الفكر المقاصدي والتفكير الاجتهادي العلمي

أشموني محمد طاهر*

Abstraks

Dalam konteks kajian ushul fiqh, al-maqhâsid berada pada dua level. Pertama, level maqhâshid al-ahkâm yang melakukan analisis linguistic terhadap bahasa teks secara cermat dan kritis untuk mengungkap tujuan dari syari'. Kedua, maqhâshid al-ahkâm yang berorientasi pada alasan syari' menetapkan hukum. Dalam operasional ijtihad al-maqhâsid fokus konsentrasi terletak pada jalbu al-mashâlih wa daf'u al-mafâsid (menarik maslahat dan menolak mafsadat).

Abstract

In the context of the study usul fiqh, al-maqhâsid be at two levels. First, maqhâshid al-ahkâm level of linguistic analysis of language texts carefully and critically to reveal the purpose of syari'. Second, maqhâshid al-ahkam oriented syari reason lays down the law. In al-maqhâsid ijtihad operational focus lies on the concentration of jalbu al-mashâlih wa daf'u al-mafâsid (interesting maslahat and refused mafsadat).

Keywords: Itjihad, Ushul Fiqh, Islam, Al Maqhasid

* أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية الإندونيسية ، بريد الكتروني Email: asmuni_uii@yahoo.com

مقدمة

الاجتهاد قرين الإبداع وعمل فكري في مجال الإنتاج العلمي عامة والأحكام الشرعية خاصة . والإبداع يقوم به المبدعون، وأهم سماتهم استعدادهم الفطري والعلمي ، وهو ملكة يؤتيها الله من يشاء من عباده من ناحية ووظيفة وتخصصًا من ناحية أخرى .وضرورة الاجتهاد في المستجدات من المسائل، سواء على المستوى الجزئي كفوائد البنوك أو نقل الأعضاء أو التأمين على الحياة أو زكاة المستغلات، أو على المستوى الكلي كدور الدولة في مجال الاقتصاد ، ودعم نظام الشورى وحفظ حقوق الإنسان الأساسية على نمط الشريعة الإسلامية الغراء .

ومما ينبغي أن يتسع له نشاط الفقيه المعاصر أن يقوم بالمعالجة الواقعية للأوضاع المعاصرة، فلا يقف نشاطه عند البحوث النظرية المثالية، وإنما ينزل إلى الواقع ليبدي فيه رأي الشريعة .فلم يعد يكفي الاقتصار- كمثال -على أحكام الزواج التقليدية، فهناك أوضاع طرأت على واقع العلاقات الزوجية تحتاج إلى دراسة تُبنى عليها أحكام جديدة، مثل حالة عمل المرأة، وإسهامها في أثاث المنزل وتكاليف المعيشة، وحالات الزواج غير الموثق وغير ذلك.

إن العقل المسلم نزاع بطبيعته القرآنية إلى التجديد والاجتهاد، وأن قواعد من جنس" لا اجتهاد مع النص"، كأنها قواعد مجهولة النسب حتى ينشأ عنها سؤال وهو :إذا لم يكن الاجتهاد مع النص فمتى يكون؟ هذه هي القضية الأولى، وأما القضية الثانية فإن الدراسة العميقة حول موضوع الاجتهاد في مؤسساتنا التعليمية في شتى مراحلها لم تك تقدر إلى تحويل المسألة الاجتهادية من الدائرة النظرية إلى الدائرة التطبيقية وناهيك من إعداد جيل تتوافر فيهم الكفائة العلمية على ممارسة الاجتهاد.

والقضية الأخرى لا تقل أهميتها تتعلق بتوسيع مفهوم الاجتهاد وإخراجه من الثبات والنمطية، أن الاجتهاد في المستجدات التي يمارسها شتى المؤسسات الاجتهادية أو الفردية حسب وجهة نظرنا لا يقل عن الاجتهاد في المسائل القديمة التي سبق فيها الأولون، لكنهم نسوا أنهم اجتهدوا حينذاك طبقا لظروفهم الاجتماعية وأوضاعهم السياسية التي تغيرت الآن مأة بالمأة، ولكن البعض– هذه الأيام للأسف – يقدسها حتى اقتربت من أن تصبح نصوصًا ثابتة لا يجوز الاجتهاد فيها.

لذلك فإن توسيع دائرة الاجتهاد في الأمور المستجدة عن علم وبصيرة وحكمة، لأن الأحكام الفقهية نتاج الاجتهادات القديمة على اختلاف الأزمان والمكان، فإن جزءًا كبيرًا منها لم يعد يصلح للواقع الذي نعيش فيه.

وعلى سبيل المثال، اجتهاد في قضية المضاربة لماذا المجتهد يكون أسيرًا لما كان مطروحًا من قبل .لماذا لا يقول مثلاً إن شركات التضامن أو المضاربة هي شركة مستقلة وهي جائزة بنفس الأدلة التي جازت بها شركات أخرى لماذا يتمسك بالآراء التي كانت موجودة من قبل.

فلماذا لم ينظر إلى هذه الأمور في ضوء الواقع وفقه المقاصد بدون التقيد باجتهادات السلف والخلف، ما دام لم يخرج عن مراد النص الشرعي ويوضع فيها نصب عيني مقاصد الشريعة.

إذا كان الاجتهاد واجب في حضور النص، فهو واجب أيضا مع النص لإثبات صحته أولا ثم لتنزيله وتثبيته على الواقع، وحول النص يكون الاجتهاد، وأحيانًا يكون النص ذاته دافعًا إلى الاجتهاد فيه لفهم معانيه ومقاصده.

معرفة مقاصد الشريعة فى وقتنا الحاضر، تعطى المسلم مناعة كافية ضد الغزو الفكري والعقدي، والتيارات والدعوات الهدامة، وتعين المسلم على أن تكون مقاصده تابعة لمقاصد الشارع ومحكومة بها .إن معرفة المقاصد تزيد الإيمان وترسخ عقيدة المسلم فى قلبه، وتزرع لديه القناعة الكافية ف دينه وشريعته.

ومن هنا جائت أهمية دراسة مقاصد الشريعة وتطبيقها كقاعدة الاجتهاد في عصرنا الحاضر . وردت مقولة من البعض بأن الاهتمام بمقاصد التشريع يفسح المجال أمام انتشار الليبرالية وترويجها، في حين رد الريسوني هذه الدعاية بقوله" :إذا كانت المقاصد تروّج لليبرالية فالإمام الشاطبي إمام الليبراليين إذن ."و أكّد أيضا أن مقاصد الشريعة تعني" إما أن تكون الشريعة أو لا تكون." و"مقاصد التشريع ليست طارئة، وليست علماً اقتضته المنافسة أو التحديات المعاصرة، أو التخلف الحضاري "لأننا" لسنا بصدد استدعاء مقاصد الشريعة والاستنجاد بها وتوظيفها في الظروف الراهنة"، مؤكداً أن هذا ليس منطلق المقاصد بل هو الثمرة النهائية منها. وأوضح أن فكرة المقاصد تتجاوز الوقوف الشكلي للحكم على التصرفات، وإنما الشريعة بمقاصدها، مؤكداً أنه لا انفكاك بين الشريعة ومقاصدها" فإذا جُرّدت من مقاصدها أصبحت نقيضاً للشريعة." ويصف" الريسوني "أكثر إطار المقاصد وإطار الفقه؛ إذ يرى أن ما يُسمّى بفقه الحلال والحرام هو إطار الفقه، وقال" :يمكن أن نقول إن المقاصد هي فقه الفقه، ومن لم يتفقه في المقاصد فليس بفقيه[1].

---

[1]محاضرات في مقاصد الشريعة للأستاذ الريسوني ، مقاصد الشريعة :تعريفات ومقدمات، 1/7/2009

أهمية المقاصد بالنسبة للشريعة ونصوصها وأحكامها، هي كأهمية الروح للجسد، فمقاصد الشريعة هي روحها، ومقاصد النصوص هي روحها، ومقاصد الأحكام هي روحها، وهذا معنى مقولة الإمام الشاطبي" المقاصد أرواح الأعمال [2]."إذن علم المقاصد بالنسبة للشريعة هو بمثابة الروح للجسد، والشريعة التي تسقط مقاصدها أو تغفلها إما شريعة محرفة، وإما شريعة ميتة.

