (8/1).

13- المصدر نفسه (206/3).

14- روضة الناظر (963/3).

15- يشير إلى مذهب أبي حنيفة القائل بأن القتل بالمثقل، (كالحجر، والعصا، والتغريق...) لا قصاص فيه، وفيه التعزير، وأن القصاص إنما هو في القتل بالمحدد(كالسكين والسيف وغيرهما من الأدوات الحادة).

16- البرهان (1338/2).

17- البرهان (927/2).

18- انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص283.

19- المنخول ص355.

20- الموافقات (100/1).

21- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ص286.

22- الموافقات (170/4).

23- انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية للقرضاوي، ص46 - 47. وقد ناقش الدكتور القرضاوي، هذه الآراء وفندها في كتابه فقه الزكاة.وفي كتابه "السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها" ص240 وما بعدها. ط1/1419هـ - 1998م، مكتبة وهبة، القاهر - مصر.

24- هذه الأنحاء هي من وضع الشيخ الطاهر ابن عاشور، أنظر كتابه :مقاصد الشريعة الإسلامية ص15.

25- حاشية التوضيح والتصحيح، للطاهر ابن عاشور (126/1).

26- وتمام الحديث: أن رسول الله دخل على أم هاني فدعا بشراب فشرب ثم ناولها فشربت، فقالت: يارسول الله أما إني كنت صائمة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "الصائم المتطوع أمير نفسه، أو أمين نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر" الحديث أخرجه الترمذي، بصيغة الشك هذه، في كتاب الصوم، باب ما جاء في إفطار المتطوع، رقم 731، 732.

27- التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور (155/2 - 156).

28- سورة البقرة، آية 187.

29- حاشية التوضيح والتصحيح (146/1).

30- عرّف الشاطبي العموم الحكمي بقوله: "استقراء مواقع المعنى حتى يجعل منه في الذهن أمر كلّي عام فيجري في الحكم مجرى العموم من الصيغ" الموافقات (298/3)، وحاشية التوضيح (146/1).

31- انظر: نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، لإسماعيل الحسني، ص373 وما بعدها.

32- والمراد بالإلغاء النسخ أو الترجيح لأحد الدليلين أو ظهور فساد الاجتهاد، وبالتنقيح نحو التخصيص والتقييد.

33- مقاصد الشريعة الإسلامية، ص15.

34- حديث الاستئذان أخرجه مسلم في كتاب الآداب، باب الاستئذان، رقم:2153.

35- الموافقات (118/4).

36- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، إسماعيل الحسني، ص377.

37- أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي (676/1).

38- المرجع نفسه (677/1).

39- المولفقات (96/4).

40- الحديث أخرجه مسلم في المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، رقم:1587.

41- مقاصد الشريعة، طبعة 1978م، ص177.

42- القواعد للمقّري، لأبي عبد الله المقري، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد (296/1)، قاعدة رقم73.

43- نظرية المقاصد عن الإمام الطاهر ابن عاشور، ص381 - 382.

44- المستصفى (311/1).

45- هذا النحو الرابع الذي ذكره الشيخ الطاهر ابن عاشور، وأخرته في هذه الدراسة لبحثه مستقلاً.

46- مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص15 - 16.

47- كشف المغطى، ص280.

48- مقاصد الشريعة لابن عاشور، ص16.

49- انظر: المستصفى (320/1)، البحر المحيط (215/5)، الإبهاج (68/3).

50- المستصفى (682/2).

51- المصدر نفسه (286/2 - 287).

52- البحر المحيط (76/6).

53- انظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص354، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي حسين حامد حسان ص609، الاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقاء ص60.

54- المستصفى (310/2 - 311).

55- الموافقات (32/1 - 33).

56- المحصول للرازي (580/2 - 581).

57- مقاصد الشريعة ص108.

58- خرجت في وقتنا المعاصر الكثير من المطالبات باسم المصلحة المرسلة كالمطالبة بإباحة الربا والبغاء والخمر وتجميد فريضة الحج والتسوية بين الأبناء والبنات في الميراث وغيرها كثير، انظر: السياسة الشرعية للقرضاوي ص253، ومن هؤلاء الذين تدثروا بلباس المصلحة من أجل تسويغ أنواع الفساد والانحلال ما يسمون باليسار الإسلامي، يقول حسن حنفي وهو من رموزهم عن التجديد: هو تطوير للواقع وتطوير الواقع هو ذاته تطوير الشريعة. والمقاصد العليا - في نظر أولئك - التي جاءت الشريعة لتحقيقها: الإنسانية والعدل الاجتماعي والحرية السياسية والمبدئية والتقدم المستمر نحو الأفضل. ولذلك جعلوا المصلحة أصلاً مستقلاً وليست فرعاً تابعاً وتقدم على النصوص الشرعية في حالة المخالفة. انظر: مجلة الوعي الإسلامي العدد 347، مقال"علم المقاصد

بين الضرورة والحذر" لمحمد الصالح بن عزيز.

59- البرهان (1113/2)، الإحكام للآمدي (167/4)، المسوَّدة ص450، إرشاد الفحول ص241.

60- المستصفى (296/1)، الإبهاج (190/3)، المحصول (579/2)، البحر المحيط (79/6).

61- ذهب الغزالي في شفاء الغليل ص28، أن تكون المصلحة ضرورية وحاجية والحاجي كما هي القاعدة الفقهية ينزل منزلة الضروري، انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص179.

62- اعلم أن الظن الغالب معتبر في ضبط المصلحة، وعليه سار أكثر العلماء حتى الغزالي نفسه، انظر: البحر المحيط (80/6)، إرشاد الفحول ص243، حاشية البناني على جمع الجوامع (276/2).

63- المستصفى (294/1).

64- ويفترق هذا الضابط مع شرط ضرورية المصلحة، فهذا الضابط بخصوص العمل بالمصلحة بحيث لا يسمح الاستناد إليها عند الضرورة أو الحاجة الملحة التي يفرضها واقع الناس مثلاً، بينما كون المصلحة ضرورية يأتي باعتبار ما يتأتى به حفظ المقاصد الضرورية.

65- الاعتصام للشاطبي (627/2 - 632) بتصرف، انظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة للعبيدي ص139.

66- انظر: ضوابط المصلحة للبوطي ص28.