

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

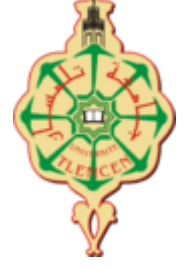
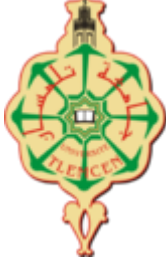
جامعة أبو بكر بلقايد – تلمسان

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه وأصوله

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه ل م د بعنوان:



ضوابط أعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر دراسة تأصيلية تطبيقية

إشراف الدكتور:

بلحاجي عبد الصمد

إعداد الطالبة :

بن عيسى خيرة

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
قندوز ماحي	أستاذ	جامعة تلمسان	رئيسا
عبد الصمد بلحاجي	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	مشرفا ومقررا
محمد حاج عيسى	أستاذ	جامعة تلمسان	عضوا
محمد منصوري	أستاذ محاضر "أ"	جامعة تلمسان	عضوا
عبد اللطيف بوقنادل	أستاذ محاضر "أ"	جامعة وهران 1	عضوا
مصطفى ياحي	أستاذ محاضر "أ"	المركز الجامعي البيض	عضوا

السنة الجامعية: 1445/1444 هـ – 2023/2022 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الإهداء

إلى والديّ الكريمين حفظهما الله وراعاهما ...

إلى إخوتي الأعزاء هواري وخالد وأبنائهم وزوجاتهم

إلى أخواتي الغاليات حفظهن الله

إلى روح أخي الغالي جلول وأختي الغالية نصيرة وجدتي العزيزة

مرحمهم الله وتعملهم ربّ واسع رحمته

إلى أساتذتي الذين أثاروا لي حب العلم ...

إلى أخواتي في الله الذين لم يجمعني بهم شيء سوى كتاب الله

أهدي هذا العمل

بن عيسى خيرة

شكر وتقدير

الحمد لله عمداً كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه أن وفقني لدراسة العلم الشرعي ويسر لي إتمام بحثي هذا والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

أتقدم بوالف شكر وعظيم الامتنان وصاوق العرفان لكل من أعانني لإتمام هذا البحث وفي مقرمتهم الدالدين الكريمين حفظهما الله طاماً رفعا لكف الضراعة للمولى الجليل بتيسير أموري وتوفيقني في ورأستي كما أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان بالجميل لفضيلة الأستاذ الدكتور بلحاجي عبر العصر الذي تفضل بقبول الإشراف على هذه الرسالة وأحاطني بتوجيهاته ونصحه ، ولقرآن للمحوظاته النافعة وآرائه السديدة في تقويم الزلات وإقامة العثرات أثرها في هذا البحث، فجزاه الله عنا خير الجزاء وأجزل له المثوبة في الدنيا والآخرة وبارك الله له في عمره وعلمه وعمله

كما أتقدم بالشكر والتقدير للسادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الدكتور ماضي قنروز حفظه الله والدكتور محمد حاج عيسى والدكتور محمد منصوري والدكتور عبر اللطيف بوقناول والدكتور مصطفى ياحي على تكريمهم بقبول مناقشة الرسالة وإبراء الملاحظات عليها فجزاهم الله عني خير الجزاء وبارك الله لهم في علمهم وعملهم

كما لا يفوتني أن أشكر السير المشرف على ناوي الطفل والمدرسة القرآنية لجمعية جزائر الخير الأستاذ — ميلوو معروف على ما قام بطبعه لي من المراجع التي ساعدتني في ورأستي هذه ، وطباعة هذه الرسالة التي بين أيديكم، والله أسأل أن يبارك فيه وفي أهله وفريقته.

كما أشكر أختي الغالية وزميلتي في العمل ولر علي توفية حفظها الله و كل تلامذتي الأعزاء أمهاتي الطيبات وأخواتي الغاليات اللاتي لهجت ألسنته ن بالراء لي والله أسأل أن يبارك فيه ن ويوفقه ن تحتهم كتابه ويجعله ن من الهرة المهترين.

والشكر موصول إلى كل من وعالي بظهر الغيب مما لا يسع ذكرهم ولكن يسعهم قلبي ويشملهم وعائي

بارك الله فيهم جميعا وجزاهم الله عني كل خير

بن عيسى خيرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه يليق بجلاله وكرمه فضله وإنعامه، والصلاة والسلام على خير الأنام محمد صلى الله عليه و على آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فإنَّ التشريع الإسلامي تشريع كامل شامل مستوعب لجميع مناحي الحياة كبيرها وصغيرها دقها وجلها فهو تنزيل رب العالمين العليم الحكيم على سيد المرسلين محمد عليه أتم الصلاة وأتم التسليم الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وتركنا على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلّا هالك. وإنَّ من كمال شريعة الإسلام أنَّها مرنة قادرة على استيعاب المتغيرات واحتواء المستجدات وذلك من خلال فتح باب الاجتهاد في الدين الذي يضمن خصوبة الشريعة وثراءها، وهو السبيل لمعرفة الأحكام الشرعية لما يستجد من النوازل والوقائع، ولما كان للاجتهاد هذه الأهمية البالغة، والحاجة إليه قائمة، اعتنى به العلماء غاية العناية واهتموا به غاية الاهتمام، بغية الوصول إلى الأحكام الشرعية بما يوافق الثوابت والأصول، ويستتير بمهدي المقاصد والغايات، ويثبت صلاحية الشريعة للعمل والتطبيق، ويساير سنة التطور والتغيير؛ ويصان الدين، وتكون تصرفات المكلفين في حدود الشريعة الإسلامية وتحت راية مقاصدها العليا ومعانيها السامية.

وقد حظي فقه المقاصد في الآونة الأخيرة بعناية كبيرة من أهل الاجتهاد لأهميته البالغة في فهم النصوص واستنباط أحكام النوازل المعاصرة، ولكن إعمال مقاصد الشريعة في الكشف عن أحكام القضايا المعاصرة لم يبق بين أهله من أهل الاجتهاد الذين يحسنون توظيفه واستثماره، وإنما تجاذبته اتجاهات عديدة بين غال فيها، وجاف عنها غير معتبر لها، وبين مقتصد في اعتبارها من غير إفراط ولا تفريط، مما أدى في الأخير إلى تباين المواقف من إعمال المقاصد في الاجتهاد أو ما يسمى بالاجتهاد المقاصدي، وهذا البحث إنما هو عبارة عن دراسة تقويمية للاجتهاد المقاصدي المعاصر، فهو عبارة عن رؤية نقدية لمن غالوا في اعتبار المقاصد من غير ضابط ولا قيد، وفي نفس الوقت تسلط الضوء على الدور المنشود لإعمال المقاصد في الاجتهاد كتوجيه لمن وقف على النصوص وحروفها إلى ضرورة توسيع نظره إلى مقاصدها ومعانيها، دفعا للاختلال الحاصل في فهم نصوص الشريعة ومعالجة القضايا الفقهية المعاصرة، وتلافيا لظاهرة الإفراط أو التفريط في إعمال المقاصد، ورفضاً للجمود والتقليد ودعوة في نفس الوقت إلى الاجتهاد والتجديد، رغبة مني في الوصول إلى الطرح الأصيل الموصل إلى الإعمال المنشود للمقاصد من خلال التأكيد على ضوابط إعمال المقاصد في فهم النصوص وتنزيل الأحكام، لتكون منطلقا يؤسس للنظر المقاصدي الصحيح، ويعصم من دواعي الإفراط والتفريط، ويقي من مزالات الفهم وسوء التنزيل، والتنويه بالاجتهاد المعاصر الواعي لكيفية استثمار المقاصد والذي يسهم في تقديم الحلول الشرعية للقضايا المعاصرة ويبرز حيوية الشريعة ومرونتها في

معالجة كل جديد ومواكبة كل تطور، بما يضمن تحقيق مبدأ خلود الشريعة الإسلامية وصلاحياتها للتطبيق في كل عصر ومصر. فجاءت الرسالة موسومة ب: " ضوابط أعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر - دراسة تأصيلية تطبيقية - "

1. إشكالية الموضوع:

لا بد لكل موضوع من إشكالية يبنى عليها، و تتلخص مشكلة البحث في السؤال الرئيسي التالي:

➤ ما هي أهم الضوابط والقيود الواجب استحضارها في عملية مراعاة المقاصد واعتبارها في العملية الاجتهادية؟

ومن هذا السؤال تتفرع الأسئلة الآتية:

- ما المقصود بالاجتهاد المقاصدي؟ وما مدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد؟
- ما مدى مشروعية أعمال المقاصد في الاجتهاد؟
- هل يصح اعتبار المقاصد دليلا مستقلا يصلح لبناء الأحكام الشرعية عليه؟
- ما هو المنهج الصحيح في فهم النصوص الشرعية؟
- ما هي الضوابط التي تمكننا من تنزيل الأحكام الشرعية بما يتوافق وروح التنزيل ويؤكد على واقعية التشريع ومرونة الشريعة وصلاحياتها للتطبيق في كل مكان وزمان؟

2. أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أهم أسباب اختياري للموضوع فيما يلي:

الأسباب الذاتية:

- ميولي الكبير لدراسة المسائل الفقهية والأصولية لما تشتمل عليه من فائدة علمية وعملية، ولما فيها من الأخذ والعطاء بين العلماء، كما أنّها تتيح للباحث فيها الاطلاع على المراجع المتنوعة والاستفادة منها.

الأسباب الموضوعية:

- خطورة الإفراط في الاجتهاد المقاصدي، والخلط بين القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي والظنيات التي تقبل الاجتهاد المقاصدي، والتنصل من الأحكام الشرعية باسم المقاصد.
- ظهور الكثير من الفتاوى الشاذة والمزالق التي وقع فيها من أخل بالضوابط وغالى في اعتبار المقاصد.

3. أهداف الدراسة:

- بيان حقيقة الاجتهاد المقاصدي وتحديد تعريف واضح له.
- محاولة جمع ما تيسر من الضوابط الشرعية التي يجب أن لا يتجاوزها الاجتهاد المقاصدي سواء في فهم النصوص الشرعية أو في تنزيل الأحكام.
- بيان مدى خطورة الغلو في اعتبار المقاصد وتوضيح ذلك من خلال نماذج لفتاوى شاذة واجتهادات غير منضبطة يراد منها استبعاد حاكمية النصوص الشرعية والمقاصد الربانية ومن ثم فتح المجال للمصالح الوهمية والمقاصد الملغية.
- بيان صلاحية الشريعة للتطبيق والتنويه بالاجتهاد المعاصر الواعي لكيفية إعمال المقاصد والذي يساهم في تقديم الحلول الشرعية للنوازل المستجدة.
- محاولة الإسهام ولو كان ضئيلاً في تعميم الفهم السليم والإعمال الواعي للمقاصد المنضبطة بضوابط الشرع.

4. منهج البحث:

- إنَّ طبيعة البحث والدراسة المرتبطة بموضوع هذا البحث بشقيها النظري والتطبيقي استلزمت مني اتباع منهج متنوع يجمع بين الاستقراء والتحليل في الكشف عن الضوابط وحصرها، والتأكيد على مدى ضرورة اعتبار الضوابط في توظيف المقاصد، كما اعتمدت على المنهج المقارن والمنهج التحليلي في عرض نماذج معاصرة للمستجدات وتحليلها ونقدها في ضوء الضوابط لتتوافق ثنائية التنظير مع التنزيل، هذا من حيث المنهج، أمّا من حيث المنهجية فاتبعت المنهجية التالية:
- ✓ وثقت النصوص والاقتباسات بذكر اسم المؤلّف ثمّ المؤلّف وبيانات الطبع، والمحقق اكتفيت بكتابة حرف "نح" للدلالة عليه، وإذا لم تذكر دار الطبع وضعت علامة، "دط"، وإذا لم تتوفر سنة الطبع، أشرت إلى ذلك بـ "دب" أو أكتفي بذكر ما وجدته من بيانات حول الكتاب، ثمّ الجزء والصفحة، وذلك عند ذكر المؤلّف لأول مرة، أمّا إذا ذكرته مرةً أخرى اكتفيت بذكر اسم الكتاب والمؤلّف ثمّ الجزء والصفحة.
 - ✓ عَزَوْتُ الآياتِ القرآنيّةَ إلى سورها في المتن، بعد ضبطها برواية ورش عن نافع من مصحف ورش الإلكتروني.

- ✓ وخرجت الأحاديث من مصادرها، فما ورد من الأحاديث في صحيح البخاري ومسلم اكتفيت بهما، وإلاّ قمت بتخريجه من كتب السنة الأربعة، فإن لم أجد خرجته من كتب التخريج الأخرى، وذلك بذكر الكتاب، والباب، ورقم الحديث، أو الجزء والصفحة مع بيان درجة الحديث.
- ✓ ترجمت للأعلام الواردة أسماءهم في الرسالة، مستثنية أئمة المذاهب وأعيانها مع الأحياء من المعاصرين، وترجمت لأغلب المتوفّين من المعاصرين، وذلك بذكر اسم العلم أو كنيته، مولده ووفاته وبعض شيوخه وتلامذته، أهم مؤلفاته، إلّا في حال لم تتوفر لي هذه المعلومات أكتفي بما وجدته.
- ✓ شرحت المصطلحات التي تحتاج إلى الشرح.
- ✓ الرجوع إلى أمهات الكتب المعتمدة، فإن تعذر علي وجود ما أروم إليه عند الفقهاء القدامى رجعت إلى المؤلفات الحديثة خاصة خلال عرض القضايا الفقهية المعاصرة.
- ✓ قدمت بين يدي الفصول والمباحث بتمهيد أبين فيه علاقته بموضوع الرسالة على وجه العموم وعلاقته بالموضوع الذي قبله على وجه الخصوص لتحقيق الترابط بين موضوعات الرسالة.
- ✓ ختمت كل مبحث بذكر جملة من النتائج المتوصل إليها.
- ✓ بذلت وسعي في الالتزام بما هو متعارف عليه من قواعد كتابة البحوث العلمية في النقل والعزو والاقتباس والتوثيق.
- ✓ وذيلت البحث بخاتمة تشمل جملة من النتائج والتوصيات المتوصل إليها.
- ✓ وأعددت فهرس تفصيلية للدراسة: آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وتراجم للأعلام، وشرح للمصطلحات، ومصادر ومراجع، وفهرسًا تفصيليًا خاصاً بالموضوعات.

5. الدراسات السابقة

إنّ من أمانة العلم أن أشير إلى أي سبقت بدراسات عن هذا الموضوع وأهم هذه الدراسات ما يلي:

1/ الاجتهاد المقاصدي (حجيته، ضوابطه، مجالاته): نور الدين الخادمي

وقد قسم الدكتور نور الدين الدين الخادمي في هذه الدراسة الضوابط إلى قسمين، الضوابط العامة والضوابط الخاصة، وحصر الضوابط العامة في خصائص مقاصد الشريعة (شرعية المقاصد وإسلاميتها وربانيتها، شمولية المقاصد وواقعيتها وأخلاقيتها، عقلانية المقاصد)

وحصر الضوابط الخاصة في ضوابط الاستصلاح المرسل والقياس والعرف.

ومن خلال تأملي لهذا الكتاب بمباحثه ومطالبه المتنوعة يتضح أنَّ المؤلف بذل جهداً طيباً في بيان ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد، وهو ينم على فهمه الدقيق للمقاصد واطلاعه الواسع، وهو بحث نافع مفيد ومن أحسن ما أُلِّف في بابه في نظري.

2/ ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي: عبد القادر بن حرز الله

حيث ذكر الدكتور في الباب الأول: ضوابط تعيين المقصد الشرعي إلاَّ أنَّه أشار فيه إلى الطرق التي تعرف بها المقاصد، وذكر في الباب الثاني: ضوابط الأداء التشريعي للمقصد، وذكر ضابطتين: أن لا تصادم دلالة المقصد دلالة نص قاطع، وأن لا تصادم دلالة المقصد دلالة نص ظني.

3/ ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد: محمد بن سعد بن أحمد اليوبي

4/ ضوابط تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية: عمر بن صالح بن عمر

وهذين الأخيرين عبارة عن بحوث مختصرة، ذكر فيها كل من الدكتور سعد اليوبي، والدكتور عمر بن صالح بن عمر بعض الضوابط في إعمال المقاصد وكل منهما ذكر ضوابط تختلف عن الآخر. وهناك ملاحظات عديدة لاحظتها على هذه الدراسات السابقة والتي لا تقلل من الجهد والنفع الذي قدمته.

وهو أنَّ هذه الدراسات بمجملها وإن تناولت هذا الموضوع أو بعضاً من جوانبه إلاَّ أنَّها لم تكن شاملة لمباحثه ولا مسقوفة لمسائله سواء في الجانب النظري منها أو التطبيقي، كما أنَّها أغفلت جملة من المباحث المهمة التي ضمنتها في بحثي هذا والتي تساعد في إدراك ضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد.

وعليه وبعد عرض الدراسات السابقة يتبين لي أنَّ هذا الموضوع مازال يحتاج إلى مزيد من البحث والتحرير والضبط، وأنَّ هذه الدراسات السابقة لم تتطرق لهذا الموضوع على النحو الذي أود إظهاره به،

فكان ولا بد من الخوض في ذلك والتفصيل فيه، وقد بسطت الحديث عن هذا الموضوع في ثنايا هذا البحث الذي يمثل عناية بالدراسة التأصيلية والتطبيقية على حد سواء، وقد كان بحثي مغايراً للدراسات السابقة من حيث التأصيل للضوابط فذكرت الضوابط التي يتعين على المجتهد استحضارها سواء من

حيث فهم النصوص واستنباط الأحكام أو من حيث تنزيلها وتطبيقها على الواقع، بالإضافة إلى مغايرة الجانب التطبيقي وطريقة عرضه وذلك بالكشف عن مزالق الاجتهاد المقاصدي وبيان خطورة الإعراض عن هذه الضوابط من خلال جمع بعض التطبيقات التي عارضت الضوابط وأهدرت كليات الشريعة

وخرجت عن المقاصد الربانية إلى المقاصد المزعومة، ثمَّ ذكرت نماذج عن الاجتهاد المقاصدي في القضايا المعاصرة وذكرت الأبعاد المقاصدية لكل نموذج.

كما يعتبر بحثي هذا بفصوله ومباحثه ومطالبه عبارة عن سلسلة منتظمة كل حلقة منها تؤدي إلى الأخرى للوصول في الأخير إلى الهدف المنشود وهو توضيح ضوابط أعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر والتأسيس للنظر المقاصدي القويم بعيدا عن الإفراط والتفريط.

وقد حاولت جهدي إضافة الجديد المفيد إلى هذا الموضوع نظريا وتطبيقيا، على أمل أن يساهم هذا البحث في تكميل بعض الجوانب التي مازالت بحاجة إلى البحث والدراسة وإضافة علمية لتلك الجهود السابقة الكريمة التي تسعى من وراء ما تبذله إلى تصحيح وبيان صلاح هذه الشريعة وأنها كفيلة بمعالجة قضايا كل عصر ومصر.

على أمل أن ينتفع به طلبة العلم الشرعي ويهتدي به السالكون في باب المقاصد سائلة من الله القبول والرضى والوصول إلى المراد المرجى.

6. خطة البحث

إنَّ الحديث عن أعمال المقاصد وعلاقته بتفعيل الاجتهاد بقسميه النظري والتنزيلي، والحديث عن الضوابط التي تعصم المجتهد من الزلل لا يمكن أن يكون في غياب التأصيل والتنزيل، فكان ولا بد من تحديد للضوابط التي تضبط كلا المرحلتين، فجاء الموضوع منتظما في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

كان الأول في بيان: مفهوم الاجتهاد المقاصدي، وبيان المنهج القويم في التعامل مع النصوص الشرعية وضممته مبحثين: المبحث الأول وكان بعنوان: مفهوم الاجتهاد المقاصدي وبيان مدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد، والمبحث الثاني كان بعنوان: مناهج فهم النصوص بين اعتبار المقاصد وإغائها، وكل مبحث من هذه المباحث تضمن خمسة مطالب تحتوي على جملة من الفروع توضحه وتبينه.

أمَّا الفصل الثاني فكان بعنوان: ضوابط أعمال المقاصد في فهم النصوص وتنزيل الأحكام ويتضمن مبحثين: المبحث الأول كان بعنوان: ضوابط أعمال المقاصد في فهم النصوص، والمبحث الثاني كان بعنوان: ضوابط أعمال المقاصد في تنزيل الأحكام.

وكل مبحث اشتمل على ستة مطالب كل مطلب يوضح ضابطا من الضوابط.

أمَّا الفصل الثالث فكان بعنوان: نماذج من قضايا معاصرة لإعمال المقاصد؛ واشتمل هذا الأخير على مبحثين: المبحث الأول ذكرت فيه: نماذج لفتاوى شاذة جاءت باسم المقاصد وهي تغلف ضوابط إعمالها، واشتمل على خمسة مطالب كل مطلب يوضح نموذجا وتطبيقا لهذه الفتاوى الشاذة ثمَّ نقدتها في ضوء الضوابط.

أما المبحث الأخير فنذكرت فيه جملة من النماذج لفتاوى معاصرة تجسد الأعمال الواعي للمقاصد وتؤسس للنظر المقاصدي الصحيح، وتضمن خمسة مطالب كل مطلب اشتمل على نموذج من اجتهادات العلماء مع بيان الأبعاد المقاصدية لكل فتوى.

ثم ختمت بحثي بخاتمة تضمنت أهم النتائج، وأبرز التوصيات.

هذا وإني لا أدعي في بحثي هذا الإحاطة والكمال، بل هو عمل من عمل بني آدم يعتريه القصور والنقص والزلل والنسيان، فما كان من صواب فمن فضل الله وحده، أحمدُه سبحانه وتعالى على ذلك، وما كان غير ذلك فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله والشرع منه براء، وإني لأستغفر الله منه، والله أسأل أن يكتب لعملي هذا القبول، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وينفع به عباده الصالحين، وصلى الله على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تمت كتابته يوم: 01 أوت 2021م - بعين مريم- تيارت

بن عيسى خيرة

الفصل الأول:

مفهوم الاجتهاد المقاصدي، وبيان الملل هج التي تتعامل لها مع
النصوص الشرعية

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول:

مفهوم الاجتهاد المقاصدي وبيان مدى أهمية اعتبار المقاصد في
الاجتهاد

المبحث الثاني:

مناهج فهم النصوص بين اعتبار المقاصد وإلغائها

تميزت الشريعة الإسلامية عن بقية الشرائع بكونها شريعة خالدة صالحة للتطبيق في كل عصر ومصر ومن أجل تحقيق هذه الخاصية، كان من أصول هذه الشريعة السموحة فتح باب الاجتهاد في الدين للدلالة العباد على أحكام الشرع في كل ما يعرض لهم من نازلات ويجد عليهم من واقعات، تعبيدا للعباد لرب العباد، وجلبا للمصالح، وتحقيقا للمقاصد، ومواكبةً لمتطلبات العصر.

إنَّ من المسلم به أنَّ الشارع قصد من أحكامه رعاية مصالح العباد، لذلك كان اعتبار المقاصد والالتفات إلى حكمة التشريع من أهم المعطيات التي يمكن أن يستند إليها المجتهد لدرك الأحكام الشرعية، ولقد تنبه البحث الشرعي المعاصر إلى مدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد الشرعي.

غير أنَّ محاولات فهم النصوص الشرعية والاجتهاد في استنباط الأحكام وتنزيلها بما يراعي مقاصد الشريعة ويلائم تغيرات الواقع ويقدم الحلول المناسبة لما يجتد من القضايا والنوازل أضحت متباينة؛ والباحث في القضايا الفقهية المعاصرة وفي هذه الفتاوى والأحكام المستنبطة يجد نفسه أمام مناهج متعددة في فهم النصوص، وهذه المناهج في مجملها قائمة إمَّا على الجمود على حرفية النصوص من غير اعتبار للعلل والمقاصد، وإمَّا على المغالاة في اعتبار المقاصد والمعاني، وإمَّا على اعتبار ظاهر النصوص ومقاصدها على حد سواء.

وهذا الخلل في فهم النصوص الناتج عن اختلاف المناهج وتعدددها، نتج عنه تضارب للأحكام المستنبطة لهذه القضايا المعاصرة مما جعل المستفتي في حيرة من أمره.

وتأكيدا على ما تروم إليه الدراسة من ضبط للاجتهاد المعاصر المراعي للمقاصد والمؤكد على هيمنة النصوص وحاكميتها، كان ولا بد من توضيح لمفهوم الاجتهاد المقاصدي، وتبسيط الضوء على المناهج التي يُعامل بها مع النص، للترجيح بين هذه المناهج وبيان المنهج السليم الذي يسلكه المجتهد لاستنباط أحكام تلك الوقائع في ظل النصوص الشرعية والمقاصد المرعية، وذلك من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي وبيان مدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد

إنَّ الشريعة الإسلامية جاءت مراعية للمقاصد، ومشملة على حكم وأسرار، وغايات وأهداف، فما من حكم من أحكامها إلَّا وقد قرر لرعاية مصلحة أو دفع مفسدة، ولا يمكن أن يكون هناك حكم يخلو عن مراد الشارع ومقصوده؛ من أجل ذلك تأكد على كل من تصدى لهذا المنصب الجليل - الاجتهاد في الدين - وخاض في غماره ضرورة استحضار تلك المقاصد حتى تُفهم النصوص وتستنبط الأحكام بما يكفل

رعاية مقاصد الشارع ومصالح المكلف، وفيما يلي سائين المقصود بالاجتهاد المقاصدي ثم أعرج على بيان مدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد.

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

إنَّ مصطلح الاجتهاد المقاصدي مركب من كلمتين، (الاجتهاد) و (المقاصد) ولمعرفة هذا المصطلح لابد من معرفة ما يتركب منه أولاً، وفيما يلي بيان لمعنى الاجتهاد والمقاصد حتى يتضح معناهما:

الفرع الأول: تعريف الاجتهاد

● لغة: الاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد وهو الطاقة.⁽¹⁾

● اصطلاحاً:

عرف الآمدي⁽²⁾ الاجتهاد في الاصطلاح بأنه: "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"⁽³⁾

وعرفه ابن الحاجب⁽⁴⁾ فقال: "الاجتهاد: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي."⁽⁵⁾ والتعريفان معناهما واحد غير أنَّ الثاني تعريف جامع مانع سالم من التكرار، فقول الآمدي بأنَّ الاجتهاد هو استفراغ للوسع فيه دلالة على أنه غير قادر عن المزيد عليه، فكانت هذه العبارة تكراراً لما سبق قوله، كما

¹ / لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت - لبنان، (135/3)، مادة (جهد)

² / علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الإمام أبو الحسن سيف الدين الآمدي، (551 - 631 هـ = 1156 - 1233 م) الأصولي المتكلم، قرأ القرآن وحفظ كتاباً في مذهب أحمد بن حنبل ثم قدم بغداد فقرأ بها القراءات، ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، صنف عدة تصانيف منها: كتاب الأئكار في أصول الدين والإحكام في أصول الفقه والمنتهى... وتصانيفه فوق العشرين تصنيفاً كلها منقحة حسنة. (طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو - محمود محمد الطناحي، ط2: 1413 هـ -

1992 م، (306/8-307)، (الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط15: 2002 م، (332/4)

³ / الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، دار الكتب الخديوية، ط: 1332 هـ - 1914 م، (218/4)

⁴ / عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: (570 - 646 هـ = 1174 - 1249 م)

فقيه مالكي، كردي الأصل، ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجباً ففرض به. من تصانيفه: الكافية في النحو، والشافعية في الصرف، و مختصر الفقه استخرجه من ستين كتاباً، في فقه المالكية، ويسمى جامع الأمهات... (الأعلام: خير الدين الزركلي، (211/4)

⁵ / رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي، تح: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط1: 1419 هـ - 1999 م، (528/4)، جمع الجوامع: تاج الدين السبكي، تح: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 2003 م - 1424 هـ، (118)

أنَّ إضافة ابن الحاجب لفظ الفقيه في التعريف مهم، حتى يخرج من ليس أهلا للاجتihad، وعليه فإن التعريف الثاني هو المختار وبيانه كالتالي:

فَالاستفراغُ: جِنْسٌ، وهو بَذْلُ تَمَامِ الطَّاقَةِ، بَحِثُ تَحْسُّ النَّفْسِ بِالْعِزِّ عَنِ الزَّيَادَةِ؛ وَخَرَجَ بـ (الفقيه) الْمُقَلِّدُ؛ وعبر بالظن: لِأَنَّهُ لَا اجْتِهَادَ فِي الْقُطْعِيَّاتِ؛ وبحكم شرعي: يخرج غيره من الحسيات والعقليات.⁽¹⁾ وهذا التعريف خاص باستنباط الأحكام الشرعية، وقد عرفه بعض الأصوليين بما يشمل الاستنباط والتطبيق، فقال في تعريفه: "استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في درك الأحكام الشرعية، وإما في تطبيقها."⁽²⁾ وكان الاجتهاد على هذا التعريف قسمين:

أحدهما: خاص باستنباط الأحكام الشرعيّة وبيانها؛ والقسم الثاني: خاص بتطبيقها.⁽³⁾

الفرع الثاني: تعريف المقاصد

● لغة: القصد إتيان الشيء، وقصدت قصده: نحوت نحوه، والقصد بين الإسراف والتقدير، والقصد: العدل، ويراد بالقصد كذلك: استقامة الطريق.⁽⁴⁾

● اصطلاحاً: قد وردت عدة تعريفات لهذا العلم نوردها فيما يلي:

➤ عرّفها محمد الطاهر بن عاشور⁽⁵⁾ بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها."⁽⁶⁾

¹ / رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي، (529/4)

² / الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1:

1417هـ - 1997م، ينظر الهامش: (11/5) ينظر أيضاً: أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د، ت، (379)

³ / أصول الفقه: محمد أبو زهرة، (379)

⁴ / الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2: 1399هـ - 1979م،

524/2 - 525) مادة: (قصد)، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تح: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت،

د، ت، (35/9) مادة: (ق ص د)

⁵ / محمد الطاهر بن عاشور: (1296 - 1393 هـ = 1879 - 1973 م) رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة

وفروعه بتونس. مولده ووفاته ودراسته بما. عين (عام 1932) شيخاً للإسلام مالكيًا. وهو من أعضاء الجمعيتين العربية في دمشق والقاهرة.

له مصنفات مطبوعة، من أشهرها (مقاصد الشريعة الإسلامية) و (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) و (التحرير والتنوير) في تفسير

القرآن... وكتب كثيرًا في المجالات. وهو والد محمد الفاضل. ينظر: (الأعلام: خير الدين الزركلي، (174/6-175)

⁶ / مقاصد الشريعة: محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر، دار النفائس، ط1: 1420هـ - 1999م،

➤ عرفها **علال الفاسي**⁽¹⁾ بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة الإسلامية: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها."⁽²⁾

➤ عرفها **الريسوني بقوله**: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد."⁽³⁾

➤ عرفها **اليوبي بقوله**: "المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد."⁽⁴⁾

➤ وعرفها **الخادمي بقوله**: "مقاصد الشريعة هي مراد الشارع ومقصوده."⁽⁵⁾

وهذا المراد يُعلم من كلام الشارع وأحكامه ولا يُعلم من غيره؛ فقولنا: مراد زيد كذا، يُعرف من خلال كلامه وألفاظه، وعليه فإن المقاصد تُعلم من كلام الله تعالى، وتثبت بوحيه الكريم وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.⁽⁶⁾

¹ / علال الفاسي: (1326 - 1394 هـ = 1908 - 1974 م)، علال (أو محمد علال) بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري: زعيم وطني، من كبار الخطباء العلماء في المغرب، ولد بفاس، شارك في إنشاء مدرسة تخرج بها بعض طلائع اليقظة المغربية الأولى. وصدرت له كتب منها: المغرب العربي منذ الحرب العالمية الأولى، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها... (الأعلام: الزركلي، (4/ 446-447)

² / مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، مؤسسة علال الفاسي، ط5: 1993م، (7)

³ / نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1412 هـ - 1992م، (7)

⁴ / مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: محمد بن سعد بن أحمد اليوبي، دار الهجرة، ط1: 1418 هـ - 1998م، (37)

⁵ / علم المقاصد الشرعية: نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط1: 1421 هـ - 2001م، (42)

⁶ / علم المقاصد الشرعية: نور الدين الخادمي، (42)

الفرع الثالث: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

أعتقد أنَّ مفهوم الاجتهاد المقاصدي مازال بحاجة إلى توضيح وبيان، لاسيما ونحن بصدد قضية مهمة ألا وهي محاولة ضبط أعمال المقاصد في الاجتهاد، ولا شك أنَّ ضبط المعاني يسهم في ضبط هذا النوع من الاجتهاد، حتى تتضح معالمه بالنسبة للباحثين والدارسين، ولا يُخرج به عن المراد المقصود به.

ومن بين التعريفات التي ذكرها العلماء ما يلي:

➤ **عرفه الخادمي فقال:** "العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهي." (1)

➤ **وعرفه محمد بن دودو بقوله:** "الاجتهاد المقاصدي: موظف للقصد لا باحث عنه، إذ البحث عن قصد الشارع من مهمة الاجتهاد الاستنباطي، ويرتكز توظيف القصد بشكل أساسي على النظر في مآلات الأمور، وذلك بالموازنة بين كليات الشريعة العامة، وجزئيات الأدلة الخاصة، وما يسفر عن تلك الموازنة من استثناءات تهدف إلى انسجام آحاد الجزئيات الظنية مع قطعيات المقاصد الكلية."

ثمَّ بين المقصود من الاستثناء فقال: "ذلك أنَّ الفقه الدقيق يقتضي تقسيم الشريعة إلى أصليين ثابتين هما: أصل الإذن وأصل المنع، ويدخل عليهما النظر في المصالح جلبا وفي المفاسد درءا... وما يؤديه ذلك من استثناءات من الإذن إلى المنع، أو من المنع إلى الإذن." (2)

الملاحظ على هذا التعريف أنه قصر الاجتهاد المقاصدي على قاعدة النظر في المآلات، والتي هي عبارة عن الموازنة بين أصل الحكم وما يترتب عليه عند تنزيله، وما يؤديه هذا النظر من استثناءات من الجواز إلى التحريم أو العكس تبعا للنظر في المآلات.

والذي يظهر لي أنَّ الاجتهاد المقاصدي فهم واستنباط، وموازنة وترجيح، وتطبيق وتنزيل، ولا يمكن أن نفصل أحدا عن الآخر فالعملية الاجتهادية واحدة، وإنما تسفر عن ثمارها في مرحلة التنزيل والتطبيق على أرض الواقع، وإغفال المقاصد سواء في الاجتهاد النظري الاستنباطي، أو العملي التطبيقي، قد يؤدي إلى صدور اجتهادات قاصرة، إذ أنَّ إغفال المقاصد في فهم النصوص الشرعية قد يترتب عليه عدم موافقة قصد

^{1/} الاجتهاد المقاصدي (حجيته، ضوابطه، مجالاته): نور الدين الخادمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1: 1419هـ - 1998م، (39/1)

^{2/} الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته: محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، أبحاث ووقائع المؤتمر الثاني والعشرين، (5)

الشارع أو مخالفته، وهذا القصور في التعامل مع النصوص ينتج عنه سوء تنزيل هذه المفاهيم والأحكام على الواقع والأشخاص.

فاستحضار المقاصد لازم للمجتهد في فهم النصوص الشرعية لمعرفة حكم الله في إطار المقاصد الشرعية والمعاني المصلحية التي توخاها الشارع من تشريعه، واعتبار هذه الحكم والغايات المنصوص عليها أو المعثور عليها بعد إمعانٍ نظرٍ واستفراغٍ للوسع فيما يشابهها من القضايا غير المنصوص عليها مما هو من قبيلها ويحقق غاياتها ومقاصدها؛ وبعد استنباط الحكم الشرعي وفق قواعد الاستنباط المعتبرة، تأتي مرحلة التنزيل لمعرفة محل العمل بالأحكام الشرعية المعروفة، وهذه المرحلة كسابقتها لا بد من استحضار مقاصد الشارع في تنزيل الأحكام، لأنَّ الغاية من التطبيق تجسيد مراد الشارع ورعاية مصالح العباد.

وعليه وبناءً على ما سبق سأحاول تعريف الاجتهاد المقاصدي فأقول وبالله التوفيق :
هو فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها من غير اقتصار على حرفية النصوص وذلك بملاحظة المعاني المصلحية والمقاصد الشرعية في إطار دلالات النصوص المحكمة ومبادئ الشريعة وأحكامها الثابتة، وتنزيل هذه الأحكام بما يكفل تحقيق مقاصد الشارع من تشريع الأحكام وبما يضمن مصالح العباد في الحال والمآل.

المطلب الثاني: مجال الاجتهاد المقاصدي

إنَّ من أسباب الخطأ في الاجتهاد المقاصدي هو مجاوزة بعض مجتهدي العصر حدود الاجتهاد ومجاليه، وحتى يضبط إعمال المقاصد في الاجتهاد كان من الضروري توضيح ما يجوز الاجتهاد فيه وما لا يجوز، لأنَّ معرفة هذا من شأنه أن يسهم في ضبط الاجتهاد المقاصدي، حتى لا توظف المقاصد في غير بابها، ولا يُسلك بالاجتهاد المقاصدي المسالك الفاسدة التي جاوزت أصول الدِّين وثوابته باسم الاجتهاد المفتوح وتحت ستار المقاصد المزعومة.

فالدين له أحكام وأصول ثابتة لا يسمح بالاجتهاد في مجالها، وهي التي تضمن خلود شريعة الإسلام وبقائها، والقول بثبات الشريعة لا يعني قصورها عن مسايرة الجديـد، فهي ثابتة ولكنها مرنة تتسع لكل جديد وتعالج كل مشكلة، بما يضمن استمرارية الشريعة وصلاحيـتها لكل زمان ومكان، من خلال الاجتهاد الذي لا يغفل المتغيرات والمستجدات وفي نفس الوقت لا يتنكر لثوابت والقطعيـات، فما كان من الاجتهاد المقاصدي في مجاله وكان موافقا لثوابت الدين فهو مقبول، وما كان من الاجتهاد المقاصدي في غير مجاله فحقه الإلغاء، ولكن السؤال المطروح ما هي الثوابت والأصول التي لا تخضع للتغيير والتطوير والاجتهاد؟ وما هو المتغير الذي يخضع للاجتهاد والقابل للتغيير والتطوير؟ هذا ما سنجيب عنه من خلال النقاط التالية:

الفرع الأول: الأحكام الثابتة التي قررتها النصوص الشرعية أو ورد فيها الإجماع والتي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي

إنَّ من الواجب على أهل الاجتهاد التمييز بين الثوابت والمحكمات التي لا يمكن أن يطالها الاجتهاد بأي حال من الأحوال، وبين ما هو قابل للتغيير والتجديد والاجتهاد مما له علاقة بأحوال الناس وظروفهم وعاداتهم ومصالحهم، مما قد يستدعي نظرا جديدا مناسبا لحالهم وواقعهم ومصالحهم في إطار القواعد العامة لأصول الشريعة ومقاصدها، إذ الإخلال بالثوابت والقطعيـات وفتح مجال الاجتهاد المقاصدي على مصراعيه واعتبار مبدأ تغيير الأحكام لاقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا بشكل مطلق يؤدي لا شك إلى مزلق كثيرة في الاجتهاد مما قد يؤدي إلى تضييع أصول الدين وتمييع أحكامه.

قال ابن القيم⁽¹⁾: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التقديرات وصفاتها فإن الشارع ينوّع فيها بحسب المصلحة."⁽²⁾

وقال القرضاوي: "فأما الثوابت فلا يمكن المساس بها بحال، وهي (الدائرة المغلقة) التي لا يدخلها الاجتهاد ولا التجديد ولا التطور، بل هي (المحور) أو (قطب الرحى) الذي يدور حوله المجتهدون والمجددون والمطورون... وماعدا ذلك، من الأحكام الفرعية والجزئية، فهو من المتغيرات، مما ثبت بنصوص ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة، أو ظنيتها معا، وهذه الدائرة دائرة رحبة، تدخل فيها معظم أحكام الشريعة وهي قابلة للاجتهاد والتجديد والتطور."⁽³⁾

وفي ذلك قال بسطامي محمد: "من المعروف أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسين: أحكام مصدرها نصوص القرآن والسنة مباشرة، وأحكام مصدرها الاجتهاد دون أن تستند مباشرة على النصوص، ولا يختلف اثنان أنَّ الأحكام في كلا القسمين إنما ترمي إلى تحقيق مصالح الناس ومراعاة منافعهم... والأحكام التي تقررها النصوص مباشرة فحكمها ثابت إلى يوم الدين لا يتغير بتغير الزمان، لأن المصالح التي تقررها النصوص هي مصالح حقيقة، ولا يمكن أن تتغير وتصبح في زمن من الأزمان مفسدة."⁽⁴⁾ وما دلت عليه نصوص الشريعة وثبت به الإجماع وأصبح من المعلوم من الدين بالضرورة: مسائل العقيدة والمتمثلة في الإيمان بالله تعالى وبجميع أسمائه وصفاته وأفعاله، والتصديق بجميع الرسل والأنبياء وكتبهم ورسالاتهم، والإقرار بوجود حياة بعد الموت، وحصول الجزاء ثوابا وعقابا... وغير ذلك من مسلمات العقيدة

¹ هو محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين بن قيم الجوزية الحنبلي، ولد سنة 691، كان واسع العلم عارفا بالخلاف ومذاهب السلف، غلب عليه حب ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، له من التصانيف، إعلام الموقعين، مفتاح دار السعادة، بدائع الفوائد، وتصانيف أخرى، توفي في 13 من شهر رجب سنة 751 رحمه الله. ينظر: (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، (403/3)

² إغاثة اللفهان في مصاديد الشيطان: ابن القيم، تح: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، د، ت، (570/1)

³ دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط3:

2008م، (197، 198)

⁴ مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية - جدة، ط3: 1436هـ - 2015م، (254-255)

الإسلامية وأركانها المبسوبة في القرآن الكريم والسنة الصحيحة.⁽¹⁾ وهذه المسائل لا مجال للاجتهاد فيها ولا للاختلاف حولها فهي أمور قطعية يقينية حسمها العلماء بما لا يبقى مجال للشك فيها أو النزاع حولها.

العبادات: على نحو الطهارة والتميم والصلاة والصوم والحج والزكاة والتنفل والذكر والاستغفار والاستسقاء، وما يتعلق بكل ذلك من شروط وآداب وكيفيات مبينة في مواطنها.

وهذه العبادات لا يجوز تبديلها وتغييرها أو تعديلها وتنقيحها زيادة أو تنقيصاً بدعوى الاستصلاح المرسل وزيادة الأجر، وتحسين الأداء، ومسايرة التطور، ورفع الحرج، ودفع المشقة وتقرير التيسير.

والأصل فيها التعبد كما أراد المعبود، والامتثال كما أمر الشارع، إذ لا يعبد الشارع إلا كما شرع.⁽²⁾

المقدرات: ومثالها مسائل الميراث والعدة والحدود والكفارات وغيرها، وهي متسمة بالثبات والقطعية والتقدير المحكم، الذي لا يتبدل بتبدل الزمان والمكان والحال، وبتغير المصلحة والعرف والعادة والظرف.⁽³⁾

أصول المعاملات: وهي مبادئ التعامل الكبرى وقواعد الأخلاق العامة، على نحو قيم العدل والشورى والأمانة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الفضائل والتي لا ينبغي أن تعطل أو تغيب عن واقع الناس مهما كانت الادعاءات والإغراءات.⁽⁴⁾

عموم القواطع: وهي جملة ما يعد قطعياً في منظور الشرع، إما بالتنصيص عليه، أو الإجماع عليه، أو ما علم من الدين بالضرورة، أو غير ذلك مما لا يقبل التغيير أو التعديل بموجب النظر المصلحي والعمل الاجتهادي.⁽⁵⁾

¹ / الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (93/2)

² / الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (94/2)

³ / المرجع السابق، (96/2)

⁴ / المرجع السابق، (97/2)

⁵ / المرجع السابق، (98/2)

الفرع الثاني: الأحكام التي أنتجها الاجتهاد فيما لا نص فيه والتي بنيت على اعتبار عرف أو مراعاة مصلحة، أو الأحكام المستجدة التي لا نص فيها وتتطلب حكماً شرعياً

إنَّ طبيعة الشريعة ذاتها القائمة على رعاية المصالح، تقتضي بالضرورة رعاية هذه المصالح أن يكون جزءاً من هذه الشريعة قابلاً للنظر والاجتهاد بالوقوف على معاني النصوص التي لا ينضب معينها واعتبار المقاصد والمآلات التي جاءت الشريعة مراعية لها، حتى تظل تصرفات المكلفين وفق مراد الله جلَّ في علاه وتحفظ مصالح العباد في كل حال وزمان ومكان، إذ الوقوف على حرفية النصوص لا يسع ليشمل كل حادثة بعينها، كما أن الأعراف تتغير والمصالح تتجدد والنفوس ليست على وزن واحد في قبول الأحكام، فكان من الضروري توجه المجتهدين إلى ضرورة إعمال المقاصد لبيان الحكم الشرعي في ضوء ظروف العصر ومستجداته.

قال بسطامي محمد: "مما لا ريب فيه أن بعض هذه المصالح والمنافع يتبدل ويتغير بتغير الزَّمان أو المكان، أو لأي عامل من العوامل التي تؤثر في تغير المصالح.

وعلى هذا فإن القاعدة الفقهية (لا ينكر تغير الأحكام بتبدل الزمان) قد وضعها الفقهاء للأحكام التي لا تستند مباشرة على نص شرعي، بل مصدرها عرف أو مصلحة سكنت عنها النصوص."⁽¹⁾

وقال مصطفى الزرقا⁽²⁾: "فالحقيقة أنَّ الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان مهما تغيرت باختلاف الزمن فإنَّ المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد."⁽³⁾

ومثال المسائل التي يمكن أن تدخل حيز الاجتهاد المقاصدي السائغ القضايا المستجدة وهي كثيرة منها: استئجار الأرحام، بنوك الحليب، أطفال الأنابيب...

¹ / مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد، (254-255)

² / مصطفى الزرقا ابن محمد الزرقا ولد بحلب سنة 1904 فقيه مجتهد عالم اقتصادي عالم بالشريعة والقانون، من بين آثاره العلمية الأدبية: الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، شرح القانون المدني السوري... توفي سنة 1999، (علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، دار الشواف، القاهرة - مصر، ط4: د ت، (2/343-370)، تنمة الأعلام: الزركلي، (9/153-154)

³ / المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط1: 1418هـ - 1998م، (2/942)

المطلب الثالث: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في الاجتهاد

إنَّ مقاصد الشريعة لم تثبت بدليل معين يقرر مدى اعتبارها بل ثبتت بنصوص الشريعة كلها فليس هناك نص من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم إلَّا وهو راجع إلى كليات الشريعة ومقاصدها العامة بالإثبات والاعتبار.⁽¹⁾

فالمقاصد الشرعية التي يعتد بها في عملية الاجتهاد حجة شرعية يقينية، من أجل ذلك تأكد في حق الناظر المجتهد في أحكام الشريعة أهمية استحضار تلك المقاصد وتذكر عللها ومناطقها وحكمها، حتى يتم النَّظر في المستجدات على أحسن وجه، وحتى تفهم الأحكام وتستنبط على وفق ما ارتبطت به من علل وأسرار ومعاني معتبرة، ومما لا ريب فيه أنَّ في هذا العمل إحياءً للفقهاء وبعث لفاعليته حتى يشمل كل متطلبات الحياة المعاصرة ونوازلهما المستجدة.⁽²⁾

والمقصود بقولنا أنَّ اعتبار المقاصد الشرعية حجة، لا يعني اعتبارها دليلاً مستقلاً، ولا يعني جعلها مصدراً يضاهي المصادر المتفق عليها في تشريع الأحكام، وإنما هي تابعة للأدلة الشرعية، إذ الأدلة الشرعية هي المرجع الأول للمجتهد في النظر فيما ينزل من مستجدات، ولا يصلح بناء الأحكام عليها إلَّا في ظل النصوص الشرعية وحدودها، إذ القول باستقلال المقاصد في درك الأحكام يترتب عنه القول أن الحكم الشرعي المستنبط عن طريق اعتبار المقاصد يجب أن يُتبع، و المجتهد إنما يقصد بلوغ مراد الله في بيان حكم مسألة ما، ولكنه قد يفوّت مراد الله و قد يعارض الأدلة الشرعية المتفق عليها إذا رام إدراك الحكم الشرعي بالاعتصار على اعتبار المقاصد، وهذا الذي ضلَّ فيه من ضل، وهذا باطل ولا شك، إذ العقول قاصرة عن إدراك المصالح والمقاصد، والعقول في فهمها متفاوتة وهذا أمر معلوم ومشاهد فما يعتبره أحد مصلحة قد يعتبره آخر مفسدة، وعليه فإن اعتبار المقاصد يكون في حدود النصوص الشرعية والأدلة المتفق عليها؛ والشواهد الدالة على مشروعية إعمال المقاصد على النحو الذي ذكرته متعددة نذكر منها:

¹ الوعي المقاصدي، (قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة): مسفر بن علي القحطاني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، ط1: 2008م، (24)

² البعد المقاصدي في فكر المجتهد وأثره في الفتوى: حمد خويلدي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد6، صفر 1437 - ديسمبر 2015، (157)

الفرع الأول: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في القرآن الكريم

قد أفاض القرآن الكريم في بيان علل الأحكام وبيان المصالح المرجوة والمفاسد المنهي عنها، كما احتوى على أصول المقاصد من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، بالإضافة إلى العديد من المقاصد العامة والخاصة والجزئية، فكان بذلك المصدر الأول في معرفة المقاصد، والمرشد إلى أنواع المصالح من أجل تحقيقها، وأنواع المفاسد من أجل اجتنابها.⁽¹⁾

يقول الشاطبي⁽²⁾: "إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك؛ لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها، واللاحق بأهلها، أن يتخذ سميته وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي؛ نظرًا وعملاً، لا اقتصارًا على أحدهما."⁽³⁾

إنَّ المتأمل في قول الشاطبي يدرك مدى ضرورة العناية بكتاب الله وملازمته لدرك مقصود الشارع ومعرفة أسرار الشريعة وحكمها، ومن هذا المنطلق وتأكيداً على ماسبق توضيحه في بداية هذا المطلب فإنَّ القول باستقلالية المقاصد عن الأدلة الشرعية ضرب من الزيغ واتباع الهوى، إذ كيف يمكن للفرع الاستغناء عن أصله الذي منه عُلم، وكيف يمكن للعقل أن يهتدى لتقدير المصالح المشروعة من غير الاستنارة بنور الوحي الذي يعصم من الزلل، فما مثل ذلك إلا كباسط كفيه إلى الماء ليلغ فاه وما هو ببالغ.

والاستقراء التام والتتبع الكلي لنصوص الشرع وعلل الأحكام يثمر لنا العلم والقطع بأن الشريعة جاءت بالإثبات والاعتبار لتلك المقاصد المشتملة على مصالح العباد في الدارين.⁽⁴⁾

وفي ذلك يقول ابن القيم: "والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق

^{1/} مقاصد الشريعة الإسلامية: عمر محمد جبه جي، د، ط، د، ت، (58-59)

^{2/} أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أحد الجهابذة الأخيار، كان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف، الفقيه الأصولي المفسر المحدث، له تأليف نفيسة منها الموافقات، الاعتصام، المجالس،... توفي في شعبان سنة 790. ينظر: (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (231)

^{3/} الموافقات: الشاطبي، (4/144)

^{4/} الوعي المقاصدي: مسفر بن علي القحطاني، (25)

تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع.⁽¹⁾

وقد جاء ضمن آيات القرآن الكريم بيان لبعض المقاصد العامة للشرعية وبيان لبعض المقاصد الخاصة، ورعايةً واهتماماً بالكليات الخمس، والتي لا يمكن حصرها في هذا المقام نذكر منها على سبيل المثال:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة/184) وفيه أن هذا "التيسير" مقصد من مقاصد الرب سبحانه ومراد من مراداته في جميع أمور الدين؛ ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج/76)⁽²⁾

قال السعدي⁽³⁾ في بيان معنى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة/184) أي: يريد الله تعالى أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير، ويسهلها أشد تسهيل، ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله، وإذا حصلت بعض العوارض الموجبة لثقله، سهّله تسهيلاً آخر، إما بإسقاطه، أو تخفيفه بأنواع التخفيفات، وهذه جملة لا يمكن تفصيلها، لأن تفاصيلها جميع الشرعيات، ويدخل فيها جميع الرخص والتخفيفات.⁽⁴⁾

ومن النصوص العامة التي تشمل تحقيق المصالح كلها كثيرة، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النحل/90)

¹ / مفتاح دار السعادة: ابن القيم، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، د ت، (22/3)

² / فتح البيان في مقاصد القرآن: أبي الطيب صديق بن حسن بن علي بن الحسن، تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، د ت، (369/1)

³ / هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر آل سعدي من قبيلة تميم، ولد بتاريخ 12 محرم عام 1307هـ، كان ذا معرفة تامة في الفقه، وفي أول أمره كان متمسكاً بالمذهب الحنبلي، ثم صار لا يتقيد بالمذهب الحنبلي، بل يرجح ما ترجح عنده بالدليل الشرعي، من مصنفاته: تفسير القرآن الكريم المسمى "تيسير الكريم المنان"، القواعد الحسان لتفسير القرآن... توفي سنة 1376هـ. (المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين: أعضاء ملتقى أهل الحديث، أعدده للشاملة: أسامة بن الزهراء عضو في ملتقى أهل الحديث، <http://www.ahlalhdeth.com> (152/1))

⁴ / تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1: 1422هـ - 2001م، (86-87)

قال العز بن عبد السلام⁽¹⁾: "وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفساد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولما يذكر من الأقوال والأعمال. وأفرد البغي - وهو ظلم الناس - بالذكر مع اندراجه في الفحشاء والمنكر للاهتمام به، فإن العرب إذا اهتموا أتوا بمسميات العام. ولهذا أفرد البغي وهو الظلم مع اندراجه في الفحشاء والمنكر للاهتمام به، كما أفرد إيتاء ذي القربى بالذكر مع اندراجه بالعدل والإحسان.⁽²⁾

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (سورة الإسراء / 9)

كما أنَّ القرآن يحتوي على كثير من المقاصد الخاصة من ذلك: أنَّ من مقاصد الصلاة النهي عن الفحشاء والمنكر.

قال تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ (سورة العنكبوت / 45)

وأنَّ من مقاصد الزكاة تطهير أموال المزكين ونفوسهم وترقية قلوبهم إلى مراتب القرب من الله.

قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتِكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة التوبة / 104)

^{1/} هو الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي السلمي، الملقب بسلطان العلماء، كان شيخاً للإسلام عالماً ورعاً زاهداً، ولد في دمشق 577هـ، من شيوخه الآمدي، من تلاميذه ابن دقيق العيد، من مؤلفاته: قواعد الأحكام، انتقل إلى مصر، ولم يزل مدرسا بها إلى أن مات في 10 من جمادى الأولى سنة 660هـ، ينظر: (طبقات الشافعية: لأبي بكر هداية الله الحسيني، تح: عادل نوهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3: 1402هـ - 1982م، (222-223)

^{2/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، تح: طه عبد الرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: 1411هـ - 1991م، (189/2)

ومن القرآن ثبتت واستقرت الكليات الخمس؛ فمثاله في حفظ النفس، قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلُ إِلَّا لَبَّيْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة/178)

وفي حفظ العرض والنسل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (سورة الإسراء/32)

وغيرها من الآيات الدالة على اعتبار المقاصد ورعاية المصالح. ⁽¹⁾

قال العز بن عبد السلام: "ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله." ⁽²⁾

الفرع الثاني: شواهد مشروعية أعمال المقاصد في السنة النبوية

السنة المباركة تبين مراد القرآن ومقاصده كما تبين أحكامه وأوامره ونواهيه، وعليه فإن المقاصد التي أقرها القرآن الكريم في الجملة هي نفسها التي أقرتها السنة وفصلتها ودعمتها. ⁽³⁾

وفي ذلك قال الشاطبي: "إن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدهما دفعاً لها، والمصالح لا تعدو ثلاثة أقسام، وهي: الضروريات، ويلحق بها مكملاتها. والحاجيات، ويضاف إليها مكملاتها. والتحسينيات، ويلحقها مكملاتها. ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد.

وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولاً يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعاً على الكتاب وبياناً لما فيه منها. فلا تجدد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام." ⁽⁴⁾ وقال أيضاً: "فالضروريات الخمس كما تأصلت في القرآن تفصلت في السنة." ⁽⁵⁾

والأدلة من سنته صلوات ربي وسلامه عليه، الدالة على اعتباره صلى الله عليه وسلم للمقاصد ومراعاته للمصالح ونظره للمآلات لا تكاد تُحصى نذكر منها على سبيل المثال:

^{1/} ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: عمر محمد جبه جي، (59-65)

^{2/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، (2/189)

^{3/} مقاصد الشريعة الإسلامية: عمر محمد جبه جي، (66)

^{4/} الموافقات: الشاطبي، (4/346)

^{5/} الموافقات: الشاطبي، (4/347)

٧ قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: بِكُفْرِ - لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ»⁽¹⁾

قال ابن القيم: "ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وردة على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفر."⁽²⁾

فالنبي صلى الله عليه وسلم عدل عن هذا الفعل المشروع في أصله، لما يؤول إليه من المفسدة.⁽³⁾ فالمصلحة ظاهرة وهي رد البيت إلى قواعده التي أمر الله أن تبنى عليها، ولكن هذا الفعل ربما كان ذريعة إلى مفسدة هي أكبر من هذه المصلحة، وهي ارتداد الداخلين في الإسلام الذين هم حديث عهد بكفر فكانت المفسدة أعظم من المصلحة فمنعت مع أنها مشروعة في الأصل سداً لذريعة الفساد.⁽⁴⁾ من خلال فعله هذا صلى الله عليه وسلم يتجلى لنا بوضوح معالم النظر المقاصدي، من خلال إعماله صلى الله عليه وسلم لفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، ومدى اهتمامه بتحصيل أعظم المصالح ودفع أعظم المفاسد، ونظرة للمآلات ومراعاة الأولويات... وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على مشروعية اعتبار المقاصد للكشف عن أحكام النوازل الفقهية.

¹ صحيح البخاري، 3 كتاب: العلم، 38 باب: من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه، (126)، (37/1)؛ صحيح مسلم، 15 كتاب الحج: 69 باب: باب نقض الكعبة وبنائها، بروايات متعددة (398-404) (2/972-968)

² إعلام الموقعين: ابن القيم، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1417هـ - 1996م، (12/3)

³ الموافقات: الشاطبي، (182-181/5)

⁴ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: حسين حامد حسان، أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، المطبعة العالمية، القاهرة، د، ت، (220)

✓ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَكْبَرَ الْكِبَائِرِ شَتَمَ الرَّجُلَ وَالِدَيْهِ»، قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟! قال: «نَعَمْ؛ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ»⁽¹⁾

قال ابن تيمية⁽²⁾: "فَقَدْ جَعَلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الرَّجُلَ سَابًّا لَاعِنًا لِأَبَوَيْهِ إِذَا سَبَّ سَبًّا يُجْزِيهِ النَّاسُ عَلَيْهِ بِالسَّبِّ لَهْمًا وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْهُ، وَيَنْهَى هَذَا وَالَّذِي قَبْلَهُ فَرْقٌ؛ لِأَنَّ سَبَّ أَبَا النَّاسِ هُنَا حَرَامٌ لَكِنْ قَدْ جَعَلَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ لِكَوْنِهِ شَتْمًا لِوَالِدَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْعُقُوقِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ إِثْمٌ مِنْ جِهَةِ إِيْدَاءٍ غَيْرِهِ." ⁽³⁾

لم يقصد رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر القول في قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَكْبَرَ الْكِبَائِرِ شَتَمَ الرَّجُلَ وَالِدَيْهِ» وهو ما فهمه الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- مما دعاهم إلى التعجب من هذا الصنيع المشين المستنكر والتساؤل -وهل يشتم الرجل والديه؟! -، وإنما كان يقصد معنى آخر وهو الذي بيّنه في قوله: «نَعَمْ؛ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ»

وهذا من كمال رعايته صلى الله عليه وسلم للمقاصد، ودفع المفاصد بل وسد الطرق المفضية إليها أساساً، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يشر إلى المفسدة الواقعة على الغير وما يحصل من التأذي من جراء ما يقع في النفس من سماع شتم الوالدين، وبين أن هذا الفعل يعتبر من أكبر الكبائر لما يؤول إليه هذا الفعل من العقوق للوالدين، فبين أعظم المفاصد المترتبة على الفعل حتى يكف عنه الناس وبذلك تحفظ مصالح الناس جميعاً وتصان كرامتهم وتحفظ أعراضهم.

^{1/} رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ» 78 كتاب: الأدب، 4 باب: لا يسب الرجل والديه، (5973)، (3/8) صحيح مسلم، 1 كتاب: الإيمان، 38 باب: بيان الكبائر وأكبرها، (146)، (92/1)

^{2/} ابن تيمية: (661 - 728 هـ، 1262 - 1327 م)، الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المحدث المفسر البارع شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن أبي القاسم شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المحدث شيخ الإسلام محمد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني، سمع عن ابن أبي القاسم وابن عبد الدائم وعدة، من أبرز تلاميذه: ابن القيم، ألف ثلاثمائة مجلدة منها: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، جمع بعض الناس فتاويه بالديار المصرية مدة مقامه بها سبع سنين في علوم شتى فجاءت ثلاثين مجلدة المنهل الصافي، يوسف بن تغري جمال الدين أبو المحاسن، تح: محمد محمد أمين - سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984 م، (1/ 358-362)، الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل الصفدي، تح: أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1: 1420 هـ - 2000 م، (7/ 11-20)

^{3/} الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، تح: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1408 هـ - 1987 م، (6/ 174)

الفرع الثالث: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في فقه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم

يُجلى إعمال المقاصد في الاجتهاد زمن الصحابة في كثير من النوازل المستجدة في زمانهم، متبعين في ذلك هدي القرآن ومتأسين بسنة خير الأنام، فكانت المقاصد حاضرة في فهمهم للنصوص وفي استنباطهم للأحكام فيما لم ينقل فيه نص ولم يرد فيه حكم، نفكر من ذلك:

✓ اختيار أبي بكر رضي الله عنه خليفة للمسلمين قياساً على إمامته في الصلاة، والمقصد حفظ نظام الدولة واستمرار رسالتها الدعوية والحضارية والإصلاحية.⁽¹⁾

✓ جمع القرآن في عهد أبي بكر، وكتابته في المصحف الإمام في عهد عثمان، والمقصد هو حفظ دستور الدولة الناشئة والمنبع الأول لهدي العالم وصلاحه، والمصدر الأول للتشريع والنظام والقانون.⁽²⁾

✓ عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين، والمقصد هو تقوية بيت المال والقدرة على الإنفاق وسد حاجات الدولة.⁽³⁾

✓ عدم إقامة حد السرقة عام الجماعة، وذلك لما رآه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم استيفاء الشروط الضرورية الباعثة على التطبيق والتي منها شبهة المجاعة الملحثة على أخذ حق الغير بدون إذن منه للضرورة والمقصد هو الرفق والتخفيف بمن اضطر إلى السرقة دون اختيار منه ومراعاة ظروف تطبيق الحكم كي يحقق أغراضه وفوائده، غير أنَّ هذا لا يهمل تعزيره وتأديبه.⁽⁴⁾

✓ قتل الجماعة بالواحد، والمقصد هو حفظ حياة النفوس وقمع الجناة وزجر الناس كي لا يفكروا في القتل، وسد ذريعة الفرار من القصاص بشبهة الاشتراك في القتل، إذ لو اقتصر في تنفيذ القصاص على المنفرد بالقتل لاتخذ الناس الاشتراك في القتل ذريعة لذلك.⁽⁵⁾

¹ / الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (96 / 1)

² / الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (96 / 1)

³ / المرجع السابق، (96 / 1)

⁴ / المرجع السابق، (97/1-98)

⁵ / ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، د، ت، (147-148)، الاجتهاد المقاصدي:

الخادمي، (98)

المطلب الرابع: أهمية إعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر

لا شك أنَّ الإعمال الواعي للمقاصد في فهم النصوص واستنباط أحكام القضايا الفقهية المعاصرة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد، له أهمية بالغة، إذ أن المقاصد تعتبر من أهم المعطيات التي تعين المجتهد وتساعد في فهم نصوص الشريعة واستنباط الأحكام منها وتنزيلها في محلها، وفيما يلي بيان لمدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد وذلك من خلال ما يلي:

الفرع الأول: فوائد المقاصد وأهميتها

إنَّ العلم بمقاصد الشريعة والإحاطة بها له فوائد جلية للمجتهد ولغير المجتهد، تجعل منه علما جليل القدر كثير النفع؛ قال شاه ولي الله الدهلوي⁽¹⁾ مبينا فضل هذا العلم: "وأولى العلوم الشرعية عن آخرها - فيما أرى - وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارا، هو علم أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام وملياتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها، فهو والله أحقُّ العلوم بأن يصرف فيه من أطاقه نفائس الأوقات، إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع."⁽²⁾

وقال وهبة الزحيلي⁽³⁾ مبرزاً فوائد علم المقاصد في كلام وجيز وجامع: "معرفة مقاصد الشريعة أمر ضروري على الدوام ولكل الناس، للمجتهد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص، ولغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع، فإذا أراد المجتهد معرفة حكم واقعة من الوقائع احتاج إلى فهم النصوص لتطبيقها على الوقائع، وإذا أراد التوفيق بين الأدلة المتعارضة استعان بمقصد التشريع، وإذا دعت الحاجة إلى بيان حكم الله في مسألة مستجدة عن طريق القياس أو الاستصلاح أو الاستحسان تحرى بكل دقة أهداف الشريعة"⁽⁴⁾

^{1/} ولي الله بن عبد الرحيم العمري، الدهلوي، (1114 - 1176 هـ) (1703 - 1762 م) محدث، مفسر، فقيه، أصولي ولد بداهلي بالهند في 4 شوال، ونشأ بها، وحج وأقام بالحرمين مدة، وأخذ عن علمائها، ثم عاد إلى الهند، ودرس وتوفي في دهلي. من آثاره: عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، والفوز الكبير في أصول التفسير، وحجة الله البالغة، (معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، مطبعة الترقى بدمشق، 1380هـ - 1961م، (169/13)

^{2/} حجة الله البالغة: شاه ولي الله الدهلوي، تح: السيد سابق، دار الجيل، ط1: 1426هـ - 2005م، (22/1)

^{3/} وهبة الزحيلي: ولد في بلدة دير عطية من نواحي دمشق عام 1932م، تخصصه الدقيق في الفقه وأصول الفقه، كان يدرّسهما مع الفقه المقارن في كلية الشريعة ومواد الشريعة في كلية الحقوق بجامعة دمشق والدراسات العليا فيهما. من كتبه: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي أصول الفقه الإسلامي، الفقه الإسلامي في أسلوبيه الجديد، نظرية الضرورة الشرعية... توفي سنة 2015م. (المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين: أعضاء ملتقى أهل الحديث، (368/1)

^{4/} أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1406هـ - 1986م، (1017/2)

وسأورد هذه الفوائد مجملة في نقاط وهي كالتالي:

1. فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا وتنزيلها تنزيلا سديدا:

قال حسين حامد: "بناءً على أنَّ الشارع الحكيم قاصد بشرعه تحقيق مصالح العباد ودفع الفساد عنهم، فإنَّه إذا وردت نصوص شرعية تحتاج إلى التفسير والبيان فإن هذه النصوص الشرعية من الكتاب والسنة تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها.."⁽¹⁾

فمعرفة مقاصد الشريعة العامة أمر ضروري لفهم النصوص الشرعية على الوجه الصحيح، ولاستنباط الأحكام من أدلتها على وجه مقبول، فلا يكفي أن يعرف المجتهد وجوه دلالات الألفاظ على المعاني، بل لابد له من معرفة أسرار التشريع والأغراض العامة التي قصدها الشارع من تشريعه الأحكام المختلفة حتى يستطيع أن يفهم النصوص ويفسرهما تفسيراً سليماً ويستنبط الأحكام في ضوء هذه المقاصد العامة.⁽²⁾ فمعرفة المقاصد من أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه وذلك لأنَّ الألفاظ والعبارات قد تحمل وجوهاً متعددة والذي يرجح أحد هذه الوجوه دون غيره هو الوقوف على مقاصد الشارع من تشريع الأحكام.⁽³⁾

2. معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله:

ذلك أنَّ بعض الوقائع التي تحدث ربما لا تتناولها النصوص فتكون الحاجة ماسة إلى معرفة حكم هذه الوقائع بأي دليل من الأدلة الشرعية كالقياس والمصالح وغيرها ولن يتسنى ذلك لكائن ما كان إلاّ بواسطة فهم أسرار الشريعة والمقاصد العامة من التشريع.⁽⁴⁾ قال الريسوني: "وليس فقهاء اليوم -وقبل اليوم- بحاجة إلى شيء قدر حاجته إلى مثل هذا التقدير المصلحي السديد، وإلى مثل هذا الحرص الشديد على مصالح الإسلام والمسلمين؛ ولا شك أن هذا يحتاج إلى خبرة كبيرة بالمصالح والمفاسد، وإلى مستوى عال من التشبع بمقاصد الشريعة."⁽⁵⁾

¹ / فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة: حسين حامد حسان، د.ط، د.ت، (17)

² / الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، 1987م، (378)

³ / أصول الفقه: محمد زكرياء البرديسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت، (445)

⁴ / المرجع السابق، (445، 446)

⁵ / نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (352)

فالمقاصد الشرعية من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله، ولا سيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياها، وتضخمت مستجداته، وتشابكت ظواهره وأوضاعه، وتداخلت مصالحه وحاجياته، وليس لذلك من سبيل سوى جعل المقاصد إطاراً جامعاً، وميداناً عاماً يمكن أنه ندرج فيه طائفة مهمة من أوضاع عصرنا، لمعرفة ما هو شرعي ومتفق مع مراد الشارع ومقصوده وما هو بعيد عن ذلك.⁽¹⁾

3. إبراز علل التشريع وحكمه وأغراضه، ومراميه الجزئية والكلية، العامة والخاصة، في شتى مجالات الحياة وفي مختلف أبواب الشريعة.⁽²⁾

4. التقليل من الاختلاف والنزاع الفقهي والتعصب المذهبي، وذلك باعتماد علم المقاصد في عملية بناء الحكم، وتنسيق الآراء المختلفة، ودرء التعارض بينها.⁽³⁾

وقد بين ابن عاشور في مقدمته أهمية العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية، وأنها نبراساً للمتفقهين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسُّلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودُربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يَسْتَتَب بذلك نبذ التعصّب، والفَيْئَة إلى الحق إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة متى نزلت الحوادث واشتبكت النوازل، وبِفَصْل من القول إذا شَجَرَتْ حَجَج المذاهب، وتبارت في مناظرها تلكم المناقب.⁽⁴⁾

5. كما أنَّ العلم بالمقاصد والإحاطة بأسرار الشريعة ومقاصدها العامة من أهم ما يستعان به على دفع التعارض الظاهر بين الأدلة والتوفيق بين المتعارضين وترجيح أحدهما على الآخر.⁽⁵⁾

¹ / الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (143/2)

² / الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (58 / 1)

³ / المرجع السابق، (59 / 1)

⁴ / مقاصد الشريعة: محمد الطاهر بن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر، دار النفائس، ط1: 1420 هـ - 1999 م (117)

⁵ / أصول الفقه: محمد زكرياء البرديسي، (445)

6. تمكن المفتي من الإلمام بمقاصد الشريعة وإدراكها إدراكاً قوياً يؤهله إلى معرفة الأحكام وفهم مراد الله عز وجل من تشريع كل حكم، وهذا ما يجعله يمتلك فراسة عند إصدار الأحكام حسب أحوال السائلين.⁽¹⁾

7. استحضار المقاصد في العملية الاجتهادية في النوازل يؤكد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وقدرتها على مواجهة المستجدات في كل عصر ومصر.⁽²⁾

قال ابن عاشور: "إنَّ طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبتست عليه المسالك. وأنه إن لم يتبع هذا المسلك الواضح والمحجة البيضاء فقد عطلَّ الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً."⁽³⁾

8. سهولة الانقياد والامتثال:

فالمرء بطبيعته مقبل على ما يعرف، معرض على ما يخفى عليه، فإظهار المقصود من الأحكام والتشريع، والأمر والنهي، يسهل على المرء الوقوف على ما يفعل، مقبلاً عليه، ملتزماً به، فإذا عرف المرء الحكمة والسبب فيما يعمل، اجتهد في عمله، وازداد إقباله، لأنَّه يدرك أنَّه يحقق مصلحته من خلال هذا الامتثال والإقبال.⁽⁴⁾

9. وسيلة للدعاة في إقناع الآخرين:

وذلك حينما ندعو إلى دين الله أقواماً على غير ديننا - تستهويه الكلمة المقنعة - وتعرض عليهم أحكام الدين فلا يدركون الحكمة منها، كالصلاة مثلاً، فإنهم لا يدركون صلاة بها قيام وقعود وركوع وسجود، ولا يفهمون ذلك وأمثاله؛ فهؤلاء حتماً بحاجة إلى حوار عقلي مقنع مدعم بالأدلة، لتوضيح كل حركة، ولإظهار مقصود كل قول وفعل.⁽⁵⁾

¹ / البعد المقاصدي في فكر المجتهد وأثره في الفتوى: حمد خويلدي، (158)

² / المرجع السابق، (164)

³ / مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (230)

⁴ / مصادر التشريع ومنهج الاستدلال والتلقي بين أهل السنة ومخالفهم: حمدي عبد الله، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، ط1: 2006م (456)

⁵ / المرجع السابق: (456-457)

الفرع الثاني: اشتراط المقاصد في أهلية الاجتهاد

لما كان للمقاصد الأثر البالغ في سداد عمل المجتهد ودرك الأحكام الشرعية بما يتوافق ومراد الله وروح الشريعة، وبما يحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، اعتبرها جمع من العلماء شرطاً في أهلية الاجتهاد. وقد أكد الكثير من علماء الأصول على أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد وجعلها شرطاً من شروطه. فهي هو السبكي يعتبر أنَّ كمال رتبة الاجتهاد لا يبلغها إلاَّ من كان عالماً بمقاصد الشارع حيث قال في معرض ذكره لشروط الاجتهاد: "...وأن يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حكماً لها في ذلك المحل وإن لم يصرح به، كما أنَّ من عاشر ملكاً ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإن لم يصرح له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية .. ثمَّ قال : فإذا وصل الشخص إلى هذه الرتبة وحصل على الأشياء الثلاثة فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد."⁽¹⁾

فمن كان عالماً بمقاصد الشريعة تصبح له ملكة يعلم بها أن هذا الأمر موافق لمراد الشارع فيكون الأصل فيه الإذن والإباحة، أو أنه مخالف لمراد الشارع ومقاصد الشريعة في تشريع الأحكام فيكون الأصل فيه المنع والتحریم.

