إصدارات الندوة الفقهية (١)

أثر الاجتهاد المقاصدي في الفتاوى المعاصرة

تأليف

الأستاذ الدكتور : أبوبكر لشهب

الدكتور : إبراهيم رحماني

الأستاذ : أحمد خويلدي

بدر الساطع للطباعة والنشر

إصدارات الندوة الفقهية:

(١)

أثر الاجتهاد المقاصدي في الفتاوى المعاصرة

تأليف

الأستاذ الدكتور/ أبو بكر لشهب

الدكتور/ إبراهيم رحماني

الأستاذ/ أحمد خويلدي

البدر الساطع للطباعة والنشر
EL-BADR ESSATIE IMPRESSION ET EDITION

الطبعة الأولى

رقم الإيداع القانوني : 2015-1562
ردمك : 978-9947-0-4298-4

© جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

البدر الساطع للطباعة والنشر
EL-BADR ESSATIE IMPRESSION ET EDITION

البدر الساطع للطباعة والنشر
تعاونية الوفاق - العلمة.
19600 - **الجزائر.**
الهاتف: 036 87 76 96
الفاكس: 036 87 62 65
النقال: 0770 31 16 56

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

لقد شهدت العقود الثلاثة الماضية اهتماما خاصا بأبحاث مقاصد الشريعة. وتجلى هذا الاهتمام في الكم المعتبر من الأبحاث والدراسات؛ في المصنفات المختلفة كما وكيفا، وفي الرسائل الجامعية بتدرج مستوياتها، كما فتحت عدة فروع تخصصية في مقاصد الشريعة بالجامعات، وأقيمت عشرات المؤتمرات العلمية، وسوِّدت آلاف الصفحات كمقالات بالمجلات الأكاديمية؛ فأعطى هذا كله نفسا جديدا للبحث الفقهي والأصولي. وانعكس هذا الجهد المشكور إيجابا في أكثر أحواله على الأنشطة الاجتهادية بمستوياتها المختلفة. كما وجّه أنظار المشتغلين بالفقه وأصوله إلى جوانب بحثية كانت نسيا منسيا في الدرس الفقهي؛ ففُتحت بذلك أبوابٌ للنظر المتبصّر تزيد من فاعلية تطبيق الأحكام، وتتلمّس خيوطاً دقيقة في حكمة التشريع كانت لقرون من الزمن عرضة للإهمال.

والملحوظ أن الفتاوى الفقهية المعاصرة استفادت كثيرا من الرصيد المقاصدي المبحوث، ووظفت قدرا معتبرا من قواعده، كما استفادت في الوقت نفسه من جديد المخترعات في وسائل الاتصال الحديثة؛ فوسعت من انتشارها،

وأثّرت على نطاق أوسع من جغرافية العالم.

ولما كانت الفتوى تقوم على النظر الاجتهادي في معالجة انشغالات واقع المجتمعات؛ فإن نتائجها لا تقتضي ضرورة أن تكون على نمط واحد، أووفق نسيج متماثل. فالمؤهلات الاجتهادية مختلفة، والمدارس الفقهية متنوعة، والوقائع البشرية متعددة، والالتزام بمقتضيات الاجتهاد الفقهي متفاوت أيضا. ومن هنا ظهر جليا للعيان القدر الكبير من الاختلاف والتباين في الفتاوى المعاصرة. وإنَّ قدراً معتبراً منه يرجع إلى النظر المقاصدي في محل الاجتهاد والفتوى.

وبناء عليه، أردنا من خلال إقامة "**الندوة الفقهية الأولى بشعبة العلوم الإسلامية بجامعة الوادي**"[1] تقديم إطلالة على الاجتهاد المقاصدي مفهوما وأبعادا، وكيفية إسهام مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي وتصويب الفتوى، مع التركيز على جوانب التأثير في نماذج من الفتاوى المعاصرة.

نسأل الله تعالى التوفيق في القول والعمل، وأن يكون هذا الجهد المتواضع خالصا لوجهه الكريم، ونافعا لعباده المؤمنين.

مدير الندوة الفقهية

الدكتور إبراهيم رحماني

rahmani39000@gmail.com

(1) أقيمت الندوة بمقر شعبة العلوم الإسلامية (المركز الثقافي الإسلامي) بجامعة الوادي – الجزائر يوم: 15 صفر 1435هـ الموافق لـ 18 ديسمبر 2013م.

الاجتهاد المقاصدي
مفهومه وأبعاده

الأستاذ: أحمد خويلدي

أستاذ مساعد "أ" للفقه المالكي وأصوله بشعبة العلوم الإسلامية

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة الوادي – الجزائر

تمهيد

مما يجب أنْ يقرَّر أنَّ الاجتهاد الشرعي قام في جوانب كثيرة معتمداً على المقاصد واعتبارها، كما أنَّ التشريع الإسلامي كذلك تأثَّر بشكل ملحوظ برعاية المقاصد وتحقيقها، في أصوله وفي فروعه، في التقعيد وفي التفريع، في الفُتيا، وفي تنْزيل الأحكام على الوقائع، وفي قيام الأحكام الشرعية، تكليفية كانت أو وضعية، وفي الترجيحات الأصولية والفقهية، وغير ذلك من عمليات التشريع والاجتهاد.وكثرت المصطلحات فيه، من الاجتهاد التشريعي، إلى الاجتهاد الاستصلاحي، إلى الاجتهاد المقاصدي[1]، إلى الاجتهاد بالمقاصد، إلى النظر المقاصدي...إلى غير ذلك.

غير أنَّني سأخصص الكلام في مفهوم الاجتهاد المقاصدي وأبعاده، كما طلب مني تحضيره في هذه الندوة المخصصة لطلبة الشريعة، في هذا الشهر، ولذلك فستكون خطتي في هذه الجزئية من الندوة المقررة حول بيان مفهوم الاجتهاد المقاصدي وأبعاده. بمعنى آخر مداخلتي في هذه الندوة تتعلق بمفهوم الاجتهاد المقاصدي، وأبعاد الاجتهاد المقاصدي. وعليه تكون خطة المداخلة كالآتي:

أولا: مفهوم الاجتهاد المقاصدي.

ثانيا: مجال الاجتهاد المقاصدي.

---

(1) الأصل في هذه النسبة أنْ تكون إلى المفرد، فيقال: "المقصدي"، ولكن لما صارت "المقاصد" علماً ولقباً أصبح مصطلحاً تصلح النسبة إليه، حيث شاع في مصطلح هذا العلم أنْ يقال: "مقاصدي" كما في "الاجتهاد المقاصدي"، و"النظر المقاصدي"... إلخ.

ثالثا: الشروط الواجب توفرها في المجتهد.

رابعا: علاقة علم المقاصد بالاجتهاد.

خامسا: أهمية المقاصد في الاجتهاد.

سادسا: مسالك الاجتهاد المقاصدي.

سابعا: أبعاد الاجتهاد المقاصدي.

أولا: مفهوم الاجتهاد المقاصدي

1 - تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا:

أ - الاجتهاد لغة: هو بذل الوسع والطاقة، أو هو استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة، ولهذا يُقال اجتهد فلان في حمل حجر ولا يُقال اجتهد في حمل خردله[1].

أو: هو بذل المجهود واستفراغ الوسع في فعل من الأفعال ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة وجهد [2].

وقال المناوى في مهمات التعاريف: الاجتهاد لغة هو: أخذ النفس ببذل الطاقة، وتحمل المشقة، كإتعاب الفكر في إحكام الرأي، وعبر عنه ببذل المجهود في طلب المقصود [3] وهو مأخوذ من الجهد: وهو الطاقة والمشقة

(1) تاج العروس: 329/2، ولسان العرب: 520/2، ومختار الصحاح: 114

(2) الصحاح للجوهرى: 37/2.

(3) مهمات التعاريف للمناوى: 35، المفردات للأصفهانى: 208.

ب – الاجتهاد اصطلاحا: له بمفهومه العام تعاريف كثيرة، منها:

1– بذل الوسع في النظر في الأدلة الشرعية لاستنباط الأحكام.

2– كما عرفه الآمدى وصاحب مسلم الثبوت وجماعة بأنه: استفراغ الوسع فى طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه. وهذه عبارة الآمدى وعبارة مسلم الثبوت ومثلها عبارة ابن الحاجب تقريبا: "بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى"، لكنه تعريف منتقد لأنه غير جامع لجميع أفراد المعرف، لإخراجه العلم بالأحكام، وغير مانع من دخول بعض أفراد غير المعرف فيه لإدخاله الظن غير المعتبر، مع أنه ليس دليلا تشريعيا [1].

3 – ومن التعاريف المقبولة تعريف البيضاوى وهو: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية، وقريب منه تعريف المناوي في مهمات التعاريف: استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي[2].

والاستفراغ معناه: بذل الوسع والطاقة، ودرك الأحكام أعم من أن يكون على سبيل القطع أو الظن، وبمثله عرفه ابن الهمام وغيره فقالوا: هو بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقليا كان أو فقهيا، قطعيا كان أو ظنيا، فشمل التعريف الاجتهاد في العقليات والنقليات، قطعية كانت أو ظنية، وأخرج به

(1) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: 362/2، روضة الناظر: 401/2، شرح العضد على مختصر الحاجب: 289/2، كشف الأسرار: 1134/2، التلويح على التوضيح.

(2) شرح المنهاج للإسنوي: 232/2، مهمات التعاريف 35، التعريفات للجرجاني: 8، أصول الفقه للزحيلي: 1066/2.

بذل الطاقة من غير الفقيه، فلا يسمى اجتهادا عند الأصوليين كما لا يسمى استنباط الأحكام اللغوية أو العقلية من غير الفقيه أو الحسية اجتهادا أيضا.

والخلاصة: أن الاجتهاد هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة.[1]

من هذا التعريف الاصطلاحي للاجتهاد يتبين ما يأتي:

أولا: أن يبذل المجتهد وسعه، أي يستفرغ غاية جهده بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه.

ثانيا: أن يكون الباذل جهده مجتهدا، أما غيره فلا عبرة بما يبذله من جهد، لأنه ليس من أهل الاجتهاد، والاجتهاد إنما يكون مقبولا إذا صدر من أهله.

ثالثا: أن يكون هذا الجهد لغرض التعرف على الأحكام الشرعية العملية دون غيرها، فلا يكون الجهد المبذول للتعرف على الأحكام اللغوية أو العقلية أو الحسية من نوع الاجتهاد الاصطلاحي عند الأصوليين.

رابعا: ويشترط في التعرف على الأحكام الشرعية أن يكون بطريق الاستنباط، أي نيلها واستفادتها من أدلتها بالنظر والبحث فيها، فيخرج بهذا القيد حفظ المسائل، أو استعمالها من المفتى، أو بإدراكها من كتب العلم، فلا يسمى شيء من ذلك اجتهادا في الاصطلاح[2].

---

(1) أصول الفقه للزحيلي: 2/1066.

(2) الوجيز في أصول الفقه: 401 - 402

والمقاصدي نسبة للمقاصد.

2 – تعريف المقاصد:

أ – تعريف المقاصد لغة: جمع مَقْصِدٍ، والمقْصَدُ: مصدر ميمي[1] مأخوذ من الفعل (قصد) يقال: قَصَدَ يقْصِد قصْداً وَمقْصَداً[2]. فالقصْدُ والمقْصَدُ بمعنى واحد.

إذا علم ذلك فقد ذكر علماء اللغة أن القصْد يأتي في اللغة لمعان[3] منها:

المعنى الأول: الاعتماد، والأمُّ، وإتيان الشيء، والتوجّهُ، تقول: قصده، وقَصَدَ له، وقصَد إليه إذا أمَّه، ومنه أيضاً: أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه.

قال ابن فارس: وكأنه قيل ذلك؛ لأنه لم يحد عنه..." [4]

قال الشاعر[5]:

---

(3) المصدر الميمي: هو المصدر المبدوء بميم زائدة لغير المفاعلة، يدل على الحدث مجرداً من الزمن ويصاغ من الفعل الثلاثي على زنة (مَفْعل) بفتح الميم والعين وسكون الفاء؛ نحو منْصَر، ومَضْرَب. ما لم يكن مثالاً صحيح اللام تحذف فاؤه في المضارع مثل وعد، فإنه يكون على زنة (مَفْعِل) بكسر العين. انظر: شذور الذهب ص 489، وشرح الأشموني 2/287،

(1) انظر معجم مقاييس اللغة: 5/95، والمعجم الوسيط: 2/738، ومتن اللغة: 4/576.

(2) انظر: كتاب العين: 5/54، وجمهرة اللغة: 2/274، وتهذيب اللغة: 8/358 وما بعدها، والصحاح 2/524 وما بعدها. ومعجم مقاييس اللغة: 5/95، المحكم المحيط: 6/115، وما بعدها، وأساس البلاغة: 2/255، وإكمال الأعلام: 2/514، ولسان العرب: 3/353 وما بعدها، وتاج العروس: 9/35 وما بعدها، والمعجم الوسيط: 2/737، ومتن اللغة: 2/738.

(3) معجم مقاييس اللغة: 5/95.

(4) هو الأعشى والبيت في ديوانه ص 99، إلا أن في الديوان (قارصاً) بدلاً من (قانصاً).

لأمثالها من نسوة الحي قانصاً * فأقصدها سهمي وقد كان قبلها

ومن هذا المعنى ما في صحيح مسلم: «فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصَدَ له فقتله...».

المعنى الثاني: استقامة الطريق. ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ** ﴾ [النحل:9].

قال ابن جرير: "والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه.."[1].

ويقال: طريق قاصد: سهل مستقيم، وسفر قاصد: سهل قريب.ومنه قوله تعالى: ﴿ **لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ** ﴾ [التوبة:42] أي موضعا قريبا سهلاً[2]. أو سفرا متوسطا غير متناهي البعد[3].

فمعنى مجيئه بمعنى العدل قول الشاعر:

المعنى الثالث: العدل، والتوسط وعدم الإفراط.

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى قضيته أن لا يجورَ ويقْصِدُ

وأما مجيئه بمعنى التوسط وعدم الإفراط، والاعتدال فكثير في الكتاب والسنة من ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ** ﴾ [لقمان: 19]، وقوله ﷺ:

(1) تفسير ابن جرير: 8/ 83.
(2) تفسير ابن جرير: 6/ 141.
(3) مفردات الراغب، ص305

(القصدَ القصدَ تبلغوا)[1].

وقول جابر بن سمرة: «كنت أصلي مع رسول الله ﷺ فكانت صلاته قصداً وخطبته قَصْداً»[2] أي وسطاً بين الطويلة والقصيرة.

المعنى الرابع: الكسر في أي وجهٍ كان، تقول: قصدتُ العود قَصْداً كسرته، وقيل: هو الكسر بالنصف: قصدتُه أقصده وقصدته فانقصد وتقَّصَّد والقصدة: الكِسرة منه[3]، والطعن، يقال قصده: طعنه فلم يخطئه وضربه فقتله أو قتله على مكانه، ومنه أقصدتْه حيةٌ إذا قتلتْه. وفي الحديث:"وكانت المداعَّة بالرماح حتى تقصّدت" أي تكسَّرت وصارت قصدا أي قطعاً[4].

المعنى الخامس: الاكتناز في الشيء والتمام، فالناقة القصيد: المكتنزة الممتلئة لحما ؛ ولذلك سميت القصيدة من الشعر قصيدة ؛ لقصد أبياتها، ولا تكون أبياتها إلا تامة الأبنية.[5]

هذه المعاني التي تدور حولها كلمة (القصد) في اللغة وقد بيَّن ابن جني أصل مادة (ق ص د) في اللغة.

فقال: "أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب:

---

(1) خرجه البخاري: كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل حديث رقم (6463)، 239/3

(5) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة حديث (41) في الكتاب ورقم في الترتيب(866) 416/1.

(5) مفردات الراغب، ص305.

(5) لسان العرب، 179/11.

(5) معجم مقاييس اللغة، ص860.

الاعتزام، والتوجه، والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يُخَصُّ في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصِدُ الجَوْرَ كما تقصد العدل، فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعا"[1].

فيلاحظ أن ابن جني قد جعل المعنى الأول هو الأصل، وأن المعنى الثاني والثالث داخلان فيه.

وبعد عرض المعاني اللغوية يظهر أن المعنى الأول هو المعنى الذي يتناسب مع المعنى المستعمل في كلام الفقهاء والأصوليين، إذ فيه الأمُّ، والاعتماد، وإتيان الشيء، والتوجه وكلها تدور حول إرادة الشيء والعزم عليه، مع أن المعنيين: الثاني وهو الاستقامة والطريق القويم، والثالث وهو العدل والتوسط، والخامس وهو الاكتناز والتمام غير خارجين عن هذا المعنى الأول ؛لأن مقاصد الشريعة ملاحظ فيها الاستقامة والطريق القويم، والعدل، والتوسط، والتمام، والذي يستبعد هو المعنى الرابع قطعاً وهو الكَسْرُ.

ب – التعريف الاصطلاحي: للمقاصد

– تعريف العلاَّمة الطاهر بن عاشور: "المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصُّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاصٍّ من أحكام الشريعة".

(1) انظر: المحكم المحيط: 116/6.

– تعريف علال الفاسيّ: "هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد".

– الدكتور اليوبي: "المعاني والحِكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد".

– تعريف الدكتور الخادمي: "المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتِّبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكَماً جزئيَّةً، أم مصالحَ كليةً، أم سماتٍ إجماليةً، وهي تتجمَّع ضمن هدفٍ واحدٍ هو تقريرُ عبودية الله ومصلحةِ الإنسان في الدارين".

– تعريف الدكتور النذير حمادو:" هي المعاني التي راعاها الشارع الحكيم في التشريع والتي تحقق العبودية لله والمصلحة للإنسان ".

3 – تعريف الاجتهاد المقاصدي اصطلاحا:

عرّف العلماء الاجتهاد المقاصدي بتعاريف منها:

1. العمل بمقاصد الشريعة والالتفات إليها والاستدلال بها في عملية الاجتهاد الفقهي.

2. اعتبار المقصد الشرعي بجلب المصلحة ودرء المفسدة ومراعاة ذلك في عملية استنباط الأحكام.

3. تمكن الفقيه من الاستنباط على ضوء المقصد الذي سيعينه على فهم الحكم وتحديده وتطبيقه.

ثانيا: مجالات الاجتهاد المقاصدي

نعني بمجالات الاجتهاد المقاصدي تلك الميادين التي تستخدم فيها المقاصد من حيث مراعاتها والاستناد عليها في بيان أحكام الشرعية وفق مقتضياتها، وهي عموما لا تختلف عن مجالات الاجتهاد الشرعي، وقد توصل علماء الشريعة باستقراء النصوص الشرعية وأحكامها إلى أنها متصفة بصفتين أساسيتين هما الثبات والتغير.

ثالثا: شروط المجتهد

1- معرفة آيات الأحكام من القرآن الكريم.

2- معرفة آيات الأحكام من السنة النبوية.

3- معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة.

4- معرفة مسائل الإجماع.

5- معرفة وجوه القياس.

6- معرفة علوم اللغة العربية.

7- معرفة أصول الفقه.

8- أن يدرك مقاصد الشريعة.

9- الاستعداد الفطري للاجتهاد.

رابعا: علاقة علم المقاصد بالاجتهاد

من شروط الاجتهاد معرفة مقاصد الشريعة، ولا بد للمجتهد من مراعاة مقاصد الشريعة وكلياتها عند النظر في الأدلة الجزئية لاستصدار حكم شرعي، وبذلك يستطيع المجتهد بناء الأحكام الشرعية على الجزئيات الخاصة بها على الحقيقة، لأن الأحكام تختلف باختلاف الأحوال والهيئات والملابسات المحتفّة بالمحكوم عليه، وباختلاف الأشخاص والأوصاف.

ومن هنا يمكن أن نقول إن المشتغل بعلم الشريعة تمر عليه ثلاثة أدوار:

الدور الأول: معرفة جزئيات الشريعة، فمثل هذا لا يحق له الإفتاء ولا إنزال الأحكام منازلها؛ وإن كانت هذه الجزئيات طريقا إلى معرفة علم الشريعة؛ وذلك لعدم علمه بكليات الشرع؛ وعدم إحاطته بمقاصده.

الدور الثاني: دور الوصول إلى كليات الشريعة وتناسي جزئياتها، فإذا حصل على هذه المرتبة فجواز الإفتاء في حقه وصحة الاجتهاد منه محل نظر وموطن خلاف.

الدور الثالث: دور الرجوع إلى جزئيات الشريعة مع كلياتها؛ بحيث يتحقق بالمعاني الشرعية موضوعة على الخصوصيات الفرعية؛ بحيث لا يصده النظر في الجزئيات عن تأمل الكليات؛ ولا يصرفه معرفة الكليات عن تعرف الجزئيات، فطالب العلم الذي وصل إلى هذا الدور يصح منه الاجتهاد بلا خلاف، والأمة الإسلامية محتاجة اليوم حاجة ماسة إلى هذا الصنف ووجوده نادر، فهذا هو الفقيه على الحقيقة، وهو الراسخ في العلم بحيث أصبح العلم في حقه كالجبلة

وهذا يتميز بوصفين:

الوصف الأول: أنه يجيب كل سائل بما يليق بحالته على وجه الخصوص، بخلاف أصحاب الدور الثاني الذين يحكمون بحكم عام على الجميع.

الوصف الثاني: أنه ينظر في مآلات الأفعال وما تؤدي إليه ويعتبر ذلك عند إصداره للأحكام.

خامسا: أهمية المقاصد في الاجتهاد

يتبادر إلى ذهن كثير ممن يتكلّم في الفقه والأحكام ويقوم بمهام الفُتيا للناس أنَّ الحكم الشرعي لا بُدَّ له من نصّ لفظيّ ثابت في الكتاب أو مرويّ عن رسول الله ﷺ في الصحيح، وأن المجتهد هو الذي ينظر في ذاك النصّ لا يتجاوزه ولا يتعدّاه، فإنْ وجد الحكم الشرعي فيه فهو المطلوب؛ وإنْ لم يجده فيه فلا يجوز له أن يطلب الحكم في غير النصّ أبداً.

هذا المنظور المعتقد الذي صار كالمسلّمة الدينية اليوم عند بعضهم، واستجازت تلك الفئات على أساسه عرض أقوال من سبق من علمائنا واجتهادات المعاصرين منهم بتسليم تام واستسلام كامل لما قالوا واجتهدوا، وإيجاب الاحتكام لها؛ فما وافق صحّ! وما خالف بطل ورُدَّ!!.

