

القواعد الأساس لعلم مقاصد الشرية

أحمد الريسوني

بسم الله الرحمن الرحيم،

الحمد لله، والصلاة والسلام على
رسول الله وآله وصحبه ومن تبعهم
بإحسان

عرفت الدراسات المقاصدية نموًا سريعًا مطردًا متعدد المسارات في هذا العصر، وخاصة منذ نشر كتاب (الموافقات) للشاطبي، ثم بعد تأليف ابن عاشور لكتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية)، وهو الكتاب الذي دعا فيه إلى تأسيس علم جديد، قال: "**ونسماه علم مقاصد الشريعة**"².

كثير من الدارسين يعتبرون أو يصرحون بأن الشاطبي هو مؤسس علم مقاصد الشريعة، وأن هذا العلم قد ولد فعلا في كتابه الموافقات. ففي هذا الكتاب الفذ نجد قسما مستقلا مخصصا للمقاصد. وهذا القسم لا يتميز فقط بمباحثه وتبويبه ونظرياته ومصطلحاته وقواعده، وبكونه هو أكبر أقسام الكتاب، بل يتميز حتى بتخصيصه بمقدمة وخاتمة خاصتين به، مما يعني استقلاله التام داخل كتاب الموافقات.

وإذا جاز لنا أن نعتبر ولادة علم المقاصد على يد الإمام الشاطبي كانت وظلت "**ولادة كامنة**"، فإننا اليوم نستطيع أن نعلن عن "**ولادة كاملة**" لهذا العلم.

فالمؤلفات الخاصة بمقاصد الشريعة تعد اليوم - على الأقل - بالمئات، باللغة العربية وبغيرها من اللغات. وقد فتحت هذه المؤلفات أبوابا متنوعة وأفاقا رحبة لقضايا مقاصد الشريعة، **تأصيلا وتفصيلا وتفصيلا**. وإلى جانب ذلك انتشر التدريس الجامعي لمقاصد الشريعة باعتبارها **مادة مستقلة**، حتى عم كافة الجامعات والكليات الإسلامية وأقسام

¹ - مضمون هذه المقدمة، كان موضوع محاضرة ومناقشة في الدورة العلمية (مقاصد الشريعة بين التهيب والتسيب)، التي نظمت بالاشتراك بين مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ومركز المقاصد للدراسات والبحوث، وكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس بفاس، نهاية شهر مايو 2014.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية، بتحقيق محمد الطاهر الميساوي، ص 127 - الطبعة الأولى للمركز المغربي للبحوث والترجمة - 1425هـ/ 2004م.

الدراسات الإسلامية عبر العالم. ثم بدأ تأسيس المراكز البحثية المتخصصة في مقاصد الشريعة، ونُظمت - وما تزال تنظم - ندوات ومؤتمرات ودورات علمية كثيرة للمقاصد، إلى غير ذلك من وجوه الحفاوة والعناية بها.

كما شهد حقل الدراسات المقاصدية تطورا نوعيا آخر، هو ظهور البحث في مجال **(قواعد المقاصد)**، وذلك باستخراجها من مناجمها ودراستها وبيان أهميتها وآثارها. ولعل أهم عمل علمي تم في هذا الباب - لحد الآن - هو ما تضمنته **(معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية)**¹. ففي هذه الموسوعة نجد قسما خاصا بقواعد المقاصد يقع في ثلاثة مجلدات، ويحوي أكثر من مائة قاعدة مقاصدية، من ضمنها قواعد تخص طرق الكشف عن مقاصد الشريعة. ومعلوم أن ظهور قواعد خاصة بأي علم من العلوم هو أقوى تجلٍ لنضجه واستقلاله.

وهكذا نستطيع أن نقرر أن ميلاد **"علم مقاصد الشريعة"** أصبح واقعا معيشيا، لا يقبل المراء. فلهذا العلم اليوم أعلامه وتاريخه، وقضاياه ومؤلفاته، وأبوابه ومجالاته، ومبادئه وقواعده، ووظائفه المميزة له... فلم يعد ينقصه من مقومات **"العلم المستقل"** شيء.

وها قد أصبح كثير من أهل الفقه والاجتهاد، وأهل الفكر والتجديد، وأهل الدعوة والتربية، وأهل المال والاقتصاد، وأهل السياسة والإصلاح، أصبحوا يُهرعون إلى مقاصد الشريعة ويستنجدون² بها، فيجدون فيها من العطاء والعناء ما لا يمكن أن يجدوه لا في "علم الفقه" ولا في "علم أصول الفقه" ولا في غيرهما من العلوم القائمة.