وقال ابن تيمية وهو يبين أنَّ سبب بلوغ الصَّوَاب في الاجتهاد ومجانبة الخطأ فيه إنما يكون بالعلم بمقاصد الشريعة والوقوف على أسرارها حيث قال: "وإلى سَاعَتِي هَذِهِ مَا عَلِمْتُ قَوْلًا قَالَ الصَّحَابَةُ وَلَمْ يَحْتَلِفُوا فِيهِ إِلَّا وَكَانَ الْقِيَاسُ مَعَهُ لَكِنَّ الْعِلْمَ بِصَحِيحِ الْقِيَاسِ وَفَاسِدِهِ مِنْ أَجْلِ الْعُلُومِ وَإِنَّمَا يَعْرِفُ ذَلِكَ مَنْ كَانَ خَبِيرًا بِأَسْرَارِ الشَّرْعِ وَمَقَاصِدِهِ؛ وَمَا اسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ شَرِيعَةُ الْإِسْلَامِ مِنَ الْمَحَاسِنِ الَّتِي تَفُوقُ التَّعْدَادَ؛ وَمَا تَضَمَّنَتْهُ مِنْ مَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ؛ وَمَا فِيهَا مِنَ الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ وَالرَّحْمَةِ السَّابِغَةِ؛ وَالْعَدْلِ النَّامِ."⁽²⁾

بل إنَّ ابن تيمية يجعل أساس الفقه في الدين العلم بمقاصد الشريعة فقال: "خاصة الفقه في الدين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"⁽³⁾

^{1/} الأبهام في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1404هـ، 1984م، (8/1)

^{2/} مجموع فتاوى ابن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: 1425هـ - 2004م، (583/20)

^{3/} نفس المرجع، (354/11)

وقد عمل الشاطبي على التأكيد على أهمية المقاصد، واعتبارها شرطاً للمجتهد حتى يكون أهلاً للنظر في النصوص الشرعية والتصدي للنوازل وما يجد من الأقضية، حيث قال: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها، لأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث إدراك المكلف.⁽¹⁾

ثم قال: "فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ مَبْلَغًا، فَهَمَّ عَنِ الشَّارِعِ فِيهِ قَصْدُهُ فِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنْ مَسَائِلِ الشَّرِيعَةِ، وَفِي كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِهَا فَقَدْ حَصَلَ لَهُ وَصْفٌ هُوَ السَّبَبُ فِي تَنْزِيلِهِ مَنْزِلَةَ الْخَلِيفَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّعْلِيمِ وَالْفَتْيَا وَالْحُكْمِ بِمَا أَرَاهُ اللَّهُ."⁽²⁾

وقال في موضع آخر: "فإن القرآن والسنة لما كان عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له أن يتكلم فيهما؛ إذاً لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما، فإنه إذا كان كذلك؛ لم يختلف عليه شيء من الشريعة."⁽³⁾

فالشاطبي إنما اعتبر بلوغ رتبة الاجتهاد لا تكون إلا بالعلم بالمقاصد والإحاطة بها وفهمها ثم التمكن من الاستنباط بناء على هذا الفهم، وأن الحكم بما أَرَادَهُ اللهُ تعالى لا يكون إلا باستحضار هذه المقاصد، وإلا فلا يصح نظر بدونها ولا يتم اجتهاد بإغفالها.

وكما كان يشيد بأهميتها كان ينبه أيضاً على خطر الغفلة عنها في الاجتهاد حيث قال: "أكثر ما تكون زلة العالم عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"⁽⁴⁾

وإذا كان هذا شأن المجتهد الخبير بمقاصد الشرع، فما بالك بمن قصروا عن هذه المرتبة! ولهذا تجده كلما حمل على المنحرفين في فهم الدين وشريعته، وضع إصبعه على الجهل بمقاصد الشريعة، أو نص على أنه السبب، أو أحد الأسباب على الأقل.⁽⁵⁾

فمن هؤلاء ناس يرون أنفسهم أهلاً للاجتهاد في الدين، فيتجرؤون على أحكامه وشريعته، حتى لتجد أحدهم "آخذاً ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه، من غير إحاطة

¹ / الموافقات: الشاطبي، (5 / 41، 42)

² / الموافقات: الشاطبي، (5 / 43)

³ / الموافقات: الشاطبي، (3 / 213)

⁴ / الموافقات: الشاطبي، (5 / 135)

⁵ / نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الرسيوني، (331)

بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ويعين على هذا: الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ مرتبة الاجتهاد⁽¹⁾

كما بين ابن عاشور أهمية المقاصد في الاجتهاد الفقهي حيث قال: إنّ تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء وهي:

1. فهم أقوالها، واستفادة مدلولات تلك الأقوال، بحسب الاستعمال اللغوي والنقل الشرعي.
2. النظر فيما قد يعارض النص من نسخ، أو تقييد، أو تخصيص، أو نص راجح.
3. قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه بعد التعرف على علل التشريع.
4. إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا له نظير يقاس عليه.

5. تقرير الأحكام التعبدية على ما هي عليه. فهذه خمسة مجالات لاجتهاد الفقهاء. والفقهاء بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلّها.

ثم وضح ذلك، مما يطول نقله، ومن ذلك بيانه لأهمية المقاصد للنوع الرابع من أنواع الاجتهاد، وهو الاجتهاد فيما لا يدخل تحت نص خاص ولا قياس. قال: "أما في النحو الرابع: فاحتياجه فيه ظاهر، وهو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع، والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا. وفي هذا النحو أثبت مالك رحمه الله حجية المصالح المرسلة، وفيه أيضا قال الأئمة بمراعاة الكليات الشرعية الضرورية، وألحقوا بها الحاجية والتحسينية"⁽²⁾

وعليه فإنه لا محال عن علم المقاصد لمن أراد الفقه في الدين والاجتهاد فيه، ومعرفة مراد الشارع الحكيم من خطابه واستنباط الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوجه الصحيح.

¹ / الموافقات: الشاطبي، (142/5-143)، نظرية المقاصد عند الشاطبي: الريسوي، (331)

² / مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (131-135)، نظرية المقاصد عند الشاطبي: الريسوي، (334)

المطلب الخامس: مفهوم الضوابط وأهمية اعتبارها في الاجتهاد المقاصدي

بعدما بيّنا أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد وذكرنا جملة من الشواهد من النصوص الشرعية وفعل الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم وحسن توظيفهم للمقاصد في الاجتهاد وأثرها البالغ في سداد عمل المجتهد ودرك الأحكام الشرعية، كان ولا بد من التوضيح أنَّ هذا الأعمال المنشود للمقاصد هو الأعمال الذي ينضبط بضوابط الاجتهاد، إذ أنَّ الاجتهاد المقاصدي ضرب من ضروب الاجتهاد، ينبغي أن تتحقق فيه جميع شروط الاجتهاد وضوابطه ومعايير، وسأبين في ما يلي معنى الضوابط ومدى أهمية اعتبارها في الاجتهاد.

الفرع الأول: مفهوم الضوابط

- الضابط لغة: من (الضبط) وهو لزوم الشيء وحبسه، **وَضَبَطَ** الشيءَ حَفِظَهُ بالحِزْمِ، والرجل ضَابِطٌ، أي حازِمٌ. وقال اللَّيْثُ: ضَبَطَ الشَّيْءُ : لَزُمَهُ لَا يُفَارِقُهُ ، يُقَالُ ذَلِكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ. وَضَبَطُ الشَّيْءِ : حَفِظُهُ بِالْحِزْمِ.⁽¹⁾
- اصطلاحاً: عرفه الفقهاء بأنه: "حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة."⁽²⁾

والمقصود بضوابط أعمال المقاصد في بحثنا قريب من المعنى اللُّغوي، إذ مرادنا به الشروط والأصول والمعايير التي يعول عليها في اعتبار المقاصد في الاجتهاد، إذ أنَّ أعمال المقاصد في الاجتهاد واستثمارها في استنباط الأحكام الشرعية واقع بين طرفي نقيض بين إفراط وتفريط وهذا خلل ولا شك في الاجتهاد، وهذه الأصول والمعايير إنما يراد من خلالها ضبط الاجتهاد المقاصدي بضوابط محددة تمنع عنه انتحال المبطلين وتأويل الغالين وتوصل السالكين في باب المقاصد إلى الفهم السليم للنصوص الشرعية والتنزيل الحكيم للأحكام المستنبطة.

^{1/} لسان العرب: ابن منظور، (7/340-341) (مادة ضبط) تاج العروس: الزبيدي، تح: عبد العليم الطحاوي، راجعة: عبد الستار أحمد فراج، التراث العربي، الكويت. 1400هـ - 1980م، (439/19)، (مادة ضبط)

^{2/} القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير: عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، ط1: 1423هـ - 2003م، (40/1)

الفرع الثاني: أهمية اعتبار الضوابط في إعمال المقاصد في الاجتهاد

من خلال بحثي هذا يظهر لي أنَّ أهمية اعتبار الضوابط في إعمال المقاصد تكمن في ما يلي:

1. السلامة من تعطيل النصوص الشرعية المحكمة وإغفال مقاصدها الحقيقية بدعوى الاهتمام بالمقاصد والمصالح المزعومة، وبدعوى أنَّ الدين جوهر لا شكل.
2. تحقيق التوازن في تقصيد الأحكام والاعتناء بمقاصد الشارع، من غير إغفال للنصوص الجزئية ومن غير إطلاق ولا توسع للعقل في التقصيد بل كل ذلك في حدود الشرع وقواعده العامة.
3. تحقيق الاعتدال والوسطية في إعمال المقاصد من غير إفراط ولا تفريط، فلا تحصر مظان العلم في ظاهر النصوص من غير اعتبار لحكمها ومقاصدها، ولا يغالى في اعتبار المقاصد لدرجة تعطيل حاكمية النصوص وإهدار ثوابت الدين ووكلياته.
4. صون الاجتهاد في الدين من الانحلال عن المبادئ والقيم وتمييع الدين واستباحة ما حرم الله تحت دعوى المصلحة.
5. تضيق هوة الخلاف بين العلماء وذلك لأنَّ إدراك حقيقة المصالح الشرعية أمر صعب تختلف في إدراكه الأفهام ولكن من خلال الإحاطة بضوابط إعمال المقاصد في الاجتهاد النظري الاستنباطي والتنزيلي التطبيقي من شأنه جمع كلمة العلماء وتوحيدهم على رأي واحد أو كأقل تقدير إن اختلفوا يقع اختلافهم حول مقاصد مشروعة لا مقاصد مزعومة.
6. حسن الجمع بين مقتضى الأحكام المستنبطة من النصوص الشرعية ومقاصدها المرعية وبين مقتضى الواقع وخصوصياته مما يساهم في إدراك الأحكام الشرعية وتنزيلها بما يحقق مصالح العباد في الحال والمآل.
7. بمعرفة الضوابط يصاب الاجتهاد المقاصدي من أن يكون عرضة للأهواء ومن أن يكون طوعا لمن أراد اقتحام باب الاجتهاد من غير علم من أولئك الذين هم في واقع الأمر يغفلون المقاصد الربانية ويؤسسون للمقاصد الوهمية.

وأختم هذا المبحث بذكر جملة من النتائج المتوصل إليها:

- المقصود بالاجتهاد المقاصدي: فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها من غير اقتصار على حرفية النصوص وذلك بملاحظة المعاني المصلحية والمقاصد الشرعية في إطار دلالات النصوص المحكمة ومبادئ الشريعة وأحكامها الثابتة، وتنزيل هذه الأحكام بما يكفل تحقيق مقاصد الشارع من تشريع الأحكام وبما يضمن مصالح العباد في الحال والمآل.
- تعتبر المقاصد من أهم المعطيات التي تعين المجتهد وتساعد في فهم نصوص الشريعة واستنباط الأحكام منها وتنزيلها في محلها.
- الاجتهاد المقاصدي له مجالاته التي يجب على المجتهد ألا يتعدها حتى لا توظف المقاصد توظيفاً شائناً باسم الاجتهاد المفتوح.
- المقاصد الشرعية التي يعتد بها في الاجتهاد حجة شرعية، ولكن اعتبارها لا يعني جعلها دليلاً مستقلاً يضاهي المصادر المتفق عليها في تشريع الأحكام، وإنما هي تابعة للأدلة الشرعية، وشرعيتها على هذا النحو لها شواهد كثيرة من الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة.
- لما كان للمقاصد الأثر البالغ في سداد عمل المجتهد ودرك الأحكام الشرعية بما يتوافق ومراد الشارع وروح الشريعة، وبما يحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، اعتبرها جمع من العلماء شرطاً في أهلية الاجتهاد.
- الأعمال المنشود للمقاصد في الاجتهاد هو الاجتهاد الذي ينضبط بضوابط الاجتهاد القويم وشروطه ومعايره.

المبحث الثاني: مناهج فهم النصوص بين اعتبار المقاصد وإغائها

إنّ الواجب على كل متكلم في الدين الرجوع إلى الأصل الأصيل والجل المتين كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ومعرفة كيفية التعامل معهما لمعرفة مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، ومعرفة أحكام القضايا المعاصرة بوضع النصوص في مواضعها التي أرادها الله وأرادها رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا يتم ذلك إلاّ بإتباع المنهج القويم الموصل إلى الفهم الصحيح للنصوص، غير أنّ المتأمل في المناهج التي يتعامل بها مع النص يجدها متعددة، كل له أصوله وقواعده التي بنى عليها فهمه، وهذه المناهج تتفاوت في اعتبارها للمقاصد، بين معتبر لها وملغ لها بالكلية، فما هو المنهج الذي ينبغي اعتماده للوصول إلى الفهم الصحيح للنصوص الشرعية؟

هل المنهج الصحيح السديد في فهم النصوص هو المنهج القائم على التمسك بالنصوص ومبانيها؟ أم هو المنهج القائم على التمسك بمقاصد النصوص ومعانيها؟ أم المنهج القائم عليهما معاً؟ أي هل نكون نصيراً أم مقاصديين؟ أم نصيين مقاصديين معاً؟

ولعل من المناسب بمكان قبل بيان ضوابط أعمال المقاصد في الاجتهاد بيان المناهج التي يتعامل بها مع النصوص وتوضيحها وبيان ما تركز عليه من أصول ومفاهيم، وأعتقد أنّ هذا الموضوع من المباحث التي لا تزال بحاجة إلى مزيد من التفصيل وبذل الجهود العلمية، والتي من شأنها أن تسهم في ضبط أعمال المقاصد في الاجتهاد، إذ الإشكال في دراسة القضايا المعاصرة مبدأه يعود إلى إشكالية المنهج المعتمد في دراسة هذه النوازل، وكمحاوله لضبط أعمال المقاصد في الاجتهاد يعتبر هذا المبحث في غاية الأهمية ولذلك آثرت العناية به ابتداءً، لبيان حقيقة هذه المناهج ثمّ الترجيح بينها، وبيان المنهج المرتضى عند أهل التحقيق الموصل إلى الفهم الصحيح لنصوص الشرع والمحقق لمقاصد الشارع ومصالح العباد.

المطلب الأول: المنهج الظاهري

الفرع الأول: تعريفه: وهو منهج المبالغة في الأخذ بظواهر النصوص وحصر المعاني فيما دل عليه الظاهر والجمود على اللَّفْظ من غير مراعاة لمقاصد الشارع ومراده من الخطاب، ويسمى أتباع هذا المنهج بالظاهرية نسبة إلى داوود الظاهري⁽¹⁾ وهو أيضا منهج بعض الأشاعرة⁽²⁾ والجهمية⁽³⁾ وفئة من الخوارج⁽⁴⁾ وهو يقوم على الأخذ بظواهر الكتاب والسنة وعدم الأخذ بالقياس ولا بأي وجه من وجوه الرأي.⁽⁵⁾

قال ابن النجار الحنبلي: "وفعله تعالى وتقدس لا لعله ولا لحكمة في قول اختاره الكثير من أصحابنا وبعض المالكية والشافعية وقاله الظاهرية والأشعرية والجهمية"⁽⁶⁾

^{1/} أبو سليمان بن علي بن خلف الأصبهاني الإمام المشهور المعروف بالظاهري؛ أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، وكان من أكثر الناس تعصباً للإمام الشافعي، وهو أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس في الأحكام، وتبعه جمع كثير يعرفون بالظاهرية، وكان ولده أبو بكر محمد على مذهبه وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد. ولد بالكوفة سنة اثنتين ومائتين، ونشأ ببغداد، وتوفي بها سنة سبعين ومائتين. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 1425-2004م، (8/ 366-371)، وفيات الأعيان: أبي بكر بن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر - بيروت، 255/2-257.

^{2/} الأشاعرة فرقة كلامية كبرى تنتسب لأبي الحسن الأشعري المتوفى سنة (324) ظهرت في القرن الرابع وما بعده (بعد القرون الثلاثة الفاضلة)، بدأت أصولها بنزعات كلامية خفيفة أخذها الأشعري عن ابن كُلاب، ثم تطورت وتعمقت وتوسعت في المناهج الكلامية، ولكن وقع هذا المذهب في بعض الثغرات كالقول بنفي الحكمة عن أفعاله تعالى، والقول بجواز تكليف ما لا يطاق وغير ذلك من الأفكار، انتشر مذهب الأشعري في العراق وانتقل إلى الشام ثم إلى مصر... ينظر: (الفرق الكلامية الإسلامية: علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2: 1415هـ - 1995م، (267-327)، الفرق الكلامية: ناصر عبد الكريم العقل، دار الوطن، ط1: 1422هـ-2001م، (49-172)

^{3/} الجهمية فرقة من فرق المسلمين، انتحلت مذهب الجهم ابن صفوان، وتوسعت شأنها شأن المذاهب كلها، فكثرت رجالها، وتفرعت مسالكها، وخلاصة مذهبه: تأويل آيات الصفات كلها والجنوح إلى التنزيه البحث والصواب أن يقال: (التعطيل البحث)، وقال بأنَّ القرآن مخلوق، وله من الآراء سوى ذلك... (تاريخ الجهمية والمعتزلة: جمال الدين القاسمي الدمشقي، مؤسسة الرسالة، ط1: 1399هـ - 1979م، (9-23)

^{4/} هم تلك الطائفة التي خرجت على رابع الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهم الذين يكفرون بالمعاصي وخرجوا على أئمة المسلمين وجماعتهم، (الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام: ناصر عبد الكريم العقل، دار إشبيلية، ط1: 1419هـ - 1998م، (22) فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة: علي محمد الصلابي، دار ابن حزم، القاهرة، ط1: 1429هـ - 2008م، (13)

^{5/} المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: عبد الكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب، الاسكندرية، د، ت، (179-180)

^{6/} شرح الكوكب المنير: ابن النجار الحنبلي، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط1: 1413هـ - 1993م، (312/1)

وقد وصف أبو زهرة الخوارج بأنهم يتمسكون بظواهر الألفاظ تمسكاً شديداً حيث قال: "وهم في دفاعهم وتهورهم مستمسكون بألفاظ قد أخذوا بظواهرها وظنوا هذه الظواهر ديناً مقدساً لا يحيد عنه مؤمن" (1) ولهذا كانت مناظرات الإمام علي رضي الله عنه لهم في بعض المواقف ليست بالرجوع إلى النصوص؛ لأنهم لا يحسنون فهمها ولا يدركون مراد الشارع منها لقصورهم على الألفاظ من غير اعتبار للمعاني. قال أبو زهرة (2): "ولأنهم يتمسكون بظواهر الألفاظ نرى علماً عندما ناقشهم في هذا لم يجادلهم بالنصوص؛ لأنهم لا يأخذون إلا بظواهرها، بل كان يناقشهم بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم" (3)

الفرع الثاني: رأيهم في فهم النصوص الشرعية:

1. التمسك بظاهر النص من غير اعتبار للمعاني والمقاصد

وقد بين ابن حزم المؤسس الثاني للمذهب الظاهري (4) المقصود بالظاهر الذي أسس عليه مذهبه بقوله: "هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو كل كلام يورد كما قاله المتكلم، من غير نقل للفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر فإن نقل عن معناه الظاهر إلى معنى آخر فهو التأويل، فإن كان هذا النقل قد صح ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرأ ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل." (5)

^{1/} تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (66/1)

^{2/} محمد بن أحمد أبو زهرة: (1316 - 1394 هـ = 1898 - 1974 م) أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره. مولده بمدينة المحلة الكبرى وتربى بالجامع الأموي، كتب مؤلفات كثيرة عالج فيها جوانب مختلفة في الفقه الإسلامي، وحلّى بقلمه فيها موضوعات دقيقة؛ وأصدر من تأليفه أكثر من 40 كتاباً، منها: (أصول الفقه) و (الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية) و (مذكرات في الوقف) و (تواريخ مفصلة ودراسة فقهية أصولية للأئمة الأربعة) فأخرج لكل إمام كتاباً ضخماً: أبو حنيفة، مالك، الشافعي، ابن حنبل. ومن كتبه المطبوعة أيضاً (الأحوال الشخصية) و (أحكام التركات والمواثيق) ... (الأعلام للزركلي، 25/6)، (المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين: أعضاء ملتقى أهل الحديث، 327/1)

^{3/} تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، (73/1)

^{4/} ابن حزم: هو أبو محمد؛ علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم، الظاهري، ولد بقرطبة في سنة 384، سمع: من طائفة منهم: يحيى بن مسعود بن وجه الجني؛ صاحب قاسم بن أصبغ فهو أعلى شيخ عنده حدث عنه: ابنه أبو رافع الفضل وأبو عبد الله الحميدي وطائفة، وهو رأس في علوم الإسلام متبحر في الثقل عليم الظهير على ينس فيه وفطر ظاهري في الفروع لا الأصول (العقيدة)، له مصنفات جليلة أكبرها كتاب "الإيضاح إلى فهم كتاب الخصال" وكتاب "المجلد" في الفقه "المجلد في شرح المجلي بالحجج والآثار" الفصل في الملل والنحل "عاش ثنتين وسبعين سنة غير شهر) سير أعلام النبلاء: الذهبي، تح: شعيب الأرناؤوط - محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1405هـ - 1984م، (18/184-212)

^{5/} ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، تح: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دت، (42/1)

ويعرف ما صرف من الكلام عن ظاهره بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه مصروف عن ظاهره.⁽¹⁾

ولا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها ولا خبراً عن ظاهره لأن الله تعالى يقول: ﴿يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ

مُيِّنٍ﴾ (سورة الشعراء / 195)

ومن حال نصا عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه وقد حرف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم عن موضعه، وهذا عظيم جدا، مع أنه لو سلم من هذه الكبائر لكان مدعياً بلا دليل.⁽²⁾

فَمَنْ أَرَادَ صَرْفَ شَيْءٍ مِنَ الظَّاهِرِ إِلَى تَأْوِيلٍ بِلَا نَصٍّ وَلَا إِجْمَاعٍ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَعَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَخَالَفَ الْقُرْآنَ وَحَصَلَ فِي الدَّعَاوِي وَحَرْفِ الْكَلِمِ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَأَيْضًا فَيُقَالُ لِمَنْ أَرَادَ صَرْفَ الْكَلَامِ عَنْ ظَاهِرِهِ بِلَا بَرَهَانَ أَنْ هَذَا سَبَبٌ إِلَى السَّفْسَطَةِ وَإِبْطَالِ الْحَقَائِقِ كُلِّهَا لِأَنَّهُ كَلِمًا قُلْتَ أَنْتَ وَغَيْرُكَ كَلَامًا قِيلَ لَكَ لَيْسَ هَذَا عَلَى ظَاهِرِهِ بَلْ لَكَ غَرَضٌ آخَرٌ وَكَلِمًا أَكَدْتَ قِيلَ لَكَ لَيْسَ هَذَا أَيْضًا عَلَى ظَاهِرِهِ وَلَمْ تَنْفِكْ مِمَّنْ يَقُولُ لَكَ لَعَلَّ إِبْطَالَكَ لِلظَّاهِرِ لَيْسَ عَلَى ظَاهِرِهِ.⁽³⁾

وقال ابن حزم وهو يبين أن الحق في اتباع الظاهر وأن العدول عن الظاهر إلى الباطن باطل ودعاوى لا أساس لها من الصحة: "وَأَعْلَمُوا أَنَّ دِينَ اللَّهِ تَعَالَى ظَاهِرٌ لَا بَاطِنَ فِيهِ وَجَهْرٌ لَا سِرٍّ تَحْتَهُ كُلُّهُ بَرَهَانٌ لَا مُسَاحَاحَةَ فِيهِ وَاهْتَمُّوا كُلٌّ مِنْ يَدْعُونَ أَنْ يَتَّبِعَ بِلَا بَرَهَانَ وَكُلٌّ مِنْ ادَّعَى لِلدِّيَانَةِ سِرًّا وَبَاطِنًا فَهِيَ دَعَاوِي وَمُخَارِقٌ..."⁽⁴⁾

^{1/} الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، (41/3)

^{2/} النبذ في أصول الفقه الظاهري: ابن حزم، تح: محمد صبحي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط2: 1420هـ - 1999م، (59-60)

^{3/} النبذة الكافية في أحكام أصول الدين: ابن حزم، تح: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1:

1405هـ - 1985م، (37)

^{4/} الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم، تح: محمد إبراهيم لضر - عبد الرحمن غميرة، دار الجيل بيروت، ط2: 1416هـ - 1996م، (2/ 274-275)

وأنَّ الواجب أن لا يحال نص عن ظاهره إلا بنص آخر صحيح مخبر أنه على غير ظاهره فتتبع في ذلك بيان الله تعالى وبيان رسوله صلى الله عليه وسلم، كما بين عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (سورة الأنعام / 83) أنه مراده تعالى به الكفر كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة لقمان / 12) أو بإجماع متيقن...⁽¹⁾

فابن حزم يحصر العلم في ظاهر النصوص، وأن العدول عن المعنى الظاهر إلى المعنى الباطن لا يسوغ إلا بظاهر آخر مخبر أنه على غير ظاهره، وحاصل هذا أنه لا عبرة إلا بما دلَّ عليه الظاهر. فالظاهرية إنما التزموا النصوص، وهم لا يعرفونها إلا عن طريق ظواهرها، ولا يفرضون أي مصلحة وراء هذه النصوص، فهم يقولون أنه لا مصلحة إلا ما جاء به النص ولا تلتمس في غيره.⁽²⁾ وقد اعتبر ابن حزم أن القول بأن مراد الله في غير ما دلَّ عليه الظاهر داخل في تحريف الكلم عن مواضعه وأنَّ القائل به عاص فاسق فقال: وقد أكذب الله تعالى هذه الفرقة الضالة بقوله عز وجل ذاما لقوم

﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ (سورة النساء/45)

ولا بيان أجلى من هذه الآية في أنه لا يحلُّ صرف كلمة عن موضعها في اللغة ولا تحريفها عن موضعها في اللسان وأنَّ من فعل ذلك فاسق مذموم عاص بعد أن يسمع ما قاله تعالى، قال عز وجل: ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءٍ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۖ مَن أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا﴾ (سورة طه/97-98)

فصح أن الوحي كله من يترك ظاهره فقد أعرض عنه وأقبل على تأويل ليس عليه دليل... وكل من صرف لفظاً عن مفهومه في اللغة فقد حرفه⁽³⁾ والمتأمل فيما سبق يظهر له أن: " هذه الخصائص إطلاقاً تتفق جميعها على خاصية الأخذ بالظاهر، أي الأخذ بظواهر النصوص والإجماعات وعدم الالتفات إلى ما وراء تلك النصوص والإجماعات من أسرار ومقاصد وتعليل ونظر بوجه عام"⁽⁴⁾

¹/النبد في أصول الفقه الظاهري: ابن حزم، (60)

²/أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دت، (279)

³/الإحكام: ابن حزم، (41/3)

⁴/الدليل عند الظاهرية: نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1: 1421هـ - 2000م، (39)

إنّ منهج الظاهرية هو منهج يتوقف فيه أصحابه على المعنى الظاهر من النص من غير أن يكلفوا أنفسهم مشقة البحث عن مراد الشارع، ولا عن السبب الموجب للحكم، ولا عن المصلحة التي هي غاية التشريع.⁽¹⁾

2. نفى القياس والتعليل وأن لا مقصد إلا ما دل عليه الظاهر

فهذا المنهج قائم على اتباع الظاهر ونفي القياس وهذا إنّما هو ناشئ عن الاعتقاد بأنّ: " في عمومات الكتاب والسنة ما يفي بما في الشريعة من وجوب وحرمة وغيرها، وما لم نجد نصا على حكمه ظاهرا، فقد تجاوز الله عنه."⁽²⁾ وهذا حق ولكن النصوص لم تنصّ على كل حادثة بعينها، فكان من الضروري حمل التّظير على نظيره والقياس عليه وبناء الحكم عليه بما يوافقه.

وقال أبو سليمان (داود الظاهري) وجميع أصحابه: "لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلّة أصلا بوجه من الوجوه، فإذا نصّ الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم على أنّ أمر كذا لسبب كذا، أو من أجل كذا، ولأنّ كان كذا أو لكذا، فإنّ ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النصّ بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة؛ قال أبو محمد (ابن حزم) وهذا هو ديننا الذي ندين الله تعالى به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى.⁽³⁾

وكذلك لا يعتبر ابن حزم من الحديث إلا ما نسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم على أنّه قاله، فلا ينسب إليه صلى الله عليه وسلم إلا ما كان ظاهر اللفظ يفيد أنّه منسوب إليه صلى الله عليه وسلم، وبذلك يتبين أنّ ابن حزم كان ظاهريا في دراسة الرواية والرواة كما كان ظاهريا في فهم الشريعة، لا يتأول ولا يعلل، بل يأخذ من الفقه والسنة ما يكون ضاحيا ظاهرا، لا يستخرج بعلة، أو يستنبط بتعليل.⁽⁴⁾

^{1/} ينظر: المناهج الأصولية: فتحي الدريني، (30)

^{2/} الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، تح: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1416هـ - 1995م، (29/2)، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط4: 1413هـ - 1993م، (438/1)

^{3/} الإحكام: ابن حزم، (77/8)

^{4/} ابن حزم: حياته وعصره، آرائه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د، ت، (314-315)

وقد بالغ ابن حزم في ذم القياس والتعليل والاعتراض على من أخذ به فقال: "فصح أن القياس وتعليل الأحكام دين إبليس وأنه مخالف لدين الله تعالى نعم ولرضاه ونحن نبرأ إلى الله تعالى من القياس في الدين ومن إثبات علة لشيء من الشريعة." (1)

وقال: "جميع الصحابة رضي الله عنهم أولهم عن آخرهم وجميع التابعين أولهم عن آخرهم وجميع تابعي التابعين أولهم عن آخرهم ليس منهم أحد قال إن الله تعالى حكم في شيء من الشريعة لعللة وإنما ابتدع هذا القول متأخرو القائلين بالقياس وأيضا فدعواهم إن هذا الحكم حكم به الله تعالى لعللة كذا فرية ودعوى لا دليل عليها." (2)

قال ابن عاشور معلقا على المذهب الظاهري: "وأنت إذا نظرت إلى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة، لأنهم نفوا القياس والاعتبار بالمعاني، ووقفوا عند الظواهر فلم يجاوزوها، ولذلك ترى حجاجهم وجدلهم لا يعدوا الاحتجاج بألفاظ الآثار، وأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه..." (3)

فأهل الظاهر يعتقدون أن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يُعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجردا عن تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي؛ إماما مع القول بأن التكليف لم يُراعَ فيها مصالح العباد على حال، وإماما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح، وإن وقعت في بعض؛ فوجهها غير معروف لنا على التمام، أو غير معروف البتة، ويبالغ في هذا حتى يمنع القول بالقياس، ويؤكد ما جاء في دم الرأي والقياس، وحاصل هذا الوجه الحمل على الظاهر مطلقا، وهو رأي الظاهرية الذين يخصرون مطلق العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص. (4)

ولا يزال هذا المنهج قائما وهذا الفكر سائدا في دراسة القضايا المعاصرة عند فئات من المتأخرين الذين سماهم القرضاوي "بالظاهرة الجدد" الذين يعتنون بالنصوص الجزئية، ويتشبثون بها، ويتفهمونها فهماء حرفيا، بمعزل عما قصد الشرع من ورائها، فهم ورثة الظاهرية القدامى الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي

¹ / الإحكام: ابن حزم، (113/8)

² / نفس المرجع، (98/8)

³ / مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (176)

⁴ / الموافقات: الشاطبي، (133-132/3)

حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس، وهؤلاء ورثوا عن الظاهرية القدماء الحرفية والجمود، وإن لم يرثوا عنهم سعة العلم، ولا سيما فيما يتصل بالحديث والآثار.⁽¹⁾

وأما المرتكزات التي يقوم عليها مذهب الظاهرية الجدد:

1/ الحرفية في فهم النصوص وتفسيرها، والتقيّد بذلك، دون النظر إلى ما يكمن وراء النص من علل ومقاصد

2/ أنهم ينكرون تعليل الأحكام بعقول الناس واجتهادهم، ولا يثقون بالعقل الإنساني في فهم النصوص، ومحاولة التعرف على مقاصدها وعللها، وما وراء الأحكام من حكم قصدها العليم الحكيم وإن جهلها من جهلها .

3/ أنهم يهتمون الرأي بل يدينونه، ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها.

4/ أنّ المدرسة الحرفية تنهج بصفة عامة - نهج التشدد في الأحكام، فإذا وُجد قولان متكافئان أو متقاربان، أحدهما أحوط والآخر أيسر، فإنها تميل دائماً إلى الأخذ بالأحوط، مع أنّ النبي صلى الله عليه وسلم: «مَا خَيْرَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرُهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»⁽²⁾ كما أنّ جمهور الناس يحتاجون إلى التيسير.⁽³⁾

¹ / دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط3: 2008م، (39)

² / صحيح البخاري، 86 كتاب: الحدود، 10 باب: إقامة الحدود والانتقام لحرمة الله، (6786)، (8/160)؛ صحيح مسلم، 43 كتاب: الفضائل، 20 باب: مباحثته صلى الله عليه وسلم للأثام، (2327)

³ / دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: يوسف القرضاوي، (61-64)

المطلب الثاني: المنهج المقاصدي (الباطني)

الفرع الأول: تعريفه: هو المنهج الذي غالى أتباعه في اعتبار المقاصد والمصالح ولو تعارضت مع النصوص الصحيحة الصريحة، وأفرطوا في اعتبار العلل والمعاني وحكموها من غير ضابط إلى حد تعطيل النصوص الشرعية الجزئية.

إنَّ هذا المنهج قائم على نقيض المنهج الظاهري فهو يدعو - غالباً - إلى تعطيل النصوص وإغفالها والإعراض عنها بلا مبالاة ولا أثارة من علم أو هدى - بدعوى الاهتمام بالمقاصد والمصالح، وبدعوى أنَّ الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، وإذا واجهت أصحاب هذا المنهج بمحكمات النصوص، لفوا وداروا ولفقوا وأولوا آيات القرآن، وشككوا في الحديث النبوي، وحرفوا الكلم عن مواضعه وتمسكوا بالشبهات وأعرضوا عن المحكمات.⁽¹⁾

وهذا المنهج يشتمل على فئتين فئة لا تعتبر الظاهر بحال وتعتبر أنَّ مراد الله ومقصوده أمر آخر وراءه، فتوسعوا في اعتبار المقاصد والمصالح لدرجة تعطيل نصوص الشريعة، وهم (الباطنية) وفئة أخرى تقدس العلل والمعاني وتخضع النصوص الشرعية لها، وهم (المتعمقين في القياس) وهما ما عبر عنهم الشاطبي في ثنايا حديثه عن ما يُعرفُ به مَقْصُودُ الشَّارِعِ مِمَّا لَيْسَ بِمَقْصُودٍ لَهُ وبعد حديثه عن المنهج الظاهري قال: "وَالثَّانِي فِي الطَّرْفِ الْآخَرِ مِنْ هَذَا؛ إِلَّا أَنَّهُ ضَرْبَانِ:

الأول: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها، وإنما المقصود أمرٌ آخر وراءه. ويطرّد ذلك في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك تعرف منه مقاصد الشارع. وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية.⁽²⁾

قِسْمٍ آخَرَ يُقَرَّبُ مِنْ مُوَازَنَةِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ:

الضَّرْبُ الثَّانِي: بِأَن يُقَالَ: إِنَّ مَقْصُودَ الشَّارِعِ الْإِلْتِفَاتُ إِلَى مَعَانِي الْأَلْفَاظِ، بِحَيْثُ لَا تُعْتَبَرُ الظُّوَاهِرُ وَالنُّصُوصُ إِلَّا بِهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَإِنْ خَالَفَ النَّصُّ الْمَعْنَى النَّظَرِيَّ اطُّرِحَ وَقُدِّمَ الْمَعْنَى النَّظَرِيُّ، وَهُوَ إِمَّا بِنَاءً عَلَى وُجُوبِ مُرَاعَاةِ الْمَصَالِحِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَوْ عَلَى عَدَمِ الْوُجُوبِ، لَكِنْ مَعَ تَحْكِيمِ الْمَعْنَى جِدًّا حَتَّى

^{1/} منهج الجمع بين المقاصد والنصوص: محمد طاهر حكيم، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المملكة العربية السعودية،

الرياض: 1431هـ - 2010م، (576)

^{2/} الموافقات : الشاطبي، (3 / 133)

تَكُونُ الْأَلْفَاظُ الشَّرْعِيَّةُ تَابِعَةً لِلْمَعَانِي النَّظَرِيَّةِ، وَهُوَ رَأْيُ "المتعمقين في القياس"، الْمُقَدِّمِينَ لَهُ عَلَى النُّصُوصِ، وَهَذَا فِي طَرَفٍ آخَرَ مِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ⁽¹⁾

والباطنية: مسمى واسع، ويدخل تحته فرق كثيرة، وتكاد تنحصر في طائفتين، ويدخل تحت كل طائفة فرق عديدة.

الطائفة الأولى: باطنية تتظاهر بحب آل البيت، وتبطن الكفر، وتزعم أن للنصوص ظاهراً علمه الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأئمة، وباطناً علمه علياً - رضي الله عنه - وبلغه علي سراً إلى الأئمة من بعده. ويدخل تحت هذه الطائفة فرق عديدة كالشيعة الإمامية، والإسماعيلية،⁽²⁾ والنصيرية،⁽³⁾ ...، وسائر الفرق الباطنية التي انبثقت من الشيعة الاثني عشرية.⁽⁴⁾

¹ / الموافقات: الشاطبي، (133/3-134)

² / الإسماعيلية فرقة باطنية، انتسبت إلى الإمام إسماعيل بن جعفر الصادق، ظاهرها التشيع لآل البيت، وحقيقتها هدم عقائد الإسلام، تشعبت فرقها وامتدت عبر الزمان حتى وقتنا الحاضر، وحقيقتها تخالف العقائد الإسلامية الصحيحة، كتأليه البشر، وإنكار صفات الله تعالى... وقد مالت إلى الغلو الشديد لدرجة أن الشيعة الاثني عشرية يكفرون أعضائها. (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط3: 1418هـ، (390، 386/1)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: أبي الفضل السكسكي، تح: بسام علي سلامة، مكتبة المنار، الأردن - الزرقاء، ط2: 1417هـ - 1996م، (81)

³ / النصيرية حركة باطنية ظهرت في القرن الثالث للهجرة، أصحابها يعدّون من غلاة الشيعة الذين زعموا وجوداً إلهياً في علي وأهلوه به، مقصدهم هدم الإسلام ونقض عراه، وهم مع كل غاز لأرض المسلمين، ولقد أطلق عليهم الاستعمار الفرنسي لسوريا اسم العلويين تمويهاً وتغطية لحقيقتهم الرافضية والباطنية. (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط3: 1418هـ، (393/1)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: أبي الفضل السكسكي، (67-68)

⁴ / الإمامية: سمو بذلك لأنهم قالوا بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وهم أكثر فرق الرافضة اليوم، ولم يزلوا ينصبون للأنام شرك الشبه والأوهام كي يوقعوهم بما وقعوا فيه من ورطة الضلال، وفرق الإمامية لا تُقبل روايتهم أصلاً لفقد العدالة وكثرة اختلافهم ولتكذيب بعضهم بعضاً، وأكثر روايتهم زنادقة منافقون يظهرون حب أهل البيت ويروون الأحاديث عن أهل البيت التي لا أصل لها، وأما علماء الإمامية فهم كثيرون جداً، والمشهورون منهم قيس بن سليم بن قيس الهلالي وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وأبو الأحوص...؛ والبعض يستعمل لقب الإمامية بإطلاق على الاثني عشرية. ينظر: (السيوف المشرقة: نصر الدين محمد، تح: مجيد الخليفة، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، ط1: 1429هـ - 2008م، (96-119-283-291)، عقائد الشيعة الإمامية الاثني عشرية الرافضة: أشرف الجيزاوي، تح: عبد الله شاکر الجنيدي - محمد عبد المنعم البري، دار اليقين، دت، (31)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عفيفي: محمد عيد عباسي، دار الفضيلة، الرياض - دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط2: 1420هـ - 1999م، (340).

الطائفة الثانية: وهي التي تتظاهر بحب النبي -صلى الله عليه وسلم- وهم غلاة الصوفية⁽¹⁾ القائلين بتقسيم الدين إلى حقيقة وشرعة.

فالشرعة عندهم: أحكام الدين الظاهرة، أو الأحكام التكليفية.

والحقيقة: هي ما وراء هذه الأحكام من إشارات وأسرار؛ فإذا وصل العابد إلى الحقيقة لم يحتاج معها إلى القيام بأمور الشرع، هاتان هما طائفتا التأويل الباطني على وجه الإجمال.⁽²⁾

وقد اتفقت أيضاً كلمة التصوف مع التشيع في أنّ للدين ظاهراً وباطناً، فالظاهر هو المتبادر من خلال النصوص والذي يفهمه العامة من ذلك، وأما الباطن فهو عندهم العلم الحقيقي المراد من النص وهذا لا يفهمه ولا يعلمه إلا الأئمة والأولياء، كما زعموا أن ظاهر القرآن والحديث الذي يفهم منه العوام ما يفهمون لا يلزم الأئمة والأولياء لأن الأئمة والأولياء تنزل عليهم المعاني المقصودة والمرادة من ذلك... وقد سمى المتصوفة تفسيرهم الباطن هذا للنصوص القرآنية (بالحقيقة) وسموا التفسير الظاهري (بالشرعة) وقالوا الحقيقة للأولياء، والشرعة للعامة، وتصرفوا بعد هذا التقسيم في نصوص القرآن والحديث حسب أهوائهم، وأدخلوا في الدين ما شاءوا من مزاعمهم وافتراءاتهم، وأفقدوا النصوص الشرعية جلالها واحترامها.⁽³⁾ لذلك أخذوا طريقهم إلى معاني القرآن يخلقون لها التأويلات المسمومة بعد أن أوقعوا في خلج السذج أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، وأنّ حقيقته في باطنه فقط، وأنّ مفاتيح هذا الباطن في صدورهم وحدهم.⁽⁴⁾

^{1/} وهم الذين خلطوا الزهد بعبارات الباطنية، وانتقل فيها الزهد من الممارسة العملية والسلوك التطبيقي إلى مستوى التأمل التجريدي والكلام النظري، ولذلك ظهر في كلامهم مصطلحات: الكشف، والمريد، والعارف، والأحوال، والمقامات... وشاع بينهم التفرقة بين الشرعة والحقيقة، وتسمية أنفسهم أرباب الحقائق وأهل الباطن، وسموا غيرهم من الفقهاء أهل الظاهر والرسوم مما زاد العداء بينهما، وغير ذلك مما كان غير معروف عند السلف الصالح من أصحاب القرون المفضلة ولا عند الطبقة الأولى من المنتسبين إلى الصوفية، مما زاد في انحرافها... (الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مانع بن حماد الجهني، 1/258)

^{2/} مصطلحات في كتب العقائد: محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1: 1427هـ - 2006م، (26-27)

^{3/} الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة: عبد الرحمن عبد الخالق، تح: محمد عيد العباسي، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط2: د، ت، (397)

^{4/} الإسلام في مواجهة الباطنية: أبو الهيثم، دار الصحوة، ط1: 1405هـ - 1985م، (34)

الفرع الثاني: هدفهم من القول بالتأويل الباطني

ويمكن إجماله فيما يلي:

1- إبطال الشرائع.

2- ترويح الباطل.

3- إضفاء الصبغة الشرعية على ما يقولون، وإيهام الناس أن آراءهم متفقة مع نصوص الشرع.

وبذلك صارت تلك الطوائف تأخذ بالتأويل الباطني لنصوص القرآن.

وتزعم أن من تقاعد عقله عن الغوص في الخفايا والأسرار، والبواطن والأغوار، وقنع بظواهرها كان تحت الآصار والأغلال، وأرادوا بالأغلال: التكاليف الشرعية؛ لأن من ارتقى إلى علم الباطن -بزعمهم- سقطت عنه التكاليف، واستراح من أعبائها. ومن هنا جاؤوا بتأويلات باطلة لا تستند إلى شرع، ولا عقل، ولا عرف، ولا لغة، بل إنها تخالف ذلك كله.⁽¹⁾

وهذا الفكر لازال سائدا إلى يومنا هذا وهم من عبر عنهم القرضاوي بقوله: "مدرسة التعطيل للنصوص أو المعطلة الجدد"، الذين ورثوا المعطلة القدامى الذين عطّلوا أسماء الله تعالى من معانيها الحقيقية، فهؤلاء القدامى عطّلوا في مجال العقيدة، وهؤلاء الجدد عطّلوا في مجال الشريعة، وكلاهما تعطيل مذموم، والعجب أن هؤلاء يعطلون نصوص الشرع باسم مراعاة مصالح الخلق وكأنّ شرع الله جاء ليناقض مصالح الناس، ويزعمون بهذا التعطيل لم يخرجوا عن الشرع وإنّما راعوا مقاصده، وحافظوا على روحه وجوهره وإن لم يحافظوا على شكله وصورته، وهؤلاء يريدون تحت ستار المقاصد إبطال الفقه الإسلامي كله، وإلغاء علم أصول الفقه كله والاكتفاء بالمقاصد، كما يفسرونها هم تفسيرهم الفضفاض، وهدم أحكام الشرع باسم الشرع نفسه.⁽²⁾

قال الريسوني: "وقد أثر بعض المعاصرين وجهة الغلواء المصلحي، وعدّ الاهتمام بالنصوص الشرعية وإيثارها بالتقديم وثنية جديدة، غافلا أو متغافلاً عن أنّ النصّ وحي ربّ العالمين، ومصدر الصلاح الحقيقي، فكيف تكثرّ المصالح على النصّ بالإبطال، وهي فرع والفرع لا يبطل الأصل؟ ثمّ إنّ العقل البشري

^{1/} ينظر: فضائح الباطنية: أبو حامد الغزالي، تح: عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت، د، ت، (11-12)، مصطلحات

في كتب العقائد: محمد بن إبراهيم الحمد، (27)

^{2/} دراسة في فقه مقاصد الشريعة: يوسف القرضاوي، (85، 86)

لا يستقلُّ بإدراك وجوه الصلاح، ولا بدَّ له من التهديّ بمشكاة الشريعة، وبصائر الدين، ومعاني الفطرة، وإلاَّ كان مضاهياً لله تعالى في التشريع والتبليغ.⁽¹⁾

يقول فهمي هويدي: إنَّ تقدّم النص على المصلحة والاستمساك به في أي ظرف وثنية جديدة ففي مقال بعنوان (وثنيون هم عبدة النصوص) يتساءل هويدي: "ما العمل إذا لم تحقق النصوص تحت أي ظرف مقاصد الشريعة"⁽²⁾

وسعى الجابري إلى تغيير بعض القواعد الأصولية كي تبدو الشريعة مواكبة للعصر ومسايرة للتطور، فالجابري يريد أن يكون دوران الحكم الشرعي مع المصلحة لا مع العلة، فإذا وجدت الحكمة والمصلحة وجد الحكم، وإذا عدت ألغي الحكم.⁽³⁾

ويدعوا محمد سليم العوا إلى " أنه يجب أن يتبع الحكم الشرعي المصلحة ويدور معها، فما حقق المصلحة أجرناه، وما عارضها أو ألغاهما توقفنا عن إجرائه."⁽⁴⁾

كما دأب أحمد كمال أبو المجد على الاعتماد على مقاصد الشريعة دون نصوصها فهو ممن يرون: " أنَّ الشريعة مقاصد قبل أن تكون نصوصاً، وأنَّ تكاليفها كلها ترجع إلى تحقيق مقاصدها، وأنها ليست إلاَّ أمارات ودلائل على تحقيق تلك المقاصد في حالات جزئية هي ما جاءت به النصوص."⁽⁵⁾

^{1/} اضطراب الفتوى في القضايا المعاصرة - معالم وتطبيقات - : الريسوني، بحوث مؤتمر، (الفتوى واستشراف المستقبل)، (821)

^{2/} وثنيون هم عبدة النصوص، مجلة العربي، العدد 235، (34) نقلاً من: منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، دار الهادي النبوي، مصر، دار الفضيلة، السعودية، ط1: 1426هـ - 2005م، (107-108)

^{3/} وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، (61)، نقلاً من: منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، (108)

^{4/} السنة التشريعية وغير التشريعية: مجلة المسلم المعاصر، (38)، نقلاً من: منهج التيسير المعاصر: عبد الله بن إبراهيم الطويل، (108)

^{5/} حوار لا مواجهة، (18)، نقلاً من: منهج التيسير المعاصر، عبد الله بن إبراهيم الطويل، (108)

الفرع الثالث: مرتكزات هذه المدرسة و رأيهم في فهم النصوص

ترتكز مدرسة المعطلة الجدد لنصوص الشريعة على جملة أمور، تعدها العمدة الأساسية التي تبني عليها نظريتها:

1. إعلاء منطق العقل على منطق الوحي، وأنَّ ما اهتدى العقل إليه من المصالح وجب تحصيلها ولو كانت مصادمة لنص شرعي جزئي، آية من قرآن أو حديث من الرسول لأنَّ القرآن والحديث لم يقصدا أبدا أن يعطلا مصالحنا.... يمثل هذا المنطق يحتج هؤلاء على دعواهم في تعطيل نصوص الشريعة.⁽¹⁾
2. اعتماد مقولة نجم الدين الطوفي⁽²⁾ التي اشتهرت عنه والتي مضمونها: تقديم المصلحة على النص في حال التعارض، حيث قال: "أَنَّ النَّصَّ وَالْإِجْمَاعَ الدِّينَ هُمَا أَقْوَى الْأَدْلَةِ إِمَّا أَنْ يُوَافِقَا رِعَايَةَ الْمَصْلَحَةِ أَوْ يَخَالِفَاهَا فَإِنْ وَافَقَاهَا فَبِهَا وَنَعَمْتَ وَلَا نِزَاعَ، وَإِنْ خَالَفَاهَا وَجِبَ تَقْدِيمُ رِعَايَةِ الْمَصْلَحَةِ عَلَيْهَا بِطَرِيقِ التَّخْصِيسِ وَالْبَيَانِ"⁽³⁾
- وقد ساق الطوفي جملة من الأدلة للتبرير لرأيه هذا في كتابه رعاية المصلحة والتي ارتكز عليها جلُّ من غالى في اعتبار المقاصد والمصالح على حساب النصوص المحكمة، وهذه الأدلة نذكرها اختصارا في النقاط التالية:
- أن النصوص إجمالا وتفصيلا قد بيّنت أن مقصود الله - عز وجل - من تشريع أحكامه تحقيق المصلحة ورفع الحرج. من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة/ 184) وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج/ 76)
- وقوله صلى الله عليه وسلم: «الدِّينُ يُسْرٌ»⁽⁴⁾ ⁽⁵⁾

^{1/} ينظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة: يوسف القرضاوي، (99-102)

^{2/} هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، نجم الدين الطوفي الحنبلي، كَانَ فَقِيْهًا شَاعِرًا أَدِيبًا، فَاضِلًا قِيَمًا بِالنُّحُو واللُّغَةِ والتَّارِيخِ، مُشَارِكًا فِي الْأَصُولِ، شَيْعِيًّا يَتَظَاهَرُ بِذَلِكَ. لَهُ مُصَنَّفَاتٌ كَثِيرَةٌ فِي فُنُونٍ شَتَّى، مِنْهَا "مُخْتَصَرُ رَوْضَةِ النَّازِرِ" فِي أَصُولِ الْفَقْهِ، مُخْتَصَرُ التَّرْمِذِيِّ، شَرْحُ الْأَرْبَعِينَ النَّوَوِيَّةِ، تُوُفِيَ سَنَةَ 716هـ. "يُنْظَرُ تَرْجُمَتُهُ فِي بَغِيَّةِ الْوَعَاةِ: السِّيُوطِيُّ، (599/1) الْوَاقِي بِالْوَفَايَاتِ: الصَّفْدِيُّ، (43/19)

^{3/} رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، تح: أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، ط1: 1413هـ - 1993م، (23)

^{4/} صحيح البخاري، 2 كتاب: الإيمان، 29 باب: الدين يسر، (39)

^{5/} رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، (30)، مفهوم تحديد الدين: بسطامي، (258)

قال الطوفي: "إنه من المحال أن يراعي الله عز وجل مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، إذ هي أهم فكانت بالمراعاة أولى... وإذا ثبت رعايته إياها لم يجز إهمالها بوجه من الوجوه."⁽¹⁾

✓ حديث: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽²⁾ وهو واضح الدلالة في نفي الضرر والمفسدة وتقديم المصلحة على جميع أدلة الشرع، فإذا تضمنت بعض أدلة الشرع ضرراً كان لا بد عملاً بهذا الحديث من إزالة ذلك الضرر.⁽³⁾

✓ أن النصوص متعارضة مختلفة فهذا تكون سبباً للخلاف والتفرق، أما المصلحة فأمر حقيقي لا يختلف فيه ولهذا فهي أولى بالتقديم على النصوص.⁽⁴⁾

✓ أن المصلحة دليل متفق عليه أما الإجماع فدليل مختلف حوله فالتمسك بالمتفق عليه أولى من التمسك بما اختلف فيه.

قال الطوفي: "أنَّ دليل رعاية المصالح أقوى من دليل الإجماع، فيقدم عليه، بل وعلى غيره من أدلة الشرع عند التعارض .."⁽⁵⁾

3. من الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا الرأي - تقديم المصلحة على النص - أنهم ينسبون ذلك إلى الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، ويَجْعَلُونَ أَنَّ عمر رضي الله عنه عطل النصوص باسم المصالح.⁽⁶⁾

¹ / رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، (33)

² / الموطأ: مالك بن أنس، كتاب: المكاتب: 9 باب: ما لا يجوز من عتق المكاتب، (2860)؛ كتاب: الأقضية: 8 باب: القضاء في المرفق، (2895)؛ سنن ابن ماجه: 13 كتاب: الأحكام، 17 باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، (2340)، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب: الصلح، باب: لا ضرر ولا ضرار، (69/6، 70)، كتاب: إحياء الموات، باب: من قضى بين الناس فيما فيه صلاحهم، (6/156-158، 157) قال الألباني حديث صحيح.. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، (498/1)

³ / رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، (23-24)، مفهوم تحديد الدين: بسطامي، (258)

⁴ / رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، (34)

⁵ / رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، (37)

⁶ / ينظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة: القرضاوي، (102-109)

يقول عبد المنعم النمر منتصرا لرأي الطوفي في تقديم المصلحة على النص فيقول: " لكن الذي جر على الطوفي بعض المتاعب، وأثار الاعتراضات، هو قوله: بأن النص والإجماع إذا عارضتهما المصلحة الراجحة، قدمت رعاية المصلحة على طريق البيان أو التخصيص للنص.

مع أن الطوفي بهذا لم يأت بجديد؛ لأنها قضية معمول بها منذ عهد الصحابة، لكن التصريح بهذا ربما يكون هو الجديد .. والعادة جرت على أن الناس ترى أو تعمل الشيء أحياناً، لكنها تكره التصريح به .. " (1) ثم يقول: "وهذا الذي صرح به الطوفي، قد مارسه الصحابة والتابعون عملياً في حياتهم، وكل الفقهاء يُقرُّون هذا، ويقررونه في كتبهم، عند الكلام عن اجتهاد الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم.. فكانت الغرابة أن ينزعج بعضهم مما قرره الطوفي !!

فما وجه الإنكار - إذن - على الطوفي والتنديد به؛ وهو لم يزد على أن استخلص قضية من أعمال واجتهادات الصحابة والتابعين وتابعيهم؟ وأسمعها الآذان ووضعها أمام الأنظار؟(2)

4. اعتماد مقولة حيث توجد المصلحة فثم شرع الله، وإطلاق هذا الكلام على ابن القيم أو شيخه ابن تيمية.(3)

¹ / الاجتهاد: عبد المنعم النمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2: 1407هـ - 1987م، (110)

² / الاجتهاد: عبد المنعم النمر، (111-112)

³ / دراسة في فقه مقاصد الشريعة: يوسف القرضاوي، (115)

المطلب الثالث: منهج الجمع بين المقاصد والنصوص

الفرع الأول: تعريفه: هو المنهج القائم على الجمع بين ظاهر النصوص ومعانيها في اعتدال وتوسط من غير إغفال للألفاظ والمباني ولا للمقاصد والمعاني وهو منهج جمهور العلماء وهم كما اصطلاح عليهم البعض بالوسطيين.

وقد ذكر الشاطبي الاتجاه الوسطي في فهم النصوص حيث قال: "أَنَّ يُقَالَ بِاعْتِبَارِ الْأَمْرَيْنِ جَمِيعًا، عَلَى وَجْهِ لَا يُخْلُ فِيهِ الْمَعْنَى بِالنَّصِّ، وَلَا بِالْعَكْسِ؛ لِتَجَرِّي الشَّرِيعَةُ عَلَى نِظَامٍ وَاحِدٍ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَلَا تَنَاقُضَ، وَهُوَ الَّذِي أَمَّهُ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ"⁽¹⁾

الفرع الثاني: رأيهم في فهم النصوص الشرعية

1. الوسطية والاعتدال في فهم النصوص

وتتجلى وسطية هذا الاتجاه بكونها تربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية، وتفهم الجزئيات في ضوء الكليات، ولا تغلو في اتباع ظواهر النصوص، والتمسك بحرفية الألفاظ، كما لا تفرط فتعتمد إلى إهمال النصوص والإعراض عنها، يؤمن أصحاب هذا الاتجاه بأن أحكام الشريعة معللة، وأنها كلها على وفق الحكمة، وأن عللها تقوم على رعاية مصلحة الخلق.⁽²⁾

إنَّ جوهر الفرق بين الفقهاء وأهل الظاهر، أنَّ جمهور الفقهاء ينظرون إلى النصوص على أنها معقولة المعنى، قد جاءت لمقاصد، تنظم بها أحكام الدين والدنيا، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم فاضل، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه، وما يفيد من معان عامة وخاصة... وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التي تجدد بتطبيق هذه القواعد عليها، وبذلك تتسع الشريعة للتطبيق، باستنباط هذه القواعد، إذ تكون نورا يعيشو إليه كل طالب لحكم شرعي ولا يجد النص.⁽³⁾

إن هذا الاتجاه ينطلق دائما من كون صاحب النص له مقاصد معينة ومعان محددة عنده، هي التي أراد تبليغها للمخاطب وأراد من المخاطب فهمها واستيعابها وأخذها بعين الاعتبار، وأن اللازم هو تحري مقاصد الخطاب كما يريد صاحبها والوقوف عندها، بلا نقصان ولا قصور وأيضا بلا زيادة ولا تجاوز.⁽⁴⁾

¹ / الموافقات: الشاطبي، (133/3-134)

² / دراسة في فقه مقاصد الشريعة: القرضاوي، (137)

³ / تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د، ت، (2/ 396)

⁴ / الفكر المقاصدي، قواعد وفوائده: الريسوني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: 1420 - 1999م، (93)

وبذلك فإن هذا الاتجاه لا يقف على ظاهر النصوص وإنما يبحث عن أسرارها ومقاصدها، كما لا يلغي ظواهرها ويعطل ألفاظها جملة وتفصيلاً، وإنما يعتبرون الظاهر والمعنى على حد سواء. وبهذا يتم فهم النصوص الشرعية على وجهها الأمثل، ولذلك قرر الطاهر بن عاشور أن: " أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية " (1)

وقال حسين حامد: "...وهذا المنهج لا يلتزم التفسير الحرفي للنص الشرعي، بل يستلهم الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها مسترشداً بما عرف من عادة الشرع في الأحكام مستعيناً بروح الشريعة وعللها المنصوصة وأحكامها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة فسر النص في ضوئها وحدد نطاق تطبيقه ومجال إعماله على أساسها " (2)

يتلخص من هذا كله أن الاتجاه الوسطي: " يقف وسطاً بين التفريط والإفراط بين اللفظيين والتقويليين، يتجاوز ظاهرية اللفظيين، لكنه لا يتجاوز مقاصد الخطاب التي قامت على الدليل وقام عليه الدليل. " (3)

2. كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته

إن أصحاب هذا المنهج يؤمنون أن كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته. قال ابن القيم: "فإنَّ الشَّريعةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْعَبَثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّريعةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ. " (4)

وقال أيضاً وهو يؤكد على حقيقة تعليل الأحكام وأنها ثابتة في الكتاب والسنة وأن الأدلة في ذلك كثيرة لا يمكن حصرها حيث قال: "والقرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع. " (5)

¹ / مقاصد الشريعة لابن عاشور، (147)

² / فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة: حسين حامد، (17)

³ / الفكر المقاصدي: الريسوني، (94)

⁴ / إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، (3/ 11)

⁵ / مفتاح دار السعادة: ابن القيم، (22/2)

يقول ابن عاشور: "وجملة القول أنَّ لنا اليقين بأنَّ أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح ومنافع؛ ولذلك كان الواجب على علمائها تعرّف علل التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها فإنَّ بعض الحكيم قد يكون خفياً، وإنَّ أفهام العلماء متفاوتة في التفطن لها." (1)

فابن عاشور في قوله هذا يقرر أنَّ كل أحكام الشريعة لها مقاصد وغايات ومصالح وحكم، وإن غابت هذه المقاصد والحكم عن الأفهام فهي موجودة، وأنَّ الواجب على العلماء البحث عنها والإلمام بها وتحليلها خفي منها.