هذا الأمر في حقيقته يحمل الشعار نفسه الذي نُكِّس من قبل "قفل باب الاجتهاد" لأنّ حصر مجال الاجتهاد والنظر في النصّ وحده، حصر للاجتهاد فيما سبق من اجتهادات وأقوال، لأنّ النصّ هو ذات النصّ ودلالته على الحكم

كانت قائمة من يوم تنْزيله على الناس ومجيء الوحي به على أقدر الناس على فهمه واستنباط الحكم منه والوقوف على مراده بلا ارتياب أو تردد – الصحابة رضوان الله عليهم –، وبهذا لم يبق للمتأخرين إلاّ أن يسلّموا لما قد سبق من أحكام، ومن ثَمَّ فلا يجوز لهم أنْ يُنشئوا حكماً ولا قولاً، ومن ثَمَّ لا يستوعَبُ أمرٌ جديدٌ في أحكام الشرع، ولا يحرّم إلاَّ ما حُرِّم من قبل، ولا يُباح إلاّ ما قد أُبيح، لا استنباطاً من النصّ ولا إلحاقاً به ولا قياساً عليه، ولا اجتهاداً فيه.

ومعنى ذلك أنه لا فائدة مما وضعه العلماء –بعد استقراء مضنٍ وبحث وتفتيش طويل – من قواعد أصولية ولا من قواعد فقهية، ولا ما تعبوا وأجهدوا أنفسهم لتحديد المعتبر من الأدلة الشرعية والمردود منها لاستصدار الأحكام الشرعية منها وبناء الفتاوى عليها، ولا ما ضبطوا به الاجتهاد واشترطوا له الشرائط التي يجب أن تتوفّر فيمن سيقوم بمهمة الاجتهاد الشريفة.

وقد ناقش العلماء هذه المسألة وأبطلوا الدعوى فيها بما لا يلزم في هذا المقام من الإعادة والتفصيل.

والذي يهمنا من هذا التقديم: أنّ الاجتهاد لا ينبني فقط على النصّ اللفظي لا يتعدّى البحث فيه ولا يتجاوز النظر في ألفاظه، بل الاجتهاد يتجاوز النصّ إلى الروح.. ويتعدَّى المنطوق إلى المفهوم.. وينظر في حال الناس كما ينظر في أحوال الألفاظ.. ويعالج التعارض بين المصلحة والمفسدة كما يعالج التعارض بين الظاهر والمؤول وبين العام والخاص وبين المطلق والمقيد وبين الحقيقة والمجاز، ويدفع تعارض النصّ مع المصلحة بالترجيح أو الجمع كما يدفع أي

تعارض وتدافع.

هذه العمليات التي يتطلبها الاجتهاد ممن يقوم به ويتصدّر له لا يكفي وجود النصّ وحده لصحة الاجتهاد والاقتراب من الإصابة فيه، وإنما لا بدّ من مؤهلاتٍ ضروريةٍ وشروطٍ أساسيةٍ فوق شرط التمكّن في النظر النّصّي، فهل يا تُرى من ضرورةٍ لاشتراط الإلمام بمقاصد الشريعة، أو القدرة على التعرّف والوصول إليها ليكتمل التأهّل للاجتهاد والنظر في أدلة الشارع؟. أم الإلمام بمقاصد التشريع والاقتدار على التعرف عليها هو شرطٌ أساسيٌّ ومؤهّل ضروري للمجتهد حتى يتأهّل أساساً للاجتهاد والنظر في الشريعة وأدلتها وأحكامها؟

المسألة الثانية: اشتراط المقاصد في أهلية الاجتهاد:

وعلى ما سبق فلقد اشترط كثيرٌ من المحققين في الفقه والأصول من علمائنا الأفاضل الإلمام بمقاصد الشريعة ومعرفتها في أهلية الاجتهاد، بحيث أنّ من لم يكن عالماً بالمقاصد فاهماً لها غير قادر على الوصول إليها ولا معرفتها لا يكون أهلاً للاجتهاد، بل يحُرم عليه الاجتهاد، لأنّ غير المجتهد لا يجوز له أنْ يجتهد، ومن لم يتأهّل للاجتهاد فكيف يتعرّض للاجتهاد؟.

من هؤلاء: إمام الحرمين الجويني (478هـ)، والغزالي (505هـ)، وموفق الدين ابن قدامة (620هـ)، وابن تيمية (728هـ)، والسبكي (756هـ)، والشاطبي (790هـ) وابن عاشور، وكثير من المعاصرين -رحمهم الله تعالى-.

1) فالإمام الجويني رحمه الله يرى أن التبصّر في وضع الشريعة يتطلب

التفطّن للمقاصد الشرعية، حيث يقول في "البرهان": "من لم يتفطّن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[1].

ونفي كونه بصيراً في وضع الشريعة نفي لكونه مجتهداً، لأنه لا يمكن أن يكون مجتهداً في الشريعة وهو ليس ببصير في وضعها؟ والبصير في الشيء الذي يكون على بصر يبصر به الحق والصواب، ومن ليس على بصيرة فلا يملك ما يبصر به الحق والصواب، ومطلوب من المجتهد حتى يكون مجتهداً أن يكون ذا بصيرة.

وهذا ظاهر في أنَّ الجويني - رحمه الله تعالى - يرى اشتراط معرفة المقاصد ومواقعها في الأوامر والنواهي - وهي صياغات الشرع الدالة على الأحكام - ليكون مريد الاجتهاد مؤهّلاً للاجتهاد.

2) والإمام الغزالي - رحمه الله تعالى - ينصّ ضمن ما يرى من شروط الاجتهاد ؛ أنْ يكون طالب الاجتهاد مدركاً للمقاصد في الخطاب من الكتاب والسنّة، بل مدركاً لدقائق المقاصد فيه. وقد ذكر جملة من الأمور التي يحتاج إليها المجتهد في عملياته الاجتهادية من معرفة النحو واللُّغة، وما يميّز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامّه وخاصّه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصّه وفحواه، ولحنه ومفهومه، ثمّ ذكر ما يلزمه من مقدار المعرفة فيها فقال: "والتخفيف فيه أنّه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد وأن يعرف جميع اللُّغة ويتعمّق في النحو، بل القدر الذي يتعلّق بالكتاب والسُّنَّة،

(1) البرهان: للجويني، فقرة 205، 295/1.

ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه" اهـ[1].

3) ويبدو أنَّ ابن قدامة – رحمه الله تعالى – تابَعَ الغزالي في اشتراط إدراك المقاصد للمجتهد ضمن ما يرى من شروط الاجتهاد؛ وأن يكون طالب الاجتهاد مدركاً للمقاصد في الخطاب من الكتاب والسُّنَّة، بل مدركاً لدقائق المقاصد فيه، وقد ذكر جملة من الأمور التي يحتاج إليها المجتهد في عملياته الاجتهادية من معرفة الأدلة وشروطها ومعرفة النَّحو واللُّغة، وما يميّز به بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصّه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصّه وفحواه، ولحنه ومفهومه. وهذه الأمور شبيهة جداً بالأمور التي ذكرها الغزالي مما يحتاج المجتهد لمعرفته. كما أنَّ كلامه الذي ألزم فيه المجتهد بدرك دقائق المقاصد في الخطاب يشبه بشكل ملحوظ عبارة الغزالي ونصّ كلامه: "ولا يلزمه من ذلك إلاّ القدر الذي يتعلّق به الكتاب والسُّنَّة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك دقائق المقاصد فيه" اهـ[2].

إذاً: مما يلزم المجتهد – في رأي الغزالي وابن قدامة – درك حقائق ودقائق المقاصد في الخطاب الشرعي حتى يكون مجتهداً.

4) وشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يحصر الفقه في الدين في معرفة مقاصد الشريعة وحكمها وقد نصّ على ذلك فقال: "الفقه في الدّين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"[3].

---

(1) المستصفى: للغزالي، 172/2.

(2) روضة الناظر وجنة المناظر: لابن قدامة، بشرح نزهة الخاطر لابن بدران الدومي، 405/2– 406.

(3) مجموع الفتاوى: لابن تيمية، 354/11.

وإنْ كان الفقه محصوراً في معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها؛ فكيف يكون فقيهاً، بلْهَ مجتهداً من لم يكن عارفاً بحكمة الشريعة ومقاصدها؟ كيف يجهل مقاصد الشريعة ثم يجتهد؟ وهل يفقه من لم يحقّق الفقه، ومعناه محصورٌ في معرفة المقاصد؟

فيتضح أنَّ ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى اشتراط معرفة المقاصد في التفقه أصلاً، ومن باب أوْلَى في الاجتهاد في الفقه.

5) والإمام السُّبكي – رحمه الله تعالى – يصرّح تصريحاً أنَّ كمال رتبة الاجتهاد لا يدرك إلاّ بأمور ثلاثة، ثالثها معرفة المقاصد، وهذه الأمور الثلاثة هي الأشياء التي تمثّل شروط الاجتهاد عنده، لأنّه وتحت عنوان: "شروط المجتهد" ذكرها:

فالشيء الأول: التأليف في العلوم التي يتهذب بها الذهن، كالعربية وأصول الفقه وما يحتاج إليها من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ في فهم دلالات الألفاظ وتحرير صحيح الأدلة من فاسدها.

والثاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف ما يوافقها من دليل وما يخالفها.

والثالث: الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ليكون قادراً على فهم مراد الشرع وما يناسب الحكم.

ويبرر اشتراطه الممارسة والتتبع للمقاصد بقوله: "الثالث: أنْ يكون له من الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك،

وما يناسب أن يكون حكماً له في ذلك المحل وإنْ لم يصرّح به، كما أنّ من عاشر ملكاً ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضية الفلانية يغلب على ظنه ما يقوله فيها، وإنْ لم يصرّح له به، لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية.. ثمّ قال: فإذا حصل الشخص إلى هذه الرتبة وحصل على الأشياء الثلاثة فقد حاز رتبة الكاملين في الاجتهاد "اهـ[1].

6) والإمام الشاطبي – رحمه الله تعالى – لا يرى حصول درجة الاجتهاد إلا "لمن اتصف بوصفين:

الوصف الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. لأن الإنسان إذا بلغ مبلغاً فهم عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصل له وصف ينَزّله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفُتيا والحكم بما أراه الله.

والوصف الثاني: التمكّن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها، بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً، وفي استنباط الأحكام ثانياً"[2].

هكذا حصر الشاطبي – رحمه الله تعالى – شروط التأهّل للاجتهاد في الاتّصاف بفهم المقاصد والقدرة على الاستنباط بناءً على ذلك الفهم، وذلك في كل أبواب الشريعة ومسائلها، فالمجتهد مفتقرٌ إلى فهم المقاصد والتمكّن على الاستنباط بناءً على فهمه فيها في كل مواقع الاجتهاد والنظر

(1) الإبهاج في شرح المنهاج: لعلي بن عبد الكافي السبكي، 1/8–9.
(2) الموافقات: للشاطبي، تعليق: محمد حسنين مخلوف، دار الفكر، د. ت، 4/56.

إلاّ إذا تعلّق اجتهاده بتحقيق المناط، فلا يفتقر إلى العلم بالمقاصد، "لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه"[1].

7) والإمام الشوكاني – رحمه الله تعالى – يرى أنَّ من أراد أنْ يمشي في رياض الاجتهاد، ويقتطف من طيب ثمراته، ويستنشق من عابق رياحينه، ممن كان معتقلاً في سجن التقليد مكبّلاً بالقيل والقال، مكتوفاً بآراء الرجال؛ عليه أنْ يعلم أنَّ الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد[2].

8) والشيخ الإمام محمد الطاهر بن عاشور – رحمه الله تعالى – يرى أنَّ المجتهد محتاجٌ إلى معرفة المقاصد وفهمها في كل الأنحاء التي يقع بها تصرفهم في الشريعة، سواءٌ في فهم أقوال الشريعة واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الوضع اللُّغوي والاستعمال الشرعي، أو في البحث عمّا يعارض الأدلة فيما يلوح للمجتهد وقد استكمل نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن سلامة تلك الأدلة مما يبطل دلالتها، أو عند قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه على ضوء العلل، أو عند تلقّي الأحكام التعبُّدية التي لا يعرف عللها ولا حكمة الشارع فيها متهماً نفسه بالقصور عن إدراك الحكمة فيها، وغير ذلك مما يتصرّف المجتهد بفقهه في الشريعة[3].

ويؤكّد – رحمه الله تعالى – أنَّ المجتهد لا غَناءَ له عن معرفة مقاصد الشريعة

---

(1) الموافقات: المصدر السابق نفسه، 4/92.

(2) انظر: أدب الطلب: لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق ونشر: مركز الدراسات والبحوث اليمنية، صنعاء، ص 145–151.

(3) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: لابن عاشور، ص15– 17.

وفهمها، لأنّه لو اكتفى بأدلة الشريعة اللفظية فسيقصر فهمه وتفقهه. كما قصر فهم من التزم النصّ الظاهر واللفظ واقتصر عليه. لأنّ أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني بحال عن معرفة المقاصد الشرعية [1].

9) ومن المعاصرين كثيرون نصّوا على اشتراط معرفة المقاصد وفهمها في أهلية الاجتهاد أو في صحته، وهؤلاء هم: عبد الوهاب خلاف، ومحمد الخضري بك، وعلي حسب الله، ومحمد أبو زهرة، ود. يوسف القرضاوي، وعبد الكريم زيدان، وغيرهم[2].

سادسا: مسالك الاجتهاد المقاصدي

سلك أهل العلم والنظر في الدليل الشرعي طرائق كثيرة، واتخذوا مسالك عديدة للوصول إلى الحكم الشرعي – استنباطاً وتنزيلاً – بناءً على المقاصد أو الاستدلال المقاصدي كما يلي:

المسلك الأول: العدول عن القياس الكلّيّ إلى مصلحة جزئية:

فالأصل ألا يحيد المجتهد الناظر مواضع القياس الجاري، لأن القياس إذا

---

(1) المرجع السابق نفسه، ص27.

(2) راجع لهم: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص217، وأصول الفقه: لمحمد الخضري، ص 369، أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله، ص 95، أصول الفقه: لأبي زهرة، فقرة 370، ص 362، الوجيز في أصول الفقه: د. عبد الكريم زيدان، ص405، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية: د. القرضاوي، ص43–47، كيف نتعامل مع السُّنَّة النبوية.. معالم وضوابط: د. القرضاوي، ص 125 وما بعدها، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه: د. شعبان محمد إسماعيل، ص43، الاجتهاد في الإسلام: د. نادية شريف العمري، ص96– 99.

جرى واستمرّ صار موضعه قاعدة من القواعد الكلية، ولكنه ربما يلاحظ أنَّ إقرار حكم معيّن من الأحكام القائمة على القياس الكليّ يؤدي إلى حرج شديد أو ضيق ومشقة يجلب الشارع عند بلوغها التيسير، فيعدل بذلك الحكم عن مقتضى القياس إما جلباً للتيسير عند المشقة أو دفعاً للضرر أو رعاية للمصلحة الجزئية.

ومن اجتهد بهذا المسلك لم يرجع إلى مجرد الهوى والتشهّي . كما يقول الشاطبي – رحمه الله تعالى –: "وإنما رجع إلى ما عُلِم من قصد الشارع في الجملة... كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلاّ أن ذلك الأمر لو أجري القياس فيه يؤدي إلى فوْت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك، فيكون إجراء القياس مطلقاً فيه . وإنْ كان ضرورياً أو حاجياً . يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج "[1].

وهذا هو المراد بالاستحسان عند المالكية.

ومن أمثلة الاجتهاد المقاصدي بالعدول عن مقتضى القياس الجاري إلى مصلحة جزئية:

1) ما حكم به العزّ بن عبد السلام من وجوب إبقاء الثمرة التي بدا صلاحها وقد بيعت إلى أوان جذاذها. مع أنه لا إلزام بالإبقاء على ما ورد في نصّ الحديث حيث قال النبي ﷺ: «لا تَبِيعُوا الثَّمَرَةَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاحُهَا»[2].

(1) انظر: الموافقات: للشاطبي، تحقيق مخلوف، 116/4.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب من باع ثماره.

قال البخاري رحمه الله: "فَلَمْ يَحْظُرِ الْبَيْعَ بَعْدَ الصَّلاحِ عَلَى أَحَدٍ"[1].

ومع ذلك فقد أوجب العزّ إبقاء الثمرة بعد أن بدا صلاحها معللاً ذلك بأنه مصلحة حاجية فقال: "إذا باع ثمرة قد بدا صلاحها، فإنه يجب إبقاؤها إلى أوان جذاذها والتمكّن من سقيها بمائها.. قال: لأن الحاجة ماسّة إليه وحاملة عليه، فكان من المستثنيات عن القواعد تحصيلاً لمصالح هذا العقد"اه[2].

2) اجتهاد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حضرة النبي ﷺ حين منع أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من تبشير الناس بما بشّره به النبي ﷺ بأن يبشر بالجنة من لقيه يشهد أن لا إله إلاَّ الله مستيقناً بها قلبه.

وهذا أمر من النبي ﷺ واجب الامتثال، وهو علم شرعي القياس يقتضي إبلاغه ونشره للناس حتى يكونوا على علم به، ولكن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رأى أن في تبشيرهم به مفسدة من جهة أخرى حيث إنَّهم سيعتمدون على هذه البشارة؛ فيتكلون عليها ولا يعملون شيئاً.

فعن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا قُعُودًا حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَنَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فِي نَفَرٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِنَا فَأَبْطَأَ عَلَيْنَا وَخَشِينَا أَنْ يُقْتَطَعَ دُونَنَا وَفَزِعْنَا فَقُمْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مَنْ فَزِعَ فَخَرَجْتُ أَبْتَغِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَتَيْتُ حَائِطًا لِلأَنْصَارِ لِبَنِي النَّجَّارِ فَدُرْتُ بِهِ هَلْ أَجِدُ لَهُ بَابًا فَلَمْ أَجِدْ، فَإِذَا رَبِيعٌ يَدْخُلُ فِي جَوْفِ حَائِطٍ مِنْ بِئْرٍ خَارِجَةٍ . وَالرَّبِيع: جَدْوَل . فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ

(1) المصدر السابق نفسه.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 2/ 281.

الثَّعْلَبُ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَبُو هُرَيْرَةَ ! فَقُلْتُ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ! قَالَ: مَا شَأْنُكَ ؟ قُلْتُ: كُنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فَقُمْتَ فَأَبْطَأْتَ عَلَيْنَا فَخَشِينَا أَنْ تُقْتَطَعَ دُونَنَا فَفَزِعْنَا فَكُنْتُ أَوَّلَ مِنْ فَزِعَ فَأَتَيْتُ هَذَا الْحَائِطَ فَاحْتَفَزْتُ كَمَا يَحْتَفِزُ الثَّعْلَبُ وَهَؤُلاءِ النَّاسُ وَرَائِي. فَقَالَ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ. وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ. قَالَ: «اذْهَبْ بِنَعْلَيَّ هَاتَيْنِ فَمَنْ لَقِيتَ مِنْ وَرَاءِ هَذَا الْحَائِطِ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاّ اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ فَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ». فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَقِيتُ عُمَرُ فَقَالَ: مَا هَاتَانِ النَّعْلانِ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ فَقُلْتُ: هَاتَانِ نَعْلا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعَثَنِي بِهِمَا مَنْ لَقِيتُ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرْتُهُ بِالْجَنَّةِ. فَضَرَبَ عُمَرُ بِيَدِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَخَرَرْتُ لاسْتِي فَقَالَ: ارْجِعْ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، فَرَجَعْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَجْهَشْتُ بُكَاءً وَرَكِبَنِي عُمَرُ فَإِذَا هُوَ عَلَى أَثَرِي، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا لَكَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قُلْتُ: لَقِيتُ عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي بَعَثْتَنِي بِهِ فَضَرَبَ بَيْنَ ثَدْيَيَّ ضَرْبَةً خَرَرْتُ لاسْتِي قَالَ ارْجِعْ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: يَا عُمَرُ ! مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي ! أَبَعَثْتَ أَبَا هُرَيْرَةَ بِنَعْلَيْكَ مَنْ لَقِيَ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاّ اللَّهُ مُسْتَيْقِنًا بِهَا قَلْبُهُ بَشَّرَهُ بِالْجَنَّةِ ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَلا تَفْعَلْ فَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلِّهِمْ يَعْمَلُونَ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَخَلِّهِمْ»[1].

قال النووي – رحمه الله تعالى – في شرح الحديث: "وفيه جواز إمساك بعض العلوم التي لا حاجة إليها للمصلحة أو خوف المفسدة" اهـ[2].

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، برقم 46.

(2) شرح النووي لصحيح مسلم، 1/185.

ومثله ما فعله أحد أصحاب رسول الله ﷺ، لمَّا أراد النبي ﷺ أن يبشّر الناس بأمر اعترض عليه مخافة أن يتكلوا. فعن تَمِيمِ بْنِ يَزِيدَ مَوْلَى بَنِي زَمْعَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ ! ثِنْتَانِ مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّهُمَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. قَالَ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لا تُخْبِرْنَا مَا هُمَا. ثُمَّ قَالَ: اثْنَانِ مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّهُمَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الثَّالِثَةُ أَجْلَسَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: تَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ يُبَشِّرُنَا فَتَمْنَعُهُ! فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ. فَقَالَ: ثِنْتَانِ مَنْ وَقَاهُ اللَّهُ شَرَّهُمَا دَخَلَ الْجَنَّةَ مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ)[1].

ولعل قارئاً يقول: أَمَا منعه الصحابة رضوان الله عليهم من الاعتراض على رسول الله ﷺ ؟!.

والجواب: أنّ الصحابة لمَّا منعوه من الاعتراض عليه ﷺ فأخبرهم الحامل له على الاعتراض بقوله: "إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلَ النَّاسُ" سكتوا عنه إقراراً له.

فثبت أنه قد يُترك كثير مما يحسن إبلاغه من العلم إذا رأى المجتهد أنّه يؤدي إلى مفسدة من جهة أخرى أو يفوّت مصلحة كذلك، مع أن القياس هو نشر العلم وبسطه وإبلاغه.

المسلك الثاني: تحقيق الأقرب إلى المقصود وإنْ كان على خلاف الظاهر:

وهو أنَّ المجتهد يقف على مقصود الشرع من الأمر أو النهي، ثم يجد أن حمل

(1) أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، برقم 21987.

الحكم على الظاهر لا يحقّق المقصود في كثير من أحواله، فيرى تقديم الأقرب إلى المقصود وإنْ خالف الظاهر.

مثاله: القيمة والعين في زكاة الفطر:

فالظاهر أنْ تكون صدقة الفطر عيناً من غالب طعام الناس، كما في حديث ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: "فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ"[1].

والتزم المسلمون بظاهر الفرض فكان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يخرجون زكاة الفطر من غالب قوت الناس عيناً لا قيمة كما في حديث أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: "كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ"[2].