فالشريعة إذا أُغفلت مقاصدها، أو أسقطت مقاصدها، أو حُرفت مقاصدها، أو لم تؤخذ مقاصدُها بعين الاعتبار، تكون إما شريعة محرفة- ولو بدون قصد -وإما شريعة باهتة أو شبه ميتة، وإما جامدة عاجزة.

فقد رأينا أناسا يتوسعون في التحريم وآخرين يبيحون كل شيء، [3]وما بين التشديد والتفريط تتأثر وحدة الأمة الإسلامية والعلاقات بين الشعوب والمجتمعات على اخلاف طبيعتها وواقعها.

---

[2]أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات ،) بيروت :دار المعرفة(،1415/1994 ، ص.1/132

[3]ظهرت في الأوان الأخيرة اتجاهات ثلاثة للاجتهاد، اتجاه التضييق والتشديد؛ وهذا يمثله مدرستان :الأولى : المدرسة المذهبية التي لا تزال تؤمن بوجوب اتباع مذهب معين لا يجوز الخروج عنه، ويجب الاجتهاد للمسائل الجديدة في إطاره، وتخريجًا على أقوال علمائه، وهؤلاء إذا سئلوا عن معاملة جديدة لابد أن يبحثوا لها عن نظير في كتب المذهب، أو المذاهب المتبوعة، فإذا لم يجدوا لها نظير أفتوا بمنعها، كأن الأصل في المعاملات الحظر، إلا ما أفتى السابقون بإباحته .!الثانية :الظاهرية الحديثة أو المدرسة النصية الحرفية" الظاهرية الجدد ."وقديما جلهم ممن اشتغلوا بالحديث، و لم يتمرسوا بالفقه وأصوله، و لم يعللوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط، ولا يكادون يهتمون بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام، ورعاية المصالح، وتغير الفتوى بتغير الزمان، والمكان، والحال. الاتجاه المبالغ في التوسع، ولو على حساب النصوص المحكمة والأحكام الثابتة، ويمثل هذا الاتجاه مدرستان : الأولى مدرسة الطوفية والثاني مدرسة تبرير الواقع .فالمدرسة الطوفية أو قل مدرسة إعلاء" المصلحة "على" النص "ومن أبرز ذلك :استنادهم إلى بعض اجتهادات عمر رضي الله عنه في مثل سهم" المؤلفة قلوبهم "وقسمة سواد العراق .وغيرهما .

وأما مدرسة" التبرير "للواقع، سواء كان الواقع الذي يريده العامة أم الواقع الذي يريده السلطان .وهذا الواقع لم يصنعه الإسلام ، وإنما صنع في غيبة الإسلام عن قيادة الحياة تشريعًا وتوجيهًا، تحت تأثير الغزو الأجنبي بكل ألوانه المادية والأدبية .ومهمة أصحاب هذه المدرسة إضفاء الشرعية على هذا الواقع، بالتماس تخريجات وتأويلات شرعية تعطيه سندًا للبقاء. وقد يكون مهمتهم تبرير، أو تمرير ما يراد إخراجه للناس من قوانين أو قرارات أو إجراءات تريدها السلطة . والاتجاه الثالث مدرسة" الوسط "أو الاتجاه المتوازن أو المعتدل، الذي يجمع بين اتباع النصوص ورعاية المقاصد الشرعية، فلا يعارض الكلي بالجزئي، ولا القطعي بالظني، ويراعي مصالح البشر، بشرط ألا تعارض نصًا صحيح الثبوت، صريح الدلالة، ولا قاعدة شرعية مجمعًا عليها، فهو يجمع بين محكمات الشرع ومقتضيات العصر .

إن من محاور عملية الاجتهاد الأصيلة التي تنبثق من الفقه العميق للرسالة الخاتمة، وتعتبر مدخلا حيويا مستمرا لعملية التجديد .وجود تلك العقلية التي ترتبط بالقيم والأصول والمقاصد، لا بالقوالب والأشكال، وإن من آفات العقل المسلم الخطيرة ذلك الارتباط والالتصاق بالقوالب والأشكال التي يحسب أنها حققت القيم والمقاصد في زمان معين ومكان معين.

معنى مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة قد عبر عنه العلماء بتعابير ومصطلحات متعددة من بينها العلة والعلل، والحكمة والمصلحة، والمعنى والمغزى، ومراد الشرع، وأسرار الشريعة، كلها استعملت وما زالت تستعمل للتعبير عن مقاصد الشريعة وما يندرج فيها [4].

المقاصد جمع مقصد [5].والمراد بالمقصد هنا :المعنى والهدف والغرض الذي قصده الشارع، إذا فهو مقصد له وهو مقصود له أيضا .

مقاصد الشريعة في الدراسات الأصولية، لها مستويان :المستوى الأول :مقاصد الكلام المراد به البحث عن مقاصد الشارع من كلامه ومن خطابه؛ بمعنى ماذا قصد من هذا النص؟ ومن هذه العبارة؟ ومن هذا الأمر؟ ومن هذه الآية ؟ ومن هذا الحديث ؟ أي المعنى المقصود والحكم المقصود[6].

فاللغة العربية قد يَستعمل المتكلمُ فيها اللفظَ [7]ويريد غير ظاهره، ويستعمل اللفظ ويريد غير عمومه، ويستعمل اللفظ ويريد غير حقيقته، بل يريد شيئاً آخر يسمى المجاز .ويريد الشيء ولا يصرح به، وإنما يشير إليه ويكني عنه .ويذكر الشيء بلازمه لا بذاته.

فإذن، الخطاب العربي فيه سعة ومرونة، وفيه تنوع وتفنن، ويفسح مجالا كبيرا للمتلقي أن يتلقى بذكاء ونباهة .فيقدم له بعض الكلام ويترك له البعض الآخر ليفهمه من تلقاء نفسه .ويقدم له

---

[4] محمد الغزالي، المستصفى ، من علم الأصول ،) بيروت : دار الأرقام بن أبي الأرقام، دون سنة(، ص 1/ 332.

[5] إبن منظور ، لسان العرب) بيروت :دار صادر(، دون سنة ، مادة ق ص د.

[6] محاضرات في مقاصد الشريعة للأستاذ الريسوني ، مقاصد الشريعة :تعريفات ومقدمات، 1/7/2009

[7] كما نبه على ذلك الإمام الشافعي في الرسالة ، تحقيق :محمد أحمد شاكر ،) بيروت :دار الكتب العلمية، دون سنة(، ص .45

الكلام ويتوقع منه أن يفهم غير ظاهره، إلى درجة أن العرب قد تخاطب بالكلمة وتريد بها ضدها .كل هذا وغيره من فنون الخطاب، موجود في كلام العرب[8].

أول خطوة في البحث عن المقاصد، هي البحث عن مقصود كلمة في النص أو النصوص : هل هو هذا المعنى الحرفي الظاهري؟ هل هو المعنى الثاني؟ هل هو المعنى المجازي؟ هل هوالمعنى البعيد؟ أم المتبادر القريب؟

حينما تتقرر المعاني والأحكام للنصوص وللخطاب الشرعي، يأتي المستوى الثاني، وعادة هو المعنى الذي يراد حين الحديث عن مقاصد الشريعة، وهو معرفة مقاصد الأحكام[9].

إذاً وظيفة المجتهد أولا البحث عن مقاصد الخطاب ؛ لأن الزلل فيها كثير .والتقصير في معرفة مقاصد الخطاب يفسد الفهم من بدايته ويحرفه من منطلقه .معرفة حقائق الألفاظ والتعابير الشرعية في حقيقتها هو معرفة حدود الله؛ لأن المعاني التي تتضمنها الألفاظ هي حدود، فحينما يستعمل الشرع لفظاً معيناً بمعنى معين، فمعناه أن القصور عن هذا المعنى هو قصور أو تقصير عن حدود الله، وتجاوزه بالزيادة فيه، هو أيضا تجاوز وتعدٍّ لحدود الله.