وفي ذلك يقول ابن القيم: "ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة يعقله من عقله ويخفي على من خفي عليه." (2)

وقال أبو زهرة وهو يبرز أهمية تعليل النصوص وأنَّ الغرض من التعليل التعرف على مقاصد الشارع بقوله: "إنَّ الفقه الإسلامي ما كان ليتسع أفقه، وليعالج مشكلات الناس، ويخرج بتلك القواعد الفقهية لولا تعليل النصوص، والربط بين الفروع المختلفة بروابط جامعة من علل مستنبطة من النصوص عامة، أو بعلّة خاصة من نص خاص، فإنَّ التعليل هو الذي فتح عين الفقه، بل إنَّ التعليل هو الفقه، أو هو لباب الفقه، وإنَّ التعليل كما قلنا ليس الغرض منه إلا أن تعرف مقاصد الشارع الحكيم من النصوص، ومن يمنع ذلك فإنَّما يضيق واسعاً ويحجر على العقول أن تفكر في شرع الله تعالى لتطبيقه على كل ما يجد من أحداث مع احترام كل نص سواء أكان نصاً قرآنياً أو حديثاً نبوياً أو أثراً عن الصحابة" (3)

والبحث عن الحكيم والعلل والغايات لا ينافي التسليم والانقياد للشرع؛ لأنَّ الشريعة منزلة من عند الله، وقد جاءت بأكمل العلل والغايات، غير أنَّ المسلم لا يمكن أن يدرك هذا كله، أو يمكن أن يدركه ولكن بعد جهد وبحث وقراءة وسؤال، وهذا ما يؤكد ضرورة التسليم للحكم الشرعي وإن لم يدرك المسلم تفاصيل هذه الحكيم، فعدم فهم الحكمة لا يعني انعدامها. (4)

¹ / مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، (179)

² / إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، (51/2)

³ / ابن حزم: أبو زهرة، (409)

⁴ / التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد بن صالح العجلان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2: 1436هـ - 2015م، (27)

3. إعطاء العقل مكانته اللائقة به في النظر وتقدير المصالح والمفاسد

ومجالات العقل في إدراك وتقدير المصالح والمفاسد ذكرها الريسوني بشيء من التفصيل في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي حيث قال: "إن مما هو مستقر في عمل الفقهاء جميعاً، باستثناء الظاهرية، أن تفسيرهم للنصوص، واستنباطهم منها، تستحضر فيه وتستصحب المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها. وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه، فقد يصرف النص عن ظاهره، وقد يقيد أو يخصص، وقد يعمم وظاهره الخصوصية.

ودور العقل هنا يتمثل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها، إذا لم يكن مصرحاً بها، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي لها صلة بموضوع ذلك النص. ومعلوم أن أحد مسالك التعليل هو مسلك المناسبة؛ وهو مسلك عقلي إلى حد كبير، ولعل أكثر التعليلات الدائرة في الفقه تقوم على هذا المسلك. بحيث تنبني عليه اجتهادات وقياسات واستنباطات لا تخصي، وكلها عبارة عن تفسير مصلي للنصوص، وهذا المسلك يستمد شرعيته مما تقرر -إجمالاً- من كون الشريعة وضعت لمصالح العباد، وأن الأصل في أحكامها هو التعليل المصلي.⁽¹⁾ وهكذا نرى إلى أي حد يحتاج فهم النصوص فهماً سليماً، إلى العقل والتعقل. وإلى النظر المصلي المتبصر.⁽²⁾

أمّا تقدير المصالح المتغيرة والمتعارضة: يشمل نقطتين هما:

أ- التقدير العقلي للمصالح والمفاسد المتغيرة.

ب- التقدير العقلي للمصالح والمفاسد المتعارضة.

أما النقطة الأولى: فالمقصود بها ما هو معلوم ومسلم من أن كثيراً من المصالح تتغير بتغير الأزمان وتغير الأحوال، وهذا التغير من شأنه أن يؤثر تأثيراً ما على الأحكام الشرعية التي نيّطت بتلك المصالح، وهاهنا لا بد للمجتهد من اليقظة والبصيرة والنظر العميق، حتى يميز ما هي المصالح والمفاسد التي تغيرت أوضاعها، وآثارها تغيراً حقيقياً، وهل ذلك التغير يستدعي مراجعة أحكامها ويقتضي تعديلها، وإلى أي حد ينبغي أن

¹ / نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (258-259)

² / نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (263)

يصل ذلك التعديل؛ ولا شك أن هذا مرتقى صعب، ولكن لا مفر منه للعلماء، وإلا ضاعت مقاصد الشريعة، وربما حتى رسومها.⁽¹⁾

وأما النقطة الثانية، فالمقصود بها الترجيح بين المصالح والمفاسد عند تعارضها أمام المكلف أو أمام المجتهد والمفتي أو غيرهم.⁽²⁾

وكذلك ما يتعلق بالاجتهاد في تقدير المصالح المرسلة⁽³⁾ ومن باب أولى نحتاج إلى النظر والتقدير العقلي، في باب المصالح المرسلة: تعييناً وتقديراً وترجيحاً لهذه المصالح والمفاسد غير المنصوص عليها. وهذا الضرب من المصالح، ليس بالقليل ولا بالهين. وتتجلى أهمية المصالح المرسلة وتتسع دائرتها يوماً بعد يوم، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمة، وتتزايد حاجاتها، وتتزايد وظائف الدولة وتضخمها. وعليه فإنه لا يعقل أن يظل تدبير هذه المصالح الكبرى بمنأى عن مقاصد الشريعة ومنأى عن موازين الشريعة ومنأى عن علماء الشريعة.

وعليه فإن الواجب على علماء الشريعة - إلى جانب علمهم بالشريعة وأحكامها المنصوصة - أن يكونوا على قدر كبير من الوعي والتقدير للمصالح والمفاسد، ووضع كل مصلحة في مكانها ومنزلتها، مهتدين بهدي الشريعة ومقاصدها، وهذا هو الطريق الصحيح لحفظ مصالح الأمة.⁽⁴⁾

^{1/} نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (263-264)

^{2/} نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (267)، وقد وضع العلماء عدداً من القواعد التي تساعد على الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة ينظر من نفس البحث: (122-128)

^{3/} المصلحة المرسلة هي: "المصلحة التي لا يشهد نص معين باعتبارها ولا بإلغائها، ولكنها مصلحة ملائمة، وملائمة المصلحة تعني دخولها تحت جنس اعتبرته الشريعة، أو أصل كلي أستقري من مجموع نصوصها" (أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1406هـ - 1986م، (811/1)؛ فالمصالح المرسلة هي: "كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع الخمسة - وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل - دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء؛ فتكون المصالح المرسلة هي التي لم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها، فإذا حدثت حادثة لم نجد حكمها في نص ولا في إجماع ووجدنا فيها أمراً مناسباً لتشريع الحكم، أي: أن تشريع الحكم فيها من شأنه أن يدفع ضرراً، أو يحقق نفعاً، فهذا الأمر المناسب في هذه الحادثة يُسمى المصلحة المرسلة" (والمراد بكونها مناسبة أي أنها لا تخالف أصلاً من أصول الشريعة أو تشهد لها أدلة الشريعة في العموم بالاعتبار) (الجامع لمسائل أصول الفقه: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط1: 1420هـ - 2000م، (386)

^{4/} نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (268-269)

يقول ابن عبد السلام: "ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك."⁽¹⁾

فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباتها، ومن خلال النظر والتقدير العقلي، يتم تعيين المصالح المرسلة، ووضعها في مراتبها اللائقة بها.

وبالتأمل في هذه المجالات ومدى حاجتها إلى أعمال العقل وإيقاد الفكر، يتضح لنا جليا، أن حكمة الله اقتضت أن يفسح للعقل البشري وللجهد البشري مجالات رحبة للعمل والنضج والترقي.⁽²⁾

فالمنهج الوسطي يعطي العقل قيمته اللائقة به من غير إفراط في اعتباره ولا تفريط بالغائه مطلقا، ولكن في حدود الشرع وأصوله وثوابته، ذلك أنَّ العقل لا يستقيم نظره إلا إذا اهتدى بهدي الشرع، ومن هنا نستنبط أنَّ القول باعتبار المقاصد لا يعني استقلالها بالتشريع، ولكن ينظر لها المجتهد دائما في ضوء النصوص الشرعية، وفي حدود ما يقتضيه الشرع وضوابطه.

قال الريسوني: "وعلى الرغم من أنَّ المقاصد الشرعية كانت الإطار العام والمسلك الشمولي لبيان أحكام المشكلات والنوازل، إلا أنها لم تكن لتبرر القول باستقلالها عن النصوص والأدلة الشرعية، أو لجعلها مصدرا يضاهي الوحي الكريم والإجماع المبارك وكل ما في الأمر أنَّ المقاصد التي تحدت في ضوئها أحكام تلك المشكلات إنما هي معان ومدلولات شرعية مستخلصة من الأدلة والنصوص والقرائن الشرعية الدينية، ومندرجة ضمن الضوابط والقواعد والقواطع الإسلامية المعلومة."⁽³⁾

قال سيد قطب⁽⁴⁾: "ولما علم الله - سبحانه - أن العقل الذي آتاه للإنسان أداة قاصرة بذاتها عن الوصول إلى الهدى - بغير توجيه من الرسالة وعون وضبط - وقاصرة كذلك عن رسم منهج للحياة الإنسانية يحقق

¹ قواعد الأحكام في مصالح الأناس: ابن عبد السلام، (189/2)

² نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (270)

³ الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (114-113/2)، ينظر أيضا: محاضرات في مقاصد الشريعة: الريسوني، دار الكلمة: مصر - القاهرة، ط3: 1435هـ - 2014م، (124)

⁴ سيد قطب: (1324 - 1387هـ = 1906 - 1967م) مفكر إسلامي مصري، ولد بقرية موشا بمحافظة أسيوط، تخرج بكلية دار العلوم (بالقاهرة) سنة 1353هـ 1934م، انضم إلى الإخوان المسلمين، فترأس قسم نشر الدعوة وتولى تحرير جريدتهم (1953 - 54) وسجن معهم، فعكف على تأليف الكتب ونشرها وهو في سجنه، إلى أن صدر الأمر بإعدامه، فأعدم. وكتبه كثيرة مطبوعة متداولة، منها (العدالة الاجتماعية في الإسلام) و (الإسلام ومشكلات الحضارة) و (السلام العالمي والإسلام) و (المستقبل لهذا الدين) و (في ظلال القرآن) و (معالم في الطريق)... الأعلام للزركلي، (148-147/3)

المصلحة الصحيحة لهذه الحياة؛ وينجي صاحبه من سوء المآل في الدنيا والآخرة، لما علم الله - سبحانه - هذا شأناً حكمته وشأناً رحمته أن يبعث للناس بالرسول، وألاً يؤاخذ الناس إلا بعد الرسالة والتبليغ (1)

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (سورة الإسراء/ 15)

وقال أيضاً: "إن العقل ليس إلهاً، ليحكم بمقرراته الخاصة بمقررات الله، إن له أن يعارض مفهوماً عقلياً بشرياً للنص بمفهوم عقلي بشري آخر له هذا مجاله، ولا حرج عليه في هذا ولا حجر ما دام هنالك من الأصول الصحيحة مجال للتأول والأفهام المتعددة وحرية النظر - على أصوله الصحيحة وبالضوابط التي يقرها الدين نفسه - مكفولة للعقول البشرية في هذا المجال الواسع وليس هنالك من هيئة ولا سلطة، ولا شخص، يملك الحجر على العقول، في إدراك المقصود بالنص الصحيح وأوجه تطبيقه - متى كان قابلاً لأوجه الرأي المتعددة، ومتى كان النظر في حدود الضوابط الصحيحة والمنهج الصحيح، المأخوذ من مقررات الدين. (2)

فالواجب أن نحترم الإدراك البشري بالقدر الذي أراده الله له من التكرم في مجاله الذي يحسنه ثم لا نتجاوز به هذا المجال، كي لا نمضي في التيه بلا دليل. (3)

4. أن تقدير المصالح والمفاسد إنما يكون بميزان الشرع وضوابطه لا بالهوى والتشهي

قال ابن تيمية: "لكنَّ اعْتِبَارَ مقادير المصالحِ والمفاسدِ هو بِمِيزَانِ الشَّرِيعَةِ فَمَتَى قَدَرَ الْإِنْسَانُ عَلَى اتِّبَاعِ النُّصُوصِ لَمْ يَعْدِلْ عَنْهَا وَإِلَّا اجْتَهَدَ بِرَأْيِهِ لِمَعْرِفَةِ الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ وَقَلَّ أَنْ تَعُوزَ النُّصُوصُ مَنْ يَكُونُ خَيْرًا بِهَا وَبِدَلَالَتِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ" (4)

ولا اعتبار للهوى في تقدير المصالح والمفاسد ذلك أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالألة المعدة لاقتناص أغراضه. (5)

والشرعية إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عباداً لله، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت. (6)

^{1/} في ظلال القرآن: سيّد قطب، دار الشروق، ط: 32: 1423هـ - 2003م، (806/6)

^{2/} في ظلال القرآن: سيّد قطب، (807/6)

^{3/} ينظر: في ظلال القرآن: سيّد قطب، (723/5)

^{4/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (129/28)

^{5/} ينظر: الموافقات: الشاطبي، (299/2)

^{6/} الموافقات: الشاطبي، (63/2)

وقد قال ربنا سبحانه: ﴿وَلَوْ إِتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (سورة المؤمنون/ 72)

قال الشاطبي: "إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه"⁽¹⁾

وعليه فإنه لا ينبغي أن يسوِّغ المجتهد لنفسه أو فكره القول أن هذا مراد الله أو مقصده من غير الرجوع إلى أصل شرعي، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بما تحصل بالتجارب وغيرها، بعد وضع الشرع أصولها، فذلك لا نزاع فيه.⁽²⁾ ولأن المصلحة في الشرع لا تتعلق بما يميل إليه الطبع حتى يبنى الأمر فيه على ما يميل الطبع إليه، بل المصلحة متعلقة بما حكم الله عز وجل به فيجب أن يطلب ذلك بالدليل⁽³⁾

قال الجويني⁽⁴⁾: "وليس إلينا وضع الحكم والمصالح ولكن إذا وضعها الشارع اتبعناها"⁽⁵⁾ وقال الغزالي مثل قوله: "ولكننا لا نبتدع المصالح بل نتبع فيها"⁽⁶⁾

وعليه فإن الواجب على المتكلم في المقاصد أن يرجع في تقديره للمصالح والمفاسد إلى ما هو مقرر في أصول الشريعة لأن العقل مهما بلغ من الإدراك وحسن الفهم والبصيرة فهو عاجز عن إدراك جميع مصالح الدارين ومفاسدهما فإن علم بعضها غاب عنه البعض الآخر.

¹ / الموافقات: الشاطبي، (537/1)

² / ينظر: نفس المرجع، (78/2)

³ / التبصرة في أصول الفقه: أبي إسحاق الشيرازي، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، تصوير: 1403هـ - 1983م، عن ط1: 1980م، (509)

⁴ / إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الإمام الكبير، شيخ الشافعية، صاحب التصانيف، ولد سنة تسع عشرة وأربع مائة. وسمع من: أبيه، وأبي سعد التصروي، ومنصور بن رامش، وعدة، توفي والد أبي المعالي، فأقعد مكانه ولم يكمل عشرين سنة، فكان يدرس، وأحكم الأصول على أبي القاسم الإسكافي، من مؤلفاته: الإرشاد في أصول الدين، البرهان في أصول الفقه... توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مائة. (سير أعلام النبلاء: الذهبي، (476 - 468/18)

⁵ / ينظر: البرهان في أصول الفقه: الجويني، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1418هـ - 1997م، (213/2)

⁶ / ينظر: إحياء علوم الدين: الغزالي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط: 1402هـ - 1982م، (332/2)

قال ابن تيمية: "وَكَثِيرًا مَّا يَتَوَهَّمُ النَّاسُ أَنَّ الشَّيْءَ يَنْفَعُ فِي الدِّينِ وَالْدُّنْيَا وَيَكُونُ فِيهِ مَنَفَعَةٌ مَرْجُوحَةٌ بِالْمَضَرَّةِ
كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ: ﴿قُلْ فِيهِمَا أَثَمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ

نَفْعِهِمَا﴾ (سورة البقرة/217)

وَكَثِيرٌ مِّمَّا ابْتَدَعَهُ النَّاسُ مِنَ الْعَقَائِدِ وَالْأَعْمَالِ مِنْ بَدْعِ أَهْلِ الْكَلَامِ وَأَهْلِ التَّصَوُّفِ وَأَهْلِ الرَّأْيِ وَأَهْلِ الْمُلْكِ
حَسِبُوهُ مَنَفَعَةً أَوْ مَصْلَحَةً نَافِعًا وَحَقًّا وَصَوَابًا وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (سورة الكهف / 99) وَقَدْ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ عَمَلِهِمْ فَرَأَوْهُ
حَسَنًا. "(1)

فتقصيد الشرع وأحكامه لا يكون بالرأي المرسل، ولا يكون بالهوى والتشهي، ولا بالتخمين والتمني. "(2)

¹ / مجموع فتاوى ابن تيمية، (11 / 345)

² / الفكر المقاصدي: الريسوني، (59 - 60)

المطلب الرابع: الترجيح بين المناهج التي يتعامل بها مع النصوص الشرعية

بعد بيان مناهج النظر في فهم النصوص، وبيان أنَّ هذه المناهج متعددة، بين مفرط في اعتبار المقاصد والمعاني ومفرط في اعتبارها لدرجة الإلغاء، وبين هذين الطرفين منهج وسط بينهما يفهم النصوص في ظل مقاصدها من غير غلو ولا جفاء، وبعد بيان أصول كل منهج ومركزاته التي يقوم عليها كان من الواجب بيان أي هذه المناهج ينبغي اعتماده في فهم النصوص، وأي هذه المناهج كفيل بمعالجة قضايا العصر ورعاية مقاصد الشارع ومصالح المكلف؛ ولا يمكن أن نصل إلى الصواب حتى نميز الحق من الباطل، ولا يتأتى ذلك حتى نتمكن من معرفة عيوب كل منهج، وهذا يقتضي نقد المناهج الخاطئة نقدا علميا بعيدا عن التعصب والأهواء، إنصافا لكل منهج، حتى نتمكن من إعادة النظر في هذه المناهج وإظهار الحق الذي يقتضيه الشرع والواقع.

أولا: نقد المنهج الظاهري في فهم النصوص

يقول الشاطبي: "اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده، والقطع بالحكم به ببداء الرأي والنظر الأول، ومعلوم أن هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض، ويضاد المشي على الصراط المستقيم، ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري، وقال: إنها بدعة ظهرت بعد المائتين⁽¹⁾ كما انتقد ابن حزم وصار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث، باتباعه لظاهر لا باطن له... والإسراف في نفى المعاني، ودعوى متابعة الظواهر، وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالِدِّينِ وَالْعُلُومِ الْوَاسِعَةِ الْكَثِيرَةِ مَا لَا يَدْفَعُهُ إِلَّا مُكَابِرٌ⁽²⁾.

وقد بين ابن القيم أنَّ من أسباب سوء الفهم عن الله هو الوقوف على ظاهر الألفاظ وعدم اعتبار المعاني فقال: "وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ ولم يراعِ المقاصد والمعاني إلا كمثّل رجل قيل له: لا تسلّم على صاحب بدعة، فقبّل يده ورجله ولم يسلم عليه، أو قيل له اذهب فاملاً هذه الجرة، فذهب وملاًها ثم تركها على الحوض وقال: لم تقل ايتني بها..."⁽³⁾

فالعبارة إنما تكون لما يقصده المتكلم من خطابه، إذ ليس من المعقول الوقوف على ألفاظ المتكلم والتمسك بها والإعراض عن مراده ومقصوده من الخطاب الذي لأجله وضعت هذه الألفاظ.

¹ / الموافقات: الشاطبي، (5/ 149)

² / مجموع فتاوى ابن تيمية، (4/ 19 - 20)

³ / إعلام الموقعين: ابن القيم، (3/ 94)

وقال الشاطبي وهو يبين أنَّ منزلة الفقه في الدين لا تكون إلا لمن عرف مراد الله من خطابه ولم يقف على مجرد الألفاظ حين قال: "فاعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه." (1)

بل إنَّ من أسباب الخطأ في الفهم والاجتهاد الوقوف عند ظواهر الألفاظ

قال القرضاوي: " وكل من وقف عند ظواهر النصوص الجزئية، وأهمل المقاصد الكلية، يتعرض للخطأ في اجتهاده." (2)

وحتى الذين يعتبرون أنفسهم أهل النص يضطرون إلى الانفتاح على المعاني والعيش في ظلال النصوص، فإنَّ تطور الحياة وتجدد الأحداث وظهور قضايا تتطلب أحكام مناسبة لها قد دفع بهم إلى أن يتوسعوا في دلالات النصوص إلى آخر مدى حتى تشمل قضايا الأحداث التي تجددت وتتجدد، انطلاقاً من شمولية الشريعة وصلاحتها لكل زمان ومكان. (3)

فالنصوص إذا أخذت بظاهرها وحرفيتها فقط، ضاقت نطاقها وقل عطاؤها وإذا أخذت بعلمها ومقاصدها، كانت مَعِيناً لا يَنْضَب، فينفتح باب القياس، وينفسح باب الاستصلاح، وتجري الأحكام مجراها الطبيعي في تحقيق مقاصد الشارع، يجلب المصالح ودرء المفسدات. (4)

فطبيعة الشريعة ذاتها القائمة على رعاية المصالح تقتضي رعاية هذه المصالح والوقوف على معاني النصوص التي لا ينضب معينها حتى يتسنى رعاية مصالح العباد في كل حال وزمان ومكان، والقول بالوقوف على حرفية النصوص لا يسع ليشمل كل حادثة بعينها.

قال فتحي الدريني: " فالوقوف عند حرفية النص إذن منهج لا يتفق مع طبيعة التشريع ذاته " (5)

¹ / الموافقات: الشاطبي، (4/ 214)

² / الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط1: 1417هـ - 1996م، (47)

³ / الفقهاء بين الالتزام بحرفية النصوص والانفتاح على المعاني: أحمد حمد، دط، دت، (343)

⁴ / نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (333)

⁵ / المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، الشركة المتحدة للتوزيع، ط2: 1405هـ - 1985م،

ثانيا: نقد المنهج المقاصدي (الباطني) في فهم النصوص

1. بطلان القول بالتأويل الباطني

لا شك أن للقرآن العظيم أسرارَه العظيمة، ولفتاتِه الباهرة، وإيماءاتِه، وإيجاءاتِه، ولا ريب أنه بحر عظيم لا تنفذ كنوزه، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، ولكن ذلك كله منوط بما يتسع له اللفظ، ويشهد له الدليل الصحيح، ولا يخرج عن إطار المعنى العام، وأن يكون ذلك عن علم وبصيرة لا عن تحرص وهوى. ولكن دعوى أولئك الباطنيين بعيدة كل البعد عن هذا المقصد؛ فهي تأويلات لا تتصل بمدلول الألفاظ، ولا بمفهومها، ولا بالسياق القرآني.

بل هي مخالفة للنص القرآني تماماً، باحثة في كتاب الله عن أصل تتشبه به؛ ليؤيد شذوذهم، وغاياتهم في الصد عن كتاب الله ودينه.

وحاصل هذا الاتجاه الباطني في تأويل نصوص الشريعة هو الانحلال عن الدين.⁽¹⁾

وعموماً البشر على اختلاف لغاتهم يعدون ظاهر الكلام هو العمدة في المعنى، وأما أسلوب التعمية والإلغاز فلا وجود له إلا في الفكر الباطني؛ ولو اتُخذ هذا الأسلوب قاعدةً لما أمكن التفاهم بحال، ولما حصل الثقة بمقال؛ لأن المعاني الباطنية لا ضابط لها ولا نظام.

والم تأمل هذه المقالة يدرك خطورتها في تفسير القرآن، وأنها تقتضي بطلان الثقة بالألفاظ، ويسقط الانتفاع بكلام الله ورسوله، ويصير ما يسبق إلى الفهم لا يوثق به، والباطن لا ضابط له بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن تنزيله على وجوه شتى.

وليست المعاني على شاكلة واحدة أو على أمر سواء، فليس للفكر أن يطلق فيها العنان دون حدود أو قيود أو ضوابط، وكثير ما ينطلق فكر - بعضهم - ولا سيما أصحاب الأهواء أو أصحاب الملل والنحل ذات الطابع المنحرف إلى معاني تتعد كل البعد عن النص أو تصطدم بنص آخر أو تعارض كلياً من كليات الشريعة.⁽²⁾

قال ابن تيمية: "فَمَنْ ادَّعى عِلْماً بَاطِناً أَوْ عِلْماً بَاطِناً وَذَلِكَ يُخَالِفُ الْعِلْمَ الظَّاهِرَ كَانَ مُخْطِئاً، إِمَّا مُلْحِداً زَنْدِيقاً وَإِمَّا جَاهِلاً ضَالاً".⁽³⁾

^{1/} ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية، (1/216)، أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية: ناصر بن عبد الله القفاري، ط2: 1415هـ - 1994م، (153-154)

^{2/} الفقهاء بين الالتزام بحرفية النصوص والانفتاح على المعاني: أحمد حمد، (351)

^{3/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (13/236)

ويقول الشاطبي: "إن هدف الباطنيين من تأويلهم: إنهم أرادوا إبطال الشريعة جملة وتفصيلاً وإلقاء ذلك فيما بين الناس لينحل الدين في أيديهم فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحة فيرد ذلك في وجوههم وتمتد إليهم أيدي الحكام فصرفوا أعناقهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل من جعلها صرف الهم من الظواهر إحالة على أنَّ لها بواطن هي المقصودة وأن الظواهر غير مرادة." (1)

2. بطلان رأيهم القائم على إعلاء منطق العقل على منطق الوحي

إن العقل إذا أُخذَ طريقاً لمخالفة العقيدة بالتأويل فإن الأمر سهل على أصحابه أن يتخذوه طريقاً لمخالفة الشريعة بالتأويل، وهؤلاء لا يحتاجون أكثر من أن يقول أن هذا الأمر مصلحة فيتبعونه ويدخلون تحت أذيال التأويل باتباع المتشابه ويردون ما توجهه النصوص وما تقرر في الإجماع، والنتيجة واحدة وهي تقديم آرائهم على أحكام الشريعة، كما قدموها على ما جاءت به العقيدة. (2)

قال سيد قطب: "وليس للعقل أن يقول: ولكنني أرى المصلحة في كذا وكذا مما يخالف عن أمر الله، أو فيما لم يأذن به الله ولم يشرعه للناس، فما يراه العقل مصلحة يحتمل الخطأ والصواب، وتدفع إليه الشهوات والنزوات، وما يقرره الله سبحانه، لا يحتمل إلا الصحة والصلاح، وليس في شيء من هذا الذي نقرره انتقاص من قيمة العقل ودوره في الحياة البشرية، فإن المدى أمامه واسع في تطبيق النصوص على الحالات المتجددة - بعد أن ينضبط هو بمنهج النظر وموازينه المستقاة من دين الله وتعاليمه الصحيحة." (3)

وقال الشاطبي: "... أن لا يجعل العقل حاكماً بإطلاق وقد ثبت عليه حاكم بإطلاق وهو الشرع، ولذلك قال: "اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك تنبيهاً على تقدم الشرع على العقل." (4)

فالعقل لا يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل، وأن العقل بنفسه قليل الفناء - النفع - لا يكاد يتوصل إلا إلى معرفة كليات الأشياء دون جزئياتها، والشرع يعرف كليات الأشياء وأن بعض الأحكام لا سبيل إليها إلا بالشرع، فالشرع نظام الاعتقادات الصحيحة والأفعال المستقيمة والدال على مصالح الدنيا والآخرة، ومن عدل عنه فقد ضلَّ سواء السبيل. (5)

¹ / الاعتصام: الشاطبي، تح: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ط1: 1412هـ - 1992م، (321/1-322)

² / الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: عابد بن محمد السفيناني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1: 1408هـ - 1988م، (278)

³ / في ظلال القرآن: سيد قطب، (808/6)

⁴ / الاعتصام: الشاطبي، (840/2)

⁵ / ينظر: تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتین: الراغب الأصفهاني، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، (73-75)

قالت رقية طه جابر العلواني: "إنَّ الغلو وعدم الانضباط في السير على هذه الاتجاهات بحجة حرية العقل في الاجتهاد، وشرعية ذلك، يمكن أن يسوق إلى إهدار الرسم الثابت للدين، وإحلال شريعة عقلية خالصة محله." (1)

3. بطلان رأيهم القائم على تقديم المصلحة على نصوص الشريعة

وقد انتقد ابن عاشور الغالون في اعتبار المقاصد من غير ضابط ولا قيد، وبين أنَّ الأوهام والمعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج لا اعتبار لها، إذ أنَّه قد ثبت باستقراء الشريعة أنَّها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنبذها، وبناء على ذلك فإنَّ الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية. (2)

ولقد انتقد الطوفي ومن سار على نهجه من قبل بعض العلماء الذين بينوا أنَّ القول بتقديم المصلحة على نصوص الشريعة وإجماع العلماء قول باطل، ودعوى أنَّ المصلحة في مخالفة النَّص والإجماع دعوى باطلة، وأنَّ ما يظنونونه مصلحة في نظرهم من المصالح المتوهمة لا عبرة به. ومن بين الردود الدالة على بطلان قولهم وضلال رأيهم ما يلي:

1. مما لا يختلف فيه اثنان أن النصوص دلت عمومًا وتفصيلاً أن أحكام الشريعة غايتها المصلحة، ولكن هذا دليل إثبات أنه حيثما وُجد النَّص فَتَمَّ المصلحة، والله أراد من النصوص اليُسْر ولم يرد بها العُسْر، وكل نصوص الدِّين ما جعل الله فيها مِنْ حَرَجٍ وهي سمحة سهلة، فكل أدلة (الطوفي) في أن المصلحة واليسر ورفع الحرج هي مقصود الشارع، فهي دليل على ضرورة التزام النَّص وتقديمه؛ لأنه الذي يحقق المصلحة في كل الظروف. (3)
2. وحديث «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (4) يصرح بأنَّ الشريعة تمنع الضرر والضرار، وما يكون كذلك من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها، ففرض التعارض إذن بين

¹ / أثر العرف في فهم النصوص: رقية طه جابر العلواني، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1: 1424هـ - 2003م، (287-288)

² / ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (185-186)

³ / مفهوم تجديد الدين: بسطامي، (258-259) ينظر تفصيل هذا: ضوابط المصلحة: البوطي، (209-210)، ابن حنبل: أبو زهرة، (278)

⁴ / سبق تحريجه، (56)

النصوص والمصالح فرض باطل، وما يبنى عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية على دالالتها وسندها باطل أيضاً.⁽¹⁾

3. والاختلاف في تقدير المصلحة أمر واقع، وهو اختلاف كبير واسع، فالمصلحة ليست أمراً منضبطاً يتفق عليه الناس، وإلا لو كان الأمر كذلك لاتفق الناس في شرائعهم ونظمهم وطرق حياتهم، وكل هذا ينقض ما قاله (الطوفي) من أن المصلحة أمر حقيقي متفق عليه.⁽²⁾
4. وأما استدلال الطوفي على كون المصلحة أقوى من الإجماع، أبرز صورة للمغالطة التي تشبه أن تكون مقصودة، وقوله هذا ما من أحد من المسلمين خطر له أن يقول بمثل ما أتى به، سواء منهم جماهيرهم الذين قالوا بالإجماع، والقلة الذين لم يقولوا به...⁽³⁾
5. ومن الملاحظ أن الطوفي لم يأت بمثال واحد يرينا فيه كيف أن المصلحة عارضت النص، وكيف تقدّم عليها؛ حتى نستيقن مما يقول، وما ذلك إلا لأنه لم يجد مطلقاً - بعد طول الاستقراء والبحث - حالة واحدة تعارض فيها المصلحة النص؛ لأن ذلك التعارض أمر متوهم.⁽⁴⁾
6. قولهم بأنّ اجتهادات عمر بن الخطاب تخالف نصوص الكتاب لاتباع المصلحة، فلا حجة للقائلين به، وما المسائل الأربعة التي اعتبروها عمدة لقولهم أنّ المصلحة إذا تعارضت مع النص فلا بأس في ترجيحها عليه، والمتمثلة في إلغاء سهم المؤلفة لقلوبهم من الزكاة، وإيقاف حد السرقة عام الجماعة، وقضاؤه بقتل الجماعة بالواحد، وإلزام المطلق ثلاثاً بلفظ واحد؛ فالحق أنّ اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذه المسائل لا يعارض النص بحال بل هو متفق مع منطوق النصوص وروحها ودليل على شدة تمسكه بالكتاب والسنة ولكن المراعاة الدقيقة للنص قد تبدوا لمن لا دقة لديه في فهمه أنّها مخالفة له.⁽⁵⁾

¹ / ابن حنبل: محمد أبو زهرة، (278)

² / مفهوم تحديد الدين: بسطامي، (259)، ابن حنبل، أبو زهرة، (278-279)

³ / ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: البوطي، (211-212)

⁴ / ابن حنبل: أبو زهرة، (279)، مفهوم تحديد الدين: بسطامي، (259)

⁵ / ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: البوطي، (143-160)

فتقديم المصلحة مطلقا على النصوص لا يقول به الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يقول به من عرف مقاصد الشريعة الإسلامية، فإنَّ هذا القول يفتح مجال العبث واللعب بأدلة الشرع وأحكامه، بحجة المصلحة، وتوضع القوانين البشرية وتوجد المحرمات ويحارب شرع الله بحجة المصلحة المزعومة.⁽¹⁾

⁷. وأمَّا اعتماد مقولة حيث توجد المصلحة فثم شرع الله، وإطلاق هذا الكلام على ابن القيم أو شيخه ابن تيمية، والحق أنهم لم ينقلوا كلام ابن القيم بنصه ولفظه، فقد قال رحمه الله: "فلن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي به قامت السماوات والأرض فإذا ظهرت أمارات العدل وتبين وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه."⁽²⁾

فهو لم يتكلم عن المصلحة وإنما تكلم عن العدل كما أنهم يقطعون هذه الكلمة عن سياقها الذي وردت فيه، وإطلاق هذه الكلمة عن ابن القيم أو شيخه ابن تيمية فلم يثبت عنهما ولا يتصور منهما، وهما أشد الناس تمسكا بالنصوص، ودعوة إلى الاتباع، وإنما تقبل هذه الكلمة "حيث توجد المصلحة فثم شرع الله" فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص يحتمل تفسيرات عدة، ترجح أحدها المصلحة. وفيما عدا ذلك فالواجب أن يقال: "حيث يوجد شرع الله فثم مصلحة العباد"⁽³⁾

¹ / أصول الفقه وابن تيمية: صالح بن عبد العزيز آل منصور، ط 2: 1405هـ - 1985م، (464/2)

² / بدائع الفوائد: ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، د ت، (3/ 153)

³ / ينظر: دراسة في فقه مقاصد الشريعة: يوسف القرضاوي، (115-116)

المطلب الخامس: تحقيق القول حول منهج الجمع بين ظاهر النصوص ومقاصدها

إنَّ موضوعية البحث تستلزم القول أنَّه ليس كل أدلة منهج الالتزام بظاهر النص مرفوضة بإطلاق، ولا القول باعتبار المعاني والمقاصد مقبول بإطلاق بل إنَّ منها ما هو حق وما هو باطل، فالغاء ظاهر النصوص الشرعية والإدعاء أنَّ الحق في باطن هذه النصوص وتغيير السامع بزخرف القول بأنَّ الغوص على المعاني والأسرار من غير ضابط هو مقصود الشارع وأنَّ الظواهر قشور لا لباب فيها وإنما اللباب والجواهر ورائها⁽¹⁾ فهذا من الشطط والمبالغة التي لا يعقل أن يقبلها أو يقولها من تشبع بعلوم الشريعة وعرف قدسية النصوص ومدى أهمية اعتبارها في فهم خطاب الشارع الحكيم واستخلاص المقاصد واستنباط الأحكام من خلالها، إذ هي العاصم من كل غلو وتطرف فكري و بها قوام الدين ونجاة المؤمنين كما جاء في أصول السرخسي: "أمران بهما قوام الدين ونجاة المؤمنين: إحداهما المحافظة على نصوص الشريعة فإنَّها قوالب الأحكام، والثاني التبحر في معاني اللسان، فإنَّ معانيه جمَّة غائرة لا يفضل عمر المرء عن التأمل فيها إذا أراد الوقوف عليها"⁽²⁾

كما أن الوقوف عند حرفية النصوص والجمود عليها من غير اعتبار للمعاني والمقاصد بعيد عن مقتضى النظر الشرعي الصحيح، واختزال العلم في ظاهر النصوص فقط قد يؤدي إلى سوء الفهم للقضايا الإسلامية وتحميل النصوص ما لا تحتمله ذلك أن نصوص الشارع جاءت متضمنة للحكمة والمصلحة وأن مقصود الشارع من التشريع رعاية هذه المصالح فلا بد من مراعاتها في النظر والاستنباط، وعليه فإنَّ الحق وسط بين الغالين في اعتبار ظاهر النصوص والمفرطين في اعتبار المعاني وأنَّ منهج الراسخين في العلم الذين عقلوا عن الله كتابه وفهموا مراده هو اعتبار ظاهر النصوص ومعانيها من غير تقصير ولا تفريط وهذا المنهج هو الكفيل بمعالجة قضايا العصر وتحقيق مقاصد الشارع ومصالح المكلف لا مقاصد الخلق وأهوائهم. وقد أكدَّ ابن القيم على ضرورة اعتبار الظاهر وبين حجته في ذلك حيث قال: "إنَّ المقصود بالخطاب دلالة السامع وإفهامه مراد المتكلم بكلامه وتبيينه له ما في نفسه من المعاني ودلالته عليها بأقرب الطرق... فحينئذ لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي يفهمه المخاطب لكان قد كلفه أن يفهم

^{1/} ينظر : فضائح الباطنية: الغزالي، تح: عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت، د، ت، (30)، فرق معاصرة تنتسب إلى

الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، د، ت، (483، 507/2)

^{2/} أصول السرخسي: أبي بكر السرخسي، تح: أبو الوفا الأفعاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، د، ت، (123/2)

مراده بما لا يدل عليه بل بما يدل على نقيض مراده وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات وفهم الشيء بما يدل على ضده. ⁽¹⁾

وقال البوطي: "العمل بمقتضى دلالة الظاهر واجب اتفاقاً، ما لم تقم قرينة من الشرع، أو العقل، أو اللغة، أو العرف العام تخرجه عن ظاهره، فيؤول حينئذٍ حسبما تقتضيه تلك القرينة، ولما كان مجرد تخيل المصلحة المعارضة لدلالة الظاهر ليس قرينة من هذه القرائن الأربع، كان الأخذ بها مناقضة للظاهر لا تأويلاً، وهو غير جائز اتفاقاً. ⁽²⁾

وعليه فإن العمل بالظاهر ضروري للوصول إلى الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، بل هو الأصل الذي ينبغي الاعتماد عليه والمصير إليه لفهم مراد الله تعالى على الوجه الأمثل، فالمعنى الظاهر هو المقصود من الخطاب إلا إذا دلّ دليل على أن الظاهر غير مراد، وكل من حاد عن المعنى الظاهر بغير دليل فقد تقول على الله بغير حق، وتأول بغير دليل، وابتعد عن مقصود الشارع من خطابه.

كما أن فهم النصوص والأحكام بمغزل عن مقاصدها فهم قاصر، فلا بد للناظر في النصوص وفي فهمها وإدراك أسرارها والاستنباط منها من مراعاة هذه الحكم والمقاصد بما يتلائم مع ظاهر النص، حتى يتم فهم النصوص وفق ما تقتضيه روح الشريعة وحكمة التشريع وتكون الأحكام المتوصل إليها موافقة لمقاصد الشارع ومحققة لمصالح العباد في الدارين، وكفيلة بالوفاء بالحاجة التشريعية من خلال فهم النصوص في ظل مقاصدها وحكمها وعللها والتخريج عليها مما هو من نظيرها ويحقق مقاصدها وغاياتها.

وقد أفصح ابن القيم على ضرورة الاهتمام بالمعاني والمقاصد وبين أن اعتبارها أولى من الوقوف على الألفاظ والمباني وأن الداعي لاعتبارها أقوى من مجرد حفظ اللفظ وبين حجته في ذلك حيث قال: "من عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق كان، عمل بمقتضاه... وقد أنكر الله تعالى على قوم وقفوا عند

الظواهر من غير اعتبار للمعاني بقوله: ﴿فَالْهَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ ⁽⁷⁷⁾ (سورة النساء/ 77) فذم من لم يفقه كلامه، والفقه أحص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد

^{1/} الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، (1/ 310)،

311)، ينظر: إعلام الموقعين: ابن القيم، (3/ 89)

^{2/} ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، د، ت، (472/7)؛ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد رمضان البوطي، (140)

على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.⁽¹⁾

وقال الشاطبي: "فاعلم أنّ الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك، فهو لفهمهم مراد الله من خطابه، وهو باطنه، وأنّ كل من زاغ ومال عن الصراط المستقيم فبمقدار ما فاته من باطن القرآن فهما وعلماء، وكل من أصاب الحق وصادف الصواب فعلى مقدار ما حصل له من فهم باطنه"⁽²⁾

قال ابن رشد⁽³⁾ مبينا ضرورة اعتبار ظاهر النصوص ومعانيها على حد سواء: "أجمع المسلمون على أنّه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلّها عن ظاهرها بالتأويل."⁽⁴⁾

ولقد بين السيوطي⁽⁵⁾ العلاقة بين ظاهر النصوص ومعانيها حيث قال: "أنه وإن كان فهم معاني القرآن بحاله رحب وواسع إلاّ أنه لا يجوز التهاون في حفظ التفسير الظاهر بل لا بد منه أولاً، إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر، ومن ادّعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن ادّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب."⁽⁶⁾

فقد مثل السيوطي لمن أعرض عن الظاهر وادّعى فهم أسرار القرآن كمن ادّعى بلوغ وسط البيت قبل أن يجاوز الباب، وقد أوجز في هذا التشبيه ووضح أحسن البيان وأتمه العلاقة بين الظاهر والباطن؛ وأنه يستبعد

¹ / ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، (1/ 167)

² / ينظر: الموافقات: الشاطبي، (4/ 214، 223)، مع الإثني عشرية في الأصول والفروع: علي أحمد السالوس، مكتبة دار القرآن مصر، ط7: 1424هـ - 2003م، (462-463)

³ / هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الشهير بالحفيد، من أهل قرطبة، ولد سنة 520، درس الفقه والأصول وعلم الكلام والطب، له تأليف جليلة الفائدة، منها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ومختصر المستصفى، توفي سنة 595. (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، تح: مأمون بن محيي الدين الجتّان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1417هـ - 1996م، (378-379)

⁴ / فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال: أبو الوليد بن رشد، تح: محمد عمارة، دار المعارف، ط2: د، ت، (33)

⁵ / عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، الجلال السيوطي، (849 - 911 هـ = 1445 - 1505م) إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو 600 مصنف، منها الإتقان في علوم القرآن، الإكليل في استنباط التنزيل، تحفة المجالس ونزهة المجالس تحفة الناسك، تفسير الجلالين... (الأعلام: الزركلي، (3/ 301)

⁶ / الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، دت، (6/ 2314-2315)

لمن فاته إدراك الظاهر أن يدرك الباطن؛ لأنّ الثاني إنّما يحصل بإدراك الأول، فلا بدّ من اعتبارهما جميعاً في فهم النصوص من غير مغالاة في اعتبار أحدهما على حساب الآخر.

قال أحمد حمد: "والحق أنّه ليست هناك خطورة في الاتجاه إلى الأخذ بحرفية النصوص، ولكن الخطورة تكمن في المغالاة في الأخذ بها... كما أنّ الخطورة ليست في الاتجاه إلى الانفتاح على المعاني، ولكن الخطورة في التوسع في هذا الانفتاح، فقد يتوسع الآخذون بهذا الاتجاه إلى درجة تخرج بهم عن النص." (1)

وقال الخادمي: "الأخذ بالمقاصد وإعمالها يكون بالتوسط من غير إفراط ولا تفريط، فلا إعمال مطلق مع وجود النص التفصيلي، ولا نفي مفرط، وهذا هو الموقف الأقرب للصحة والأليق بمنظومة الشرع، ومقررات العقل، ومتطلبات الواقع، ومصالح الناس." (2) وعليه فإنه لا ينبغي المبالغة في استخدام المقاصد في الاجتهاد ولا الإفراط فيها بلا موجب وإنما المقصود التوسط والاعتدال بعيداً عن ما وقع فيه غلاة الظاهرية والحرفية الذين أهدروا الأقيسة والتعليل، وبعيداً عن الذين أفرطوا في التعويل على المصالح والمبالغة في الاعتداد بها وبناء الأحكام عليها إلى درجة الوثوق بها والاعتقاد فيها ولو أدى الأمر إلى مخالفة الوحي وتعطيل أحكامه وتوجيهاته (3)

والمطلوب إنما هو مراعاة الاعتدال في النظر إليهما من غير إفراط ولا تفريط، واتباع المنهج الوسطي الذي يعتبر منبع الكمالات.

كما قال ابن عاشور: "فالتوسط بين طريقي الإفراط والتفريط هو منبع الكمالات" (4)

وبهذا التكامل بين ظاهر النصوص ومقاصدها يفهم شرع الله حق الفهم وتستنبط الأحكام على الوجه الصحيح، ذلك أنّ العمل الفقهي والاجتهاد الاستنباطي من النصوص متوقف في سدادته على الفهم الصحيح للنصوص، وحتى نضمن الفهم السليم للنصوص لابد من ضبط هذا المنهج الوسطي بضوابط محكمة تضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى وتوجه نظر المجتهد في التعامل مع النصوص الشرعية، إذ أنّ مدار الغلط عند بعض المجتهدين إنما هو بسبب الإفراط أو التفريط في اعتبار أحدهما على حساب الآخر، لاسيما وأنّ المعاني والمقاصد أصبحت تشكل فضاءً واسعاً وميداناً رحباً لأصحاب الأهواء أو للمتحمسين للمقاصد والمعاني باختلاف النوايا والأغراض وفي غياب الاحتكام إلى ضوابط تعصم من الزلل في فهم

^{1/} الفقهاء بين الالتزام بحرفية النصوص والانفتاح على المعاني، أحمد حمد، (348-349)

^{2/} ينظر: الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (1/39-40)

^{3/} ينظر: الإجهاد المقاصدي: الخادمي، (2/109-110)

^{4/} مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (196)

النصوص وتنزيل الأحكام، وما أثمره من مزالق عقدية وفقهية، وتأكيدا على منهج الجمع بين المقاصد والنصوص في الفهم الصحيح وفي دراسة القضايا الفقهية المعاصرة، كان ولا بد من الاهتمام بضوابط أعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر، ووضع حاجز بين الشريعة الغراء وأهواء وضلالات هؤلاء، وهذا ما سيتم بيانه من خلال الفصل التالي.

وقبل ذلك سأذكر جملة من النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث:

- تعدد مناهج النظر في فهم النصوص، بين مفرط في اعتبار المقاصد والمعاني ومفرط في اعتبارها لدرجة الإلغاء، وبين هذين الطرفين منهج وسط بينهما يفهم النصوص في ظل مقاصدها من غير غلو ولا جفاء.
- لا يستقيم نظر العقل إلا إذا اهتدى بهدي الشرع، ومن هنا نستنبط أن القول باعتبار المقاصد لا يعني استقلالها بالتشريع، ولكن ينظر لها دائما في ضوء النصوص الشرعية، وفي حدود ما يقتضيه الشرع.
- الوقوف على حرفية النصوص والجمود عليها من غير اعتبار للمعاني والمقاصد بعيد عن مقتضى النظر الشرعي الصحيح، واختزال العلم في ظاهر النصوص فقط قد يؤدي إلى سوء الفهم للقضايا الإسلامية وتحميل النصوص ما لا تحتمله ذلك أن نصوص الشارع جاءت متضمنة لحكم ومصلح جليلة، وأن مقصود الشارع من التشريع رعاية هذه المصالح فلا بد من مراعاتها في النظر والاستنباط.
- الأخذ بالمقاصد وإعمالها يكون بالتوسط من غير إفراط ولا تفريط، فلا يقتصر على حرفية النصوص وظاهرها، ولا يتجاوزها إلى معاني موهومة ومصالح مزعومة، وهذا المنهج هو الكفيل بمعالجة قضايا العصر وتحقيق مقاصد الشارع ومصالح العباد.
- الاهتمام بالمقاصد لا يعني إهدار النصوص الشرعية فلا تعارض بين المقاصد الحقيقية والنصوص الشرعية.

الفصل الثاني:

ضوابط أعمال المقاصد في فهم النصوص وتنزيل الأحكام

وينضمن مبحثين:

المبحث الأول:

ضوابط أعمال المقاصد في فهم النصوص

المبحث الثاني:

ضوابط أعمال المقاصد في تنزيل الأحكام

إنَّ العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية شرط ضروري في سبيل سلامة عمل المجتهد، سواء كان مجال الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، أم كان مجاله في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع لم يراعي مصالح المكلف ويحقق مقاصد الشارع.

قال الريسوني: "ولعل أول مجال اجتهادي يتوقف على النَّظر المقاصدي ويستفيد منه هو مجال فهم النصوص وتفسيرها سواء كانت قرءانا أو سنة." (1) فالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة إنما تفسر ويحدد نطاق تطبيقها ومجال إعمالها في ضوء المصالح التي وردت هذه النصوص لتحقيقها والحكم التي جاءت من أجلها... وهذا المنهج لا يلتزم التفسير الحرفي للنص الشرعي، بل يستلهم الحكم والمصالح التي جاءت النصوص لغايتها مسترشدا بما عرف من عادة الشرع في الأحكام مستعيناً بروح الشريعة وعللها المنصوصة، وأحكامها المستنبطة، فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة وتعرف على تلك المصلحة فسر النص في ضوءها وحدد نطاق تطبيقه ومجال إعماله على أساسها. (2)

وعليه فإنَّ معرفة المقاصد من أهم ما يستعان به على فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه. (3)

قال فتحي الدريني: "إنَّ الاجتهاد بالرأي في الاستدلال من الكتاب والسنة، إنما يعني الدقة في فهم النص، وفي طريقة تطبيق حكمه، أو في مسالك ذلك التطبيق، على ضوء من الملائمة بين ظروف الواقعة المعروضة والتي يتناولها النص، والمقصد الذي يستشرفه النص نفسه من تطبيقه." (4) ومع أهمية الاجتهاد المقاصدي وضرورته، فهو دقيق في الاستعمال عرضة لمزلة الأقدام، وسوء الأفهام، ومحاذير أخرى في تنزيل الأحكام، قد تنتهي إلى التحلل من أحكام الشرع، أو تعطيل النصوص الشرعية باسم المصالح والمقاصد، لأجل ذلك كان ولا بد من تحديد الضوابط المنهجية، و الأصول العلمية، والثوابت الشرعية، التي تعصم من دواعي الإفراط والتفريط، وترشد إلى سواء السبيل في الفهم والتنزيل حتى يكون إعمال المقاصد في الاجتهاد كفيلا بتحقيق المطلوب، والوصول إلى المرغوب من سلامة الفهم وسداد التطبيق، وحتى لا يُغفل اعتبار المقاصد في الاجتهاد جملة وتفصيلا مما يفوت المصالح المرجوة منه، ولا يتوسع في اعتباره والإغراق في استعماله بما يفضي لعكس المقصود، لأجل ذلك كان ولا بد من أن يحاط هذا

¹ / الفكر المقاصدي قواعده وفوائده: أحمد الريسوني، (92)

² / فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة: حسين حامد حسان، (147)

³ / أصول الفقه: محمد زكرياء البرديسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، (445)

⁴ / المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: فتحي الدريني، (10)

الأصل الاجتهادي بجملة من الضوابط والقيود تساهم في ترشيد عمل المجتهد بما يخدم العملية الاجتهادية بشقيها النظري والتطبيقي.

المبحث الأول: ضوابط أعمال المقاصد في فهم النصوص الشرعية

إنّ عملية فهم النصوص والعمل بمقتضاها والمحافظة على هيبتها وقديسيته وسلطانها ووجوب تحكيمها والوقوف عند حدودها، والاعتماد عليها في استنباط الأحكام وبيان مراد الشارع الحكيم من خطابه أصل ديني لا يصح للمجتهد تجاوزه أو الإعراض عنه، غير أنّه ومع تعدد اتجاهات النظر في فهم النصوص وما أثمره من آثار سلبية في الفهم والاستنباط على اختلاف المناهج والأغراض والأهداف، وبعد بيان أن منهج الجمع بين ظواهر النصوص ومقاصدها هو المنهج السديد في فهم النصوص، كان ولا بد من الحرص على وضع ضوابط شرعية ولغوية يستخدمها المجتهد ويستعين بها في فهم النصوص ومعرفة المراد منها، حتى تكون له هاديا في اجتهاده وأداة خادمة للنصوص الشرعية والمقاصد الربانية، وحتى يكون هذا المنحى الاجتهادي سببا في خدمة الشريعة وأصولها لا سببا في تمييع الاجتهاد ومناقضة الشريعة والتطاول عليها، ومن بين هذه الضوابط التي تعصم المجتهد من دواعي الإفراط والتفريط في اعتبار المقاصد وتكون موجهة له نحو القبلية المرضية في فهم النصوص الشرعية وتحقيق المقاصد الربانية ما يلي:

المطلب الأول: الضابط الأول: الجمع بين ظاهر النص ومعناه من غير إفراط ولا تفريط

إنّ المنهج القويم لفهم النصوص ودرك مقاصد الشارع منها، هو المنهج الذي يجمع بين ظاهر النصوص ومعانيها من غير إفراط ولا تفريط، فيعطى الظاهر حقه من غير تقصير ويعطى المعنى حقه من غير تحريف، وينظر للظاهر والمعنى بعيدا عن الغلو والجفاء في جادة التوسط والاعتدال.

قال ابن القيم: "والمقصود أنّ الواجب فيما علّق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها ولا يُقصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه، وقد مدح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنّهم أهل العلم، ومعلوم أنّ الاستنباط إنّما هو استنباط المعاني والعلل... والله سبحانه ذمّ من سمع ظاهرا مجردا فأذاعه وأفشاه، وحمد من استنبط من أولي العلم حقيقته ومعناه"⁽¹⁾ وفي هذا تأكيد منه على ضرورة إعطاء الألفاظ والمعاني حقهما، مع حرصه على أهمية مراعاة المعاني ولكن من غير تحريف ولا تقصير.

¹ / إعلام الموقعين: ابن القيم، (172/1)

ومما يؤكد ذلك قوله: " والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني والمتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم. "(1)

فالواجب عدم الاختصار على ظاهر اللفظ والنظر إلى مراد المتكلم من الخطاب ومقصده من إيراد الألفاظ، ولكن في حدود ما يحتمله اللفظ من المعاني، ومن هنا فقد بين ابن القيم المنهج الأقوم والطريق الأسلم في التعامل مع الألفاظ والمعاني وعدم الغلو في اعتبار أحدهما على حساب الآخر فقال: "ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وآخيته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيء من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها. "(2)

وهذا ما كان يقصده الشاطبي من وضع نظريته في المقاصد إذ كان يهدف إلى وضع منهج يرتكز على قواعد معينة بحيث لا تجعل المعنى يُخل بالنص ولا النص بالمعنى. (3)

وفي هذا يقول الشاطبي: "والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً - أي الظاهر والمعنى - على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس، لتجرى أحكام الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع. "(4)

فالشاطبي استعمل مصطلح (الضابط) لكونه يضبط المعاني المقصودة شرعاً مما يجعل نظام الشريعة مستقيماً لا اختلاف فيه ولا تناقض. (5)

ومما يؤكد هذا ويشبته قول الشاطبي: "فالعمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، كما أن إهمالها إسراف أيضاً والحق إنما هو اعتبار الأمرين جميعاً، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس" (6)

وقد حذر الشاطبي من خطورة الاهتمام بالألفاظ والغلو في اعتبارها، وعدم المراعاة لمعانيها ومقاصدها حيث قال: " أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما

¹ / إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، (166/1)

² / إعلام الموقعين: ابن القيم، (169/1)

³ ينظر: القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي: فهمي محمد علوان، ط: 1989م www. al-mostafa. com (44)

⁴ / الموافقات: الشاطبي، (3/134).

⁵ / ضوابط في فهم النص: عبد الكريم حامدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2005. (91)

⁶ / الموافقات: الشاطبي، (3/134، 420، 421)

هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود... فاللّازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنّه المقصود والمراد وعليه ينبنى الخطاب ابتداءً.⁽¹⁾

فالألفاظ لا يستغنى عنها لأنّها هي الوسيلة الموصلة لمعرفة مراد الله تعالى، غير أنّ اعتبارها لا يعني الجمود على حرفيتها وإنما المقصود الأعظم هو درك المعنى المراد من اللفظ، وعليه فإنّ الواجب اعتبارهما جميعاً من غير إفراط ولا تفريط.

واعتبار الباطن (المعنى) هو المراد والمقصود من الخطاب الشرعي يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية

والثاني: أن يكون له شاهد نص أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

فالشرط الأول ظاهر لكون القرآن عربياً، فإنّه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب، لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق.

وأما الشرط الثاني: فلا أنّه إن لم يكن له شاهد في محل آخر أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوة المجردة غير مقبولة باتفاق العلماء.⁽²⁾

يتضح لم سبق أنّ المعاني هي المقصودة من الخطاب شرط أن لا تخرج هذه المعاني عن ما هو مقرر في اللغة العربية، أو أن يشهد لهذا المعنى دليل آخر يثبت صحته.

كما أنّ صرف اللفظ عن معناه الظاهر لا يسوغ إلاّ بتوفر الدليل الموجب للصرف، وتوفر القرائن الدالة على أنّ ظاهر النص غير مراد، وهذه القرائن تتمثل فيما يلي:

قال البوطي⁽³⁾: "والقرينة الصارفة عن المعنى الظاهر أو الحقيقي في كلام الله تعالى، إمّا أن تكون حكماً شرعياً ثابتاً بدليل آخر من كلامه تعالى أو سنة نبيه...، وإمّا أن تكون دليلاً لغوياً بحيث يكون الاستعمال اللغوي نفسه غير صالح للحقيقة...، وإمّا أن تكون دلالة العرف العام، وإمّا يعتد هنا بالعرف الذي كان

¹ / الموافقات: الشاطبي، (2/140، 138)

² / الموافقات: الشاطبي، (4/231-232)

³ محمد سعيد رمضان البوطي من مواليد عام 1929م، كان أستاذاً بكلية الشريعة في جامعة دمشق، له عدد كبير من الكتب والكتيبات والبحوث والمقالات والدروس والخطب والبرامج التلفزيونية، من أبرز كتبه كتاب: "ضوابط المصلحة"، اغتيل وهو في 83 من العمر بتفجير في مسجد الإيمان، شمال دمشق، مساء الخميس 21 مارس 2013م. (مراجعة علمية لكتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي: رفيق يونس المصري، (مجلة جامعة عبد الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م23، ع2، (2010م-1431هـ)، (145)، <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/4/21>

لدى العرب في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، أمّا الأعراف التي تحددت بعد ذلك، فلا أثر لها في صرف ظاهر القرآن عن الحقيقة اللغوية، فإذا انتفت هذه القرائن الأربعة وجب العمل بظاهر اللفظ... وعدم الخروج باللفظ عن حقيقته اللغوية لمجرد توهم أنّ المصلحة في ذلك، لأنّ هذا يكون حينئذ تجاوزاً عن تأويل الظاهر إلى مناقضته وإهماله.⁽¹⁾

ولقد أكد الشاطبي على ضرورة موافقة المعاني للألفاظ وإعطاء الألفاظ حقها في النظر إذ هي الأصل الذي ينبغي الاعتماد عليه في فهم المراد حيث قال: "إنّ المعاني غير معتبرة بإطلاق، وإنّما تعتبر من حيث هي مقصود الصيغ، فاتّباع أنفس الصيغ التي هي الأصل واجب، لأنّها مع المعاني كالأصل مع الفرع، ولا يصح اتّباع الفرع مع إلغاء الأصل."⁽²⁾

وقال البوطي: "والذين يحتجون بضرورة البحث عن روح التشريع والنصوص، يفوتهم أنّ مدلولات النصوص اللغوية هي في ضرورة الأخذ بها كضرورة الجسد لبقاء الروح، فلا معنى لروح التشريع وروح النص بعد تعطيل مدلوله اللغوي المقصود أولاً وبالذات، ولذلك شرط عامة علماء الأصول لصحة العلة المأخوذة من الأصل، أن لا تعود تلك العلة عليه بالإبطال، إذ الأصل محل وممكن للعلة، فكيف يصح اعتبارها إذا كانت معطلة وملغية محلها الذي به تقوم وعليه تأسست؟"⁽³⁾

فيجوز أن يريد الله بكلامه خلاف ظاهره إذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان⁽⁴⁾ غير أنّ الغلو في اعتبار المعنى دون قيد، قد يؤدي إلى الإخلال بالظاهر، مما يترتب عنه مخالفة مقصد الشارع من النص، لذا وجب أن يكون المعنى المستنبط من النص موافقاً للظاهر، أو يشهد له نص آخر، أو يكون مندرجاً ضمن مقاصد الشرع كحفظ الدين، أو حفظ النفس، أو حفظ العقل، أو حفظ النسل، أو حفظ المال، وبعبارة أخرى يكون محققاً لمصلحة حقيقية شرعية، أو دافعاً لمفسدة حقيقية شرعية، وبهذا الضابط تحفظ نصوص القرآن والسنة من التفسير والتأويل المناقضين لمقصود الشرع، ويعطى لفهم الظاهر حقه، وفهم المعنى حقه، وتسير النصوص في نظام متناسق بين ظواهرها ومعانيها، دون غلو في أحدهما على حساب الآخر.⁽⁵⁾

¹ / ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: رمضان البوطي، (137-138)

² / الموافقات: الشاطبي، (3 / 412)

³ / ضوابط المصلحة: رمضان البوطي، (138)

⁴ / نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: عبد الرحيم بن الحسن الإسوي، تح: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1420هـ - 1999م، (147)

⁵ / ضوابط في فهم النص: عبد الكريم حامدي، (114-115)

والذي نخلص إليه من خلال هذا الضابط هو ضرورة اعتبار الألفاظ والمعاني على حد سواء، لدرك مراد الله تعالى وبلوغ الفهم الصحيح، فلا يُستغنى عن الألفاظ لأنها السبب المبين لمراد الله تعالى ولا يعرف مراده إلاّ بها، ولا يعرض عن المقاصد لأنّها أرواح الألفاظ، وأن تكون غاية الناظر في النصوص الشرعية فقه معاني النصوص ودرك مراميها وفهم مراد الله تعالى من الخطاب، فإن ظهر مراده جلّ وعلا من ظاهر اللفظ فيُكتفى بذلك، لأنّ المقصود من الخطاب هو الإفهام، فإن فهم قصد المتكلم من الخطاب فقد وافق المقصود الذي لأجله وضع الخطاب، فإن كان حمل الخطاب على ظاهره يؤدي إلى مناقضة قصد المتكلم من كلامه، وجب تحري مقصوده وتنزيل النصّ في المنزلة التي أراد الله تعالى مخاطبتنا بها، إذ أن العبرة بالمعاني والمقاصد، لذلك كان لزاما اعتبارها حتى تفهم نصوص الشرع على وفق مراد الله تعالى ومراد رسوله - صلى الله عليه وسلم - ويكون الاستدلال بها والاستنباط منها ملائما لمقاصد الشارع ومحققا لمصالح المكلف.

المطلب الثاني: الضابط الثاني: عدم معارضة المقاصد المستنبطة لنصوص الشريعة المحكمة

إن اعتبار المعنى هو المقصود من الخطاب ليس اعتباطاً وإنما يشترط لاعتباره والأخذ به أن يكون موافقاً لنصوص الشريعة غير مناقض لها، ومنسجماً مع مقاصد الشارع حتى تكون هذه المعاني المستنبطة موافقة لمراد الله تعالى وفي مأمن من الانحراف في الفهم وسوء التقدير الذي وقع فيه الكثير بسبب الشطط والمبالغة في اعتبار المعنى من غير ضابط ولا قيد.

فالاحتكام إنما يكون للنص وما يفهم منه من مقاصد ومعاني بعد تأني في النظر ودقة في الفهم وفق ميزان الشريعة، ذلك أن القول أن هذا مقصد الشارع ليس بالأمر الهين، ذلك أنه حكم عن الله، قال تعالى:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (سورة النحل / 116)

قال الريبوني: "مقاصد الشريعة سواء كانت عامة أو خاصة، كلية أو جزئية، لا يجوز القول بها ولا تحديدها، ولا إثباتها ولا نفيها إلاً بدليل، فنسبة مقصد ما إلى الشريعة هو كنسبة قول أو حكم إلى الله تعالى، لأن الشريعة شريعته، والقصد قصده، والقول بأن مقصود الشريعة كذا وكذا من غير إقامة الدليل على ذلك هو

قول على الله بغير علم وبغير حق، والله تعالى يقول: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ

وَالِائِمَّ وَالبَغْيَ بغير الحق وأن تُشْرِكُوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا نعلمون﴾ (سورة الأعراف / 31)

أما الاحتكام للمصلحة وإن خالفت النص والقول أن مقصود الشارع رعاية مصالح العباد مطلقاً ومن غير ضابط فهذا الاحتكام ليس للنص ولا لمقاصد الشارع إنما هو احتكام لمقاصد المتكلم وافتراء على الله بغير الحق والقول عليه بغير برهان، وهو أبعد ما يكون عن الحق والصواب وقد توعد الله القائلين عليه بغير حق

فقال جلّ جلاله: ﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (سورة يونس / 69)

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة الصف / 7)

قال ابن القيم: "الرأي الباطل أنواع: أحدها الرأي المخالف للنص وهذا مما يعلم بالاضرار من دين الإسلام فساداً وبطلانه."⁽¹⁾

فكل اجتهاد وكل فهم وكل استنباط يتعارض مع النصوص الشرعية فهو اجتهاد باطل وفهم خاطئ لا يستند إلى دليل ولا يقوم على برهان سوى دعاوى باطلة ينطق بها أصحابها باسم المصالح والمقاصد، ذلك أنَّ الشريعة لم تترك مصلحة إلا ودلت عليها ودعت إليها، وما تركت مفسدة إلا وبينتها ودعت لاجتنابها. وجمهور العلماء متفقون على وجوب تقديم نصوص الكتاب والسنة على المصلحة، ذلك أنَّ نصوص الشارع إنما بنيت على رعاية المصالح، فهي إذا لا تعارض المصالح، فمتى وجدت معارضة بين النصوص والمصلحة دل ذلك على أنَّ المصلحة وهمية ليست حقيقية.⁽²⁾

ومع ذلك فقد شذ البعض كأمثال الطوفي والمعطلة الجدد الذين غالوا في اعتبار المقاصد والمصالح من غير ضابط ولا قيد.⁽³⁾

قال أبو زهرة معقبا على منهج الطوفي: "إنَّ مسلك الطوفي هذا يرمي في جملة إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص، بل النصوص التي يؤيدها الإجماع في مدلولها،... وذلك لأنَّ شرع الله قاصد إلى المصلحة، ونصوصه وسائل مرشدة إليها، فإن تحققت هي من غير هذه الوسائل قدم اعتبارها إن عارضتها، لأنَّ المقاصد مقدمة على الوسائل..."⁽⁴⁾

وهاهو عمر عبيد حسنة يبين بطلان استقلالية المقاصد عن النصوص وخطورة العمل بها إذا لم تستند إلى ضوابط منهجية محكمة حيث قال: "إنَّ قضية المقاصد أو التوسع بالرؤية والاجتهاد المقاصدي، دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية، يمكن أن تشكل منزلقاً خطيراً ينتهي بصاحبه إلى التحلل من أحكام الشريعة، أو تعطيل أحكامها باسم المصالح، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، واختلاط مفهوم المصالح بمفهوم الضرورات، في محاولة لإباحة المحظورات، فتوقف الأحكام الشرعية تارة باسم الضرورة، وتارة باسم تحقيق المصلحة، وتارة تحت عنوان النزوع إلى تطبيق روح الشريعة لتحقيق المصلحة، فيستباح الحرام، وتوهن القيم، وتغير الأحكام وتعطل، ويبدأ الاجتهاد من خارج النصوص،... وكأنَّ النصوص في الكتاب والسنة

^{1/} إعلام الموقعين: ابن القيم، (54)

^{2/} أصول الفقه وابن تيمية: صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار النصر، ط2، 1405هـ - 1985م، (460/2)، أصول الفقه: محمد أبو زهرة، (283)

^{3/} ولقد بينت بطلان القول بالاحتكام للمصالح إذا خالفت النصوص، ونقل قول الطوفي ومن وافقه وأدلتهم في الاحتجاج بتقديم رعاية المصالح على النصوص الشرعية والإجماع، وذكرت الردود الدالة على بطلان قولهم وفساد منهجهم. ينظر: (74-72/59-57)

^{4/} ابن حنبل، حياته وعصره، آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط، (276)

التي ما شرعت إلا لتحقيق المصالح، وكانت الدليل والسبيل لبناء الاجتهاد المقاصدي، إذ بها تتحول لتصبح هي العقبة أمام تحقيق المصالح، وأن تعطيل المصالح كان بسبب تطبيقها، لذلك لا بد من إيقافها والخروج عليها، في محاولة لفصل العقل عن مرجعية الوحي، واستقلاله بتقدير المصالح والمفاسد، والتحسين والتقبيح، بحيث يصبح مقابلاً للوحي، بدل أن يكون قسيماً له، مهتدياً به منطلقاً منه.⁽¹⁾

إن القول بتقديم المقاصد على النصوص مطلقاً، فيه من الجرأة على الشريعة ما قد يؤدي إلى التلاعب بالنصوص وانتهاك حرمتها وحملها على غير محاملها الصحيحة تبعاً لما يخدم أغراضهم ويؤيد آرائهم وإضفاء الصبغة الدينية على ما يقولون تحت غطاء المصلحة، ولا شك أن الشريعة جاءت لرعاية مصالح العباد، غير أن المبالغة في اعتبار المصلحة من غير الاستناد في ذلك لأصل شرعي وتقديم المصلحة المتهمة على نصوص الشريعة فهذا من الانحراف البين والجهل التام بمسالك النظر الشرعي الصحيح وتقديم للأهواء وتحكيم للمصلحة، والذي ينبغي على المجتهدين بل وعلى كل مسلم الاحتكام للشريعة والرد إلى كتاب الله وسنة رسوله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، ذلك أن العقل عاجز عن الاستقلال بدرك المصالح والمفاسد إلا بالرجوع إلى نور الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وعليه فإن القول بأن العبرة للمعاني والمقاصد ليس على عمومها وإطلاقه، والقول باعتبار المقاصد لا يعني استقلالها عن نصوص الشريعة، وإنما يشترط أن تكون هذه المعاني موافقة لما تقتضيه نصوص الشريعة وغير مناقضة لمقاصد الشارع، وإلا لقال من شاء ما شاء، ولأصبح شرع الله كله مؤولاً، ولأصبحت فوضى يدعي فيها كل واحد أنه على حق وصواب ولضاع مقصود الشارع ولأدى إلى إهدار النصوص وإبطال حجيتها، بحجة المقاصد والمعاني.