فرأى عمر بن عبد العزيز والحسن البصري وعطاء وسفيان الثوري والأحناف[3] أنَّ التزام الظاهر في كثير من الأحوال قد لا يحقق المقصود الشرعي من زكاة الفطر إذ مقصود الشارع منها: سدّ خلة الفقير وإغناؤه من المسألة في هذا اليوم لما ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أغنوهم عن السؤال في هذا

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، برقم 1407.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، برقم 1410.

(3) راجع: المغني: لابن قدامة، 65/3، والمحلَّى بالآثار: لابن حزم، 130/6– 136، ومصنّف ابن أبي شيبة: 37/4–38، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني، 72/2– 73، وفقه الزكاة: للقرضاوي، 948/2–949.

اليوم»[1]. "والإغناء كما يتحقق بالطعام يتحقق بالقيمة وربما كانت القيمة أفضل، لأن كثرة الطعام عند الفقير تحوّجه إلى بيعها، والقيمة تمكنه من شراء ما يلزمه من الأطعمة والألبسة وسائر الحاجات"[2].

قال أبو يوسف – رحمه الله تعالى –: "الدراهم أحبّ إليّ من الدقيق والحنطة، لأنّ ذلك أقرب إلى دفع حاجة الفقير"[3].

فرأى الأحناف ومن وافقوهم أنَّ إخراج القيمة في زكاة الفطر تحقيق للأقرب إلى المقصود الشرعي وهو دفع حاجة الفقير وسدّ خلته، وإنْ كان ظاهر النصّ على خلاف ذلك.

ويرى أبو زيد الدبوسي والحنفية – رحمهم الله تعالى – أنَّ استبدال العين الواجبة في الزكاة بالقيمة أو القيمة الواجبة بالعين جائز بحسب حاجة الفقير والمسكين تحقيقاً لمقصد الشارع من فرض الزكاة الذي هو دفع حاجتهم وسدّ خلّتهم، فقد قال – رحمه الله تعالى –: "قال أصحابنا: إذا وجبت الزكاة في الدراهم، فأدَّى بدلها حنطة أو غيرها، جاز عندنا، لأنّ مراد النصّ سدّ خُلَّة الفقير ودفع حاجته، وقد حصل.."اه[4].

المسلك الثالث: تحصيل المقصود بنظيره أو بما هو أوْلَى:

---

(1) أخرجه الدارقطني، 152/2، والحاكم في معرفة علوم الحديث، بلفظ (أغنوهم عن الطواف هذا اليوم)، منشورات دار الآفاق، طبعة 1979م، ص 131.

(2) فقه الزكاة: د. القرضاوي، 948/2-949.

(3) بدائع الصنائع: للكاساني، 72/2.

(4) تأسيس النظر: للدبوسي، ص 54. وانظر: نظرية المقاصد للريسوني، ص 336.

ومن ذلك ما مثّل به ابن القيم رحمه الله بنصّ الشارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كل وجه أو يكون أوْلَى منها.

ومثاله:

(أ) نصّ الشارع على الأحجار في الاستجمار، فالحكم بجواز استعمال الخرق والقطن والصوف بدلاً عن الأحجار أوْلَى بالجواز منها، لأنه يحصل مقصود الشارع بها على أتم الوجوه.

(ب) نصّ الشارع على التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والفتوى باستعمال الأشنان[1] أوْلَى من التراب، لأن تحصيل المقصود به أتمّ[2].

المسلك الرابع: إدارة الحكم مع علته المقصودة وجوداً وعدماً:

الأصل أنَّ الحكم المرتبط بعلة يدور مع علته وجوداً وعدماً، لأنَّ الشارع ربطه بتلك العلة فلا ينفك عنها ما دامت باقية، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم وتبدّل، وهذا معروف لدى الأصوليين والفقهاء.

هذا الأصل يطبّقه المجتهد في حالات يرى فيها أن حكماً شرعياً قد ارتبط بعلة من العلل التي هي في حقيقتها مصلحة ظاهرة جعلها الله تعالى حكمة ما أمر به أو نهى عنه، فيجد الفقيه المجتهد أن الحكمة في الأمر نفسه قد وُجدت معكوسة في مناط آخر وحالة أخرى، فيقيم عكس الحكم في ذلك المناط وتلك

(1) الأشنان بضم الهمز وبكسرها من الحمض معروف الذي يغسل به الأيدي. لسان العرب، 18/13.

(2) إعلام الموقعين: لابن القيم، 14/3. وقيل في هذا العصر إنَّه ثبت علمياً أنَّ التراب أقوى في التنظيف من كل المنظفات خاصة في ولوغ الكلب، والله تعالى أعلم.

الحالة.

هذا ما فعله شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – مع التتار، فقد مرّ عليهم في يوم من الأيام وهم يشربون الخمر، فلم ينكر عليهم، بل أنكر على من أنكر عليهم، مع أنّ شرب الخمر حرام باتفاق يجب الإنكار عليه وإقامة الحدّ فيه، ولكنه مع ذلك أنكر على المنكر ولم ينكر على المتعدّي حدود الله، وهذا من فقهه العميق ونظره الدقيق، وتمكّنه من الغوص في أسرار التشريع وحِكَمِ الشريعة ومقاصدها، لأنَّ شرب الخمر حُرّم من أجل إفساده على الشارب عقله وصدّه عن ذكر الله وعن الصلاة، فإذا كان في شرب الخمر إشغالٌ للشارب عن التعدّي على الآخرين، والإتيان على بقية المقاصد الخمسة: الدين، والنَّفس، والعقل، والنَّسل، والمال؛ فالسكوت على الشارب يكون أقرب إلى مقصود الشارع من الإنكار عليه.

وهذا ما فعله بتدبّر وحكمة شيخُ الإسلام – رحمه الله تعالى –؛ قال ابن القيم: "سمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه ونوّر ضريحه – يقول: مررتُ أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرّم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم"[1].

وهذا الموقف لا يوفّق له إلاّ من كان ريان من فقه الشريعة وفهم مقاصدها

(1) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم، المصدر السابق نفسه، 5/3.

في الخطاب والأحكام.

المسلك الخامس: تقديم الأنفع والأصلح بالموازنة والمقارنة بين المصالح الدينية والدنيوية:

ومن ذلك ما فعله النبي ﷺ مع سعد بن أبي وقاص فيما أخرجه البخاري عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعُودُنِي عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ اشْتَدَّ بِي فَقُلْتُ: إِنِّي قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلا يَرِثُنِي إِلا ابْنَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: لا. فَقُلْتُ: بِالشَّطْرِ ؟ فَقَالَ: لا. ثُمَّ قَالَ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ. أَوْ كَثِيرٌ. إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلا أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ! أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي. قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلاً صَالِحًا إِلا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً ثُمَّ لَعَلَّكَ أَنْ تُخَلَّفَ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ، اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ وَلا تَرُدَّهُمْ عَلَى»[1].

فوازن النبي ﷺ بين الإنفاق الذي فيه خير المنفق المتصدق في الآخرة أجراً ومثوبة من الله وجنة، وبين الضرر الذي سيلحق أبناءه إذا تركهم بلا مال يتعولون عليه فقال: «إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»[2]، مع أنه أبان له أن كل إنفاق له ابتغاء وجه الله لا يعادله خير

(1) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، برقم 1213.

(2) أخرجه الشيخان عن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: البخاري في كتاب الوصايا برقم 2537،

إلاّ هذه المعادلة والموازنة حين قال بعد ذلك: «وَإِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلاّ أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ»[1].

ووجه آخر من الموازنة، وهو أنّه حين يترك الثلثين من ماله لأبنائه سيكون قد جمع بين خيرين عظيمين:

أول الخيريْن: أنه لن يترك أولاده عالة يتكفّفون الناس، بل يتركهم أغنياء. والخيْر الآخر: أنه مأجورٌ أيضاً بنفقته على أبنائه وعياله وزوجته ولذلك نبّهه بقوله: «حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ».

ومن هذا الباب فعله ﷺ مع كعب بن مالك كما في البخاري وقد ترجم له بباب: لا صَدَقَةَ إِلا عَنْ ظَهْرِ غِنًى، وَمَنْ تَصَدَّقَ وَهُوَ مُحْتَاجٌ أَوْ أَهْلُهُ مُحْتَاجٌ أَوْ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَالدَّيْنُ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى مِنَ الصَّدَقَةِ وَالْعِتْقِ وَالْهِبَةِ وَهُوَ رَدٌّ عَلَيْهِ: عن كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ! إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ، فقَالَ له النبي ﷺ: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ» قُلْتُ: فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ»[2]. واهتداءً بهدي المصطفى ﷺ أقام المجتهدون هذا المعيار للتفاضل بين المصالح والمنافع، فما كان يعمّ الكثيرين جعلوه أولى بالتقديم مما لا يعمّ إلا فئة مخصوصة.

ومسلم في كتاب الوصية برقم 3076.

(1) أخرجه الشيخان: البخاري في باب رثى النبي ﷺ سعد بن خولة، برقم 1233، 435/1، ومسلم باب الوصية بالثلث، برقم 1628، 1250/3.

(2) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلاّ عن ظهر غنى.

المسلك السادس: النظر في المآلات:

ومن هذا النوع من الاجتهاد المقاصدي ؛ ما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث أوقف أرض السواد على كل المسلمين.

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "لَوْلا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلاّ قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ "(1).

كان رأيه ألاّ تقسّم أرض السواد مما فتحها الله على المسلمين، وقال: كيف بمن يأتي من المسلمين يجد الأرض قد قُسمت وورثت عن الآباء، ما هذا برأي، واستشهد بقوله تعالى فيمن يأخذ من الفيء: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ جَاءُو مِن بَعْدِهِمْ ...﴾ الآيات. [الحشر:8-10].

فقالوا له: استشر. فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا، فقال عبد الرحمن بن عوف: تُقسم وما الأرض والعلوج الذين بها إلاّ مما أفاء الله على المسلمين، أي أنها داخلة في مفهوم قوله تعالى:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ

(1) أخرجه البخاري كتاب فرض الخُمُس، برقم 2893، وفي كتاب المزارعة برقم 2166، وأبو داود في الخراج والإمارة والفيء برقم 2625، وأحمد في مسند العشرة المبشرين بالجنة، برقم 271.

﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ...﴾ الآية [الأنفال :41].

وقال عثمان وعليّ وطلحة وابن عمر: توقّف.

فأرسل إلى عشرة من الأنصار، خمسة من الأوس، وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم، وأخبرهم الأمر، وما تمخّض من آراء، فقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت. فقال: قد بان لي الأمر، وقرر إبقاء الأرض بأيدي أهلها وضرب الخراج عليهم[1].

يقول البيهقي – رحمه الله تعالى – في ذلك: "وفي كل ذلك دلالة على أن عمر رضي الله تعالى عنه كان يرى من المصلحة إقرار الأراضي، وكان يطلب استطابة قلوب الغانمين، وإذا لم يرضوا بتركها ؛ فالحجة في قسمتها قائمة بما ثبت عن رسول الله ﷺ في قسمته خيبر "[2].

المسلك السابع: المعاملة بنقيض القصد:

والفقيه قد يحكم على الفعل أو التصرف أو يفتي بناءً على النظر المقاصدي في المكلّف، بمعنى: أنه يجتهد في التفتيش عن مقصود المكلّف في تصرّفه وفعله، فإنّ المكلّف قد يلجأ إلى فعلٍ يتوسّل به إلى مقصوده، ولأجل ذلك يرتكب المحرّم ويتخذ ما لم يشرعه الله من وسائل وأسباب ليحقق مقصوده الفاسد.

فمثل هذا يجب أن يعامل بنقيض قصده، إذا ظهر للمجتهد أو المفتي قصده

(1) راجع: الفكر السامي، للحجوي، 2/293–294. والجامع لأحكام القرآن: القرطبي، 18/22–23.

(2) السنن الكبرى للبيهقي، 6/318.

الفاسد.

والذي يعامل بنقيض القصد من المكلّفين على نوعين:

النوع الأول: مَنْ يتخذ وسيلة مباحة يتسبب بها إلى مقصود محرّم. فتحرّم عليه الوسيلة ويحظر عليه هذا التسبّب، كمن يعقد النكاح وهو يقصد به التحليل، أو يعقد البيع وهو يقصد الرّبا، أو يخالع قاصداً به الحنث، ونحو ذلك[1].

فهذا يحرّم عليه كل ذلك معاملة له بنقيض قصده.

والنوع الثاني: مَنْ يتسبّب بفعل محرّم أو وسيلة غير مشروعة يقصد به ما يترتّب على السبب مما يعود عليه بالمصلحة ضمناً، فهذا يمنع من توابع السبب معاملة بنقيض قصده، ومن ذلك:

1) لو قتل وارث مورّثه ليحصل له الميراث، فإنه يحرم من الميراث، معاملة بنقيض قصده.

2) ولو قتل الموصَىَ له الموصِي ليحصل له ما وصَّى به، فإنه يحرم من الوصية، معاملة بنقيض القصد.

3) وإذا أخّر المكاتب الذي له قدرة على الأداء ليدوم له النظر إلى سيّدته،لم يجز له ذلك، لأنه منع واجباً عليه ليبقى له ما يحرم عليه إذا أداه[2].

---

(1) انظر: أعلام الموقعين، لابن القيم، مصدر سابق، 136/3.

(2) انظر: الموافقات: للشاطبي، 232/1-233، والوجيز في قواعد الفقه الكلية: د. محمد صدقي البورنو، ص 278، وأشباه السيوطي، ص 153.152.

4) والفار من الميراث فطلّق امرأته في مرض موته ليحرمها من ميراثه، فإنه يردّ عليه قصده، ما ظهر هذا القصد السيئ، معاملة بنقيض قصده، فتورَّث ما دامت في العدة[1].

وقد روي عن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه ورّث تماضر بنت الأصبغ الكلبية من عبد الرحمن بن عوف حين بتّ في طلاقها في مرضه الذي مات فيه، وقال: "ما اتهمته، ولكن أردت السنة"[2].

وروي أنَّ عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طلّق امرأته أم البنين بنت عيينة بن حصن الفزاري وهو محاصر في داره، فلما قُتل جاءت إلى عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأخبرته بذلك، فقضى لها عليٌّ بميراثها منه[3].

وروي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سئل في الذي يطلّق امرأته وهو مريض، فقال: "ترثه في العدة ويرثها"[4].

5) ومن هذا الباب أيضاً نكاح المريض في مرض موته، فقد رأى المالكية أنه يفسخ قبل الدخول وبعده، ما ظهر قصد إدخال وارث إلى نسائه، لأنّ في ذلك

(1) انظر: حاشية ابن عابدين، 520/2، الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي، 453/7، ومحاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف، ص 231.

(2) موسوعة فقه عثمان بن عفان، ص255، وفقه السنة: للسيد سابق، 238/2، ومحاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء، الموضع السابق، والفقه الإسلامي وأدلته الموضع السابق.

(3) راجع: فقه السُّنَّة الموضع السابق.

(4) مسند الفاروق، لابن كثير، 415/1-416.

إضراراً بالورثة [1]. والجمهور على صحة هذا النكاح [2].

ويقول في ذلك ابن رشد – رحمه الله تعالى – كلاماً ينمّ عن فقه مقاصدي عميق، ونظر مصلحي دقيق، فيقول – رحمه الله تعالى – بعد عرض الأقوال وسبب خلاف الفقهاء: "ردّ جواز النكاح بإدخال وارث قياس مصلحي، لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلاّ في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة، حتى إنّ قوماً رأوا أن القول بهذا القول شرع زائد، وإعمال هذا القياس يوهن ما في الشرع من التوقيف، وأنه لا تجوز الزيادة فيه، كما لا يجوز النقصان، والتوقف أيضاً عن اعتبار المصالح تطرق للناس أن يتسرعوا لعدم السنن التي في ذلك الجنس إلى الظلم، فلنفوّض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها، وبخاصة إذا فهم من أهل ذلك الزمان أن في الاشتغال بظواهر الشرائع تطرقاً إلى الظلم، ووجه عمل الفاضل العالم في ذلك أن ينظر إلى شواهد الحال، فإن دلّت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيراً، لا يمنع النكاح، وإنْ دلّت على أنه قصد الإضرار بورثته؛ منع من ذلك..." اهـ المطلوب من كلامه[3]. فهو – رحمه الله تعالى – يفوّض أمثال هذه الوقائع والأحداث إلى العلماء بحكمة الشرائع – وهي المقاصد–، على أن ينظروا إلى شواهد الأحوال، فما ظهر القصد السيّئ

(1) يراجع: الشرح الصغير للدردير، 2/426-427.

(2) يراجع: الهداية، 7/403، الأم: للشافعي، 4/103، والمغني: لابن قدامة، 6/150، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد: لابن رشد، 3/84.

(3) بداية المجتهد، 3/84-85.

عاملوا بنقيضه، وما ظهر خلاف ذلك أمضوا العقود. وهذا من كمال الفقه وصواب النظر، والله أعلم.

المسلك الثامن: تعدية الاستنباط بالنظر المقاصدي:

فلعل فقيهاً بتوفيق الله عز وجل ينظر في نصّ شرعي فيقف على مقصود الخطاب منه، فيقتدر على تعدّي المقصود مواضع النصّ، فيلحق به ما كان شبهه، وما كان أولى منه، وما ذلك إلاّ بالنظر المقصدي للخطاب.

فالذي قرأ حديث النبي ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهنّ»[1] يعرف أن مقصود الشارع من النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها أن يكون ذلك سبباً يؤدّي إلى قطع الأرحام، "فيتعدّى استنباطه -بهذا النظر- إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم، مثل السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته، من غير موجب شرعي"[2].

المسلك التاسع: الترجيح بالمقاصد:

كثير من إجراءات الفقهاء في الترجيح بين المتعارضين، سواء في النصوص التي يظهر التعارض بينها، أو في الأقيسة التي تتعارض، أو الاستدلالات ؛

(1) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، برقم 5108 و5109، ومسلم في النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، 9/193-196 بشرح النووي، من غير الزيادة الأخيرة: «فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهنَّ» وقد ذكر هذه الزيادة الزركشي في: البحر المحيط، 6/233.

(2) انظر: البحر المحيط: للزركشي، 6/233.

يراعي العلماء في ترجيحاتهم موافقة المقصود الشرعي في المسألة التي وقع التعارض في شأنها، وهذا الاتجاه يظهر جلياً ويتبيّن بوضوح حين نستعرض بعض حالات الترجيح ومذاهب العلماء فيها، فيما يلي. بإذن الله تعالى.

الحالة الأولى: إذا تعارض دليلان، أحدهما يقتضي التحريم، والآخر يقتضي الإباحة، فإن العلماء كانوا في دفع هذا التعارض على ثلاثة مذاهب:

الأول: ترجيح مقتضي التحريم مطلقاً، وهو مذهب الجمهور.

والثاني: ترجيح مقتضي الإباحة مطلقاً، وهو اختيار القاضي عبد الوهاب وأبي الفرج من المالكية، ورجّحه الآمدي من وجه.

والثالث: أنه بتعارضهما يتساوى الحاظر والمبيح، فيتساقطان، وهو قول القاضي الباقلاني والغزالي وعيسى بن أبان وأبي هاشم [1].

ووجه تقديم الحاظر على المبيح، أن في ارتكاب المحظور جلباً للمفاسد على النفس، وليس في ترك المبيح إثمٌ يجلب المفسدة. وهذا نظر مقصدي.

ووجه ترجيح المبيح على الحاظر ما ذكره ابن الحاجب والآمدي – رحمهما الله تعالى – أنه يلزم من تقديم الحظر فوات مقصود الإباحة، بخلاف ترجيح المبيح، فإنه لا يلزم فوات مقصود التحريم، لأن الإباحة تقتضي الترك والفعل، فقد يترك المباح فلا يكون في ذلك فوات لمقصود التحريم إلى الترك[2].

---

(1) راجع المذاهب في: الإحكام: للآمدي، 3/478- 479، نهاية السول: للإسنوي، 4/502، منتهى الوصول والأمل: لابن الحاجب، ص225، والبحر المحيط: للزركشي، 6/170-171، إحكام الفصول: للباجي، 2/672، وتنقيح الفصول، ص407.

(2) منتهى الوصول والأمل: لابن الحاجب، ص225، والإحكام: للآمدي، 3/479.

وكما قال الآمدي: "إنَّا لو عملنا بما مقتضاه الإباحة ؛ فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر، لأن الغالب أنه إذا كان حراماً ؛ فلا بُدَّ أن تكون المفسدة ظاهرة، وعند ذلك ؛ فالغالب أن المكلّف يكون عالماً بها، وقادراً على دفعها، لعلمه بعدم لزوم المحظور من ترك المباح، ولأن المباح مستفاد من التخيير قطعاً، بخلاف استفادة الحرمة من النهي، لتردد النهي بين الحرمة والكراهة، فكان مقتضى الإباحة أوْلَى "[1].

وهذا أيضاً نظر مقصدي، فكلا المذهبين رجّح باعتبار المقصد الشرعي.

غير أنَّ رأياً بالتفصيل في هذه الحالة نراه أوْلَى وأصحّ، وهو أنْ يرجّح مقتضى التحريم في غير العاديّات . من العبادات والعقائد والأبضاع . لأن التحريم فيه أكثر اعتناءً للشارع، وأكثر اعتباراً له، وبناء الأصول على التحريم فيها، فيُعلم أن قصد الشارع فيها هو تقديم المحرّم والحاظر على المبيح.

أما في العاديات والأشياء ؛ فالأولى ترجيح مقتضى الإباحة، لأن اعتناء الشارع في إباحتها كان أكثر، والاستقراء دلّ على أن الشرع يقصد التوسعة على المكلّفين في أمور العادات والأشياء، من غير العبادات والعقائد والأبضاع، إذ الأصل أنه تعالى خلق الأشياء للانتفاع بها والاستمتاع، كما قال تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾ [البقرة:29]. ولأنه عزّ وجلّ أنكر على من يبتغي تحريم الأشياء والعاديّات، فقال جلّ وعلا: ﴿ **قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ**

(1) الإحكام، 479/3.

﴿أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف:32]. وغير ذلك من مواضع إظهار أن الكثير المطلق هو إباحة الأشياء والعادات.

لذلك إذا تعارض دليلان في الأبضاع - مثلاً - أحدهما يقتضي الإباحة، والآخر يقتضي التحريم، فالترجيح لمقتضي التحريم، لأنه الموافق لمقصود الشارع في التحوّط لحفظ الأعراض، ومنع كل ما يؤدي إلى انتهاكها، ولذلك قال الفقهاء: "الأصل في الأبضاع التحريم"[1].

ومن ذلك تعارض قول النبي ﷺ لما سأله رجل: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «لتشدّ عليها إزارها، ثمّ لك بأعلاها»[2] مع قوله ﷺ: «اصنعوا كل شيء إلاّ النكاح»[3].