¹ - صدرت طبعها الأولى عام 1434هـ = 2013م
² - أنا هنا أقتبس من عبارة شيخنا العلامة ابن بَيَّة: **"الاستنجاد بالمقاصد واستثمارها..."**، انظر كتابه: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، ص 95، لكنني أرى أن الاستنجاد بالمقاصد لم يعد محصورا في علم أصول الفقه، بل هو في غيره من العلوم والمعارف أظهر وأكثر.

لقد كانت الاستنباطات والتوجيهات المقاصدية عند المتقدمين تعتبر ضرباً من الحاجيات والتحسينات العلمية، ولكن البحوث والدراسات المقاصدية في عصرنا أضحت في عداد المتطلبات الضرورية.

وأما القول بأن مقاصد الشريعة لا تستغني عن علم أصول الفقه ولا يستغني عنها، فهو صحيح، ولكنه لا يمنع من استقلال علم المقاصد وتميزه عن علم الأصول. ولا ننس أن العلوم الشرعية كلها لا يستغني أحد منها عن غيره، فكلها متحدة المنبع والمصب، وكلها يستمد بعضها من بعض، بل هي "ذرية بعضها من بعض". وحتى ابن عاشور - أول الداعين لاستقلال علم المقاصد عن علم أصول الفقه - قد نص على أن الأصول واللبنات الأساسية لعلم مقاصد الشريعة توجد ماثوثة في بحر علم أصول الفقه، ويجب استخراجها منه، ثم تنسيقها وتنميتها والبناء عليها... بل يرى أيضاً أن في علم أصول الفقه قواعد إن لم تكن من صميم المقاصد، فهي تصلح أن تستعار وتجعل من المقدمات الأولية لعلم المقاصد، ولذلك دعا إلى أن "نعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير مُنَرِّو تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة، فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل: علم مقاصد الشريعة"¹.

ومعلوم أن علم الفقه قد خرج من علم الحديث ثم استقل عنه، أي خرج علم الدراية من علم الرواية، كما أن علم أصول الفقه قد خرج من علم الفقه ثم استقل عنه، أي جرى تخريج الأصول من الفروع. وبناء عليه فلا غرابة ولا غضاضة في أن يخرج علم مقاصد الشريعة من علم أصول الفقه ويستقل عنه. وفي جميع الحالات تبقى علاقات التكامل ووشائج الرحم وأواصر القربى محفوظة مرعية.

وهذا لو سلمنا بكون علم مقاصد الشريعة متولداً منبثقاً من علم أصول الفقه، وأن مسأله ومادته العلمية تنحدر من هذا العلم خاصة. ولكن الحقيقة هي أن معظم ما تتضمنه الدراسات المقاصدية، منذ عز الدين بن عبد السلام ومن قبله،

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 127.

إلى الشاطبي ومن بعده، هو إما مبتكر غير مسبوق، ومستمد مباشرة من الكتاب والسنة، وإما مستفاد من علوم شتى؛ كالتفسير، والفقه، وأصول الفقه، والقواعد الفقهية، والسياسة الشرعية، والتصوف، وعلوم العقيدة ومقارنة الأديان...

ولقد أصبح من الثابت ومن الواضح أن للدراسات المقاصدية مجالات ووظائف وقواعد تختلف اختلافاً بيناً عما في علم أصول الفقه وعما في غيره من العلوم الشرعية الأخرى.

وإذا كان الإمام الشافعي قد اعتُبر - بحق - مؤسس علمٍ جديد - هو علم أصول الفقه - ببضع عشرات من الصفحات حررها، وبمسائل أصولية معدودات أرساها، فأولى بنا أن نَعترف اليوم بهذا العلم الجديد: "**علم مقاصد الشريعة**"، بعد كل المؤلفات والبحوث التي قدمها، وكل المكاسب والإنجازات التي حققها، وكل الآفاق العلمية والعملية التي فتحها.

فدعماً لهذا العلم الناشئ، وإرساءً لأسسه وقواعده، رأيت أن أتناول - بمزيد من الدراسة والبيان - ثلاثة من أركانه وقواعده، وهي قواعد مترابطة متشابكة حتى يمكن في النهاية اعتبارها قاعدة واحدة. والقواعد الثلاث هي:

- قاعدة التعليل،
- قاعدة الاستصلاح،
- قاعدة المآلات.