¹ / عمر عبيد حسنة تقديم كتاب: الاجتهاد المقاصدي، حجيته، ضوابطه، مجالاته: الخادمي، (34)

المطلب الثالث: الضابط الثالث: فهم النص ظاهراً ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب مع ضرورة مراعاة سياق الكلام ومقام الخطاب⁽¹⁾

وذلك لأن إدراك المقاصد لا يكون إلا عن طريق فهم اللغة العربية، لأن لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع⁽²⁾ ولأن الشريعة عربية، وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشريعة...⁽³⁾

قال ابن تيمية: "إن الله أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبلغاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، فلم يكن سبيل إلى ضبط الدين ومعرفته إلا بضبط هذا اللسان، وإلا فيمكن لكل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة."⁽⁴⁾

فبما أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، لأن الله تعالى يقول:

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ (سورة يوسف / 2)

كما يجب أن يفهم على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب.⁽⁵⁾

وعليه فإن فهم النصوص الشرعية لا ينبغي أن يحمل على المعاني الحادثة، لأن ذلك من أسباب الزلل في فهم مراد الله تعالى لأن الله تعالى إنما خاطبنا على ما كان معهوداً ومتعارفاً عليه زمن التشريع.

^{1/} ويسمى حال الخطاب ومقام الخطاب وهو الأمر الحامل للمتكلم على أن يُورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى. (جواهر البلاغة: حسونة النواوي/30)

^{2/} الموافقات: الشاطبي، (401/5)

^{3/} الموافقات: الشاطبي، (53/5)

^{4/} ينظر: المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية، تح: علي بن محمد العمران، دار اعالم الفوائد، ط1: شوال 1422هـ (74)، مجموع الفتاوى: ابن تيمية، (360/6).

^{5/} ينظر: الموافقات: الشاطبي، (2/ 102، 103، 131)

قال ابن القيم: "وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس، وضلت فيه أفهامهم، حيث تأولوا كثيراً من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين وهذا مما ينبغي التنبيه له، فإنه قد حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل." (1)

وقال في موضع آخر: "وينضاف إلى ذلك تنزيل كلامه على الاصطلاحات التي أحدثها أرباب العلوم من الأصوليين والفقهاء وعلم أحوال القلوب وغيرهم فإن لكل من هؤلاء الاصطلاحات حادثة في مخاطبتهم وتصانيفهم، فيجيء من قد ألف تلك الاصطلاحات الحادثة وسبقت معانيها إلى قلبه فلم يعرف سواها فيسمع كلام الشارع فيحمله على ما ألفه من الاصطلاح فيقع بسبب ذلك في الفهم عن الشارع ما لم يرد به بكلامه ويقع من الخلل في نظره ومناظرته ما يقع وهذا من أعظم أسباب الغلط عليه مع قلة البضاعة من معرفة نصوصه." (2)

فالعلم باللغة العربية يعتبر أعظم معين على معرفة مراد الله تعالى من كلامه وفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد. (3)

وعليه فإنه لا سبيل لفهم النصوص الشرعية ودرك مقاصد الشارع الحكيم إلا بالرجوع إلى اللغة التي نزل بها التشريع، إذ أن من أسباب الخطأ في فهم النصوص الشرعية الإعراض عن قواعد اللغة العربية، وفهمها على وفق المصطلحات الحادثة.

ومما يعين على فهم مراد الله تعالى مراعاة سياق الكلام والتدبر في أول الكلام وآخره والنظر للنصوص الشرعية على أنها قضية واحدة، ولقد أكدَّ على هذا الضابط جُلُّ العلماء وخاصتهم ممن اعتنوا بمعرفة مراد الله والسعي إلى فهم مقصوده من الخطاب، لما له من الأثر البالغ في تحديد المقصود من الخطاب ومن بين هذه الأقوال ما يلي:

قال الشافعي: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص فيستدلُّ على هذا ببعض ما خُوطِبَ به فيه، وعاماً

¹ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة: ابن القيم، (1/ 189)

² مفتاح دار السعادة: ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، (2/ 271 - 272)

³ ينظر: الموافقات: الشاطبي، (4/ 198)

ظاهراً يرد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يرد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره" (1)

وقد بين ابن تيمية أن أعظم معين على معرفة المراد والسلامة من سوء الفهم للنصوص الشرعية وتمييز الحق من الباطل هو مراعاة سياق الكلام فقال: "فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن، تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج." (2)

وقد وضع ابن القيم الفوائد المرجوة من مراعاة السياق بقوله: "السياق يرشد إلى تبين الحمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ﴾ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿46﴾ (سورة الدخان / 46) كيف تجد أن سياقه يدل على أنه الذليل الحقير." (3)

ولقد أغرق الشاطبي في التأكيدي على ضرورة مراعاة مقامات الخطاب لدرك المقصود في كذا موضع من كتابه (الموافقات) الذي يعتبر عمدة الكتب في علم المقاصد وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أهمية مراعاة المقام في فهم نصوص الوحي وسبر أغوارها ومعرفة المقصود من الخطاب ومن ذلك قوله: "إن المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل، فبعضها متعلق ببعض لأئها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فُرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلا في موطن واحد وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم." (4)

¹ / الرسالة: الشافعي، (52)

² / مجموع فتاوى ابن تيمية، (94/15)، ينظر أيضاً: نفس المرجع، (2/20-21).

³ / كما أفصح العز بن عبد السلام على أهمية مراعاة السياق وثمرته، ينظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين بن عبد السلام، تح: رضوان مختار بن غريبة، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان ط1: 1407هـ - 1987م، (159-160)؛ بدائع الفوائد: ابن القيم، (10-9/4).

⁴ / الموافقات: الشاطبي، (4/266)، ينظر أيضاً: (3/419)، (2/103)

وقد بين ابن عاشور أن من أسباب الخطأ في فهم نصوص الشريعة توجيه النظر إلى الألفاظ من غير مراعاة لما يحف بالكلام من سياق الكلام ومقام الخطاب حيث قال: "ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوَحَّل في خَصْصِ خَاصٍّ من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللَّفْظِ مقتنعا به، فلا يزال يقلِّبه ويحلِّله ويأمل أن يستخرج لَبَّه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق، وإن أدقَّ مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع... فسياق الكلام ومقام الخطاب ومبيِّنات من البساط بتضافر هذه الأشياء الحافَّة بالكلام يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة في دلالات الألفاظ، وتزال احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه، ويتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعاً لمعرفة الحِكم والمقاصد.⁽¹⁾

وقد أكد ابن عاشور على ضرورة التمييز بين مقامات الخطاب حيث قال: "على العالم المتشبع بالاطلاع على مقاصد الشريعة وتصاريفها أن يفرق بين مقامات خطابها، فإنَّ منها مقام موعظة، وترغيب وترهيب، وتبشير وتحذير، ومنها مقام تعليم وتحقيق، فيرد كل وارد من نصوص الشريعة إلى مورده اللائق، ولا تتجاذبه المتعارضات..."⁽²⁾

كما يعتبر مقام الخطاب أحد المدارك العلمية التي يتوصل بها إلى العلة المقصودة التي تناط في ضوئها الأحكام،⁽³⁾ ومن بين ما مثل به الغزالي لذلك عند تناوله لمسألة النهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٩﴾ (سورة الجمعة/ 9) أن هذه الآية في سورة الجمعة إنما نزلت وسيقت لمقصد وهو بيان الجمعة، وما نزلت الآية لبيان أحكام البياعات ما يحل منها وما يحرم، فالتعرض للبيع - لأمر يرجع إلى البيع في سياق هذا الكلام - يخبط الكلام ويخرجه عن مقصوده، ويصرفه إلى ما ليس مقصودا به، وليس يتعلق به إلا من حيث كونه مانعاً للسعي الواجب، وغالب الأمر في العادات جريان التكاثر والتساهل في السعي بسبب البيع، فإنَّ وقت الجمعة يوافي الخلق وهم منغمسون في

¹ / ينظر: مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (147-148)

² / التحرير والتنوير: ابن عاشور، الدار التونسية، تونس، 1984م (1/ 273) كما اعتبر ابن عاشور المبالغة في اعتبار الألفاظ من غير مراعاة لقرائن الأحوال ومقامات الخطاب، أحد أسباب الزلل في فهم معاني القرآن الكريم، ينظر: نفس المرجع، (1/ 111)

³ / نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ - 1995م،

المعاملات...فعقل أنّ النهي عنه لكونه مانعا من السعي الواجب... ويتعدى التحريم إلى ماعدا البيع من الأعمال والأقوال وكل شاغل عن السعي لفهم العلة.⁽¹⁾

ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ وَلَا نَنْهَرُهُمَا﴾ (سورة الإسراء/23) فإنّ الآية سيقّت لقصدٍ معلوم وهو الحث على توقير الوالدين وإعظامهما واحترامهما، والبر والإحسان إليهما، والتأفيف إيذاء، والإيذاء يناقض الإعظام الواجب، فالضرب وأنواع التعذيب يشتمل على مثل ذلك الإيذاء، فهو بمناقضة الواجب أولى، فقد وجد فيها العلة وزيادة، فكان ذلك اعتبارا بطريق الأولى.⁽²⁾

ونخلص مما سبق إلى ضرورة مراعاة مقام الخطاب وقرائن الأحوال وما يقتضيه سياق الكلام لفهم نصوص الوحي ومعرفة المقصود من الخطاب، والتوصل إلى العلة المقصودة التي تناط في ضوئها الأحكام، وهو ما يساعد المجتهد على بيان أحكام المسائل المتجددة والوقائع الحادثة، وفي ذلك أيّما نفع وأيّما فائدة، كما يتضح جليا مما سبق أنّ إغفال سياق الكلام ومقام الخطاب يعتبر من أهم الأسباب الموقعة في الخطأ والزلل ومناقضة مقصود الشارع.

¹ / شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيّل ومسالك التعليل: أبو حامد الغزالي، د، ط، د، ت، (51-52)

² / شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيّل ومسالك التعليل: أبو حامد الغزالي، (52-53)

المطلب الرابع: الضابط الرابع: النظر الشمولي في فقه معاني الكتاب والسنة

لابد للمجتهد في فهم معاني النصوص الشرعية من استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة مع عدم إغفال الجزئيات والخصوصيات، في نظر متكامل من غير تفويت لكليات الشريعة ولا تعطيل لجزئياتها. قال الشاطبي: "وإذا كان كذلك، وكانت الجزئيات -وهي أصول الشريعة فما تحتها- مستمدة من تلك الأصول الكلية -شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات- فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص -مثلاً- في جزئي، معرضاً عن كليته، فقد أخطأ، كما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ، فكذا من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه، فلا بد من اعتبارهما معاً في كل مسألة."⁽¹⁾

وقال أيضاً: " فالشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به لامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق وعليه فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق؛ لدخلت مفسدات ولفات مصاح، وهو مناقض لمقصود الشارع، ولأنه من جملة المحافظة على الكليات؛ لأنها يخدم بعضها بعضاً، فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد."⁽²⁾

فهذا هو الاجتهاد الحق، وهذا هو الاجتهاد الأكمل، فكل مسألة تعرض، يجب عرضها على الأدلة الجزئية، وعلى الأدلة الكلية والمقاصد العامة للشريعة، والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي "آية، أو حديث، أو قياس"، لا يقلل اجتهاده قصوراً واختلالاً عما ألمَّ بشيء من مقاصد الشريعة في حفظها للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ودرئها للمفاسد، ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراجعة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة وكل نازلة. فكلاهما قاصر مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل، فالحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد."⁽³⁾

¹ ينظر: الموافقات: الشاطبي، (3/ 173، 174، 176)

² ينظر: نفس المرجع، (14/5 - 15، 180/3)

³ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1416هـ - 1996م، (343، 344)

وقد بين الشاطبي أهمية اعتبار كليات الشريعة وجزئياتها وأكد على ضرورة اعتبارها وعدم إهمالها للوصول إلى الفهم الصحيح حيث قال: "إن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها وعامها المرتب على خاصها ومطلقها المحمول على مقيدها... فشان الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة متحدة وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما -أي كان- عفواً وأخذاً أولياً وإن كان ثم ما يعارضه من كليٍّ أو جزئيٍّ، فكأن العضو الواحد لا يعطى في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً...⁽¹⁾ فالنظرة الشمولية المنسجمة للشريعة وأحكامها، لا تتأتى إلا لمن خبروا المقاصد وأحكموا الكليات، ثم نظروا في الأحكام من خلال ذلك، ومن فاته هذا المستوى، وأهمل هذا النوع من النظر، وقع في التخبط والاضطراب، وأتى بالأقوال الشاذة المجافية لمقاصد الشارع.⁽²⁾

لذلك فإنَّ الواجب على الناظر في الجزئيات من أن ينظر إليها ويعالجها في نطاق كلياتها وقواعدها العامة، حتى تتم دراسة هذه الجزئيات في نسق متكامل جامع بين كليات الشريعة وجزئياتها، إذ أنَّ الإعراض عن الكليات في دراسة الجزئيات موقع في الخطأ وسوء الفهم، ويؤدي لا محالة إلى تعطيل المقاصد ومعارضة الكليات، التي تمثل الأسس والركائز التي ينبنى عليها الفهم السديد للنصوص الشرعية بحيث تنتظم هذه الجزئيات في ظل هذه الكليات باعتبارها الثوابت الواضحة التي توجه نظر المجتهد إلى الجزئيات وما أكثرها لاسيما في زمننا هذا الذي كثرت فيه المستجدات والحوادث التي لا حصر لها ومع تداخل المصالح وتضارب الغايات والأهداف، فإن الاحتكام لكليات الشريعة مع عدم إهمال جزئياتها هو أهم ما يعين المجتهد على الفهم الصحيح حتى تكون الأحكام المستنبطة من النصوص الجزئية منسجمة مع مقاصد الشارع ومحقة لمصالح العباد، وبهذا النظر المتكامل يتمكن المجتهد من تحقيق مقصود الشارع من تشريع الأحكام وتحقيق مصالح المكلف التي يتوخاها الشارع من تشريعه.

¹ / الاعتصام: الشاطبي، (1/311-312)

² / نظرية المقاصد عند الشاطبي: الريسوني، (332)

المطلب الخامس: الضابط الخامس: لا مقصد شرعي إلا ما دلت عليه المسالك المعتبرة
لابد لفهم نصوص الشريعة وإدراك معانيها ومقاصدها من إتباع المسالك التي قرر العلماء أنها طرق تكشف بها المقاصد و بها يعرف مقصود الشارع مما ليس بمقصود له، والتي لابد من الإحاطة بها من قبل المجتهدين وكل متحدث في الشريعة ومقاصدها، حتى تضبط المقاصد وتنجلي حقيقتها ولا يتحول اعتبار المقاصد إلى فوضى وثغرة يدخل منها أعداء الإسلام تحت غطاء المصالح والمقاصد، وحتى يقع وفاق بين العلماء في تحديد مقاصد الشارع، وتضييق هوة الخلاف وتقريب وجهات النظر في بيان مراد الشارع الحكيم ومقصوده من الخطاب.

قال ابن عاشور: "معرفة الطرق التي نستطيع أن نبلغ بها إلى إثبات أعيان المقاصد الشرعية في مختلف التشريعات، وكيف نصل إلى الاستدلال على تعيين مقصد ما من تلك المقاصد استدلالاً يجعله بعد استنباطه محل وفاق بين المتفقيين سواء في ذلك من استنبطه ومن بلغه، فيكون ذلك باباً لحصول الوفاق في مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين." (1)
ومن بين المسالك التي ذكرها الشاطبي وابن عاشور نذكر ما يلي:

المسلك الأول: تبين المقاصد الشرعية من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فإن الأمر معلوم أنه إنما كان أمراً لاقتضائه الفعل؛ فوقع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه؛ فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده؛ فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهي من غير نظر إلى علة، ولمن اعتبر العلة والمصالح، وهو الأصل الشرعي.

وإنما قيد بالابتدائي تحريزاً من الأمر أو النهي الذي قصد به غيره؛ كقوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ (سورة الجمعة/9)

فإن النهي عن البيع ليس نهيّاً مبتدأ، بل هو تأكيد للأمر بالسعي؛ فهو من النهي المقصود بالقصد الثاني، فالبيع ليس منهياً عنه بالقصد الأول، كما نهي عن الربى والزنى مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الاشتغال به.

وإنما قيد بالتصريحي تحريزاً من الأمر أو النهي الضمني الذي ليس بمصرح به، كالتنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء، فإن النهي والأمر هاهنا إن قيل بهما؛ فهما

^{1/} مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (136)

بِالْقَصْدِ الثَّانِي لَا بِالْقَصْدِ الْأَوَّلِ؛ إِذْ بَحْرَاهُمَا عِنْدَ الْقَائِلِ يَحْمَا مَجْرَى التَّكْيِيدِ لِلْأَمْرِ أَوْ النَّهْيِ الْمُصَرَّحِ بِهِ، فَأَمَّا إِنْ قِيلَ بِالنَّهْيِ؛ فَلَا أَمْرٌ أَوْضَحُ فِي عَدَمِ الْقَصْدِ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ بِمَا لَا يَتِمُّ الْمَأْمُورُ إِلَّا بِهِ الْمَذْكُورُ فِي مَسْأَلَةٍ "مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ"؛ فَدَلَالَةُ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي هَذَا عَلَى مَقْصُودِ الشَّارِعِ مُتَنَازِعٌ فِيهِ؛ فَلَيْسَ دَاخِلًا فِيْمَا نَحْنُ فِيهِ، وَلِذَلِكَ قِيدَ الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ بِالتَّصْرِيحِ.⁽¹⁾

المسلك الثاني: اعتبار علل الأمر والنهي؛ والعلة إما أن تكون معلومة أو لا، فإن كانت معلومة اتبعت؛ فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه؛ كالنكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه، والحدود لمصلحة الازدجار، وتعرف العلة هنا بمسالكها المعلومة في أصول الفقه، فإذا تعينت؛ علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه، ومن التسبب أو عدمه، وإن كانت غير معلومة؛ فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا؛ إلا أن التوقف هنا له وجهان من النظر:

أحدهما: أن لا يتعدى المنصوص عليه في ذلك الحكم المعين أو السبب المعين؛ لأن التعدي مع الجهل بالعلة تحكم من غير دليل، وضلال على غير سبيل، ولا يصح الحكم على زيد بما وضع حكماً على عمرو، ونحن لا نعلم أن الشارع قصد الحكم به على زيد أو لا؛ لأننا إذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكماً عليه، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع؛ فالتوقف هنا لعدم الدليل.

والثاني: أن الأصل في الأحكام الموضوعية شرعاً أن لا يتعدى بها محالها حتى يعرف قصد الشارع لذلك التعدي؛ لأن عدم نصبه دليلاً على التعدي دليل على عدم التعدي إذ لو كان عند الشارع متعدياً لنصب عليه دليلاً، ووضع له مسلكاً، ومسالك العلة معروفة، وقد خبر بها محل الحكم؛ فلم توجد له علة شهد لها مسلك من المسالك؛ فصح أن التعدي لغير المنصوص عليه غير مقصود للشارع.⁽²⁾

المسلك الثالث: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.

مثال ذلك النكاح؛ فإنه مشروع للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛ فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح؛ فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص، وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلي، ومقو لحكمته، ومستدع لطلبه وإدامته، ومستجلب لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل فاستدل بذلك على أن

¹ / الموافقات: الشاطبي، (135-134/3)

² / الموافقات: الشاطبي، (136-135/3)

كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضا. وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق.⁽¹⁾

المسلك الرابع: هو مسلك تعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل لا في الفعل، وذلك أنه إذا سكت الشرع عن حكم مع وجود معنى يقتضي ذلك الحكم، يكون ذلك السكوت مسلكا يعلم منه أنّ مقصد الشارع في عدم ذلك الحكم المظنون بالمعنى الذي يقتضيه، ومثال هذا المسلك سجود الشكر على مذهب مالك، فلما كان الشارع ساكتا عن تشريع السجود شكرا لله على نعمة تحل للإنسان، مع توفر المعنى الداعي لهذا السجود، عُلم من ذلك أنّ مقصد الشريعة عدم السجود، ويعتبر السجود بذلك زيادة في الدين.⁽²⁾

وهو أصل صحيح، إذا اعتبر وضح به الفرق بين ما هو من البدع وما ليس منها، ودلّ على أن وجود المعنى المقتضي مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل، فإذا زاد الزائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل"⁽³⁾

كما بين ابن عاشور بعض المسالك والطرق التي تكشف عن المقاصد والتي نوردها فيما يلي:

المسلك الأول: وهو أعظمها، استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين:

أعظمهما: استقراء الأحكام المعروفة علّها، الآيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متّحدة أمكن أن نستخلص منها حكماً واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يُستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي حسب قواعد المنطق.

النوع الثاني من هذا الطريق: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علّة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلّة مقصدٌ مرادٌ للشارع، فنعمد إلى هذا المقصد فنجعله أصلاً، ومن هذا القبيل كثرة الأمر بعق الرقاب الذي دلّنا على أن من مقاصد الشريعة حصول الحرية.⁽⁴⁾

¹ / الموافقات: الشاطبي، (139/3)

² / ينظر: الموافقات: الشاطبي، (156-163)، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور: عبد المجيد النجار، (42-41)

³ / الموافقات: الشاطبي، (163/3)

⁴ / مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (137-139)

المسلك الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي، بحيث لا يَشْكُ في المراد منها إلّا من شاء أن يُدْخِل على نفسه شكّا

لا يعتدّ به، ألا ترى أنا بنجم بأن معنى: قوله تعالى: ﴿كُنِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ (سورة البقرة/182) أن الله أوجبه، ولو قال أحد: إن ظاهر هذا اللفظ أن الصيام مكتوب في الورق لجاء خطأ من القول، فالقرآن لكونه متواتر اللفظ قطعيّ يحصل اليقين بنسبة ما يحتوي عليه إلى الشارع تعالى، ولكنه لكونه ظنيّ الدلالة يحتاج إلى دلالة واضحة تضعف تطرق احتمال معنى ثانٍ إليها.

فإذا انضمّ إلى قطعيّة المتن قوّة ظنّ الدلالة تَسَيّ لنا أخذ مقصد شرعي منه يرفع الخلاف عند الجدل في

الفقه، مثل ما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (سورة البقرة/203)

وقوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (سورة النساء/29)

وقوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (سورة الزمر/8)، وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ

الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾ (سورة

المائدة/93) وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة/184)

ففي كلّ آية من هذه الآيات تصريح بمقصد شرعي أو تنبيه على مقصد.⁽¹⁾

¹ / مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (139)

الطريق الثالث: السنة المتواترة. وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين:

الحال الأول: المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي - صلى الله عليه وسلم - فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين؛ وإلى هذا الحال يرجع قسمُ المعلوم من الدين بالضرورة، وقسمُ العمل الشرعي القريب من المعلوم ضرورة، لمثل مشروعية الصدقة الجارية المعبر عن بعضها بالحبس. وهذا العمل هو الذي عناه مالك حين بلغه: أن شريحاً يقول بعدم انعقاد الحبس، ويقول أن لا حبس عن فرائض الله. فقال مالك: "رحم الله شريحاً تكلم ببلاده - يعني الكوفة - ولم يرد المدينة، فيرى آثار الأكابر من أزواج النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه والتابعين بعدهم وما حبسوا من أموالهم لا يطعن فيها طاعن، وهذه صدقات رسول الله سبعة حوائط. وينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خبراً" (1)، وأمثلة هذا العمل في العبادات كثيرة، ككون خطبة العيدين بعد الصلاة.

الحال الثاني: تواتر عملي، يحصل لآحاد الصحابة من تكرار مشاهدة أعمال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بحيث يستخلص من مجموعها مقصداً شرعياً، ففي صحيح البخاري: عن الأزرق بن قيس قال: «كنا على شاطئ نهر بالأهواز، قد نضب عنه الماء، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس، فقام يصلي وخلق فرسه، فانطلقت الفرس، فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها، ثم جاء فقضى صلاته، وفيها رجل له رأي فأقبل يقول: انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس. فأقبل فقال: ما عنقني أحد منذ فارقت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وقال: إن منزلي متراخ، فلو صليت وتركت الفرس لم آت أهلي إلى الليل. وذكر أنه صحب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فرأى من تيسيره» (2)

فمشاهدته أفعال رسول الله - عليه السلام - المتعددة استخلص منها أن من مقاصد الشرع التيسير، فرأى أن قطع الصلاة من أجل إدراك فرسه ثم العود إلى استئناف صلاته أولى من استمراره على صلاته مع تجشم مشقة الرجوع إلى أهله راجلاً؛ فهذا المقصد بالنسبة إلى أبي برزة مظنون ظناً قريباً من القطع، ولكنه بالنسبة إلى غيره - الذين يروى إليهم خبره - مقصد محتمل، لأنه يُتلقى منه على وجه التقليد وحسن الظن به. (3)

¹ /المقدمات الممهدة: أبو الوليد ابن رشد القرطبي، تح: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1: 1408هـ - 1988، (418/2) بلفظ آخر غير هذا الذي ذكره المصنف.

² /صحيح البخاري، 21: كتاب العمل في الصلاة، 11: باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة، رقم الحديث: (1211)، (374/1)

³ /مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (139-140) وقد تعددت الدراسات التي تتبعت المسالك التي تكشف بها المقاصد، ينظر، (طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جعيم، دار النفائس، الأردن، ط1: 1422هـ - 2002م، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور، عبد المجيد النجار).

من الملاحظ أنّ كل من الشاطبي وابن عاشور ساقا جملة من المسالك التي يمكن من خلالها الكشف عن المقاصد الحقيقية، وإن اختلفا في الطرح والأسلوب غير أنّهما متفقان في المضمون وأن أساس إثبات المقاصد النصوص الشرعية، فعبر عنها ابن عاشور بالاستقراء للأدلة الشرعية وعلل الأحكام التي تدل بمجموعها على مقصود الشارع، وعبر الشاطبي عنها بما يقع عليه الاستقراء، وهو الأمر والنهي اللذان يعتبران مصدران أساسيان للأحكام الشرعية وعللها المتضمنة للحكم، والإحاطة بهذه المسالك واعتبارها في الاجتهاد يساهم في ضبط أعمال المقاصد، لأن مقصود الشارع غائب عنا ولا يمكن للباحث الوقوف على مقصود الشارع إلا بمراعاة هذه المسالك حتى لا نخرج عن مقاصد الشارع إلى مقاصد متوهمة.

المطلب السادس: الضابط السادس: الاهتداء بمذاهب السلف في درك المقاصد

إنَّ من الواجب على المجتهد في استنباط المعاني وبيان مراد الشارع الحكيم من خطابه، أن يهتدي بمنهج الصحابة والسلف الصالح في فهم النصوص، فهم أحق من يُقتدى بهم في هذا الباب ذلك أنهم شهدوا التنزيل ولازموا النَّبي صلى الله عليه وسلم، وتعلموا على يديه صلوات ربي وسلامه عليه، فكانوا أعلم النَّاس بكتاب الله وأعرفهم بمقاصده، وكان لعلمهم هذا الأثر البالغ في اجتهاداتهم واستنباطاتهم، فراعوا المصالح والمقاصد في كل حال، وما زاغوا عن الحق ولا حادوا عنه، وإنما كانوا يمشون على نور وتوفيق من الله على خطى رسول الله في فهم كتاب الله، فتصدوا للنوازل والحوادث بالحكمة وراعوا المصالح والمقاصد على بينة من الأمر، لأجل هذا كان لزما على المجتهدين أن ينهجوا منهجهم ويتبعوا سبيلهم في فهم المقاصد من النُّصوص وتنزيل الأحكام على الوقائع.

وابن تيمية حين ذكر اجتهاد الصحابة وقياساتهم وسلامة أقوالهم أرجع مرد الأمر في ذلك إلى رعايتهم للمقاصد والمصالح فقال: "وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلاَّ الأقوال المنقولة عن الصحابة وإلى ساعتي هذه ما علمت قولاً قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل 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 والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب." (1) وقال أيضاً: "الصحابة بلغوا معنى القرآن كما بلغوا لفظه" (2) وهذا إن دلَّ على شيء فهو يدل على فهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم للقرآن الكريم وإحاطتهم بمعانيه الظاهرة والباطنة فمن ابتغى فهم نصوص الشريعة فهما صحيحاً فليعتصم بمنهج الصحابة رضي الله عنهم.

كما بين ابن القيم أنَّ آراء الصحابة أصوب الآراء وأصحها، وأقربها لمنهج رسول الله وأبعدها عن التكلف وبين أن من الأسباب التي أعانتهم على بلوغ هذه المنزلة معرفتهم مقاصد النَّبي صلى الله عليه وسلم من التشريع حيث قال: "رأي أفقه الأمة، وأبر الأمة قلوباً، وأعمقهم علماً، وأقلهم تكلفاً، وأصحهم قصوداً، وأكملهم فطرة، وأتمهم إدراكاً، وأصفاهم أذهاناً، الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول، فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كنسبتهم إلى

^{1/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (20/ 582، 583)

^{2/} الإيمان: ابن تيمية، خرج أحاديثه: الألباني، المكتب الإسلامي، ط5: 1416هـ 1996م، (103)

صحبتة، والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل، فنسب رأى من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قدرهم إلى قدرهم." (1)

وقال في موضع آخر: "وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له وإنما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثم يعدل عنه إلى غيره البتة." (2)

كما بين العلائي أنّ الأساس في كون اجتهاد الصحابة الأقرب إلى الصواب والأبعد عن الخطأ هو علمهم بالمقاصد وإعمالهم لها في اجتهاداتهم حيث قال: "لا يلزم من عدم العصمة وجواز الخطأ ترك الأخذ بقوله - يعني الصحابي - كما أنّ المجتهد من العلماء بعد الصحابة من العلماء غير معصوم ويجب على العامي تقليده، والخطأ فيهم - يعني الصحابة - بمخالفة ما فيه نص نادر جدا بالنسبة إلى أقوالهم وأفعالهم، مع ما قدمنا من اطلاعهم على مقاصد الشريعة، واختصاصهم بالسبق والأفضلية وكان الحكم فيهم الأغلب من أحوالهم دون النادر." (3)

وقد أشاد الشاطبي بعظم منزلتهم وضرورة الاقتداء بهم للاهتداء إلى مقاصد الشارع الحكيم حيث قال: "أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصلوها، وجالت أفكارهم في آياتها، وأعملوا الجد في تحقيق مبادئها وغاياتها فصاروا خاصة الخاصة، ولباب اللباب، ونجومًا يهتدي بأنوارهم أولوا الألباب؛ لأجل ذلك كان لزاما على كل مريد للحق من الرجوع إليهم لفهم مراد الله تعالى، كما يترجح الاعتماد عليهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي؛ فإنهم عرب فصحاء، لم تتغير ألسنتهم ولم تنزل عن رتبتها العليا فصاحتهم؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان؛ صح اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحالية وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب

^{1/} إعلام الموقعين: ابن القيم، (63/1)

^{2/} إعلام الموقعين: ابن القيم، (168/1)

^{3/} إجمال الإصابة في أقوال الصحابة: صلاح الدين العلائي الشافعي، تح: محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1: 1407 هـ - 1987 م، (71)

فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهذا إن لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم؛ فالمسألة اجتهادية.⁽¹⁾

قال الغزالي⁽²⁾: "الصحابة رضي الله عنهم هم قدوة الأمة في القياس، وعلم قطعاً اعتمادهم على المصالح"⁽³⁾ وعليه فإنه كان ولا بد من التنبيه في هذا المقام إلى أنَّ إعمال المقاصد في الاجتهاد ليس حديث العصر بل هو منهج السلف الصالح، وما هذه الأقوال إلا دليل على اعتماد الصحابة رضوان الله تعالى على المقاصد في فهم النصوص وتنزيل الأحكام، بل هم من أقاموا مقاصد الشريعة على أصولها وأحسنوا توظيفها، كيف لا وهم الثلة التي أخذت العلم غصبا طريا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولازموه في حله وترحاله، فعلموا أسرار التشريع ومقاصده، فكان لزاما على كل متصدر للقول في مقاصد الشريعة من الرجوع إلى هديهم والتأسي بهم.

هذه جملة الضوابط التي جرت الإشارة إليها بإيجاز والتي ينبغي على المجتهد والناظر في النصوص الشرعية مراعاتها للوصول إلى الفهم السليم للنصوص الشرعية من خلال فهم النصوص في ظل مقاصدها وحكمها وعللها والتخريج عليها مما هو من نظيرها ويحقق مقاصدها، حتى يفهم شرع الله حق الفهم وتستنبط الأحكام على الوجه الصحيح، إذ أن مدار الغلط عند بعض المجتهدين إنما هو بسبب الإفراط أو التفريط في اعتبار المقاصد ومجاوزة الضوابط، وخلاصة هذه الضوابط التي ذكرناها تكمن فيما يلي:

- ضرورة اتفاق المعنى مع الظاهر، وعدم معارضته لنصوص الشريعة، إذ أن الغلو في اعتبار المعنى دون قيد، قد يؤدي إلى الإخلال بالظاهر، مما يترتب عنه مخالفة مقصد الشارع من النص، لذا وجب أن يكون المعنى المستنبط من النص موافقاً للظاهر، أو يشهد له نص آخر، أو يكون مندرجا ضمن مقاصد الشرع بأن يكون محققاً لمصلحة حقيقية شرعية، أو دافعا لمفسدة حقيقية شرعية.
- فهم النص ظاهرا ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب مع ضرورة التمييز بين مقامات الخطاب فهو من أعظم ما يستعان به على فهم مراد الله تعالى، وذلك لأنَّ فهم النصوص وإدراك المقاصد لا يكون إلا عن طريق مراعاة اللغة العربية لأنها اللغة التي أنزل بها القرآن وبقدر فهمها

¹ / الموافقات: الشاطبي، (7/1)؛ (4/ 128)

² / محمد بن محمد الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ولد بطوس، سنة 450، كان مقبلاً على التصنيف والعبادة ونشر العلم، من تصانيفه: البسيط والوسيط والوجيز والإحياء... توفي في جمادى الآخرة سنة 505. ينظر: (طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، تح: عبد العليم خان، عالم الكتب، ط1: 1407 هـ - 1987 م، (1/293-294)

³ / المنحول من تعليقات الأصول: أبو حامد الغزالي، تح: محمد حسن هيتو، (353)

والإحاطة بها وبأساليبها يكون الفهم سديدا والاستنباط سليما، وبقدر الغفلة عنها يكون إلى الخطأ أقرب وعن مقصود الآيات أبعد.

➤ النظر الشمولي في فقه معاني الكتاب والسنة القائم على الجمع بين استحضار كليات الشريعة ومقاصدها العامة مع عدم إغفال الجزئيات والخصوصيات، في نظر متكامل من غير تفويت لكليات الشريعة ولا تعطيل لجزئياتها.

➤ ضرورة مراعاة مسالك الكشف عن المقاصد لدرك المقصود من الخطاب حتى تضبط المقاصد وتنجلي حقيقتها ولا يتحول اعتبار المقاصد إلى فوضى وثغرة يدخل منها أعداء الإسلام تحت غطاء المصالح والمقاصد.

➤ الاهتمام بمذاهب السلف لتحصيل المقاصد والسير على منهجهم في فهم النصوص، فهم أعلم الناس بكتاب الله وأعرفهم بمقاصده.

فهذه هي الضوابط التي توجه نظر المجتهد في التعامل مع النصوص الشرعية، والتي ينبغي توخيها قدر الاستطاعة، إذ أنّ العمل الفقهي والاجتهاد الاستنباطي من النصوص متوقف في سدادته على الفهم الصحيح للنصوص الشرعية، ولا شك أنّ الاجتهاد المقاصدي لا يُؤتي أُكُلَه ولا تتحقق ثمرته إلاّ بالتكامل بين الفهم والتنزيل، وحتى لا يبقى الفقه الإسلامي حبيس الأفهام؛ إذ المطلوب أن يكون خادما لواقع الناس مجسّدا على أرض الواقع محققاً للمقاصد والغايات ودارئاً للمفاسد والآفات، كان لزاما الحديث عن فقه التطبيق والتنزيل، حتى يتأكد المجتهد من تجسيد مقاصد الشارع على أرض الواقع على الوجه المرضي، وهذا ما سيتم بيانه من خلال المبحث التالي.

المبحث الثاني: ضوابط أعمال المقاصد في تنزيل الأحكام الشرعية

إنَّ تطبيق الأحكام الشرعية بما يوافق مقاصد الشارع ويحقق مصالح المكلف مطلب شرعي يؤكد على واقعية التشريع ومرونة الشريعة وصلاحياتها للتطبيق في كل مكان وزمان، فكما أنَّ فقه النصوص ومعرفة مراميها ومقاصدها واستنباط الأحكام منها أمر له بالغ الأهمية، فإنَّ تنزيلها بما يتوافق وروح التنزيل والمعاني المصلحية التي توخاها الشارع من تشريعه لا يقل أهمية عنها.

قال فتحي الدريني: "إنَّ الاجتهاد في التطبيق لا يقل خطورة وأهمية عن الاجتهاد في الاستنباط لأنَّ التطبيق ونتائجه هو الثمرة من التشريع كله، لأنَّ التشريع ليس عملاً في فراغ" (1)

وقال: "وليس الاجتهاد في التفهم والاستنباط بأولى من الاجتهاد في التطبيق، إن لم نقل أنَّ قيمة الاجتهاد عملياً إنما تنحصر فيما يؤتى من ثمرات في تطبيقه تحقق مقاصد التشريع وأهدافه في جميع مناحي الحياة" (2) وحتى يكون توافق بين الفهم والتنزيل، وتكون الحلول موافقة للوقائع والمستجدات، ويكون انسجام بين الواقع والأحكام، إذ لا يستقيم شرعاً ولا عقلاً تنزيل الأحكام على واقع الناس من غير نظر لحالهم ولا تقدير لواقعهم ولا مراعاة لظروفهم، وحتى تنزل الأحكام على الوقائع من غير تكلف في اعتبار الواقع، أو تحميل النصوص الشرعية ما لا تحتمله، كان لزاماً أن يضبط هذا الأخير بضوابط تضمن سلامة التنزيل بما يتوافق مع مقاصد الشارع ومصالح المكلف، والتأكد من مدى توافق الحكم عند تنزيله على الواقع انتهاءً، مع المصلحة التي شرع الحكم لأجلها ابتداءً.

المطلب الأول: الضابط الأول: فقه الواقع وتحقيق المناط

لقد جاءت الشريعة الإسلامية محققة لمصالح العباد ودافعة للمفاسد عنهم في العاجل والآجل، وحتى تكون كفيلة بتحقيق ذلك كان لزاماً أن تكون أحكامها متوافقة مع أحوال الناس وواقعهم، بما يحفظ ضرورياتهم ويعتني بحاجياتهم ويخدم واقعهم، ذلك لأنَّه لا ثمره للأحكام إذا كانت تنزل تنزيلاً آلياً من غير فقه للواقع وتحقيق للمناط (3)، فلا يتم فقه الدين إلّا بالتكامل بين فقه الشريعة وفقه الواقع، وفيما يلي بيان لمدى أهميته في تنزيل الأحكام.

¹ / المناهج الأصولية: فتحي الدريني، (33)

² // المناهج الأصولية: فتحي الدريني، (5)

³ / تعريف فقه الواقع: عرفه عبد المجيد النجار بقوله: "نعني بالواقع الإنساني ما تجري عليه الحياة في مجتمع ما، ويدخل في ذلك مجموع الأعراف والتقاليد والنظم." (فقه التدين فهماً وتنزيلاً: عبد المجيد النجار، (67)، وعرفه الخادمي فقال: "الواقع ليس إلا مجموع الوقائع الفردية والجماعية، الخاصة والعامة، ومن ثمَّ فإن فهم الواقع هو فهم تلك الوقائع واستيعابها، وتبين طبيعتها وخصائصها لاجتهاد

قال ابن تيمية: "من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عبادته، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله يجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"⁽¹⁾
 وقال ابن القيم: "وَلَا يَتَمَكَّنُ الْمَفْتِي وَلَا الْحَاكِمُ مِنَ الْفَتَوَى وَالْحُكْمِ بِالْحَقِّ إِلَّا بِنَوْعَيْنِ مِنَ الْقَهْمِ: أَحَدُهُمَا: فَهْمُ الْوَاقِعِ وَالْفَقْهِ فِيهِ وَاسْتِنْبَاطُ عِلْمٍ حَقِيقَةٍ مَا وَقَعَ بِالْقُرَّائِنِ وَالْأَمَارَاتِ وَالْعَلَامَاتِ حَتَّى يُحِيطَ بِهِ عِلْمًا.

وَالنَّوْعُ الثَّانِي: فَهْمُ الْوَاجِبِ فِي الْوَاقِعِ، وَهُوَ فَهْمُ حُكْمِ اللَّهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ فِي كِتَابِهِ أَوْ عَلَى لِسَانِ قَوْلِهِ فِي هَذَا الْوَاقِعِ، ثُمَّ يُطَبَّقُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ؛ فَمَنْ بَذَلَ جَهْدَهُ وَاسْتَفْرَغَ وَسْعَهُ فِي ذَلِكَ لَمْ يَعْدَمْ أَجْرَيْنِ أَوْ أَجْرًا؛ فَالْعَالِمُ مَنْ يَتَوَصَّلُ بِمَعْرِفَةِ الْوَاقِعِ وَالتَّفَقُّهِ فِيهِ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ"⁽²⁾
 وقد اعتبر ابن القيم أنّ من أسباب الخطأ والزلل والبعد عن الحق والصواب، التّقصير في معرفة الشريعة، والتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر.⁽³⁾

فلا بد من الجمع بين فقه الدين وفقه الواقع حتى تدرك أحكام الله في الوقائع والأحداث وتنزل الأحكام على العباد بما يحقق لهم المصالح ويدفع عنهم المفاسد.

يقول نور الدين الخادمي مبينا ضرورة اعتبار الواقع: "وتتأكد عملية فهم الواقع في العصر الحالي، حيث برزت للوجود طائفة عظمت من الحوادث والنوازل في مجالات مختلفة، وبخلفيات متنازعة، وجَدَّتْ عَلَى سَاحَةِ الْفِكْرِ، وَالسِّيَاسَةِ، وَالِاِقْتِصَادِ، وَالطَّبِّ، وَالْأَخْلَاقِ؛ مَشْكَالَاتٌ مُسْتَعَصِيَةٌ وَدَقِيقَةٌ لَا يُمْكِنُ الْحُسْمُ فِيهَا مِنَ الْوُجْهِةِ الشَّرْعِيَّةِ، إِلَّا بِمَعْرِفَةِ أَحْوَالِهَا، وَوَقَائِعِهَا، وَخَلْفِيَّاتِهَا، وَدَوَافِعِهَا؛ مِمَّا يَجَلِّي حَقِيقَتَهَا وَيَحْرُرُ طَبِيعَتَهَا، وَيُسَاعِدُ عَلَى إِدْرَاجِهَا ضَمْنَ أَصُولِهَا، وَإِحْلَاقِهَا بِنِظَائِرِهَا، وَتَأْطِيرِهَا فِي كَلِيَّاتِهَا وَأَجْنَاسِهَا."⁽⁴⁾
 وهذا ما نبّه إليه يوسف القرضاوي بقوله: "إن الغفلة عن روح العصر وثقافته وواقعه والعزلة عما يدور فيه ينتهي بالجهل في وقائع هذا العصر إلى الخطأ والزلل وهو ينتهي غالبا بالتشديد والتعسير على عباد الله حيث يسر الله عليهم"⁽⁵⁾

المقاصدي: نور الدين الخادمي، (68/2)، وهذه المسألة قد تحدث عنها الأصوليون من خلال مبحث تحقيق المناط والذي يعني: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله." الموافقات: الشاطبي، (12/5)

¹ / جامع الرسائل: ابن تيمية، نج: محمد رشاد سالم، دار المدني، (305/2)

² / إعلام الموقعين: ابن القيم، (69/1)

³ / الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم، نج: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، (31 / 1)

⁴ / الاجتهاد المقاصدي: نور الدين الخادمي، (67/2)

⁵ / الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، ط1: 1417هـ - 1996م، دار القلم، الكويت، (153)

وإنما يجب مراعاة الواقع لأنّ مصالح الناس تختلف وشريعة الله إنما جاءت لتحصيل مصالح العباد في كل زمان ومكان.

قال ابن عابدين⁽¹⁾: "فقد تتغير الأحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح"⁽²⁾ فالأحكام تنظيم أوجبه الشرع يهدف إلى إقامة العدل، وجلب المصالح ودرء المفاسد، فهي ذات ارتباط وثيق بالأوضاع والوسائل الزمنية وبالأخلاق العامة، فكم من حكم كان تدييرا أو علاجا ناجحا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه، أو أصبح يفضي إلى عكسه.⁽³⁾ وعليه فإنه من الضروري على المجتهد بعد فهم النصوص واستنباط الأحكام النظر إلى واقع الناس ومراعاة الخصوصيات الزمانية والمكانية، حتى تكون الأحكام صالحة لمعالجة الأوضاع وخادمة لواقع الناس وأهله، فالنظر الدقيق للواقع ومتغيراته، وحال المكلفين وخصوصياتهم هو شطر العلاج الأنفع والحل الأمثل لمشاكل الناس وحاجياتهم وما يطرأ عليهم من حوادث ومستجدات، فهذا الفهم المتكامل بين فقه النصوص وفقه الواقع هو الكفيل بإيجاد الحلول المناسبة ووضع الأحكام الشرعية في مواضعها التي قصدها الشارع الحكيم، وتحصيل المصالح المرجوة من هذه الأحكام على أحسن الوجوه وأتمها.

ومما ينبغي التنبيه له في هذا المقام ضرورة مراعاة الواقع وعدم الخضوع له ذلك أنه من المزالق التي تنزل فيها أقدام المفتين في عصرنا الخضوع لضغط الواقع المائل بما فيه من انحراف عن الإسلام، فتجد الكثير من الفتاوى تبرر لهذا الواقع المنحرف، بأقاويل ما أنزل الله بها من سلطان، في حين أنّ الواجب أن يطوع الواقع للنصوص لا العكس، لأنّ النصوص هي الميزان المعصوم الذي يحتكم إليه ويعول عليه.⁽⁴⁾ فاعتبار الواقع في تنزيل الأحكام لا بد فيه من مراعاة الوسطية والاعتدال فلا يغالى في اعتباره لدرجة إهدار ثوابت الدين بمجريات الأحداث، ولا يقصر في اعتباره حتى تقطع صلة الاجتهاد في فهم الدين بالواقع ويبقى الموقف الوسط هو الموقف المشروع، متمثلا في الاستئثار بواقع الحياة الإنسانية في تأسيس الأفهام

^{1/} علاء الدين محمد بن محمد أمين بن عمر الدمشقي، الحنفي، الشهير كوالده بابن عابدين، له قرة عيون الأخبار لتكملة رد المختار على الدر المختار لوالده، توفي بالشام في شوال سنة 1306 هـ، ينظر: (هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، (2/ 388)

^{2/} رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ابن عابدين، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1: 1415 هـ - 1994 م، (2/ 498)

^{3/} منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، جدة، ط 1: 1424 هـ - 2003 م، (335)

^{4/} ينظر: الفتوى بين الانضباط والتسيب: يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط 1: 1408 هـ - 1988 م، (82-84)

الدينية تحديدا للمراد من مطنون النص، واستحداثا لما ليس فيه نص، فيصير بالاجتهاد حكما دينيا، تقيدا في كل ذلك بالضوابط المقصدية العامة التي تضمن وحدة الدين واستمراره على السمت الصحيح.⁽¹⁾ فبالاجتهاد الأصل أن يكون قائما على تفهم النص ومراميه، وتفهم الوقائع نفسها بظروفها وأحوالها، وتكييف تطبيق النص على نحو لا يناقض هدفه، أو روح التشريع العامة، أو مصلحة الأمة.⁽²⁾ وإنما كان لفقه الواقع هذه الأهمية البالغة، لأنه هو السبيل الموصل إلى وضع الأحكام في مظانها، بأن تكون الأحكام قابلة للتطبيق ومحققة لمصالح العباد؛ إذ أن خطأ المجتهد قد لا يكون في فهم النصوص واستنباط الأحكام، إنما قد يكون الخلل في تنزيله لتلك النصوص على الوقائع والأفراد، فرب حل قد يكون ناجعا في واقع وأشخاص معينين قد لا يكون كذلك لو طبق على واقع آخر وأشخاص آخرين بأن يجر لهم مفسد لم تكن بالحسبان، أو يؤدي إلى التشديد والتعسير عليهم ومخالفة مقصود الشارع من تشريع الأحكام، إذ أن الغاية من التشريع، تحقيق إرادة الشارع وصون مصلحة المكلف.

^{1/} ينظر: فقه التدين: عبد المجيد النجار، (64)

^{2/} ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: فتحي الدريني، (7)

المطلب الثاني: الضابط الثاني: اعتبار الأعراف والعادات والأحوال

ويندرج تحت فقه التطبيق ضرورة اعتبار أعراف الناس المستقرة⁽¹⁾، وعاداتهم الجارية عند تنزيل الأحكام الشرعية، فلا بد أن يبني المجتهد فقهه مراعيًا عادات الناس وأعرافهم، إذ أن إغفال هذا الضابط قد يؤدي إلى عدم التطبيق الصحيح للنصوص الشرعية.

والعرف المعتبر هو العرف الذي لا يخالف نصًا أو دليلًا من أدلة الشرع بحيث لا يجب أن يكون مطابقًا للشرع بل يكفي أن لا يكون مخالفًا له؛ لأن الغالب أن الأعراف ينشئها الناس بينهم وذلك أن الناس لابد أن يكون بينهم أعراف وعادات وأمور يعتادونها.⁽²⁾

والقاعدة الفقهية: "لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، أي بتغير عرف أهلها وعاداتهم، فإذا كان عرفهم وعاداتهم يستدعيان حكمًا ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعاداتهم"⁽³⁾، يُحصل لهذا المبدأ الأصل في ضرورة مراعاة عادات الناس وأعرافهم السائدة في تشريع الأحكام وتنزيلها.

ثم إنَّ للأعراف و العادات سلطان على النفوس، وتحكم في العقول، فمتى رسخت العادة اعتبرت من ضروريات الحياة.⁽⁴⁾

وقد أكد ابن القيم على أهمية اعتبار الأعراف والعادات وأنَّ من أغفلها كانت أحكامه إلى الإفساد أقرب منها إلى الإصلاح، وأنَّ الأعراف والعادات والأحوال قد تستدعي في بعض الأحيان تغيير الأحكام تبعًا لتغير العادات والأعراف والزمان والمكان، وهذا ما يستدعي نظرًا جديدًا ينزل على وفقه الحكم الشرعي، حيث قال: "معرفة الناس أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر وإلَّا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع

^{1/} تعريف العرف: "هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول." (شرح المعتمد في أصول الفقه: محمد الحبش، www.al-mostafa.com، (75)، وعرفه عبد الكريم زيدان بقوله: "ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو فعل، وهو العادة بمعنى واحد." (الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، ط: 1987م، (252)

^{2/} ينظر: شرح القواعد السَّعْدِيَّة: عبد الحسن بن عبد الله الزامل، تح: عبد الرحمن بن سليمان العبيد - أيمن بن سعود العنقري، دار أطلس، المملكة العربية السعودية، ط1: 1422هـ - 2001م، (95)، ينظر تفصيل شروط اعتبار العرف، المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، (2/897-902)

^{3/} شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقا، تح: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2: 1409هـ - 1989م، (227)

^{4/} المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط1: 1418هـ - 1998م، (2/869)

والاحتيال وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعُرفياتهم لا يميز هذا من هذا بل ينبغي له أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعُرفياتهم فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله.⁽¹⁾

ولقد نبه ابن القيم إلى عدم الجمود على حرفية النصوص والتقصير في النظر إلى أحوال الناس وأعرافهم وعاداتهم، بل ونبه أيضا إلى ضرورة سؤال المستفتي عن عرف بلده إذا لم يكن من نفس بلد المفتي، لما في التقصير في ذلك من التفويت لمصالح مقصود جلبها، وجلب لمفاسد مطلوب درؤها حيث قال: "...قالوا وعلى هذا أبداً تجيء الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف فاعتبره، ومهما سقط فألغه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك فلا تجره على عرف بلدك، وسله عن عرف بلده فأجره عليه وأفته به، دون عرف بلدك المذكور في كتبك، قالوا: فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين، 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 طبّب النَّاس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضُرَّ ما على أَدْيَانِ النَّاسِ وَأَبْدَانِهِم وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ."⁽²⁾

وقد أكد هذا المعنى القرافي⁽³⁾ بقوله: "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد، خلاف الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة .. ثم قال: بل ولا يشترط تغيير العادة، بل لو خرجنا نحن من تلك البلد إلى بلد

¹ إعلام الموقعين: ابن القيم، (4/ 157)

² إعلام الموقعين: ابن القيم، (3/ 65-66)

³ هو شهاب الدين أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله، كان إماما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير، ألف كتبا كثيرة مفيدة، منها: الذخيرة، القواعد، التنقيح، توفي بدير الطين في جمادى الآخرة، عام 684، ودفن بالقرافة. ينظر: (الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، تح: مأمون بن محيي الدين الجنّان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1417هـ - 1996م. (129)

آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه؛ لم نفته إلا بعادته دون عادة بلدنا." (1)

وجاء في رسائل ابن عابدين: "المسائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبينه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن" (2)

وهذا الفهم هو الذي اعتمده أبو زيد القيرواني حين اتخذ كلباً للحراسة فقيل له: كيف تفعل ذلك ومالك يكرهه؟ فقال لو كان مالك في زماننا لاتخذ أسداً ضارياً. (3)

فاختلاف الزمان وتغير الأحوال سبب من أسباب تغير الأحكام إذ لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه التشديد على الناس والتفويت لمصالحهم وهذا مخالف لمقصود الشارع، وأنه هنا إلى أن بعض المعاصرين قد توسعوا في اعتبارهم لهذه القاعدة، واتخذوها حجة لتمرير ما شاءوا من الآراء ولو خالفت نصوص الشريعة ومقررات الدين، والذي ينبغي أن يعلم أنه ليس كل عرف معتبر، وليس كل ما بُني على العرف يطاله التغير.

يقول الشاطبي: "العوائد المستمرة ضربان، أحدهما: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاهها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو ندباً، أو نهي عنها كراهة أو تحريماً، أو أذن فيها فعلاً وتركاً. والثانية: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه وإثباته دليل شرعي.

فأما الأول: فتأبأت أبداً كسائر الأمور الشرعية... فهي إما حسنة عند الشارع أو قبيحة... فلا تبدل لها فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً ولا القبيح حسناً، إذ لو صح مثل هذا لكان نسخاً للأحكام المستقرة المستمرة والنسخ بعد موت النبي - صلى الله عليه وسلم - باطل؛ فرفع العوائد الشرعية باطل.

^{1/} الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: شهاب الدين القرافي، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2: 1416هـ-1995م، (218-221)

^{2/} مجموعة رسائل ابن عابدين: ابن عابدين، (نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف)، (2/125)

^{3/} كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: علي بن خلف المنوفي المالكي، تح: أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، مصر القاهرة، ط1: 1409هـ - 1989م، (4/442)

أما الثانية: فهي عند الشاطبي المتبدلة ثم ساق أمثلة لها...⁽¹⁾

قال الونشريسي⁽²⁾: "والمصالح العامة لا تنضبط وجوهها ولا يمكن حصرها في قضايا متعددة وأوقات معينة، بل هي بحسب الحال الحاضرة والنازلة المتعينة واجتهاد الناظر في ذلك، ولا يصح حصر مصالح معينة ليتوخى فعلها الأئمة واحدا بعد واحد، لأن ذلك يؤدي إلى التقليد... فالنظر إلى المصالح مقصور على رأي الإمام الناظر في أمور المسلمين واجتهاده، لا يلزمه ملاحظة مقصد من كان قبله ولا غير ذلك."⁽³⁾ وعليه فإن الواجب على المجتهد أن ينظر في كل مسألة بما يناسبها من الحكم وعدم التقليد في ذلك بأن يحكم في المسألة بحكم واحد في كل حال ومكان وزمان، لأن المصالح تختلف باختلاف الأشخاص وأعرافهم وعاداتهم.

وأختم بكلام نفيس في هذا الباب للزرقا حيث قال: "فالحقيقة أن الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان مهما تغيرت باختلاف الزمن فإن المبدأ الشرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة، لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجا، وأنجح في التقويم علاجا."⁽⁴⁾

^{1/} الموافقات: الشاطبي، (488 / 2 - 489) للتوسع في هذا الباب ينظر: أثر العرف في فهم النصوص، رقية طه جابر العلواني، (45-49)

^{2/} أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني، أبو العباس: فقيه كبير، حامل لواء المذهب المالكي على رأس المائة التاسعة. من أهل تلمسان، وبها نشأ، وأخذ عن كبار أعلامها كابن مرزوق الكفيف، وأبي الفضل قاسم العقباني وغيرهما. من آثاره "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب"، و "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك" و "الوفيات" ويعرف بوفيات الونشريسي... (معجم أعلام الجزائر: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت - لبنان، ط2: 1400هـ - 1980م، (1/ 343 - 344).

^{3/} المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: أبو العباس الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ط1: 1401هـ - 1981م، (2/ 180)

^{4/} المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، (2/ 942)

المطلب الثالث: الضابط الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد

إنَّ اعتبار فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد⁽¹⁾ لابد من الإحاطة به بالنسبة لكل مجتهد يتغني إصابة الحق، ذلك لما له من الأهمية في فهم مسائل واقعا المعاصر الذي ازدحمت فيه المصالح والمفاسد واختلطت فيه الموازين، فكان ذلك سببا من أسباب اختلاف العلماء بسبب الاختلاف في الموازنة والترجيح، وعليه فإنه ولا بد من اعتبار فقه الموازنة بأسسه وقواعده التي يقوم عليها حتى تتبين المصالح من المفاسد وتعلم الجهة الراجحة من المرجوحة وفق منهج صحيح؛ بما يخدم صميم الواقع ويحقق مراد الشارع وقصده، ذلك أنَّ المصالح تختلف باختلاف الزمان والمكان فكان لزاما على الناظر في مثل هذه المسائل التجرد من الأهواء والنزعات الشخصية والنزول إلى الواقع حتى يكون على دراية وعلم بما يستجد لتصور المسائل على حقيقتها ويتبين حكم الله القائم على النظر الصحيح والموازنة الصحيحة وفيما يلي بيان للأسس التي يقوم عليها فقه الموازنة :

إنَّ لفقه الموازنة أسس يبنى عليها وضوابط ينبغي أن يحاط بها ومن الأسس التي يقوم عليها ما يلي:

أولا: الحالة الأولى: تعارض المصالح: ذلك أن المصالح متفاوتة في أهميتها وقوتها فكان ضروريا

مراعاة الأكثر نفعا والأعظم مصلحة وتقديمه في الاعتبار على ما سواه من المصالح

قال ابن القيم: " الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاومت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدّها طلبا للشارع"⁽²⁾

فالأولى ابتداء على المجتهد السعي إلى تحصيل المصالح جميعا وأن لا يفوت شيئا منها، فإن تعذر التحصيل فهناك طرق لمعرفة الراجح:

1. النظر إلى قيمة المصلحة في ذاتها، وترتيبها في الأهمية حسب ذلك، وهي متدرجة حسب

الأهمية في خمس مراتب وهي المتضمنة في:

القسم الأول: حفظ الضروريات الخمس: (الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)⁽³⁾⁽⁴⁾

¹ المقصود بالموازنة: تغليب جانب على جانب، أي تغليب مصلحة على أخرى، أو مفسدة على أخرى، أو مفسدة على مصلحة فتدراً، أو مصلحة على مفسدة فتحلب. (مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: عمر بن صالح بن عمر، (230)

² مفتاح دار السعادة: ابن القيم، (19/2)

³ على خلاف في ترتيبها في الأهمية من العالي إلى النازل.

⁴ ينظر: الموافقات: مقدمة المحقق: مشهور، (9)، ضوابط المصلحة: البوطي، (249)

وهي مُراعاةٌ في كل ملة، ذلك أنَّ الضَّرُورِيَّاتِ هِيَ أَصْلُ الْمَصَالِحِ.⁽¹⁾

والمقصود بالضروريات: أي أنه لا بُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بِحَيْثُ إِذَا فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتِ حَيَاةٍ، وَفِي الْأُخْرَى فَوْتُ النَّجَاةِ وَالنَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُبِينِ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخُمْسَةِ (الضروريات الخمس) فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ، وَتَحْرِيمُ تَقْوِيَتِ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخُمْسَةِ وَالزَّجْرُ عَنْهَا يَسْتَحِيلُ أَنْ لَا تَشْتَمِلَ عَلَيْهِ مِلَّةٌ مِنَ الْمِلَلِ وَشَرِيعَةٌ مِنَ الشَّرَائِعِ الَّتِي أُريدَ بِهَا إِصْلَاحُ الْخَلْقِ.⁽²⁾

فَتُقَدَّمُ الْمَقَاصِدُ الضَّرُورِيَّةُ الْخُمْسَةُ عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْمَقَاصِدِ، وَمُكَمِّلُهَا (أَيُّ مُكَمِّلِ الْخُمْسَةِ الضَّرُورِيَّةِ) عَلَى الْحَاجِيَّةِ، وَهِيَ أَيُّ: (وَتُقَدَّمُ الْمَصْلَحَةُ) الْحَاجِيَّةُ عَلَى التَّحْسِينِيَّةِ وَ يُقَدَّمُ حِفْظُ الدِّينِ عَلَى بَاقِي الضَّرُورِيَّةِ.⁽³⁾

بل وحتى الضروريات فيما بينها ليست في مستوى واحد في القوة

يقول الشاطبي في الموافقات: "بل الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزانٍ واحد؛ كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات."⁽⁴⁾

ويقول في الاعتصام: "والضروريات على مراتب في التأكيد وعدمه فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين وليس تستصغر حرمة النفس في جنب حرمة الدين فيبيح الكفر الدم والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ألا ترى أن قتل النفس مبيح للقصاص؟ فالقتل بخلاف العقل والمال وكذلك سائر ما بقي وإذا نظرت في مرتبة النفس تباينت المراتب فليس قطع العضو كالذبح ولا الخدش كقطع العضو وهذا كله محل بيانه الأصول"⁽⁵⁾

وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الضروريات الخمسة أحكاماً تكفل إيجاده وتكوينه، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته، وبهذين النوعين من الأحكام حقق للناس ضرورياتهم.⁽⁶⁾

القسم الثاني: الحاجيات: عرفها الشاطبي بقوله: "هو ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللائقة بفوت المطلوب، فلو لم تُراعَ دخل على المكلفين - على

¹ / الموافقات: الشاطبي، (20/2، 25)

² / ينظر: الموافقات: الشاطبي، (17/2-18)، مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (219)، المستصفى: الغزالي، تح: حمزة بن زهير، دط، دت، (482-483)

³ / شرح الكوكب المنير: ابن النجار، (727/4)

⁴ / الموافقات: الشاطبي، (492/3)

⁵ / الاعتصام: الشاطبي، (517/2-518)

⁶ / علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، دار العلم، ط20: 1406هـ - 1986م، (200)

الْجُمْلَةُ - الحَرْجُ والمشَقَّةُ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري." (1)

القسم الثالث: التحسينيات: وَمَعْنَاهَا الْأَخْذُ بِمَا يَلِيْقُ مِنْ مَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَتَجَنُّبُ الْمُدْنِسَاتِ الَّتِي تَأْنِفُهَا الْعُقُولُ الرَّاجِحَاتُ، وَيَجْمَعُ ذَلِكَ قِسْمُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ. (2)

وقد عرف الغزالي التحسيني من المصالح بقوله: "هو مَا لَا يَرْجِعُ إِلَى ضَرُورَةٍ وَلَا إِلَى حَاجَةٍ وَلَكِنْ يَقَعُ مَوْقِعَ التَّحْسِينِ وَالتَّزْيِينِ وَالتَّيْسِيرِ لِلْمَزَايَا وَالْمَزَائِدِ، وَرِعَايَةِ أَحْسَنِ الْمَنَاهِجِ فِي الْعَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ." (3)

فيجب تقديم الحفاظ على الضروريات والحرص على تحصيلها لأنها أساس قيام الدين والحياة، كما ينبغي الحفاظ على الحاجيات في المرتبة الثانية رفعا للمشقة والحرَج، والحفاظ على التحسينيات مطلوب هو الأخير تحقيقا لأحسن المناهج في العادات والمعاملات.

وَإِذَا تَأَمَّلْتَ شَرَائِعَ دِينِهِ الَّتِي وَضَعَهَا بَيْنَ عِبَادِهِ وَجَدْتَهَا لَا تَخْرُجُ عَنْ تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ الْخَالِصَةِ أَوْ الرَّاجِحَةِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَإِنْ تَزَاحَمَتْ قَدِمَ أَهْمُهَا وَأَجْلُهَا وَأَنْ قَاتَتْ أَدْنَاهَا وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ الْخَالِصَةِ أَوْ الرَّاجِحَةِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ وَأَنْ تَزَاحَمَتْ عَطِلَ أَعْظَمَهَا فَسَادًا بِاخْتِمَالِ أَدْنَاهَا وَعَلَى هَذَا وَضَعَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ شَرَائِعَ دِينِهِ دَالَّةً عَلَيْهِ شَاهِدَةٌ لَهُ بِكَمَالِ عِلْمِهِ وَحِكْمَتِهِ وَلَطْفِهِ بِعِبَادِهِ وَإِحْسَانِهِ إِلَيْهِمْ. (4)

2: النَّظَرُ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ مَقْدَارُ شُمُولِهَا: فيقدم أعم المصلحتين شمولاً على أضيقيهما، إذ لا يعقل إهدار ما تتحقق به فائدة جمهرة من الناس، من أجل حفظ ما تتحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس، على أن الفرد لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماعة عليه، لدخوله غالباً فيهم. (5) ولما تقرر أن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة. (6)

قال العز بن عبد السلام: "لأنَّ اعتناء الشرع بِالْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ أَوْفَرُ وَأَكْثَرُ مِنْ اعْتِنَائِهِ بِالْمَصَالِحِ الْخَاصَّةِ" (7)

¹ / الموافقات: الشاطبي، (21/2)، مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (223)، المذهب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة، (1005/3)

² / الموافقات: الشاطبي، (22/2)

³ / المستصفي: الغزالي، (485/2)، ينظر أيضاً: المذهب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، (1005/3 - 1006)

⁴ / مفتاح دار السعادة: ابن القيم، (22/2)

⁵ / ضوابط المصلحة: البوطي، (252)

⁶ / الموافقات: الشاطبي، (57/3)

⁷ / قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، (89/2)

ونقل الزركشي عن ابن دقيق العيد قوله: من القواعد الكلية أن تحصل أعظم المصلحتين بترك أخفهما إذا تعين عدم إحداهما.⁽¹⁾

3: النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها وعدمه: ذلك أن الفعل إنما يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة حسب ما ينتج عنه في الخارج، وربما كانت نتيجة الفعل مؤكدة الوقوع، وربما كانت النتيجة مشكوكة أو موهومة، وعليه فإنه لا يجوز ترجيح مصلحة على أخرى إذا كانت مشكوكة أو موهومة الوقوع مهما كانت قيمتها أو درجة شمولها، بل لابد أن تكون مقطوعة الحصول أو مظنونة، أمّا مقطوعة الحصول فواضح، وأمّا المظنونة، فلأنّ الشارع قد نزل المظنة منزلة المئنة في عامة الأحكام ما لم ينسخ الظن بيقين معارض.⁽²⁾

كما أنّ المصالح والمفاسد لا يمكن ضبطها إلا بالتقريب⁽³⁾ والظن الغالب، قال العز بن عبد السلام: "كذب الظنون نادر وصدقها غالب ولذلك يبنى جلب مصالح الدارين ودفع مفاسدهما على ظنون غالبية متفاوتة في القوة والضعف والتوسط بينهما على قدر حرمة المصلحة والمفسدة ومسييس الحاجة.⁽⁴⁾

فالمصالح إنما تقدم بحسب درجة صحتها وتحقق وقوعها، فتقدم المصلحة المقطوع بصحتها أي بكونها مصلحة يريدّها الشارع، على ما كان مظنوناً أو مختلّفاً فيها، والظن على مراتب أيضاً، فيقدم الظن الغالب على المتوسط والضعيف.