فالحديث الأول يقتضي تحريم ما بين السرّة والركبة، والحديث الثاني يبيح ما بين السرّة والركبة إلاّ الوطء، فهنا الأوْلَى تحريم ما بين السرّة والركبة، لموافقته الأصل في تحريم الأبضاع، وهو الذي عليه الجمهور من الفقهاء على أصلهم في تقديم الحاظر على المبيح[4].

---

(1) أشباه السيوطي، ص 61، وأشباه ابن نجيم، ص 67.

(2) أخرجه الدارمي في الطهارة، باب مباشرة الحائض، برقم 1022، 255/1. ويشهد له ما أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب مباشرة الرجل الحائض فوق الإزار، برقم 677- 679 عن ميمونة قالت: (كان رسول الله ﷺ يباشر نساءه فوق الإزار، وهنَّ حُيَّض).

(3) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب في قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة: 222]، برقم 692، 202/3 -203، بشرح النووي.

(4) وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وغيرهم، وذهب الثوري وداود الظاهري إلى أنَّه يجوز له مباشرتها فيما بين السرة والركبة إلاّ الوطء. راجع المذاهب في: مغني المحتاج، 110/1، وشرح

الحالة الثانية: إذا تعارض ما يكون حكم أحدهما أخفّ من الآخر، فهل يقدّم ما يقتضي التخفيف على ما يقتضي خلافه، أمّ يقدّم الأثقل على الأخف ؟. ذهب العلماء إلى القولين.

ووجه من قدّم الأخف على الأثقل: أن الشريعة مبناها على التخفيف على ما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:185] وعلى ما قال سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:78] وغير ذلك من نصوص الكتاب والسنّة [1].وهذا على ما ترى ترجيح بنظر مقصدي.

أما وجه من قدّم الأثقل على الأخفّ فوجهه: أن الأحكام الشرعية إنما يُقصَدُ بها مصالح المكلّفين، والمصلحة في الفعل الأشقّ أعظم منها في الفعل الأخفّ، ولأنّ الغالب على الظنّ إنما هو تأخّر الأثقل عن الأخف، نظراً إلى المألوف من أحوال العقلاء، فإنّ من قَصَدَ تحصيل مقصود بفعل من الأفعال ؛ ولم يحصل به ؛ لا يقصد تحصيله بما هو أخف منه، بل يقصد تحصيله بما هو أعلى منه، وزيادة ثقله تدلّ على تأكّد المقصود منه على مقصود الأخفّ[2]. وهذا أيضاً ترجيح باعتبار المقاصد.

الحالة الثالثة: أن يتعارض دليلان يكون أحدهما قد قُصد به بيان الحكم المختلف فيه، والآخر لم يظهر فيه قصد بيان الحكم، فيقدّم الذي قُصِد به البيان للحكم، لأنه كما قال الآمدي: "يكون أمسّ بالمقصود"[3].

النووي لصحيح مسلم، 3/195-196، وبداية المجتهد، 1/148-149.

(1) انظر: الإحكام للآمدي، 3/482.

(2) انظر: المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه، 3/485.

ومن ذلك: التعارض بين قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:23] وقوله عزّ وجلّ: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾[النساء: 3]. فالآية الأولى قُصِدَ بها بيان تحريم الجمع بين الأختين في الوطء، فتقدّم على الثانية حيث لم يُقصد بها بيان الجمع[1]. ولا يخفى أن الترجيح هنا باعتبار المقصد.

الحالة الرابعة: في الترجيح بين الأقيسة بالنظر إلى عللها ووجه تعليلها، وهذه الوجوه على ما يلي[2]:

الوجه الأول: أن تكون علّة أحد القياسين مناسبة، وعلة الآخر شبهية، فما علته مناسبة أوْلَى، لزيادة مصلحتها وبعدها عن الخلاف.

الوجه الثانِي: أن يكون المقصود من إحدى العلّتين من المقاصد الضرورية، والمقصود من العلة الأخرى غير ضروريّ، فما مقصوده من الضرورية أوْلَى، لزيادة مصلحته وغلبة الظن به، ولقطعيته وعمومه.

الوجه الثالث: أن يكون مقصود إحدى العلّتين من الحاجيات، ومقصود الأخرى من التحسينيات والتزيينيات، فما مقصوده من باب الحاجيات أوْلَى لتعلّق الحاجة به دون مقابله.

الوجه الرابع: أن يكون مقصود إحدى العلّتين من مكمِّلات المصالح الضرورية، ومقصود الأخرى من أصول الحاجيات، فما مقصوده من مكمّلات

(1) الإحكام للآمدي، 3/485.

(2) المرجع نفسه، 3/493-494، الإبهاج في شرح المنهاج: للسبكي، 3/241-242، أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها: بدران أبو العينين، ص260-264، التعارض والترجيح: محمد إبراهيم الحفناوي، ص388-389.

الضروريات، وإنْ كان تابعاً لها ومقابله أصلٌ في نفسه ؛ يكون أوْلَى.

الوجه الخامس: أن يكون مقصود إحدى العلّتين حفظ أصل الدين، ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية، فما كان مقصوده حفظ أصل الدين أوْلَى.

وهكذا يمكن لمن طلب الاجتهاد بناءً على اعتبار المقاصد وبرعايتها إذا سلك هذه المسالك الواضحة والمناهج الراجحة، يقيس عليها غيرها من المسالك ويستنبط باستقراء مسالك الاجتهاد وأدوات الاستنباط لدى سادتنا الفقهاء خلالَ جهادهم العلمي الطويل يستظلّ تحت شجر أصولهم وقواعدهم المثمر الظليل، يمتّع ناظريه في بساتين فتاواهم التي اخضرّت بها الحياة الإسلامية، وأينعت بكل خيْرٍ ونفع وصلاح للأُمَّة. رحمهم الله تعالى وألحقنا بالصالحين منهم.

وخاتمة القول: إنّه لا بُدَّ من استصحاب المقاصد والنظر المقاصدي على الدوام عند محاولات الاجتهاد النظري الاستنباطي أو العملي التطبيقي حين تنزيل الأحكام في محالها، وإلاّ فلا تُضْمن إصابة الاستنباط ولا سلامة التنزيل في محل الحكم.

سابعا: أبعاد الاجتهاد المقاصدي

يمكن تلخيص أبعاد الاجتهاد المقاصدي في النقاط الآتية:

1- تحديد المقاصد القطعية لتكون مرجعا عاما للمجتهدين بمختلف مذاهبهم وتوجهاتهم، ومن ثم القضاء أو التقليل من الخلاف المذهبي.

2- الترجيح بين أقوال السابقين في الصور المعاصرة للقضايا الفقهية.

3- تأكيد الثوابت الإسلامية، وعدم تعرضها لضغوط الواقع المعاصر.

4- الجمع بين الكليات والجزئيات، وعدم تغليب أحدهما على الآخر.

5- مراعاة الأولويات في معالجة القضايا والمستجدات، فما كان في مرتبة الضروريات يقدم على ما هو في مرتبة الحاجيات وهكذا.

6- التخفيف من حدة التعصب المذهبي ذلك أن المقاصد ليس لها مذهب معين أو خاص فإذا ثبت المقصد، كان محل إجماع، ومن ثم القضاء على التعصب المذهبي.

7- تيسير التدين، بتقديم الحلول للمشاكل المعاصرة، فكثيرا ما تتهم الشريعة الإسلامية اليوم بالعجز والقصور في تقديم الحلول للمشاكل المستجدة، وأنها لا تواكب العصر، فكان ذلك مدخلا لأعداء الإسلام في اتهامه بعدم صلاحيته لهذا الزمان، وهذا حتى من أبناء جلدته ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وفي الأخير نصل بحمد الله تعالى وتوفيقه إلى نهاية المداخلة والتي رأينا فيها مفهوم الاجتهاد المقاصدي ومجالاته والشروط الواجب توفرها في المجتهد، ثم بيان علاقة علم المقاصد بالاجتهاد، وأهمية المقاصد في الاجتهاد، والمسالك التي ينبغي للمجتهد أن يسلكها أثناء عملية الاجتهاد المقاصدي، ثم ختمنا المداخلة بأبعاد الاجتهاد المقاصدي ملخصة في سبع نقاط. والحمد لله رب العالمين.

مقاصد الشريعة
تأهيل للمفتي وتصويب للفتوى

أ.د. أبوبكر لشهب

أستاذ علم أصول الفقه بشعبة العلوم الإسلامية
ورئيس المجلس العلمي لكلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
جامعة الوادي – الجزائر

مُقَدِّمَة

إنَّ فقه سلف هذه الأمة مشبَّع بالمقاصد، بدءاً بالصحابة، والتابعين، ثم الأئمة الأعلام، ومن تبعهم في العلم والعمل.

والقرون الثلاثة: الثالث والرابع والخامس (الهجري) تعدّ فترة ازدهار المقاصد والتحامها بالتشريع مثل جلّ العلوم الأخرى...

أما في أواخر القرن الخامس وبداية السادس فقد حصل فتور في باب المقاصد، إلى أن جاء الإمام الشاطبي الذي أعاد إليه ما فقده، وأضاف ما يجب إضافته، ووسع فيه.

ثم حصلت النكبة في المقاصد خاصة، والمعارف عامة عند المسلمين، ومرد هذه النكبة والركود إلى سببين في رأيي:

أولهما: إبعاد وتهميش الفقه عن واقع الناس.

وثانيهما: الفصل بين الفقه وأصوله، وبين الاثنين والمقاصد.

إلى أن جاءت النهضة المعاصرة، والتي امتازت بمحاولات جادة في دراسة الفقه كعنصر حيوي ضمن مقومات المجتمع، ورد الدراسات الفقهية والأصولية إلى المقاصد.

والبداية بنقاط أربع تشكل مجتمعة إشكالا رئيسا للبحث (تمهيدا وتوطئة):

النقطة الأولى: يرى الإمام الشاطبي أن أسباب الابتداع مردها إلى الجهل

بمقاصد الشريعة.

النقطة الثانية: ويرى العلامة ابن عاشور أن جمود الفقه مرده إلى إهمال الفقهاء للمقاصد، فيكون ضبط الفتوى بالقاصد دفعا للجمود الفقهي، وبعدا عن الابتداع في الدين، مع التحذير من أن تصبح المقاصد مطية لتجاوز النصوص وإلغاء مقتضياتها.

النقطة الثالثة: يذهب الكثير من الأصوليين إلى عدم التفريق بين الاجتهاد والإفتاء، إذ يرون أن المجتهد مفتي، والمفتي مجتهد، ولعل التفريق أدق:

1/ فالإفتاء إخبار بثمرة الاجتهاد، ولا يتضمن الاجتهاد إخبارا لأحد بالضرورة، إذ الفتوى في الغالب جوابا عن سؤال من مستفت معين بخلاف الاجتهاد.

وعليه يكون تعريف الفتوى: **تبيين الحكم الشرعي لمن سأل عنه في واقعة نزلت فعلاً (نازلة الفتوى) أو يتوقع حصولها، (على سبيل الافتراض)**

والاستفتاء: طلب حكم المسألة النازلة أو التي يتوقع نزولها.

وعليه فالحكم الأصلي للفتوى أنها واجبة على الكفاية على من له قدرة عليها وقد تتعين إذا لم يوجد غيره.

أما حكم الاستفتاء فعلى الوجوب العيني.

2/ اجتهاد المجتهد لا ينقض بمثله، بخلاف الفتوى...

3/ ومسائل الاجتهاد كما تكون في الوقائع التي وقعت تكون فيما يتوقع، وغالب مسائل الفتوى في التي وقعت لأنها جواب عن سؤال، والنوازل تتناول ما وقع ؟

النقطة الرابعة: الذي يفتي في نازلة معينة عليه أن يدرك المقصد العام من كل الشريعة الإسلامية الذي يتمثل في معلمين اثنين:

أولهما: تحقيق العبودية لله تعالى وفق شرعه، قال تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات:56] عبادة تقلب العادات عبادات يؤجر عليها بالقصد والنية ثم موافقة الشرع، شاملة لكل التصرفات من الأقوال والأفعال: ﴿ **قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ** ﴾ [الأنعام:162].

ثانيهما: جلب مصالح العباد المادية والمعنوية العاجلة والآجلة، ودفع المفاسد عنهم في الدارين، وأن المكمل للمصلحة يلحق بها، وهو السبب الذي جعل ابن القيم يعتبر شرع الله دائر مع المصلحة أينما وجدت فثمة شرع الله، وكل مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة ليست من الشريعة[1]. فالشريعة هي المصلحة؟.

سنحاول في هذا المعتصر للمختصر معالجة مجموع هذه النقاط وتلك الأفكار في مبحثين بعد مقدمة.

1- إعلام الموقعين 3/3. و العز بن عبد السلام في قواعده.

المبحث الأول

التأصيل

المطلب الأول: من الكتاب والسنة

إنّ المولى تبارك وتعالى شرع الأحكام لِحكم ومقاصد مرادة عنده تعالى وإن جهلها المكلَف، وتنزه سبحانه وتعالى أن يشرع ما لا معنى له ولا حِكمة فيه، لأن ذلك من قبيل العبث حيث قال عز وجل: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ** ﴾ [الدخان:38]، وقال أيضا: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ** ﴾ [الأنبياء:16].

وبفهم هذه المقاصد والفوائد على كمالها يبلغ المجتهد درجة الاجتهاد، لأنها وصف أساسي للشريعة الإسلامية، قال عز وجل مبينا المقصد من خلق الإنس والجن: ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾ [الذاريات:56]. فالعبادة مقصد في خلق الخلق، وهي في حد ذاتها مصلحة ونفع لهم لهذا قال الله تعالى: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾ [المؤمنون:115] وقال عز وجل: ﴿ **ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ** ﴾ [الملك:2].

وأنزل مع الرسل الشرائع لتمكين المكلفين من إقامة الشرع على الوجه

الأكمل، بحيث يجتمع لديهم التوجيه النظري-لنصوص الوحي- والتوجيه العملي بالقدوة، قال ابن قيم الجوزية: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها.أ.هـ[1]

وبيان ذلك أنه قال تعالى في صوت المرأة مقررا:﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ ﴾ ثم قال معللا الحكم:﴿ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ ﴾ ثم أمر بالقول المعروف: ﴿ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [الأحزاب:32].

وفي الخمر قال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة:91].

فالآية الأولى بينت أن المحرم ليس الصوت وإنما ما ينجم عليه، والآية الثانية بينت أنه زيادة على تحريم الخمر في حد ذاتها فإن العداوة والبغضاء وكل ما يوصل إلى ذلك محرم، لأنه مقصد الشارع من التحريم.

وفي رخصة الإفطار للصائم في نهار رمضان أثناء السفر قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[البقرة:185]، أي تيسيرا على العباد.

أما في حكم التيمم لمن لم يجد الماء فقال:﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة:6]، باشتراط الوضوء للعبادة.

---

1. إعلام الموقعين جـ3 ص1. وقريب منه قول الغزالي في المستصفى جـ1 ص287- 188.

وقد يكون المقصد خفيا، وغير منصوص عليه، إلا أنه يمكن الوصول إليه عن طريق الاجتهاد.

كما أن المقصد من الحكم كما يكون أصليا يكون تابعا للأصلي، وما كان تابعا للأصلي أخذ حكمه، فعلى اعتبار أن مقصد التناسل في النكاح أصلي، والتعاون بين الزوجين تابع له لا يصح نكاح المحلل للمطلقة ثلاثا، و عقد نكاح المتعة، يقول الدكتور عبد المجيد النجار: إن نكاح المتعة ونكاح التحليل للمطلقة ثلاثا لا يتحقق فيهما مقصد شرعي، لأنهما ينقضان المقصد الأصلي المعلوم من النكاح وهو مقصد التناسل واستدامة التراحم والمعاشرة. أ.هـ[1]

وقد يكون خفي لا يوصل إليه! ومثال ذلك أغلب الأحكام التعبدية كعدد الركعات في الصلاة، و الصوم بعد ظهور الهلال...الخ وهو سبب اعتبار أغلب علماء الأصول والفقه الأحكام التعبدية غير معللة.

فالمجتهد مهمته تحري المصالح، إلا أن استخلاص المقاصد مع المحافظة على ظواهر النصوص منهجان متداخلان.

فالرسول ﷺ تصدر عنه أقوال وأفعال، وبمعرفتنا أنها صدرت عنه كحاكم أو كمفتي – مجتهد– أو كبشر أو كمشرع ومبلغ... تحصل فائدة عظيمة وهو جزء من علة الحكم، دفعت الإمام القرافي إلى تأليف مصنف عظيم النفع في هذا

1. الدكتور عبد المجيد النجار، بحث بعنوان: مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة (وعزا هذا القول للشاطبي2/293)، مجلة العلوم الإسلامية، السنة الثانية، العدد الثاني، رمضان 1407، ماي 1987.

الباب.[1]

مثلا: كونه ﷺ يصلّي على الراحلة – الناقة – أثناء السفر، فإن هذا فعل قربة، وهو المبلغ عن ربه عز وجل؛ فالقصد إذن هو بيان جواز الفعل مهما كان نوع الراحلة، ومن فهم أن ذاك الفعل منه ﷺ نصّ تشريعي لا يجوز الخروج عنه، تصبح لديه الصلاة على الناقة مطلب شرعي في حد ذاته، وأية راحلة أخرى لا يجوز الصلاة عليها، وكذا في جلوسه على الأرض أو شربه من دلو.

والصواب – والله أعلم – أن هذه الأفعال فيها جزء خاص به ﷺ كمشرع يجب التزامه، وهو دليل الجواز، وجزء عام كبشر؛ وذلك تماشيا مع العادات والأحوال العادية للبشر حسب العادات والأعراف والأحوال.

فالأحكام الشرعية تناط بمعاني صالحة وموافقة لروح الشرع ومرونتها وسهولتها وصلاحيتها، قال ابن القيم: أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله [2].

المطلب الثاني: من الآثار

– المقاصد عند الصحابة رضوان الله تعالى عنهم:

الذي يتتبع فقه الصحابة–رضوان الله تعالى عنهم– يلاحظ أنهم جمعوا بين التزام الأوامر والنواهي من ظواهر النصوص، والبحث عن مقاصد الشارع في كل حكم أو نص، وهم أكثر الناس معرفة بنصوص القرآن والسنة.

1. وهو: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام.
2. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص 14 إلى 9.

قال فيهم ابن تيمية: "ما من مسألة يُسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها، كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم ويتكلمون بالرأي ويحتجون بالقياس أيضا.أ.ه[1]

وقال فيهم الشاطبي هم: الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصلوا لها، وجالت أفكارهم في آياتها واعملوا الجهد في تحقيق مبادئها وغاياتها فصاروا خاصة الخاصة، ولباب اللباب، ونجوما يهتدي بأنوارهم أولوا الألباب، أ.ه[2]

واعتبر الإمام الجويني – قتل الجماعة بالواحد منهم– من باب مراعاة ترتيب الأولى من الأدلة، والأقوى من القواعد العامة التي تقتضي حفظ الضروريات[3] ذلك لأن قتل الجماعة بالواحد مخالف للقياس الذي يقتضي المماثلة (النفس بالنفس)، لكن مقصد حفظ النفس اقتضى قتل الجماعة إذا اشتركوا في قتل الواحد ولو لم يحصل كذلك لكان الاشتراك في القتل مغريا باللجوء إلى القتل المشترك تهرّبا من القصاص.

واستند التابعون إلى ما تركه الصحابة في الباب، فلم يقف إبراهيم النخعي على ظواهر النصوص، لأنه كان يرى بأنها معقولة المعنى مشتملة على مصالح للأمة، تنظم أمر حياتها، وأن أحكام الله لها غايات، فاجتهد في تحصيل تلك

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى 285/19.

2- الموافقات21/1.

3- قال ومن خصائص هذا الأمر أن القياس الجزئي فيه وإن كان جليا، إذا صادم القاعدة الكلية، ترك القياس الجلي للقاعدة الكلية.ينظر: البرهان لإمام الحرمين 927/2.

الغايات، والوقوف على المقاصد العالية[1].

وقال الإمام مالك بجواز التسعير إذا دعت مصلحة الأمة إليه رعاية لمصالحها، وتقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة[2]، مع أن الصحابة عندما سألوا النبي ﷺ أن يسعر لهم فقال: "إن الله هو المسعِّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال."[3]

لأنهم علموا أن الأحكام شرعت لعلل ومقاصد، لا بد من تحقيقها بعد التعرف عليها، فإذا كانت الأحكام لا تحقق مقاصدها لتغير زمان أوحال وجب تغير الحكم من غير تعطيل للنص.

ولأنهم علموا بأن الأحكام معللة ذات مقاصد سامية، فهذا أبو بكر القفال الشاشي - المعروف بالقفال- وهو من أعلام القرن الرابع هجري يؤلف كتابه: "محاسن الشريعة".[4]

وأبو عبد الله الترمذي المعروف بالترمذي الحكيم، والذي عاش أواخر القرن الثالث الهجري، له من المؤلفات في المقاصد ما يجعله حلقة متقدمة في ازدهار علم الأصول عموما والمقاصد على الخصوص، مثل كتاب: الصلاة ومقاصدها، وكتاب العلل، وكتاب الحج وأسراره، وكتاب معرفة الأسرار.

1- ينظر: ابن تيمية في مجموع الفتاوى 200/19، والحجوي في الفكر السامي 318/1.

2- ينظر: الشوكاني في نيل الأوطار 248/5. وابن تيمية في مجموع الفتاوى 77/28.

3- رواه مسلم في الصحيح 327/1.

4- لا زال من الكتب المفقودة، وما نعلم عنه إلا ثناء من ابن العربي، وابن القيم وغيرهما.

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية – وهو المتأخر عن عصر التأسيس والتدوين في الأصول والمقاصد – يستدرك على الفقهاء والأصوليين عندما قالوا بعدم تعليل أحكام العبادات، وفصلوا الأحكام العملية عن العقيدة، فيقول: وقوم من الخائضين في أصول الفقه وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة... رأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية، وجعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عن العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة....[1].

نقل عن ابن القيم قوله: إنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها[2]، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، ومن العدل إلى الجور ومن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل.

ويعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية النظر إلى المصلحة سبيلا لمعرفة كل ما أشكل عند النظر حيث يقول: إذا أشكل على الناظر حكم شيء هل هو على الإباحة أو

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى 234/32.
2- إعلام الموقعين جـ3 ص5.

التحريم فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملا على مفسدة راجحة ظاهرة؛ فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل يقطع أن الشارع يحرمه لاسيما إذا كان مفضيا إلى ما يبغض الله ورسوله.

فالشريعة مصلحة والمصلحة شريعة[1]، ذلك لأن تحقيق مصالح الأنام في الآجل والعاجل مقصد شرعي ثابت باستقراء نصوص الشريعة، والنصّ وسيلة دالة عليه، وإلا تناقضت الوسيلة مع المصلحة التي جيء بها من أجلها.

قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [الحديد:24] وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ [النحل:90]. فالمقصد من الأوامر الشرعية العدل والإحسان، وتحقيق المصالح في العاجل والآجل.

ولا تعارض بين المصلحة والنص وإنما هناك توافق وانسجام بشروط، منها: القطعية في الاثنين (في النص والمصلحة).

فالعبادات إذا ما فهمنا جدواها وأبعادها العقدية والتربوية، ومنافعها الاجتماعية صارت منهاجا ومسلكا للمصلحين، أما إذا ما فهمناها على أنها أعباء ومراسيم شكلية فإن أثرها لا يزيد عن كونها دَيْن يقضى يفوت مصالح

1- على حد تعبير كلا من: د.أحمد الريسيوني، وأ. محمد جمال باروت في كتابهما: الاجتهاد "النص والواقع والمصلحة"، طبعة دار الفكر بدمشق.

ويتعارض معها.

هذه النظرة للعبادات جعلت من البعض يبالغ في الانضباط في أدائها؛ إبراء للذمة المشغولة بالطلب الشرعي، وأداء لحق الله الخالص في غياب أو تغييب لروحها ومقاصدها.

والفقه تطبيق النص من غير إغفال للأسباب... وتأمل في المقاصد على تعبير ابن الجوزي[1]. ولعل السبب الرئيس الذي جعل أغلب العلماء يتقبلون آراء شيخ الإسلام ابن تيمية بالقبول والتأييد: أنه أسس نظرته على المقاصد، وعند الاختلاف ينظر إلى أقرب الأقوال واندراجه ضمن كلية شرعية معتبرة.

وهو الذي يقول (ابن تيمية): الشارع دائما يرجع إلى خير الخيرين... ويرفع شر الشرين بالتزام أدانهما....[2]

وبهذا تكون أي عملية اجتهادية في استنباط الحكم الشرعي مرهونة بمدى مراعاة القواعد الشرعية الكلية، والمقاصد العليا للشارع لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات...»[3]، والمعنى أنّ الفقيه عليه أن يبحث في الأحكام والمقاصد، لا في الذوات المجردة.

ومن هذا الباب أدرجت نظرية الباعث، ونظرية الذرائع، والاستحسان، واعتبرت المقاصد في عملية التشريع عموما وفي الفقه الإسلامي خصوصا.

1- تلبيس إبليس، ص222.

2- مجموع الفتاوى 182/23، القواعد النورانية، ص96 و13، ومجموع الفتاوى 82/25. بتصرف

3- جامع العلوم والحكم، ص5 و7، والحديث من الأحاديث التي عليها مدار الإسلام.

فالبيع والشراء والإيجار والهبة كلها تفيد إباحة التصرف في العين أو المنفعة، إلا أنها تختلف في كل واحدة منها بحسب المقصد والنية، ويترتب على ذلك أحكام تتحد باتحاد المقصد، وتختلف باختلافه.

- فلو باع شخص أو اشترى هازلا؛ فإنه لا يترتب على فعله حكم، لقصده الهزل، إلا تأديبا له، أو من باب سد الذرائع؛ فالقصد إذن شرط في إفادة الملكية.

- ومن اشترى عنبا ليعصره خمرا، فإن عقد البيع من جهة البائع-إن كان لا يعلم- صحيح ولا شيء فيه، لقصد التعامل بالمباح؛ أما من جهة المشتري ففيه الإثم لقصده. وإن كان الظاهر أن العمل مجرد لا إثم فيه، والذي تعرض عليه مثل هذه الأفعال ليخبر بحكم الشرع فيها عليه مراعاة قاعدة: "الأمور بمقاصدها".

لأن المقصد من الفعل يمكن أن يكون سببا في إبطال التصرف الذي ظاهره الجواز متى قصد به غاية غير ظاهر.

قال الشاطبي في الحيل:

"هي تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال الحكم الشرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر،[1] أي: يحل بها محرما، أو يسقط بها واجبا، وما كان كذلك فهو مناف لقصد الشارع، ويقول أيضا:

"إن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات

1- الشاطبي في الموافقات 2/323.

والعادات. "أ.هـ[1].

ونص ابن فرحون في "التبصرة"[2] على أنه يمنع بيع آلة الحرب من المسلمين للحربيين، ويلحق بذلك بيع الخشب لمن يعمل بها صليبا، وبيع الدار لمن يعملها كنيسة، والعنب لمن يعصره خمرا، ثم يقول: ذلك باعتبار المقاصد أ.هـ.

و**العلم بالمقاصد الشرعية العامة والخاصة** أحد شروط الاجتهاد والنظر، وهو ما نبه إليه الإمام العز بن عبد السلام في قواعده، والشاطبي في موافقاته.

و**جلب مصالح العباد المادية والمعنوية العاجلة والآجلة**، ودفع المفاسد عنهم، مقصد آخر جعل ابن القيم يعتبر شرع الله دائرا مع المصلحة أينما وجدت فثمة شرع الله، وكل مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة ليست من الشريعة[3].

أما الإمام الشاطبي[4]، فاعتبر العلم بالمقاصد سببا للاجتهاد لا مجرد شرط فيه، حيث يقول: إذا بلغ الإنسان مبلغا فَهِمَ فيه عن الشارع مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها؛ فقد حصل له وَصْفٌ هو السبب في نزوله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أنزله الله. أ.هـ.

نعم لا بد من العلم بالمقاصد والحِكم والعِلل حتى يتمكّن المكلّف من نصب الأدلة للاستدلال، في كل زمان وعلى كل حال، وهنا يحضرني مثال نقله

1- المرجع نفسه 2/323.

2- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام 2/147 بتصرف.

3- إعلام الموقعين 3/3. وكذا العز بن عبد السلام في قواعده.

4- الموافقات.

الإمام ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية، عندما طلب منه أحد مرافقيه أن ينكر على جمع من التتار كانوا يشربون خمرا، فقال له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم[1].

كما أنه لابد للناظر في المسألة من أجل معرفة حكم الشرع فيها من **الدراية التامة بالناس وواقعهم؛** إذ أن عدم اعتبار واقع الناس يؤدي إلى الإفساد من حيث يريد المتكلم الإصلاح.

نقل الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد قوله: لا ينبغي للرجل أن ينصِّب نفسه للفتيا حتى تكون فيه خمس خصال:

أولها: النية،

الثانية: الوقار والسكينة،

الثالثة: المعرفة،

الرابعة: الكفاية (أن يكون له كفاية من العيش)،

الخامسة: **معرفة الناس**[2].

1- إعلام الموقعين 10/3. واعتبر سفيان الثوري العلم هو أخذ رخصة من ثقة، أما التشدد فيحسنه الجميع. إغاثة اللهفان لابن قيم الجوزية 158/1. قلت: لما في العمل بالرخصة من مراعاة للمقاصد، ودليل على علم المترخص، والله أعلم وأحكم.

2- إعلام الموقعين 199/4.

واعتبر ابن القيم هذا -معرفة الناس- أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، وإلا كان يفسد أكثر مما يصلح، وشرط لصحة الاجتهاد إذ قد يبلغ درجة الاجتهاد من لا يعرف واقع الناس؛ فيكون اجتهاده غير صحيح وإن لقّب بالمجتهد.

ومن هذا القبيل تغير الحكم بتغير الزمان والأحوال والأشخاص والأعراف، وحتى الإجماع الذي يبنى على عرف أو علّة أو ظرف؛ فإنه يتغير بتغير أسبابه وعلله[1].

لأن النظر في مآلات الأفعال معتبر ومقصود شرعا، و"أصل عتيد تفرعت منه أصول تشريعية، قامت عليها اجتهادات بالرأي واسعة المدى في مذاهب الأئمة. فمبدأ سد الذرائع متفرع عن أصل النظر في مآل الأفعال... حتى إذا أفضى إلى نتائج تناقض مقصد الشارع عادت عليه بالنقض... ومنع تنفيذ الحكم... والعبرة بالمقاصد، ولا عبرة بالوسائل إذا لم تحقق مقاصدها"[2].

فمبدأ الاستحسان استثناء لمسألة من حكم القاعدة العامة، لتعطى حكما جديدا هو ألحق وألصق بالمصلحة والعدل؛ بناء على دليل أقوى من القاعدة ذاتها لظروف ملابسة أدت إلى نتائج غير مشروعة... نظر بالرأي في مآل التطبيق.. والتفات إلى المصلحة-على تعبير ابن رشد- وهي غاية كل تشريع.

بالاجتهاد النظري العام - والاستقراء- تثبت قاعدة القياس واعتباره من أدلة

1- ولنا في هذا دراسة منشورة في مجلة المنهل، السعودية، العدد 570، ومصنف لا يزال تحت الطبع.
2- الموافقات للشاطبي.

الأحكام، فإذا أفضت هذه القاعدة إلى نتائج غير مقصودة من الشارع حَلَّ الاستثناء -وهو الاستحسان- محل الأصل العام، ولا يظهر ذلك إلا عند التطبيق.

اجتهاد في فهم وتطبيق النص[1]، من أجل تحقيق المجتهد المدرك لمقاصد الشريعة العامة والخاصة، الذي يخاطب الناس حسب عقولهم، لا يهمل واقعهم وما يقع فيه، القادر على الكشف عن أصول الأئمة وقواعدهم، ثم التخريج عليها، العالم بالخلاف وأسبابه، وما يجوز منه وما لا يجوز، المتحلي بآداب الخلاف، صاحب البصيرة النافذة التي تمكنه من تنزيل الأحكام على الوقائع وإن اختلفت الأزمان والأحوال، ومن غير افتراء على الشارع ولا تعطيل لنص من نصوصه.

ومن جعل الوسائل مقاصد خسر الدنيا والآخرة، ومن شدد شدد الله عليه:

قال تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ ﴾ [النساء:160-161] فلما كانوا ظالمين عوقبوا بأن حرّمت عليهم الطيبات، بخلاف الأمة العدل، فإنه أحلها لهم وحرم عليهم الخبائث؛ فالشريعة في جزئياتها وكلياتها القصد منها جلب مصالح الأنام في العاجل والآجل.

1- انظر المرجعين السابقين.

المبحث الثاني:

الأسس والأصناف والضوابط

المطلب الأول: الأسس

الفتوى بيان حكم ما سأل عنه السائل[1]، ومنه قوله عز وجل:﴿ **وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ** ﴾ [النساء:127] والمعنى يبين لكم حكم ما سألتم، فهي بيان حكم لمن سأل عنه.

أما في اصطلاح فهي: حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه[2]، لهذا عرفها الإمام القرافي بقوله: الفتوى إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة[3]، فتكون بمعنى الإخبار عن رب العالمين.

أما الإفتاء فهو قيام المفتي بجواب المستفتي، **فهو تبليغ عن الله تعالى بما شرعه لعباده من الأحكام، والمفتي مُخْبِر عن الله تعالى بحكمه، متمكن من معرفة أحكام الوقائع.**

ومجال الفتوى واسع يشمل كل أفعال وأقوال المكلفين إخبارا وبيانا (عبادات، معاملات، عقود).

ونذكِّر في هذا المقام بأساسين نراهما من الأهمية بمكان:

---

1 - في هذا المعنى ينظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، ص25.

2 - د. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ط: الجزائر، 1990، ص166.

3 - الفروق 53/4.

أولا: لا يقدر على الإفتاء في النوازل إلا من علم بالمقاصد والحِكم والعِلل، وجمع أهم المواصفات التي تجعل منه قادرا على نصب الأدلة للاستدلال. وهنا يحضرني مثال نقله الإمام ابن القيم عن شيخ الإسلام بن تيمية، عندما طلب منه أحد مرافقيه أن ينكر على جمع من التتار كانوا يشربون خمرا، فقال له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم[1]. فهي نازلة حكم فيها شيخ الإسلام رحمه الله بما يوافق مقاصد الشريعة العالية، وإن ظهر لغير العالم بها مخالفة لظاهر حكم جزئي..؟

ثانيا: الدراية التامة بالناس وواقعهم:

المجتهد مثل بقية الناس، يتأثر بمختلف العوامل النفسية والثقافية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة، وإهمال هذه المؤثرات يؤدي إلى مخاطبة الناس بغير عقولهم. كما أن عدم اعتبار واقع الناس مكابرة تكون سببا في الإفساد من حيث يريد المتكلم الإصلاح، نقل الإمام ابن القيم عن الإمام أحمد قوله: ينبغي للرجل الذي ينصب نفسه للفتيا خمس خصال: أولها: النية، الثانية: الوقار والسكينة، الثالثة: المعرفة، الرابعة: الكفاية (أن يكون له كفاية من العيش)، الخامسة: **معرفة الناس**[(2)].

---

1 – إعلام الموقعين 10/3. واعتبر سفيان الثوري العلم هو أخذ رخصة من ثقة، أما التشدد فيحسنه الجميع. إغاثة اللهفان لابن قيم الجوزية 158/1. قلت: لما في العمل بالرخصة من مراعاة للمقاصد، ودليل على علم المترخص، والله أعلم وأحكم.

2– إعلام الموقعين 199/4.

واعتبر ابن القيم هذا -معرفة الناس- أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، وإلا كان يفسد أكثر مما يصلح، وأنه شرط لصحة الإفتاء إذ قد يبلغ درجة الإفتاء من لا يعرف واقع الناس، فيكون إفتاؤه غير صحيح وان لقب بالمفتي.

ومن هذا القبيل تغير الحكم بتغير الزمان والأحوال والأشخاص والأعراف، وحتى الإجماع الذي يبنى على عرف أو علة أو ظرف فإنه يتغير بتغير أسبابه وعلله[1].

المطلب الثاني: الأصناف

إن المفتين جميعهم في حاجة إلى العلم بالمقاصد، وهم في هذا الأمر أصناف:

الأول: من فَهم النصوص الشرعية بحسب الاستعمال اللغوي، ثم النقل الشرعي للفظ من الاستعمال اللغوي إلى الاستعمال الشرعي، وهو ما بحثه علماء الأصول في باب الدلالات.

والمفتي بعلمه بمقاصد الشارع الكلية والجزئية، ثم عرضه للمعنى المستخرج من النص وبعد أن يحكم بموافقته لقصد الشارع، أو غير الموافقة وإن سَلِم الاستدلال اللغوي، فيأخذ بالأول - ما وافق قصد الشارع - ويترك الثاني.

الصنف الثاني: قد تظهر للمفتي أن الأدلة الشرعية متعارضة في ظاهرها -في نظره- وهو على يقين بعدم وجود التعارض الحقيقي بين نصوص الشارع، التعارض الذي يترتب عليه محال شرعي أو عقلي، فيتعين عليه دفعه بالطرق التي

1- ولنا في هذا دراسة منشورة في مجلة المنهل عدد 570 بالسعودية، ومصنف لا يزال تحت الطبع.

رسمها علماء الأصول ومنها الجمع بين النصين، أو الترجيح بينهما. ويحتاج إلى ترجيح الموافق لمقصد الشارع على غيره، فتكون المقاصد أحد الأدوات التي يتقوى بها الدليل.

أو يقول: هذا يترتب عليه غير ما يترتب على الآخر بالنظر للمقصد فيحكم بعدم التعارض، وإعمال كل نص وفق القصد منه. وهي درجة عالية في الترجيح، والفروق كعلم قائم بذاته؟.

الصنف الثالث: إذا أراد المفتي إثبات حكم لمسألة لم يرد فيها حكم بالنص الصريح، فإذا كان لها مثيل نظر في الوصف الذي من أجله ورد الحكم في المسألة الأولى فإذا تحقق في المسألة الثانية قال بالتشابه بين الفرع والأصل وحكم في الفرع بما حكم الشارع في الأصل قياسا، ولابد للوصف المشترك بين الأصل والفرع من المناسبة حتى يسلم القياس ومثل هذا العمل - والجهد- يحتاج إلى دراية بالمقاصد.

الصنف الرابع: إن كانت المسألة لم يرد فيها نص خاص، وليس لها شبيه - حتى يحكم فيها بالقياس- فإنه يحتاج إلى معرفة المقاصد العامة للشريعة لينطلق منها في بناء أحكام لمثل هذه المسائل، تحقيقا لدوام الشريعة الخالدة، وهو دليل الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في إثبات المصالح المرسلة.

الصنف الخامس: قد يسمي المفتي كل ما لم تظهر له عِلَّته أو المقصد منه: تعبدي... مُتهِما نفسه بالعجز وقِلّة العلم، فيعدل عن طلب العِلل والمقاصد، وهو مخالف لما ثبت من تأصيل النظر والاستدلال في الشريعة الإسلامية، وما

جاء في مدح العقل والعقلاء، والحث على التفكّر والتدبّر.

تعقيب:

المتتبع لعلل الأحكام الشرعية، والحِكَم البارزة منها، يخرج بمقصد عام للشريعة الإسلامية متكون من شطرين متلازمين:

الأول: تحقيق العبودية لله تعالى وحده.

الثاني: جلب مصالح العباد أو تكميلها- في الدارين- ودفع المفاسد عنهم - في الدارين أيضا-.

كما يخرج بعقيدة راسخة: أن الله تعالى منزه عن العبث واللغو، قال تعالى: ﴿ **وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ** ﴾ [الحجر:85] وقال عز وجل: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ** ﴾ [المؤمنون:115].

ويرفع من قدر العقلاء في أن لا ينسب إليهم العبث وعدم الإرادة...!

وهو المستفاد من عدم اعتبار أقوال وأفعال المجنون والنائم والصبي الذي لا يميز بين النافع والضار.

وورد النص بذلك: "رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يبرأ."[1]

1- رواه أبو داود رقم4399 و4400 و4402 في الحدود. وإسناده حسن وهو حديث صحيح بتعدد طرقه.

المطلب الثالث: الضوابط

أولا: الوقوع: لأن الأصل في بحث النازلة المعينة، الحاجة إلى معرفة حكم الشرع فيها وقد عم الابتلاء بها، لعدم وجود نص صريح فيها، ولا اجتهاد سابق، أو تغير أحوال الناس ولو مع اجتهاد سابق، مما يجعل من الاجتهاد السابق غير محقق لمقاصد الشرع العالية، أما ما لم ينزل، أو لم تعم البلوى به ففي الاجتهاد فيه خلاف؟

ثانيا: جواز النظر: أي أن تكون النازلة مما يجوز فيه الاجتهاد والنظر، وأن يكون الناظر فيها مالك بالفعل لأدوات النظر؟

ثالثا: الفهم الدقيق: لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، للوصول إلى حقيقة ما وقع في الواقع بالاستعانة بالقرائن والأمارات والملابسات، لتحديد وتعيين الواجب في النازلة، ولهذا الأمر لا غنى للناظر عن الاستعانة بأهل الخبرة من تخصصات أخرى، بحسب موضوع النازلة وفق شروط؛ منها ما يتعلق بالنازلة المجتهد فيها؛ ومنها ما يجب توفره في المجتهد فيها والمجتهد له.

رابعا: رد النازلة إلى الضوابط الأصولية والقواعد الفقهية، والتزام منهج التخريج:

بردِّ النازلة إلى القواعد والضوابط، يتم التدرّب على مآخذ الظنون ومدارك الأحكام، والإحاطة بها، وهو مدخل للتعرف على أحكام النوازل والمستجدات، عن طريق معرفة النظائر والأشباه، وهو الأمر الذي جعل علماء الفقه قديما وحديثا يعتنون بهذا الفن ويعدونه من أجل طرق الاستنباط، وعلامة على قدرة

المجتهد ودليلا على ضبط الاجتهاد، ومنارا على استمرار الفقه وتطور الاجتهاد، إذ القواعد والضوابط بمثابة البوصلة للبحارة، والدليل للسائر على الطريق.

وفي هذا نذكر بما يلي:

1. البعد عن تحميل النصوص ما لا تحتمله من الدلالات طبقًا للمقرر في أصول الفقه وقواعد الاستنباط، أو الاستدلال بما لم يثبت من الأحاديث، مع تخريج ما يستدل به المفتي من الحديث.

2. التوثق من نقل أقوال المجتهدين، بالرجوع إلى المصادر المعتمدة، ومراعاة المفتى به أو الراجح أو المشهور أو الصحيح في كل مذهب طبقًا لأصول الفتوى فيه.

3. إذا تكافأت الأدلة أو كان في الأمر تخيير بين مباحين فينبغي اختيار الأيسر، وإذا كان يترتب على أحدهما مصلحة وعلى الآخر مفسدة، فينبغي سد الذريعة إلى المفسدة الراجحة مع بذل الجهد لإيجاد الحلول للقضايا النازلة.

4. البعد عن الإفتاء بالرخص الفقهية منهجًا وطلبًا للأهون في كل أمر.

5. البعد عن الحيل الممنوعة شرعًا التي يتجاوز بها مقتضى الأحكام الشرعية، أو تخل بمقاصد التشريع.

6. التأني في إصدار الفتوى، وعدم التسرع في الإفتاء بالتحريم لمجرد الاستنكار للعادات أو الأعراف الجديدة والمستحدثات.

الخاتمة

إضافة إلى ما ذكر في مطلب الضوابط نذكر بما يلي:

أولا: التسليم بأن للأحكام الشرعية (الكلية والجزئية) مقاصد.

ثانيا: التفريق بين الفتوى العامة والتي هي اجتهاد، والفتوى الخاصة.

ثالثا: الشريعة وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل. ومصالح العباد في العاجل والآجل في الشريعة.

رابعا: التفريق بين المقاصد ووسائل المقاصد.

خامسا: التفريق بين الجزئي والكلي، والثابت والمتغير من الأحكام.

والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم

أ.د. لشهب أبو بكر

دور مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي

الدكتور إبراهيم رحماني

أستاذ محاضر "أ" في الفقه المقارن بشعبة العلوم الإسلامية
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة الوادي – الجزائر

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين.

وبعد،

تقوم الفتوى الشرعية بدور مهم في توجيه السلوك الفردي والجماعي بما يصوب الممارسة الفقهية، ويقوّم الاعوجاج، ويفعّل النماذج الإيجابية ويشجعها، ويشيد بها، ويدعو إلى النسج على منوالها.

وجاءت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة تنهى أشدّ النهي عن القول على الله عز وجل دون علم، ووردت آثار عن السلف الصالح متكاثرة، ومتوافرة، وقاطعة في النهي عن الجرأة في الفتوى. وسار الفقهاء المسلمون على هدي الكتاب والسنة؛ فأولوا عناية بالغة بموضوع الفتوى.

وكانت سيرة الفقهاء في معالجة مسائل الفتوى ضمن سياقات منهجية واضحة المعالم بينة الحجج، وطيدة الصلة بما كان عليه الفقه في عهد الرسول ﷺ وصحابته الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ فكانت تلك الجهود ثمرة للتواصل بين آثار السلف وتطلعات الخلف؛ فازدهرت المدارس الفقهية، وأنتجت رصيدا فقهيا ضخما ومتنوعا، ملأ أركان الدنيا بالخير العميم، وأسهم في توجيه مسالك التديّن وضبط الممارسة الفقهية، بما يحفظ لأحكام الشريعة مقاصدها ويثري وسائلها.