معرفة مقاصد الشريعة إذن، هي معرفة مقاصد الخطاب الشرعي، بألفاظه وعباراته ومصطلحاته وأساليبه التعبيرية .فهذا هو المستوى الأول من معرفة المقاصد .ومعرفة هذا المستوى تقتضي تدبرا للنصوص الشرعية وتقليبها على وجوهها، وعدم الاكتفاء بالتلقي الظاهري لألفاظها، وخاصة حينما يثير معناها الظاهري تناقضا أو استشكالا أو غرابة.

المستوى الثاني :مقاصد الأحكام لا تأكلوا (أو) الذين يأكلون الربا(في قوله قوله تعالى ، رأينا أن الأكل ليس هو كل ما هنالك، بل الآية قد تنطبق انطباقا تاما على الربا أناس لم يأكلوا لقمة واحدة من الربا ولا أنفقوا درهما واحدا من الربا .ومع ذلك الآية منطبقة عليهم .فهذا على المستوى الأول ..... المستوى الثاني الذي نحن بصدده هو أن نتساءل :تحريم الربا أخذا وعطاءا وتعاملا وأكلا ...ما هي الحكمة؟ ما هي المصلحة؟ ما هو المقصد؟

ففي هذا المستوى الجديد، المقصد الذي نبحث عنه هو :الحكمة والمصلحة والمفسدة .ما هي المصلحة المطلوبة من تحريم الربا؟ ما هي المفسدة المدفوعة بتحريم الربا؟ ما هي الأبعاد الاجتماعية أو

---

[8] مصدر نفسه

[9] الريسوني ، محاضرات.

الاقتصادية أو غير ذلك من مقاصد هذا الحكم؟[10] والمستوى الثاني هو أن نقول :ما الحكمة ما السر ما المقصد في تحريم الربا؟ هل لبعدها عن نظام العدالة الإقتصادية أو لشيء آخر؟ أو هو تعبد وكفى؟ فهذا يدخل في المستوى الثاني .

إذن فالمستوى الأول هو جزء أساسي من البحث عن مقاصد الشريعة على المستوى الثاني، وأنه لا يمكن القفز عليه أو إغفاله .لأن ذلك قد يجعلنا نتحدث عن مقاصد أحكام ومعانٍ ليست هي المقصودة من خطاب الشرع وألفاظه .فنبني فسادا على فساد .فلذلك خطُّ البحث عن المقاصد لا يستقيم ولا يستد إلا بتمحيص هذه المرحلة الأولى، وهي مقاصد الشارع في ألفاظه ومقاصدُه في خطابه[11].

أما المستوى الثاني فقد يعبر عنه بتعابير ومصطلحات أخرى سائدة وشائعة عند العلماء وخاصة المتقدمين ، قد لا نجد كلمة مقصد ومقاصد، فيظن بعض الناس أنهم لم يتكلموا عن مقاصد الشريعة، بينما هم قد استعملوا ألفاظاً أخرى مطابقة .من بينها التعبير بالحِكَم، :حكمة التشريع، أو حكمة الشريعة .

التعبير بالعلل .فالعلة – في كثير من الاستعمالات – تساوي المقصد، والعلل تساوي المقاصد . والعلة استعملت بمعاني متعددة هذا واحد منها، وإلا فللعلة استعمالات أخرى عند الفلاسفة والمتكلمين، العلل يراد بها عند هؤلاء القوانين والنواميس الكونية .وهناك العلة في القياس، وهي تقترب مما نحن فيه، ولكنها غير ما نحن فيه، فتستعمل العلة في باب القياس بمعنى الأمارة الظاهرة، أو الوصف الظاهر المنضبط، الذي تبنى عليه الأحكام نصا وقياسا، كالسفر .فالسفر شيئ معلوم ظاهر منضبط . فهو علة لعدد من الأحكام النصية والقياسية .ولكن السفر ليس هو الحكمة في تلك الأحكام .وإنما الحكمة التخفيف والتيسير على المسافر، لما يكتنف السفر عادة من المشاق والصعوبات والتغيرات . فالحكمة لا يلزم أن تكون ظاهرة منضبطة، فقد تكون كذلك وقد لا تكون.

التعبير بالأسرار: كذلك استعملت كلمة الأسرار، أسرار الشريعة، أو أسرار التشريع، أو السر في هذا الحكم كذا ...فالأسرار يراد بها الحقائق والدقائق العلمية العميقة التي تحتاج إلى نظر

---

[10] أورد الريسوني هنا آكثر من آية والحديث.

[11] الريسوني ، مصدر نفسه.

وسداد وجهد، لأن العلم عبادة وجهاد .هناك من يجاهد بالحفظ والرواية، وهناك من يجاهد بالنظر والدراية

فهذه التعبيرات التي تحوم حول مقاصد الشريعة، تفيد وتضيئ جانبا من القضية؛ والتعبير بالحكمة يفيد أن هناك لطفا ورعاية وحنانا وشفقة من الشارع .فهذا من المعاني التي تعبر عنها الحكمة . وأما السر فهو أن المقاصد عادة تحتاج إلى نظر وتدبر وبحث وتنقيب، وربما مذاكرة بين العلماء وبين الباحثين.

وقد يعبر العلماء أحيانا بكلمات مرادفة تقريبا للمقاصد .مثل التعبير بالمراد والغرض . فيقولون :مراد الشرع كذا وغرض الشرع كذا، أو غرض الشارع...أومراد الله تعالى في هذه الآية، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ...فالمراد والغرض والمقصد أو المقصود، كلها من الناحية اللغوية تفيد معاني متقاربة جدا أو متطابقة.

ج .منهج التفكير الاجتهادي العلمي

إن مساهمة الفكر المقاصدي في بلورة منهج التفكير الاجتهادي العلمي في الإسلام متوقف على ثلاث سمات وهي :التعليل والتركيب، والترتيب، وإليها تنظم الجزئيات في الكليات ويتم الترجيح بين المتعارضات.يميز الأصوليون بين تعليل أفعال الله تعالى وتعليل الشريعة، فمعلوم لدى المشتغلين بعلم المقاصد هو عنايتهم بمنهج التعليل، أي ذكر العلة وبيانها والاستدلال عليها.

تعليل أفعال الله معناه تعليل تصرفات الله تعالى في الكون إحياء وإماتة وتنويعا وبعث الرسل والشرائع، وماذا خلق وكيف خلق ولأي غرض خلق ..وهو مطلب تحرير محل النزاع بالقول إن الله تعالى لم يخلق شيئا إلا لعلة أو حكمة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، أما الاختلاف فيأتي بعد ذلك، أي هل هذه العلة اضطرارية أو اختيارية وهل هي عقلية أو تعبدية؟ ومعلوم أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بغض النظر عن الاختلافات اللاحقة لها.

وأما تعليل الشريعة عند الريسوني وهو يقع على مستويين عند كل عالم :إما تعليلها جملة أو تفصيلا، فيعلل الوضوء والتيمم والزواج والطلاق والجهاد والزكاة والربا ..وما إلى ذلك من الأحكام.

والنتيجة النهائية أن المذاهب الأربعة وأقوال العلماء المنتسبين لأهل السنة والجماعة، كلها متفقة على تعليل الشريعة جملة بمصالح العباد، وعبارة الشاطبي بارزة في بيان هذا المعنى" :الشرائع إنما وضعت لمصالح العباد في الآجل والعاجل معا[12] ."

---

[12]أبو إسحاق الشاطبي ، الموافقات

وأما الظاهرية، خاصة ابن حزم، الذي يرى رحمه الله أن العلة الوحيدة من الشرائع هي الابتلاء ليذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، أي لتمحيص العباد لمعرفة من يتبع ومن يتنكب، فالوظيفة عنده هي الابتلاء، أما مصالح العباد فيرفضها رفضا تاما في كتاب الإحكام.