ذلك أنّ من المصالح ما يُقطع بكونه مصلحة، ويقطع بأن الشريعة قد دلت عليه، ومنها ما هو ظني، ولا شك أن المصالح القطعية مقدمة على الظنية، بل إن القطع والظن على مراتب متفاوتة، فليس القطع على مرتبة واحدة، وليس الظن على مرتبة واحدة، بل هو على مراتب متعددة، وتختلف هذه المراتب.⁽⁵⁾

فإذا تعارضت المصلحتان وتعدّر جمعُهُما فإنّ عِلْمَ رُجْحَانُ إِحْدَاهُمَا قُدِّمَتْ، وَإِنْ لَمْ يُعْلَمْ رُجْحَانُ، فَإِنْ غَلَبَ التَّسَاوِي فَقَدْ يَظْهَرُ لِبَعْضِ الْعُلَمَاءِ رُجْحَانُ إِحْدَاهُمَا فَيَقْدُمُهَا وَيُظَنُّ آخَرُ رُجْحَانُ مُقَابِلِهَا فَيَقْدُمُهَا، فَإِنْ صَوَّبْنَا الْمُجْتَهِدِينَ فَقَدْ حَصَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَصْلَحَةٌ لَمْ يُحْصَلْهَا الْآخَرُ، وَإِنْ حَصَرْنَا الصَّوَابَ فِي

^{1/} المنشور في القواعد: الزركشي، تح: تيسير فائق أحمد محمود، دار الكويت للصحافة، ط2: 1405هـ - 1985م، (348/1-349)

^{2/} ينظر: ضوابط المصلحة: رمضان البوطي، (253-254)

^{3/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، (24/1)

^{4/} الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى): العز بن عبد السلام، تح: إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق - سورية، ط1:

1416هـ - 1996م، (62-63)

^{5/} شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية: سعد بن ناصر الشثري، تح: عبد الله بن عمر بن طاهر، دار إشبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2: 1426هـ - 2005م، (59)

أَحَدِهِمَا فَالَّذِي صَارَ إِلَى الْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ مُصِيبٌ لِلْحَقِّ وَالَّذِي صَارَ إِلَى الْمَصْلَحَةِ الْمَرْجُوحَةِ مُخْطِئٌ مَغْفُورٌ عَنْهُ، إِذَا بَدَلَ جُهْدَهُ فِي اجْتِهَادِهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا تَعَارَضَتِ الْمَفْسَدَةُ وَالْمَصْلَحَةُ.⁽¹⁾

و"أن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة، ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة"⁽²⁾

ثانياً: الحالة الثانية: تعارض المفاسد: إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل.⁽³⁾

وذلك وفق قواعد قررها العلماء وهي:

1/ تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها، على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها.⁽⁴⁾

2/ إذا تعارض مفسدتان زوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.⁽⁵⁾ فإذا اجتمع للمضطرَّ محرمان كل

منهما لا يُباح بدون الضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضرراً؛ لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا تباح.⁽⁶⁾

ذلك أن التكاليف إنما شرعت لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد.⁽⁷⁾

قال ابن تيمية: "إنَّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجيح خير الخيرين وشرَّ الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"⁽⁸⁾

3/ يَتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِ، فَإِنَّ مَفْهُومَهَا أَنَّ أَحَدَ الضَّرَرَيْنِ إِذَا كَانَ لَا يَمِثُلُ الْآخَرَ فَإِنَّ الْأَعْلَى يَزَالُ بِالْأَدْنَى، وَعَدَمُ الْمُمِثَالَةِ بَيْنَ الضَّرَرَيْنِ إِمَّا لِحُصُوصِ أَحَدِهِمَا وَعُمُومِ الْآخَرِ، وَهُوَ مَا أَفَادَتْهُ هَذِهِ

^{1/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، (60/1)

^{2/} أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين القرافي، وبهامشه تهذيب الفروق، والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط: 1431هـ - 2010م، قامت بالإشراف على طباعة: دار النوادر، الكويت، (126/2).

^{3/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن عبد السلام، (93/1)

^{4/} نفس المرجع، (93/1)

^{5/} الأشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1403هـ، 1983م، (87)

^{6/} تقرير القواعد وتحريم الفوائد: ابن رجب، تح: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، دار ابن عفا، د ت، (463/3)

^{7/} الموافقات: الشاطبي، (179/5)

^{8/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (48/20)، (234/30)

الْقَاعِدَة، أَوْ لِعَظَم أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ وَشِدَّتِهِ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ مَا أَفَادَتْهُ الْقَاعِدَة الْآتِيَة، الضَّرَرُ الْأَشَدُّ يَزَالُ بِالضَّرَرِ الْأَخْفِ"⁽¹⁾ وَهُوَ مَا تَمَّ ذِكْرُهُ فِي الْعَنْصَرِ السَّابِقِ.

فِيَرْتَكِبُ الضَّرَرَ الْخَاصَّ، وَيَتَحَمَّلُهُ صَاحِبُهُ، لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْعَامِ الَّذِي يَؤْثِرُ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْعَامَةِ؛ لِأَنَّ الْمَصْلَحَةَ الْعَامَةَ مُقَدِّمَةٌ عَلَى الْمَصْلَحَةِ الْخَاصَّةِ.⁽²⁾

فَإِنْ عَدِمَ الْمَرْجَحُ بَعْدَ اسْتِفْرَاقِ الْوَسْعِ، يَنْبَغِي التَّخْيِيرُ، قَالَ الْعَزَّازُ بْنُ عَبْدِ السَّلَامِ: "فَإِنْ تَعَذَّرَ دَرءُ الْجَمِيعِ - أَيْ الْمَفَاسِدُ - أَوْ جَلَبُ الْجَمِيعِ - أَيْ الْمَصَالِحُ - فَإِنْ تَسَاوَتْ الرُّتَبُ تَخِيرُ."⁽³⁾

ثَالِثًا: الْحَالَةُ الثَّالِثَةُ: التَّعَارُضُ بَيْنَ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ: إِذَا اجْتَمَعَتْ مَصَالِحٌ وَمَفَاسِدٌ فَإِنْ أُمِكنَ تَحْصِيلُ

الْمَصَالِحِ وَدَرءُ الْمَفَاسِدِ فَعَلْنَا ذَلِكَ امْتِثَالًا لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِمَا لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا

إِسْتَطَعْتُمْ﴾ (سُورَةُ التَّغَابُنِ / 16)، وَإِنْ تَعَذَّرَ الدَّرءُ وَالتَّحْصِيلُ فَإِنْ كَانَتِ الْمَفْسَدَةُ أَعْظَمَ مِنَ الْمَصْلَحَةِ دَرَأْنَا

الْمَفْسَدَةَ وَلَا نَبَالِي بِفَوَاتِ الْمَصْلَحَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ

كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ (سُورَةُ الْبَقَرَةِ/ 217) حَرَمَهُمَا لِأَنَّ مَفْسَدَتَهُمَا أَكْبَرُ

مِنْ مَنَفْعَتِهِمَا.

أَمَّا مَنَفْعَةُ الْخَمْرِ فَبِالتَّجَارَةِ وَنَحْوِهَا، وَأَمَّا مَنَفْعَةُ الْمَيْسِرِ فَبِمَا يَأْخُذُهُ الْقَامِرُ مِنَ الْمَقْمُورِ وَأَمَّا مَفْسَدَةُ الْخَمْرِ

فَبِإِزَالَتِهَا الْعُقُولَ، وَمَا تَحْدِثُهُ مِنَ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ، وَالصَّدَقَاتِ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، وَأَمَّا مَفْسَدَةُ الْقَمَارِ

فَبِإِيقَاعِ الْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ، وَالصَّدَقَاتِ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، وَهَذِهِ مَفَاسِدٌ عَظِيمَةٌ لَا نِسْبَةَ إِلَى الْمَنَافِعِ

الْمَذْكُورَةِ إِلَيْهَا، وَإِنْ كَانَتِ الْمَصْلَحَةُ أَعْظَمَ مِنَ الْمَفْسَدَةِ حَصَلْنَا الْمَصْلَحَةَ مَعَ التَّزَامِ الْمَفْسَدَةِ، وَإِنْ اسْتَوَتْ

الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ فَقَدْ يَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا وَقَدْ يَتَوَقَّفُ فِيهِمَا، وَقَدْ يَقَعُ الْإِخْتِلَافُ فِي تَفَاوُتِ الْمَفَاسِدِ.⁽⁴⁾

^{1/} شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقا، (197)، الأشباه والنظائر: ابن نجيم، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ - 1999م، (74)

^{2/} القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط3: 1430هـ - 2009م، (235/1)

^{3/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن عبد السلام، (6/1)

^{4/} قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن عبد السلام، (98/1)

1/ درء المفسد أولى من جلب المصالح فإذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لأن اعتناء الشارع بالمنهيات - درء المفسد - أشد من اعتنائه بالمأمورات - جلب المصالح - وعليه فإنه إن لم يظهر رجحان الجلب قدم الدرء⁽¹⁾ وليعلم أن محل هذه القاعدة إذا تساوت المفسد والمصالح،

2/ أما إذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة فإننا نقدم المصلحة ولو كان في ذلك فعل للمفسدة، ومن أمثلة ذلك المريض الذي لا يستطيع الوضوء، أو فاقد الماء والتراب، هنا مفسدة في كونه سيصلي بدون طهارة، وهنا مصلحة وهو الصلاة، فأيهما يقدّم؟ مصلحة الصلاة أعظم من تلك المفسدة فيصلي ولو كان على غير طهارة، السمع والطاعة لولاة الجور والظلم، فإن السمع والطاعة لهم فيه مفسدة إعانتهم على ظلمهم، وفيه مصلحة انتظام أحوال الجماعة واستقرار الأمة، وهذه المصلحة أعظم من تلك المفسدة، فتقدّم هذه المصلحة، فيُسمع ويُطاع الظلمة من الولاة، ولو كان في ذلك نوع إعانة لهم؛ لأن هذه المفسدة القليلة مغتفرة في مقابل تلك المصلحة العظيمة.⁽²⁾

أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. واتفق الحكماء على ذلك.⁽³⁾

¹/ القواعد: أبو عبد الله المقرئ، تح: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (443/2) الأشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي، (87)

²/ شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية: سعد بن ناصر الشثري، (61-62)

³/ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن عبد السلام، (5/1)

المطلب الرابع: الضابط الرابع: ضرورة مراعاة فقه الأولويات

إنَّ مما لا بد منه في تنزيل الأحكام مراعاة فقه الأولويات⁽¹⁾ ذلك أنَّ زلل العلماء قد لا يكون في الأدلة التي اعتمدها ولا في الأصول التي استندوا إليها، إنَّما قد يقع الزلل في عدم وضع الأمور في مناصِّها ومواضعها، وذلك بترتيب الأولويات بتقدِّم ما حقه التقدِّم وتأخير ما حقه التأخير، وفيما يلي بيان لمدى أهمية اعتباره في تنزيل الأحكام.

فمراعاة فقه الأولويات يعتبر من الثوابت المهمة في عملية الإصلاح والتغيير وتنزيل الأحكام، وهو مبدأ عظيم ينبغي الالتفات إليه في عملية تنزيل الأحكام وإصلاح الناس وتحقيق المقاصد، كما أنَّ اعتبار هذا المبدأ يحقق الرحمة بالمكلفين، إذ أنَّ عدم توخي التدرج في تنزيل الأحكام تكليف لهم بما لا يطيقون، قد يوقعهم في الانفلات والهروب، أو التقصير والتهاون، أو التحايل والنفاق، والتصنع والمداورة، وهذا كله يفوت عليه مصالحهم في الدارين، وهذا مخالف لمراد الشرع الحكيم ولمقاصد دينه وكتابه.⁽²⁾

قال ابن تيمية: "وقام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرِّين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، ويرى ذلك من الورع"⁽³⁾

فالأصل في تنزيل الأحكام معرفة خير الخيرين فيقدم في التحصيل ويُعلم شر الشرِّين فيقدم في الدرع.

قال ابن تيمية: " فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير ولا دفع أخف الضررين بتحصيل أعظم الضررين فان الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا ودفع شر الشرِّين إذا لم يندفعا جميعا"⁽⁴⁾ ذلك أنَّ الأولى الحرص على ما فيه تحصيل أكثر المصالح ودفع أشد الأضرار والمفاسد.

ويمثل لذلك بقوله: "فإذا لم يمكن منع المظهر للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك، بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه؛ كالجمع والأعياد والجماعة إذا لم يكن هناك إمام غيره، ولهذا

¹ المقصود بفقه الأولويات: وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية صحيحة، فلا يقدم غير المهم على المهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل، بل يقدم ما حقه التقدِّم ويؤخر ما حقه التأخير، ولا يكبر الصغير، ولا يهون الخطير، بل يوضع كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم. (في فقه الأولويات: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2: 1416هـ - 1996م، (9)

² ينظر: الاجتهاد المقاصدي: الخادمي، (76/153، 152/2)

³ مجموع فتاوى ابن تيمية، (512/10)

⁴ مجموع فتاوى ابن تيمية، (343/23)

كان الصحابة يُصَلُّون خلف الحجاج⁽¹⁾ والمختار ابن أبي عبيد الثقفي⁽²⁾ وغيرهما الجمعة والجماعة، فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فساداً من الاقتداء فيهما بإمام فاجر؛ لاسيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجوره، فيبقى ترك المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة، ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمة الجور مطلقاً معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع، وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر فهو أولى من فعلها خلف الفاجر.⁽³⁾

وهذا الخلل الكبير الذي أصاب الأمة الإسلامية بسبب عدم أخذها بالأولويات، إذ أصبحت تكبر الصغير وتصغر الكبير، وتعظم الهين وتهون الخطير، وتهمل الفرض، وتحصر على النفل، وتكثر بللصغائر وتستهين بالكبائر... كل ذلك يجعل الأمة الإسلامية في أمس الحاجة - بل في أشد الضرورة - إلى الأخذ بفقهاء الأولويات حتى تستضيء بصيرتها وتتجه إرادتها بعد ذلك إلى عمل الخير وخير العمل⁽⁴⁾.

قال ابن تيمية: "والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة، ليقدم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً، على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويحتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح"⁽⁵⁾ فلا بد من مراعاة فقه الأولويات وتفعيله في الاجتهاد التنزيلي وفي واقع الحياة حتى تشتغل الأمة بما فيه الأصلح لها والأمنع لها، ولا تنشغل بسفاسف الأمور عن أولوياتها.

^{1/} الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل الثقفي الطائفي ولد سنة تسع وثلاثين وقيل في التي بعدها كان أمير المدينة لعبد الملك بن مروان، حدث عن: أنس بن مالك، وسمرة بن جندب، وعبد الملك بن مروان وغيرهم، روى عنه: أنس بن مالك، وثابت البناني، ومالك بن دينار... كان مهيباً جباراً عنيداً مخازيه كثيرة إلا أنه كان عالماً فصيحاً مفوهامات في رمضان سنة خمس وتسعين ينظر: (التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: شمس الدين السخاوي، عني بطبعه ونشره أسعد طرابزوني الحسيني، ط: 1399هـ - 1979م، (1/ 459-464)، بغية الطلب في تاريخ حلب: ابن العديم، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت - لبنان، (5/ 2037-2038)

^{2/} المختار الثقفي: (1 - 67 هـ = 622 - 687 م)، المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي، أبو إسحاق: من زعماء الثائرين على بني أمية، كان أكبرهم منذ دخل الكوفة أن يقتل من قاتلوا (الحسين) وقتلوه، و شاعت في الناس أخبار عنه بأنه ادعى النبوة ونزول الوحي عليه، وأنه كان لا يوقف له على مذهب. (الأعلام للزركلي، (7/ 192)

^{3/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (23/ 343-344)

^{4/} في فقه الأولويات: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 1412هـ - 1992م، (24)

^{5/} قاعدة في المحبة: ابن تيمية، تح: فوز أحمد زمري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: 1420هـ، 1999م، (191-192)

المطلب الخامس: الضابط الخامس: النظر في المآلات وسد الذرائع إلى المفاسد المتوقعة

إنَّ مما لا بد منه اعتبار هذا المبدأ الأصيل في تنزيل الأحكام، وذلك بمراعاة مآلات الأفعال⁽¹⁾ وسد الذرائع إلى المفاسد المتوقعة، لأنَّ الأحكام بمقاصدها ومآلاتها، ولا عبرة للأحكام إذا كان تطبيقها يؤدي إلى مخالفة مقصود الشارع، أو مناقضة المقصد الذي من أجله شرعت الأحكام.

فالواجب إذاً على المجتهد بعد تفهم النصوص وتحري مراد الشارع منها، واستنباط الحكم الذي يمثل تلك الإرادة، أن ينظر في الواقع ويعتبر مآلات التطبيق، حتى تنزل الأحكام على الوقائع على نحو يفضي إلى تحقيق المصالح والمقاصد التي أرادها الله تعالى.⁽²⁾

فتفهم النص التشريعي يبقى في حيز النظر، ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان تفهمه واع للوقائع بمكوناتها وظروفها، وتبصّر بما عسى أن يسفر عنه التطبيق من نتائج، لأنها الثمرة العملية المتوخاة من الاجتهاد التشريعي كله.⁽³⁾

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال مُعتبر مَقْصُود شرعاً كَانَتْ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً أَوْ مُخَالِفَةً، وَذَلِكَ أَنَّ الْمُجْتَهِدَ لَا يَحْكُمُ عَلَى فِعْلٍ مِنَ الْأَفْعَالِ الصَّادِرَةِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ بِإِقْدَامٍ أَوْ بِالْإِحْجَامِ إِلَّا بَعْدَ نَظَرِهِ إِلَى مَا

^{1/} اعتبار المال: عرفه السنوسي تعريفاً شاملاً في كتابه اعتبار المآلات حيث قال: " هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، وبالبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء. وبين محترزات هذا التعريف فقال: المقصود بتحقيق المناط: هو إجراء الحكم المتيقن أو الأصل الكلي في آحاد صوره؛ من خلال معرفة الغاية النوعية التي استهدفها الشارع من شرع الحكم، والكشف عن وجودها في الحادثة المعروضة على النظر. أمّا الاقتضاء التبعي: فالمقصود به ما يقابل الاقتضاء الأصلي، من خلال مراعاة الخصوصيات وما يعرض للناس من مستجدات الأحوال ذلك أنَّ التزام مقتضى الحكم التجريدي عند وجود الملابسات الطارئة، وإلغاء اعتبار الاقتضاء التبعي فيه: يناقض مقاصد الشارع مناقضة صريحة.

والمراد بعبارة (عند تنزيله من حيث حصول مقصده): الجزئيات الوقوعية التي تشخصت في وجود الملابسات والعوارض الفعلية في الواقع، بحيث يكون تطبيق الأحكام الشرعية مراعى فيه سلامة النتائج من خلال التكييف الغائي المتبصر بالمآلات. والمقصود ب: (البناء على ما يقتضيه ذلك الاقتضاء): النظر إلى الآثار المترتبة على الأحكام، والحكم على وفق ما يقتضيه قصد الشارع من وضع الأحكام والتكاليف، سواء كان بتلافي حصول المآلات الممنوعة، أو جزاءً يترتب على إيقاعها وإحداثها. (ينظر: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط1: رجب 1424هـ، (19-21)

^{2/} ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، الشركة المتحدة للتوزيع، ط2: 1405هـ - 1985م، (33)

^{3/} المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، (5)

يؤول إِلَيْهِ ذَلِكَ الْفِعْلُ، فقد يكون مَشْرُوعاً لِمَصْلَحَةٍ فِيهِ تَسْتَجَلِبُ، أَوْ لِمُفْسَدَةٍ تَدْرَأُ وَلَكِنْ لَهُ مَالٌ عَلَى خِلَافِ مَا قَصِدَ فِيهِ، وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَ مَشْرُوعٍ لِمُفْسَدَةٍ تَنْشَأُ عَنْهُ أَوْ مَصْلَحَةٍ تَنْدَفِعُ بِهِ، وَلَكِنْ لَهُ مَالٌ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ، فَإِذَا أُطْلِقَ الْقَوْلُ فِي الْأَوَّلِ بِالْمَشْرُوعِيَةِ فَرُبَّمَا أَدَّى اسْتِجْلَابُ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ إِلَى مُفْسَدَةٍ تَسَاوِي الْمَصْلَحَةُ أَوْ تَزِيدُ عَلَيْهَا فَيَكُونُ هَذَا مَانِعاً مِنْ إِطْلَاقِ الْقَوْلِ بِالْمَشْرُوعِيَةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا أُطْلِقَ الْقَوْلُ فِي الثَّانِي بِعَدَمِ الْمَشْرُوعِيَةِ رُبَّمَا أَدَّى اسْتِدْفَاعُ الْمُفْسَدَةِ إِلَى مُفْسَدَةٍ تَسَاوِي أَوْ تَزِيدُ، فَلَا يَصِحُّ إِطْلَاقُ الْقَوْلِ بِعَدَمِ الْمَشْرُوعِيَةِ، وَهُوَ مَجَالٌ لِلْمُجْتَهِدِ صَعِبَ الْمُرُودُ إِلَّا أَنَّهُ عَذِبُ الْمَذَاقِ.⁽¹⁾

فَلَا بُدَّ لِلْمُجْتَهِدِ مِنْ اسْتِحْضَارِ مَالَاتِ الْأَفْعَالِ، وَأَنْ يَصْدُرَ الْحُكْمُ وَهُوَ نَازِلٌ إِلَى أَثَرِهِ أَوْ أَثَارِهِ، فَإِذَا لَمْ يَفْعَلْ، فَهُوَ إِمَّا قَاصِرٌ عَنْ دَرَجَةِ الْاجْتِهَادِ أَوْ مُقَصِّرٌ فِيهَا، إِذِ الْوَاجِبُ عَلَى الْمُجْتَهِدِ الَّذِي أُقِيمَ مُتَكَلِّمًا بِاسْمِ الشَّرْعِ، أَنْ يَكُونَ حَرِيصًا أَمِينًا عَلَى بُلُوغِ الْأَحْكَامِ مُقَاصِدَهَا، وَعَلَى إِفْضَاءِ التَّكَالِيفِ الشَّرْعِيَّةِ إِلَى أَحْسَنِ مَآلَاتِهَا.⁽²⁾

قَالَ الشَّاطِئِي: "الْفِعْلُ يُعْتَبَرُ شَرْعًا بِمَا يَكُونُ عَنْهُ مِنَ الْمَصَالِحِ أَوْ الْمَفَاسِدِ"⁽³⁾ أَيُّ بِمَا يَتَرْتَبُ عَنِ الْفِعْلِ مِنْ نَتَائِجٍ فِي الْمَالِ فَإِنْ أَفْضَى إِلَى مَالَاتٍ مَشْرُوعَةٍ مِنْ تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَدَرَاءِ الْمَفَاسِدِ فَهُوَ مَشْرُوعٌ، وَإِنْ أَفْضَى إِلَى مَا لَا يُوَافِقُ شَرْعَ اللَّهِ فَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ.

قَالَ الْقُرَافِيُّ: "كُلُّ تَصَرُّفٍ لَا يَتَرْتَبُ عَلَيْهِ مَقْصُودُهُ لَا يُشْرَعُ"⁽⁴⁾ فَحَتَّى لَوْ كَانَ التَّصَرُّفُ مَشْرُوعًا وَلَكِنْ تَطْبِيقُهُ لَا يَحَقِّقُ الْمَقْصُودَ فَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَلَئِنْ الْأَحْكَامُ بِمُقَاصِدِهَا وَمَآلَاتِهَا، فَلَا عِبْرَةَ لِلتَّصَرُّفَاتِ إِذَا كَانَتْ لَا تَحَقِّقُ مَصْلَحَةً وَلَا تَدْفَعُ مُفْسَدَةً، لِأَجْلِ ذَلِكَ قَالَ الشَّاطِئِي: "وَالْأَشْيَاءُ إِنَّمَا تَحُلُ وَتَحْرُمُ بِمَآلَاتِهَا"⁽⁵⁾ فَقَدْ يَكُونُ الْعَمَلُ فِي الْأَصْلِ مَشْرُوعًا، لَكِنْ يَنْهَى عَنْهُ لَمَّا يؤولُ إِلَيْهِ مِنَ الْمُفْسَدَةِ أَوْ مُمْنَعًا، لَكِنْ يَتْرَكَ النَّهْيَ عَنْهُ لَمَّا فِي ذَلِكَ مِنَ الْمَصْلَحَةِ، وَكَذَلِكَ الْأَدْلَةُ الدَّالَّةُ عَلَى سَدِّ الذَّرَائِعِ كُلِّهَا، فَإِنْ غَالِبَهَا تَذَرَعُ بِفِعْلِ جَائِزٍ، إِلَى عَمَلٍ غَيْرِ جَائِزٍ فَالْأَصْلُ عَلَى الْمَشْرُوعِيَةِ، لَكِنْ مَالَهُ غَيْرُ مَشْرُوعٍ، وَالْأَدْلَةُ الدَّالَّةُ عَلَى التَّوَسُّعِ وَرَفْعِ الْحَرَجِ كُلِّهَا، فَإِنْ غَالِبَهَا سَمَاحٌ فِي عَمَلٍ غَيْرِ مَشْرُوعٍ فِي الْأَصْلِ لَمَّا يؤولُ إِلَيْهِ مِنَ الرِّفْقِ الْمَشْرُوعِ، وَلَا مَعْنَى لِلْإِطْنَابِ بِذِكْرِهَا لِكَثْرَتِهَا وَاسْتِهَارِهَا.⁽⁶⁾

^{1/} الموافقات: الشاطبي، (177/5)

^{2/} نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: الريسوني، (353)

^{3/} الموافقات: الشاطبي، (338/1)

^{4/} الذخيرة: شهاب الدين القرافي، تح: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1994م، (341/4)

^{5/} الموافقات: الشاطبي، (566/3)

^{6/} الموافقات: الشاطبي، (181/5 - 182)

فمبدأ سد الذرائع⁽¹⁾ متفرع عن أصل النظر في مآل التطبيق، حتى إذا أفضى إلى نتائج تناقض مقصد الشارع من تشريع الحكم عادت عليه بالنقض، ومنع تنفيذ الحكم، لأنه أضحي وسيلة إلى مقصد غير مشروع، والعبرة بالمقاصد، أو لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق مقاصدها، ومبدأ الاستحسان⁽²⁾ ضرب من النظر في مآل التطبيق، من حيث هو مصلحة مقصودة شرعا.⁽³⁾

فالاستحسان المبني على الضوابط والقواعد لا يخالف فيه أحد من الفقهاء، والخلاف بين العلماء فيه إنما هو خلاف لفظي، وإنما الذي ينكر ويبطل هو الاستحسان المبني على محض الهوى والتشهي، وهذا لا يقول به أحد؛⁽⁴⁾ فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة.⁽⁵⁾

وها هو الشاطبي يوضح هذه العلاقة بين الاستحسان واعتبار المآلات، فبعد ذكره جملة من الأمثلة للاستحسان من ترخصات الشريعة قال: "فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه."⁽⁶⁾ أما مبدأ الذرائع فهو ضرب من الاجتهاد في النص، من حيث أنه يوثق أصل المصلحة، خشية أن يفضي تطبيق حكمه المشروع إلى تحقيق غرض غير مشروع في بعض الظروف، أو يتخذ ذريعة لذلك.⁽⁷⁾ وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع.⁽⁸⁾

¹ / المقصود بالذرائع: الذريعة: الوسيلة إلى الشيء، وسرها حسم مادة وسائل الفساد دفعا له، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إليها يمنع حسما لها. (القواعد المقرية، 471/2)، ولهذا قيل الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم، (الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، 172/6)

² / الاستحسان: قال الكرخي: الاستحسان هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، (كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، 3/4)، وعرفه الشاطبي فقال: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، (الموافقات، 194/5)

³ / المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: فتحي الدريني، (6)

⁴ / ينظر: الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء: عبد اللطيف صالح فرفور، إشراف صالح فرفور - وهبة الزحيلي، (64، 74)

⁵ / الموافقات: الشاطبي، (194)

⁶ / الموافقات: الشاطبي، (195/5)

⁷ / المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي: فتحي الدريني، (11)

⁸ / الموافقات: الشاطبي، (263 /3)

فإذا حرّم الرّب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراءً للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبي ذلك كل الإباء بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرّمها ونهى عنها والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء.⁽¹⁾

قال ابن تيمية: "الذرائع إذا كانت تُفضي إلى المُحرّم غالباً فإنّه - الشارع - يُحرّمها مُطلقاً وكذلك إن كانت قد تُفضي وقد لا تُفضي لكنّ الطّبّع مُتقاضٍ لإفصائها."⁽²⁾

وقال أيضاً: "كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة نهي عنه بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة فكيف بما كثر إفصاؤه إلى الفساد."⁽³⁾

وقال أيضاً: "فإنّ الذريعة إلى الفساد يجب سدّها إذا لم يُعارضها مصلحة راجحة."⁽⁴⁾

وكما ذكرنا آنفاً أنّ الذرائع المفضية إلى المفساد يجب سدها، فإنّ من الذرائع ما يفضي إلى المصالح فكان من اللازم وتأكيداً على حفظ المصالح أن تفتح: قال القرافي: "واعلم أنّ الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح، فإنّ الذريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها كحكم ما أفضت إليه، من تحرّم أو تحليل..."⁽⁵⁾

وقد بين ابن عاشور أنّ ما يعتد به من الذرائع وما لا يعتد به إنّما يكون بالموازنة بين ما في الفعل - الذي هو ذريعة - من المصلحة - وما في مآله من المفسدة، فأرجع الأمر إلى قاعدة تعارض المصالح والمفاسد، فما

^{1/} إعلام الموقعين: ابن القيم، (109/3)

^{2/} الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، تح: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1408هـ - 1987م، (6/173)

^{3/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (32/228-229)

^{4/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (21/251)

^{5/} شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: شهاب الدين القرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1: 1393هـ - 1983م، (449)

وقع من الذرائع قد عظم فيه فساد مآله على صلاح أصله، مثل حفر الآبار في الطرقات، وما لم يقع منعه قد غلب صلاح أصله على فساد مآله، كزراعة العنب.⁽¹⁾

و مما يجب التنبيه له في التفقه والاجتهاد التفرقة بين الغلو في الدين وبين سدّ الذريعة، وهي تفرقة دقيقة، فسدّ الذريعة موقعه وجودُ المفسدة، والغلو موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشدّ مما أراد به الشارع، بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع؛ وهو المسمى في السنة بالتعمق والتنطّع، فيه مراتب، منها: ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضه إحراج لها، أو الورع في حمل الناس على الحرج، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة، ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة، وما يُسئ لها من ذلك، وهو موقف عظيم.⁽²⁾ كما أنّ من القواعد التي تجسد لمبدأ اعتبار المال قاعدة الحيل⁽³⁾ فإن الله أوجب أشياء وحرم أشياء... فإذا تسبّب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه بوجه من وجوه التسبّب، حتى يصير الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً، فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً⁽⁴⁾ ولما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنه مقصود الشارع منها، فإذا كان العمل في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة بالفعل غير صحيح، لأن الأعمال الشرعية غير مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها، فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعيات⁽⁵⁾

فالتحليل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتدّ به شرعاً في صورة عمل معتدّ به لقصد التفصّي من مؤاخذته، فالتحليل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً والمانع الشرع⁽⁶⁾.

¹ / مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (269)

² / مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (271-272)

³ / قال ابن القيم: "الاحتياط: إظهار أمرٍ جائزٍ ليتوصل به إلى أمرٍ مُحَرَّمٍ يبطنه." إعلام الموقعين: ابن القيم، (3/ 127) وقد ذكر الشاطبي عدة معانٍ لبيان مدلول الحيل منها قوله: "إن حقيقتها المشهورة تقدم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع" الموافقات، (5/ 187) وقال الحيل: "كل ما هدم أصلاً شرعياً ونافض مصلحة شرعية." الموافقات: الشاطبي، (3/ 124) وقال: "التحليل: قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى، بفعل صحيح الظاهر لغو

في الباطن." الموافقات: الشاطبي، (3/ 108)

⁴ / الموافقات: الشاطبي، (3/ 106-107)

⁵ / الموافقات: الشاطبي، (3/ 120-121)

⁶ / مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (259)

فما كان من الحيل مخالفا لمقصود الشارع فهو باطل سواء توصل إليه بمباح أو بحرام.⁽¹⁾

قال ابن تيمية: " إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ إِنَّمَا أَوْجَبَ الْوَاجِبَاتِ وَحَرَّمَ الْمُحَرَّمَاتِ لِمَا تَضَمَّنَ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ لِخَلْقِهِ وَدَفَعَ الْمَفَاسِدَ عَنْهُمْ، وَلَئِنْ يَبْتَلِيَهُمْ بِأَنْ يُمَيِّزَ مَنْ يُطِيعُهُ مِمَّنْ يَعْصِيهِ، فَإِذَا اخْتَالَ الْمَرْءُ عَلَى حِلِّ الْمُحَرَّمَ أَوْ سُقُوطِ الْوَاجِبِ بِأَنْ يَعْمَلَ عَمَلًا لَوْ عُمِلَ عَلَى وَجْهِهِ الْمَقْصُودُ بِهِ لَزَالَ ذَلِكَ التَّحْرِيمُ أَوْ سَقَطَ ذَلِكَ الْوَاجِبُ ضِمْنًا وَتَبَعًا لَا أَصْلًا وَقَصْدًا وَيَكُونُ إِنَّمَا عَمَلُهُ لِيُغَيِّرَ ذَلِكَ الْحُكْمَ أَصْلًا وَقَصْدًا فَقَدْ سَعَى فِي دِينِ اللَّهِ بِالْفَسَادِ مِنْ وَجْهَيْنِ. أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْأَمْرَ الْمُخْتَالَ عَلَيْهِ بَطَلَ مَا فِيهِ مِنْ حِكْمَةِ الشَّارِعِ نَقَصَ حُكْمُهُ. وَالثَّانِي: أَنَّ الْأَمْرَ الْمُخْتَالَ بِهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَقِيقَةٌ وَلَا كَانَ مَقْصُودًا بِحَيْثُ يَكُونُ ذَلِكَ مُحْصَلًا لِحِكْمَةِ الشَّارِعِ فِيهِ وَمَقْصُودِهِ فَصَارَ مُفْسِدًا بِسَعْيِهِ فِي حُصُولِ الْمُخْتَالَ عَلَيْهِ. إِذَا كَانَ حَقِيقَةُ الْمُحَرَّمَ وَمَعْنَاهُ مَوْجُودًا فِيهِ وَإِنْ خَالَفَهُ فِي الصُّورَةِ، وَلَمْ يَكُنْ مُصْلِحًا بِالْأَمْرِ الْمُخْتَالَ بِهِ إِذْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَقِيقَةٌ عِنْدَهُ وَلَا مَقْصُودَةٌ."⁽²⁾

وقال أيضا: "كُلُّ مَوْضِعٍ ظَهَرَ لِلْمُكَلَّفِينَ حُكْمُهُ أَوْ غَابَتْ عَنْهُمْ لَا يَشْكُ مُسْتَبْصِرٌ أَنَّ الْإِخْتِيَالَ يُبْطِلُ تِلْكَ الْحِكْمَةَ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ فَيَكُونُ الْمُخْتَالَ مُنَاقِضًا لِلشَّارِعِ مُخَادِعًا فِي الْحَقِيقَةِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَكُلَّمَا كَانَ الْمَرْءُ أَفْقَهَ فِي الدِّينِ وَأَبْصَرَ بِمَحَاسِنِهِ كَانَ فِرَاقُهُ عَنِ الْحِيلِ أَشَدَّ، وَاعْتَبِرْ هَذَا بِسِيَاسَةِ الْمُلُوكِ بَلْ بِسِيَاسَةِ الرَّجُلِ أَهْلَ بَيْتِهِ فَإِنَّهُ لَوْ عَارَضَهُ بَعْضُ الْأَذْكِيَاءِ الْمُخْتَالِينَ فِي أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ بِإِقَامَةِ صُورِهَا دُونَ حَقَائِقِهَا لَعَلِمَ أَنَّهُ سَاعٍ فِي فُسَادِ أَوَامِرِهِ، وَأَظْلُ كَثِيرًا مِنَ الْحِيلِ إِنَّمَا اسْتَحْلَلَهَا مَنْ لَمْ يَفْقَهُ حِكْمَةَ الشَّارِعِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ بُدٌّ مِنَ التَّزَامِ ظَاهِرِ الْحُكْمِ فَأَقَامَ رَسْمَ الدِّينِ دُونَ حَقِيقَتِهِ وَلَوْ هُدِيَ رُشْدَهُ لَسَلَّمَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَطَاعَ اللَّهَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا فِي كُلِّ أَمْرٍ وَعَلِمَ أَنَّ الشَّرَائِعَ تَحْتَهَا حِكْمٌ وَإِنْ لَمْ يَهْتَدِ هُوَ لَهَا..."⁽³⁾

وَعَلِمَ أَنَّ تَجْوِيزَ الْحِيلِ يُنَاقِضُ سَدَّ الذَّرَائِعِ مُنَاقِضَةً ظَاهِرَةً، فَإِنَّ الشَّارِعَ سَدَّ الطَّرِيقَ إِلَى ذَلِكَ الْمُحَرَّمَ بِكُلِّ طَرِيقٍ، وَالْمُخْتَالَ يُرِيدُ أَنْ يَتَوَسَّلَ إِلَيْهِ."⁽⁴⁾

قال ابن القيم: "وإذا تدبرت الشريعة وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات، وذلك عكس باب الحيل الموصلة إليها، فالحيل وسائل وأبواب إلى المحرمات، وسد الذرائع عكس ذلك، فبين البابين أعظم التناقض،

¹ مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: البيوي، (589)

² الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، (6/166-167)

³ الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، (6/171)

⁴ الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، (6/181)

والشارع حرم الذرائع وإن لم يقصد بها المحرم لإفضائها إليه، فكيف إذا قصد بها المحرم نفسه.⁽¹⁾ يقصد بذلك الحيل.

وعلاقة سد الذرائع وإبطال الحيل بالمصلحة يجليه ابن القيم بقوله: "وبالجملة فالمحرمات قسمان: مفسد، وذرائع موصلة إليها مطلوبة الإعدام، كما أن المفسد مطلوبة الإعدام. والقربات نوعان: مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها.

ففتح باب الذرائع في النوع الأول كسد باب الذرائع في النوع الثاني، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبين باب الحيل وباب سد الذرائع أعظم التناقض، وكيف يُظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة التي جاءت بدفع المفسد وسد أبوابها وطرقها أن تجوز فتح باب الحيل وطرق المكر على إسقاط واجباتها واستباحة محرماتها، والتذرع إلى حصول المفسد التي قصدت دفعها.⁽²⁾

فالواجب على المجتهد أن لا يصدر الأحكام الشرعية إلا بعد النظر في مآلاتها وما يترتب عليها من الآثار، ويتحقق من مدى تحقيق الأحكام الشرعية لمقاصدها وثمارها عند التطبيق، وأصل النظر في المآلات عبارة عن الموازنة بين ما في أصل الحكم من المصالح أو المفسد وما يترتب عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده الذي شرع الحكم لأجله، فإن كانت مصلحة التطبيق تربوا عن مفسدة الأصل، يشرع الحكم ويُؤذن فيه تحصيلاً للمصالح وعدم تفويتها لعظمها، وإن كانت مفسدة التطبيق تربوا عن مصلحة الأصل، فلا يشرع، وهذا المبدأ الأصيل يتجسد من خلال قاعدة سد الذرائع والاستحسان وإبطال الحيل.

¹ / إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان: ابن القيم، تح: محمد سيد كيلاي، مكتبة دار التراث، القاهرة، (1/375، 376)

² / إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان: ابن القيم، (1/384-385)

المطلب السادس: الضابط السادس: التيسير وعدم التشديد

إنَّ التيسير وعدم التشديد من أعظم مقاصد الشريعة التي تضمن ديمومتها واستمراريتها، ذلك أنَّ من الحكمة في تنزيل الأحكام مراعاة الضرورات بأن تصاغ لها أحكام خاصة بما يتوافق وروح الشريعة ومقاصدها العامة.

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة/184) وفيه أن هذا -

التيسير - مقصد من مقاصد الرَّبِّ سبحانه ومراد من مراداته في جميع أمور الدين. (1)

ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج/76)

قال الشعبي: "إذا اختلف عليك أمران، فإنَّ أيسرهما أقربهما إلى الحق".⁽²⁾ ومراده إذا تكافأت الأدلة عند

العالم فإنَّ التيسير هو الأقرب إلى الحق، لأنه الذي يرافق مقاصد التشريع العام، فيكون مربّي له.⁽³⁾

وروى ابن عبد البر عن سفيان بن عيينة، عن معمر قال: "إنما العلم أن تسمع بالرخصة من ثقة فأما التشدد فيحسنه كل واحد"⁽⁴⁾

إن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي

كائنة في النفوس سهل عليها قبولها. ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ

يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ (سورة النساء/28)

وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شريعة عامة ودائمة، فافتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة

سهلاً، ولا يكون ذلك إلّا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملائمة للنفوس، لأن فيها

إراحة النفوس في حالي خويصتها ومجتمعها، وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وطول

دوامها.⁽⁵⁾

^{1/} فتح البيان في مقاصد القرآن: أبي الطيب صديق بن حسن بن علي بن الحسن، تح: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، (369/1)

^{2/} تفسير القاسمي (محاسن التأويل): محمد جمال الدين القاسمي، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 1424هـ - 2003م، (26/2)

^{3/} التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه: عبد الرزاق بن غالب الكندي، مؤسسة الرسالة، دمشق - سوريا، ط1: 1429هـ - 2008م، (80)

^{4/} التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر القرطبي، تح: محمد الفلاح، ط: 1400هـ - 1980م، (147/8)

^{5/} مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، (198-199)

فالمفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة؛ فإنه قد مر أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين، فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، أما في طرف التشديد؛ فإنه مهلكة، وأما في طرف الانحلال؛ فكذلك أيضاً؛ لأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والخرج بُعِثَ إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشبي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك، والأدلة كثيرة.⁽¹⁾

قال ابن تيمية: "ومما ينبغي أن يعرف أن الله ليس رضاه أو محبته في مجرد عذاب النَّفس وحملها على المشاق حتى يكون العمل كل ما كان أشق كان أفضل كما يحسب كثير من الجهال أن الأجر على قدر المشقة في كل شيء لا ولكن الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته، وعلى قدر طاعة أمر الله ورسوله"⁽²⁾ فمراعاة إعمال المقاصد في الاجتهاد لابد أن يراعى فيه هذا الضابط، إذ أن تنزيل الأحكام على المكلفين والتشديد عليهم فيما يسر الله عليهم وحملهم على ما لا يطيقون، من غير اعتبار لحالهم وواقعهم، بعيد عن مقصود الشارع في التكليف بما فيه وسع وطاقه، بل إنَّ عدم اعتبار هذا الضابط قد يؤدي إلى عكس المقصود الذي أراده الله تعالى بالانقطاع عن العمل أو الوقوع في مفاصد لا يرضاها الشارع الحكيم؛ ولكن لابد من التنبيه في اعتبار هذا الضابط من مراعاة الاعتدال والتوسط حتى لا يصير ذريعة لصدور اجتهادات قاصرة تؤدي إلى تميع الشريعة وتعطيل أحكامها تحت غطاء التيسير وعدم التشديد.

^{1/} الموافقات: الشاطبي، (277-276/5)

^{2/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (282-281/25)

وفي ختام هذا المبحث سأبين خلاصة ما توصلت إليه من خلال النقاط التالية:

- ضرورة فقه الواقع وتحقيق المناط، فالنظر الدقيق للواقع ومتغيراته، وحال المكلفين وخصوصياتهم، مهم لتنزيل الأحكام الشرعية في مواضعها التي قصدها الشارع الحكيم؛ واعتبار الواقع في تنزيل الأحكام لا بد فيه من مراعاة الوسطية والاعتدال فلا يغالى في اعتباره لدرجة إهدار ثوابت الدين بمجريات الأحداث، ولا يقصر في اعتباره حتى تقطع صلة الاجتهاد في فهم الدين بالواقع.
- ضرورة اعتبار أعراف الناس المستقرة، وعاداتهم الجارية، إذ أن إغفال هذا الضابط قد يؤدي إلى عدم التطبيق الصحيح للنصوص الشرعية ذلك أن اختلاف الزمان وتغير الأحوال سبب من أسباب تغير الأحكام إذ لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه التشديد على الناس والتفويت لمصالحهم وهذا مخالف لمقصود الشارع.
- إن اعتبار فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد لا بد من الإحاطة به بالنسبة لكل مجتهد وفق أسسه وقواعده التي يقوم عليها حتى تتبين المصالح من المفاسد وتعلم الجهة الراجحة من المرجوحة وفق منهج صحيح؛ بما يخدم صميم الواقع ويحقق مراد الشارع وقصده.
- إن مما لا بد منه في تنزيل الأحكام مراعاة فقه الأولويات وذلك بوضع الأمور في مناصها ومواقعها، وذلك بترتيب الأولويات بتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير، حتى تشتغل الأمة بما فيه الأصلاح لها والأنفع، ولا تشتغل بسفاسف الأمور عن أولوياتها.
- إن مما لا بد منه مراعاة مآلات الأفعال وسد الذرائع إلى المفاسد المتوقعة، لأن الأحكام بمقاصدها ومآلاتها، ولا عبرة للأحكام إذا كان تطبيقها يؤدي إلى مخالفة مقصود الشارع، أو مناقضة المقصد الذي من أجله شرعت الأحكام.
- الواجب على المجتهد أن لا يصدر الأحكام الشرعية إلا بعد النظر في مآلاتها وما يترتب عليها من الآثار، ويتحقق من مدى تحقيق الأحكام الشرعية لمقاصدها وثمارها عند التطبيق.
- أصل النظر في المآلات عبارة عن الموازنة بين ما في أصل الحكم من المصالح أو المفاسد وما يترتب عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده الذي شرع الحكم لأجله، فإن كانت مصلحة التطبيق تربو عن مفسدة الأصل، يشرع الحكم ويؤذن فيه تحصيلا للمصالح وعدم تفويتها لعظمها، وإن كانت مفسدة التطبيق تربو عن مصلحة الأصل فلا يشرع، وهذا المبدأ الأصيل يتجسد من خلال قاعدة سد الذرائع والاستحسان وإبطال الحيل .

➤ إنّ التيسير وعدم التشديد من أعظم مقاصد الشريعة التي تضمن ديمومتها واستمراريتها، ذلك أن تنزيل الأحكام على المكلفين والتشديد عليهم فيما يسر الله عليهم وحملهم على مالا يطيقون من غير اعتبار لحالهم وواقعهم، بعيد عن مقصود الشارع في التكليف بما فيه وسع وطاقة، واعتبار هذا الضابط لابد أن يكون باعتدال حتى لا يصير ذريعة لصدور اجتهادات قاصرة تؤدي إلى تمييع الشريعة وتعطيل أحكامها تحت غطاء التيسير وعدم التشديد.

فهذه جملة الضوابط والقيود في التعامل مع النصوص الشرعية فهما وتطبيقا بمراعاة مقاصد الشريعة، والتي ينبغي مراعاتها في كل اجتهاد حتى يكون الفهم سليما والتنزيل حكيما، بعيدا عن الإفراط والتفريط، وسالما من مزالات الفهم وسوء التطبيق، بما يحفظ للشريعة ثوابتها ويحقق مقاصد الشريعة في أبلغ مراميها، وحتى يكون انسجام وتكامل بين فهم النصوص والاستنباط منها وبين تنزيل الأحكام وتطبيقها على أرض الواقع، حيث يتم في مرحلة الفهم تحري المعنى المقصود الذي أراده الشارع من النص، وفق أسس مضبوطة بما يتوافق ونصوص الوحي ومقاصد الشريعة العامة، وفي مرحلة التطبيق يراعي المجتهد عند تنزيله للأحكام الشرعية تحقيق المقصد الشرعي وتحسيد إرادة الشارع على أرض الواقع، حتى تكون الأجوبة الشرعية والأحكام المستنبطة موافقة لوقائع الناس ومستجدات العصر، ومحققة لمصالح العباد في العاجل والآجل.

الفصل الثالث:

نماذج من قضايا معاصرة لإعمال المقاصد

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول:

نماذج لفناوى شاذة جاءت باسم المقاصد وهي تخالف ضوابط
إعمالها

المبحث الثاني:

نماذج لفناوى معاصرة تجسد الإعمال الواعي للمقاصد وتؤسس
للنظر المقاصدي الصحيح

إنَّ الاجتهاد في الدين ضرورة شرعية عملية، نتيجة لما يطرأ على الناس من قضايا مستجدة لم يسبق فيها حكم شرعي؛ أو قضايا سبق فيها بيان الحكم عن طريق الاجتهاد دون أن تستند مباشرة على النصوص؛ والتي يكون الحكم فيها مبنياً على مراعاة عرف أو رعاية مصلحة أو مراعاة ضرورة...، والتي تقتضي إعادة النظر فيها في ضوء ظروف العصر وحاجات الناس، لاختيار أرحح الآراء الموافقة لنصوص الشريعة ومقاصدها والمحققه لمصالح العباد في الحال والمآل.

وقد شاء الله جل وعلا أن يحفظ لهذه الأمة أمر دينها فسخر لذلك رجالاً صدقوا ما عاهدوا الله عليه فاعتصموا بكتاب الله وسنة سيدنا رسول الله، واعتبروا الإفتاء في الدين أمانة لها أصولها وضوابطها، فحملوا الأمانة بحق وبينوا الأحكام الشرعية التي ارتضاها الله سبحانه وتعالى لعباده في كل ما يجد من النوازل والواقعات، من خلال إحاطتهم الشاملة لنصوص الوحي والاعتبار الواعي للمقاصد والتبصر بما يحف بالواقعة من ظروف وأحوال، مثبتين بذلك صلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومكان.

ولكن هذا المنصب الجليل قد تسوره قوم ليسوا له بأهل، مما جعلنا نسمع في هذا الزمن بكثير من الفتاوى التي على جهل عظيم بثوابت الشريعة وأصولها، والسبب في ذلك الغفلة عن الضوابط والإفراط في اعتبار المقاصد والأخذ بها على حساب النصوص، وفي هذا الفصل سأبين بعض النماذج الفقهية وتحلية بعض الاجتهادات التي تتخطى الضوابط والتي فيها مصادمة صريحة لنصوص الشريعة الصادرة عن بعض أدياء الاجتهاد المعاصر، والرد على بعض الجزئيات التي ادعوا فيها رعاية المصلحة، وأهدروا في مقابل ذلك النص الشرعي، وسبيلنا في ذلك هو إعمال ما تقدم بيانه في الجهة التأصيلية العلمية وتأكيداً على ضرورة الإعمال الواعي للمقاصد في ضوء الضوابط حتى لا يساء فهمها ولا تعطل مقاصد الشرع ومرادات النصوص وأصول الدين وثوابته باسم المقاصد.

وهذا لا يعني أنني سأستطرد في إعادة ما سبق ذكره من الضوابط وإنما سبيلي في هذا الفصل الإشارة إلى الخطأ بغية الاختصار وعدم التكرار، لاسيما وأنَّ البعض من هذه الفتاوى بيّن ضلالها مما لا يخفى على مسلم عاقل فضلاً عن عالم، ومع ذلك عرجت عليها بشيء من البيان لأنها قد تجد آذانا صاغية أو بالأحرى قلوباً خاوية، فيقتنع بهذه الفتاوى الشاذة طائفة من الناس، ويتأثر بهذه الدعاوى جملة من أبناء الإسلام ممن قلت بضاعتهم وثقافتهم بالكتاب والسنة، أو نتيجة لما قد يكون عليه البعض من الجهل و الركون إلى الهوى والافتتان بالمصالح الموهومة والمقاصد المزعومة، كما سأعرض لبعض القضايا الفقهية المستجدة التي اجتهد فيها الفقهاء مراعين في ذلك مقاصد الشريعة على نحو يحقق المصالح ويدرك المفاصد ويراعي الضوابط.

المبحث الأول: نماذج لفتاوى شاذة جاءت باسم المقاصد وهي تخالف ضوابط أعمالها

إنَّ تحقيق العبودية لله لا يكون إلاَّ بما أمر الله وشرع، ذلك أنَّ الغاية العامة من العبادة هي الخضوع لله والانقياد لأوامره والابتعاد عن نواهيه و زواجره، وفي تحقيق ذلك الخير كله والصالح كله، ذلك أنَّ شريعة الله إنما وضعت رعاية لمصالح الدارين، وما من حكم من أحكامها إلاَّ وله مقصدٌ وغاية، ومن هنا يُعلم أنَّ جميع الأوامر والنواهي مشتملة على حكم جليلة ومصالح عظيمة.

وبناء على ذلك فهل يقبل أن يقال في زمن من الأزمان أو بلد من البلدان أنَّ هذه الشعيرة تُعطل المصالح فلا بد من تعطيلها أو تغيير زمنها أو تغيير هيئتها رعاية للمصالح؟

وهل يمكن أن ندخل ثوابت الدين داخل إطار القضايا المعاصرة وأنها مما تحتاج إلى إعادة النظر فيها في ضوء ظروف العصر وحاجات الناس رعاية للمقاصد والمصالح؟

وهل القول باعتبار المقاصد وضرورة استحضارها في العملية الاجتهادية لمعرفة حكم الله تعالى فيما يستجد من قضايا معاصرة على عمومته وإطلاقه؟

إنَّ من أهم ما يجب التنبيه عليه في هذا المقام الحذر من أولئك الضلال الذين أطلقوا العنان لأنفسهم في التقصيد والإفتاء من غير ضابط ولا قيد، الذين يزعمون إعمال المقاصد، وهم في واقع الأمر يعملون معول الهدم للمقاصد الربانية والمصالح الشرعية ويضعون بدلها مقاصد لا يصلح أن تكون مقاصدا للتشريع.

فكان ولا بد من نظرة تقويمية لمثل هذه التطبيقات المعاصرة التي تجاوزت الضوابط والتحول بوجهة البحث المقاصدي إلى الأعمال المنشود، حتى يكون اجتهاد العلماء مصيبا للحق موافقا لمراد الشارع ومحققا لمصالح العباد في الدارين، وحتى يكون القارئ على بصيرة من هذه المزالق التي وقع فيها من غالى في اعتبار المقاصد.

قال الريسوني: "ولم تسلم فتاوى المعاصرين من جموح عقليّ غلب المصالح المتوهمة الملغاة على النصوص المحكمة القطعية، بدعوى أنَّ الاستصلاح صنيع اجتهاديّ لا يلجمه أيُّ ضابط، ولا يخضع إلاَّ لسطوة العقل، فما قضى بصلاحه العقلاء فهو الصالح، وما استحسَنوه فهو الحسن، وإن كان ناقضا لعرى الديانة، هاتكا لحجاب الشرع."⁽¹⁾

وقال أيضا: "وبأمثال هذه الآراء الشاذة الغريبة يضطرب حبل الفتوى المعاصرة، ويغشاها ما يغشاها من ضوائق التأصيل والتنزيل، وهي ضوائق تشتت وتستهك كلاً امتدَّ الشُّسوع عن الأصول، والنأي عن

¹ / اضطراب الفتوى في القضايا المعاصرة: الريسوني، (821)

القواعد، والحياد عن جادة الراسخين، مما يستوجب نهوض حركة تصحيحية تردّ المفاهيم إلى نصابها، وتستصحب الفتاوى في محلّها، وتأخذ بيد الاجتهاد المعاصر في طريق الخير، والرشد، والاستقامة.⁽¹⁾

وفي ما يلي سأورد بعض النماذج والقضايا التي حاد فيها أصحابها عن أصول النظر الشرعي القويم وأسرفوا في اعتبار المصالح حتى قدموها على النص الصريح وتحلّلوا من النصوص الثابتة بلا سلطان مبین، فكانت النتيجة أن ظهرت اجتهادات مخالفة لأصول الدين وثوابته، اجتهادات تفتح الباب على مصراعيه لحاكمية المصالح والمقاصد، اجتهادات تهدر كليات الشريعة وتخرج عن المقاصد الربانية باسم المقاصد المزعومة.

المطلب الأول: الفتوى القائلة بأنّ القعود على الكراسي في الصلاة أولى من القيام

الفتوى الغربية التي زعمت أنّ القعود على الكراسي في الصلاة أولى من القيام على عادة النصارى في كنائسهم، لأنّه أجلب للخشوع وأعون على الطمأنينة، وأحفظ لنظام العبادة.⁽²⁾

نقد الفتوى في ضوء الضوابط

إنّ هذا النظر استند إلى مقاصد وهمية، واعتبر المصلحة هي الأساس وما على النصّ إلّا أن يسعى إلى تحقيقها، وهذا من تحكيم العقول على النصوص، والأصل في الاجتهاد تحكيم الوحي المنزل المتمثل في الكتاب والسنة والذي يعتبر الضابط الأساس والميزان الذي نزن به اجتهادات العلماء ويتضح به الحق من الباطل، والنصوص الشرعية القطعية المنقولة بالتواتر الذي لا يرقى إليه أدنى شك طافحة ببيان هيئة الصلاة كما شرعها الله تعالى لعباده.

منها قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾⁽²³⁶⁾

(البقرة/236)

ومن ذلك ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رجلاً دخل المسجد فصلى ورَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَجَاءَ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَارْجِعْ فَصَلِّ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَالَ وَعَلَيْكَ ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ قَالَ فِي الثَّلَاثَةِ فَأَعْلَمَنِي قَالَ: « إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ وَاقْرَأْ بِمَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمِئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى

^{1/} اضطراب الفتوى في القضايا المعاصرة: الريسوني، (823)

^{2/} وثنيون هم عبدة النصوص: فهمي هويدي، مجلة العربي، العدد: 235، (34) نقلاً من: اضطراب الفتوى في القضايا المعاصرة: الريسوني، (822)

تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ وَتَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا»⁽¹⁾

هذه هي صفة الصلاة كما علّمها لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن أراد الصلاة على غير ما شرع الله ورسوله فصلاته غير صحيحة بل صلاته باطلة، وقولهم أنّ الجلوس في الصلاة أولى من القيام، ضرب من اتباع الهوى ألبسوه لباس المصلحة.

قال الريسوني معقباً على هذه الفتوى الشاذة: "فتأمل هذا المعنى الخيالي الذي لاح للمفتي، فظنه مصلحة حقيقية، حرّيةً بالاعتبار، واستباح من أجله حرمة النص، فإذا كان القيام أصلاً محكماً في فريضة الصلاة لأمرٍ لا تدرك مناسبته ووجه اللطف فيه، فكيف يُجترأ على تغييره اقتداءً بالنصارى، والعبادة بابها التوقيف، ولا يصار فيها إلى الرأي؟"⁽²⁾

والتشريع الإسلامي يحتوي على ثوابت ومحكمات ليست قابلة للتغيير والتبديل مهما طال الزمن أو تغيرت الأحوال والظروف من ذلك ما يتعلق بباب العبادات، والقول بأنّ المصلحة في القعود على الكراسي بدل القيام، قول باطل ظاهر البطلان وتقديمه على ما ثبت من النصوص الشرعية إنما هو تقديم للأهواء وإن سمي مصلحة.

ومعلوم أنّ من ضوابط أعمال المقاصد ألاّ تعارض في بناء الحكم عليها نصاً شرعياً، فإن عارضت كانت من جملة الدعاوى الباطلة التي لا اعتبار لها.

والظاهر من قوله "على عادة النصارى في كنائسهم"، أنه يبتغي تطويع الفقه الإسلامي حتى يساير الديانات المخرفة ويوافق أهوائهم ورغباتهم، فهذا تحريف وتزييف ومداينة للكفار وهو مردود عليه، واعتبار المقاصد والمصالح لا يعني نقض القواعد والأصول والتحلل من الضوابط والشروط وإتباع المصلحة على غير هدى من الشرع الحكيم.

¹ / صحيح البخاري، 10 كتاب: الأذان، 95 باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها...، (757)، 122 باب: أمر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، (793)، 79 كتاب الاستئذان، 18 باب: من رد فقال عليك السلام، (6251)، 83 كتاب الأيمان والندور، 15 باب: إذا حنث ناسياً في الأيمان.. (6667)؛ صحيح مسلم، 4 كتاب: الصلاة، 11 باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... (397)

² / اضطراب الفتوى في القضايا المعاصرة: الريسوني، (822)

والذي نؤمن به ونحن على أتم اليقين به أنّ في تشريعه جلّ وعلا الصلاة على هذه الهيئة التي أمر بها تحصيل
الصلاح كله، فإنّ بعض الأحكام قد تخفى عللها ومما لا يمكن للعقل إدراكها، والواجب على المسلم
التسليم بها من غير التفات للمعاني والمقاصد وهذا داخل في جملة العبادات التي قد لا تتجلى للناظر فيها
الحكمة منها،⁽¹⁾ والتي ينبغي في مثلها استحضار حكمة التعبد العامة، والتي تتمثل في الانقياد لأوامر الله
تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه.⁽²⁾

¹ / إنّ مسألة التعبد والتعليل وما جرى فيها من خلاف، والقول بأنّ الأصل في العبادات التعبد وأنّ الأصل في المعاملات التعليل...، فإنني
أميل في هذه المسألة إلى ما انتهى إليه اليرسوني في كتابه: الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، حيث بين أن الأصل في جميع ما في
الشريعة- معاملات وعبادات وعادات ومناكحات وعقوبات- معلل بعله وله حكمته ومقصده. ثمّ قال موضحاً فيما يخص باب
العبادات: أنّ الواجب أن نستحضر أولاً ما هو منصوص ومسلّم، وهو أنّ العبادات في أصولها وفي جملتها، كلها معللة ومعقولة المقاصد
والمعاني... وإنما الإشكال في تفاصيلها وجزئياتها، ينظر: (34-44)، ومع ذلك فإنّ استحضار مبدأ التعبد فيما اتسمت به أحكام
الشريعة الإسلامية، ومراعاته يمكن أن يسهم في ضبط الاجتهاد المقاصدي. فالنزعة المقاصدية في الفهم والتأويل والفكر والاجتهاد لا تعني
تضييق مفهوم العبادة، والأحكام المتعلقة بها. ينظر: " أثر العرف في فهم النصوص: رقية طه جابر العلواني، (279).

² / الموافقات: الشاطبي: (514/2)

المطلب الثاني: نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد للمصلحة المزعومة

قال القرضاوي: "ومن أعجب ما رأيته في هذا المقام هو تقدير المصالح الدينية بمحض الرأي القاصر، وإن عارضت النصوص الصريحة المحكمة.

وأوضح مثال لذلك ما كتبه أحد المشاركين في ملتقى (الفكر الإسلامي) السابع عشر بالجزائر، وهو الأستاذ ظافر القاسمي من سورية، وهو في الأصل أستاذ تاريخ، حيث اقترح نقل صلاة الجمعة للمقيمين في أمريكا من يوم الجمعة إلى يوم الأحد، ليجتمع على الصلاة عدد أكثر، وهذا نص كلامه: "وقعت لي حادثة غريبة أرى من الواجب أن أرويها: ذلك أنه زارني في بيروت منذ بضع سنين، وفد من إخواني مسلمي أمريكا الشمالية، وهم من أصل عربي، وذكروا أن أكثرية المدينة التي يسكنونها أصبحت إسلامية، ولذلك لم يعد من معنى لبقاء الكنيسة الموجودة فيها، فطرحها أهلها بالمزاد العلني لبيعها، فاشترها رجل من المسلمين ميسور وزوجته، وجعل الكنيسة مسجداً جامعاً، وهم غير محتجين لأحد، وإنما هم محتاجون للرأي الشرعي. قالوا: لقد جهزنا المسجد الجامع بكل حاجاته، وعيّن إماماً وخطيباً للجمعة والعيدين، غير أن صلاة الجمعة لا يكاد يحضرها أحد، لانشغال الناس بأعمالهم، ولو جعلناها يوم الأحد لغصّ الجامع - على رغبة- بالمصلين. أليس هذا الوضع الغريب جديراً بأن يرجع فيه إلى رأي الإمام نجم الدين الطوفي، الذي عاجل موضوعاً هاماً هو (رعاية المصلحة)؟ وإن لم نعتمد رأي الطوفي، أليس مهماً أن نجتهد في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: « لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »⁽¹⁾ ⁽²⁾

نقد الفتوى في ضوء الضوابط

إنّ هذا النظر كسابقه اعتمد في نظره على اعتبار مصالح لم يعتبرها الشارع الحكيم، كونها تصادم الأدلة الشرعية وتناقض المقاصد المقررة والمصالح المعتبرة، ومن شرط المصلحة المعتبرة شرعاً أن تكون منسجمة مع النصوص لا مناقضة لها.

وتحكيم المقاصد كما سبق وقلنا لا يكون على حساب النصوص وما تنطوي عليه من أحكام جلية للأفهام إذ لا مجال لتحكيم المقاصد على ما ثبت بصريح النصوص الشرعية.

إنّ السبب الرئيس في خطأ هؤلاء المفكرين، أنهم أطلقوا العنان لعقولهم في تقدير المصالح، وأخلوا بضوابط المصلحة المعتبرة التي قررها أهل العلم، فزاغوا عن الحق واتبعوا أهوائهم، فما وافق أهوائهم قبلوه، وما لم

¹ سبق تخريجه: (56)

² الفتاوى الشاذة: القرضاوي، دار الشروق، ط2: 2010م، (140)

يتوافق سعوا إلى تغييره باسم مراعاة المصالح. قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ ابْتَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية/22)

أن رأي الطوفي الذي يستند إليه صاحب هذا الرأي، والقول بتقديم المصلحة على النص؛ قول شاذ كما قرر أهل العلم ذلك، وقد رد عليه كثير من العلماء وبينوا بطلانه. (1)

والملاحظ على هذا القول أنه يبرر للواقع ويتلمس الرخص ويتستر باسم المصالح والمقاصد، لإضفاء الصبغة الدينية على ما يقول من غير الاستناد لدليل، سوى اعتبار المصالح، وبذلك أصبح القول بالمصالح غاية لكل من رام الابتداع في الدين أو رام الترويج والانتصار لفكر أو رأي.

ثم إن القول باعتبار الواقع لا يعني المغالاة في اعتباره لدرجة إهدار ثوابت الدين بمجريات الأحداث.

وأي مصالح هذه التي ينادي بها هؤلاء، أهو التيسير على الناس؟ أم هو إبطال الشرائع الربانية وتحكيم الأهواء الإنسانية؟ وهل هذا تقدير للمصالح التي يستهدف النص تحقيقها؟ ويراد تطبيق شريعة الله في واقع الناس من خلالها؟ أم هو تقدير للمصالح التي تستهدف استبعاد سلطان النصوص الشرعية؟ وأقوال وآراء يرومون من ورائها إبطال الشريعة وأحكامها؟

وقد نوقش هذا المفكر في الملتقى بما هو أهله، فقليل له: "ماذا تسمي هذه الصلاة المقترحة صلاة الجمعة أم صلاة الأحد؟ وماذا تصنع بالسورة التي سماها القرآن "سورة الجمعة"؟ أتغير اسمها وتجعلها سورة الأحد؟

وماذا تصنع مع الآية الكريمة في تلك السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ

فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الجمعة / 09) أتضع

بدل "يوم الجمعة" "يوم الأحد" أم تعتبر هذه الآية منسوخة أم ماذا ترى؟

وهذا حالهم أنهم ينتهون - وهم ينتحلون دعوى المصلحة - إلى آراء ليست فيها أية مصلحة دينية ولا

دنيوية وليس فيها إلا الضرر والضرار. (2) قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ (سورة

النور/39)

^{1/} ينظر: الفصل الثاني من نفس البحث، (94 - 96)

^{2/} الفتاوى الشاذة: القرضاوي، (141)

المطلب الثالث: إسقاط صيام رمضان بدعوى المصلحة

إن من الأمور المقصودة شرعا النهي عن القول على الله بغير علم، وما كان تأصيل ضوابط اعتبار المقاصد في الاجتهاد في المباحث السابقة من هذا البحث إلا ليعلم العالم من المتعالم والحق من الباطل، لاسيما في زمننا هذا الذي أصبحنا نسمع فيه بغرائب الفتاوى المتعلقة بقضايا الأمة العظيمة وثوابت الدين المحكمة من ذلك الدعوى إلى إسقاط صيام رمضان.