هذا، وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فالاجتهاد من شروط المفتي عند الأئمة الثلاثة، خلافا للحنفية الذين اعتبروه شرط أولوية،

تسهيلا على الناس.[1] ويأتي التسهيل من خلال التدرّج في مراتبه (تجزؤ الاجتهاد).

وبناء عليه، فإن بحث التأهيل الاجتهادي للمفتي، له أهمية كبيرة لضمان قدر كاف من سلامة الأحكام الاجتهادية، ووضوح معالم الفتوى بحيث يصعب تخطيها، إلا بناء على أصول علمية تقتضي ذلك، وهذا كله يمكّن للممارسة الفقهية، ويبعث على الاطمئنان والثقة، ويدعم الاستقرار الاجتماعي.

وإن واقع الفتوى اليوم يشهد كثيرا من الاهتزازات من كثرة التباين فيها، إلى الفتاوى الشاذة، وصولا إلى فتاوى غير المؤهلين...

قال الدكتور أحمد الريسوني: «إنَّ غياب المدرسة المقاصدية والنظرة الشمولية هو سبب كثير من الاختلالات التي نجدها عند بعض الفقهاء والمفتين وبعض الدعاة وعند بعض المفكرين، وحتى عند بعض المنظرين والمسيرين للحركة الإسلامية، وهذه الاختلالات راجعة إلى فقدان أحد أمرين، إما النظرة الشمولية إلى الإسلام، وإما النظر إلى المقاصد».[2]

وبناء عليه، سوف نسلط بعض الضوء حول موضوع: "دور مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي"، وهذا من خلال ثلاثة مباحث؛ يتناول الأول تعريف مقاصد الشريعة وبيان أقسامها، ويتطرق الثاني لأهمية مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي، في حين يعالج الثالث أثر البعد المقاصدي في صناعة الفتوى.

---

(1) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير ج7، ص256؛ ابن قدامة، المغني ج11، ص382؛ د. محمد سليمان الأشقر ، الفتيا ومناهج الإفتاء(ط:3؛ الأردن: دار النفائس، عمّان، 1413هـ)، ص40.

(2) ينظر: عبد الجبار الرفاعي (محرر)، مقاصد الشريعة، (ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1422هـ/ 2002م)، ص210.

المبحث الأول
تعريف مقاصد الشريعة وبيان أقسامها

سوف نتطرّق أولا لتعريف مقاصد الشريعة، وثانيا لبيان أقسامها وفق الآتي:

أولا: تعريف مقاصد الشريعة:

المقاصد في اللغة جمع مقصد، مأخوذ من الفعل "قصد"، يقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا ومَقْصَدًا.[1] ويأتي استعمال القصد والمقصد في اللغة لعدة معان[2]:

1. الاعتماد، والأَمّ، وإتيان الشيء، والتوجّه.

2. استقامة الطريق، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل:9] يعني: تبيين الطريق المستقيم بالدعاء إليه بالحجة والبرهان.[3]

2. الاعتدال في الشيء، والتوسط فيه، دون إسراف ولا تقتير بالتزام العدل.[4] وفي هذا جاء قول الرسول ﷺ: «القَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا»[5]، أي: عليكم بالقصد من الأمور، وهو الوسط بين الطرفين.[6]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص353 ؛ وابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص94؛ والمعجم الوسيط، ج2، ص738.

(2) ينظر: الصحاح، ج2، ص524؛ وتهذيب اللغة، ج8، ص358؛ وتاج العروس، ج9، ص35.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص96.

(4) المرجع السابق، ج3، ص 96؛ الفيومي، المصباح المنير، ج7، ص412.

(5) أخرجه البخاري (6098)؛ (2816).

(6) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1432هـ)، ص994.

(ب) معنى المقاصد اصطلاحًا:

من أكثر الفقهاء اهتمامًا بمقاصد الشريعة الإمام الشاطبي (توفى 790هـ)، وقد فصّل فيها بما لم يُسبق إليه، وإن لم يدرج صياغة تعريف لها، على أساس وضوح معناها، وأنها لا تزيد عن كونها: الهدف والغاية التي ترجى من الشيء، وبيّن أن تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وأنها تتنوع إلى ثلاثة أنواع: ضرورية، حاجية، وتحسينية[1]. كما أن المقاصد الضرورية أصل للحاجية والتحسينية، واختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقين وليس العكس.[2]

ولقد تنوعت صيغ تعريف مقاصد الشريعة بين العلماء وإن كانت مضامينها نفسها ؛ ولعل أهمها القول بأنها:

1. المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها.[3]

2. القيم العليا التي تكمن وراء الصيغ والنصوص، ويستهدفها التشريع، جزئيات وكليات.[4]

3. الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد.[5]

---

(1) الشاطبي، الموافقات، تحقيق وشرح: عبد الله دراز، ج 2(ط:1؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص8.
(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص16.
(3) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (ط:3؛ عمّان: دار النفائس، 1432هـ/2011م، ص251.
(4) د. فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، (ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1402هـ/1982م)، ص194.
(5) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط:1؛ مصر: دار الكلمة، 1418هـ/ 1997م، ص7.

4. المصالح التي تهدف الشريعة إلى تحصيلها في جملة الأحكام وتفاصيلها[1].

من هذه التعريفات يتبين أن المراد بمقاصد الشريعة: المعاني السامية، والحكم الخيرة، والغايات الحميدة التي ابتغى الشارع تحقيقها والوصول إليها من النصوص التي وردت عنه أو الأحكام التي شرعها الله لعباده.

ثانيا: أنواع مقاصد الشريعة:

تتنوع المقاصد إلى أنواع ثلاثة:

(أ) المقاصد العامة: وهي المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة، فهي المقاصد العامة للشريعة تراعيها وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها.[2]

(ب) المقاصد الخاصة: وهي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين، أو في أبواب متجانسة، مثل: مقاصد الشريعة في الأحكام المالية، أو مقاصد العقوبات، أو مقاصد النكاح، أو أحكام الأسرة.[3]

(ج) المقاصد الجزئية: وهي ما يقصده الشرع في كل حكم شرعي سواء الأحكام التكليفية، أو الوضعية. بمعنى الأسرار التي وضعها الشرع لكل حكم من أحكام الشريعة (إيجاب، ندب، تحريم، إباحة، صحة، فساد ...).

---

(1) د. محمد سعد اليوبي، "ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد"، مجلة الأصول والنوازل، السعودية، العدد الرابع، رجب 1431هـ، ص29.

(2) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد، ص7-8. وهناك تقسيمات أخرى للمقاصد كتقسيم الشاطبي لها إلى ثلاثة أنواع: ضرورية، وحاجية، وتحسينية وغير ذلك (الموافقات للشاطبي، ج2، ص8).

(3) أحمد الريسوني، المرجع نفسه، ص7-8.

كما تتنوع المقاصد باعتبار ما يراعى فيها من قصد الشارع، وقصد المكلف إلى نوعين[1]:

(أ) مقاصد أصلية: وهي الغايات والحكم التي شرعت من أجلها الأحكام بالأصالة، فهي تعني مقصود الشرع من الحكم، وغالبًا لا يظهر أنَ فيها حظًا للمكلَّف.

(ب) مقاصد تبعية: وهي التي روعي فيها حظّ المكلف؛ فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من طلب المشتهيات، والاستمتاع بالمباحات. وهي من حكمة الشارع التي اقتضت قيام مصالح الدين والدنيا، فلا تصلح إلا بهذا الاعتبار. مثاله ما للزواج من مقاصد أصلية في حفظ النسل ومقاصد تبعية كالاستمتاع.

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص100.

المبحث الثاني
أهمية مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي

إن المفتي هو من يتولى الجواب بالحكم الشرعي عما يشكل على الناس من المسائل الدينية.[1] وبالتالي لا تخرج الفتوى عن كونها مضمون الإخبار بحكم شرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام.[2]

ولما كان الحكم المستفاد من الإفتاء يستند إلى الشرع؛ فإنه يرتكز ضرورة على أصول الشريعة ومقاصدها. وبناء عليه اقتضى الأمر أن يحوز المفتي تأهيلا معتبرا في أصول التشريع ومقاصده. ولهذا أكّد الإمام القرافي في فروقه في الفرق (178) على أنّ من شروط المفتي: "معرفة رتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتميمية"؟[3].

ولعل المسلك المذكور في اشتراط دراية المفتي بمقاصد الشريعة، هو ما نبّه إليه الإمام الشاطبي (توفي 790هـ) في المسألة الثانية من مسائل كتاب الاجتهاد بقوله: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

---

(1) ينظر: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، (ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1419هـ/ 1998م)، ص281.

(2) يقصد بالإلزام الجانب القضائي منه وليس الإلزام من جهة الشرع. وانظر: الحطاب، مواهب الجليل، ج1(ط:3؛ بيروت: دار الفكر، 1992م)، ص32. الزرقاني، شرح مختصر خليل، ج3 (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ص136.

(3) القرافي، الفروق، ج2(لا.ط؛ بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص107- 110.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.[1]

وقال في موضع آخر: الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو مسلّمةً من صاحب الاجتهاد في النصوص فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملةً وتفصيلاً.[2]

والذي لا شك فيه أنّ الإحاطة بعلم مقاصد الشريعة تمكّن المفتي من الرؤية الكلية الأفقية للشريعة في مختلف أبوابها، من خلال إدراك مراتب المصالح التي قصدت الشريعة تحقيقها في الخلق بمختلف تكاليفها، بحيث انتظمت تلك المصالح مختلف الأحكام التفصيلية.[3]

والحقيقة أنه لا يمكن تصوّر فقه حقيقي في أمور الدِّين مع الغفلة عن المقاصد؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي 728هـ): "الفقه في الدِّين هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها"[4].

فاستناداً للرؤية المقاصدية يقوى المفتي على ربط النصوص والأحكام

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص105.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص162، وظ: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، "تأهيل المفتي"، بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، محرم 1435هـ، ج3، ص24- 25.

(3) د. محماد بن محمد رفيع، "البناء العلمي للمفتي المعاصر"، بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، محرم 1435هـ، ج3، ص136.

(4) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11(لا.ط؛ الرياض:دار عالم الكتب، 1412هـ/1991م)، ص354.

بمقاصدها وفهم الجزئيات في ضوء كلياتها ، كما يتمكن من حسن تنزيل أحكام الشريعة في دنيا الناس، وذلك بالجمع بين مقتضى الأحكام في نصوصها وبين مقتضى الواقع في خصوصياته تحقيقا للمقصد الشرعي[1].

قال الإمام الشاطبي(توفي 790هـ): "إذا بلغ الإنسان مبلغاً فَهِمَ فيه عن الشارع مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في نزوله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا، والحكم بما أراه الله"[2].

وبناء عليه، فإنّ المجتهد قد يزل في اجتهاده إذا لم يعتبر المقاصد، بل إنّ زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في المعنى الذي اجتهد فيه[3].

لذلك ولضمان الاعتدال في الاجتهاد والفتوى لا بد من الأخذ بعين الاعتبار مقاصد الشريعة في أي اجتهاد فقهي، يقول الشاطبي: "فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع"[4].

وبناء عليه، يجب إيلاء عناية خاصة بتكوين المفتي؛ فتفسير أحكام الشريعة

---

(1) د. محماد بن محمد رفيع، "البناء العلمي للمفتي المعاصر"، بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، محرم 1435هـ، ج3، ص136 – 137.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج4، ص77.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ج4، ص170.

(4) المرجع نفسه، ج1، ص200.

والاجتهاد فيها أحوج من أي مجال علمي آخر إلى اشتراط الشروط والتأكد من الأهلية والصلاحية، وإلى التأني والتروي والاحتياط...[1]

وإن مقام الاجتهاد في الفتوى من أعلى المراتب، والخوض فيها من أخطر درجات التعاطي مع أحكام الشريعة. وبالتالي فإن هذا المقام يتطلب أعلى درجات الإحاطة والتمكن، ولا يتأتَّى من خلال التلقين المجرد للأصول والفروع، وإنما من خلال توجيه التأهيل الفقهي إلى برامج علمية خاصة تهتم بتطوير عقلية المتفقه الجديد وتمرينها، وربط الأحكام بأصولها ومقاصدها وحسن تنزيلها، فيكتسب المتفقّه قدرة عالية في معالجة المسائل وحسن إدراكها.[2] والذي يعجز عن خوض هذا المسلك وجب عليه أن يعرف حدود قدره ومقدار باعه، وألا يحمل نفسه فوق طاقتها.[3]

هذا، وترجع أهمية مقاصد الشريعة إلى اعتبارات مهمة جعلت علماء الشريعة يولونها عنايتهم، ويوجهون إليها اهتمامهم بالبحث والدراسة. وسبب هذا الاهتمام يكمن في:

1- تجاوب المقاصد مع الخصائص العامة التي تتميز بها الشريعة الإسلامية. من حيث كونها شريعة ربانية عالمية متوازنة واقعية صالحة للتطبيق في كل زمان

(1) د. أحمد الريسوني، وأ. أحمد جمال باروت، الاجتهاد "النص، الواقع، المصلحة"، (ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1420هـ/2000م)، ص18.

(2) ياسر بن ماطر المطرفي، "من تجديد الفقه إلى تجديد الفقيه" منشور إلكترونيا على الموقع: (http://tabsera.com) تاريخ التصفح: 18-12-2011.

(3) د. أحمد الريسوني، وأ. أحمد جمال باروت، المرجع السابق، ص21.

ومكان[1].

2- إدراك علماء الشريعة أن النصوص والأحكام معقولة المعنى، ومبنية على النظر والاستدلال، و"الأعمال الشرعية ليست مقصودة لذاتها، وإنما قُصد بها أمور أخرى هي معانيها، والمصالح التي شرعت لأجلها".[2] وفي هذا ينبغي التنبّه إلى أن خفاء بعض وجوه الحِكمة التشريعية يرجع إلى معانٍ خفية وحكمة ربانية، أو إلى قصور عقولنا عن إدراكها، ولا يعني بأي حال انعدام الحكمة التشريعية، أو عدم الإذعان للأحكام إلا بمعرفة الحكمة والعلة.

3- إن التماس مقاصد الشريعة وأهدافها ينسجم مع الفطرة البشرية، وهو أساس مهم بُني عليه هذا الدين. قال الله تعالى: ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا** ﴾[الروم، آية: 30] والمقصود بالفطرة تلك الجِبلّة التي خلق الله تعالى الإنسان عليها بوصفه، إنساناً يملك عقلاً يستطيع به اكتساب المعرفة، وعنده المرونة والقابلية للطاعة، وهو مزود بحواس يملك من خلالها إدراك المرئيات والمسموعات، وفيه ميل إلى حب الاستطلاع، والوقوف على معنى كُنْه الأشياء.

وبناء عليه، كان التطلّع إلى معرفة ما يكمن وراء الأوامر والنواهي من الأسرار والمعاني من الجوانب التي تحرص عليها الشريعة الإسلامية، حيث نجد

---

(1) انظر: د.محمد عقله، الإسلام مقاصده وخصائصه، ص100؛ ود. طه جابر العلواني، مقاصد الشريعة، (ط:2؛ بيروت: دار الهادي، 1426هـ/2005م)،ص 127.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص385.

كثيراً من الأحكام الشرعية جاءت معللة، ووردت مقرونة بذكر الحكمة من تشريعها. ومن الأمثلة في هذا:

- في حكمة الصلاة يقول تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾[العنكبوت، آية:45].

- وفي الصيام يقول سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة، آية:183].

- وفي الزكاة يقول تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾[التوبة، آية:103].

- وفي القصاص يقول سبحانه: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة، آية: 179].

- وفي تحريم الخمر والميسر يقول عز وجل:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة، آية:91]، وغير ذلك كثير[1].

إنَّ أحكام الشريعة الإسلامية – في جملتها – معلَّله عند جمهور العلماء[2]، ولها

(1) انظر: د. محمد عقله، المرجع السابق، ص101.

(2) انظر في هذا: الشاطبي، الموافقات، ج2، ص6؛ ود. محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، (القاهرة: مطبعة الأزهر، 1949م)، ص14 وما بعدها.

مقاصد في كل ما شرعته، وهذه المقاصد والحِكَم معقولة ومفهومة في الجملة، بل معقولة ومفهومه تفصيلاً إلا في بعض الأحكام التعبدية المحضة[1] التي يصعب تعليلها تعليلاً مفصلاً ظاهراً معقولاً، مثل ما ورد في الأحكام وفي العبادات من تحديدات وهيئات ومقادير، كعدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة، وجعل الصيام شهراً، وفي شهر معين، وكذا بعض تفاصيل الحج، وأحكام الكفارات ومقاديرها، وغير ذلك مما استأثر الله بعلمه، ولم نطلع عليه، فهذه الأحكام التعبدية يصعب تعليلها بالتفصيل، وإن كانت هي معللة في أصلها وجملتها. قال الإمام ابن القيم (توفي751هـ):"وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة"[2].

ومع هذا، فقد أكّد الفقهاء قديما وحديثا الأهمية الكبرى لعلم مقاصد الشريعة، وجاءت أقوالهم مصرحة بكون مصلحة العباد وسعادتهم في الدنيا والآخرة هي غاية كل النصوص الشرعية.

قال الإمام الشاطبي (توفي 790هـ): "إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو

(1) انظر: د. يوسف القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، (ط:4؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1421هـ/2001م)، ص57-58.

(2) محمد بن أبي بكر الزرعي "ابن القيم"، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج2(لا.ط؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1407هـ/1987م)، ص88.

الحاجيات أو التحسينات... فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً وكلياً وعاماً في جميع أنواع التكاليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله"[1].

وقال أيضاً: "إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"[2].

وقال الإمام ابن القيم(توفي751ه): "إن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحِكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[3].

وقد انتقد الإمام وليّ الله الدّهلوي (توفي1176ه) منكري التعليل، وأنكر عليهم ظنهم أنّ الشريعة ليست سوى تعبّد واختبار، لا اهتمام لها بشيء من المصالح قائلاً: "وهذا ظن فاسد، تكذّبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير"[4].

واستنادا إلى أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية اجتهد الأئمة الفقهاء في استخراج ما يمكنهم استخراجه من تلك المقاصد من خلال مصنفاتهم في علل

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص37.
(2) المرجع نفسه، ج2، ص6. وقد كرر هذا المعنى في كتابه كثيراً.
(3) ابن القيم، إعلام الموقعين، ج3، ص3.
(4) الدهلوي، حجة الله البالغة، ج1(ط:1؛ بيروت: دار إحياء العلوم، 1990م)، ص50.

الأحكام الشرعية، سواء أكان ذلك مما دونوه في كتب الفقه ضمن ما كتبوه عن حكمة مشروعية الأحكام، أم كان مما دونوه في كتب أصول الفقه في باب القياس عند حديثهم عن مسالك العلة على اختلاف بينهم في تقرير ذلك تبعاً لمذاهبهم الفقهية، وإن مما يدل على هذا الاهتمام أيضاً اشتراط الإمام الشاطبي على المفتي فهم مقاصد الشريعة على كمالها كما سبق آنفا [1].

إن قضايا الاجتهاد والفتوى تواجه في العصر الحاضر تحديات كبيرة، لم يكن للسابقين قبل بها؛ نظرا لكثرة المستجدات وتسارعها وما صاحب ذلك من تأثير وسائل الاتصال التي تسكب في العقول معارف وعادات وأفكار يصعب عدّها أو حدّها. وفي هذه الحال أصبح من الضروري إعادة النظر في هيكلة المؤسسات التربوية والعلمية التي تصنع الفقيه؛ حيث لم تَعُد إشكاليات الاجتهاد والفتوى تنحصر في الجانب المعرفي وما تقتضيه موضوعاته وأساليبه من تجديد وتفعيل؛ بل تجاوزت ذلك إلى الفقيه نفسه ونمط تكوينه وتنمية مهاراته. ولا يخفى في هذا ما أشار إليه النبي ﷺ في قوله: «ورُبَّ حامل فقه وليس بفقيه»[2] بما يقتضي التفريق بين الفقه نفسه وبين حامله؛ وهو ما يعني أن الحمولة المعرفية الفقهية التي يشحن بها الذهن لا تُلبِس صاحبَها لقب (الفقيه).[3]

---

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات، ج4، ص105؛ ود. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، (ط:2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1404هـ/1984م)، ص96؛ د. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص326.

(2) جزء من حديث صحيح أخرجه أبو داود (3660)؛ والترمذي (2656).

(3) انظر: ياسر بن ماطر المطرفي، "من تجديد الفقه إلى تجديد الفقيه" منشور إلكترونيا على الموقع: (http://tabsera.com) تاريخ التصفح: 18-12-2011.

هذا، ولكي يجاهد المتفقه الجديد في ميدانه، وتستنبت عقليته في أرض صالحة؛ فمن الضروري أن تكون عملية التأهيل والتطوير في ميادينها المناسبة، ولعل أهم تلك الميادين التي تساعد على تقوية التأهيل الفقهي ما يلي[1]:

1- اكتساب القدرة على إرجاع فروع الشريعة إلى كليَّاتها العامة:

وهذا حتى يُعرفَ مدى اطراد التشريع الإسلامي، ويتمكن الفقيه من إرجاع الفروع بعضها إلى بعض، وإظهارها على وجه متماسك مطَّرد. والمتأمل في واقع التعليم الفقهي اليوم يجد أن الغالب عليه تقرير آحاد المسائل الفقهية بعيداً عن الاهتمام بربط هذه المسائل بمثيلاتها وما يعضدها من كليات الشريعة وأصولها الكبرى. يقول ابن رشد (توفي 595هـ) منبهاً إلى هذا المعنى: «رأينا أن نذكر في هذا الكتاب [كتاب الصرف] سبع مسائل مشهورة تجري مجرى الأصول لما يطرأ على المجتهد من مسائل هذا الباب؛ فإن هذا الكتاب إنما وضعناه ليبلغ به المجتهد في هذه الصناعة رتبة الاجتهاد... وبهذه الرتبة يسمى فقيهاً لا بِحِفْظِ مسائل الفقه؛ لو بلغت في العدد أقصى ما يمكن أن يحفظه إنسان كما نجد متفقهة زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عرض لهم شبيه ما يعرض لمن ظنّ أنَّ الخفَّاف هو الذي عنده خِفافٌ كثيرةٌ لا الذي يقدر على عملها، وهو بيِّنٌ أنَّ الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسانٌ بِقَدَمٍ لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكل قَدم

(1) ياسر بن ماطر المطرفي، المقال السابق.

خُفًّا يوافقه...»[1].