ويبقى السؤال هل الشريعة معللة في تفاصيلها أم فيها أعمال تعبدية صرفة؟ ليؤكد أن المنهج المقاصدي يذهب إلى تعليل كل شيء جملة وتفصيلا، ما عرفنا وما لم نعرف، فكلها معللة بمصلحة العباد، ومن يتحفظ يقر بالتعليل، لكن يؤكد أن هذه الأحكام لله تعالى، أمرنا بالتعبد بها في الصلاة والصيام والحج والعدة، كما يقول الغزالي" :العبادات مبناها على الاحتكامات"، أي التحكم وهي غير مبررة وغير مفسرة.

لكن عند فقهاء المقاصد- وإن كان الغزالي منهم -نجدهم يقولون بتعليل كل شيء تقريبا، وما عدا الحج، نجد الغزالي يعلل الركوع والسجود، ويشير الريسوني إلى أن العلماء المقاصديين عندما يتوقفون عن تعليل شيء، فمرده إلى مبلغهم من العلم وقدرتهم، أما التعليل فقد كان منذ عهد الصحابة، ويوضحه اختلاف عائشة وعبد الله بن العباس رضي الله عنهما في تعليل غسل الجمعة بين الوجوب والإباحة [13].

ورأي ابن عاشور فيما يتعلق بمراتب التعليل إما يكون قطعيا أو شبيها بالقطعي أو ظنيا، وهذه المراتب لا خلاف فيها بين العلماء، فالباحث عن المقاصد إذا ظهر له تعليل في نظره ورأى أنه تعليل مناسب فليقل به، ولكن لا يجزم، وليُحِلْه على من يأتي من بعده من العلماء؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقول" :رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه"، وهو ما يمكن أن نسميه بالتراكم العلمي في تعليل الأحكام[14].

واتفق كل العلماء المبرزين أن الأصل في العبادات والمعاملات هو التعليل والحكمة والبحث عن المصلحة والاحتكام إليها والبناء عليها، ومن أقدمهم أبو بكر القفال الكبير من القرن الرابع الهجري في كتاب" محاسن الشريعة"، الذي لم يترك شيئا إلا علله وكان يجتهد ولا يألو جهدا، وكذلك ابن

---

[13] محاضرة أحمد الريسوني بثتها قناة الجزيرة مباشرة يوم الجمعة ثامن غشت(أغسطس.2008)

[14] مصدر نفسه

القيم في" إعلام الموقعين ."وبالتالي، فالتعليل يشمل المجال التعبدي والمعاملات وغيرها، ويبحث عن مقاصد الأشياء وحكمها وجوهرها[15].

والمقصود بالتركيب هو تركيب الكليات من الجزئيات"، والكليات تشبه ما يسمى بالنظريات، التي تبنى من الجزئيات، ويمثل لذلك بالقاعدة الكلية" المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي"، فهي دليل شرعي وإن لم ينص عليه نص شرعي، ويتسع مجال تطبيقها، فاتباع القرآن والسنة موجود في القرآن والسنة، ولكن المصلحة لم يذكرها الله تعالى؛ ولذا توصل العلماء إلى أن الشرع يراعي المصلحة أينما كانت، منصوصة أو غير منصوصة، بهذا الاسم وبغيره، ترجع إلى الدنيا أو إلى الآخرة، أو إلى الأبدان أو الأديان، وشاعت المقولة" :أينما كانت المصلحة فثَمّ شرع الله"، ويأتي تطبيقها في البيوع والمعاملات.

ويدخل في هذه السمة أيضا دراسة المآلات، فاعتبار المآل ضروري، والأحكام تؤخذ بمآلاتها سواء كانت أحكاما منصوصة أو اجتهادية، فالفقيه والعالم والمفتي والمشرع وولي الأمر والقاضي، كل هؤلاء الذين يتصرفون في العباد بمقتضى أحكام الشريعة، ينبغي عليهم النظر إلى مآلات حكم معين ومتوقع، وليس فقط في حاله، لقول الشاطبي :إن" العالم الرباني يجيب عن السؤالات وهو ناظر إلى المآلات[16]"

ويقصد بهذه العبارة أن علماء المقاصد هم الذين برزوا وأجادوا في ترتيب أحكام الشريعة الإجمالية والتفصيلية ومصالحها وأدلتها، ولكل واحدة رتبة تختلف عن غيرها .فهم من رتب المصالح ترتيبا ثلاثيا :الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وكل صنف رتبوه بمراتب، فالضروريات الخمس هي أعلاها، وقالوا هذا أولا وهذا ثانيا، وهناك ضروريات غير الضروريات الخمس وقد تكون بالمئات أو الآلاف.

وهذا الترتيب ليس ترفا فكريا وفلسفيا، بل تترتب عنه فائدتان :عند التعارض والترجيح، فالتعارض يختار الأول ويسقط الثاني، وفي حالة عدم التعارض ينظر في القيمة والعناية الذي يعطى للأول وللثاني من الجهد والوقت والعناية.

---

[15] مصدر نفسه .أنظر أيضا : محمد مصطفى الشلبي، تعليل الأحكام،) بيروت :دار النهضة العربية(، 1981.

[16] الشاطبي ، الموافقات ، ص

ورتبوا المصالح :مقاصد، ووسائل، ووسائل الوسائل، مثل الذهاب إلى المسجد والوضوء فهي وسائل، والجهاد وسيلة والسلاح هو وسيلة الوسيلة، وكما يقول القرافي :إن الوسائل أقل رتبة من المقاصد، ووسائل الوسائل هي أقل رتبة من الوسائل ومن المقاصد [17].

وبعد ذلك وضع علماء المقاصد قواعد تعد بالعشرات للترجيح بين المصالح والمفاسد، وتفصيلها يوجد في كتاب العز بن عبد السلام" قواعد الأحكام في مصالح الأنام[18]."

د .جلب المصالح ودرء المفاسد .. الأصل والفرع

والقضية هي :جلب المصالح من جهة، ودرء المفاسد من جهة أخرى؛ أيهما السابق وأيهما اللاحق؟ أيهما يقدم وأيهما يؤخر؟ أيهما الأصل المتبوع وأيهما الفرع التابع؟...

وسبب آخر لتناول هذه القضية، وهو أنها ذات صلة عن حاجة الحركات والأحزاب الإسلامية إلى الاجتهاد والتجديد، وعن مشكلات الاجتهاد الفقهي المعاصر... هناك قاعدة شهيرة ومسلمة – أو شبه مسلمة – في الفقه الإسلامي، بل هي سيارة على ألسنة الدعاة والوعاظ وكثير من الناس، وهي قاعدة" درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ."وهي تعني أن المكلف إذا كان بصدد جلب مصلحة، لكن تلازمها أو تعترضها مفسدة، فليترك تلك المصلحة، حتى لا يقع في المفسدة الملازمة لها .وهكذا كلما اختلطت علينا المصالح بالمفاسد، فدرءُ المفاسد مقدم على جلب المصالح...، أي أن الأولوية للسلامة من المفاسد والمحظورات، ولو بالتضحية بالمصالح والمشروعات . ويعبَّـــر عن هذه القاعدة بعبارات أخرى مثل قولهم" :**الاجتناب مقدم على الاجتلاب**"، [19]أي اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح .ومما يُستدل به على هذه القاعدة، الحديثُ النبوي المتفق عليه} :ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم{... ، فالحديث جازم في ضرورة اجتناب كافة المنهيات، بينما المأمورات خففها وعلقها بالاستطاعة .

---

[17] شهاب الدين القرافي ، الفرو ق في أنوار البروق في أنواع الفروق ،) بيروت : دار الكتب العلمية.،1418/1997 ، ص 1/235.