وسعي البعض لجعله أمرا مشروعاً بدعوى المصلحة، كما نقل عن الرئيس التونسي بورقيبة⁽¹⁾ أن صيام المسلمين لشهر رمضان يسبب تعطيل الأعمال، ويؤدي إلى ضعف الإنتاج - كما زعم -، وفي عام 1961م دعا العمال إلى الإفطار حفاظاً على الإنتاج الذي يُعد من الجهاد الأكبر.⁽²⁾

وحتى يضفي الصبغة الدينية لقوله طلب من الشيخ -ابن عاشور- أن يفتي في الإذاعة بما يوافق هذا، لكن الشيخ صرح في الإذاعة بما يريد الله تعالى، بعد أن قرأ آية الصيام، وقال بعدها: "صدق الله وكذب بورقيبة"، وكان ذلك عام 1961م.⁽³⁾

ثم خرج فيما بعد من ينظر لدعوة الرئيس ويبحث لها عن منافذ مشروعة لكي تتمكن من التسلل إلى ضعاف العقول وضعاف الإيمان، فقال عبد المجيد الشرفي⁽⁴⁾ بعدم فرضية الصيام وتحيل لذلك ببعض الأوهام⁽⁵⁾

^{1/} الحبيب بورقيبة: (3 أغسطس 1903 - 6 أبريل 2000)، أول رئيس للجمهورية التونسية، 25 يوليو 1957 - 7 نوفمبر 1987، عزله زين العابدين بن علي بانقلاب وفرض عليه الإقامة الجبرية في منزله، كما حُجبت أخباره عن الإعلام إلى حين وفاته في سنة 2000. اشتهر بإصدار العديد من التصريحات والقوانين التي تعتبر مثيرة للجدل. (https://ar.wikipedia.org/wiki/الحبيب_بورقيبة) طريق الإسلام، ويكيبيديا الموسوعة الحرة

^{2/} الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة: أحمد الريسوني، دار الفكر، دمشق سورية، ط1: 1420هـ - 2000م، (38-39)، الطاهر بن عاشور العالم الشجاع: محمد أبو الهيثم، خاص بموقع لواء الشريعة، 2008/3/18، رابط المادة <http://iswy.co/e4936>

^{3/} الطاهر بن عاشور العالم الشجاع: محمد أبو الهيثم، خاص بموقع لواء الشريعة، 2008/3/18، رابط المادة: <http://iswy.co/e4936>

^{4/} عبد المجيد الشرفي، ولد في 23 يناير 1942 في صفاقس، وهو تونسي متخصص في الفكر والحضارة الإسلامية، من أبرز الداعين إلى إعادة قراءة الموروث الديني، وهو من دعاة الحداثة، له مؤلفات منها: الإسلام والحداثة، لبنات، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، (عبد المجيد الشرفي <https://www.mominoun.com/articles/3393>).

^{5/} انحرافات الحداثيين في تفسير آيات الأحكام: فتحي سباق أبو سمرة، تح: محمد عمارة، دار اللؤلؤة، المنصورة - مصر، (280)

حيث قال: "إن صوم رمضان مما حث عليه القرآن بصيغ مختلفة إلا أنه ترك الباب مفتوحاً لعدم صومه والتعويض عن هذا الصوم بإطعام مسكين أو مساكين... ولكن المسلمين المعاصرين يتخرجون من التعامل المباشر مع النص القرآني، وما زالوا يقرؤونه من خلال إنتاج الفقهاء والمفسرين في العصور الخوالي.⁽¹⁾

واحتج بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ﴾ (سورة البقرة/183) والمبدأ الأساسي الذي اعتمده في قضية الأحكام الشرعية، وكيفية استنباط الأحكام من النصوص هو اعتبار المقاصد كما يزعم حيث قال: "لا يتم الاستنباط على أساس سليم بالتمسك بحرفية النصوص في نوع من عبادة النص، بل بالبحث عن روحها ومغزاها ومراعاة المقصد منها."⁽²⁾

نقد الفتوى في ضوء الضوابط

حاصل هذا القول أنه يُحكم اعتبار المصالح من غير ضابط على حساب النصوص ممن ليس أهلاً للاجتهاد ولا للفتوى، وقولهم بأن الصيام يعطل المصالح فهو وهم لا حقيقة له والواقع يثبت خلاف ذلك، والأمة الإسلامية منذ عصر النبوة إلى يومنا هذا يصومون ويقومون بوظائفهم على أتم الوجوه من غير نكير ولا اعتراض.

وأما استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ﴾ (سورة البقرة/183) فلا حجة له فيه وذلك لأن هذه الآية منسوخة بما بعدها؛ فصوم رمضان كان في ابتداء الإسلام غير واجب، وكان التخيير فيه ثابتاً بين الصيام والغدية، ثم نسخ الله تعالى ذلك التخيير عن المقيم الصحيح، وألزمه الصوم حتماً، فهذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجباً مخيراً، والآية الكريمة التي بعدها ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (سورة البقرة/184) تدل على التضييق؛ فكانت ناسخة للأولى.⁽³⁾

وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (سورة البقرة/183)

¹ / الإسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة: بيروت - لبنان، ط2: 2008، (64)

² / الإسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي، (60-61)

³ / الباب في علوم الكتاب: أبي حفص عمر بن علي ابن عادل، تح: عادل عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ - 1998م، (3/ 256-257)، الاستذكار: ابن عبد البر القرطبي، تح: سالم محمد عطا - محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 1423هـ - 2002م، (3/ 361-363).

فلما رُئِيَ بها أَنَّ فَرَضَ الصَّوْمِ فِي الْأَيَّامِ الْمَعْدُودَاتِ، إِنَّمَا يُلْزَمُ الْأَصِحَّاءُ الْمُقِيمِينَ، فَأَمَّا مَنْ كَانَ مُسَافِرًا، أَوْ مَرِيضًا، فَلَهُ تَأْخِيرُ الصَّوْمِ عَنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ إِلَى أَيَّامٍ أُخَرَ.⁽¹⁾

وقد حددت الآية الكريمة الأعذار التي يسوغ معها الفطر، وعليه فلا عبرة لهذه المبررات التي تخالف النصوص الشرعية.

وظاهر من قول الشريفي "أن الفهم السليم للنصوص لا يكون عن طريق التمسك بحرفية النصوص" واستنكاره الشديد لذلك حيث عبر عنه "بعبادة النص" أنه لا علم له أصلاً بفهم النصوص، وحتى دعوته لاعتبار المقاصد ليس لها عنده ضابط، وإنما هو تَقَوُّلٌ من غير علم، وهذا ملاحظ من خلال حديثه عن أركان الإسلام عموماً من خلال كتابه "الإسلام بين الرسالة والتاريخ"⁽²⁾

وهم إنما يريدون تحكيم مقاصدهم وأهوائهم ويرومون إبطال الشريعة بالأساس، والتشكيك في صلاحية هذا التشريع لكل زمان ومكان؛ وحتى يكون لكلامهم تأثير في أوساط المسلمين، لم يجدوا سبيلاً للتخلص من حاكمية النصوص الشرعية التي أصبحت عائقاً في طريقهم، والتي تعتبر الميزان الذي يكشف الغث والسمين من إجتهدات العلماء، فما وجدوا ملاذاً لتبرير أقوالهم إلا بالتستر بالمقاصد، والدعوة إلى قراءة جديدة للنصوص على غير ما اعتمده الفقهاء والمفسرون! ولا عجب؛ لأنَّ هذه دعوة كلِّ مبتدع في الدين، ولو كانوا حقيقة يوظفون المقاصد بضوابطها لعلوا أنهم على باطل، وكيف يمكنهم فهم المقاصد وهو لا يفهمون حتى ظاهر النصوص ولا يعرفون مدى قُدُسِيَّتِها، ولو أنهم علموا معشار ما علِّمه السَّابِقُونَ لاهتدوا إلى المقاصد الربانية، ولكن ضلوا ضلالاً بعيداً.

والاعتقاد أنَّ التكاسل عن الطاعة أو السعي لإبطال الفرائض والتبرير لذلك بالعمل أو غيره من الأعذار الواهية، وتسمية هذا من اليسر في الدين ومراعاة مصالح العباد والبلاد، فهذا من القول الباطل ومن اتباع الأهواء ومن تلبس الشيطان على المرء فيظن أهواءه مقاصداً شرعية.

¹ / الباب في علوم الكتاب: أبي حفص عمر بن علي ابن عادل، (257/3)

² / حيث قال: أن المسلم له الخيار في أن يصلي العدد الذي يشاء من الركعات وبالكيفية التي يشاء، وأن المسلمين غير مضطرين في كل الأماكن والأزمنة والظروف بالالتزام بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وما قرره السلف في هذا الشأن بكل تفاصيله، وردَّ كذلك أنصبة الزكاة وقال أن الوقوف على ما كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ناتج عن ضيق الأفق وتجاهل للمقاصد، وضمير المسلم عنده هو الحكم دائماً إن شاء صام وإن شاء أفطر وأن لا يجعل عليه رقيب إلا ضميره، والمسلم غير ملزم برمي الجمرات في الحج، وأن الرجم هو تفرغ للمكبوت وتصريف للعنف ضد بريء؟! وغيرها من التفاهات والتراهات والأباطيل، التي هي في مجملها تسفر بكل وضوح عدوانه على الدين، وفساد عقيدته وانحرافه الفكري. ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشريفي، (61-66)

ولا سلطان لحاكم ولا لغيره على أحكام الشريعة إذا كان مبعثها الأهواء.
قال الشاطبي : " المصالح المحتلبة شرعا، والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية"⁽¹⁾
ولا بد من الإنكار على هؤلاء الذين يسعون إلى إبطال الشرائع باسم التيسير وعدم الحمل على المشاق والتقصيد بلا دليل.

إنَّ هذا المنطق التسويغي للواقع وللظروف جرّاً الكثير على ثوابت الدين بدعوى أنهم يقصدون تحصيل المصالح ودرء المفاسد، ولا شك أنَّ الشريعة جاءت لرعاية مصالح العباد، غير أنَّ المبالغة في اعتبار المصلحة من غير الاستناد في ذلك لأصل شرعي وتقديم المصلحة المتهمة على نصوص الشريعة وتقديم مراد الأشخاص على مراد الله تعالى، وما يظنونه مصلحة في نظرهم من المصالح المتهمة لا عبرة به، ذلك أنَّ العقل عاجز عن الاستقلال بدرك المصالح والمفاسد إلا بالرجوع إلى نور الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

¹ /الموافقات: الشاطبي، (63/2)

المطلب الرابع: منع تعدد الزوجات لأنه ميثارا لمفاسد لا تحصى

وإذا كان في الاجتهادات المعاصرة - التي اجتريأت على النصوص - ما حاول أن يحل الحرام، ويبدل الشرائع، فإنَّ منها ما حاول أن يحرم الحلال المشروع، الذي استقر عليه الإجماع الفقهي والعملي جميعا. وأقرب مثال يذكر في هذا المقام: ما دعا إليه بعضهم من منع الزواج بأكثر من واحدة، لما يترتب عن التعدد - في زعمهم - من مفاسد أسرية ومضار اجتماعية، وأخذ بذلك بعض البلاد الإسلامية المقلدة للغرب؛ واحتج هؤلاء بأن من حق ولي الأمر أن يمنع بعض المباحات جلبا لمصلحة أو درءا لمفسدة.⁽¹⁾ قال محمد رشيد رضا⁽²⁾: "وأما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند أولى الأمر أنَّ الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة إليه فقد يمكن أن يكون له وجه في الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هناك حكومة إسلامية فإنَّ للإمام أن يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه."⁽³⁾

بل أنَّ بعضهم حاول أن يحتج بالقرآن على دعواه هذه فقالوا: إنَّ القرآن اشترط لمن يتزوج بأكثر من واحدة أن يثقي من نفسه بالعدل بين الزوجتين أو الزوجات، فمن خاف ألاَّ يعدل وجب أن يقتصر على واحدة، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَانْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرُبْعٍ فَإِنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ٣﴾ (سورة النساء / 3) هذا هو شرط القرآن للتعدد العدل، ولكن القرآن - في زعمهم - جاء في نفس السورة بآية بينت أنَّ العدل المشروط غير ممكن وغير مستطاع، وهي قوله سبحانه: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ

¹ / الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: القرضاوي، (164-165)

² / محمد رشيد رضا بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن منده علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، 1282 - 1354 هـ / 1865 - 1935 م] عالم بالحديث والتفسير والأدب والتاريخ، ومن كبار الدعاة إلى التجديد والإصلاح في العالم الإسلامي، لازم الإمام الشيخ محمد عبده وتلمذ له. أشهر آثاره مجلة المنار (34 مجلدا) و "تفسير القرآن" 12 مجلدا منه، (معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر: عادل نويهض، تح: حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، ط2، 1409 هـ - 1988 م، (529/2)

³ / حقوق النساء في الإسلام: محمد رشيد رضا، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، ط: 1404 هـ - 1984 م، (79)؛ ينظر: تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ط3: دار المنار، مصر، ط3: 1367 هـ، (349/4)

حَرَضْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ

عَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٨﴾ (سورة النساء/ 128) وبهذا نفت هذه الآية اللاحقة ما أثبتته الآية السابقة.⁽¹⁾

وبرروا لرأيهم بأنَّ هذا العصر بما طرأ على أكثر الشعوب الإسلامية من الجهل بالإسلام، صار تعدد الزوجات فيه مثاراً لمفاسد لا تحصى في الأزواج والأولاد وعشائر الزوجين، حتى انقلبت أركان الزوجية الثابتة في كتاب الله تعالى من حب ومودة ورحمة إلى أصدادها، ومن بين الحجج التي استند إليها القائلون بمنع التعدد؛ استحالة تربية الأمة تربية صحيحة مع كثرة هذا التعدد الإفسادي، الذي صار يجب منعه عملاً بقاعدة " لا ضرر ولا ضرار"⁽²⁾ الثابتة في الحديث، وقاعدة تقديم درء المفاسد على جلب المصالح وهي متفق عليها.⁽³⁾

وقالوا بأنَّ المسلم - على حد تعبيرهم - لم يعد يستسيغ الكثير من هذه الأحكام الشرعية والتي من بينها تعدد الزوجات... ولذلك ارتفعت العديد من الأصوات التي تنادي بضرورة الاجتهاد في الأحكام النصية نفسها.⁽⁴⁾

نقد الفتوى في ضوء الضوابط

لقد انتقد القرضاوي نقداً علمياً هذه الاستدلالات وبين بطلانها بما يحفظ هيمنة النصوص الشرعية ويتوافق مع ضوابط الاعتبار الواعي للمصالح والمفاسد وذلك من خلال النقاط التالية:

1. الشريعة لا تبيح ما فيه مفسدة راجحة: والقول بأنَّ التعدد قد جر وراءه مفسد ومضار أسرية

واجتماعية فهو قول يتضمن مغالطة مكشوفة، فشريعة الإسلام لا يمكن أن تحل للناس شيئاً يضرهم، كما لا تحرم عليهم شيئاً ينفعهم، بل الثابت بالنص والاستقراء أنها لا تحل إلاَّ الطيب النافع، ولا تحرم إلاَّ الخبيث الضار، وهذا ما عبر عنه القرآن بأبلغ العبارات وأجمعها في وصف

الرسول صلى الله عليه وسلم فهو: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ

لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ

^{1/} الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: القرضاوي، (164-165)

^{2/} سبق تحريجه، (56) ينظر شرح القاعدة: شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقا، (165)

^{3/} حقوق النساء في الإسلام: محمد رشيد رضا، (67)

^{4/} محاضرات في مقاصد الشريعة: الريسوني، (121)

فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ (سورة الأعراف/157)

فكل ما أباحته الشريعة فلا بد أن تكون منفعتها خالصة أو راجحة وكل ما حرمتها الشريعة فلا بد أن تكون مضرتها خالصة أو راجحة، وهذا هو ما رعته الشريعة في تعدد الزوجات فقد وازنت بين المصالح والمفاسد، والمنافع والمضار، ثم أذنت به لمن يحتاج إليه، ويقدر عليه بشرط أن يكون واثقا من نفسه برعاية العدل، غير

خائف عليها، الجور والميل ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُعَدِّلُوا فَوَجِدْ﴾ (سورة النساء/3)

فإذا كان من مصلحة الزوجة الأولى أن تبقى وحدها متربعة على عرش الزوجية لا ينازعها أحد، ورأت أنها ستتضرر بمزاحمة زوجة أخرى لها، فإن من مصلحة الزوج أن يتزوج بأخرى تحصنه من الحرام، أو تنجب له ذرية يتطلع إليها، أو غير ذلك. وإن من مصلحة الزوجة الثانية أن يكون لها نصف زوج تحيا في ظله، وتعيش في كنفه وكفالاته، بدل أن تعيش عانساً أو أرملة أو مطلقة محرومة طوال الحياة.

وإن من مصلحة المجتمع أن يصون رجاله ويستتر على بناته، بزواج حلال يتحمل فيه كل من الرجل والمرأة مسؤوليته فيه، عن نفسه وصاحبه وما قد يرزقهما الله من الذرية، بدل ذلك التعدد الذي عرفه الغرب الذي أنكر على المسلمين تعدد الحليلات، وأباح هو تعدد الحليلات، وهو تعدد غير أخلاقي وغير إنساني، يستمتع فيه كلاهما بصاحبه دون أن يتحمل أية تبعه، ولو جاء من هذه الصلة الحبيثة ولد، فهو نبات شيطاني لا أب له يضمه إليه، ولا أسرة تحنو عليه، ولا نسب يعتز به.

فأي المضار أولى أن تجتنب؟

على أن الزوجة الأولى قد حفظت لها الشريعة حقها في المساواة بينها وبين ضررتها، في النفقة والسكنى والكسوة والمبيت، وهذا هو العدل الذي شرط للتعدد.

صحيح أن بعض الأزواج لا يراعون العدل الذي فرضه الله عليهم، ولكن سوء التطبيق لا يعني إلغاء المبدأ من أساسه، وإلا لألغيت الشريعة - بل الشرائع - كلها، ولكن توضع الضوابط اللازمة.

2. و أمّا ما ادعاه هؤلاء من أن حق ولي الأمر منع بعض المباحات فنقول لهم، إن الذي أعطاه الشرع

لولي الأمر هو حق تقييد بعض المباحات لمصلحة راجحة في بعض الأوقات أو بعض الأحوال، أو لبعض الناس، لا أن يمنعها منعاً عاماً مطلقاً مؤبداً، لأن المنع المطلق المؤبد أشبه بالتحريم، الذي هو من حق الله تعالى.

3. وأما الاستدلال بالقرآن في معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ

حَرَصْتُمْ ﴾ (سورة النساء / 128)

فاستدلّاهم مرفوض، وتحريف للكلم عن مواضعه، وهو يحمل في طيّه اتهاماً للنبي صلى الله عليه وسلم ولأصحابه رضي الله عنهم بأنهم لم يفهموا القرآن، أو فهموه وخالفوه متعمدين.

والآية التي استدلو بها هي نفسها ترد عليهم، فالله أذن بالتعدد بشرط الثقة بالعدل، ثم بين العدل المطلوب

في نفس السورة حين قال: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (سورة النساء / 128)

إنّ العدل الكامل يقتضي المساواة بينهما في كل شيء حتى في ميل القلب، وشهوة الجنس وهذا ليس في يد الإنسان، فهو يحب واحدة أكثر من الأخرى، ويميل إلى هذه أكثر من تلك، والقلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء؛ فأمر القلب هذا هو الذي لا يستطيع العدل فيه، وهو في وضع العفو من الله تعالى، فإنّ الله جلّ شأنه لا يؤاخذ الإنسان فيما لا قدرة له عليه، ولا طاقة له به.

ولهذا قالت الآية الكريمة بعد قوله: ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا

كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ﴾ (سورة النساء / 128)

ومفهوم الآية أنّ بعض الميل مغتفر، وهو الميل العاطفي.⁽¹⁾

فالتعدد مما شرعه الله في كتابه فقال سبحانه: ﴿ فَاذْكُرُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ

أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ (3) (سورة النساء / 3)

فقد أباح الإسلام التعدد بشروط معينة تضمن العدل وعدم الظلم ليحمي المرأة في شرفها وعرضها وكرامتها وملبسها ومسكنها، وذلك أعلى في ميزان الدين والعقل والقيم من البغاء الذي يتخذ فيه الرجل المرأة سبيلاً لقضاء شهوته، ويتخلى عنها بعد ذلك لترتمي في حضن غيره.⁽²⁾

^{1/} الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، (165-167)

^{2/} إسلامية لا وهايبية: ناصر بن عبد الكريم العقل، (429)

ثمَّ إِنَّ الذين يشنعون على الإسلام إباحته التعدد يعيشون العلاقات غير المشروعة، بل ويدعون إليها، ويسنون لها القوانين التي تحميها، قال روجيه جارودي: "لدى المسلمين تعدد منضبط ولدينا [يعني الغرب] فوضى تعدد"، وليس التعدد اعتداء من الرجل على حق المرأة، بل يجب عليه شرعاً أن يوفيهما حقها كاملاً، وأن يستمتع بما أباحه الله له، وأن يعدل بينها وبين ضررتها، فإن عجز عن العدل بينهما أو القيام بحقوقهن فلا يجوز له التعدد؛ لأن التعدد شرع لمصلحة الفرد والجماعة ولم يشرع فقط لإشباع شهوة الفرد، وكما أننا نسمع إلى من يطالب باسم الزوجة الأولى، فلا بد أن ننظر بعين العطف والشفقة إلى الزوجة الأخرى العوانس والمطلقات والأرامل.⁽¹⁾

إنَّ من سعة الشريعة ومرونتها تشريع التعدد، ذلك أنَّ الشريعة تخاطب المعتدل المزاج والمعتدل في شهواته وتخاطب الحاد المفرط في شهواته، لذلك فإنَّ فيها ما يرضي المعتدل ويهذب المفرط... وإنا لو أغلقنا على ذوي الشهوات الحادة باب الزواج لفتحوا لأنفسهم باب الفساد فتهتك الستور ويكون الأولاد الذين لا آباء لهم...⁽²⁾

قال ابن عاشور: "وَقَدْ شَرَعَ اللَّهُ تَعَدُّ النِّسَاءِ لِلْقَادِرِ الْعَادِلِ لِمَصَالِحِ جَمَّةٍ: مِنْهَا أَنَّ فِي ذَلِكَ وَسِيلَةً إِلَى تَكْثِيرِ عَدَدِ الْأُمَّةِ بِازْدِيَادِ الْمَوَالِدِ فِيهَا، وَمِنْهَا أَنَّ ذَلِكَ يُعِينُ عَلَى كِفَالَةِ النِّسَاءِ اللَّائِي هُنَّ أَكْثَرُ مِنَ الرِّجَالِ فِي كُلِّ أُمَّةٍ لِأَنَّ الْأُنثَى فِي الْمَوَالِدِ أَكْثَرُ مِنَ الذَّكَورَةِ، وَلِأَنَّ الرِّجَالَ يَعْزِضُ لَهُمْ مِنْ أَسْبَابِ الْهَلَاكِ فِي الْحُرُوبِ وَالشَّدَائِدِ مَا لَا يَعْزِضُ لِلنِّسَاءِ، وَلِأَنَّ النِّسَاءَ أَطْوَلُ أَعْمَارًا مِنَ الرِّجَالِ غَالِبًا، بِمَا فَطَرَهُنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَمِنْهَا أَنَّ الشَّرِيعَةَ قَدْ حَرَمَتِ الزَّنا وَصَيَّغَتْ فِي تَحْرِيمِهِ لِمَا يَجُزُّ إِلَيْهِ مِنَ الْفُسَادِ فِي الْأَخْلَاقِ وَالْأَنْسَابِ وَنِظَامِ الْعَائِلَاتِ، فَنَاسَبَ أَنْ تَوْسَّعَ عَلَى النَّاسِ فِي تَعَدُّ النِّسَاءِ لِمَنْ كَانَ مِنَ الرِّجَالِ مَيَّالًا لِلتَّعَدُّ مَجْبُولًا عَلَيْهِ، وَمِنْهَا قَصْدُ الْإِيتِعَادِ عَنِ الطَّلَاقِ إِلَّا لِضَرُورَةٍ."⁽³⁾

¹ إسلامية لا وهابية: ناصر بن عبد الكريم العقل، (429-430)

² الأحوال الشخصية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (92) لقد ساق محمد أبو زهرة جملة من الأسباب الداعية إلى التعدد، ولكن الملاحظ أنه في كل مرة يسمي الزواج مع التعدد الحلال المعيب! وهذا غير صحيح إذ لو كان كذلك لما عدد سيد البشر صلى الله عليه وسلم، ولما عدد الصحابة رضوان الله عليهم، بل بالعكس التعدد مع العدل والقدرة هو الحلال الطيب، كيف لا والرجل في هذه الحال قيم على امرأتين أو أكثر، وهذا خير من القائم على امرأة، يرمى لشؤونهن ويقوم عليهن، ولا شك فيه صون للأعراض وحفظ للأنساب وتكثير للنسل، وهذه مقاصد جليلة من حصلها حصل خيراً كثيراً ووسع دائرة النفع، ولكن من عرف من نفسه عدم قدرته على تحصيل هذه المنافع العظيمة والمقاصد الجليلة وخاف من الظلم فالأولى به في هذا المقام بل الواجب عليه الاقتصار على واحدة إذ لا يكلف الله نفساً إلاَّ وسعها.

³ تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ط: 1984م، (226/4)

إنَّ مسألة تعدد الزوجات وإن كان حكم الشريعة الإسلامية فيه واضح، ولكن نتيجة تعدد الدعاوى حوله، والانسياق وراء الآراء العلمانية، أصبح التحدث عنه حتى في أوساط المسلمين والمسلمات أمراً مكروهاً، حيث ترسخت في أذهان البعض استبعاد أن يكون هناك تعدد ناجح، وإنما ذلك ناتج عن فرط الخوف منه، وعدم استحضار مصالحه ومقاصده، وهو في حقيقة الأمر تشريع رب العالمين العليم الحكيم، وحلٌّ لكثير من المشكلات إذا روعي فيه شرطه وهو العدل.

قال الريسوني: "وهكذا يبدو جلياً صريحاً أنَّ الهدف من المقاصد ومن الاجتهاد والتجديد عند مثل هؤلاء هو الإلغاء "الشرعي" للشريعة، وهو ألاَّ يبقى الحلال حلالاً، ولا الحرام حراماً، المطلوب هو إضفاء الشرعية الفقهية والأصولية، على الإلغاء الفعلي الذي نفذوه، ولكنه لم يشف غليلهم، ولم يبعد عنهم شبح الأحكام الشرعية." (1)

¹ / محاضرات في مقاصد الشريعة: الريسوني، (121)

المطلب الخامس: خلع المرأة لحجابها بدعوى المصلحة

يرى عدد من المعاصرين العصريين كجمال البناء، ومصطفى راشد⁽¹⁾ أن هذا اللباس (يقصد الحجاب الشرعي) لم يعد اليوم ملائماً للعصر، ولا لمكانة المرأة وتحررها واقتحامها كافة مجالات الحياة العامة، من مدارس وجامعات، ومن معامل وإدارات، ومن أسفار وتجارات، ويرون أن هذا الحجاب يعوق المرأة ويعرقل مصالحها.⁽²⁾

بل بعضهم كجمال البناء، يرى أن قضية الزي بأسرها ليست من مسائل العقيدة التي لا مساس بها ولا تعديل فيها ولكنها من باب الآداب التي تخضع للأعراف والعادات والتطورات ومع أنها هامة، فلا يجوز تضخيم أهميتها، لأن هذا سيخل بالأولويات وسيتم على حساب جوانب أخرى.⁽³⁾

حتى أنه في ختام حديثه عن الحجاب والنقاب بين أن الفقهاء يتشدّدون في هذه المسألة، إلا فئة من المفكرين الذين يحكمون بالمقاصد وما يتوخاه الدين، وليس بحرفية النصوص وما يعتريها من انحراف في

التأويل وما يحيط بها من مؤثرات كالتقاليد المرعية ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِم

مُقْتَدُونَ﴾ (سورة الزخرف/22) أو مصالح مكتسبة... الخ⁽⁴⁾

وفي حوار سئل فيه مصطفى محمد راشد عن موضوعه "الحجاب عادة وليست فريضة إسلامية" رد قائلاً: "نحن عكفنا بمجهود شخصي منا على تنقية التراث الإسلامي وتصحيح الرؤى الخاطئة، بعد أن اكتشفنا أخطاءً فقهية ضد صحيح الشرع اقترفها بعض مشايخنا القدامى مختزلين بذلك مقاصد الشريعة الإسلامية وصحيح التفسير، رافضين إعمال العقل، مهتمين فقط بالنقل القائم على غير العقل، ثم أتوا بالنصوص في غير موضعها وفسروها على أهوائهم، وكأن ما قالوه مقدس لا اجتهاد بعده، ومسألة الحجاب، باتت تفرض نفسها على العقل الإسلامي وغير الإسلامي،... لذا تصدينا لهذا الموضوع الهام

^{1/} المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي، (35)، دنيا ودين /246787-الشيخ-راشد-ينفى-حصوله-على-الدكتوراه-في-الحجاب-عادة/ <https://alwafd.news/> الاثنين 30 يوليو 2012 10:22 وأكد أنها فتوى صدرت عنه منذ فترة.

^{2/} الاجتهاد النص الواقع المصلحة: الريسوني، (42)

^{3/} المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي، (35)

^{4/} المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البناء، (166)

بالبحث والتنقيب والاستدلال،... وفي الختام قال: نرى ونفتى بكل ثقة واطمئنان كامل بأن الحجاب ليس فريضة إسلامية.⁽¹⁾

وهكذا يظهر من أقوالهم هذه أنهم اعتمدوا المقاصد والمصالح دليلاً مستقلاً من غير قيد ولا ضابط، متخذين منها ذريعة ومطية لتغيير ما لا يتوافق وأهوائهم وعقولهم القاصرة.

ويقول جمال البنا أن المهم أن لا نعتبر محور قضية المرأة المسلمة هو الحجاب، وأن الحجاب يمكن أن يكون علامة اختيارية مميزة، أو تقليداً قومياً، أو اتجاهها في الزي، ولكنه ليس الفرض الديني المؤكد الذي يحكم على من لا تلبسه بأنها خالفت أوامر الدين، وأنها آثمة...، فإن كثيراً من الاعتبارات يستحق أولوية عليه، وبالتالي فلا يكون عليها حرج أو إثم إن لم تأخذ به...⁽²⁾

وهو في حديثه يدعوا إلى إعمال الذهن في دلالة مضمون نصوص القرآن والسنة وما تثيره من معاني نخرج منها بمعاني تختلف عما يخرج بها من يأخذ بظاهر النص.⁽³⁾

نقد الفتوى في ضوء الضوابط:

اعتمادهم مبدأ التبرير باسم المقاصد ظاهر من خلال النقاط التالية:

- أن الحجاب غير ملائم للعصر ولا لمكانة المرأة وتحريها، وأنه يعوق ويعرقل مصالحها.
- أنه من باب الآداب التي تخضع للأعراف.
- التأكيد على الحجاب يؤدي إلى الإخلال بفقه الأولويات، وسيتم على حساب جوانب أخرى أهم منه.
- أن هذا من التشدد في الدين من قبل الفقهاء، إلا المفكرين الذين يحكمون المقاصد ولا يتمسكون بحرفية النصوص فهم لا يتشددون في هذه المسألة.
- دعوتهم إلى إعمال النظر في فهم النصوص ومعرفة دلالات الألفاظ وعدم التمسك بحرفية النصوص.

¹ / دنيا ودين 246787-الشيخ-راشد-ينفى-حصوله-على-الدكتوراه-في-الحجاب-عادة/ <https://alwafd.news/> الاثنين

30 يوليو 2012 10:22 وأكد أنها فتوى صدرت عنه منذ فترة.

² / المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البنا، (187)

³ / نفس المرجع، (189)

ويمكن أن يرد عليهم من خلال النقاط التالية:

إنَّ فرضية الحجاب أصل ثابت مقرر في نصوص الكتاب والسنة،⁽¹⁾ والأحكام الفقهية إذا بنيت على دليل من القرآن أو السنة أو الإجماع فإنَّ هذا الحكم ثابت لا يمكن تغييره ولا يمكن ربطه بمتغيرات الزمان ولا المكان، وعلى ذلك فلا يمكن أن يقال أنَّ هذا الحكم كان مناسباً لأهل زمان ذلك الوقت وأنَّه غير مناسب لزماننا، إذ النصوص الشرعية هي الحكم الذي يُحتكم إليه، وأنَّ الفتاوى إنما يعمل بها متى لم تصادم نصاً شرعياً.

قال أبو محمد: " إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما على حكم ما ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله أو لتبدل زمانه أو لتبدل مكانه فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل فإن جاء به صح قوله وإن لم يأت به فهو مبطل" (2)

وبغض النظر عن ألفاظ النصوص الشرعية ودلالاتها الصريحة على وجوب الحجاب، وأنَّ شرع الله لا شك أنَّه منزّه عن العبث، أود توجيه النظر إلى المصالح المقصودة من فرضية الحجاب والنظر في حكمة التشريع التي يجدر بالمتجهد استحضارها في الرد على مثل هذه الشبهات والأباطيل، لاسيما وأنَّ مُتكأهم في تبرير هذه الدعاوى المثارة حول الحجاب جاءت باسم مراعاة المصالح.

إنَّ مقاصد الحجاب قد تبدو متدرجة في أهميتها فتظهر في أول أمرها تحسينية، وتتجلى حقيقتها في كونها حاجية، وتصب في غايتها إلى حفظ أمور ضرورية، وبهذا فإنه إذا تساهل الناس في أمر الحجاب فإنَّ شر هذا التساهل يتدرج في هدمه للمصالح بادئاً بهدم الأمور التحسينية، ثمَّ يسير نحو هدم الأمور الحاجية، ثمَّ يؤدي إلى الإضرار بالمصالح والمقاصد الكلية والضرورية.⁽³⁾

وبناء على هذا فإنَّ الحجاب يعتبر من أولى الأولويات لأنَّ به تحفظ وتصان الضروريات، وما كان وسيلة لحفظ الضروري فهو ضروري، إذ الوسائل لها أحكام المقاصد.⁽⁴⁾

^{1/} ينظر الأدلة على وجوب الحجاب من القرآن والسنة (مقاصد الشريعة في فرض الحجاب: سليمان مصطفى الرطيل، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الزيتونة، د ط، (287-295)

^{2/} الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، (2/5)

^{3/} مقاصد الشريعة في فرض الحجاب: سليمان مصطفى الرطيل، (299)

^{4/} ينظر: الفصل الثاني من نفس البحث، (129-130) شرح القواعد السعدية: عبد المحسن الزامل، (39)

وبالالتفات للغايات والمقاصد التي لأجلها شرع الحجاب، فنجدها تشمل مصلحة المرأة ومصلحة الرجل ومصلحة المجتمع ككل، فأما بالنسبة للمرأة فإنَّ في الحجاب تديراً وقائياً من الوقوع في الفاحشة، ودرء للفتنة، وحماية للمرأة من أذى الفاسقين...، وأما بالنسبة للرجال فإنه يقيهم ويصونهم عن الوقوع في الرذائل والفواحش، أو ما يقرب إليها من مغريات التبرج والخلاعة...، وبالنسبة للمجتمع فإنَّ الحجاب يعمل على تطهيره من مظاهر التهلكة ومحركات الشهوة، لكي تتجه قوى الناس الفكرية والجسدية إلى ما فيه نفع الإنسان وخير المجتمع.⁽¹⁾

لا شك أنَّ التساهل في أمر الحجاب يجرُّ إلى مفساد كبيرة من انتشار الفساد وسوء الأخلاق وشيوع الرذيلة وذهاب الفضيلة، وإنَّ من أسمى مقاصد التشريع الإسلامي التي يجب استثمارها وبناء الأحكام عليها مراعاة مكارم الأخلاق، والحجاب هو دلالة على الإيمان والطهر، هو رمز للعفة والحياء، هو سبيل لسلامة القلوب هو سبيل لحفظ الأعراض.

وعليه فإنَّ القول بجواز نزع المرأة حجابها يُشكِّلُ عدواناً بل طغياناً على كليات الشريعة، وأنَّ هذا الطغيان يفوَّت من المصالح ما لا يمكن حصره ومن ثمَّ فلا أرى حاجة في تعداد المصالح المرجوة من فرضية الحجاب ولا لتعداد المفساد المترتبة على التبرج والسفور، سيما وأنَّ ما يدَّعونه من المصالح ليس له أصل في الشرع وليس له حقيقة في الواقع.

إنَّ اعتبار مبدأ النُّظر في مآلات الأفعال وما يترتب على التبرج والتبذل من آثار قد تصل إلى الإخلال بالمقاصد الضرورية من هتك الأعراض وضياع النسل، يقتضي بالضرورة الإقرار بفضيلة الحجاب ووجوب تحصيل الستر.

وإنَّ من كمال شريعة الإسلام أنها سدت الطرق المفضية إلى الحرام، ولا شك أنَّ في التبرج والسفور سبيل إلى كل فساد وسبيل إلى كل رذيلة، والحجاب سبيل السلامة من كل هذا.

وبناء الأحكام على الأعراف ليس على إطلاقه فليس كل عرف معتبر، والنصوص الشرعية هي الحكم على هذه الأعراف إن كانت تتناسب مع المقاصد الربانية أو لا تتناسب، وهي المهذبة والمصححة لما فسد من الأعراف والعادات لا العكس، وهم يريدون من وراء قولهم هذا امرأة متحررة من دينها وأخلاقها والغاية استهداف الإسلام وقيمه وثوابته ومجارية الغرب الذي انسلخ من القيم والأخلاق، والواجب أن لا تنخدع ولا تغتر المرأة المسلمة بمثل هذه الدعاوى الباطلة التي ظاهرها الرحمة وباطنها الكيد للإسلام والمسلمين.

¹ / مقاصد الشريعة في فرض الحجاب: سليمان مصطفى الرطيل، (300-301)

ولا بد من التمييز بين ما هو ثابت من الدين وبين ما هو قابل للتغيير، فالثابت من الدين لا مجال للاجتهاد ولا التجديد ولا التغيير فيه، أما الظنيات والفروع والوسائل فهذه تحظى بمساحة كبيرة من المرونة و القابلية للتجديد والاجتهاد، ففرضية الحجاب أمر ثابت لا يمكن تغييره، أما القول بإلزام المرأة بنوع معين من اللباس أو لون معين، فهذا راجع للأعراف وقابل للتغيير شرط المحافظة على ما هو ثابت أي الحجاب الشرعي بشروطه وضوابطه.

وكذا بناء الأحكام على العرف ومراعاة تغييره إنما يعتبر في الاجتهاد لأجل تحقيق المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها بما يناسب حال الناس وزمانهم؛ وما يصلح للناس من أحكام تتناسب مع زمانهم ومكانهم إنما تُقَرَّر مدى صلاحيته الشريعة ذاتها، والشريعة لا تُقَرَّر ما كان مبنياً على الملاينة واتباع الهوى والنزول على الرغبات ومجاراة الناس على ما يشتهون، فلا اعتبار للأعراف التي يكون مبعثها اتباع الهوى، ولا اعتبار للأعراف التي تصادم ثوابت الشريعة وتهدم كلياتها؛ ثم أيُّ مصالح هذه التي يريدون تحصيلها من وراء نزع المرأة حجابها؟ إن قولهم بأن في نزع المرأة تحصيل لمصالحها كذب وافتراء وإنما قولهم هذا نابع عن جهل وضلال وفساد، وإنما هو تلبيس على الناس ودعوة للباطل ولا حول ولا قوة إلا بالله.

قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء / 27)

ثم إن الانهزام أمام وطأة الواقع لا يسوّغ الترويج للباطل وإبطال الحق ومحاولة إدخال القيم الغربية في صلب الإسلام تحت أي مسوغ كان.

وفي ذلك يقول مسفر بن علي القحطاني: "إنَّ ضغط الواقع ونفرة الناس من الدين لا يسوغ التضحية بالثوابت والمسلمات أو التنازل عن الأصول والقطعيّات،... فمن الخطأ والخطر تبرير الواقع والمبالغة في فقه التيسير والأخذ بأي قول أو اجتهاد دون اعتبار الحجة والدليل مقصداً مُهمّاً في النَّظر والاجتهاد.⁽¹⁾ إنَّ من الملاحظ كما قالت رقية طه جابر العلواني: "أنَّ من يعتمد المقاصدية في العصر الراهن فإنه مسوق في كثير من الأحيان بذات أنهكتها مواجهة زخم الحضارة الغربية وتقدمها العلمي المذهل، فهي واقعة بذلك تحت ضغط خارجي، وإمّا عن محاولة مجازاة عبثية للغرب العلماني الذي أسقط القدسية عن وجهة النظر الكلية للكون والإنسان والوجود والأخلاق والسياسة عموماً، وإمّا عن محاولة جادة للتخلص من رواسب

¹ / منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر بن علي بن محمد القحطاني، دار الأندلس الخضراء - جدة - ط1: 1424هـ - 2003م، (294،295)

التبعية والتقليد الذي منيت به العقلية المسلمة في العصور المتأخرة، وتصور إمكانية الحل الكامنة في التثبيت بالمقاصدية مطلقاً.⁽¹⁾

من خلال هذا يتجلى لنا بوضوح أن هؤلاء المفكرين - وإنه ليعز علي أن أسميهم مفكرين - قد جعلوا اعتبار المصالح والمقاصد طريقاً يصلون به إلى تحقيق مرادهم، تحت مسوغ شرعي - في نظرهم - يبررون به فتاويهم الشاذة التي خالفوا بها أصول الدين وقواعده التي قررها أهل العلم، وجعلوا من المقاصد ومراعاة الواقع واعتبار تغير الزمان والمكان مطيئة للقول في دين الله بما شاءوا، ولا والله لو كانوا مفكرين بحق لحسبوا ألف حساب قبل الخوض فيما لا يعينهم وليسوا أهلاً له، ولكن قل نصيهم من العلم وغلبت عليهم شقوتهم فهم في خوضهم يعمهون.

¹ / أثر العرف في فهم النصوص، رقية طه جابر العلواني، (278)

أخلص من هذا المبحث إلى القول:

➤ أن التسليم بأهمية المقاصد وضرورة اعتبار المصالح في حركية الفقه الإسلامي المعاصر، لا يعني قلب موازين الثواب والمتغيرات وتحكيم الهوى وإعلاء سلطة العقل على حساب النصوص الشرعية.

➤ أن الإفراط في إعمال المقاصد يؤدي إلى الخلط بين الثواب والمتغيرات، وإدخال الثواب في دائرة المتغيرات، واقتحام حدود ما لا يشرع الاجتهاد فيه مما هو ثابت بالأدلة القطعية، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن الحق والصواب.

➤ بناء الأحكام على العرف ومراعاة تغيره إنما يعتبر في الاجتهاد لأجل تحقيق ما يصلح للناس من أحكام تناسب زماهم ومكانهم، والمصالح المقصودة هي المصالح التي يكون تقديرها بما يتوافق مع نصوص الشريعة ومقاصدها العامة، أمّا تقدير المصالح على وفق ما تقتضيه الأهواء والمصالح الشخصية بما فيه مصادمة لنصوص الشريعة ومقاصدها فلا اعتبار له ولا ينبي عليه حكم لأنّ في ذلك إهدار للمصالح الشرعية الحقيقية وإحلال للمصالح المتهمة مكانها.

➤ انصراف الناس إلى مغريات الحياة الدنيا وضعف الوازع الديني لا يسوغ تمييع الدين بما يلائم أصحاب النفوس المنهزمة تحت وطأة الهوى والواقع، ولا يسوغ التفريط بعزائم الشريعة وإهدار كلياتها.

➤ لا بد على أهل العلم والفضل التصدي لمثل هذه الفتاوى الشاذة والوقوف بالمرصاد أمام هذه المحاولات التي لا شك أنّها تفضي في المآل إلى التجرد من الأحكام المجمع عليها سلفاً وخلفاً، وسد باب الاجتهاد في وجه كل من يروم التملص من أحكام الشريعة وبمس بثواب الدين الحنيف.

المبحث الثاني: نماذج لفتاوى معاصرة تجسد الأعمال الواعي للمقاصد وتؤسس للنظر

المقاصدي الصحيح

إنَّ الواقع المعاصر بما يشهده من تطور في شتى المجالات يضعنا اليوم أمام قضايا مستجدة قد لا تسعفنا فيها النصوص الشرعية التفصيلية لبيان حكمها، من أجل ذلك تأكد في حق المجتهد الناظر في مثل هذه المسائل والقضايا ضرورة استحضار المقاصد واستثمارها بغرض استجلاء الحكم الشرعي لما يستجد في واقع المسلمين من النوازل والقضايا.

وإننا إذا ما رجعنا إلى الفتاوى المعاصرة نجد جملة من اجتهادات العلماء الذين اتبعوا المنهج السوي المعتدل في أعمال المقاصد في الاجتهاد من غير إفراط ولا تفريط وهم بفضل الله كثير، والقضايا التي كان للمقاصد أثر في إدراك أحكامها كثيرة سواء من تلك المتفق عليها أو المختلف فيها، وسوف أعرض بعض النماذج لهذه الفتاوى التي تجسد للأعمال الواعي للمقاصد من غير استطراد ولا تقصٍ لكل أدلة العلماء وأقوالهم في كل مسألة لأنَّ المسائل الخلافية كما هو معلوم يطول فيها الكلام وكل مسألة من هذه القضايا تصلح أن تكون بحثاً خاصاً وإنما مرادنا في هذا المقام الدلالة على مدى أهمية استحضار المقاصد في الاجتهاد المعاصر وهذا ما سأحاول توضيحه من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الفتوى بتعطيل المساجد ومنع الجمع والجماعات للحد من خطر انتشار

عدوى كورونا

من بين نوازل العصر فيروس كورونا المستجد هذا الفيروس الذي ينتشر بسرعة، وقد انتشرت الفتاوى حول هذا الوباء في شتى المجالات من أحكام في الصلاة والزكاة والصيام والجنائز... وغيرها من القضايا التي انبرى لها العلماء لبيان الحكم الشرعي فيها، ومما ينبغي التنبيه له في هذا المقام عظم المسؤولية التي تقع على العلماء في مثل هذه النوازل إذ القول بجل شيء أو تحريمه إنما هو توقيع عن رب العالمين، والفتوى بغير علم مزلة أقدام وسبب من أسباب الضلال والإضلال وهدم عرى الإسلام، لهذا فإنَّ الفتوى شأناً عظيم وخطرها جسيم، وقد تعددت مناهج العلماء المجتهدين في استنباط أحكام النوازل بغية إدراك الحق ومن بين هذه المناهج الاستنباط عن طريق الرد إلى مقاصد الشريعة ووكلائها ومراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد وسد الذرائع ومراعاة المآلات وقد اخترت في هذه الجزئية الحديث عن قضية مهمة أشغلت المسلمين عامة والعلماء خاصة ألا وهي تعطيل صلاة الجمعة والجماعات خوفاً من انتشار الوباء وسأعرض بين أيديكم هذه المسألة بأقوالها وأدلتها محاولة ترجيح القول الأنسب الموافق لمقاصد الشريعة ومراد الشارع ولقد استخرت

المولى الجليل وسألته التوفيق وهدايتي لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وحسي أي طالبة علم أسمى مقاصدي بلوغ الحق وما شجعتني على هذا أن كلامي سيعرض على لجنة علمية مختصة توجهني إن ضللت وتقومني إن زلت.

الفرع الأول: عرض أقوال العلماء وأدلتهم

وتتلخص أقوال العلماء في هذه المسألة إلى ثلاث اتجاهات وهي كالتالي:

1/الاتجاه الأول: القول بجواز تعطيل المساجد في الجمع والجماعات، مع الإبقاء على رفع الأذان شعيرة الإسلام.

ويمثل هذا الاتجاه جمهور الفقهاء المعاصرين، من غالب الجامع الفقهية وهيئات الفتوى الكبرى مثل: هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، والاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والمجلس العلمي الأعلى بالمغرب، واللجنة الوزارية للإفتاء بالجزائر، وهيئة الفتوى بدولة الكويت، ومجلس الإفتاء بالإمارات، والمجلس الفقهي العراقي لكبار العلماء للدعوة والإفتاء، ولجنة الإفتاء بدائرة الإفتاء بالأردن، والمجلس الإسلامي للإفتاء في الداخل الفلسطيني، وفتوى أساتذة كلية الشريعة بجامعة قطر.⁽¹⁾

الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول:

استند جمهور الفقهاء المعاصرين في جواز تعطيل الجمع والجماعات وأن يصلي الناس في بيوتهم ولهم أجرها، وأن تصلى الجمعة ظهراً أربع ركعات في مجملهم إلى عدة أدلة، من أهمها:

1. الاستناد إلى فقه الأعذار، فالشريعة التي أباحت التخلف عن صلاة الجمعة لأعذار المرض والمطر وغيرهما، وهي أقل بكثير من خطر انتشار عدوى الكورونا.

2. كما استندوا في هذا إلى عموم النصوص القرآنية والنبوية القائمة على التيسير ورفع الحرج، وكذلك النصوص التي تدل على جواز الترخص في ترك الجماعات.

3. وكذلك القياس على اعتزال المساجد لمن كانت رائحة فمه كريهة، كمن أكل ثوماً أو بصلاً فيكون من باب قياس الأولى لما هو أخطر، الذي هو فيروس كورونا.

¹ / فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، دار البشير، القاهرة جمهورية مصر العربية، ط1: 1441هـ - 2020م، (7-8)

4. كما استندوا في ذلك إلى الترجيح المقاصدي، اعتماداً على قواعد مقاصد الشريعة، فحفظ النفس من الموت أو الهلاك من الضرورات، وإقامة الجماعة في المسجد من تكميلي ضروري الدين، فيقدم ضروري النفس على تكميلي الدين.⁽¹⁾

5. واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽²⁾ وهو نهي عام عن التسبب في أي ضرر للنفس أو الغير.⁽³⁾

وغير ذلك من الأدلة التفصيلية التي ينتهي بها هذا الفريق إلى جواز بل وجوب تعطيل المساجد والجمع والجماعات بلا حرج.

وقد ناقش الشيخ الددو هذه الأدلة مبيناً بطلان هذا القول من خلال ما يلي:

1. الفتوى بتعطيل المساجد لا عبرة بها لمصادمتها لجملة من النصوص الموجبة لعمارة المساجد، وخرقها

للإجماع الثابت المقتضي وجوب إقامة الجمعة على كل مكلف في نفسه وعلى ولي أمر في رعيته وإيالته، وأن لا اجتهاد مع ورود النص، ولا عبرة بخلاف جاء بعد أربعة عشرة قرناً من انعقاد الإجماع على حرمة ودع الجماعات.⁽⁴⁾

2. أن تعطيل المساجد والاستناد في ذلك إلى المقاصد والمآلات والاحتماء بفقهاء الواقع والمتوقع لتنزيل

الحكم الخارق للإجماع والمعطل لنصوص الوحي باطل من وجوه:

من حيث فقه الواقع: أن خطورة وباء كورونا توجب ضرورة الأخذ بكل التدابير المشروعة الكفيلة بالوقاية، ولا تدعوا إلى هلع يستخف الناس عن إقامة شعائرهم التعبدية.

من حيث فقه التوقع (النظر في المآلات): انطلقت فتاوى التعطيل من فرضية مفادها أن استمرار عمارة

المساجد، ولو مع إشهار فتوى الترخيص في التغيب عنها وتشجيع العامة على الصلاة في بيوتهم، سيؤدي لا

محالة إلى انتشار الوباء بين عمارها، وهي فرضية تقرر مآلاً لا قرينة عليه من شواهد الواقع، إذ لا يزال

المصلون عموماً من أقل الناس عرضة للوباء.... وأغفلت هذه الفتاوى النظر إلى مآلات الفتاوى نفسها وما

سيترتب عنها من تجرئة كثير من الحكام المستهترين على إغلاق المساجد بدعوى جلب المصالح ودرء

المفاسد....

^{1/} فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، (8)

^{2/} سبق تحريجه، (56)

^{3/} فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، (24)

^{4/} ينظر: فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، (185)

الموازنة المقاصدية في جلب المصالح ودرء المفاسد: حاصل ما استدلت به فتاوى التعطيل هو الاعتماد على أنَّ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأنَّ مفسدة إزهاق الأرواح بالعدوى حريةً بأن تستندراً بتفويت مصلحة عمارة المساجد التي هي من مكملات حفظ الدين، وهذا الطرح يعاني من عدة اختلالات نكتفي باثنين منها:

المصالح والمفاسد المعتبرة شرعا يلزم فيها الإثبات المحقق أو المظنون ظنا غالبا ولا تثبت ولا تعتبر بمجرد الاحتمال العقلي أو العادي، كاحتمال وجود حاملين للفيروس في رواد أي مسجد، فهذا وهم لا ظن ولا تحقيق ولا يمكن أن ترتب عليه أي موازنة مقاصدية، لاسيما إن كانت المصلحة المراد تفويتها دفعا للمفسدة المظنونة، مصلحة قطعية محققة، كأداء الجمعة الواجب على أعيان المكلفين في أنفسهم وعلى الحكام في رعاياهم.

منع الاجتماع للصلوات الخمس وللجمعات في هذه الفتاوى هو وسيلة لمنع انتشار العدوى، والوسيلة إذا لم تحقق مقصدها لم تشرع، والمعلوم أن الممتنع من شهود الجماعة يظل معرضا للعدوى في بيته أو مكتبه أو طريقه أو غيرها... ولا تتحقق مصلحة حمايته بهذه الوسيلة منفردة، ولا يمكن فرض عزله عن أهل بيته ولا منعه من الاختلاط بالغير في كل المصالح الضرورية أو الحاجة في شؤون الإدارة والتجارة والخدمات... وأما منع الاجتماع لها مع اعتبارها مكملة لكلية حفظ الدين وعدم منع ما يساويها أو يقصر عنها من مكملات حفظ النفس وحفظ المال وغيرها، فهو تحكم وانتقاء لا يستقيم عند ذي نظر سليم. والصواب أنَّ الموازنة الصحيحة في هذه النازلة تقتضي فتح المساجد أمام المصرين على الأخذ بعزيمة إعمارها، وتشجيع المستعدين برخصة التخلف عنها، وهي رخصة كفيلة بالحد من اكتظاظها بما يحقق المصلحة الدنيوية المظنونة في الحد من احتمالية العدوى، والمصلحة الدينية المحققة في المحافظة على الشعائر التعبدية.⁽¹⁾

وقد نوقشت هذه الردود في نقاط وهي كالتالي:

1. هناك فرق بين (إغلاق المساجد)، و(تعليق أو تعطيل صلاة الجمعة والجماعات)، وبعض الناس خلط بين الأمرين.
2. إن أصل النزاع هنا ليس حول بركة المساجد وعمارتها، ولا حول فوائد الصلاة ووجوبها؛ لأن الكلام هو فقط عن حالة استثنائية وهي حالة وجود وباء معدٍ، وينتشر بمتوالية هندسية؛ بسبب الاجتماع

^{1/} ينظر: فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، (183-189)

والتواصل بين الناس، واحتواء المرض لا يتم إلا بالعزل الطوعي أو بترك مسافة واسعة بين الأفراد (social distance)، فإن لم تتم الاستجابة للعزل الطوعي فإن انتشار الفيروس سيقود إلى كارثة كما يحدث في إيطاليا وإسبانيا، ومن ثم سيتم فرض الحجر وتقييد الحركة بالقوة كما حصل أيضاً في إيطاليا وفرنسا وغيرهما.

3. كلام الشيخ ينقض بعضه بعضاً، فهو ضد التعطيل كلياً، وحلوله كالأتي: قال أولاً: (تنتقص جماعتها)، ثم قال: (من استطاع الحضور فليحضر) فكيف يتم ضبط العدد في هذه الحالة وجميع القادرين سيحضرُونَ؟ هل سيتم الحضور عشوائياً أم في أوقات الصلاة المعتادة؟ إذا كان سيتم الحضور في الوقت سيصبح الكلام كله لغواً؛ لأن الجماعات والجمع ستبقى قائمة بهذه الحالة. وفي حالة إغلاق المساجد يقول الددو: (يحاول الناس أن يجدوا بديلاً عنها)، ويوضح أن ما يخافونه في المساجد موجود بأشد منه في الأسواق والمستشفيات!.

وفي هذا الكلام ملاحظتان: الأولى: أن صلاة الجمعة والجماعة لا تجب فقط في المساجد، وأن البديل عن الجمعة والجماعة موجود ومقرر كما هو معروف، فالجماعة تكون في البيت، وبديل الجمعة هو صلاة الظهر. والثانية: أن قياسه الخطر الموجود في المساجد على الخطر الموجود في الأسواق يُلزمه بالقول بإغلاق المساجد؛ لأن بعض الدول التي أمرت بإغلاق المساجد أمرت بإغلاق الأسواق أيضاً، وفق سياسة وقائية واحدة ومتسقة. هذا إذا سلمنا معه أن الخطر واحد فيهما؛ ولكن بالاستناد إلى كلام الأطباء نجد إن الخطر ليس واحداً، فالمساجد أخطر؛ نظراً للمسافة التي سبقت الإشارة إليها فإن القرب لأقل من متر واحد يضاعف من احتمال الإصابة بالفيروس فما بالك بالالتصاق والجلوس لمدة زمنية طويلة نسبياً والسجود لعدد كبير من الناس في مكان واحد مغلق في الغالب، ما يعني أن المساجد هي المكان الأكثر خطورة في انتشار الفيروس بالمقارنة مع غيره، وإن كانت احتمالات الإصابة في غيره موجودة أيضاً.

4. ولا بد من تأكيد أنه لا أحد يتحدث هنا عن إلغاء حكم تكليفي وهو (صلاة الجمعة)، بل الحديث عن اللجوء إلى بدلها وهو (صلاة الظهر)، واللجوء إلى البديل يتم لأدنى سبب في الشريعة كالسفر والمرض والخوف وغير ذلك. فلا أحد يملك أن يلغي حكماً تكليفاً، وإنما يتوجه الحديث إلى الحكم الوضعي، أي إمكانيات وظروف تطبيق الحكم التكليفي في الواقع، وقد تطرأ موانع وأسباب عديدة تحول بيننا وبين أداء الحكم التكليفي المعين فلجأ إلى البديل المتاح، أو إلى القضاء (أدائه في وقت لاحق)، أو إلى الكفارة، بحسب الواجب التكليفي وبحسب حالة المكلف نفسه.

5. ولو تنزلنا في النقاش إلى استخدام قواعد المناقشة الفقهية، فالمنهج يفرض علينا إما أن نحتكم إلى أقوال الفقهاء أو إلى أدلة الشرع. فلو احتكنا إلى أقوال الفقهاء فهم يجوزون إغلاق المساجد، ولم نجد من أنكر ذلك تاريخياً، أما إذا احتكنا الأدلة الشرعية فكلا الفريقين؛ المجيزين والمانعين، يستدلون بأدلة عامة؛ لعدم وجود نص خاص في مثل هذه الحالة، فلو سلمنا بتعادل أدلة الفريقين فلا بد من الترجيح بينهما، وفي هذه الحالة تشكل قواعد الضرر مرجحاً كافياً وشرعياً بين الرأيين، وهذا مما لا شك فيه عند من له ذوق في الفقه.

6. لا يوجد مؤمن يسعى لإغلاق المساجد اختياراً أو تهاوناً، ولكن أوقات الضرورة والطوارئ لها حكم استثنائي خاص، وحفظ النفوس أولى من حفظ الشعائر من حيث الجملة، خصوصاً في الأمراض والأوبئة المعدية كهذه، بل إن واجب الأفراد أن يساهموا في منع الجماعات؛ لأن ذلك في مصلحة الجميع، ولم تعد المسألة اختياراً فردياً، ولا مسألة عزيمة ورخصة، فالعزيمة في هذا الوقت هي ترك الجمعة والجماعات. نسأل الله السلامة للجميع، والعفو والمغفرة والله أعلم.⁽¹⁾

2/ الاتجاه الثاني: منع الجمع والجماعات في المساجد لمن هم مصابون بالمرض أو يخشون على أنفسهم، ولو بالمظنة، وتبقى إقامة الجمع والجماعات واجبا يقام بالحد الذي يمكن معه عدم تعطيل المساجد، إلا إذا قرر المختصون أن إقامة الجمع والجماعات مظنة انتشار العدوى، فيقيم الجماعة الإمام وعدد قليل معه.

ومن أبرز من ذهب إلى ذلك لجنة الفتوى بمجمع فقهاء أمريكا الشمالية خاصة في البيان الأول والثاني، وكذلك هو رأي الشيخ محمد حسن الددو، والشيخ سالم الشخري عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وهو الرأي الأول لهيئة كبار العلماء بالسعودية، بعدما انتهوا إلى رأي جمهور الفقهاء المعاصرين في الفتوى الثانية لهم.

واستند هذا الفريق إلى الجمع بين الأمرين وعدم اللجوء إلى الترجيح إذ لا حاجة إليه، وأن النصوص التي تبيح التحلف عن الجماعات إنما هي لأصحاب الأعذار، أو من يخشون على أنفسهم، أما الأصحاء

¹ / هل يجوز إغلاق المساجد وقايةً من كورونا؟ معتر الخطيب، أستاذ المنهجية والأخلاق - مركز التشريع الإسلامي والأخلاق - جامعة حمد بن خليفة 19/3/2020 <https://www.aljazeera.net/blogs>

فالواجب في حقهم إقامة الجمع والجماعات، ومع خشية انتشار المرض تقام الجمع والجماعات بالحد الأدنى عملاً بجميع الأدلة، وعدم إهمال أحدها.⁽¹⁾

3/ الاتجاه الثالث: وجوب إقامة الجمع والجماعات، وأنه لا يجوز تعطيل المساجد، ويمثل

هذا الاتجاه بعض الفقهاء من أساتذة الشريعة، ولم يسجل لأي هيئة أو جهة إفتاء عامة أن قالت بهذا الرأي، فلم يصدر هذا الرأي عن اجتهاد جماعي ومن أبرز من قال بهذا الدكتور حاكم المطيري الأستاذ بكلية الشريعة جامعة الكويت، والشيخ محمد سالم الددو أحد فقهاء موريتانيا، والدكتور جدي عبد القادر وطاهر بلخير من الجزائر.

وقد اعتمد القائلون بهذا الرأي على عموم النصوص التي تدعو إلى إقامة الجمع والجماعات وردوا على الأدلة التي استند إليها الفريق الأول بجواز التعطيل، وأنَّ الخطاب إنمَّا هو لآحاد المسلمين الذين يجوز لهم التخلف عن المساجد، أمَّا في النازلة التي نحن فيها، فالأمر متعلق بولاة الأمور، فلا تنسحب أدلة جواز التخلف عن الجماعات بالأعذار على تعطيل المساجد بالكلية.⁽²⁾

الفرع الثاني: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى

1/ القول الراجح:

يظهر لي من خلال ما سبق رجحان القول الأول لقوة أدلة أصحابه والرد على المناقشات وموافقة هذا القول لمقاصد الشريعة وكتلياتها.

أما الشيخ محمد حسن الددو على جلالة قدره وقوة اطلاعه وإحاطته بمقاصد الشريعة إلَّا أنه يُلْتَمَسُ في قوله نزعة للنصوص، ولا شك أنَّ كلَّ محب للدين ولعمارة بيوت الرحمن يجد في نفسه من الحزن ما الله به عليم بأن تغلق بيوت الرحمن في وجوه المصلين الذاكرين، ولكن للضرورة أحكام وللنصوص مقاصد وغايات والأحكام معللة بمقاصد ومصالح لا توضع الأحكام إلَّا لأجلها فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد عند النظر في النصوص والأحكام.

والقول بجواز تعطيل الجمع والجماعات لأجل هذا الظرف فيه تعطيل لنصوص الوحي وتقديم للمصالح المتوهمة فهذا غير صحيح ولقد أشرت في ضوابط أعمال المقاصد أن لا تصادم نصاً شرعياً ولكن هناك بون

^{1/} فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، (8-9)

^{2/} فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، (9-10)

شاسع بين هذه الفتوى وتلك الفتاوى الشاذة التي أشرت إلى بعضها والتي تناقض الأدلة النقلية ولا تحقق مصلحة شرعية بل على العكس.

وإنما القول بتعليق الجمع والجماعات في ضوء هذه الظروف قول تقتضيه المصلحة وإنَّ التمسك بحرفية النصوص وإغفال اعتبار المقاصد قد يؤدي إلى مآلات لا تحمد، والقول بتعليق الجمع والجماعات ليس على الدوام وإنما هو حكم على هذا الظرف بالخصوص، ومع بداية هذا الوباء وسرعة تفشيه كان هذا القول هو الأنسب، ولكن أشير هنا إلى أنَّ الضرورات تقدر بقدرها فإذا قلَّ خطر هذا الوباء وجب فتح المساجد وعودة نشاطها ولكن ما نأسف عليه هو استمرار الغلق للمساجد حتى بعد قلة الخطر والتخوف من هذا الوباء والسيطرة على الوضع، وفي مقابل ذلك لاحظنا المسارعة والتهافت على فتح المقاهي والمحلات والأسواق والشواطئ والتراخي في فتح المساجد وكأنَّ عدوى كورونا لا تنتقل إلا في المساجد وبين المصلين، ثم فتح المساجد وتقيدها بما تحوي عدد كبير للمصلين؛ وهل فتح جميع المساجد يساهم في منع الاكتظاظ ويساهم في تطبيق إجراءات الوقاية أم فتح مسجد واثنان؟ مالكم كيف تحكمون!!

وكانَّ الشيخ حسن الددو تنبأ بهذه المآلات وقد أشار إليها في الجملة ولولا وجاهة القول الأول وقوة أدلته لكان هذا القول مقدم، والصحيح أنَّ القول الذي يحقق مصلحة جمهور الناس هو القول بتعليق الجمع والجماعات درءً للمفاسد وجلباً للمصالح، ويقدم القول بتحريم تعطيل المساجد حال استقرار الوضع والسيطرة عليه وأن لا تجعل المساجد والشوارع آخر ما ينظر إليه لأنَّ في ذلك إخلالاً بفقه الأولويات، ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب.

2/ الأبعاد المقاصدية لهذه الفتوى

1. يظهر جلياً أنَّ عمدة الفقهاء في تقرير الحكم الشرعي لهذه النازلة كان قائماً على اعتبار المقاصد بحكم أنَّ المسألة من القضايا المستجدة التي لم يرد فيها نص مباشر ولا مسألة تناظرها فيقاس عليها.
2. من الملاحظ كذلك أنَّ اختلاف الفقهاء في هذه المسألة اختلاف لا غضاضة فيه وذلك بسبب افتقارهم للنص الشرعي الصريح، وأنَّ كلا منهم اجتهد وأراد بلوغ الحق كون المسألة تدخل في مجال الاجتهاد السائغ مما قد يكون لعالم فيها رأي باعتبار ولعالم آخر رأي آخر لاعتبار آخر بسبب تفاوت الأفهام واختلاف المآخذ.
3. والملاحظ أيضاً أنَّ كلاً منهم كان مستحضراً هيبة النصوص ومراعي الأبعاد المقاصدية للشريعة الإسلامية وهذا ظاهر من خلال الأدلة المعروضة والمناقشات والردود، وهذا إن دلَّ على شيء فإنما

يدل على أهمية الجمع في النظر والاجتهاد بين النصوص الشرعية والمقاصد المرعية على حد سواء لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة وإيجاد الحلول الشرعية للنوازل المستجدة.

4. يظهر من خلال الأحكام التي أقرها علمائنا حول هذه النازلة المستجدة الأعمال المقاصدي المنضبط بضوابط الشرع الذي يتعامل به هؤلاء المجتهدون في عملية استنباط أحكام القضايا والنوازل المعاصرة وتنزيلها وذلك من خلال الاهتمام بفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح باعتبار المقاصد والنظر في المآلات والتركيز على كليات الشريعة ومرعاة الضرورات، من غير إغفال للنصوص الشرعية ولا جمود على حرفيتها.