وبسبب فَقْدِ هذه الملَكة أصبح من غير المستغرَب أن يُقرِّر بعض الفقهاء مسألة في بابٍ على وجهٍ، ثم يقرر في نظيرها تقريراً مخالفاً لها في باب آخر وكلاهما يرجعان إلى تأصيل واحد. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن حال بعض متبعي الأثر ممن قلَّت معرفته بطريقة التعامل مع القياس الصحيح: «وتجد المستن الذي يشاركه في القياس قد يقول ذلك القياس في مواضع، مع استشعاره التناقض تارة، وبدون استشعاره تارة؛ وهو الأغلب»[2].

أما الإمام الجويني (توفي 478هـ) فيقول أثناء بيانه لأصول مذهب الإمام الشافعي(توفي 204هـ): «ومن أراد أخذ المذهب (أي: الشافعي) مِنْ حفظ الصور: اضطرب عليه أمثال هذه الفصول، ومن تلقَّاه من معرفة الأصول: استهان عليه أن يدرك هذه الفصول». وفي نهاية الأمر فإن «نقل الفقه إن لم يعرف الناقلُ مأخذَ الفقيه، وإلا فقد يقع فيه الغلط كثيراً»[3].

2- اكتساب القدرة على مراعاة الأحكام اللازمة عندما تتحول إلى أحكام عارضة:

ويعني هذا أنه عندما يتحول الحكم الواجب إلى حرام، والحرام إلى واجب أو مباح؛ بحسب العوارض التي تَعرِض لهذه الأحكام وَفْقاً لفقه الضرورة أو

---

(1) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2(ط:9؛ بيروت: دار المعرفة، 1409هـ/ 1988م)، ص195.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج4، ص46.

(3) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر العقل، ج2(ط:7؛ بيروت: دار عالم الكتب، 1419هـ/1999م)، ص37.

المشقة أو الحاجة؛ فمن يتأمل الفقه يجد أنه في الغالب يعطي المتفقه الأحكام اللازمة؛ لكنه في كثير من الأبواب قد لا يعطيه الأحكام العارضة، فهو يقرر الحكم بناءً على الأصل؛ لكن هذا الأصل قد يحتف به مجموعة من الأمور الواقعية التي قد تغيِّر من طبيعة النظر في المسألة؛ وحينئذٍ فإن طريقة التعامل معها محكومة بمجموعة من المعايير ليست من اهتمام كتب الفقه، وإنما يتوجّه مجال بحثها إما إلى علم القواعد الفقهية: كقاعدة المشقة والضرورة والعرف ونحو ذلك. أو إلى علم أصول الفقه في مبحث عوارض الأهلية، ومبحث الأسباب والشروط والموانع.

إن كثيراً من الباحثين في الفقه الإسلامي يمكنه أن يضبط قاعدة المشقة أو قاعدة الضرورة والحاجة من جهة التنظير الكلي العام، لكنه قد لا يُحسِن تنزيلها على الواقع، وحينها ربما قد يحصل منه إفراط أو تفريط في التطبيق، ولعل السبب في هذا أنه لم يتدرب على هذا المسلك في الدرس الفقهي، وهو ما يؤدي به إلى ضعف الملكة في هذا الباب، كما أن التدريب على هذه المَلَكة وإن لم يُمَكِّن المتفقه من تنزيل بعض أحكامها على الواقع، فليس أقلَّ من أن يساعده على تَفهُّم بعض فتاوى العلماء التي ذهبت إلى القول بجواز مسألة هي في أصلها حرام بناءً على قاعدة الضرورة أو المشقة أو الحاجة أو العكس، وهذا التفهّم من شأنه أن يسهم أيضاً في معالجة بعض مظاهر الفرقة والتنازع في واقع الاشتغال بشؤون الشريعة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي 728هـ) في ذلك: «فإن كثيراً من الناس يستشعر سوء الفعل، ولا ينظر إلى الحاجة المعارضة له التي يحصل بها ثواب

الحسنة ما يربو على ذلك؛ بحيث يصير المحظور مندرجاً في المحبوب، أو يصير مباحاً إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة...». ثم تحدث عن الصورة الثانية وقال: «فهذا القسم كثر في دول الملوك؛ إذ هو واقع فيهم وفي كثير من أمرائهم، وقضاتهم، وعلمائهم، وعبَّادهم؛ أعني: أهل زمانهم، وبسببه نشأت الفتن بين الأمة»[1].

كما أن التدريب على هذا النوع من التفقه يُعين على إعادة حالة التوازن بين من جَعَل الحُكم العارض الذي فرضته بعض الظروف حكماً لازماً في جميع الأزمنة؛ لأن الخطأ في ذلك ربما يتسبب في الجناية على بعض أحكام الشريعة، وإلى هذا نبَّه الإمام ابن القيم (توفي751هـ) عندما بيَّن خطأ بعض المتفقهة في فهم بعض تصرفات الخليفة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: «والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكلٍّ عذر وأجر»[2].

3- اكتساب القدرة على الموازنة بين اعتبار المدلول اللفظي للنص وبين تفعيل مقصوده:

إن الدرس الفقهي اليوم يتحدث عن المقاصد وأهميتها حديثاً نظرياً، وهذا أمر إيجابي لا بد من تكثيفه؛ لكن هذا الدرس في المقابل لا يعتني بالتدريب الفعلي لتطبيق فقه المقاصد. والإشكال الحقيقي في هذا الموضوع يكمن في أن من

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج35، ص28.
(2) ابن القيم، الطرق الحكمية، (لا.ط؛ مكتبة دار البيان، د.ت)، ص19.

يحسنون التنظير والضبط لموضوع المقاصد كثيراً ما يحصل بينهم نزاع أثناء التطبيق؛ وذلك لأن الدخول في التفاصيل هو الذي يبين دقة الفهم وعمق الإشكال.

وقد أشار الإمام محمد الطاهر بن عاشور (توفي 1393هـ) إلى المعنى المذكور وبيَّن أن المفاصل الكبرى في باب المقاصد والمصالح والمفاسد، مقام سهل؛ لكن المشكلة تتعقد عندما تأتي التفاصيل والتطبيقات، فقال: «فإن أصول المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة؛ فمقام الشرائع في اجتلاب صالحها ودرء فاسدها مقامٌ سهل، والامتثال له فيها هيِّن. واتفاق علماء الشرائع في شأنها يسير، فأما دقائق المصالح والمفاسد وآثارها ووسائل تحصيلها وانخرامها فذاك [هو] المقام المرتبك؛ وفيه تتفاوت مداركُ العقلاء اهتداءً وغفلةً وقبولاً وإعراضاً...»[1].

وعليه فالبحث المقاصدي التفصيلي هو المسلك الأخطر في باب المقاصد. يقول الإمام ابن عاشور (توفي 1393هـ): «وفي إثبات هذا النوع من العلل (وهو ما كانت علته خفية) خطر على التفقه في الدين؛ فمِن أجل إلغائه وتوقِّيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر، ونفوا القياس. ومن الاهتمام به تفننت أساليب الخلاف بين الفقهاء...»[2].

والظاهر أنّ تدريب المتأهل للفتوى من زمن مبكر على محاولة التطبيق

(1) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص316.
(2) المرجع نفسه، ص241.

والتدريب على استعمال المقاصد في حقول التعليم الخاصة وتحت الإشراف العلمي المتزن، سيعين على تجنُّب كثير من مشكلات التفعيل المقاصدي التي نشهدها اليوم؛ فإنه على الرغم من الضعف التأصيلي لفقه المقاصد عند بعض من يمارسه إلا أن مشكلات التفعيل المقاصدي لا تنحصر في ذلك، بل إن من أهم مشكلاته: عدم امتلاك كثيرٍ ممن يمارس التفعيل المقاصدي لمَلَكة هذا التعامل التي تحتاج إلى قَدْر من الخبرة والنضوج حتى يمتلك الفقيه ناصيتها.

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي 728هـ) إلى أهمية ذلك النوع من الإدراك وأنه يتطلب خبرة طويلة وممارسة عملية فقال: «العلم بصحيح القياس وفاسده من أجلِّ العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشريعة ومقاصدها وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد»[1].

4- اكتساب القدرة على التعامل مع فقه المصالح والمفاسد: وإن بناءَ هذه المَلَكة سيساعد كثيراً في التعامل مع كثيرٍ من الوقائع المشكِلة، وسيساعد أيضاً - وبشكل كبير - على تجاوز كثيرٍ من الخلافات العلمية التي تحصل بناءً على عدم الاستيعاب الكافي لهذه القضية.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (توفي 728هـ): «وهذا باب التعارض باب واسع جداً، لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة؛ فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل،

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص583.

ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة؛ فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم؛ فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجِّحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجِّحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم العمل بالحسنات، وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء... فينبغي للعالم أن يتدبر أنواع هذه المسائل؛ قد يكون الواجب في بعضها... العفو عن الأمر والنهي في بعض الأشياء لا التحليل والإسقاط: مثل أن يكون نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروف أعظم منفعة من ترك المنكرات فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر»[1].

وهذه المهارات والمَلَكات الفقهية لا تؤخذ بمجرد التقرير النظري ما لم يكن معها ممارسة عملية تدريبية. قال رجل لإياس بن معاوية: علمني القضاء. فقال: «إن القضاء لا يُتعَلَّم، إنما القضاء فهم، ولكن لو قلت: علمني من العلم»[2].

إنَّ المهارات التي نتحدث عنها هي من جنس مهارة القضاء، هي بحاجة إلى تطبيقات عملية من خلال إقامة دورات علمية متخصصة، أو إجراء حلقات حوارية تتبنى سياسة التدريب الفقهي، سياسةً عملية تنتقل من مجرد التجريد النظري لفقه المقاصد والمصالح والقواعد والضرورة إلى حلقات وبرامج

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص57.

(2) يوسف بن عبد الرحمن المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ج3(ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1400هـ/1980م)، ص435.

تطبيقية تجمع عدداً من قضايا الواقع التي يلامسها المتفقه ولا يُحسِن التعامل معها ثم تُطرَح على طاولة النقاش والمباحثة العلمية.[1]

وإنَّ كثيراً من الحلْقات التي اهتمت بجانب المسائل الواقعية اعتمدت على أسلوب جمع بعض مسائل النوازل وتقرير الكلام فيها بعيداً عن الحوار والنقاش الذي يُرسِّخ في ذهن المتعلم مأخذ المسألة، ومواطن الخطأ والصواب أثناء عملية التطبيق. وإن أسلوب التقرير المجرد سيحوِّل هذه المسائل النوازل بعد زمن إلى متن فقهي جديد يحفظه الفقهاء الجدد دون وعي كبير بطريقة النظر وأسلوب المعالجة.

وهكذا نلاحظ الحضور المقاصدي في الميادين التأهيلية الأربعة التي تسهم في تنمية القدرة على الممارسة الفقهية الإفتائية السليمة؛ انطلاقا من اكتساب القدرة على إرجاع فروع الشريعة إلى كليَّاتها العامة، إلى اكتساب القدرة على مراعاة الأحكام اللازمة عندما تتحول إلى أحكام عارضة عند مراعاة أحكام الضرورة والحاجة، وصولا إلى اكتساب القدرة على الموازنة بين اعتبار المدلول اللفظي للنص وبين تفعيل مقصوده، انتهاءً إلى اكتساب القدرة على التعامل مع فقه المصالح والمفاسد.

(1) ياسر بن ماطر المطرفي، "من تجديد الفقه إلى تجديد الفقيه" منشور إلكترونيا على الموقع: (http://tabsera.com) تاريخ التصفح: 18-12-2011.

المبحث الثالث
أثر البعد المقاصدي في صناعة الفتوى

لقد سبق التأكيد على أن الفقيه لا يكون فقيهاً بحق إلا بمعرفة مقاصد الشريعة ومصالحها وحِكمها والنفوذ إلى دقائقها ليبين للناس أن لكل حكم من أحكام الإسلام غاية يحققها، ووظيفة يؤديها، وهدفاً يقصده ويستهدفه لتحقيق مصلحة الإنسان أو دفع مفسدة عنه.

وإنّ العلماء المعاصرين بذلوا جهودا محترمة في بحث ضوابط المصلحة ؛ لكن وجه الصعوبة في البحث يرجع إلى مدلول مصطلح المصلحة، حيث قصرها كثيرون على ما ينال المكلف من حظوظ نفعية محسوسة، في حين أن خلفية البحث عن مقاصد الشارع عند القدماء لم تكن مدفوعة بهذا الاعتبار بقدر ما كانت مدفوعة بالاعتبار التعبدي. فبحوثهم في مقاصد الشارع وفي مناهج الاجتهاد للبحث عن الإرادة التشريعية المفترضة في النوازل الجديدة ليس للوقوف على حظوظ المكلفين (مفهوم المصلحة في الفكر الغربي) في الأحكام الشرعية ومحاولة اقتناصها في النوازل الجديدة بما لا يعارض الأصول، بل كانت مدفوعة بتحقيق براءة الذمة من التكليف الشرعي بالدرجة الأولى، ولن تتحقق براءة الذمة من التكليف إلا بمعرفة صيغته التكليفية في النوازل الجديدة بشواهد الشرع المنصوصة بأعيانها وكلياتها، فإذا ظهر في هذه الصيغة شيء من حظوظ المكلفين فهو داخل في منظومة مقاصد الشرع[1].

(1) د. عبد القادر بن حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، ط:1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1428هـ/2007م، ص360.

إنّه مما لا شك فيه أن صناعة الفتوى تمتزج في جميع مراحلها بالنظر المقاصدي؛ حيث يتم توظيف قواعد المقاصد في جميع مفاصل الفتوى؛ في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالاتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي معرفة أحكام الوقائع التي لم يُنص عليها بالخصوص، وفي تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية؛ أي فقه الواقع وتحقيق المناط، وفي تحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم الإضرار.

ومما يجدر التنبيه إليه أن وظيفة الإفتاء تقتضي ضبط مراعاة مقاصد الشريعة فيها حتى لا تضطرب الفتوى أو تحيد عن مسار الوصول إلى الحكم الشرعي الذي يعالج مشكلات الواقع وانشغالاته. وبالتالي يقتضي الأمر مراعاة الضوابط التالية:

1. فهم الواقع الذي يُنزّل عليه الحكم الشرعي.

2. الموازنة بين مصلحة الأصل ومفسدة التطبيق، ومفسدة الأصل ومصلحة التطبيق.

3. التحقق من انطباق علّة الحكم في الواقعة الجديدة.

4. النظر إلى خصوصية بعض الحالات وما يعترضها من ضرورة أو حاجة.

إنّ افتقار كثير من الفتاوى للضبط المقاصدي من شأنه أن يحوّل مسار الفتوى من الاجتهاد للكشف عن الحكم الشرعي المستند إلى أصول معتبرة إلى صورة من تجليات الإرادة البشرية ونوازعها المختلفة وما تتكئ عليه من مبررات.[1]

وسوف نعرض فيما يلي لنماذج من الفتاوى المعاصرة تحتاج إلى مزيد ضبط لجوانبها المقاصدية، دون أن نتطرق إلى عرض أو مناقشها الأدلة التي استندت

(1) ينظر: د. عبد القادر بن حرز الله، المرجع السابق، ص333.

إليها تلك الفتاوى:

المسألة (1): حكم العمليات الاستشهادية ضد العدو الصهيوني:

تتوجه الاجتهادات الفقهية في هذه المسألة إلى دلالة المقصد في إثبات الحكم الشرعي للعمليات المذكورة؛ رغم اختلافها في الأحكام التي تثبتها. وفيما يلي بيان الاتجاهات الإفتائية فيها:

الاتجاه الأول: عدم جوازها؛ لأن مفسدتها راجحة على مصلحتها المحدودة، ومن بين الفتاوى الواردة في ذلك ما يلي:

1- فتوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين(توفي 1421هـ): «نرى أن العمليات الانتحارية التي يتيقن الإنسان أنه يموت فيها حرامٌ، بل هي من كبائر الذنوب؛ لأن النبي ﷺ أخبر بأن «من قتل نفسه بشيء في الدنيا عُذِّب به يوم القيامة» ولم يستثن شيئا بل هو عامٌّ؛ ولأنَّ الجهاد في سبيل الله المقصودُ به حماية الإسلام والمسلمين، وهذا المنتحر يدمّر نفسه ويُفقد بانتحاره عضو من أعضاء المسلمين، ثمَّ إنه يتضمن ضررًا على الآخرين؛ لأنَّ العدو لن يقتصر على قتل واحد، بل يقتل به أُمَماً إذا أمكن؛ ولأنه يحصل من التضييق على المسلمين بسبب هذا الانتحار الجزئي الذي قد يقتل عشرة أو عشرين أو ثلاثين، يحصل ضررٌ عظيم، كما هو الواقع الآن بالنسبة للفلسطينيين مع اليهود».[1] وأكد في موضع آخر: «أرى أن العمليات الانتحارية حرامٌ.. وأن المتحر قاتلٌ نفسه مستحقّ لأن

(1) محمد بن صالح العثيمين، مجموع فتاوى وسائل، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، مج (25)، ط:1؛ الرياض: دار الثريا للنشر والتوزيع، 1429هـ/2008م، ص358.

يعذّب في جهنم بما قتل نفسه به».[1]

وفي تعليل آخر لعدم جواز هذه العمليات اعتبر أن الانتحاريين لا يحصِّلون شيئا، بل إن المنتحر «إذا قُدِّر أن انتحر، أول من يقتل نفسه ثم قد يقتل واحدا أو اثنين وقد لا يقتل، لكن ماذا يكون انتقام العدو؟ كم يقتل؟ يقتل الضعف أو أكثر، ولا يحصل لا إيمان ولا كفٌّ عن القتل...»[2]

لكن الشيخ في فتوى أخرى يحكم على العمليات الاستشهادية بالجواز إذا كانت تحقق مصلحة كبيرة: «هذا الذي وضع على نفسه هذا اللباس الذي يقتل، أول من يقتل نفس الرجل، لا شك أنه هو الذي تسبب لقتل نفسه، ولا يجوز مثل هذه الحال إلا إذا كان في ذلك مصلحة كبيرة للإسلام، لا لقتل أفراد من الناس لا يمثِّلون الرؤساء ولا يمثلون القادة لليهود، أما لو كان هناك نفعٌ عظيم للإسلام لكان ذلك جائزاً».[3]

وواضح من فتوى الشيخ اعتباره للعمليات الاستشهادية انتحارا، وحكمها عدم الجواز، والأضرار الناجمة عنها أكبر من المصلحة المرجوة منها. وفي موضع آخر يجيزها إن كانت المصلحة منها للإسلام كبيرة، وهذا يحتاج إلى مزيد بحث في وجوه المصلحة وما يقابلها.

2- فتوى الشيخ حسن أيوب(توفي 1428هـ): بعد أن أجاز الشيخ العمليات الفدائية واعتبر بأن من فدى دينه وإخوانه بنفسه بأن ذلك "غاية التضحية

(1) محمد بن صالح العثيمين، المرجع السابق، ج25، ص363

(2) المرجع نفسه، ج25، ص363. وانظر أيضا الصفحات: 361 وما بعدها.

(3) المرجع نفسه، ج25، ص354- 355

وأعلاها"[1]، فرق في هذه العمليات بين صورتين:

الأولى: أن يذهب القائم بهذه الأعمال ضحية لها بعد تنكيله بالأعداء، ومثله إغراق سفينة الأعداء بمن فيها، فهو يقتل عدوه وجاء قتل نفسه تبعاً لذلك وهذه حكمها الجواز.

الثانية: أن يقتل نفسه ليقتل غيره، كأن يلتف بحزام ناسف ليقتل نفسه ومن بجواره[2] -وقد لا يقتل هذا الغير لسبب من الأسباب- وهذه حكمها عدم الجواز.

وواضح أن الشيخ يبني تفريقه بين الصورتين على أن المصلحة في الصورة الثانية مصلحة ظنية بخلاف المصلحة في الصورة الثانية فإنها مصلحة قطعية.

الاتجاه الثاني: يرى جواز ذلك، بل قد يرتقي بتلك العمليات إلى مرتبة الوجوب، ومن بين مستنداته في ذلك الترتيب التشريعي للمقاصد، ومن بين الفتاوى الواردة في ذلك:

1- فتوى الشيخ يوسف القرضاوي: يقول «إن هذه العمليات تعد من أعظم أنواع الجهاد في سبيل الله، وهذه من الإرهاب المشروع الذي أشار إليه القرآن في قوله تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾ [الأنفال:60]، وتسمية هذه العمليات انتحاراً تسمية خاطئة ومضللة فهي عمليات فدائية بطولية استشهادية، وهي أبعد ما تكون عن

(1) حسن أيوب، الجهاد والفدائية في الإسلام، (ط:2؛ بيروت: دار الندوة الجديدة، 1403هـ/ 1983م)، ص163.

(2) حسن أيوب، المرجع السابق، ص164؛ وانظر أيضا: نواف هايل تكروري، العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1418هـ/1997م، ص82.

الانتحار... والمجتمع الإسرائيلي مجتمع عسكري، ورجاله ونساءه جنود في الجيش يمكن استدعاءهم في أية لحظة، وإذا قتل طفل أو شيخ في هذه العمليات، فهو لم يقصد بالقتل بل عن طريق الخطأ، وبحكم الضرورات الحربية والضرورات تبيح المحظورات».[1]

وينفي الشيخ القرضاوي وصف إهلاك النفس عن تلك العمليات:«ولا يعد عمل هؤلاء الأبطال من الإلقاء باليد إلى التهلكة، كما يتصور بعض البسطاء من الناس. بل هو عمل من أعمال المخاطرة المشروعة والمحمودة في الجهاد، يقصد به النكاية في العدو، وقتل بعض أفراده، وقذف الرعب في قلوب الآخرين، وتجرئة المسلمين عليهم».[2]

وهذه الفتوى قامت على النظر في مؤيدات تحقيق مناط تفاضل المصالح في هذه المسألة.

2- ما ذكره الشيخ محمد سعيد رمضان البوطي (توفي 1434هـ)في الإيثار بالنفس: «أما أن يترك حظ نفسه رعاية لمبدأ ديني أو حماية لحق مشروع، كمن يقتحم الموت جهاداً في سبيل الله وكالصحابة الذين كانوا يحمون رسول الله في الحرب بأبدانهم، فهو داخل في الإيثار المراد هنا. وإنما هو مندرج أصالة في قانون سلم الأولويات المتعلق بالمصالح الخمس. وقد علمنا أن درجات هذا السلم تبدأ بالدِّين فالحياة فالعقل فالنسل فالمال. ومقتضى ذلك أن الشرع يأمر ببذل

(1) د. يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة، ج3(ط:1؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1424هـ/2003م)، ص518.

(2) المرجع نفسه، ج3، ص519.