[18] محمد طاهر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية ،) تونس : الشركة التونيسية للتوزيع ،.(1988

[19] محمد صديقي إبن أحمد البرنو، موسوعة القواعد الفقهية،) بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، 1424 هـ 2003 / م ، حرف الهمزة ،

والحقيقة أن الاجتناب إنما كان لازما في جميع المنهيات، لكون الاجتناب دائما في الإمكان وفي المستطاع، لأنه عبارة عن الإمساك وعدم الفعل .وعدمُ الفعل يستطيعه الجميع، فلا يحتاج إلى قدرة أو جهد، أو سعي، أو وسائل ...بخلاف المأمورات، فهي بحاجة إلى جهد وسعي وبذل، ووسائل وإمكانات ...وكل هذا قد يكون بالإمكان وقد لا يكون، ولذلك علقت الأوامر بالاستطاعة .

ليس في الحديث دلالة صريحة ولا صحيحة، على أفضلية درء المفاسد على جلب المصالح، وليس فيه دلالة على أولوية الاجتناب على الاجتلاب .

وقد تناول ابن تيمية هذه القضية، في بحث فلسفي عميق ومفصل، قال في مطلعه)" :قاعدة (في أن جنس فعل المأمور به أعظمُ من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات "وقد استدل رحمه الله على هذه القاعدة من وجوه عديدة، أوصلها إلى اثنين وعشرين وجها، وفي كل وجه عدد من الأدلة " :مما يبين ان اتباع الأمر أصل عام، وأن اجتناب المنهي عنه فرع خاص"، ويؤكد" أن فعل المأمور به أصل وهو المقصود، وأن ترك المنهي عنه فرع وهو التابع" ومما يستدل به القائلون بأفضلية اجتناب المنهيات والمفاسد، كون التقوى - وهي عماد الدين وجماعه – عبارة عن التوقي والاجتناب للمعاصي والمنكرات والمفاسد، وعلى هذا فالخير كله في الاجتناب .وقد رد عليهم ابن تيمية ردا مطولا وبليغا، قال في بدايته " :ومَنِ الذى قال :إن التقوى مجرد ترك السيئات، بل التقوى كما فسرها الأولون والآخرون" :فعلُ ما أمرتَ به وتركُ ما نهيتَ عنه ."كما قال طلق بن حبيب لما وقعت الفتنة :اتقوها بالتقوى، قالوا وما التقوى؟ قال :أن تعمل بطاعة الله، على نور من الله، ترجو ثواب الله .وأن تترك معصية الله، على نور من الله، تخاف عذاب الله .

وقد قال تعالى في أكبر سورة فى القرآن} :الـــم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون {إلى آخرها .فوصف المتقين بفعل المأمور به من الإ يمان والعمل الصالح من إقام الصلاة وإيتاء الزكاة .وقال} يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون .{وقال} :ليس البر أن تولوا وجوهكم قِـبَل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا

عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون .{وهذه الآية عظيمة جليله القدر من أعظم آي القرآن وأجمعه لأمر الدين .وقد روي أن النبي صلى الله عليه و سلم سئل عن خصال الإيمان فنزلت ...وقددلت على أمور :

أحدها :أنه أخبر أن الفاعلين لهذه الأمور هم المتقون، وعامة هذه الأمور فعلٌ مأمورٍ به.

الثاني :أنه أخبر أن هذه الأمور هى البر وأهلها هم الصادقون، يعنى فى قوله{ مَنْ آمن{... ، وعامتها أمور وجودية هى أفعال مأمور بها .فعُلم أن المأمور به أدخلُ في البر والتقوى والإيمان من عدم المنهي عنه .وبهذه الأسماء الثلاثة استُحقت الجنة كما قال تعالى{ :إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم{، وقال{ أم نجعل المتقين كالفجار{ {إن المتقين فى جنات ونـــهَر {وقال{ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون[20] "...{وقبل ابن تيمية نجد الفخر الرازي – المفسر الأصولي المتكلم – يسجل تنبيها عميقا عند تفسيره آية الحديد)من سورة الحديد(، حيث قال رحمه الله " :مدار التكليف على أمرين :أحدهما :فعل ما ينبغي فعله .والثاني :ترك ما ينبغي تركه، والأول هو المقصود بالذات، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل." يعني :لو كان القصد الأساسي من الخلق ومن التكاليف هو ترك المنهيات واجتناب المفاسد، لكان أفضل تحقيق لذلك هو عدم خلق البشر .ومعنى هذا أن الناس خلقوا أساسا ليفعلوا لا ليجتنبوا...، وإنما يجب اجتناب المنهيات ومفاسدها، بسبب ضررها بالمأمورات ومصالحها.وهذا ما عبر عنه ابن تيمية بقوله" :فعل المأمور به أصل، وهو المقصود، وأن ترك المنهي عنه فرع، وهو التابع "ومن لطائف التشبيهات للمسألة، ما قاله الرازي عند تفسير قوله تعالى }:رسُلاً مُّبَشّرِينَ وَمُنذِرِينَ] { سورة النساء [165 :، حيث قال" :وإنما قَدم البشارة على الإنذار، لأن البشارة تجري مجرى حفظ الصحة، والإنذار يجري مجرى إزالة المرض .ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني، فلا جرم وجب تقديمه في الذكر ."وهي الفكرة التي فصلها ابن تيمية وابن القيم، حين اعتبرا أن الأوامر والمصالح بمثابة الغذاء، وأن اجتناب النواهي والمفاسد بمثابة الحمية والدواء .ولا شك في أولوية الغذاء، وأنه هو الأصل في صحة الإنسان وقيام حياته، وأن الحمية والدواء فرع واستثناء .التخلية قبل التحلية هذه القولة شائعة في الثقافة الإسلامية، وهي حجة ومحجة عند عامة المسلمين، بسبب كثرة ترديدها والتسليم بها، خاصة عند الدعاة والوعاظ وأهل التربية والتزكية.

---

[20] إبن تيمية، مجموع الفتاوى، ص133 / 20

ومقصودهم بها :أن تخليص الإنسان من المفاسد والأدران والآفات، سابق ومقدم على تحليته وتزكيته بالفضائل والمحاسن .وهذا يستدعي بدء الدعوة والإصلاح والتربية، بالتخلية عن المفاسد والمنكرات والانحرافات....، أي :مواجهة المفاسد أولاً، وإزالة المفاسد أولاً .ثم بعد ذلك تأتي المصالح والخصال الحميدة، فتغرس في أرض طيبة نقية...

ومن أقوالهم في ذلك" :أزِلْ الموانع أولاً، ثم أثبت .فأولاً فرِّغ قلبك من كل خشية لغير الله، ثم مكن خشية الله من قلبك؛ فأنت أزل الشوائب حتى يكون المحل قابلاً؛ فإذا كان المحل قابلاً، فحينئذ يكون الوارد عليه وارداً على شيء لا ممانعة فيه "وقالوا" :رهبوت خير من رحموت؛ أي لأن تَرهب خير من أن رَحم، وذلك لأن التخلية قبل التحلية "وقال بعضهم في توجيهاته لطلاب العلم " :التخلية قبل التحلية :ينبغي لطالب العلم أن يتهيأ لطلب العلم بتطهير قلبه التخلية قبل التحلية :ينبغي لطالب العلم أن يتهيأ لطلب العلم بتطهير قلبه من الغش ، والغل ، والحسد، وفساد المعتقد ، وسوء الخلق ، ليصبح أهلا لطلب العلم وقبوله ، فإن القلوب تطيب للعلم كما تطيب الأرض للزراعة" وأنا أتساءل :إذا كان الإنسان قبل أن يتهيأ لتلقي العلم الشريف، عليه أولا أن يكون قد تطهر من الغش، والغل، والحسد، وفساد المعتقد، وسوء الخلق، فماذا بقي أن يستفيده من تلقي هذا العلم؟ !وإذا لم يكن العلم هو الذي يطهره من كل هذا، فما جدوى هذا العلم؟ الحسنات يُذْهِبْنَ السيئات وقد دلت أدلة الشرع الصحيحة على أن التحلية هي التي تحقق التخلية أو تساعد عليها، وأن استنبات المصالح والفضائل، هو الذي يمكن من دفع المفاسد والرذائل، وأن إظهار الحق وإثباته هو الذي يطرد الباطل، وأن الحسنات هي التي تزيل السيئات. قال الله عز وجل} :وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا] {سورة الإسراء [81/وقال سبحانه} :وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ] {هود .[114/فالحسنات لا تنتظر التخلية وإفراغ المكان لها، بل هي التي تنجز التخلية بوجودها، وهي التي تزيل السيئات وتحل محلها .وكذلك الصلاة، لا تنتظر أن يتطهر الإنسان من الفواحش والمعاصي، قبل أن يقدم عليها، بل هي التي تطهره بعد ممارستها والتلبس بها} :اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ {]العنكبوت[45/