المطلب الثاني: حكم التبرع بالأعضاء

لقد تعددت القضايا الطبية المعاصرة نظرا إلى ما وصل إليه الطب من تقدم، وبناء على مبدأ صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان كان ولا بد للعلماء والفقهاء بيان موقف الشريعة في مثل هذه القضايا، ومن بين هذه القضايا التي تعددت فيها آراء العلماء بين مؤيد ومعارض عملية نقل الأعضاء البشرية وزراعتها والمباحث المتعلقة بهذه القضية كثيرة ومتشعبة، وإنما أقصد البحث فيه هو مسألة التبرع بالأعضاء الغير متجددة من الحي إلى الحي، لدافع إنساني لمساعدة المرضى على وجه الإحسان، وقد أثارت هذه القضية تساؤلات كثيرة وجدلا مستفيضا في الفقه الإسلامي، فما مدى مشروعية التبرع بالأعضاء؟ وما مدى اعتبار المقاصد في الدلالة على الحكم الشرعي في هذه المسألة؟

الفرع الأول: عرض أقوال العلماء وأدلتهم

انقسم الباحثون المعاصرون في بيان مشروعية هذه القضية إلى فريقين:

1/ **الفريق الأول:** يذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول بعدم مشروعية تبرع الإنسان الحي بشيء من أعضائه لإنسان آخر.

ومن توجه إلى هذا القول: محمد متولي الشعراوي، والغماري، عبد السلام رحيم السكري،⁽¹⁾ وحسن علي الشاذلي،⁽²⁾ وأحمد فهمي أبو سنة.⁽³⁾

الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (سورة البقرة/194)

¹ / أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة - الشرقية، ط2: 1415هـ -

1994م، (354-355)، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي عارف القرة داغي، سلسلة بحوث فقهية في قضايا معاصرة، ط4: 1432هـ - 2011م، (18)

² / حسن الشاذلي: أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، شغل عدة وظائف، وله عدة مؤلفات منها: نظرية الشرط في الفقه الإسلامي، الإيجار المنتهي بالتمليك، حق الجنين في الحياة، ومؤلفات أخرى، وقد ذهب إلى القول بجرمة التبرع بالأعضاء في كتابه: حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، كتاب الجمهورية، دار التحرير، د ت، (114) ينظر التعريف بالمؤلف، من نفس المرجع: (187-188)

³ / حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها: أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، العدد الأول، (51)

وجه الدلالة: أنَّ الله نھانا أن نلقي بأنفسنا في مواطن الهلكة وإقدام الشخص على التبرع بجزء من جسده هو في الواقع سعي لإهلاك نفسه في سبيل إحياء غيره، وليس ذلك مطلوباً منه، ولفظ التهلكة في الآية لفظ عام يشمل كل ما يؤدي إليها، وقطع العضو من نفسه الموجب لإزالة منفعته فرد من أفراد ما يؤدي إلى الهلاك، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.⁽¹⁾

حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: «سألت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن ابنتي أصابتها الحصبه فأمرق شعرها وإنني زوجتها أفأصل فيه فقال لعن الله الواصلة والموصولة.»⁽²⁾

وجه الدلالة: أنَّ الحديث دل على حرمة انتفاع المرأة بشعر غيرها وهو جزء من ذلك الغير، فيعتبر أصلاً في المنع من الانتفاع بأجزاء الآدمي ولو كان ذلك الانتفاع غير ضار بالمأخوذ منه.⁽³⁾

حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»⁽⁴⁾

وجه الدلالة: أنَّ قطع العضو من شخص للتبرع به لآخر فيه إضرار محقق بالشخص المقطوع منه، فيكون داخلاً في عموم النهي ويحرم فعله.⁽⁵⁾

أنَّ حياة الإنسان وجسمه وكافة ما يتصل بهذا الجهاز الآدمي هي حق من حقوق الله تعالى ، ومن ليس له ولاية على الشيء لا يملك التصرف فيه، وإذا لم يملك التصرف فيه فكذلك لا يملك الإذن لغيره في التصرف فيه، فالعدم لا ينتج إلاَّ العدم، وانعدام الأصل يترتب عليه انعدام فروعه وما يترتب عليه..وعليه فإنَّ الإنسان لا يملك أن يأذن لغيره في اقتطاع جزء منه لا على سبيل الهبة ولا على سبيل البيع.⁽⁶⁾

أنَّ الإنسان ما دام حياً لن يستغني في حياته العادية القوية عن أي عضو من أعضائه، وافترض أنَّ البعض يستطيع أن يعيش بإحدى الكليتين أو بعد أخذ قطعة من عظمه، لا يبرر الجواز لما يترتب عليه من الضعف

^{1/} نقل وزرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي: السكري، (107) نقلاً من: أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (357-358)

^{2/} صحيح البخاري: 77. كتاب: اللباس، 85. باب: الموصولة، (5941)، صحيح مسلم: 37: كتاب: اللباس والزينة، 33: باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة... (2122). بلفظ: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ»

^{3/} قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي، (61-62) نقلاً من: أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (361)

^{4/} سبق تخرجه: (56)

^{5/} نقل وزرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي: السكري، (116)، نقلاً من: أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (362)

^{6/} حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي: حسن علي الشاذلي، (109-111)

لا محالة، وما دام صاحب الحق محتاجاً إليه فهو أولى به من غيره، كجائعين بيد أحدهما ما يسد به رمقه، ثم إنَّ أخذ العضو بعد ذلك كثيراً ما فيه إلقاء إلى التهلكة ولو بعد حين.⁽¹⁾

أنَّ درء المفسد مقصود شرعاً، وفي التبرع مفسد عظيمة تربوا على مصالحه، إذ فيه إبطال لمنافع أعضاء الجسم المنقولة، مما قد يؤدي إلى الهلاك، أو على الأقل إلى التقاعس عن أداء العبادات والواجبات.⁽²⁾ واستدلوا بجملة من القواعد الفقهية منها:

الضرر لا يزال بالضرر.⁽³⁾ الضرر لا يزال بمثله.⁽⁴⁾

أنَّ هاتين القاعدتين تتضمنان المنع من إزالة الضرر بمثله، وذلك موجود في مسألتنا حيث يزال الضرر عن الشخص المنقول إليه بضرر آخر يلحق الشخص المتبرع.⁽⁵⁾

^{2/} **الفريق الثاني:** يذهب أصحاب هذا الفريق إلى القول بجواز التبرع بالأعضاء لغرض العلاج، وهذا

القول صدرت به الفتوى في عدد من المؤتمرات والجامع الفقهية والهيئات واللجان منها:

مجمع الفقه الإسلامي⁽⁶⁾ والمؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولجنة الإفتاء بالمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر،⁽⁷⁾

^{1/} حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها: أحمد فهمي أبو سنة، (51)

^{2/} نقل وزرع الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي: السكري، (110)، نقلاً من: أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (364)

^{3/} الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، تح: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد عوض، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1411هـ - 1991م، (1/41)

^{4/} الأشباه والنظائر: ابن نجيم، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ - 1999م، (74) وفيه سقط لحرف "لا" بحيث كتبت الضرر يزال بمثله.

^{5/} قضايا فقهية معاصرة: السنهلي، (61) نقلاً من: أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (365)

^{6/} قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات من الأولى إلى الثاني بعد المائة، الدورة الثامنة 1405هـ، (157-159)، وهو عمل مشروع وحيد إذا توافرت فيه الشروط التالية:

(1) أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وهو أمر غير جائز شرعاً⁽²⁾ أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرع دون إكراه.

(3) أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

(4) أن يكون نجاح كل من عمليتي الزرع والزرع محققاً في العادة غالباً. (158)

^{7/} أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (355-356)

وذهب إلى هذا القول جمع من العلماء منهم: عارف علي عارف،⁽¹⁾ وعبد الله عبد الرحمن البسام،⁽²⁾ ووهبة الزحيلي وقال أنه لا مانع للمستفيد أن يبادر إلى منح المتبرع مبلغاً من المال، على سبيل الهبة أو الهدية، من غير قصد معاوضة، ولا دخول في المساومة.⁽³⁾

وذهب إلى هذا القول محمد سيد طنطاوي وقال أن التبرع قلما يصدر عن الإنسان إلا في أشد حالات الضرورة، وقلما يكون إلا لشخص عزيز على هذا الإنسان المتبرع؛ ولأن المتبرع ما فعل ذلك إلا بقصد تقديم منفعة عظيمة لغيره مبتغياً بها وجه الله - تعالى -.⁽⁴⁾

الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول

أن فضيلة الإيثار ودفع الأذى عن الغير، على رأس الفضائل التي يحبها الله - عز وجل - ويكافئ أصحابها بما يستحقونه من ثواب جزيل.⁽⁵⁾ قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِرُونَكَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة الحشر/9)

ولأنّ التضحية ببعض الحقوق من أجل إنقاذ المضطر من الأمور المطلوبة شرعاً، ما دامت ضمن الحدود التي أذن الشارع بها، وهي في هذه الحالة تكون من البر الذي قال الله تعالى فيه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ

وَالنَّقْوَى﴾ (سورة المائدة/3)⁽⁶⁾

وواضح أن معنى الإيثار قائم على إسقاط المؤثر حظ نفسه، وتقبل المضرة اللاحقة به، رعاية لمصلحة أخيه. فهو وإن كان في الظاهر سعيّاً إلى مفسدة ليس من شأن الشريعة الإسلامية أن تأذن بالاتجاه إليها، إلا أنها أساس وسبب لمصلحة ضروري تتحقق للغير، بالإضافة إلى ما يتوج هذا العمل به، من الخلق النبيل المتمثل

^{1/} قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي عارف القرة داغي، (25)

^{2/} زراعة الأعضاء الإنسانية في جسم الإنسان: عبد الله عبد الرحمن البسام، عضو المجلس الفقهي برابطة العالم الإسلامي، مجلة الجمع الفقهي الإسلامي، العدد الأول، (46)

^{3/} زراعة ونقل الأعضاء: وهبة الزحيلي، عميد كلية الشريعة ورئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق سابقاً، بحث مقدم إلى مؤتمر البحوث الإسلامية، الثالث عشر، 1430هـ - 2009م، (6)

^{4/} الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص إلى آخر: محمد سيد طنطاوي، بحث مقدم إلى مؤتمر البحوث الإسلامية، الثالث عشر، 1430هـ - 2009م، (4)

^{5/} الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص لآخر: محمد سيد طنطاوي، مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، 13 ربيع أول 1430هـ - 10 مارس 2009، الأزهر الشريف، (5)، قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي عارف، (23)

^{6/} قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي عارف القرة داغي، (23)

في ترك المؤثر حظ نفسه رعاية لحظ غيره، اعتماداً على يقينه بالله وأملا في مرضاته والعوض الذي سيكرمه الله به. فهو، وإن كان في الظاهر مضرة وفساداً، إلا أنه منطو على مصلحة هامة في طريق بناء الأمة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، ولا ريب أنها أجل بكثير من حجم المفسدة التي قد تنجم عنه.⁽¹⁾

أنَّ التبرع بعضو لمشرف على الهلاك يعد إحياء لنفسه، وإحياء النفوس مطلب شرعي صرح به الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (سورة المائدة/34)⁽²⁾

أن مصالح نقل الأعضاء عظيمة ومعروفة وراجحة على مفاسده ومضاره؛ كما أن التنفيذ يسير وسهل، والمتبرع أقدم على هذا العمل مبتغيًا فيه وجه الله - تعالى - فمع العمل بالضوابط والشروط المنصوص عليها تزول موانع التحريم ويغدو التبرع مباحًا.⁽³⁾

القياس على جواز أخذ جزء من الإنسان وزراعته في نفسه، ولا فرق بينهما؛ لأنه لا فرق بين ضروريات الشخص ومصالحه وبين ضرورات غيره من إخوانه.⁽⁴⁾

أنَّ الإنسان مؤذون له في التصرف في جسده بما فيه المصلحة، فإذنه بالتبرع فيه مصلحة عظيمة فيجوز له فعله.⁽⁵⁾

واستدلوا بالقواعد الفقهية التالية:

- الضرر يزال.⁽⁶⁾
- الضرورات تبيح المحظورات.⁽⁷⁾
- إذا ضاق الأمر اتسع.⁽⁸⁾

^{1/} قضايا فقهية معاصرة : رمضان البوطي، مكتبة الفارابي: دمشق - سوريا، ط1: 1412 هـ - 1991 م، (122)

^{2/} قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي عارف القرة داغي، (24)

^{3/} نقل الأعضاء وزرعها: محمد رشيد راغب قباني، مفتي الجمهورية اللبنانية، بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، الثالث عشر 13 ربيع أول 1430 هـ - 10 مارس 2009 م، (6)

^{4/} نقل الأعضاء وزرعها: محمد رشيد راغب قباني، (6)

^{5/} شفاء التباريح والأدواء للبعقوي، (21)، نقلا من: أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (376)

^{6/} الأشباه والنظائر: السبكي، (41/1)، الأشباه والنظائر: ابن نجيم، (72)

^{7/} الأشباه والنظائر: السبكي، (45/1)، المنشور في القواعد: الزركشي، تح: تيسير فائق أحمد محمود، ط2: 1405 هـ - 1985 م، دار الكويت للصحافة، (317/2)، الأشباه والنظائر: ابن نجيم، (73)

^{8/} الأشباه والنظائر: السبكي، (48/1)، الأشباه والنظائر: ابن نجيم، (72)

وجه الدلالة: أنَّ هذه القواعد المستنبطة من نصوص الشريعة دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره ولو بالمحذور. فالقاعدة الأولى دلت على أنَّ إزالة الضرر عن المكلف مقصد من مقاصد الشريعة.

كما دلت القاعدة الثانية على أنَّ المكلف إذا بلغ مقام الاضرار رخص له في ارتكاب المحظورات شرعا. ودلت القاعدة الثالثة على أنَّ بلوغ المكلف لمقام المشقة التي لا يقدر عليها يوجب التوسيع عليه في الحكم.⁽¹⁾

وكل ذلك موجود معنا هنا، فالشخص المريض متضرر بتلف العضو المصاب، كما أنَّ مقامه يعتبر مقام اضطراب وفيه ضيق ومشقة، إذ يصل به الحال إلى درجة خوف الهلاك والموت كما في حالة الفشل الكلوي.⁽²⁾

• إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.⁽³⁾

وجه الدلالة: أنَّ القاعدة دلت على أنه إذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدمها على التي هي أخف منها. وفي مسألتنا هذه وقع التعارض بين مفسدة أخذ العضو من الحي وحصول بعض الألم، وبين مفسدة هلاك الحي المراد التبرع له، ولا شك أنَّ مفسدة هلاك الحي المتبرع له أعظم من المفسدة الواقعة على الشخص المتبرع، فتقدم حينئذ لأنها أعظم ضررا وأشد خطراً.⁽⁴⁾

• الأمور بمقاصدها.⁽⁵⁾

أنَّ هذه القاعدة دلت على أنَّ الأعمال معتبرة على حسب النيات والمقاصد، وعليه فإنَّ نقل الأعضاء الآدمية يختلف حكمه بحسب اختلاف المقصود منه، فإن كان المقصود به إنقاذ النفس المحرمة ودفع الضرر الأشد بالأخف فإنه يكون مقصدا محمودا وعملا مشروعاً يثاب فاعله ويمدح عليه.⁽⁶⁾

¹ / أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (377)

² / أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (377)

³ / الأشباه والنظائر: ابن نجيم، (76)

⁴ / أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (378)

⁵ / الأشباه والنظائر: السبكي، (54/1)، الأشباه والنظائر: ابن نجيم، (23)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد

مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط3: 1430هـ - 2009م، (63/1)

⁶ / أحكام الجراحة الطبية: محمد مختار الشنقيطي، (379)

الفرع الثاني: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى

1/ القول الراجح

مما لا ريب فيه أنَّ الشريعة الإسلامية مبنية على اعتبار المقاصد، و أنَّ غاية مقاصدها جلب المصالح ودرء المفسدات، وهذه القضية التي بين أيدينا تتزاحم فيها جملة من المصالح والمفسدات ومن خلال الموازنة بينها بنى العلماء أقوالهم في هذه المسألة فمن رأى أنَّ المصالح أعظم من المفسدات قال بجوازها، ومن رجح كفة المفسدات المترتبة عليها على المصالح المراد تحقيقها من خلال هذا النقل والزرع للأعضاء قال بحرماتها.

والترجيح في مثل هذه القضايا أمر صعب ولكن ما دمت قد رجحت في ما سبق من القضايا بناءً على ما ظهر لي من خلال الأدلة والنظر إلى روح الشريعة ومقاصدها فالذي يظهر لي والعلم عند الله عدم جواز زراعة الأعضاء في مثل هذه الحالة التي نحن بصدددها.

والقول بجواز التبرع بالأعضاء وأنها من الإيثار المحمود، فنقول أننا لا نختلف مع من يقول أنَّ الإيثار محمود وأنَّ المتبرع إليه في حالة ضرورة، وأنَّ المتبرع قاصدٌ إلى الإحسان إلى هذا المضطر، وأنَّ في ذلك إحياء لنفس مهددة بالهلاك، فهو بهذا قاصد إلى ما يجوز شرعاً، ولكن هل هذا القصد سالم من المفسدات؟

وهل يقينا المصالح المترتبة على هذه العملية أعظم من المفسدات؟

ومما أود التأكيد عليه أننا لا نتحدث عن الإيثار بالأمور المادية ولكن نتحدث عن الإيثار بعضو من

الأعضاء، وهل من حقنا التصرف في هذه الأعضاء وإيثار الغير بها؟

إنَّ هذا الفعل وإن كان ظاهره المشروعية لما يترتب عليه من مقاصد مشروعة ولكن بالنظر إلى مآلاته وما قد يؤدي إليه من مفسدات أعظم مما يحققه من مصالح، يحكم بعدم مشروعيته، لأنَّ التبرع بعضو لا شك أنه وإن نجحت هذه العملية سيؤدي إلى التقليل من قدرة الإنسان، وإن لم تنجح يصبح لدينا مريضين بدل مريض وقد يؤدي إلى هلاك الاثنين، وورود هذه الاحتمالات يجعلنا أمام تقديم مصلحة الصحيح وعدم التفريط به وتعرضه لمثل هذه المخاطر.

قد يقول قائل أنَّ هذه الاحتمالات متوهمة، فأقول أنَّ هذه الاحتمالات واردة ويمكن وقوعها، ومهما بلغ

العلم و التطور فإنَّ الله أعلم ولن يبلغ علم المخلوق علم الخالق. قال تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ

الْخَبِيرُ﴾ (سورة الملك/15)

والله حكيم في صنعه وما من عضو من الأعضاء في جسم الإنسان إلاَّ وله قيمته ولم يخلقه الله عبثاً وإنما

لحكمة ومصلحة فهل نأتي نحن ونجزم أنَّ من كمال المصلحة نزع هذا العضو والتبرع به؟

إنَّ كل هذه التساؤلات تحتاج إلى درجة عالية من الثبوت والدقة في الترجيح والنظر بين المقاصد والمصالح المراد تحقيقها وبين مقتضى الواقع وخصوصياته ومدى تحقق هذه المقاصد المشروعة من عدم تحققها ومدى إذن الشارع فيها أو عدم إذنه.

وعليه فإنه من الواجب عدم التوسع في قضية التبرع بالأعضاء، وإنما تُحصَل المصالح المرجوة من نقل وزرع الأعضاء بما لا يؤدي أي ضرر بالمنقول منه كال تبرع بالأعضاء التي تتجدد مثلاً أو التبرع من الميت إلى الحي... لأنَّ في مثل هذه الحالات يقينا أنَّ المصالح المترتبة أعظم من المفاسد والله أعلم.

2/ الأبعاد المقاصدية للفتوى

إنَّ اعتماد العلماء على المقاصد واستثمارها في هذه القضية للوصول إلى الحكم الشرعي كان واضحاً وذلك بالنظر إلى الأهداف السامية والمقاصد الجليلة التي ترمي إليها الشريعة الإسلامية من رعاية الضروريات والتأكيد على مكارم الأخلاق من الإيثار والإحسان، والاعتماد على كليات الشريعة وقواعدها العامة. كما استندوا في تقرير الحكم على هذه النازلة إلى الترجيح المقاصدي اعتماداً على قواعد الشريعة والموازنة بين المصالح والمفاسد و محاولة ترجيح أعظم المصالح ودرء أعظم المفاسد.

فمن رأى جواز التبرع بالأعضاء قدم مصلحة المتبرع إليه لأنه مشرف على الهلاك وأنَّ حفظ النفس من الضروريات وأنَّ المتبرع إن تبرع بعضو من أعضائه وإن كان بحاجة إليه إلاَّ أنه لا تفوت نفسه بفوات هذا العضو فيقدم حفظ الضروري على الحاجي.

ومن رأى منع التبرع بالأعضاء استدل بأنَّ الجسد ملك لله والعبد مأمور بحفظه، فيقدم مراد الله على مراد المخلوق.

كما كان اعتمادهم على المقاصد ظاهر من خلال محاولة فهم مراد الشارع من النصوص ومدى موافقة مقصود المكلف لمقصود الشارع، و هل هذه المقاصد والمصالح المراد تحصيلها تتوافق مع مقاصد الشارع أم تتعارض معها.

ومن خلال النظر في مدى مشروعية التبرع بالأعضاء من حيث الأصل ومن حيث المآل.

المطلب الثالث: حكم إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح في الجنين

إنَّ مسألة الإجهاض تكلم فيها الفقهاء القدامى عموماً ولكن مسألة إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب من القضايا المعاصرة التي اختلف حولها العلماء المعاصرون، فمنهم من اعتبر الاغتصاب ضرورة يباح لأجلها الإجهاض ما لم تنفخ الروح في الجنين، ومنهم من أباحه مادام الجنين نطفة ولم يتخلق منه شيء، ومنهم من لم يعتبر هذه الحالة حالة ضرورة ومنع الإجهاض مطلقاً، وفيما يلي سأبين تفصيل هذه الأقوال مع ذكر أهم الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب كل قول.

الفرع الأول: عرض أقوال العلماء وأدلتهم

انقسم الباحثون المعاصرون في بيان مشروعية هذه القضية إلى ثلاث اتجاهات:

1/ القائلون بجواز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح في الجنين

قال الشيخ يوسف القرضاوي: "... أمّا إجهاض الحمل - الناتج عن الاغتصاب - فقد بينا في فتوى سابقة أنّ الأصل في الإجهاض هو المنع، منذ يتم العلوق، أي منذ يلتقي الحيوان المنوي الذكر بالبويضة الأنثوية، وينشأ منهما ذلك الكائن الجديد، ويستقر في قراره المكين في الرحم، فهذا الكائن له احترامه وإن جاء نتيجة اتصال محرم كالزنى... وهذا ما أخترته للفتوى في الحالات العادية، وإن كان هناك من الفقهاء من يجيز الإجهاض إذا كان قبل مضي أربعين يوماً على الحمل، عملاً ببعض الروايات التي صحت بأن نفخ الروح في الجنين يتم بعد أربعين أو اثنين وأربعين يوماً، بل من الفقهاء من يرى الجواز إذا كان قبل مضي ثلاث أربعينات أي قبل مائة وعشرين يوماً، عملاً بالرواية الأشهر بأن نفخ الروح يتم عند ذلك. والذي نرجحه هو ما ذكرناه أولاً، ولكن في حالات الأعذار لا بأس بالأخذ بأحد القولين الآخرين، وكلما كان العذر أقوى كانت الرخصة أظهر، وكلما كان ذلك قبل الأربعين الأولى كان أقرب إلى الرخصة، ولا ريب أنّ الاغتصاب من عدو كافر فاجر معتد أثيم لمسلمة عذراء طاهرة، عذر قوي، لدى المسلمة ولدى أهلها، وهي تكره هذا الجنين - ثمرة الاعتداء الغشوم - وتريد التخلص منه... فهذه رخصة يفتى بها للضرورة، التي تقدر بقدرها..."⁽¹⁾

وجاء في الفتوى التي أصدرها مفتي مصر العربية سنة: (1419هـ - 1998م): "إنّه لا مانع شرعاً من

^{1/} فتاوى الشيخ القرضاوي للنساء: جمع وإعداد: خليفة بشاطة، تقديم الدكتور: عبد الكريم رقيق، دار المجدد، (326-327).

العمليات الجراحية التي تجرى للأنتى التي اختطفت وأكرهت على مواقعها جنسياً لإعادة بكارتها... ولا مانع شرعاً من تفريغ ما في أحشائها من نطفة ملوثة للذئب البشري بشرط أن لا يكون قد مرّ على هذا الحمل مائة وعشرين يوماً...⁽¹⁾

الأدلة التي يمكن أن يستدل بها على جواز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح في الجنين

- 1- يمكن أن يستدل لإباحة إجهاض الحمل الناشئ عن الاغتصاب بالأدلة التي استدل بها الفقهاء على جواز الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين،⁽²⁾ فلئن كان يباح الإجهاض للمرأة الحامل من نكاح صحيح في هذه الفترة من الحمل، فمن باب أولى أن تكون أدلتهم دليلاً على جواز إجهاض هذا الجنين ثمرة الاعتداء الغشوم لأتّما مكرهة ضد رغبتها وإرادتها، وبالتالي فإنّ الرخصة في حقها آكد.
- 2- قياس مسألة الإجهاض في حال الاغتصاب على مسألة جوازه في حال انقطاع لبن الأم، فإنّ الجواز في المسألة الأولى آكد لأنّه حمل وقع قسراً وكرهاً، بينما الحمل في المسألة الثانية وقع بمحض الرغبة ببذل وسيلتها، فهذا العذر أهون من الاغتصاب وقد أباح الفقهاء إجهاض الجنين الشرعي لذلك لما قد يلحق بالصبي من ضرر، فمن باب أولى أن يجوز في حال الاغتصاب لما يترتب عليه من مفسد.⁽³⁾
- 3- أنّ المرأة لا يد لها في هذه الجريمة ومن الممكن التخفيف من آثارها على هذه المرأة بالإجهاض قبل نفخ الروح، فيجوز ذلك.⁽⁴⁾

¹ / الموسوعة الطبية الفقهية: أحمد محمد كنعان، تقديم: محمد هيثم الحيايط، دار النفائس، ط1: 1420هـ - 2000م، (527).

² / ينظر: مذكرة تخرجي في الماستر الموسومة ب: الإجهاض لدوافع إنسانية دراسة فقهية مقاصدية، إشراف الدكتور: بلخثير بومدين، 2016م، (27).

³ / الإجهاض آثاره وأحكامه: عبد الرحمن بن حسن النفيسة، منشورات مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، (16)، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي): مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ط1: 1436هـ - 2014م (28) ومن أجاز الإجهاض لعذر الحنفية؛ قال ابن وهبان: "وَمِنْ الْأَعْدَارِ أَنْ يَنْقَطِعَ لَبْنُهَا بَعْدَ ظُهُورِ الْحَمْلِ وَلَيْسَ لِأَبِي الصَّبِيِّ مَا يَسْتَأْجُرُ بِهِ الظُّفْرَ وَيَخَافُ هَلَاكَهُ، فَبِإِبَاحَةِ الْإِسْقَاطِ مَحْمُولَةً عَلَى حَالَةِ الْعُذْرِ، أَوْ أَنَّهَا لَا تَأْتُمُّ إِثْمَ الْقَتْلِ" رد المحتار على الدر المختار: ابن عابدين، (336/4)

⁴ / الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي): مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، (28).

2/ القائلون بجواز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل الأربعين يومًا الأولى من الحمل وتحريمه بعد ذلك

جاء في قرار ندوة العلوم الطبية الإسلامية في الأردن ما يلي:

1- أنّ المرأة الحامل نتيجة الاغتصاب، والتي يغلب على الظن أنّها ستقتل في المجتمعات التي تتحكم فيها عادات وتقاليدها تؤكد قتل الحامل في مثل هذه الحالات، فإنّه يمكن الموازنة الدقيقة بين العدوان على الجنين وبين قتل الأم والجنين معًا، فإن غلب على الظن أنّ الحامل ستقتل يجوز الإجهاض قبل نفخ الروح عند الأربعين يومًا، ولا يجوز ذلك بعد نفخ الروح، كما لا يجوز ذلك إذا أمكن حماية حياة الأم بأية طريقة من الطرق.

2- إجهاض المرأة التي تحمل نتيجة للاغتصاب الفردي أو الجماعي سواء كانت قاصرًا أو غير قاصر، لا يجوز الإجهاض لا لسبب تهديد الحمل بحياتها من الناحية الطبية، أما الدواعي النفسية والاجتماعية فلا تعتبر أسبابًا مجيزة للإجهاض إلا إذا ثبت أنّ الأم ستقتل نفسها إذا استمر الحمل، وهنا تجري موازنة بين العدوان على الجنين وبين فقدان الأم والجنين معًا، وقد بين الدكتور محمد الأشقر رأيه في جواز الإجهاض قبل نفخ الروح عند الأربعين يومًا. ⁽¹⁾

يتبين من هذا القول أنّه لا يجوز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب إلا إذا غلب على الظن أنّها ستقتل أو ثبت أنّ الأم ستقتل نفسها إذا استمر الحمل، فيجوز الإجهاض في هاتين الحالتين قبل نفخ الروح عند الأربعين يومًا من الحمل، ولا اعتبار للدواعي النفسية والاجتماعية التي يمكن أن تتعرض لها المغتصبة. ويمكن مناقشة هذا القول بما يلي:

أما القول بأنّ نفخ الروح في الجنين يكون بعد الأربعين يومًا، فالصحيح أنّ نفخ الروح يكون بعد مضي أربعة أشهر من الحمل عملاً بالرواية الأشهر بأنّ نفخ الروح يكون بعد ذلك، وهذا لا يتناقض حتى مع ما وصل إليه الطب الحديث. ⁽²⁾

^{1/} فقه التّوازل: دراسة تأصيلية تطبيقية: (يحتوي هذا الكتاب على كافة القرارات الصادرة عن الجامع الفقهي في التّوازل المعاصرة): محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط1: 1426هـ - 2005م (26/4-27).

^{2/} والدليل على ذلك ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق أنّه قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ بَكْتَبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ» صحيح البخاري، 59 كتاب: بدء الخلق، 6 باب: ذكر الملائكة، (3208) 60 كتاب: أحاديث الأنبياء، 1 باب: خلق آدم وذريته، (3332)، وصحيح مسلم، 46 كتاب: القدر، 1 باب: كيفية الخلق الآدمي في بطن أمه وكتابة رزقه

وأما عدم اعتبار الدواعي النفسية والاجتماعية التي يمكن أن تتعرض لها المعتصبة، فهذه الفتوى ليس فيها مراعاة لأحوال المكلف، لأنّ هذه الظروف النفسية والاجتماعية يلزم منها المشقة والإعناء على هؤلاء النسوة المعتصبات، وهذا القول مخالف لقواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ورفع الحرج عن الناس. قال ابن عاشور: "إنّ الحكمة من السماح في الشريعة أنّ الله جعل هذه الشريعة دين الفطرة وأمر الفطرة راجعة إلى الجبلية فهي كائنة في النفوس سهل عليها قبولها، ومن الفطرة التفور من الشدة والإعناء."⁽¹⁾ وكيف لا تعتبر هذه الدواعي النفسية والاجتماعية ضرورة يباح لأجلها الإجهاض ومعلوم أنّه لا شيء أعزّ على المرأة المسلمة العفيفة من شرفها، وقد اعتدي عليها عدواناً وظلماً، فانتهاك عرضها ودنس شرفها، وبعد كل ذلك نجبرها بحمل ثمره هذه الجريمة النكراء! دون اعتبار بل ودون مبالاة لحالتها النفسية ولا الاجتماعية و لا لما قد تتعرض له من التعيير و الإهانة من أفراد المجتمع الذين لا يفرقون بين الزنا وبين الإكراه على الزنى.

ثمّ إنّ المفسدة لا معنى لها إلّا الألم وما يكون وسيلة إليه وهو ليس مقصوراً على أوجاع الجسد، بل المعانات والغموم المعنوية والنفسية كلها آلام، وكلها داخلة في معنى المفسدة.⁽²⁾ وهذه المفاسد سواء الحسية منها أو المعنوية موجبة للتخفيف والترخيص، ودفعها عن نفس الإنسان مطلوب شرعاً. وهناك فريق من العلماء أباح الإجهاض قبل الأربعين يوماً الأولى من الحمل مطلقاً ومن غير قيد، ومن الأدلة التي استدلو بها ما يلي:

1- الأدلة التي ذكرها الفقهاء على جواز الإجهاض قبل الأربعين يوماً الأولى من الحمل⁽³⁾ للضرورة اللاحقة بالمرأة المعتصبة في مثل هذه الأحوال، وتخفيفاً من معاناتها المترتبة على هذه الجريمة من أضرار نفسية واجتماعية.

وأجله وعمله وشقاوته وسعاده، (2643). قال ابن رجب: فهذا الحديث يدل على أنّه يتقلب-الجنين- في مائة وعشرين يوماً في ثلاثة أطوار في كل أربعين يوماً منها يكون في طور، فيكون في الأربعين الأولى نطفة، ثمّ في الأربعين الثانية علقة، ثمّ في الأربعين الثالثة مضغة، ثمّ بعد المائة وعشرين يوماً ينفخ فيه الملك الروح ويكتب له هذه الأربع كلمات. جامع العلوم والحكم: ابن رجب، تح: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط2: 1431هـ - 2010م، (86).

^{1/} مقاصد الشريعة: ابن عاشور، (61)

^{2/} محاضرات في مقاصد الشريعة: أحمد الريسوني، دار الكلمة، ط2: 1434هـ - 2013م، (128)

^{3/} ينظر: الإجهاض لدوافع إنسانية، (24-25)

2- أن هذا ما تؤيده القواعد الشرعية مثل قاعدة: "الضرر يزال" وقاعدة: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" ونحو ذلك من القواعد، وعند النظر إلى حال هذه الأم المرأة المغتصبة، وما يسببه لها هذا الحمل من ضرر نفسي، وبدني، واجتماعي، وما قد يترتب عليه من آثار سيئة على المجتمع، وعلى الأمة، نجد هذه الأضرار المترتبة على بقاءه أكبر بكثير من ضرر إسقاطه في هذه الفترة قبل تصوره، فيزال الضرر الأشد بارتكاب الأخف.⁽¹⁾

ويمكن مناقشة هذه الأدلة بما يلي: أنه وإن كان الحمل قد انتقل إلى مراحل أخرى بعد الأربعين يومًا الأولى من الحمل هي العلقة ثم المضغة فإن الأمر لا يختلف من حيث الضرر الواقع باستمرار هذا الحمل،⁽²⁾ والجنين لا يزال في مراحله الأولى، ولم تنفخ فيه الروح بعد، وإجهاضه في هذه المراحل أخف ضررًا من بقاءه، لأنّ المفساد المترتبة على بقاءه أعظم من مفسدة إجهاضه قبل نفخ الروح فيه، وقواعد الشريعة تقضي بأنه إذا اجتمعت مفسدتان وكانت إحداهما أكثر فسادًا من الأخرى درأنا أعظم المفساد باحتمال أدناهما،⁽³⁾ وهذا من مقررات العقل والدين.

قال ابن القيم: "وخاصية العقل تحصيل أعظم المنفعتين بتفويت أدناهما، واحتمال أصغر الألمين لدفع أعلاهما."⁽⁴⁾

3/ القائلون بحرمة إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح مطلقًا

ذهب إلى هذا القول بعض الباحثين لهذه القضية منهم فريدة زوزو،⁽⁵⁾ وأحمد بن عبيد التمتي⁽⁶⁾ وغيرهما، ومن الأدلة التي استدلو بها على هذا الرأي والردود عليها ما يلي:

1- لا يجوز إجهاض الجنين الذي يكون ثمرة الاغتصاب، لأنه مخالف لقصد الشارع، ذلك بأنّ قصد المكلف هنا قصد غير شرعي، إضافة إلى أنه يؤدي إلى القضاء على النسل، وهو أحد مقاصد الشريعة المعتمدة.⁽⁷⁾

^{1/} الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطيبي): مركز التمييز البحثي في فقه القضايا المعاصرة (27)

^{2/} الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة: مركز التمييز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، (27)

^{3/} مجموع فتاوى ابن تيمية، (48، 51/20)

^{4/} الفوائد: ابن القيم، تح: محمد عزيز شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، د ت، (280)

^{5/} الإجهاض دراسة فقهية مقاصدية: فريدة زوزو، أضيف في: 1433/08/04هـ، الموافق: 2012/06/24، 18:10، (39، 47)

^{6/} إجهاض الأجنة وتطبيقاته المعاصرة: أحمد بن عبيد التمتي، د ط، د ت، (73)

^{7/} الإجهاض دراسة فقهية مقاصدية: فريدة زوزو، (39)

ويجاب على هذا الدليل: بأننا نسلم أنّ المقاصد الشرعية جاءت لحفظ النّسل، وأنّ الشريعة الإسلامية حثت على كثرة النّسل والذرية، ولكن النّسل المعتبر شرعاً هو الذي يكون بما شرعه الله تعالى من النّكاح الصحيح الذي يكفل تحقيق هذا المقصد العظيم من إنشاء نسل صالح نظيف يعرف فيه الإنسان أصله ونسبه.

قال ابن عاشور: "النّسل المعتبر شرعاً هو الناشئ عن اتصال الزوجين بواسطة عقدة النّكاح المنتفي عنها الشك في النّسب، واستقراء مقصد الشريعة في النّسب أفادنا أنّها تقصد إلى نسب لا شك فيه، ولا محيد به عن طريقة النّكاح." (1)

ثمّ إنّ هؤلاء الأولاد هم مظنة لتعطيل النّسل الصالح إذ كيف ينشأ هذا الولد الذي لا يعرف أباً بعينه ولا جدّاً ولا عمّاً.. إنّ مثل هذا النّسل الذي ينشأ مبتوت الصلة عن العطف والرّافة، حتى من هذه الأم التي حملته فهل سترعاه حق الرعاية وهي كل ما رآته تذكرت مأساتها؟ إنّ مثل هذه الظروف التي تحتّم على هذا الطفل أن ينشأ هذه التّنشئة البعيدة عن العطف والرعاية، لا تُنشأ إلّا نسلًا حاقداً، هو للفساد أقرب منه للصّلاح إلّا ما رحم ربّي.

وفي هذا قال ابن عاشور: "...ولا شك عندي في أنّ حفظ النّسب الراجع إلى صدق انتساب النّسل إلى أصله سائق النّسل إلى البر بأصله والأصل إلى الرّافة والحنو عن نسله سوفاً جبلياً وليس أمراً وهمياً." (2) بخلاف ما إذا كان هذا النّسل ناشئاً عن طريقة غير شرعية بالإكراه والقسوة، فلا يكون له هذا القدر من العناية و الرعاية، و ذلك يؤدي إلى فساد النّشأة والذي يقود بدوره إلى العقوق والتمرد والعصيان. ومقتضى هذا كله أنّ الشريعة لا تقصد إلى هذا النّسل الذي يكون ثمرة الاعتداء الممّجى.

2- أنّ المقاصد الشرعية جاءت لحفظ العرض كما جاءت لحفظ النّفس، ولكن المقاصد الشرعية أيضاً جاءت لحفظ حقوق هذا الجنين، والتّجني عليه من أجل نظرات بعض المجتمعات الجاهلية لا يعني مخالفة الأدلة الشرعية التي دلت على حرمة الإجهاض ولا يعني الاعتداء على حقوق هذا الجنين، وإلّا لكان في ذلك دفع للأذى عن النّفس بإيذاء أخرى صائرة إلى التّكون والتّخلق ومعلوم أنّ دفع الأذى عن النّفس جائز بل هو واجب أحياناً، ولكن بشرط أن لا يؤدي إلى إيقاع الضرر بالآخرين، مع العلم أنّ حفظ الجنين هو من باب حفظ النّفس البشرية التي جاءت بها المقاصد الشرعية. (3)

^{1/} مقاصد الشريعة الإسلامية : محمد الطاهر بن عاشور، (161)

^{2/} مقاصد الشريعة الإسلامية : محمد الطاهر بن عاشور، (161)

^{3/} إجهاض الأجنة وتطبيقاته المعاصرة: أحمد بن عبيد التمتي، (70-71)

ويجاب على هذا الدليل: بما قاله القرضاوي: " نحن نعلم أنّ من الفقهاء من شددوا في الأمر، ومنعوا الإسقاط ولو بعد يوم واحد من الحمل... والأرجح هو التوسط بين المتوسعين في الإجازة، والمتشددين في المنع، والقول بأنّ البويضة منذ يلحقها المنوي أصبحت (إنساناً) إنّما هو لوّن من (المجاز) في التعبير، فالواقع أنّها (مشروع إنسان)، صحيح أنّ هذا الكائن يحمل الحياة، ولكن هذه وتلك ليست هي الحياة الإنسانية التي تترتب عليها الأحكام. ومن ثمّ تكون الرخصة مقيدة بحالة العذر المعتبر، الذي يقدره أهل الرأي من الشرعيين والأطباء والعقلاء من الناس"⁽¹⁾

أمّا التشدد ومنع الإجهاض مطلقاً في مثل هذه الحالات ليس من الفقه في شيء وكما قيل: " إنّما العلم الرخصة من ثقة أمّا التشديد فيحسنه كل أحد."⁽²⁾

وأمّا القول بأنّ إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب إنّما هو من باب دفع الأذى عن النفس بإيذاء أخرى صائرة إلى التكون والتخلق، فالأمر ليس كذلك وإباحة الإجهاض للمغتصبة قبل نفخ الروح في الجنين ليس مسألة تشهي وإنّما هي مصلحة أرجح من مصلحة، ومفسدة أقل من مفسدة، فيدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما.

3- إنّ المفسدة التي تقع على الجنين أعظم، لأنّ المفسدة الواقعة عليه هي الموت، وأمّا المفسدة الواقعة على المرأة فلا تصل إلى ذلك، والقول بأنّ المغتصبة قد تنتحر فليس بدليل شرعي، وإنّما ذلك لضعف الإيمان وضياح كثر الصبر، فالله تعالى قد حرم الانتحار، ولم يجزه لأيّ عذر من الأعذار وعلينا أن نعالج هذه المشكلة الاجتماعية بالحلول القرآنية فلا ذنب للضحية ولا لعائلتها.⁽³⁾

ويجاب على هذا الدليل: بأنّ معنى الموت والقتل إنّما يكون لما حلته الروح وهذا لا روح له، ثمّ إنّ الشارع الحكيم لم يعترف للجنين قبل نفخ الروح فيه بالشخصية الآدمية، وهذا يقتضي أنّ الحصانة التي أضفاها عليه أقل بكثير من تلك الحصانة التي جعلها له بعد نفخ الروح، ولا يعتقد أبداً أنّ الله عزّ وجل قد قضى بتأخير نفخ الروح إلى ما بعد الأربعة أشهر من تكون الجنين لغير حكمة، ولا بدّ أنّه أوحى لرسوله صلى الله عليه وسلم أن يخبر المؤمنين بهذه الحقيقة ليستفيدوا منها، وإطلاعنا على هذه الحقيقة إيعاز لنا بالاستفادة منها، والذين يريدون أن يسووا بين الجنين في المرحلتين من حيث تحريم الإجهاض يخالفون

^{1/} فتاوى الشيخ القرضاوي للنساء: جمع وإعداد: خليفة بشاطة، (327)

^{2/} المجموع شرح المذهب: النووي، (46/1)

^{3/} إجهاض الأجنة وتطبيقاته المعاصرة: أحمد بن عبيد التمتي (72)

مقتضيات النصوص وأقوال الصحابة والفقهاء، وهم كمن يسوي في الجرم بين من يقبل امرأة ومن يزني بها، وهذا فيه شطط ومبالغة، وعليه فإنه ينبغي إخضاع حكم الإجهاض في مرحلة ما قبل نفخ الروح للأعذار والحاجات،⁽¹⁾ ولا شك في أنّ الاغتصاب عذر قوي لدى المرأة للتخلص من هذا الحمل الذي نتج عن ظلم بحقها وثمره الاعتداء على عرضها.

وأما قوله أنّ الله تعالى قد حرم الانتحار ولم يجزه لأيّ عذرٍ من الأعذار، وعلينا أن نعالج هذه المشكلة الاجتماعية بالحلول القرآنية، فلا ذنب للضحية ولا لعائلتها، فهذا مسلمٌ به، ونحن لا نقول خلاف ذلك ونحن لا نبتغي حلاً خارجاً عن كتاب ربنا وسنة نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم، والأدلة الدالة على التيسير ورفع الحرج في كتاب ربنا وسنة نبيّنا لا تكاد تحصى، والقول بجواز إجهاض المغتصبة هو من باب التيسير ورفع الحرج، ومن تلك الأدلة الدالة على التيسير والتخفيف قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة: 184)

الفرع الثاني: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى

1/ الترجيح بعد عرض الأقوال الواردة في هذه المسألة مع أدلة كل قول، والإجابة على أدلة المانعين، فالذي أراه جواز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح في الجنين، دفعاً للمفسدة عن المرأة التي اغتصبت كُرْهاً، لاسيما وأنّ مسألة الإجهاض مختلف في أصلها بين الفقهاء، فيأخذ بأيسر الأقوال في حالات الضرورة. وأما منع الإجهاض مطلقاً في مثل هذه الحالات، فيه من التضييق والتشديد على المؤمنات ما الله به عليم، وهو مناقض لما جاءت به الشريعة الإسلامية من التيسير ورفع الحرج، وحكمهم بالتحريم مطلقاً راجع إلى قصرهم النظر على المفسدة الواقعة على الجنين دون النظر إلى المفسدة الواقعة على المغتصبة والتي تتعدى آثارها حتى على المجتمع بل الأمة ككل، وهذا الخلل في الموازنة والنظر إلى المفسدة دون النظر إلى المصلحة المقتضية للحكم بالجواز أدى إلى حكمهم هذا. والمتأمل في المفاصد والآلام النفسية والاجتماعية التي تعود على المغتصبة، والمفاصد التي تعود على المجتمع والأمة نتيجة كثرة أولاد السفاح، في مقابل المفسدة الواقعة على هذا الجنين وإجهاضه في مرحلة ما قبل نفخ الروح، يجزم أنّ هذه المفاصد أعظم.

¹ / ينظر: أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة: محمد نعيم ياسين، دار التفائس، الأردن، ط2: 1419هـ - 1999م. (222-223)

وقواعد الشريعة تقضي بأنه إذا دار الأمر بين مفسدتين وكانت إحدهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العلياً منها أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم.⁽¹⁾

قال ابن القيم كلاماً وجيهاً في ذلك حيث قال: "... فإنّ الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما، فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة وإن أباه من أباه"⁽²⁾

كما أنّ تحريم الإجهاض مطلقاً في مثل هذه الحالات، وتطبيق القواعد والأقيسة العامة على الأفعال دون اعتبار لما يحتف بها من ملابسات وعوارض تفضي إلى مآلات مخالفة لمقاصد الشريعة، كأن تفضي إلى ضرر أو وقوع المكلف في مشقة وخرج، فعلى المجتهد في تنزيل الحكم وتطبيقه اعتبار الخصوصيات ومراعاة اختلاف الظروف والبيئات والأحوال، من أجل أن يقع الفعل موافقاً لمقاصد التشريع، ولينزل الحكم على المكلف بما يناسب حاله.⁽³⁾ ولا شك ولا ريب في أنّ إلزام المرأة المعتصبة بحمل هذا الجنين -ثمرة الاعتداء على عرضها- والاقتصار على حكم واحد في المسألة (تحريم الإجهاض مطلقاً) دون مراعاة لظروف وأحوال هؤلاء النساء وما سيتعرضن له من الأذى، يفضي بلا شك إلى حصول ضرر ومشقة وخرج، وهذا مناقض لمقاصد الشريعة المبنية على التيسير والتخفيف ورفع الحرج.

2/ الأبعاد المقاصدية للفتوى

يظهر من خلال هذا التطبيق توظيف المقاصد في الاجتهاد واعتبارها في الفتوى وهذا ظاهر من خلال:

1. اعتمادهم على المقاصد كان حاضراً من خلال تقريرهم للأحكام وتنزيلها، وهذا ظاهر من خلال عرض الأدلة ومناقشتها وتحليلها ومن ثم الترجيح بعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وتقديم الأهم عند الازدحام.
2. . يبين هذا التطبيق أثر المقاصد في الترجيح وفق ضوابط الشرع ومقتضيات الواقع، وذلك بالاعتماد على جملة من القواعد المقاصدية المتعلقة بدرء المفاسد وجلب المصالح.
3. اعتبار كليات الشريعة في استنباط الحكم لهذه النازلة، كون هذه القضية تتجاذبها عدة مقاصد من جهة حفظ العرض، ومن جهة أخرى حفظ النسل، وأيهما يقدم في حالات الضرورة وأيهما الأرفق بالإنسان و يحقق مقاصد الشارع من التيسير ورفع الحرج.

^{1/} شرح الكوكب المنير: ابن التّجار، تح: محمد الزحيلي - نزبه حماد، مكتبة العبيكان، ط: 1413هـ - 1993م (447/4-448)

^{2/} الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، دت، (682/3-683)

^{3/} ينظر: اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: وليد بن علي الحسين، دار التدميرية، ط2: 1430هـ - 2009م، (209/1)

المطلب الرابع: حكم إجهاض الجنين المشوه

اختلف العلماء في حكم إجهاض الجنين المشوه كما اختلفوا في حكم الإجهاض عمومًا، أي في مرحلة ما قبل نفخ الروح وما بعدها، وذلك لأنّ هذه التشوهات قد تُكتشف في مرحلة ما قبل نفخ الروح، وقد لا تكتشف إلاّ في وقتٍ متأخر بعد أن يكتسب هذا الجنين الحياة، وتنفخ فيه الروح الإنسانية، وعليه فإنّ الكلام عن حكم إجهاض الجنين المشوه يمكن تقسيمه إلى مرحلتين:

الفرع الأول: حكم إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه

اختلفت آراء العلماء في حكم إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه على قولين:

1/ القول الأول: جواز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح بضوابط

ذهب أغلب العلماء المعاصرين إلى القول بجواز الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين حال ما إذا ثبت من لجنة أطباء موثوقة أنّ الجنين به تشوهات خطيرة ومتعددة العلاج، وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثانية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة،⁽¹⁾ و أفق بجوازه الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة،⁽²⁾ والشيخ يوسف القرضاوي⁽³⁾ وغيرهم من العلماء.

الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا القول:

- (1)- لأنّ في إجهاض الجنين المشوه مصلحة للجنين نفسه، وذلك لما سيواجهه من نظرة المجتمع إليه، وما سيقابله من عنت ومشقة فيما يتعلق بنفسه أو بعلاقته مع الناس.⁽⁴⁾
- (2)- أنّ الجنين المشوه تشويهاً خطيراً، والغير قابل للشفاء والتأهيل، إن بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة وآلاماً عليه، و على أهله وعلى المجتمع،⁽⁵⁾ فيجوز إجهاضه دفعاً للضرر.

^{1/} مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع، الدورة الثانية عشرة، المنعقدة من يوم السبت 15 رجب 1410هـ الموافق لـ 10 فبراير 1990م إلى يوم السبت 22 رجب الموافق لـ 17 فبراير من نفس السنة، (369).

^{2/} مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية- العدد الرابع، عصمة دم الجنين المشوه، محمد الحبيب بن الخوجة، (286).

^{3/} فتاوى الشيخ القرضاوي للنساء: جمع وإعداد: خليفة بشاطة، (324)

^{4/} ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي: إبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، سلسلة إصدارات الحكمة، ط1: 1423هـ - 2002م (175)

^{5/} ينظر: من علم الطب القرآني (الثوابت العلمية في القرآن الكريم): عدنان الشريف، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط5:

2001م. (187، 189) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع، (369)

(3)- قياس جواز إجهاض الجنين المشوه على ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ

فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (79) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ (80) (سورة الكهف/79-80)

فقد قتل العبد الصالح -الذي صاحبه نبي الله موسى عليه السلام- غلاماً لأنه سيرهق والديه المؤمنين بطغيانه وكفره، وكذلك الجنين المشوه سيكون في ولادته وتربيته حملاً ثقيلاً وإرهاقاً للعائلة والمجتمع، فيجوز إجهاضه في مثل هذه الأحوال لأن الجامع بينهما أن كلاهما مرهق لوالديه.⁽¹⁾

(4)- أن بعض الفقهاء ذكر جواز إجهاض ولد الزنا، وذلك لما لانقطاع نسبه من أبيه من أثر عليه، مع أنه يتمتع بصحة كاملة، فالإجهاض للتشوهات أولى، لاسيما والفرض أنه لم يمكن علاجها.⁽²⁾

(5)- أن من الفقهاء ذكر من الأعذار - كذلك - أن ينقطع لبن الأم عن الطفل بسبب حملها، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به، فإذا أجاز الإجهاض قبل نفخ الروح مراعاة لحال طفل موجود، فالإجهاض دفعاً لخطر واقع على الجنين جائز كذلك.⁽³⁾

2/ القول الثاني: تحريم إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح مطلقاً

ذهب إلى هذا القول بعض الباحثين منهم: (أحمد بن عبيد التمتي)⁽⁴⁾ و تكرر الحاج موسى⁽⁵⁾ وغيرهما.

أهم الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول:

(1)- إن القول بجواز إجهاض الجنين المشوه، لما في ولادته وتربيته من حمل ثقیل على العائلة والمجتمع، فإن هذا تعليل فيه ما فيه، لأنه أقرب ما يكون إلى التهرب من المسؤولية، وعدم الرضا بما ابتلى الله به عباده.⁽⁶⁾

(2)- إذا سروعنا ذلك فيمن سيولد بهذه الصفة، فماذا نقول يا ترى فيمن ولد سويا سليماً ثم ابتلاه الله بمرض ليكون كلا على غيره في جميع شؤونه! فالتشوهات والإعاقات الخلقية كما تصيب الجنين، قد تصيب

^{1/} ينظر: من علم الطب القرآني: عدنان الشریف، (187، 189)

^{2/} أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي: إبراهيم بن محمد قاسم، (175)

^{3/} أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي: إبراهيم بن محمد قاسم، (175)

^{4/} إجهاض الأجنة وتطبيقاته المعاصرة: أحمد بن عبيد التمتي، (64)

^{5/} القضايا المعاصرة المتعلقة بحفظ النسل: تكرر الحاج موسى، إشراف: موسى عمر كيتا، كلية العلوم الإسلامية - قسم أصول الفقه، جامعة المدينة العالمية، دولة ماليزيا، (177)

^{6/} القضايا المعاصرة المتعلقة بحفظ النسل: تكرر الحاج موسى، (177)

كبير السن، بل وشابا أيضا، وما أظن عالما يفتي بجواز قتل أمثال هؤلاء مع أنّ العلة في كلتا الحالتين واحدة.⁽¹⁾

(3)- كما أنّ حكمة الله تعالى تقتضي أنّ حياة أكثر المشوهين لا تمتد، وغالبا ما تجهض هذه الأجنة تلقائيا وبدون تدخل العباد، وهذا ما يقتضي المزيد من الاحتياط في إجهاض الأجنة المشوهة.⁽²⁾

3/ الترجيح:

إنّ المتأمل في القول الأول والضوابط التي اشترطها العلماء لجواز إجهاض الجنين المشوه، من كون أنّ هذه التشوهات خطيرة جدا ولا يمكن شفاؤها، وأنّ الذي يقرر ذلك لجنة أطباء موثوقة، فالذي أراه والعلم عند الله تعالى جواز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه بشرط توفر هذه الشروط، و ذلك للأسباب التالية:

(1)- أنّ مفسدة إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه أقل من المفسد المترتبة على بقاءه، وما سيعانيه من مشاكل و متاعب نفسية وصحية، وكذا ما ستعانيه أسرته من المشقة والعنت، إذ أنّ رعاية هؤلاء الأطفال المشوهين تشويها خطيرا ليس بالأمر الهين.

(2)- أنّ الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أفتوا بجواز الإجهاض قبل نفخ الروح في الجنين متى ما كانت هناك حاجة ماسة وضرورة ملجئة، ولا يوجد ما يدعوا إلى رفض هذه الرخصة⁽³⁾ التي أقرها الشرع الحنيف ممثلا في الفقهاء الأجلاء الذين أفتوا بذلك، فيجوز إجهاض الجنين المشوه تشويها شديدا لأنّ الضرورة والحاجة تدعوا إليه،⁽⁴⁾ ولأنّ مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق فالأخذ بها موافق لقصده، لأنّ في التزام المشاق تكليف وعسر.⁽⁵⁾

^{1/} القضايا المعاصرة المتعلقة بحفظ النسل: تكرر الحاج موسى، (177)

^{2/} ينظر: من علم الطب القرآني: عدنان الشريف، (191)، المرجع السابق، (177)

^{3/} الرخصة: مآشر لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه. (الموافقات: الشاطبي، (466/1)

^{4/} ينظر: مجلة الجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية- العدد الرابع، الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه)، محمد علي البار، (468)

^{5/} الموافقات: الشاطبي، (522-521/1)

(3) - أن الإجهاض في هذه الحالة له مسوغ، والجنين في أول مراحلها ولم تنفخ فيه الروح بعد، ولأن ترك الترخص في مثل هذه الأحوال قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير، والسامة والملل، وربما عجز عنه في بعض الأوقات، فإنه قد يصبر أحياناً وفي بعض الأحوال، ولا يصبر في بعض⁽¹⁾. مع ضرورة التحري والتأكد من عدة أطباء ثقات أن الجنين به تشوهات خطيرة وأنه لم يتجاوز مرحلة نفخ الروح.

الفرع الثاني: المرحلة الثانية: حكم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه

اتفق العلماء على حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم فعندئذ يجوز إسقاطه سواء كان مشوها أم لا دفعا لأعظم الضررين⁽²⁾.

الأدلة على حرمة إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه:

(1) - أنه من الضروريات الخمس التي دلت نصوص الكتاب والسنة دلالة قاطعة على وجوب المحافظة عليها، وأجمعت الأمة على لزوم مراعاتها، حفظ نفس الإنسان، وهو المرتبة الثانية بعد حفظ الدين سواء كانت النفس حملا قد نفخ فيه الروح أم كانت مولودة، وسواء كانت سليمة من الآفات والأمراض وما يشوهها، أم كانت مصابة بشيء من ذلك، وسواء رجي شفائها مما بها أم لم يرج ذلك، فلا يجوز الاعتداء عليها بالإجهاض إن كانت حملا قد نفخ فيه الروح، أو بإعطائها أدوية تقضي على حياتها، طلبا لراحتها أو راحة من يعولها أو تخليصا للمجتمع من أرباب الآفات والعاهات والمشوهين والعاطلين أو غير ذلك مما يدفع الناس إلى الإجهاض، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (سورة الإسراء/33) (3)

¹ / الموافقات: الشاطبي، (524/1)

² / مجلة الجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع، (قرار مجلس الجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثانية عشرة، المنعقدة من يوم السبت 15 رجب 1410هـ الموافق لـ 10 فبراير 1990م إلى يوم السبت 22 رجب الموافق لـ 17 فبراير من نفس السنة)، (369)، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ط5: 1424هـ - 2003م، (الفتوى رقم: 12946)، (337-335/19)

³ / فقه النوازل: لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، الجامعة الأمريكية المفتوحة، (266).

(2)- أنّ الإجهاض بعد مرور 120 يوم من بدء الحمل يشكل اعتداءً صارخاً على إنسان قد نفخت فيه الروح الإنسانية، وفقهاء الإسلام مجمعون على حرمة إجراء الإجهاض بعد نفخ الروح في الجنين، وإجهاضه في هذه المرحلة اعتداء على إنسان معصوم الدم ، ويعتبر إجهاضه جريمة قتل مع سبق الإصرار والترصد.⁽¹⁾

(3)- ليس من شريعة الإسلام في شيء القضاء على الحياة البريئة المحترمة من أجل أنّ صاحب هذه الحياة مشوه الخلقة، ذلك لأنّ قيمة الحياة بحدّ ذاتها أسمى بكثير في حكم الإسلام من مصلحة القضاء على النقص أو التشويه في الخلقة.⁽²⁾

(4)- أنّ من أركان الضرورة الشرعية أن تكون النتائج المتوقعة نتائج يقينية أو غالبية على الظن بموجب أدلة علمية، وهذا الركن مفقود من هذه الحالة، وذلك لأنّ الأسباب التي تؤثر في تشويه الجنين خلال هذه المرحلة من الحمل، تكاد تكون محصورة في أدوية معينة قد تناولها الحامل، حيث يخشى أن يتسبب من تناولها تشوه في خلقة الجنين، وهذا التسبب لا يزيد عن كونه احتمالاً يحذر منه الأطباء على وجه الحيط فقط، أمّا أن يتأكد الطبيب من ذلك في حال من الأحوال فإنّ ذلك لم يقع ولا يكاد يتصور وقوعه.⁽³⁾

(5)- أنّ الله تعالى حكمة وسرا في بقاء هؤلاء المشوهين على ما هم عليه من تشوه، كأن يكون فيهم وبهم موعظة وعبرة للناس، ويكون لهم في الآخرة أجزل التعويض عن إعاقاتهم من المنعم الرحيم جلّ جلاله.⁽⁴⁾

وعليه فإنّ إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه بحجة أنّه مشوه لا يدخل تحت مسمى الضرورة في شيء، ولا يجوز التدرع بمثل هذه الأعذار لقتل نفس بريئة بعد أن وهبها الله الحياة، لأمر قدرها الله تعالى.

^{1/} ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية- العدد الرابع، الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه)، محمد علي البار، (466)

^{2/} مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً: محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دت، (116)

^{3/} مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً: رمضان البوطي، (94)

^{4/} مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية- العدد الرابع، عصمة دم الجنين المشوه، محمد الحبيب بن الخوجة، (286).

الفرع الثالث: الأبعاد المقاصدية للفتوى

تعتبر المقاصد من أهم المرتكزات التي يقوم عليها الاجتهاد المعاصر، وعمدة المجتهدين في تقرير الأحكام الشرعية وتنزيلها على القضايا المستجدة وهذا التطبيق من إحدى القضايا التي روعيت فيها المقاصد وذلك من خلال:

التفريق في الحكم على هذه المسألة واعتبار المراحل التي يمر بها الجنين، - قبل نفخ الروح في الجنين وبعد نفخ الروح فيه- وذلك لأن كل مرحلة تكتنفها مصالح ومفاسد تختلف عن الأخرى فالحالة الأولى وهي إجهاض الجنين قبل نفخ الروح فيه تتعارض فيه مصالح ومفاسد من حيث ما سيعانيه من متاعب صحية ونفسية وما ستعانيه عائلته من متاعب وإسقاطه في هذه المرحلة التي لم تنفخ فيه الروح بعد يبعد أخف ضررا وفيه دفع للمشقة والإعنات وتحقيق لمقصد التيسير ورفع الحرج الذي أكدت عليه الشريعة الإسلامية في العديد من النصوص الصريحة.

ولكن بعد نفخ الروح فيه انتقلت المسألة إلى مسألة أخرى وأصبحت الموازنة بين هذه المفاسد وبين إهدار النفس البشرية، ومعلوم أن حفظ النفس من المقاصد الضرورية التي أولتها الشريعة عناية كبيرة لذلك حَكَم العلماء بتحريم إجهاض الجنين بعد نفخ الروح فيه لأن الاعتداء على الجنين في هذه المرحلة اعتداء على مقصد من مقاصد الشرع وكلية من كليات الدين ألا وهي حفظ النفس.

وبهذا يظهر الأثر البالغ لإعمال المقاصد في الاجتهاد في تقرير الأحكام الشرعية ورعاية الضروريات واعتبار الخصوصيات، وجلب المصالح ودرء المفاسد والتيسير ورفع الحرج، من خلال اتباع القواعد المقررة في ذلك من غير إغفال لمراد الشارع ومن غير خضوع لمصالح الناس وأهوائهم، وإنما وفق ميزان الشرع وبما يحفظ مصالح العباد في الدارين.

المطلب الخامس: حكم استئجار الأرحام (الأم البديلة)

إنَّ من أسمى مقاصد الزواج الحفاظ على النسل ورعاية الذرية، وقد أذن الشارع الحكيم في أن يطلب ذلك بما شرعه الله من الأسباب رعاية لهذه المصالح، ولكن قد يتعذر الحصول عن الذرية بالطريق الطبيعي لأسباب مختلفة، ومن بين الطرق التي يمكن من خلالها تحقيق هذه الغاية والحصول على الذرية لمن تعذر عليه الحصول عليها بالطريق الطبيعي استئجار الأرحام.

إنَّ هذه المسألة قد تعددت صورها ولكن لست أقصد عرض كل صورها لأنَّ الحالات التي يتم من خلالها وضع بيضة زوجة لقحت بماء زوجها في رحم إمرة أجنبية أو تلقيح البويضة بماء رجل أجنبي عن الزوجة ثم توضع هذه البيضة الملقحة في رحم امرأة أجنبية (أو بالأحرى تدخل طرف أجنبي ثالث بين الزوجين في هذه العملية) ظاهر حرمتها وقد أجمع العلماء على تحريمها، لأنها في حكم الزنا، وفيه مخالفة صريحة للفطرة السليمة إذ كيف ترضى امرأة أن يوضع ماء رجل أجنبي في رحمها لتحمله وتضعه لتسلمه لهم فيما بعد وكيف ترضى امرأة أو رجل بأن تلقح بيضة زوجته بماء رجل أجنبي ليوضع في رحم امرأة أجنبية ثم يأخذانه على أساس أنه ابنهما؟

والذي أود عرضه في ثنايا هذا البحث هو حالة ما إذا كانت المتبرعة بالحمل ضرة لأخرى لا تحمل بمعنى أنهما كلتاها زوجتان لرجل واحد، فهل يجوز للمرأة التي حرمت من الذرية أن تلبي رغبة الأمومة في نفسها بمثل هذه الطريقة؟

هل هذا الأسلوب يتوافق مع الشريعة الإسلامية ومقاصدها؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال ثنايا هذا البحث:

الفرع الأول: المقصود بالأم البديلة أو الرحم المستأجر (شتل الجنين) هو: استخدام رحم امرأة أخرى لحمل لقيحة مكونة من نطفة رجل وبويضة امرأة، وغالبا ما يكونا زوجين، وتحمل الجنين وتضعه، وبعد ذلك يتولى الزوجان رعاية المولود، ويكون ولدا قانونيا لهما.⁽¹⁾

^{1/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، دار النفائس، الأردن، ط1: 1421هـ - 2001م،

الفرع الثاني: عرض أقوال العلماء وأدلتهم

انقسم الباحثون في شرعية هذه الصورة إلى فريقين:

1/ تحريم استئجار الرحم ولو كانت المتطوعة بالحمل ضرة لها: وقد ذهب إلى هذا القول جمهور

العلماء المعاصرين وهو ما صدر به القرار الثاني للمجمع الفقهي الإسلامي، ومنعها منعاً باتاً مجلس الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي.⁽¹⁾

حيث ناقش المجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة سنة 1404هـ هذه الصورة إذا كانت المتطوعة بالحمل زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضررها لحمل اللقيحة عنها.

فجاء في القرار: "إنَّ الأسلوب السابع الذي تُؤخذ فيه النطفة والبيضة من زوجين وبعد تلقيحهما في وعاء الاختبار، تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى للزوج نفسه، حيث تتطوع بمحض اختيارها بهذا الحمل عن ضررها المنزوعة الرحم - يظهر لمجلس المجمع أنَّه جائز عند الحاجة، وبالشروط العامة المذكورة.

و الزوجة المتطوعة بالحمل عن ضررها، تكون في حكم الأم الرضاعية للمولود؛ لأنَّه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر ممَّا يكتسب الرضيع من مرضعته في نصاب الرضاع الذي يحرم به ما يحرم من النسب."⁽²⁾ وقد سحب المجلس في دورته الثامنة 1405هـ إباحة هذه الصورة حيث جاء فيه:

"إن الزوجة الأخرى التي زرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى قد تحمل ثانية قبل انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها في فترة متقاربة مع زرع اللقيحة ثم تلد توأمين ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما لا تعلم أم ولد اللقيحة التي أخذت منها البويضة من أم ولد معاشرة الزوج، كما قد تموت علقه أو مضغة أحد الحملين ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضاً أهو ولد اللقيحة أم حمل معاشرة ولد الزوج، ويوجب ذلك من اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام، وإن ذلك كله يوجب توقف المجمع عن الحكم في الحالة المذكورة" كما استمع المجلس إلى الآراء التي أدلى بها أطباء الحمل والولادة الحاضرين في المجلس والمؤيدة لاحتمال

^{1/} دراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة: أحمد بن ناصر بن سعيد، مكتبة سالم، مكة المكرمة، ط1: 1422هـ - 2001م، (196)، فقه النوازل (دراسة تأصيلية تطبيقية): محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط1: 1426هـ - 2005م، (76/4)، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، القرارات من الأولى إلى الثاني بعد المائة، 1898-1424هـ - 1977 - 2004م، (162)

^{2/} مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ط2: 1426هـ - 2005م، (10/2005)، فقه النوازل: محمد بن حسين الجيزاني، (73/4)

وقوع الحمل الثاني من معاشرة الزوج في حامله اللقيحة واختلاط الأنساب على النحو المذكور في الملاحظات المشار إليها.