الحياة في سبيل الدِّين، وأن يضحي بالعقل في سبيل الحفظ على أصل الحياة، وبالمال في سبيل الحفظ على النسل وما قبله».[1]

إلى أن ينتهي إلى القول بأن: «الفرق الانتحارية التي تغامر بحياتها في سبيل الله عز وجل، بوسعها أن تمارس عملها هذا دون حرج ديني ودون الوقوع في معصية الانتحار، إن كان هدف الفدائي من عمله الانتحاري مجرد تحقيق النكاية في الأعداء...».[2]

وواضح أن الشيخ عرض المسألة – وإن أوجز فيها- من خلال مراعاة سلم الأولويات بالنسبة للمصالح الخمس.

وبناء على ما سبق، فإن المسألة المذكورة تحتاج لمزيد بسط يوضح مدى ارتباط العمليات الاستشهادية بالانتحار من عدمه، وكذا كيفية الموازنة بين المصالح ودرجاتها، والموازنة بين المفاسد وتجلياتها، والموازنة بين المصالح والمفاسد وفروقاتها.

المسألة (2): التهنئة بدخول العام الجديد:

أَلِفَ كثيرٌ من الناس تبادل التهنئة بدخول العام الجديد (الهجري أو الميلادي)؛ وقد اختلفت الفتاوى المعاصرة بشأن حكم هذه التهنئة؛ فمنهم من منعها وعدّها من التشبّه بالكفار في أعيادهم، أو من البدع المنهي عنها حفظا للدِّين. ومنهم من أجازها جريا على مألوف العادات.

---

(1) د. محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة، القسم الثاني، ط:1؛ دمشق: مكتبة الفارابي، 1419هـ/1999م، ص154- 155.

(2) المرجع نفسه، ص156. وينظر أيضا للمؤلف نفسه: مع الناس "مشورات وفتاوى"، ج2(ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1423هـ/2003م)، ص197.

أولا. اتجاه المنع:

سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (توفي 1421هـ)عن شيوع الاحتفال بأول أيام العام الهجري في بعض البلاد الإسلامية، وجعله يوم إجازة له عن العمل وتبادل الهدايا المكلفة مادياً؛ فأجاب بأن «تخصيص الأيام، أو الشهور، أو السنوات بعيد مرجعه إلى الشرع وليس إلى العادة ... ولو أن الأعياد في الإسلام كانت تابعة للعادات لأحدث الناس لكل حدث عيداً ولم يكن للأعياد الشرعية كبير فائدة. ثم إنه يخشى أن هؤلاء اتخذوا رأس السنة أو أولها عيداً متابعة للنصارى ومضاهاة لهم حيث يتخذون عيداً عند رأس السنة الميلادية فيكون في اتخاذ شهر المحرم عيداً محذور آخر».[1] كما أفتى بأن «تهنئة الكفار بعيد الكريسمس أو غيره من أعيادهم الدينية حرام بالاتفاق... وإنما كانت تهنئة الكفار بأعيادهم الدينية حراما، وبهذه المثابة التي ذكرها ابن القيم؛ لأن فيها إقرارا لما هم عليه من شعائر الكفر، ورضا به لهم، وإن كان هو لا يرضى بهذا الكفر لنفسه، لكن يحرم على المسلم أن يرضى بشعائر الكفر، أو يهنئ بها غيره. وإذا هنئونا بأعيادهم، فإننا لا نجيبهم على ذلك؛ لأنها ليست بأعياد لنا، ولأنها أعياد لا يرضاها الله تعالى؛ لأنها إما مبتدعة في دينهم، وإما مشروعة، لكن نسخت بدين الإسلام الذي بعث الله به محمدا ﷺ إلى جميع الخلق. وكذلك يحرم على المسلمين التشبه بالكفار بإقامة الحفلات بهذه المناسبة، أو تبادل الهدايا أو توزيع الحلوى، أو أطباق الطعام، أو تعطيل الأعمال ونحو ذلك... ومن فعل شيئا من ذلك فهو آثم سواء فعله مجاملة، أو تودداً، أو حياء أو لغير ذلك من

(1) محمد بن صالح العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل، ج16، ص203- 204.

الأسباب؛ لأنه من المداهنة في دين الله، ومن أسباب تقوية نفوس الكفار وفخرهم بدينهم».[1]

وجاء في الفتوى رقم (21079) من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية: «يحرم على المسلم أن يهنئ الكفار من اليهود والنصارى وغيرهم بأعيادهم ومناسباتهم الخاصة بهم، لأن ذلك نوع رضا بما هم عليه من الباطل وموالاة لهم، ويحرم كذلك أن يهنئ المسلم أخاه المسلم بأعياد الكفار ومناسباتهم؛ لأن ذلك من التشبه بهم».[2]

وجاء في الفتوى رقم (20795) من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية حول مدى جواز تهنئة غير المسلمين بالسنة الميلادية الجديدة، والسنة الهجرية الجديدة، ومولد النبي ﷺ: «لا تجوز التهنئة بهذه المناسبات؛ لأن الاحتفاء بها غير مشروع».[3]

وجاء في فتوى الشيخ صالح الفوزان بشأن تبادل التهاني بحلول العام الهجري الجديد: «هذا بدعة، ويشبه تهاني النصارى بالعام الميلادي، وهذا شيء لم يفعله السلف...».[4]

---

(1) العثيمين، المرجع السابق، ج3، ص44- 46. وينظر أيضا: ج25، ص495- 496

(2) اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة "المجموعة الثانية"، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع ، ج1، ص438- 439.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص454.

(4) الفتوى رقم: 10022 من أرشيف الفتاوى في موقع الشيخ، عن: د. عبد الإله بن حسين العرفج، مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة "دراسة تأصيلية تطبيقية". ط:2؛ عمّان: دار الفتح للدراسات والنشر، 1433هـ/2012م، ص343.

ثانيا. اتجاه الجواز:

سئل الشيخ عبد العزيز بن باز (توفي 1420هـ) عن حكم التهنئة بالسنة الهجرية، بقول: «كل عام وأنتم بخير»، فقال: «التهنئة بالعام الجديد لا نعلم لها أصلا عن السلف الصالح، ولا أعلم شيئا من السنة أو من الكتاب العزيز يدل على شرعيتها، لكن من بدأك بذلك فلا بأس أن تقول: «وأنت كذلك»، إذا قال لك: «كل عام وأنت بخير» أو «في كل عام وأنت بخير، فلا مانع أن تقول له: «وأنت كذلك»، «نسأل الله لنا ولك كل خير» أو ما أشبه ذلك، أما البداءة فلا أعلم لها أصلا».[1]

وسئل الشيخ مصطفى الزرقا (توفي 1420هـ) عن حكم تهنئة النصارى بعيد الميلاد وطباعة بطاقات التهنئة بأعياد الميلاد والتجارة بها. فأجاب: «إن تهنئة الشخص المسلم لمعارفه النصارى بعيد ميلاد السيد المسيح عليه الصلاة والسلام هي في نظري من قبيل المجاملة لهم والمحاسنة في معاشرتهم. وإن الإسلام لا ينهانا عن مثل هذه المجاملة أو المحاسنة لهم، ولاسيما أن السيد المسيح هو في عقيدتنا الإسلامية من رسل الله العظام أولي العزم، فهو معظّم عندنا أيضا، لكنهم يغالون فيه فيعتقدونه إلها، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. ومن يتوهّم أن هذه المعايدة لهم في يوم ميلاده عليه السلام حرام، لأنها ذات علاقة بعقيدتهم في ألوهيته فهو مخطئ، فليس في هذه المجاملة أي صلة بتفاصيل عقيدتهم فيه وغلوهم فيها».[2]

ووضّح الشيخ ما يؤيد ما انتهى إليه بأن المسلمين اليوم يعانون من الضعف

(1) د. عبد الإله بن حسين العرفج، المرجع السابق، ص341- 342.

(2) فتاوى مصطفى الزرقا، اعتنى بها: مجد أحمد مكي. ط:1؛ دمشق: دار القلم، 1420هـ/1999م، 355- 356.

والتآمر الخارجي، وشتى أصناف الاتهام بالتعصب والإرهاب، وأن المطلوب منهم إظهار محاسن الإسلام واعتداله، ونفي الجفوة، والميل للمحاسنة في التعامل، بما يرغّب غير المسلمين في اعتناق الإسلام.[1]

والسؤال الذي يقتضي التفصيل في بيان جوابه: هل التهنئة بدخول العام الهجري تدخل في باب العبادات، أم أنها داخلة في باب العادات؟! وهل هذه التهنئة تجرّ إلى التشبّه بالنصارى؟! وهل يحرم على المسلمين كل عادة عند الكفار؟! فإن كان كذلك فكيف يقال عند الكثيرين: إن المحدثات الدنيوية لا تدخل في باب البدعة؟! فهل يستثنون من الجواز محدثات الكفار؟! فإن كان كذلك فهل يجوز استخدام المخترعات الحديثة التي أبدعها الكفار في المصالح الدينية؟![2] إنّ هناك أسئلة كثيرة ذات صلة وثيقة بالمسألة تقتضي إعادة النظر في الموضوع لاستجلاء الحقائق وضبط الأبعاد المقاصدية التي راعتها الشريعة في هذا الباب.

المسألة (3): حكم زواج المسيار:

زواج المسيار من مظاهر الزيجات التي طلعت علينا في هذا العصر، والذي يعني انعقاد زواج مستوف للأركان والشروط، لكنه يتضمن تنازل الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية على الزوج كالمبيت والنفقة.[3]

---

(1) الزرقا، المرجع السابق، ص356- 357.

(2) د. عبد الإله بن حسين العرفج، المرجع السابق، ص343.

(3) انظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ط:2؛ عمّان: دار النفائس، 1425هـ/2005م، 163؛ وعبد الملك بن يوسف المطلق، زواج المسيار "دراسة فقهية واجتماعية نقدية"، الرياض: دار ابن لعبون للنشر والتوزيع، 1423هـ، ص77.

واختلفت فتاوى المعاصرين بشأن حكم زواج المسيار إلى ثلاثة أقوال:

(أ) **القول الأول**: الإباحة مع الكراهة أحيانا. وممن ذهب إلى هذا القول: الشيخ عبد العزيز بن باز[1]، والشيخ يوسف القرضاوي[2]، والشيخ وهبة الزحيلي[3]، والشيخ محمد سيد طنطاوي[4]، والشيخ نصر فريد واصل[5]، والشيخ أحمد الحجي الكردي[6]، والشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ[7]، والشيخ عبد الله بن منيع[8]، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين[9].

(ب) **القول الثاني**: التحريم أو عدم القبول شرعا. وممن قال بهذا: الشيخ

---

(1) الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية لخالد الجريسي، ص564؛ وفتاوى البلد الحرام، ص450 وما بعدها؛ المطلق، المرجع السابق، ص112.

(2) القرضاوي، زواج المسيار حقيقته وحكمه، (ط:2؛ القاهرة: مكتبة وهبة، 1425هـ/2005م)، ص8؛ وكذا كتابه: فتاوى معاصرة، ج3، ص291 وما بعدها.

(3) الأشقر، المرجع السابق، ص175؛ المطلق، المرجع السابق، ص116؛ عارف علي عارف القره داغي، مسائل شرعية في قضايا المرأة، (ط:1؛ ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، 1432هـ/2011م)، ص82.

(4) مجلة آخر ساعة، ع3288، القاهرة، 1997/10/29م؛ الأشقر، المرجع السابق، ص176؛ المطلق، المرجع السابق، ص114-115؛ علي عبد الأحمد أبو البصل، "نكاح المسيار في الفقه الإسلامي"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي، ع22، 1422هـ/2001م، ص312؛ القره داغي، المرجع السابق، ص82.

(5) مجلة آخر ساعة، ع3288، القاهرة، 1997/10/29م؛ المطلق، المرجع السابق، ص115؛ أبو البصل، البحث السابق، ص312.

(6) الأشقر، المرجع السابق، ص176؛ المطلق، المرجع السابق، ص119؛ القره داغي، المرجع السابق، ص82.

(7) المطلق، المرجع السابق، ص113.

(8) مجلة الأسرة، ع46، محرم 1418هـ، ص15؛ الأشقر، المرجع السابق، ص176؛ المطلق، المرجع السابق، ص117؛ القره داغي، المرجع السابق، ص82.

(9) المطلق، المرجع السابق، ص113.

محمد ناصر الدين الألباني[1]، والشيخ عجيل جاسم النشمي[2]، والشيخ عمر سليمان الأشقر[3]، والشيخ محمد الزحيلي[4]، والشيخ علي محي الدين القره داغي[5]، والشيخ محمد عبد الغفار الشريف[6]، والشيخ إبراهيم الدبو[7].

(ج) **القول الثالث**: التوقف. وممن قال بهذا: الشيخ محمد بن صالح العثيمين[8]، والشيخ عمر بن سعود العيد[9]، والشيخ محمد فالح مطلق[10].

والظاهر في تتبع مستندات الآراء في المسألة أن أكثرهم أقامها على النظر في صحة الأركان والشروط، دون البحث في مقاصد العقود، وهي من الأمور الجوهرية في اعتبار صحة العقد؛ فغياب المقاصد المرجوة من العقود مع توافر شروط الصحة قد تولِّد إشكالات فقهية عميقة، بين أن تكون العقود مجرد أشكال صورية تمرر لأجل تهدئة الضمائر من شبهة التأثم، أو تحاشي المأزق الاجتماعي عند التطبيق مما يدفع إلى إماتة الضمير بدل إحيائه. ولما تتوافر شروط العقد مع عدم تحقيق المصلحة المرجوة

---

(1) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص120؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(2) المطلق، المرجع السابق، ص120؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(3) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص123؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(4) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص121؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(5) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص123؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(6) الأشقر، المرجع السابق، ص180؛ المطلق، المرجع السابق، ص122؛ القره داغي، المرجع السابق، ص56.

(7) الأشقر، المرجع السابق، ص179؛ المطلق، المرجع السابق، ص122-123.

(8) مجلة الدعوة السعودية، ع1598، صفر1418هـ يوليو1997م؛ الأشقر، المرجع السابق، ص183؛ المطلق، المرجع السابق، ص124.

(9) مجلة الأسرة، ع46، محرم 1418هـ، ص15؛ الأشقر، المرجع السابق، ص183؛ المطلق، المرجع السابق، ص124.

(10) المطلق، المرجع السابق، ص124.

منه، ولا المقصد الشرعي فيه، يألف الناس تخطي مقاصد أحكام الشريعة ويولوا وجهة البحث في تحقيق المقاصد الذاتية من العقد، ويصل الأمر إلى التسامح في بعض المخالفات الشرعية كغياب بعض الشروط والضوابط.

إن حصر مقصد الزواج في العلاقة الجنسية، وتناسي في الوقت نفسه المقاصد الأخرى من الزواج- كالسكن مثلا- يجعل الحكم المستفاد غير متوازن ولا منضبط. قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: 21].

ثم إن مقصد حفظ النسل من إنجاب الذرية في مثل المسألة التي بين أيدينا سيحوطه كثير من الصعوبات، من حيث رعاية الأولاد بعد إنجابهم؛ فالنسل أحد مقاصد الزواج، وليس إنجاب الأبناء هو المقصد في ذاته، فهناك مقصد أعلى منه، وهو التربية الصالحة لهذا النشء والمحافظة على فطرته، وهذا لا يتم في أغلب الأحوال إلا مع توفير المسكن ووسائل الحياة الطبيعية المستقرة.

ولئن اختلف الفقهاء المعاصرون، ولم يجد كثير منهم حرجا من الإفتاء بصحة زواج المسيار، إلا أنّ النظر المقاصدي المبني على مقاصد الزواج من جهة، ومآل الفتوى من جهة أخرى، ثم سبل معالجة مشكلات العنوسة من جهة ثالثة، كل ذلك يقتضي إعادة النظر في المسألة بشكل أعمق مع ربط الفتوى بزمانها ومكانها وأحوالها وأشخاصها.

إن الفقه الإسلامي عندما "ضعفت النزعة المقاصدية فيه أصبح في النهاية شبيها بالقانون، والفرق بين القانون والفقه كبير، ويجب أن يكون كبيرا؛ لأن القانون يتسم بالشكلية، والقانون ليس من شأنه هداية الناس أو إسعاد القلوب،

وإنما شأنه ضبط العلاقات. الفقه يقوم بضبط العلاقات، ففيه الجانب القانوني، ولكن الفقه لا ينفصل عن العقيدة، ولا ينفصل عن الآخرة أو عن تربية الإنسان وإيمانه، فللفقه مقاصد ليست في القانون، لكن الفقه حينما أصبح هو القانون المطبق والمعتمد، وأصبح كثير من الفقهاء قضاة وحكاما في كثير من الأحيان أو مفتين رسميين ينظمون الحياة العامة، ويجيبون عن الإشكالات، غرقوا في هذا الجانب، وغابت عنهم المقاصد التربوية والتعليمية، وهذا كلّه من نتائج غياب المقاصد والروح المقاصدية عن النظر الفقهي".[1]

خَاتِمَة

من خلال العرض السابق حول دور مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي نخلص إلى جملة من النتائج، أهمها:

1. من مقتضيات صناعة الفتوى: أن يحوز المفتي تأهيلا معتبرا في أصول التشريع ومقاصده.
2. إن الإحاطة بعلم مقاصد الشريعة تمكّن المفتي من الرؤية الكلية الأفقية للشريعة في مختلف أبوابها.
3. يجتهد المفتي في الجمع بين مقتضى الأحكام في نصوصها وبين مقتضى الواقع في خصوصياته تحقيقا للمقصد الشرعي.
4. التأهيل للإفتاء لا يتأتى بالتلقين المجرد للأصول والفروع؛ وإنما بتوجيه التحصيل الشرعي إلى برامج علمية خاصة تهتم بتطوير عقلية المتفقه الجديد

(1) من كلام الدكتور أحمد الريسوني. انظر: عبد الجبار الرفاعي (محرر)، مقاصد الشريعة، ص204.

وتمرينها، وربط الأحكام بأصولها ومقاصدها وحسن تنزيلها.

5. إنّ من أهم الميادين التي تساعد على تقوية التأهيل للإفتاء: اكتساب القدرة على إرجاع فروع الشريعة إلى كليَّاتها العامة؛ واكتساب القدرة على مراعاة الأحكام اللازمة عندما تتحول إلى أحكام عارضة؛ واكتساب القدرة على الموازنة بين اعتبار المدلول اللفظي للنص وبين تفعيل مقصوده؛ واكتساب القدرة على التعامل مع فقه المصالح والمفاسد.

6. إن أسلوب دراسة الفتاوى القائم على التقرير المجرد للأحكام سيحوِّل هذه المسائل بعد زمن إلى متن فقهي جديد يحفظه الفقهاء الجدد دون وعي كبير بطريقة النظر وأسلوب المعالجة.

7. إن صناعة الفتوى تمتزج في جميع مراحلها بالنظر المقاصدي؛ حيث يتم توظيف قواعد المقاصد في جميع مفاصل الفتوى؛ في فهم النصوص وتفسيرها ومعرفة دلالاتها، وفي الترجيح بين الأدلة المتعارضة والتوفيق بينها، وفي معرفة أحكام الوقائع التي لم يُنص عليها بالخصوص، وفي تنزيل الأحكام الشرعية على الظروف المكانية والزمانية؛ أي فقه الواقع وتحقيق المناط، وفي تحقيق التوازن والاعتدال في الأحكام وعدم الإضرار.

8. إنّ افتقار كثير من الفتاوى للضبط المقاصدي من شأنه أن يحوّل مسار الفتوى من الاجتهاد للكشف عن الحكم الشرعي المستند إلى أصول معتبرة إلى صورة من تجليات الإرادة البشرية ونوازعها المختلفة.

نسأل الله تعالى التوفيق في القول والعمل . وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المحتويات

الموضوع	رقم الصفحة
تقديم	5
الاجتهاد المقاصدي: مفهومه وأبعاده **للأستاذ أحمد خويلدي**	7
تمهيد	8
أولا: مفهوم الاجتهاد المقاصدي	9
ثانيا: مجال الاجتهاد المقاصدي	17
ثالثا: الشروط الواجب توفرها في المجتهد	17
رابعا: علاقة علم المقاصد بالاجتهاد	18
خامسا: أهمية المقاصد في الاجتهاد	19
سادسا: مسالك الاجتهاد المقاصدي	27
سابعا: أبعاد الاجتهاد المقاصدي	49
مقاصد الشريعة: تأهيل للمفتي وتصويب للفتوى **للأستاذ الدكتور أبو بكر لشهب**	51
مقدمة	52
المبحث الأول:التأصيل	55
المطلب الأول: من الكتاب والسنة	55
المطلب الثاني: من الآثار	58
المبحث الثاني:الأسس والأصناف والضوابط	69

المطلب الأول: الأسس 69
المطلب الثاني: الأصناف 71
المطلب الثالث: الضوابط 74
الخاتمة 76
دور مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي للدكتور إبراهيم رحماني 77
مقدمة 78
المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة وبيان أقسامها 80
المبحث الثاني: أهمية مقاصد الشريعة في تأهيل المفتي 84
المبحث الثالث: أثر البعد المقاصدي في صناعة الفتوى 101
خاتمة 115
- فهرس الموضوعات 117

في هذا الكتاب

أعطى الاهتمام المعاصر بالبعد المقاصدي نفسا جديدا للبحث الفقهي والأصولي. وانعكس هذا الجهد المشكور إيجابا في أكثر أحواله على الأنشطة الاجتهادية بمستوياتها المختلفة. كما وجّه أنظار المشتغلين بالفقه وأصوله إلى جوانب بحثية كانت نسيا منسيا في الدرس الفقهي ؛ ففُتحت بذلك أبوابٌ للنظر المتبصّر تزيد من فاعلية تطبيق الأحكام، وتتلمّس خيوطاً دقيقة في حكمة التشريع كانت لقرون من الزمن عرضة للإهمال.

والملحوظ أن الفتاوى الفقهية المعاصرة استفادت كثيرا من الرصيد المقاصدي المبحوث، ووظفت قدرا معتبرا من قواعده، ولما كانت الفتوى تقوم على النظر الاجتهادي في معالجة انشغالات واقع المجتمعات ؛ فإن نتائجها لا تقتضي ضرورة أن تكون على نمط واحد، أووفق نسيج متماثل. وظهر جليا للعيان القدر الكبير من الاختلاف والتباين في الفتاوى المعاصرة. وإنَّ قدراً معتبراً منه يرجع إلى النظر المقاصدي في محل الاجتهاد والفتوى.

البدر الساطع للطباعة والنشر
EL-BADR ESSATIE IMPRESSION ET EDITION

البدر الساطع للطباعة و النشر
التعاونية العقارية الوفاق
العلمة - 19600 - الجزائر
الهاتف : 08 40 76 036 / الفاكس : 08 40 76 036
النقال : 53 30 71 55 05 / 56 16 31 70 07
البريد الإلكتروني : elbadr_essatie@yahoo.com

رقم الإيداع القانوني : 1562-2015
ردمك : 978-9947-0-4298-4

9 789947 042984