وعلى الرغم من كون هذه القواعد مطروقةً ومدروسة، قديماً وحديثاً، فإن طول التعامل معها، وتقليب النظر فيها، وطَرْق جوانب وتطبيقات جديدة لها، ونظمها في سياق جديد... كل ذلك يكشف ويؤكد "كم ترك السابق للاحق والأول للآخر"، وأن العلم والبحث العلمي ليس له نهاية.

**{ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ
أُنِيبُ } [هود: 88]**

وكتب بالرباط، في فاتح ربيع الأول 1435 للهجرة /
ثاني يناير 2014 للميلاد.

أحمد بن عبد السلام الريسوني.

القاعدة الأولى: قاعدة التعليل

القول بالتعليل هو بداية البداية في القول بمقاصد الشريعة، أي هو الأساس الأول لمشروعية القول بالمقاصد والخوض فيها جملة وتفصيلا.

فمن أثبت تعليل الشريعة جملة، مضى في البحث عن عللها الكلية والجزئية، الظاهرة والخفية، ومضى في أعمالها وقطف ثمارها. ومن نفى التعليل نفى ما يبنى عليه ويتفرع عنه، وأصبح كل كلام في مقاصد الشريعة - في نظره - ضرباً من اللغو والخرص.

ولذلك وجدنا الشاطبي يفتح كتاب المقاصد من (الموافقات) بهذه المسألة (أي مسألة التعليل) ويقول: "وَلُنَقِّدُ قَبْلَ الشَّرْعِ فِي الْمَطْلُوبِ مَقْدَمَةَ كَلَامِيَّةٍ¹ مُسَلِّمَةً فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَهِيَ أَنْ وَضَعَ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْعَاجِلِ وَالْأَجَلِ مَعًا. وَهَذِهِ دَعْوَى لَا بَدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْبَرْهَانِ عَلَيْهَا صِحَّةً أَوْ فُسَادًا"².

قاعدة التعليل أتناولها في ثلاثة مباحث هي:

- **التعليل وأدلته،**
 - **أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل،**
 - **تعليل الأحكام وأثره في تقريرها وتوجيهها.**
- فإلى مباحثها وتفصيلها.

¹ - لا أستريح لوصف هذه المقدمة بالكلامية، بل أرى قضيتها قضية أصولية تشريعية خالصة، وذلك بغض النظر عن يقمونها في علم الكلام، أو يقمونها علم الكلام فيها، والشاطبي ليس منهم على كل حال. ولكني لا أنكر المنبع العقدي الإيماني لهذه القضية.

² - الموافقات 2 / 6.

المراد بالتعليل: الكشف عن عِلَل الأحكام وبيانها.
والمراد به قبل ذلك: اعتبار الأحكام الشرعية معللة،
بعلل مفهومة أو قابلة للفهم.
والعِللُ: جمع علة.

والمراد بالعلة هنا معناها عند المقاصديين وعند العلماء المتقدمين. وهو المعنى الذي اختاره الشاطبي في قوله:
"وأما العلة فالمراد بها الحِكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسدُ التي تعلقت بها النواهي، أي: الحكمة والمصلحة التي لأجل رعايتها وتحقيقها وُضع الحكم"¹.

فليس المراد بالعلة والتعليل في هذا البحث المعنى السائد عند الأصوليين والفقهاء، أي العلامة الصورية الظاهرة المنضبطة، التي هي مظنة الحكم القياسي الجزئي، وإنما المراد هو التعليل المصلحي المقاصدي، الذي هو نهج الصحابة ودأبهم. وكما قال الفخر الرازي: "من تتبع أحوال مباحثات الصحابة، علم قطعا أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح"².

والتعليل بهذا المعنى هو الأساس الأول والمعلمة الكبرى المميزة لعلم المقاصد، وللفكر المقاصدي، فهو فكر تعليلي أولا. وهذا ما يستدعي البدء بالتعليل، تمهيدا وتأسيسا لما بعده.

¹ - الموافقات 1/265.

² - المحصول من علم الأصول 6/165.

التعلييل من إجماع الأولين إلى إجماع الآخريين

منذ سبعين عاما - وتزيد - ألف الشيخ محمد مصطفى شلبي كتابه القيم (تعلييل الأحكام)¹، فكان بذلك أول بحث شامل لمسألة التعلييل. لقد تمكن الشيخ من "تحرير المسألة"² وعرضها بشكل مخالف لما هو معهود عند الأصوليين والمتكلميين. وقد تم له ذلك بعد أن تحرر هو نفسه من تعقيدات الأصوليين وجدلياتهم.