وكذلك الصيام، لا ينتظر حتى تتحقق له التخلية، بل هو صاحبها .فالتحلي بالصيام هو سبيل التخلية ووسيلتها} :يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ {]البقرة [183/

والزكاة أيضا :تتحقق وتنفذ أولا، ثم هي التي تطهر وتنقي وتزكي، أي تنجز التخلية والتحلية معا، لأن هذا بعض من مقاصدها وحكمة مشروعيتها .قال تعالى} خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا] {التوبة [103/فالتطهير يحصل بها ومعها لا قبلها

أيهما أولى جلب المصلحة أو درء المفسدة

قاعدة :درء المفاسد أولى من جلب المصالح :من جهة الموافقة والتداخل؛ كقاعدة الاحتياط، وسد الذرائع، وإذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع، وإذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، والتخلية قبل التحلية، والغاية لا تبرر الوسيلة. ومن جهة المخالفة والتعارض، وهي القاعدة المغمورة":جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه ."وقصدي الأول فيه الإبانة عن درجة ثبوت القاعدة، ومواضع إعمالها، وشروط تنـــزيلها، وتكييفها الشرعي، وفِعل الشيء نفسه مع القاعدة المعارضة، ثم الموازنة بينهما .

إن الموضوع مهم، ومما يؤكد أهميته تنـــزيل قاعدة الدرء على قضايا خطيرة ومستحدثة في زمننا هذا، منها :مسألة تولي القضاء، والعمل في الأماكن المختلطة، وتوارث الحكم وولاية العهد، والهجرة إلى الغرب، واشتغال المرأة بالعمل السياسي، وقيادتها السيارة ... وسُوِّغ بالقاعدة قَبول الوساطة الأمريكية في المفاوضات مع الكيان الصهيوني، بل واعتمدت مادة في بعض الدساتير .وأهميته تحملنا على التعامل معه بحذر وتؤدة :وأول ما ينبغي التنبه إليه أن القاعدة عند من قال بها ليست على إطلاقها، فلا تشمل عندهم الحال التي تربو فيها المصلحة على المفسدة.

الأمر الثاني أن المعنى الذي تقوم عليه القاعدة، وهو أن اعتناء الشرع بدفع المفاسد أعظم من اعتنائه بجلب المصالح يختلف عن قولِنا :إن حرص الشرع على ترك المنهيات أعظم من حرصه على فعل المأمورات؛ لأن دفع المفاسد لا تطابق ترك المنهيات، وجلب المصالح لا ترادف فعل المأمورات بيانه أن المأمورات كما تجلب مصالح تدفع مفاسد، كما في الأمر بالصلاة مثلا، وسبب النهي حصول مضرة أو تفويت منفعة، كما في النهي عن الخمر مثلا .لا يقال :إن معنى المصلحة في القاعدة يعمّ كذلك جلب المنفعة ودرء المضرة، ومعنى المفسدة يشمل حصول المضرة وإهدار المنفعة، لا يُقال هذا؛ لأن معنى القاعدة سيصبح :حرص الشرع على درء) حصول المفسدة وتفويت المصلحة (أعظم من حرصه على)دفع المفسدة وجلب المصلحة(، أي حرص الشرع على درء المفسدة وتحصيل المصلحة أعظم من

حرصه على درء المفسدة وجلب المصلحة!، ولا يصح أن تفاضل بين أمرين كل واحد فيهما مشتمل على الثاني ويلزم من هذا الاختلاف بين المعنيين نتيجتان في غاية الأهمية:

الأولى :أن أهم ما استُدل به على قاعدة الدرء لا يدل على تأكد الحرص على درء المفاسد، بل ينبغي أن يستدل به على شدة الاعتناء بترك المنهيات، ومنه حديث":فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم"، وقولهم :إن أكثر العقوبات على فعل المنهيات، وقولهم :إن الشرع قد أسقط بعض الواجبات بأدنى مشقة و لم يسامح في الإقدام على المنهيات وخصوصا الكبائر وغيرها.

والثانية :أنه لا يستقيم أن نعارض قاعدة":درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، بقاعدة":فعل المأمور به أعظم من ترك المنهي عنه"؛ إذ التقابل لا يجد له محلا بهاتين الصيغتين.

فما بدٌّ إذن من تغيير صياغة الأولى لتصير":ترك المنهيات أولى من فعل المأمورات "لنحفظ أهم أدلتها، ولنتمكن من الموازنة بينها وبين قاعدة": جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه."

ثالثا :أن الترجيح بين القاعدتين ليس أمرا ميسورا؛ لكثرة وتنوع أدلتهما، ولعدم إمكان الإحاطة بجميع ما بنيتا عليه، وخصوصا قاعدة الدرء، فهي أعظم شهرة بين أهل العلم قديما وحديثا، وأكثر حضورا في مباحثهم الفقهية والأصولية .أما أدلتهما فقد وقفت منها على أكثر من ثلاثين لقاعدة":درء المفاسد أولى من جلب المصالح"، وعلى اثنين وثلاثين لقاعدة" جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه"، وبعد مناقشتها مِلت إلى ترجيح فعل المأمورات، وهو ما ذهب إليه الأستاذ الريسوني، ولكن لا يعني هذا أن ترجيح ترك المنهيات لا سند له ولا دليل، أو أن قاعدة": درء المفاسد أولى من جلب المصالح "من اختراع العلماء لتبرير فساد الحكام كما زعم بعض الكتاب .

نعم قد يسيء البعض فهم القاعدة وتنـــزيلها؛ خدمة لهوى في نفسه، أو تسويغا لسياسات رعناء، وكما يكون هذا في قاعدة الدرء يكون في غيرها، ونسبة هذا البعض إلى الدين والعلم خطأ شنيع .أما واجب العلماء إزاء هذه المحاذير فالضبط والتقييد لما يمكن ضبطه وتقييده، وبيان الحق في ما طالته يد العبث والتحريف .

رابعا :إن تقديم التخلية عن المنهيات على التحلية بالمأمورات ليس من لوازم القول بتأكد الحرص على ترك المنهيات؛ لأنك قد ترى أن التحلية بالمأمورات أهم لكنك تقدم في الجانب التربوي

التخلية عن المنهيات تقديم الوسائل على مقاصدها.[21] وتقديم التحلية بالمأمورات ترجحه فعاليته التربوية، وتيسيره سبيل الاستقامة، وترجحه حاجة الواقع إلى الخطاب الذي يثمر بعثا للروح الإيجابية الطموحة المبدعة.

خامسا :أنه سواء قُدم المأمور به أو المنهي عنه فليس هذا تقديما مطلقا مطردا، لا في مجال تعارض الأدلة وتزاحم الأحكام، ولا في مجال التدرج الدعوي؛ لأن في كل منها معايير أخرى قد يَرجَح باعتبارها الترك كما قد يُقدم الفعل .وأهم هذه الاعتبارات تقديم أصل الموازنات بما يحويه من ضوابط ومعايير، بحيث يكون النظر إلى ذات المأمور به والمنهي عنه، أو النظر إلى ذات المصلحة والمفسدة آخر ما يُلجأ إليه؛ ما دام إذا ما قُدّم على أي معيار ألغاه .

وعلى هذا يكون الأثر الفقهي للقاعدتين في مجال التزاحم محدودا؛ لأنه محصور على الصحيح بحال تعادل كفتيْ المامور به والمنهي عنه، وحال تساوي المصلحة والمفسدة، وهي حال_ إن قلنا بوجودها _عزيزة الوجود.