وبعد مناقشة الموضوع وتبادل الآراء فيه قرر المجلس: سحب حالة الجواز الثالثة المذكورة في الأسلوب السابع المشار إليها من قرار المجمع الصادر في هذا الشأن في الدورة السابعة عام 1404 هـ " انتهى. وعليه: فلا يجوز أخذ ماء الزوج وبويضة الزوجة ووضع الخليط في رحم زوجة أخرى له.⁽¹⁾

الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول

تمنع هذه الحالة لما يترتب عليها من اختلاط للأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.⁽²⁾ لأنَّ عملية شتل الجنين تفسد المعنى الكريم للأمومة التي فطر الله الناس عليها، ووجهت إلى تكريمها الشرائع، فليست الأمومة هي مجرد بيضة تنتجها الأنثى، وتلقحها نطفة مني من زوج، ثمَّ تشتل هذه اللقيحة في رحم امرأة أخرى... إنَّ جوهر الأمومة بذل وعطاء وصبر واحتمال ومكابدة ومعاناة،... إنَّ أعباء الحمل ومتاعب الوضع هي التي جعلت للأمومة فضلاً أي فضل وحقا أي حق، وهي التي نوه بها القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وحسبنا أن نقرأ في كتاب الله: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حُسْنًا

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرهًا وَوَضَعَتْهُ كَرهًا وَحَمَلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (سورة الأحقاف / 14)

وقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَلَدِكَ إِلَى الْمَصِيرِ﴾ (سورة لقمان / 13)

وما لنا نذهب بعيدا وهذا هو القرآن الكريم يحصر حقيقة الأمومة في الولادة بنص حاسم في تخطئة

المظاهرين من نسائهم: ﴿مَّا هَبَّ أُمَّهُتِهِمْ إِنْ أُمَّهُتُهُمْ إِلَّا الْبَیُّ وَلَدَنَّهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ

الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ (سورة المجادلة / 2)

ولقد جاءت الآية بصيغة الحصر، فلا أم في حكم القرآن إلا التي ولدت⁽³⁾

^{1/} فقه النوازل: محمد بن حسين الجيزاني، (76/4)

^{2/} دراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة: أحمد بن ناصر بن سعيد (196)

^{3/} التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة: يوسف عبد الرحمن الفرت، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1: 1423 هـ - 2003 م، (104 -

إنَّ هذا الفعل يؤدي إلى اختلاط الأنساب من جهة الأم، إذ قد تحمل الزوجة صاحبة الرحم من زوجها في ذات الوقت، فلا يعلم أهو ولد اللقيحة التي زرعت في الرحم أم هو ولد معاشرته الزوج.⁽¹⁾

واستدل المانعون أيضاً لهذه الصورة بقياسها على حرمة السحاق، فقالوا:

إذا كان السحاق محرماً، فهذا النقل لماء امرأة إلى امرأة أخرى لا ينبغي أن يكون في هذه العملية.⁽²⁾

أنَّ هذا الباب لو فتح لأُطلت على الناس منه فتن كثيرة تهدد المجتمع وتقوض دعائم الأسرة فيه، بل تصادم أوامر الله تعالى بحفظ الأرحام⁽³⁾ وقد قرر الفقهاء أنَّ: " درء المفسد مقدم على جلب المصالح "⁽⁴⁾، وفي التبرع بحمل اللقيحة مفسد تفوق ما فيه من مصالح، إذ تؤدي إلى نزاعات وخلافات، وكل ما أدى إلى النزاع والشقاق كان حراماً.⁽⁵⁾

لأنَّ الأم المستأجرة (وحتى المتطوعة) قد ترفض تسليم الجنين لصاحبة البويضة، لأنَّ هذه الأم تشعر بأنَّ هذا الجنين يخرج من بين أحشائها وتحملت متاعب الحمل والولادة وتشعر بأنها أمه ولا تفرط به، وتضرب بالعقد عرض الحائط، وإذا ما انتزعت المحاكم منها أصيبت بجرح غائر أو مرض نفسي خطير.⁽⁶⁾

2/ جواز استئجار الرحم إذا كانت المتطوعة بالحمل ضرة لها: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى ترجيح القول بجواز هذه الحالة منهم الدكتور عارف علي عارف⁽⁷⁾

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أنَّ صاحبة البويضة والمتطوعة بالحمل زوجتان لرجل واحد، وأنَّ وحدة الأبوة متحققة، وأنَّ التماسك العائلي موجود، ومظلة الأسرة قائمة وسليمة، ولا يوجد في هذه الحالة اختلاط للأنساب بالنسبة للزوج، ولا بالنسبة للزوجة إذا أخذ بالاحتياط، ضمن ضوابط و ضمانات وإجراءات تدعو إلى الاطمئنان في عدم اختلاط

^{1/} قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، الدورات من الأولى إلى السابعة عشرة، (161)، إتحاف الأنام بحكم تأجير الأرحام، أحمد محمد لطفي أحمد، بحث مستل من مجلة كلية الشريعة والقانون، العدد الثالث عشر، (995)

^{2/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر، (819)

^{3/} التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، يوسف عبد الرحمن الفرت، (100)

^{4/} الأشباه والنظائر: ابن نجيم (78)، القواعد: أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، (443/2).

^{5/} إتحاف الأنام بحكم تأجير الأرحام: أحمد محمد لطفي أحمد، مستلة من مجلة كلية الشريعة والقانون، بتفهن الأشراف - دقهلية، العدد الثالث عشر، (998)

^{6/} تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي: فاطمة المتولي عبده محمد، المدرس بقسم الفقه المقارن، المنصورة، (2585)

^{7/} كما قال بجواز هذه الصورة جمع من العلماء المعاصرين ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (820-821)، التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة: يوسف عبد الرحمن الفرت، (100)

الأنساب، لأجل هذا أباح المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي بالأغلبية هذه الصورة في دورته السابعة ولكن بشرط الحيلة الكاملة في عدم اختلاط النطف، لأنَّ الخطأ في اختلاط بويضة ملقحة بأخرى ستمتد آثاره إلى أجيال وأجيال. ⁽¹⁾

وأيضاً اشترطوا أن لا يكون ذلك إلا عند الحاجة. ⁽²⁾

وأنه لا ينبغي منع هذه المصالح الشرعية في الإنجاب بحجة احتمال وقوع الخطأ والتلاعب لأنه لو بنينا مشاريعنا على قاعدة الخوف من الخطأ فلن ينجز أي شيء، ولا بد من إيجاد طرق لمنع الخطأ والتلاعب، وعلينا أن نختار لدينا وأنسابنا، ولكن لا الاحتياط المضيق المتشدد الذي يوقع في حرج شديد، والذي قد يؤدي إلى تحريم الحلال وقت الحاجة أو الضرورة. ⁽³⁾

إنَّ في تأجير الأرحام وسيلة من وسائل العلاج والتداوي، وهو لون من التيسير الذي يتميز به تشريع الإسلام، وأنَّ هذه العملية أفضل من التبني. ⁽⁴⁾

ورد المجيزون لهذه الصورة على أدلة المانعين بقولهم:

أنَّ احتمال اختلاط الأنساب وحدث حمل ثاني، وإن كان وارداً نظرياً لكنه من الناحية العملية مستبعد، ذلك لأنَّ عملية زرع اللقيحة تحتاج إلى تحضيرات، وهذه التحضيرات الكثيرة تمنع اتصال الزوج بها ولا تخرج من المستشفى إلا بعد أن يكون المبيض قد أغلق بعد العلوق، لذلك فإنَّ الحمل الثاني مستبعد من الناحية العملية، وإن كان ذلك ممكن نظرياً، وهذا ما قرره فريق من الأطباء المعتمدين. ⁽⁵⁾

ثمَّ إنَّ الزوج إذا أخذ بالاحتياط بأن يعتزل الزوجة الحاضنة اعتزالاً تاماً، حتى يتبين الحمل، فإنَّ المحذور آنذاك ينتفي، ولا يبقى مع انتفاه سبب لحذف الجواز. ⁽⁶⁾

أنَّ قياس الأم البديلة " الزوجة الثانية " على السحاق بجامع نقل ماء امرأة إلى أخرى هو قياس مع الفارق، لأنَّ القصد من السحاق هو المتعة والشهوة، وليس الاستيلاد، والمتعة والشهوة معدومة في مسألة الأم البديلة

^{1/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (820)

^{2/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (821)

^{3/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (821)

^{4/} تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي: فاطمة المتولي عبده محمد، (2599)

^{5/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (819)

^{6/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (819)

" الزوجة الثانية"، لأنَّ هدف هذه الصورة هو الاستيلاد فقط دون الشهوة؛ ثمَّ إنَّ في عملية السحاق لا تنتقل البويضات إلى الطرف الثاني، بخلاف الأم البديلة، التي تنقل إليها البيضة المخصبة بعملية جراحية.⁽¹⁾ كما ردوا على النصوص القرآنية التي تقضي بأنَّ الأم هي التي ولدت، وهي الوالدة، فإنَّ الاستدلال بها لا ينهض حجة لتأييد هذا الرأي، وذلك لأنَّ الأم الحقيقية هي صاحبة الحمل والوضع وهي في نفس الوقت صاحبة البويضة والجينات الوراثية.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أُمَّهُتُّهُمْ إِلَّا الْآلِبَةُ وَلَدْنَهُمْ﴾ أي ولدن الجنين وولدن البويضة.

أما الاستدلال بآية الظهار في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الْآلِبَةُ وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ (سورة المجادلة/ 2)

فهو استدلال بعيد إذ الآية نزلت جوابا على واقعة محددة وهي هل الزوجة أم، فرد القرآن بأن هذا كذب وزور... ولا يقال هنا أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إذ أنَّ آية الظهار نزلت في رجل وامرأة بعينها هذا هو الخصوص، أمَّا العموم في الآية الكريمة فهو كل حالة مماثلة أي كل امرأة تلد مولودها وتلد البويضة أيضا.⁽²⁾

الفرع الثالث: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى

1/ الترجيح: من خلال ما سبق يترجح لي عدم جواز هذه الصورة، إذ أنَّ المتأمل في هذه الصورة والملايسات التي تكتنفها والمفاسد التي قد تترتب عنها من فساد معنى الأمومة واحتمال اختلاط الأنساب من جهة الأم ووقوع النزاع وغيرها من المشاكل التي يمكن من خلالها الجزم بأنَّ هذه المفاسد كثيرة في مقابل المصلحة المرجوة منه، وهو تلبية حاجة هذه المرأة للذرية لأجل ذلك وجب أن تدرك هذه المفاسد دون التفات إلى هذه المصلحة، وذلك لأنَّه من القواعد المهمة في الموازنة بين المصالح والمفاسد: "أنَّه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وكانت المفسدة تربو على المصلحة وتزيد عليها فإنَّ العلماء أجمعوا على درء المفسدة دون التفات إلى المصلحة الضئيلة التي فاتت"⁽³⁾

^{1/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (820)

^{2/} دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، (833-835)

^{3/} اعتبار مآلات الأفعال ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمان بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط1: 1424هـ (446)

يقول الشاطبي مقررًا لهذا: "...وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد فرفعها هو المقصود شرعًا، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها." (1)

أنَّ الأدلة التي سبق الاستدلال بها ليس فيها دلالة قاطعة على جواز هذه الصورة، والقول بأنَّ هذه الصورة ليس فيها اختلاط للأنساب، وأنَّ الأم الحقيقية هي صاحبة البويضة والحاملة للجنين هي بمثابة الأم المرضعة، فالحق أنَّ الأدلة القرآنية التي احتج بها المانعون قوية في دلالتها على أنَّ الأم هي صاحبة الرحم والأصل أن تؤخذ النصوص الشرعية على ظاهرها، إلَّا إن دَلَّ دليل على أنَّ المعنى الظاهر غير مراد.

ثمَّ إنَّ هذه العملية تُغطي معنى الأمومة بحاجز ضبابي فبعد أن كانت الأم هي صاحبة البويضة وفي نفس الوقت تحمل وتضع وترضع وتربي، أصبح نوعان من الأم، الأم البيولوجية والأم الحاملة للجنين، واختلف الناس في هذا المعنى من هي الأم؟ (2) ويكفي هذا الخلاف المستند للأدلة الشرعية أن يكون دليلًا على تحريم هذه الصورة، لما تؤول إليه من خلاف ومفاسد كلها تقتضي بمجموعها القول بضرورة سد الذرائع لهذه المفاسد وتحريم هذه الصورة.

2/ الأبعاد المقاصدية لهذه الفتوى

1. يظهر من خلال الأحكام التي أقرها علماؤنا حول هذه النازلة المستجدة المنهج الوسطي المعتدل في اعتبار المقاصد من خلال المزاوجة بين النَّظر إلى نصوص الشرع وألفاظه وعباراته وذلك من خلال الاستناد إلى جملة من النصوص الشرعية في تقرير الحكم على هذه النازلة المعاصرة، من غير إغفال لمقاصد الشريعة وغاياتها، وذلك من خلال البحث عن مراد الله ومقصوده من هذه الأدلة، فجاءت هذه الدراسة في نسق متكامل جامع بين كليات الشريعة وجزئياتها من خلال عرض هذه المسألة على الأدلة الجزئية وعلى الأدلة الكلية والمقاصد العامة للشريعة، لتتنظم في الأخير هذه الجزئيات في ظل الكليات باعتبارها الثوابت الواضحة التي ينبني عليها الفهم السديد للمسائل الفقهية.
2. الاهتمام بفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح باعتبار المقاصد والنظر في المآلات وسد الذرائع، وتوظيف أوصاف الشريعة ومعانيها السامية من التيسير، ومبدأ رفع الحرج ودرء المفاسد وجلب المصالح.

¹ / الموافقات: الشاطبي، (26/2-27)

² / تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي: فاطمة المتولي عبده محمد، (2585)

3. من الملاحظ كذلك أنَّ الاختلاف في تقدير المصالح أمر واقع وبناءً عليه اختلف الحكم في هذه النازلة إذ القائلين بالجواز اعتبروا حاجة المرأة للذرية مصلحة محققة، والقائلين بالمنع اعتبروها مصلحة ملغاة وأن هذه المصلحة تخالف موازين الشريعة إذ أنها تُفضي إلى وقوع الخلاف حول أمر مُهمٍّ أولته الشريعة مكانة عالية وأحاطته بعناية شديدة ورتبت عليه أحكاماً مختلفة ألا وهو رعاية معنى الأمومة وحفظ الأنساب من أن تطالها الظنون والشكوك، وعليه وبناء على النَّظر إلى ما يؤول إليه القول بالجواز من مفسد تربوا على هذه المصلحة حَكَمَ جلُّ العلماء والمجامع الفقهية بضرورة سد الذرائع إلى هذه المفسد وتحريم هذه الصورة ومنعها منعاً باتاً.

4. يبين هذا التطبيق كذلك دور المقاصد في الترجيح من خلال الموازنة بين المصالح والترجيح باعتبار ما غلب منهما؛ والموازنة بين المصالح والمفسد والترجيح باعتبار المقاصد من أهم الركائز التي يعتمد عليها الاجتهاد المقاصدي في تقرير الأحكام الشرعية للمستجدات والنوازل المعاصرة.

مَجْلَدُ
الْمَدِينَةِ
الْمَدِينَةِ
الْمَدِينَةِ

هذا ما تيسر إيرادته وتقياً إعداده وأعاني الله على جمعه وتحليله وشرحه من خلال هذا التأصيل والتطبيق لضوابط أعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر والتي ينبغي على المجتهد مراعاتها وعدم إهمالها لفهم النصوص وفق مقاصديتها واستنباط الأحكام وتنزيلها بما يوافق مراد الشارع ويحقق مصالح العباد في الدارين، من خلال منهج وسطي معتدل، يراعي حاكمية النصوص الشرعية من الكتاب والسنة من غير إغفال للمقاصد والغايات بما يكفل رعاية الثوابت والكلييات ويستوعب النوازل والمستجدات.

وفي الختام أود أن أسجل أهم ما توصلت إليه، وبما أنه سبق وأن جعلت لكل مبحث خلاصته فسأختصر في خاتمتي هذه جملة ما توصلت إليه في بحثي عموماً وذلك من خلال النقاط التالية:

1. يجب إعطاء الاجتهاد المقاصدي منزلته الحقيقية من غير غلو ولا جفاء، بحيث لا يستقل عن النصوص الشرعية ولا يعارض محكمات الدين وثوابته وفي نفس الوقت لا يغفل أسرار الشريعة وحكمها السامية ولا يتنكر لمصالح الناس المتغيرة والمتجددة.

2. ليست هناك خطورة في أعمال المقاصد في الاجتهاد، ولكن الخطورة تكمن في تجاوز ضوابط أعمالها.

3. لا يمكن الوصول إلى الفهم الصحيح إلا بالتكامل بين النظر إلى ظاهر النصوص ومقاصدها على حد سواء، فلا يقتصر على حرفية النصوص وألفاظها ولا يبالغ في اعتبار المقاصد لدرجة تعطيل النصوص وإلغاء ظواهرها، وبهذا التكامل بين ظاهر النصوص ومقاصدها يفهم شرع الله حق الفهم وتستنبط الأحكام على الوجه الصحيح، ذلك أن العمل الفقهي والاجتهاد الاستنباطي من النصوص متوقف في سداذه على الفهم الصحيح للنصوص.

4. الاجتهاد المقاصدي يتناول الاجتهاد بقسميه النظري الاستنباطي والتطبيقي التنزيلي.

5. أعمال المقاصد في الاجتهاد لا يعني استقلالية المقاصد في استنباط أحكام النوازل عن النصوص

الشرعية، وإنما يعني حسن استثمارها في ظل حاكمية النصوص الشرعية وفي إطار القواعد العامة

لأصول الشريعة.

6. الاجتهاد المقاصدي ضرب من ضروب الاجتهاد، ينبغي أن تتحقق فيه جميع شروط الاجتهاد

وضوابطه ومعاييره، وهذه الضوابط التي يجب أن لا يتجاوزها المجتهد في اجتهاده قد قسّمتها في بحثي إلى قسمين: الأول كان حول ضوابط أعمال المقاصد في فهم النصوص: إذ أن مدار الخطأ عند بعض المجتهدين إنما هو بسبب تجاوز المنهج السديد في النظر والاستدلال، فكان ولا بد من تحديد لجملة من الضوابط والقيود التي تعصم من الزلل، وخلاصة هذه الضوابط التي ذكرناها تكمن فيما يلي:

➤ الجمع بين ظاهر النص ومعناه من غير إفراط ولا تفريط.

- عدم معارضة المقاصد المستنبطة لنصوص الشريعة المحكمة.
- فهم النص ظاهراً ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب مع ضرورة مراعاة سياق الكلام والتمييز بين مقامات الخطاب.
- النظر الشمولي في فقه معاني الكتاب والسنة.
- لا مقصد شرعي إلا ما دلت عليه المسالك المعتبرة.
- الاهتداء بمذاهب السلف لتحصيل المقاصد والسير على منهجهم في فهم النصوص، فهم أعلم الناس بكتاب الله وأعرفهم بمقاصده.
- وحتى يتأكد المجتهد من تجسيد مقاصد الشارع على أرض الواقع على الوجه المرضي ، خصصت قسماً ثانياً: لضوابط أعمال المقاصد في تنزيل الأحكام، وخلاصة هذه الضوابط تتمثل فيما يلي:
- ضرورة فقه الواقع وتحقيق المناط.
- ضرورة اعتبار أعراف الناس المستقرة، وعاداتهم الجارية.
- اعتبار فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد.
- مراعاة فقه الأولويات.
- مراعاة مآلات الأفعال وسد الذرائع إلى المفاسد المتوقعة.
- التيسير وعدم التشديد من أعظم مقاصد الشريعة التي تضمن ديمومتها واستمراريتها، واعتبار هذا الضابط لا بد أن يكون باعتدال حتى لا يصير ذريعة لصدور اجتهدات قاصرة تؤدي إلى تمييع الشريعة وتعطيل أحكامها تحت غطاء التيسير وعدم التشديد.
- 7. الاجتهاد الذي يغفل عن استحضار الضوابط في الاجتهاد النظري الاستنباطي أو العملي التطبيقي حين تنزيل الأحكام هو اجتهد قاصر، ولضمان سلامة الاستنباط وسلامة التنزيل لا بد من مراعاة الضوابط في كلا المرحلتين.
- 8. إنَّ من جملة ثمار وآثار الغلو في اعتبار المقاصد وإهمال الضوابط ظهور الكثير من الفتاوى الشاذة والمضطربة التي جاوزت النظر السوي والمنهج الرضي في إعمال نظرية المقاصد في الاجتهاد.
- 9. وجود أحكام وأصول ثابتة في الدين لا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا يمكن أن يطالها الاجتهاد تحت أي مسمى، هو ما يضمن خلود شريعة الإسلام وبقائها، وهي تمثل الأساس المتين الذي يُتكأ عليه ويُرجع إليه ويُستأنس به في معرفة مستجدات كل عصر ومصر، وبه يضبط ما من شأنه التغيير مما له علاقة بمصالح الناس، حتى لا يترك لتلاعب الأهواء والمصالح الشخصية.

10. إنما تعطى الشرعية للاجتهادات المعاصرة التي تعمل المقاصد إذا وافقت الضوابط، وراعت الثوابت، ولم تمس بالمسلمات العقائدية ولا الأمور التعبدية ولم تحد عن مبادئ النظر المقاصدي المنضبط بضوابط الشرع.

11. إنَّ الموازنة بين المصالح والمفاسد وتحري أهداف الشريعة ومقاصدها وغاياتها إنما يكون بميزان الشرع لا وفق ما تقتضيه الأهواء والمصالح الخاصة.

12. الوقوف على أسرار الشريعة والموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح على ضوء المقاصد عند التزاحم، والنظر في المآلات من غير إغفال لدلالات النصوص الشرعية يعتبر من أهم المسالك التي يقوم عليها الاجتهاد المقاصدي في القضايا المعاصرة.

13. بما أنَّ النصوص محدودة والمسائل غير محدودة فإنَّ الاجتهاد المقاصدي يعتبر في عصرنا هذا الذي كثرت فيه النوازل والمستجدات، مرجعا مهما للمجتهدين وملاذا للمفتين لدلالة العباد على حكم الشارع والوفاء بالحاجة التشريعية وتقديم الحلول الشرعية من خلال إناطة الأحكام بمقاصدها بما يتوافق ومراد الشارع وروح الشريعة، و يثبت أنَّ الفقه المعاصر يتواءم مع مصالح الناس ويحقق مبدأ خلود الشريعة الإسلامية وصلاحياتها للتطبيق في كل عصر ومصر.

التوصيات: إنَّ من أهم المواضيع التي ينبغي توجيه الطلبة والباحثين لإثرائها: إعمال المقاصد في جملة من القضايا الضرورية كالتربية والتعليم، والتنمية الاقتصادية والاجتماعية، الأمن الصحي والأمن الغذائي... كذا ضرورة مراجعة وتصحيح المواقف الاجتهادية التي غالت في اعتبار المقاصد وجاوزت الضوابط، وأقترح أن تكون هذه المواضيع من أوليات الدراسات الأكاديمية على مستوى أطروحات الدكتوراه والماستر. وفي الختام أقول: هذه تمة بحثي الذي اجتهدت فيه غاية وسعي ومنتهى جهدي فإن أصبت فبتوفيق من الله وحده فله الفضل والمنة، وإن زل قلبي أو قصر عن إدراك المراد فهمي فمن نفسي وقلة بضاعتي، وأستغفر الله من كل زلل أو تقصير وقع، والمأمول أن تسد الخلة ويصلح الله الزلة، والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم ويوفقنا لخدمة دينه القويم، وأن يكون هذا العمل مقبولا في الأرض والسماء حميدا في الآخرة والأولى، إنَّه جواد كريم وبما قصدت عليم خبير، والحمد لله أولاً وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

* بن عيسى خيرة *

❖ الفهارس العامة:

✓ فهرس الآيات القرآنية

✓ فهرس الأحاديث النبوية

✓ فهرس الأعلام المترجم لهم

✓ فهرس الفصق

✓ فهرس المصطلحات

✓ فهرس المصادر والمراجع

✓ فهرس الموضوعات

فهرس الآيات :

السورة ورقم الآيات	رأس الآية	الصفحة
البقرة 178	﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولِي إِلَّا لَبِّ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (178)	28
البقرة 182	﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾	99
البقرة 183	﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ ﴾	143
البقرة 184	﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	-55-26 -130 183-143
البقرة 184	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾	99
البقرة 194	﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾	168
البقرة 203	﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾ (203)	99
البقرة 217	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾	119- 66
البقرة 236	﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾	137
النساء 3	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَبْيِ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾	-146 149-148
النساء 27	﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾	156
النساء 28	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ (28)	130

النساء 29	﴿ يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَاْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾	99
النساء 45	﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾	46
النساء 77	﴿ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٧﴾ ﴾	75
النساء 128	﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾	147 - 149
المائدة 3	﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾	171
المائدة 34	﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾	172
المائدة 93	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾	99
الأنعام 83	﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾	46
الأعراف 31	﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾	86
الأعراف 157	﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾	148
التوبة 104	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾	27
يونس 69	﴿ قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾	86
يوسف 2	﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾	89
النحل 90	﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾	26
النحل 116	﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾	86
الإسراء 9	﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾	27
الإسراء 15	﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾	64

93	﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍ وَلَا نَهْرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣ ﴾	الإسراء 23
28	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ۝٣٢ ﴾	الإسراء 32
188	﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾	الإسراء 33
186	﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾	الكهف 79- 80
66	﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴾	الكهف 99
46	﴿ كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ - آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۝٩٧ ﴾ ﴿ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا ۝٩٨ ﴾	طه 97- 98
-55-26 130	﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	الحج 76
65	﴿ وَلَوْ إِتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾	المؤمنون 72
141	﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ۝٣٩ ﴾	النور 39
45	﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝١٩٥ ﴾	الشعراء 195
27	﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ابْنَ الصَّلَاةِ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾	العنكبوت 45
46	﴿ ابْنَ الشَّرِّكَ لَظْمٌ عَظِيمٌ ۝١٢ ﴾	لقمان 12
13	﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ ﴾	لقمان 13
99	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾	الزمر 8
152	﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ۝٢٢ ﴾	الزخرف 22
91	﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ۝٤٦ ﴾	الدخان 46

141	﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ ابْتَخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عَالَمٍ ﴾	الجاثية 22
193	﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا ﴾	الأحقاف 14
193	﴿ الَّذِينَ يَظْهَرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾	المجادلة 2
171	﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾	الحشر 9
86	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ ﴾	الصف 7
92-96- 141	﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ ﴾	الجمعة 9
19	﴿ فَانْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾	التغابن 16
174	﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٥﴾ ﴾	الملك 15

فهرس الأحاديث و الآثار:

الصفحة	طرف الحديث
138	« إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ... »
178	« إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْقَةً... »
56-71-140- 147-161-169	« لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »
55	«الدِّينُ يُسْرَ»
169	«سَأَلْتُ امْرَأَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَتِي أَصَابَتْهَا الْحَصْبَةُ...»
100	«كُنَّا عَلَى شَاطِئِ نَهْرٍ بِالْأَهْوَازِ، قَدْ نَضَبَ عَنْهُ الْمَاءُ، فَجَاءَ أَبُو بَرَزَةَ الْأَسْلَمِيُّ عَلَى فَرَسٍ، ... وَذَكَرَ أَنَّهُ صَحَبَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَأَى مِنْ تَيْسِيرِهِ»
49	«مَا خَيْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرُهُمَا...»
30	«مَنْ أَكْبَرَ الْكِبَائِرِ شَتَمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ...»
29	«يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدُهُمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: بِكَفْرِ...»

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
ابن الحاجب	15
ابن القيم	21
ابن تيمية	30
ابن حزم	44
ابن عابدين	108
أبو الوليد بن رشد	76
أبو حامد الغزالي	104
أبي العباس الونشريسي	113
الآمدي	15
البوطي	83
الجلال السيوطي	76
الجويني	65
الحبيب بوربيقة	142
الحجاج بن يوسف	122
حسن الشاذلي	168
داوود الظاهري	43
السعدي	26
سيد قطب	63
الشاطبي	25
شاه ولي الله الدهلوي	32
الطوفي	55
عبد المجيد الشرفي	142

27	العز بن عبد السلام
17	علال الفاسي
111	القرافي
44	محمد أبو زهرة
16	محمد الطاهر بن عاشور
146	محمد رشيد رضا
122	المختار الشقفي
23	مصطفى الزرقا
32	وهبة الزحيلي

فهرس الفرق:

الصفحة	الفرق
51	الإسماعيلية
43	الأشاعرة
51	الإمامية
43	الجهمية
43	الخوارج
51	النصيرية

فهرس المصطلحات:

المصطلح	الصفحة
الاستحسان	125
اعتبار المآل	123
التعبد والتعليل	139
الحيل	127
الرخصة	187
سد الذرائع	125
سياق الكلام ومقام الخطاب	89
العرف	110
فقه الأولويات	121
فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد	114
فقه الواقع وتحقيق المناسط	106
المصالح المرسله	62

فهرس المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم

1. الإبانة عن أصول الديانة: أبو الحسن الأشعري، تع: فوقيه حسين محمود، دار الأنصار، ط1، سنة 1397هـ، 1977م.
2. أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة: محمد نعيم ياسين، دار التفائس، الأردن، ط2: 1419هـ - 1999م.
3. ابن حزم: حياته وعصره، آرائه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ت.
4. ابن حنبل، حياته وعصره، آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ط.
5. الأبهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تع: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1404هـ، 1984م.
6. الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، تح: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، (دت).
7. أثر العرف في فهم النصوص: رقية طه جابر العلواني، دار الفكر، دمشق، سورية، ط1: 1424هـ - 2003م.
8. الاجتهاد المقاصدي (حجيته، ضوابطه، مجالاته): نور الدين الخادمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1: 1419هـ - 1998م.
9. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط1: 1417هـ - 1996م.
10. الاجتهاد: عبد المنعم النمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2: 1407هـ - 1987م.
11. الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة: أحمد الريسوني، دار الفكر، دمشق سورية، ط1: 1420هـ - 2000م.
12. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة: صلاح الدين العلائي الشافعي، تع: محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1: 1407هـ - 1987م.

13. الإجهاض آثاره وأحكامه: عبد الرحمن بن حسن النفيسة، منشورات مجلة البحوث الفقهية المعاصرة.
14. إجهاض الأجنة وتطبيقاته المعاصرة: أحمد بن عبيد التمتي، د ط، د ت.
15. أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي: إبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، سلسلة إصدارات الحكمة، ط1: 1423هـ - 2002م.
16. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها: محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة - الشرقية، ط2: 1415هـ - 1994م.
17. الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، نسخ: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د ت.
18. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، دار الكتب الخديوية، ط: 1332هـ - 1914م.
19. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: شهاب الدين القرافي، نسخ: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط2: 1416هـ - 1995م.
20. الأحوال الشخصية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ط.
21. إحياء علوم الدين: الغزالي، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط: 1402هـ - 1982م.
22. الاستحسان عند الأصوليين والفقهاء: عبد اللطيف صالح فرفور، إشراف صالح فرفور - وهبة الزحيلي.
23. الاستذكار: ابن عبد البر القرطبي، نسخ: سالم محمد عطا - محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 1423هـ - 2002م.
24. الإسلام بين الرسالة والتاريخ: عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة: بيروت - لبنان، ط2: 2008.
25. الإسلام في مواجهة الباطنية: أبو الهيثم، دار الصحوة، ط1: 1405هـ - 1985م.
26. إسلامية لا وهابية: ناصر بن عبد الكريم العقل، دار كنوز إشبيلية، المملكة العربية السعودية، ط2: 1425هـ - 2004م.
27. الأشباه والنظائر: ابن نجيم، نسخ: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ - 1999م.

28. الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي، تـع: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد عوض، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1411هـ - 1991م.
29. الأشباه والنظائر: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1403هـ، 1983م.
30. أصول السرخسي: أبي بكر السرخسي، تـع: أبو الوفا الأفعاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، د ت.
31. أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1406هـ - 1986م.
32. أصول الفقه وابن تيمية: صالح بن عبد العزيز آل منصور، دار النصر، ط2، 1405هـ - 1985م.
33. أصول الفقه: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د ت.
34. أصول الفقه: محمد زكرياء البرديسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د، ت.
35. أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية: ناصر بن عبد الله القفاري، ط2: 1415هـ - 1994م.
36. اضطراب الفتوى في القضايا المعاصرة - معالم وتطبيقات - : الريسوني، بحوث مؤتمر، (الفتوى واستشراف المستقبل)
37. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، د ت.
38. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط1: رجب 1424هـ .
39. اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي: وليد بن علي الحسين، دار التدميرية، ط2: 1430هـ - 2009م.
40. الاعتصام: الشاطبي، تـع: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، ط1: 1412هـ - 1992م.
41. إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، تـع: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1417هـ - 1996م.
42. الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط15: 2002م.

43. إغاثة اللفهان في مصايد الشيطان: ابن القيم، ت: علي بن حسن الحلبي، دار ابن الجوزي، د ت.
44. إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان: ابن القيم، تح: محمد سيد كيلاني، مكتبة دار التراث، القاهرة.
45. الإمام في بيان أدلة الأحكام: عز الدين بن عبد السلام، تح: رضوان مختار بن غربية، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان ط1: 1407هـ - 1987م.
46. انحرافات الحداثيين في تفسير آيات الأحكام: فتحي سباق أبو سمرة، تح: محمد عمارة، دار اللؤلؤة، المنصورة - مصر.
47. أنوار البروق في أنواء الفروق: شهاب الدين القرافي، وبهامشه تهذيب الفروق، والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط: 1431هـ - 2010م، قامت بالإشراف على طباعة: دار النوادر، الكويت.
48. الإيمان: ابن تيمية، خرج أحاديثه: الألباني، المكتب الإسلامي، ط5: 1416هـ - 1996م.
49. بدائع الفوائد: ابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، د ت .
50. البرهان في أصول الفقه: الجويني، تح: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1418هـ - 1997م.
51. البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: أبي الفضل السكسكي، تح: بسام علي سلامة، مكتبة المنار، الأردن - الزرقاء، ط2: 1417هـ - 1996م.
52. البعد المقاصدي في فكر المجتهد وأثره في الفتوى: حمد خويلدي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 6، صفر 1437 - ديسمبر 2015م.
53. بغية الطلب في تاريخ حلب: ابن العديم، تح: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت - لبنان.
54. تاج العروس: الزبيدي، تح: عبد العليم الطحاوي، راجعة: عبد الستار أحمد فراج، التراث العربي، الكويت. 1400هـ - 1980م.
55. تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي: فاطمة المتولي عبده محمد، المدرس بقسم الفقه المقارن، المنصورة.
56. تاريخ الجهمية والمعتزلة: جمال الدين القاسمي الدمشقي، مؤسسة الرسالة، ط1: 1399هـ - 1979م.

57. تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، د، ت.
58. تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 1425 - 2004م.
59. التبصرة في أصول الفقه: أبي إسحاق الشيرازي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، تصوير: 1403 هـ - 1983 م، عن ط1: 1980 م.
60. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: شمس الدين السخاوي، عني بطبعه ونشره أسعد طرايزوني الحسيني، ط: 1399 هـ - 1979 م.
61. التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة: فهد بن صالح العجلان، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، ط2: 1436 هـ - 2015 م.
62. التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة: يوسف عبد الرحمن الفرت، القاهرة - دار الفكر العربي، ط1: 1423 هـ - 2003 م.
63. تفسير التحرير والتنوير: محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ط: 1984 م.
64. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، محمد بن جرير الطبري، ت: محمود محمد شاكر، راجعه وخرج أحاديثه، أحمد محمد شاكر، ط1: دار ابن الجوزي، القاهرة، 2008 م.
65. تفسير القاسمي (محاسن التأويل): محمد جمال الدين القاسمي، ت: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 1424 هـ - 2003 م.
66. تفسير المنار: محمد رشيد رضا، ط3: دار المنار، مصر، ط3: 1367 هـ.
67. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، ط4: 1413 هـ - 1993 م.
68. تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين: الراغب الأصفهاني، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان.
69. تقرير القواعد وتحرير الفوائد: ابن رجب، ت: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، دار ابن عفان، د ت.
70. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر القرطبي، ت: محمد الفلاح، ط: 1400 هـ - 1980 م.

71. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ر.ع: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1: 1422هـ - 2001م.
72. التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه: عبد الرزاق بن غالب الكندي، مؤسسة الرسالة، دمشق - سوريا، ط1: 1429هـ - 2008م.
73. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية: عابد بن محمد السفياي، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1: 1408هـ - 1988م.
74. جامع الرسائل: ابن تيمية، ر.ع: محمد رشاد سالم، دار المدني.
75. جامع العلوم والحكم: ابن رجب، ر.ع: حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط2: 1431هـ - 2010م.
76. الجامع لمسائل أصول الفقه: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد - الرياض، ط1: 1420هـ - 2000م.
77. جمع الجوامع: تاج الدين السبكي، ر.ع: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2: 2003م - 1424هـ.
78. حجة الله البالغة: شاه ولي الله الدهلوي، ت: السيد سابق، دار الجيل، ط1: 1426هـ - 2005م.
79. حقوق النساء في الإسلام: محمد رشيد رضا، ر.ع: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، ط: 1404هـ - 1984م.
80. الحكم الشرعي في نقل الأعضاء من شخص إلى آخر: محمد سيد طنطاوي، بحث مقدم إلى مؤتمر البحوث الإسلامية، الثالث عشر، 1430هـ - 2009م.
81. حكم العلاج بنقل دم للإنسان أو نقل أعضاء أو أجزاء منها: أحمد فهمي أبو سنة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، العدد الأول.
82. حكم نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي: حسن علي الشاذلي، كتاب الجمهورية، دار التحرير، د.ت.
83. الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام: ناصر عبد الكريم العقل، دار إشبيلية، ط1: 1419هـ - 1998م.

84. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة: عمر سليمان الأشقر وجمع من المؤلفين، دار النفائس، الأردن، ط1: 1421هـ - 2001م.
85. دراسة شرعية لبعض النوازل الفقهية المعاصرة: أحمد بن ناصر بن سعيد، مكتبة سالم، مكة المكرمة، ط1: 1422هـ - 2001م.
86. دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط3: 2008م.
87. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، ط: 1414هـ - 1993م.
88. الدليل عند الظاهرية: نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1: 1421هـ - 2000م.
89. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي، نبع: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1417هـ - 1996م.
90. الذخيرة: شهاب الدين القرافي، ت: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1994م.
91. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ابن عابدين، نبع: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1415هـ - 1994م.
92. الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية، د ت.
93. رسالة في رعاية المصلحة: الطوفي، نبع: أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، ط1: 1413هـ - 1993م.
94. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي، نبع: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ - 1999م.
95. زراعة ونقل الأعضاء: وهبة الزحيلي، عميد كلية الشريعة ورئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق سابقاً، بحث مقدم إلى مؤتمر البحوث الإسلامية، الثالث عشر، 1430هـ - 2009م.

96. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
97. سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم على أحاديثه: ناصر الدين الألباني، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة المعارف، الرياض.
98. السنن الكبرى للبيهقي: أبي بكر أحمد بن الحسين ابن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، ط1: 1352هـ.
99. سير أعلام النبلاء: الذهبي، تع: شعيب الأرناؤوط - محمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1: 1405هـ - 1984م.
100. السيوف المشرقة ومختصر الصوابع المحرقة: نصر الدين محمد الهندي المكي، تع: مجيد الخليفة، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، ط1: 1429هـ - 2008م.
101. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
102. شرح القواعد السعدية: عبد المحسن بن عبد الله الزامل، تع: عبد الرحمن بن سليمان العبيد - أيمن بن سعود العنقري، دار أطلس، المملكة العربية السعودية، ط1: 1422هـ - 2001م.
103. شرح القواعد الفقهية: أحمد محمد الزرقا، تع: مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2: 1409هـ - 1989م.
104. شرح الكوكب المنير: ابن النجار الحنبلي، تع: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط: 1413هـ - 1993م.
105. شرح المعتمد في أصول الفقه: محمد الحبش، www.al-mostafa.com
106. شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية: سعد بن ناصر الشثري، تع: عبد الله بن عمر بن طاهر، دار إشبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط2: 1426هـ - 2005م.
107. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: شهاب الدين القرافي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1: 1393هـ - 1983م.
108. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: أبي حامد الغزالي، د، ط د، ت .
109. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تع: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط2: 1399هـ - 1979م.

110. صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق والنجاة.
111. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1412هـ - 1991م.
112. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن قيم الجوزية، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض.
113. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، د.ت.
114. ضوابط في فهم النص: عبد الكريم حامدي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2005.
115. طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، تح: عبد الفتاح محمد الحلو - محمود محمد الطناحي، ط2: 1413هـ - 1992م.
116. طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، تح: عبد العليم خان، عالم الكتب، ط1: 1407هـ - 1987م.
117. طبقات الشافعية: لأبي بكر هداية الله الحسيني، تح: عادل نوهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط3: 1402هـ - 1982م.
118. الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية: ابن قيم الجوزية، تح: نايف بن أحمد الحمد، دار عالم الفوائد، د.ت.
119. طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جعيم، دار النفائس، الأردن، ط1: 1422هـ - 2002م.
120. عقائد الشيعة الإمامية الإثني عشرية الرافضة: أشرف الجيزاوي، تح: عبد الله شاكر الجنيدي - محمد عبد المنعم البري، دار اليقين، د.ت.
121. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاف، دار العلم، ط20: 1406هـ - 1986م.
122. علم المقاصد الشرعية: نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط1: 1421هـ - 2001م.
123. علماء ومفكرون عرفتهم: محمد المجذوب، دار الشواف، القاهرة - مصر، ط4: د.ت.
124. الفتاوى الشاذة: القرضاوي، دار الشروق، ط2: 2010م.

125. فتاوى الشيخ القرضاوي للنساء: جمع وإعداد: خليفة بشاطة، تقديم الدكتور: عبد الكريم رقيق، دار المجدد.
126. فتاوى العلماء حول فيروس كورونا: مسعود صبري، دار البشير، القاهرة جمهورية مصر العربية، ط1: 1441هـ - 2020م.
127. الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، تـ: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1: 1408هـ - 1987م.
128. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ط5: 1424هـ - 2003م.
129. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عفيفي: محمد عيد عباسي، دار الفضيلة، الرياض - دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط2: 1420هـ - 1999م.
130. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر، تـ: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة السلفية.
131. فتح البيان في مقاصد القرآن: أبي الطيب صديق بن حسن بن علي بن الحسن، تـ: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، د ت.
132. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام: محمد بن صالح العثيمين، تـ: صبحي بن محمد رمضان، المكتبة الإسلامية.
133. الفتوى بين الانضباط والتسيب: يوسف القرضاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط1: 1408هـ - 1988م.
134. الفرق الكلامية الإسلامية: علي عبد الفتاح المغربي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2: 1415هـ - 1995م.
135. الفرق الكلامية: ناصر عبد الكريم العقل، دار الوطن، ط1: 1422هـ - 2001م.
136. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها: غالب بن علي عواجي، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، د ت.
137. فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال: أبو الوليد بن رشد، تـ: محمد عمارة، دار المعارف، ط2: د ت.

138. الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم، تع: محمد إبراهيم لضر - عبد الرحمن غُميرة، دار الجيل بيروت، ط2: 1416هـ - 1996م.
139. فضائح الباطنية: أبو حامد الغزالي، تع: عبد الرحمن بدوي، دار الكتب الثقافية، الكويت، د،ت.
140. فقه التدين فهما وتنزيلا: عبد المجيد النجار، دط، دت.
141. فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة: حسين حامد حسان، دط، دت.
142. فقه النوازل: دراسة تأصيلية تطبيقية: (يحتوي هذا الكتاب على كافة القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية في النوازل المعاصرة): محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط1: 1426هـ - 2005م.
143. فقه النوازل: لجنة إعداد المناهج بالجامعة الأمريكية المفتوحة، الجامعة الأمريكية المفتوحة.
144. الفقهاء بين الالتزام بحرفية النصوص والانفتاح على المعاني: أحمد حمد، دط، دت.
145. فكر الخوارج والشيعة في ميزان أهل السنة والجماعة: علي محمد الصلابي، دار ابن حزم، القاهرة، ط1: 1429هـ - 2008م.
146. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، تع: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1416هـ - 1995م.
147. الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة: عبد الرحمن عبد الخالق، تع: محمد عيد العباسي، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط2: د،ت.
148. الفكر المقاصدي، قواعده وفوائده: الريسوني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط: 1420 - 1999م.
149. الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى): العز بن عبد السلام، تع: إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق - سورية، ط1: 1416هـ - 1996م.
150. الفوائد: ابن القيم، تع: محمد عزيز شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، د،ت.
151. في ظلال القرآن: سيد قطب، دار الشروق، ط: 32: 1423هـ - 2003م.
152. في فقه الأولويات: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2: 1412هـ - 1992م.

153. قاعدة في المحبة: ابن تيمية، نفع: فوز أحمد زمري، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1: 1420هـ، 1999م.
154. القضايا المعاصرة المتعلقة بحفظ النسل: تكرر الحاج موسى، إشراف: موسى عمر كيتا، كلية العلوم الإسلامية - قسم أصول الفقه، جامعة المدينة العالمية، دولة ماليزيا.
155. قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية: عارف علي عارف القرة داغي، سلسلة بحوث فقهية في قضايا معاصرة 4، ط1: 1432هـ - 2011م.
156. قضايا فقهية معاصرة: رمضان البوطي، مكتبة الفارابي: دمشق - سوريا، ط1: 1412هـ - 1991م.
157. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: العز بن عبد السلام، نفع: طه عبد الرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: 1411هـ - 1991م.
158. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر - دمشق، ط3: 1430هـ - 2009م.
159. القواعد: أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، نفع: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
160. القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي: فهمي محمد علوان، ط: 1989م. www.al-mostafa.com
161. كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: علي بن خلف المنوفي المالكي، نفع: أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، مصر القاهرة، ط1: 1409هـ - 1989م.
162. الباب في علوم الكتاب: أبي حفص عمر بن علي ابن عادل، نفع: عادل عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1419هـ - 1998م.
163. لسان العرب: ابن منظور، دار صادر، بيروت - لبنان.
164. مجموع فتاوى ابن تيمية: جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط: 1425هـ - 2004م.
165. مجموعة رسائل ابن عابدين: ابن عابدين، (نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف).

166. محاضرات في مقاصد الشريعة: الريسوني، دار الكلمة: مصر - القاهرة، ط3: 1435هـ -2014م.
167. المدخل الفقهي العام: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط1: 1418هـ - 1998م.
168. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: عبد الكريم زيدان، دار عمر بن الخطاب، الاسكندرية، د،ت.
169. المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء: جمال البناء، دار الفكر الإسلامي.
170. مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجًا: محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دت.
171. المستصفى: الغزالي، تح: حمزة بن زهير، دط، دت.
172. مصادر التشريع ومنهج الاستدلال والتلقي بين أهل السنة ومخالفهم: حمدي عبد الله، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الجيزة، ط1: 2006م.
173. مصطلحات في كتب العقائد: محمد بن إبراهيم الحمد، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1: 1427هـ - 2006م.
174. مع الإثني عشرية في الأصول والفروع: علي أحمد السالوس، مكتبة دار القرآن مصر، ط7: 1424هـ - 2003م.
175. معجم أعلام الجزائر: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت - لبنان، ط2: 1400هـ - 1980م.
176. المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين: أعضاء ملتقى أهل الحديث، أعدده للشاملة: أسامة بن الزهراء عضو في ملتقى أهل الحديث.
177. معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر: عادل نويهض، تح: حسن خالد، مؤسسة نويهض الثقافية، ط2، 1409هـ - 1988م.
178. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب: أبو العباس الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، ط1: 1401هـ - 1981م.
179. مفتاح دار السعادة: ابن القيم، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، د ت.

180. مفهوم تجديد الدين: بسطامي محمد سعيد، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، المملكة العربية السعودية - جدة، ط3: 1436هـ - 2015م.
181. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: محمد بن سعد بن أحمد اليوبي، دار الهجرة، ط1: 1418هـ - 1998م.
182. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، مؤسسة علال الفاسي، ط5: 1993م.
183. مقاصد الشريعة الإسلامية: عمر محمد جبه جي، دط، دت.
184. مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الأردن، ط1: 1423هـ - 2003م.
185. مقاصد الشريعة في فرض الحجاب: سليمان مصطفى الرطيل، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الزيتونة، دت.
186. مقاصد الشريعة: ابن عاشور، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، دت.
187. مقاصد الشريعة: محمد الطاهر بن عاشور، دت: محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر، دار النفائس، ط1: 1420هـ - 1999م.
188. المقدمات الممهدة: أبي الوليد ابن رشد القرطبي، دت: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1: 1408هـ - 1988.
189. من علم الطب القرآني (الثوابت العلمية في القرآن الكريم): عدنان الشريف، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط5: 2001م.
190. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني، الشركة المتحدة للتوزيع، ط2: 1405هـ - 1985م.
191. المنشور في القواعد: الزركشي، دت: تيسير فائق أحمد محمود، دار الكويت للصحافة، ط2: 1405هـ - 1985م.
192. المنحول من تعليقات الأصول: أبي حامد الغزالي، دت: محمد حسن هيتو.
193. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، جدة، ط1: 1424هـ - 2003م.

194. منهج الجمع بين المقاصد والنصوص: محمد طاهر حكيم، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المملكة العربية السعودية، الرياض: 1431هـ - 2010م.
195. المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم: ابن تيمية، نخ: علي بن محمد العمران، دار اعالم الفوائد، ط1: شوال 1422هـ .
196. المنهل الصافي: يوسف بن تغرى جمال الدين أبو المحاسن، نخ: محمد محمد أمين - سعيد عبد الفتاح عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984م، (1/ 358-362)،
197. المذهب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1420هـ - 1999م.
198. الموافقات: أبي إسحاق الشاطبي، نخ: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1: 1417هـ - 1997م.
199. الموسوعة الطبية الفقهية: أحمد محمد كنعان، تقديم: محمد هيثم الخياط، دار النفائس، ط1: 1420هـ - 2000م.
200. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، ط3: 1418هـ.
201. الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في الفقه الطبي): مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، ط1: 1436هـ - 2014م.
202. الموطأ: مالك بن أنس، رواية أبي مصعب الزهري المدني، نخ: بشار عواد معروف - محمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، ط1: 1412هـ - 1992م.
203. النبد في أصول الفقه الظاهري: ابن حزم، نخ: محمد صبحي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط2: 1420هـ - 1999م.
204. النبذة الكافية في أحكام أصول الدين: ابن حزم ، نخ: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1405هـ - 1985م.
205. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: حسين حامد حسان، أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، المطبعة العالمية، القاهرة، د.ت.
206. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1412هـ - 1992م.

207. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور: إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ - 1995م.
208. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ت عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1: 1420هـ - 1999م.
209. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
210. الوافي بالوفيات: صلاح الدين الصفدي، تح: أحمد الأرنبوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط1: 1420هـ - 2000م.
211. الوجيز في أصول الفقه: عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة، 1987م.
212. الوعي المقاصدي، (قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة): مسفر بن علي القحطاني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، ط1: 2008م.
213. وفيات الأعيان: أبي بكر بن خلكان، نسخ: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

المجلات والمقالات العلمية:

1. <https://ar.wikipedia.org/wiki> الحبيب بوريققة، طريق الإسلام، ويكيبيديا الموسوعة الحرة
2. إتحاف الأنام بحكم تأجير الأرحام: أحمد محمد لطفي أحمد، مستلة من مجلة كلية الشريعة والقانون، بتفهن الأشراف - دقهلية، العدد الثالث عشر.
3. الاجتهاد المقاصدي منزلته وماهيته: محمد سالم بن عبد الحي بن دودو، أبحاث ووقائع المؤتمر الثاني والعشرين.
4. الإجهاض دراسة فقهية مقاصدية: فريدة زوزو، أضيف في: 1433/08/04هـ، الموافق: 2012م/24/06، 18:10.
5. إهدار النص بدعوى المصلحة: علاء إبراهيم عبد الرحيم، مركز سلف للبحوث والدراسات. [/https://salafcenter.org/2447](https://salafcenter.org/2447)
6. الجنين المشوه (أسبابه وتشخيصه وأحكامه)، محمد علي البار، مركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة.

7. دنيا ودين /246787-الشيخ-راشد-ينفى-حصوله-على-الدكتوراه-في-الحجاب-عادة/
<https://alwafd.news> الاثنين 30 يوليو 2012 10:22 وأكد أنها فتوى صدرت
عنه منذ فترة.

8. الطاهر بن عاشور العالم الشجاع: محمد أبو الهيثم، خاص بموقع لواء الشريعة،
2008/3/18، رابط المادة <http://iswy.co/e4936>

9. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة نصف سنوية يصدرها مجمع الفقه الإسلامي برابطة
العالم الإسلامي، العدد العاشر، ط2: 1426هـ - 2005م، (10/ 2005م).

10. مراجعة علمية لكتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي:
رفيق يونس المصري، (مجلة جامعة عبد الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م 23، ع2،
(2010م-1431هـ)

11. مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور: عبد المجيد النجار، مجلة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

<https://www.asjp.cerist.dz/en/article/24955>

12. نقل الأعضاء وزرعها: محمد رشيد راغب قباني، مفتي الجمهورية اللبنانية، بحث مقدم إلى
مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية، الثالث عشر 13 ربيع أول 1430هـ - 10 مارس 2009م.

13. هل يجوز إغلاق المساجد وقايةً من كورونا؟ معتر الخطيب، أستاذ المنهجية والأخلاق -
مركز التشريع الإسلامي والأخلاق - جامعة حمد بن خليفة 19/3/2020
<https://www.aljazeera.net/blogs>.

فهرس الموضوعات

الإهداء	3
الشكر	4
مقدمة	5 - 12
الفصل الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي، وبيان المناهج التي يتعامل بها مع النصوص الشرعية.	13
تمهيد	14
المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي وبيان مدى أهمية اعتبار المقاصد في الاجتهاد.....	14
المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد المقاصدي	15
الفرع الأول: تعريف الاجتهاد	
لغة واصطلاحاً.....	15 - 16
الفرع الثاني: تعريف المقاصد	
لغة واصطلاحاً.....	16 - 17
الفرع الثالث: مفهوم الاجتهاد المقاصدي	18 - 19
المطلب الثاني: مجال الاجتهاد المقاصدي	20
الفرع الأول: الأحكام الثابتة التي قررتها النصوص الشرعية أو ورد فيها الإجماع والتي لا تقبل الاجتهاد	
المقاصدي	20 - 21
الفرع الثاني: الأحكام التي أنتجها الاجتهاد فيما لا نص فيه والتي بنيت على اعتبار عرف أو مراعاة	
مصلحة أو الأحكام المستجدة التي لا نص فيها وتتطلب حكماً شرعياً.....	22 - 23
المطلب الثالث: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في الاجتهاد	24
الفرع الأول: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في القرآن الكريم.....	25 - 28
الفرع الثاني: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في السنة النبوية.....	28 - 30
الفرع الثالث: شواهد مشروعية إعمال المقاصد في فقه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.....	31
المطلب الرابع: أهمية إعمال المقاصد في الاجتهاد المعاصر	
الفرع الأول: فوائد المقاصد وأهميتها	32 - 35
الفرع الثاني: اشتراط المقاصد في أهلية الاجتهاد	36 - 38
المطلب الخامس: مفهوم الضوابط وأهمية اعتبارها في الاجتهاد المقاصدي	

- 39 لغة واصطلاحاً
- 40 الفرع الثاني: أهمية اعتبار الضوابط في أعمال المقاصد
- 41 خلاصة المبحث الأول
- 42 المبحث الثاني: مناهج فهم النصوص بين اعتبار المقاصد وإغائها
- 44-43 المطلب الأول: المنهج الظاهري
- 44 الفرع الأول: رأيهم في فهم النصوص الشرعية
- 47- 44 1/ التمسك بظاهر النص من غير اعتبار للمعاني والمقاصد
- 49 -47 2/ نفي القياس والتعليل وأن لا مقصد إلا ما دل عليه الظاهر
- 49 الفرع الثاني: المرتكزات التي يقوم عليها مذهب الظاهرية الجدد
- المطلب الثاني: المنهج المقاصدي (الباطني)
- 52-50 الفرع الأول: تعريفه
- 54- 53 الفرع الثاني: هدفهم من القول بالتأويل الباطني
- 55 الفرع الثالث: مرتكزات هذه المدرسة ورأيهم في فهم النصوص
- 57-55 أدلة الطوفي في تقديم المصلحة على النص
- 58 المطلب الثالث: منهج الجمع بين المقاصد والنصوص
- 58 الفرع الأول: رأيهم في فهم النصوص الشرعية
- 59-58 1/ الوسطية والاعتدال في فهم النصوص
- 60-59 2/ كل ما في الشريعة معلل وله مقصوده ومصلحته
- 64- 61 3/ إعطاء العقل مكانته اللائقة به في النظر وتقدير المصالح والمفاسد
- 66- 64 4/ تقدير المصالح والمفاسد إنما يكون بميزان الشرع وضوابطه لا بالهوى والتشهي
- 67 المطلب الرابع: الترجيح بين المناهج التي يتعامل بها مع النصوص الشرعية
- 68-67 أولاً: نقد المنهج الظاهري في فهم النصوص
- 69 ثانياً: نقد المنهج المقاصدي (الباطني) في فهم النصوص
- 69 1/ بطلان القول بالتأويل الباطني
- 71-70 2/ بطلان رأيهم القائم على إعلاء منطق العقل على منطق الوحي

3/ بطلان رأيهم القائم على تقديم المصلحة على النص من غير ضابط ولا قيد.....	71
نقد منهج الطوفي ومن سار على نهجه ودحض حججهم في تقديم المصلحة على النص.....	73-71
المطلب الخامس: تحقيق القول حول منهج الجمع بين ظاهر النصوص ومقاصدها.....	78-74
خلاصة المبحث الثاني.....	78
الفصل الثاني: ضوابط إعمال المقاصد في فهم النصوص وتنزيل الأحكام.....	79
تمهيد.....	80
المبحث الأول: ضوابط إعمال المقاصد في فهم النصوص.....	81
المطلب الأول: الضابط الأول: الجمع بين ظاهر النص ومعناه من غير إفراط ولا تفريط.....	85-81
المطلب الثاني: الضابط الثاني: عدم معارضة المقاصد المستنبطة لنصوص الشريعة المحكمة.....	88-86
المطلب الثالث: الضابط الثالث: فهم النص ظاهرا ومعنى في إطار لسان العرب وعرفهم في الخطاب مع ضرورة مراعاة سياق الكلام ومقام الخطاب.....	93-89
المطلب الرابع: الضابط الرابع: النظر الشمولي في فقه معاني الكتاب والسنة.....	95-94
المطلب الخامس: الضابط الخامس: لا مقصد شرعي إلا ما دلت عليه المسالك المعتبرة.....	96
المسلك الأول: تبين المقاصد الشرعية من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي.....	97-96
المسلك الثاني: اعتبار علل الأمر والنهي.....	97
المسلك الثالث: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة.....	97
المسلك الرابع: هو مسلك تعرف به مقاصد الشريعة في عدم الفعل لا في الفعل.....	98
من المسالك والطرق التي ذكرها ابن عاشور والتي تكشف عن المقاصد.....	98
1/ استقراء الشريعة في تصرفاتها.....	98
2/ أدلة القرآن الواضحة الدلالة.....	99
3/ السنة المتواترة.....	101-100
المطلب السادس: الضابط السادس: الاهتداء بمذاهب السلف في درك المقاصد.....	104-102
خلاصة المبحث الأول.....	105-104
المبحث الثاني: ضوابط إعمال المقاصد في تنزيل الأحكام الشرعية.....	106
المطلب الأول: الضابط الأول: فقه الواقع وتحقيق المناط.....	109-106
المطلب الثاني: الضابط الثاني: اعتبار الأعراف والعادات والأحوال.....	112-110

المطلب الثالث: الضابط الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد.....	113
أولاً: الحالة الأولى: تعارض المصالح.....	114
1/ النظر إلى قيمة المصلحة في ذاتها.....	114-115
القسم الأول: الضروريات.....	115
القسم الثاني: الحاجيات.....	116
القسم الثالث: التحسينيات.....	116
2/ النَّظَر إليها من حيث مقدار شمولها.....	116-117
3/ النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها وعدمه.....	117-118
ثانياً: الحالة الثانية: تعارض المفاسد.....	118-119
ثالثاً: الحالة الثالثة: التعارض بين المصالح والمفاسد.....	119
1/ درء المفاسد أولى من جلب المصالح.....	120
2/ إذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة فإننا نقدم المصلحة ولو كان في ذلك فعل للمفسدة.....	120
المطلب الرابع: الضابط الرابع: ضرورة مراعاة فقه الأولويات.....	121-122
المطلب الخامس: الضابط الخامس: النَّظَر في المآلات وسد الذرائع إلى المفاسد المتوقعة....	123-129
المطلب السادس: الضابط السادس: التيسير وعدم التشديد.....	130-131
خلاصة المبحث الثاني.....	132-133
الفصل الثالث: نماذج من قضايا معاصرة لإعمال المقاصد	134
تمهيد.....	135
المبحث الأول: نماذج لفتاوى شاذة جاءت باسم المقاصد وهي تخالف ضوابط أعمالها.....	136
المطلب الأول: الفتوى القائلة بأنَّ القعود على الكراسي في الصلاة أولى من القيام.....	137
نقد الفتوى في ضوء الضوابط.....	137-139
المطلب الثاني: نقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد للمصلحة المزعومة	140
نقد الفتوى في ضوء الضوابط.....	140-141
المطلب الثالث: إسقاط صيام رمضان بدعوى المصلحة.....	142-143
نقد الفتوى في ضوء الضوابط.....	143-145
المطلب الرابع: منع تعدد الزوجات لأنه مثاراً لمفاسد لا تحصى.....	146-147

151-147	نقد الفتوى في ضوء الضوابط.....
153 - 152.....	المطلب الخامس: خلع المرأة لحجابها بدعوى المصلحة
157-153	نقد الفتوى في ضوء الضوابط.....
158.....	خلاصة المبحث الأول.....
159.....	المبحث الثاني: نماذج لفتاوى معاصرة تجسد الأعمال الواعي للمقاصد وتؤسس للنظر المقاصدي الصحيح.....
159.....	المطلب الأول: الفتوى بتعطيل المساجد ومنع الجمع والجماعات للحد من خطر انتشار عدوى كورونا.....
160	الفرع الأول: عرض أقوال العلماء وأدلتهم.....
160.....	1/الاتجاه الأول: القول بجواز تعطيل المساجد في الجمع والجماعات، مع الإبقاء على رفع الأذان شعيرة الإسلام.....
161-160	الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول.....
164 - 161	مناقشة الأدلة، والرد عليها.....
164.....	2/ الاتجاه الثاني: منع الجمع والجماعات في المساجد لمن هم مصابون بالمرض أو يخشون على أنفسهم، ولو بالمظنة.....
165	3/ الاتجاه الثالث: وجوب إقامة الجمع والجماعات، وأنه لا يجوز تعطيل المساجد.....
166-165.....	الفرع الثاني: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى
167-166.....	1/ القول الراجح.....
168	2/ الأبعاد المقاصدية لهذه الفتوى
168.....	المطلب الثاني: حكم التبرع بالأعضاء.....
168.....	الفرع الأول: عرض أقوال العلماء وأدلتهم
170-168.....	1/ الفريق الأول.....
171- 170	الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول.....
173 - 171.....	2/ الفريق الثاني
	الأدلة التي استند إليها أصحاب هذا القول.....

الفرع الثاني: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى

175- 174..... 1/ القول الراجح

175..... 2/ الأبعاد المقاصدية للفتوى

المطلب الثالث: حكم إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح في الجنين 176
الفرع الأول: عرض أقوال العلماء وأدلتهم

1/ القائلون بجواز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح في الجنين 176
الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول..... 177

2/ القائلون بجواز إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل الأربعين يومًا الأولى من الحمل وتحريمه بعد ذلك..... 179- 178

عرض الأدلة ومناقشتها 180-179

3/ القائلون بحرمة إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب قبل نفخ الروح مطلقًا 180
عرض أدلتهم والرد عليها..... 183- 180

الفرع الثاني: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى

1/ الترجيح 184- 183

2/ الأبعاد المقاصدية للفتوى 184

المطلب الرابع: حكم إجهاض الجنين المشوه..... 185
الفرع الأول: حكم إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه..... 185

1/ القول الأول: جواز إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح بضوابط 185
الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا القول..... 186- 185

2/ القول الثاني: تحريم إجهاض الجنين المشوه قبل نفخ الروح مطلقًا..... 186

أهم الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول..... 187- 186
3/ الترجيح..... 187- 186

الفرع الثاني: المرحلة الثانية: حكم إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه..... 188
الأدلة على حرمة إجهاض الجنين المشوه بعد نفخ الروح فيه..... 189- 188

الفرع الثالث: الأبعاد المقاصدية للفتوى 190

المطلب الخامس: حكم استئجار الأرحام (الأم البديلة) 191

191	الفرع الأول: المقصود بالأم البديلة أو الرحم المستأجر (شتل الجنين).
	الفرع الثاني: عرض أقوال العلماء وأدلتهم
	انقسم الباحثون في شرعية هذه الصورة إلى فريقين:
192.....	1/ المانعون
194-193	الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول.....
194.....	2/ المجيزون
195-194.....	الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول
196-195	الرد على أدلة المانعين.....
	الفرع الثالث: الترجيح بين أقوال العلماء وبيان الأبعاد المقاصدية للفتوى
197-196.....	1/ الترجيح.....
-197.....	2/ الأبعاد المقاصدية لهذه الفتوى
198	
202- 199.....	خاتمة
203.....	الفهارس العامة
207 - 204	فهرس الآيات القرآنية.....
208	فهرس الأحاديث والآثار.....
210 - 209	فهرس الأعلام المترجم لهم.....
211.....	فهرس الفرق
212	فهرس المصطلحات.....
229-213	فهرس المصادر والمراجع.....
236 -230	فهرس الموضوعات

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى العناية بالاجتهاد المقاصدي المعاصر وذلك ببيان الدور المنشود لإعمال المقاصد وفق ضوابط محددة، وكيفية استثمارها في تقديم الحلول الشرعية للقضايا المعاصرة وكذا تقديم رؤية نقدية لمن غالوا في اعتبار المقاصد من غير ضابط ولا قيد. وبناء على هذا جاءت الإشكالية الرئيسية التالية: ما هي أهم الضوابط والقيود الواجب استحضارها في عملية مراعاة المقاصد في العملية الاجتهادية؟ وهل يصح اعتبار المقاصد دليلاً مستقلاً لاستنباط الأحكام الشرعية؟

الكلمات المفتاحية: المقاصد ، الاجتهاد المعاصر، الضوابط ، تنزيل الأحكام ، فهم النصوص

Abstract

This study aims to focus on contemporary purposive jurisprudential reasoning by elucidating the intended role of implementing purposes within specific guidelines. It explores how to effectively utilize these purposes to provide Islamic Law compliant solutions to modern issues. Additionally, the study presents a critical analysis of those who have exaggerated the consideration of purposes without proper criteria or limitations. Consequently, the following main problem arises: What are the most important guidelines and restrictions that must be taken into account in the process of considering purposes within the jurisprudential reasoning framework? Furthermore, it examines the validity of considering purposes as independent evidence for deducing Islamic Law verdicts.

Keywords: purposes, contemporary reasoning jurisprudence, guidelines, implementing Islamic Law verdicts, textual comprehension.

Résumé

Cette étude se concentre sur le raisonnement juridique finaliste contemporain dans le but d'élucider le rôle essentiel de la mise en œuvre des finalités selon des lignes directrices spécifiques. Elle explore comment utiliser efficacement ces finalités afin de proposer des solutions conformes à la loi islamique pour les problématiques modernes. De plus, cette étude propose une perspective critique à l'égard de ceux qui ont exagéré la prise en compte des finalités sans critères ni limites adéquates. Ainsi, une problématique fondamentale se pose : quelles sont les principaux critères et les restrictions essentielles qui doivent être prises en compte lors du processus de considération des finalités dans le cadre du raisonnement juridique finaliste ? Par ailleurs, elle examine la validité de considérer les finalités comme une preuve indépendante pour déduire les jugements juridiques.

Mots-clés : finalités, raisonnement juridique finaliste contemporain, lignes directrices, l'application des jugements juridiques, compréhension textuelle.