قال رحمه الله في (فاتحة الرسالة): "ووقعتُ فيما كنت أود دائما بجانبته. وقعت في بحث الأصول؛ والأصولُ في نظري غالبا بحوث نظرية جاءت وليدة الزمن، اضطر إلى وضعها أتباع المذاهب المقلدون، ضبطا لمذاهب أئمتهم، ودفاعا عنها في مجالس المناظرات. فجاءت ملتوية حسبما يوجّه إليها من الطعون والاعتراضات"³.

ولما درس مسالكَ الأصوليين في هذه المسألة وجد أن طريقهم "طريق طويل تسافر فيه الأفكار، وتنقطع في الأعناق، وينتهي السائر فيه إلى غير ما يفيد..."⁴. لذلك قال: "فكرت طويلا فيما أصنع، فلم أجد منفذا أسلكه وأنا مطمئن إلا الرجوع إلى التعلييل فيما قبل تأليف الأصول؛ إلى عصر الصحابة ومَن بعدهم من التابعين وتابعيهم رضي الله عنهم. ومِن قبل ذلك إلى طريقة القرآن والسنة، إلى حيث يقف الجميع صامتا مستسلما. هناك وفي هذا العصر أخذت أبحث عن التعلييل في آيات التشريع وأحاديثه، وفتاوى الصحابة ومَن بعدهم، متجردا عن مذاهب الأصوليين وقيودها، متجنباً

¹ - (تعلييل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعلييل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد): رسالة قدمها المؤلف لنيل شهادة العالمية من درجة أستاذ في الفقه الإسلامي وعلومه بالأزهر، سنة 1362هـ / 1943م - الطبعة الأولى - مطبعة الأزهر سنة 1947م.

² - تحرير المسألة هنا بمعنى افتكاكها وتخليصها مما أحاط بها وأقحم فيها، وبمعنى تجليتها وتقرير نتائجها.

³ - تعلييل الأحكام، ص 4

⁴ - تعلييل الأحكام، ص 5.

الاصطلاح والمصطلحين، صارفا النظر عن الشروط والمسالك. فانتقلت إلى كتب الشريعة الأولى... فألفت طريقة أخرى غير ما نراه في كتب الأصول؛ رأيت الأحكام تدور حول المصالح . ومناط الحكم أو الإفتاء هو ما يترتب على الأمر من صلاح أو فساد...¹.

وبعد أن عرج على ما أثاره الأصوليون والمتكلمون من خلافات تتعلق بالتعليل قال: "وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعد ما تقدم من عرض نصوص التعليل في القرآن والسنة ونصوص الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد. **وقد وُجد إجماع أو شبه إجماع** على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها..."².

على أن الإجماع في هذه المسألة قد حكاه وجزم به عدد من العلماء³.

وفي عصور مختلفة ظل العلماء المعتنون بمقاصد الشريعة⁴ يؤكدون ويؤصلون كون الشريعة معللة بمصالح العباد، ويبنون على ذلك قواعدهم ونظرياتهم في مقاصد الشريعة.

وأما اليوم فإن المسألة قد أشبعها المعاصرون بحثا وإثباتا وتطبيقا، ولم يبق للنزاع حول أصل تعليل الأحكام الشرعية أي وجود يذكر.

والأهم من هذا كله - عندي - هو ذلك الإجماع العملي التطبيقي، الذي ساد عند **الفقهاء** من كل الأعصار والأمصار.

¹ - تعليل الأحكام، ص 6.

² - تعليل الأحكام، ص.96

³ - انظر في ذلك: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، ص 230 - 234 - طبعة مكتبة الهداية بالدار البيضاء 1432/2011.

⁴ - أمثال: القفال الكبير، وأبي سليمان الخطابي، والترمذي الحكيم، وأبي الحسن العامري، وأبي بكر الجصاص، وإمام الحرمين الجويني، وأبي حامد الغزالي، وابن عبد السلام، والقرافي، وابن رشد، وابن دقيق العيد، وابن تيمية، وابن القيم، والكاساني، والشاطبي، وشاه ولي الله الدهلوي...