النص والمصلحة بين التطابق والتعارض

من القضايا الآخذة في البروز والاحتداد على صعيد التشريع الإسلامي بأصوله وفروعه، قضية النص والمصلحة .ويبدو أنها ستصبح محوراً أساسياً في الجدل العلمي الإسلامي في هذا العصر على غرار قضية العقل والنقل، وقضية خبر الواحد، وقضية خلق القرآن، ومسألة الصفات، ونحوها من القضايا الشهيرة في تاريخ العلوم الإسلامية.وقضية النص والمصلحة قريبة جداً من قضية العقل والنقل، بل هي وجه من وجوهها، أو فرع من فروعها.

وقد بدأت هذه القضية في الرواج والنمو منذ انتشار رسالة الطوفي) توفي716ه (في المصلحة واشتهارها أوائل هذا القرن الميلادي على يدي الشيخين جمال الدين القاسمي ورشيد رضا، ثم تجدد نشرها أواسط هذا القرن على يدي الأستاذين مصطفى زيد وعبدالوهاب خلاف.

---

[21] وقد أشار إلى هذا الأستاذ محمد عبد الله دراز في كتابه": دستور الأخلاق في القرآن "ص612-611، وكذا الأستاذ الوكيلي في" فقه الأولويات "ص164

وها نحن في أواخر القرن نشهد انتعاشاً وتطوراً في الفكرة التي نادى بها نجم الدين الطوفي، كما نشهد بموازاة ذلك ردوداً وانتقادات مضادة.وعلى العموم فإن عدداً من الكتّاب المفكرين" الحداثيين العصريين "ينادون بفكرة أولوية المصلحة على النص باعتبار النص خادماً للمصلحة وساعياً إلى تحقيقيها، والمصلحة هي الأساس وهي المقصد من التشريع ومن النص .أما" الأصوليون السلفيون " فيتلقون هذه الدعوة بالارتياب والرفض.

وقبل أن أفصل القول في هذه القضية وأبيّن وجهة نظري فيها، أريد أن نميز بين مجالين من مجالات إعمال المصلحة والاحتكام إليها:

-1مجال القضايا والمسائل التي تناولتها النصوص وقررت لها أحكامها بتفصيل ووضوح.

-2مجال القضايا المستجدة التي لا يتناولها نص خاص وبشكل محدد ومباشر .ولا شك أن النقاش الذي ينمو اليوم ويحتدم إنما يتعلق بالمجال الأول خاصة، أما المجال الثاني فالخَطْب فيها يسير والتنازع فهي قليل، على الأقل من حيث الأساس النظري .ولذلك أدع الحديث عن المجال الثاني مُرَكِّزاً على المجال الأول، وعلى بعض مسائله خاصة.

الشريعة مصلحة والمصلحة شريعة

أما كون الشريعة مصلحة، فهو أمر مسلم به لدى عامة المسلمين وخاصتهم، مقول به عند جماهير العلماء من كل عصر وفي كل مصر وعند كل المذاهب .ومن أقوال العلماء المعبرة عن هذا المعنى[22]:

-الشريعة جاءت لجلب المصالح ودرء المفاسد.

-الشريعة نفع ودفع.

-الشريعة جاءت لجلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

-الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً.

-الشريعة بمناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وصالح كلها.

-حيثما كانت المصلحة فَثَمّ شرع الله، وحيثما كان شرع الله فَثَمّ المصلحة.

---

[22] أنظر المصادر السابقة.

بل إن نجم الدين الطوفي الذي اشتهر بالقول بإمكان التعارض بين النصوص والمصلحة، قال : ..."وبالجملة، فما من آية من كتاب الله عز وجل إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح "ثم يضيف أن شأن السنة كشأن القرآن لأنها، كما يقول" :بيان للقرآن، وقد بيّنا اشتمال كل آية منه على مصلحة والبيان على وفق المبيَّن ."هذا عن كون الشريعة مصلحة، وهو كاف فيما أحسب.

أما عن كون المصلحة شريعة، فيتمثل عند علمائنا في عدد كبير من الأصول والقواعد التشريعية إلى ترجع إلى اعتبار المصلحة .وأصرحها وأشهارها هو أصل" المصلحة المرسلة "الذي يُعَدُّ حجة ومصدراً تشريعياً عند عامة الفقهاء، خلافاً لمـــا يشتهر من اختصاص المالكية بهذا الأصل .قال القرافي" :وأما المصلحة فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكنهم عند التفريع نجدهم يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفوارق والجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة."

وهناك– سوى أصل المصلحة المرسلة –أصول أخرى أساسها وجوهرها مراعاة المصلحة وبناء الأحكام عليها.

فهناك الاستحسان، الذي يرجع في كثير من صوره وتطبيقاته إلى مراعاة المصلحة، كما قال ابن رشد" :ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال :هو الالتفات إلى المصلحة والعدل."

ولذلك قيل في بعض تعريفات الاستحسان :هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس.

وهناك أصل سدِّ الذرائع، الذي يرجع حاصله إلى درء المفاسد.

وتظهر مصلحية هذا الأصل بقوة في كونه قد يسمح بمنع ما هو مباح بالنص .وفي هذا مخالفة ظاهرية للنص، تحقيقاً للمصلحة وحفاظاً عليها.

وهناك العرف، والاستدلال، وهما معاً متضمنان رعاية المصلحة وبناء الأحكام عليها.

كما أن هناك قواعد فقهية كثيرة تؤسس" التشريع المصلحي "وتضبطه، منها [23]:

-الأصل في المنافع الحل وفي المضار المنع.

-لا ضرر ولا ضرار.

-الضرر يزال.

-الضرر لا يزال بمثله.

---

[23] البرنو ، موسوعة ، مصدر نفسه.

-يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

-الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف.

-التصرف على الرعية منوط بالمصلحة.

وهكذا يظهر جلياً مدى حجية المصلحة ومرجعيتها في التشريع الإسلامي .ولذلك حق لنا أن نقول :إن المصلحة شريعة، وهو مقصود قولهم :حيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، ولذلك قال الإمام الغزالي" :ونحن نجعل المصلحة تارة عَلَماً على الحكم، ونجعل الحكم أخرى علماً لها ."

لكن المشكلة المطروحة هي :متى نعد الشيء مصلحة ومتى لا نعدّهُ كذلك؟ متى نعد الشيء مفسدة ومتى لا نعده كذلك؟ ومتى نعد الشيء نفعاً ومتى نعده ضرراً؟ ومتى نعده مصلحة راجحةً ومتى نعده مصلحة مرجوحة؟ ومتى نعده مصلحة حقيقية معتبرة ومتى نعده مصلحة وهمية متروكة؟

وإذا كنا نتسامى بمفهوم المصلحة حتى نضعها في مقـــام الحجية والمرجعية الشرعية فإن مفهوم المصلحة يتدنّى أحياناً حتى يصير معنى مذموماً، فنجد أن الشخص يذم لأنه إنسان" مصلحي"، ولأنه "صاحب مصلحة"، ونجد علاقات وتصرفات تنتقد لكونها" مصلحية "ولذلك كان من اللازم أن نقف ونتساءل :أي مصلحة نعني؟ مع العلم أننا نتحدث في نطاق المجال الشرعي والتشريعي.

ولأجل الحصول على إدراك جيد وصحيح لمفهوم المصلحة، لا بد أن ننظر إليها من عدة جهات وفي عدة مستويات:

يمكن في البداية أن ننظر إليها نظرة مبسطة جامعة، فنقول :إن المصلحة هي كل ما فيه خير ومنفعة لمجموع الناس ولأفرادهم .وننظر من جهة أخرى، فنجد الوجه الآخر للمصلحة وهو درء المفسدة، بحيث لا نستطيع التمسك حقاً بالمصلحة ونحن غافلون عمّا يلازمها أو يتبعها من مفسدة وهكذا يصبح من صميم المصلحة اتقاء المفاسد التي في طريقها سواء كانت سابقة أو لاحقة أو ملابسة أو مصاحبة.

وننظر من جهة ثالثة فنجد أن المصالح التي يحتاجها الناس وينتفعون بها تقع على أنواع وأشكال .وإذا اقتصرنا على الأنواع الأساسية– حسب تقسيم علمائنا -نجد خمس مصالح كبرى جامعة هي :مصلحة الدين، ومصلحة النفس، ومصلحة النسل، ومصلحة العقل، ومصلحة المال.

ويمكن أن ننوعها بشكل آخر، فنتحدث عن مصالح مادية، ومصالح معنوية، ويدخل في المصالح المادية :الأبدان والأموال وما يخدمهما .وتدخل في المصالح المعنوية المصالح الروحية والعقلية والنفسية والخلقية[24].

-وننظر من جهة رابعة، فنجد أن المصالح والمفاسد تتفاوت تفاوتاً كبيراً في رتبها وقيمها كماً وكيفاً .بل هناك مصالح تعد كلا شيء بجانب مصالح أخرى أعظم قدراً وأعلى قيمة .ولذلك قسم العلماء المصالح إلى : ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات .وداخل كل مرتبة مراتب متفاوتة لا حصر لها .فإذا نظرنا إلى مصلحة أو جملة مصالح فيجب ألا يغيب عنا غيرها، وخاصة مما يفوقها قدراً وقيمة.

-وننظر إلى المدى الزمني الواسع، فنجد الشيء يكون مصلحة، ثم يصير مع الزمن مفسدة والعكس .وتكون المصلحة صغيرة في الأمد القريب، فيعظم شأنها ويظهر خطرها مع تطاول الأزمان، وبالعكس .ونجد ما فيه مصلحة جيل معين، قد يكون ضرراً على الأجيال اللاحقة .وأكبر من هذا كله نجد ما قد يبدو مصلحة في هذه الدنيا يكون مفسدة ومهلكة في الدار الآخرة والعكس، ومن المصالح ما يكون مصلحة في زمن فهو مصلحة حقيقية في ذلك الزمن، ثم يصبح في زمن آخر مفسدة، فيكون حينئذٍ مفسدة دون أن ينقض كونه مصلحة في الزمن الأول.

ومن روائع الأمثلة لهذا الوجه، قضية الأراضي المفتوحة في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث طالبه بعض الفاتحين– ومنهم بعض الصحابة –بقسمة تلك الأراضي عليهم، ولكن بعضهم عارض قسمتها حتى يبقى ريعها ونفعها للأجيال القادمة من لا مقاتلين ولغيرهم من المسلمين، وهو الرأي الذي صار إليه عمر وأيده فيه كبار المهاجرين والأنصار.

وكان ممن أشار عليه بهذا الرأي– معارضة للرأي الأول –علي بن أبي طالب، ومعاذ بن جبل، الذي قال لعمر" :إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم .ثم يبيدون، فيصير ذلك إلى الرجل أو المرأة .ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الإسلام مسدّاً وهم لا يجدون شيئاً .فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم"...، قال أبو عبيد" :فصار عمر إلى قول معاذ ...وهو الرأي الذي أشار به عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه."

لقد كانت القسمة على الفاتحين مصلحة لهم لا شك، ولكن النظر البعيد، والمستقبل المديد كان لهما كلمة أخرى، هي التي رجحت عند ذوي النظر الاستصطلاحي البعيد.

---

[24] طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث ،) دار البيضاء : المركز الثقافي العربي(، ص.67

هذا يقودنا إلى جهة أخرى– سادسة –من جهات النظر إلى المصلحة، وهي جهة عمومها أو خصوصها .فما قد يكون مصلحة للخواص قد يكون مفسحة للعموم وضرراً عليهم .والمصلحة الحق هي التي يشمل نفعها وخيرها الخاصة والعامة معاً.

وهذا يوصلنا إلى التعارضات القائمة– على الدوام –بين المصالح .فلا تكاد توجد مصلحة نقدمها ونتمسك بها، إلاّ وفي تقديمها تفويت مصلحة ما، أو وقوع مفسدة ما .فيجب أن نضع في الميزان كل ذلك، ثم ننظر ونوازن من جميع الجهات الآنفة الذكر، وبعد ذلك يظهر لنا ما يستحق التقديم والاعتبار، وما يستحق التأخير والإهدار .وحينئذ فقط نكون قد عملنا بالمصلحة حقاً، مقدّرين لها حقّها .وتلك هي المصلحة التي أعني.

دعوى تعارض النص والمصلحة

من المعلوم أن الشيخ نجم الدين الطوفي قد ذهب إلى افتراض تعارض المصلحة مع النص، وهو يرى في هذه الحالة –أنه يجب تقديم المصلحة على النص .وهذا عنده خاص بمجالي المعاملات والعادات، دون العبادات والمقدرات .قال" :أما المعاملات ونحوها، فالمتبع فيها مصلحة الناس كما تقرر .فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا .فإن اتفقا فبها ونعمت ···وإن اختلفا، فإن أمكن الجمع فأجمع بينهما ···وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها، لقوله" :؟ لا ضرر ولا ضرار"، وهو خاص في نفي الضرر، المستلزم لرعاية المصالح، فيجب تقديمه، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل .والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل."

وقد احتفى كثير من المعاصرين بهذا الافتراض، وذهبوا يروجون له وينوهون به، ويلتمسون له التخريجات، ويضعون له الأمثلة والتطبيقات.كما أن كثيرين آخرين– من المعاصرين أيضاً –قد ردوا على الطوفي وناقشوا ما ذهب إليه، إن الطوفي لم يأتِ ولا بمثال واحد حقيقي يؤكد التعارض الذي افترضه بين النص والمصلحة، فبقي رأيه مجرد افتراض نظري.

قائمة المراجع

القرأن الكريم

ابن عاشور محمد طاهر .1988 .مقاصد الشريعة الإسلامية . تونس : الشركة التونيسية للتوزيع.

إبن منظور. دون سنة .لسان العرب. بيروت :دار صادر .

أبو يعلى الحنبلي .1974 .المعتمد في أصول الدين ، تحقيق :وديع زيدان .بيروت : دار المشرق.

الأمدي ، سيف الدين.1332/1914. الإحكام في أصول الأحكام .قاهرة : مطبعة المعارف.

الباقلاني ، أبو بكر محمد ، التمهيد.1957 . بيروت : مكتبه الشرقية.

البرنو،محمد صديقي إبن أحمد . 1424/2003 .موسوعة القواعد الفقهية.بيروت : مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى.

البصري ، أبو الحسين.1384/1964 . المعتمد في أصول الفقه ، تحقيق :محمد حمد الله. دمشق : المعهد العلمي الفرنسي لدراسات العربية،.

البوطي ، محمد سعيد رمضان .1982. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية .بيروت :مؤسسة الرسالة.

الجويني ، أبو المعالي عبد الملك إمام الحرمين .1979. الكافية في الجدل. قاهرة : دار إحياء الكتب العربية.

الريسوني أحمد.2009.محاضرات في مقاصد الشريعة ، مقاصد الشريعة :تعريفات ومقدمات.

الشاطبي ،أبو إسحاق.1416/1994 . الموافقات. بيروت :دار المعرفة.

الشافعي ، محمد إبن إدريس. دون سنة .الرسالة ، تحقيق :محمد أحمد شاكر . بيروت :دار الكتب العلمية .

الشلبي ، محمد مصطفى .1981. تعليل الأحكام .بيروت :دار النهضة العربية.

الغزالي ، محمد . دون سنة.المستصفى من علم الأصول . بيروت : دار الأرقام بن أبي الأرقام .

القرافي ، شهاب الدين .1418/1997. الفرو ق في أنوار البروق في أنواع الفروق. بيروت : دار الكتب العلمية .

المطيعي ، محمد بخيت المطيعي.1954 . نهاية السول في شرح منهج الأصول للبيضاوي. قاهرة : مطبعة السلفية.

عيد الرحمن، طه. دون سنة .تجديد المنهج في تقويم التراث . دار البيضاء : المركز الثقافي العربي.