فالتعليل عند هؤلاء لم يكن مجرد فكرة يرسلونها أو يؤصلونها، ثم ينصرفون عنها، وإنما كان ممارسة دائمة، ينتجون فقههم على أساسها، ويوجهون الأحكام الشرعية وفق مقتضياتها. "وقد جرت تعليلاتهم وكثرت في جميع أبواب الشريعة، من عبادات وعادات ومعاملات وجنايات...، فدل ذلك على عقيدة راسخة عند جماهير علماء الأمة، هي أن دين الله وشريعته وأحكامه، كل ذلك معلل معقول المعاني، وأن مبناه على الحكَم البالغة والمصالح المعتبرة، التي تتوقف عليها حياة الناس وسعادتهم وتزكيتهم"¹.

التعليل في القرآن والسنة

الحقيقة أن وجود "إجماع أو شبه إجماع"² على تعليل الشريعة كافٍ في الاستدلال والإثبات، فكيف وقد أصبح هذا الإجماع ثابتاً لا شك فيه ولا تردد؟

لكن بما أن مقامنا هو مقام تَفَقُّه وبيان أكثر مما هو مقام استدلال وإثبات، فمن المفيد - بل من الضروري - الوقوف عند بعض الآيات والأحاديث المتضمنة لتعليل الشريعة جملة وتفصيلاً.

أولاً: الإمام الشاطبي يورد جملة من هذه الآيات

قال رحمه الله: "والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد، استقراءً لا ينازع فيه الرازي³ ولا غيره؛ فإن الله تعالى يقول في بَعَثِهِ الرسلَ - وهو الأصل -: (رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)، (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)، وقال في

¹ - من تقديمي لبحث غير منشور أسميته (الجمع والتصنيف لمقاصد الشرع الحنيف)، أعدته سنة 1419/1998، لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، يطلب من أمينه العام يومذاك، العلامة محمد الحبيب بن الخوجة رحمه الله، وذلك بغرض اعتماده لدى الباحثين العاملين في مشروع (معلمة القواعد الفقهية)، الذي نشر لاحقاً باسم (معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية).

² - حسب عبارة الشيخ محمد مصطفى شلبي.

³ - وقد ثبت أن الرازي أيضاً لا ينازع في تعليل أحكام الشريعة، انظر في ذلك: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 237 - 244.

أصل الخلقة: (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليلوكم أيكم أحسن عملا)، (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)، (الذي خلق الموت والحياة ليلوكم أيكم أحسن عملا).

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى؛ كقوله بعد آية الوضوء: (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم). وقال في الصيام: (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون). وفي الصلاة: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر). وقال في القبلة: (فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة). وفي الجهاد: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا). وفي القصاص: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب). وفي التقرير على التوحيد: (ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين). والمقصود التنبيه.

وإذا دل الاستقراء على هذا وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم¹، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة. ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد²، فلتَجَرِ على مقتضاه³.

ومن الواضح أن هذه الآيات المذكورة كل واحدة منها حجة في موضوعنا، وخاصة منها تلك التي تعلل تعليلا عاما.

ثانيا: تعليلُ بَعَثِ الرسل وما أرسلوا به

- من ذلك قوله تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا

1 - أي: للقطع واليقين.
2 - أي: بناء على كون الشريعة معللة بحفظ مصالح العباد، أمكننا القول بالقياس والاجتهاد والعمل بمقتضاهما، ولولا ذلك لم يكن لهما فائدة ولا معنى.
3 - الموافقات 2 / 6-7.

الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنَ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ { [الحديد: 25].

فقد تضمنت الآية أن إرسال الله تعالى للرسول، بما معهم من البينات والكتب والموازين، إنما هو لأجل أن يقوم الناس بالقسط في كافة شؤونهم وأحوالهم وعلاقاتهم وتصرفاتهم، بما في ذلك تصرفاتهم تجاه ربهم، وحتى مع أنفسهم. وهذا كله إنما مجاله وفرصته هذه الحياة الدنيا. وأما في الآخرة فيلقى الناس فقط حصائد أعمالهم، على وفق مزروراتهم وأحوالهم الدنيوية.

- وخاطب الله تعالى نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم بقوله: { فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ } [الشورى: 15]. فمقاصد الرسالة المحمدية جمعت هنا في كلمات هي:

- الاستقامة،

- والتحرر من الأهواء،

- والعدل بين الناس.

وفي معنى الآية ينقل الإمام الطبري بسنده، عن قتادة، قال: "أمر نبي الله صلى الله عليه وسلم أن يعدل، فعَدل حتى مات، صلوات الله وسلامه عليه. والعدل ميزان الله في الأرض، به يؤخذ للمظلوم من الظالم، وللضعيف من الشديد، وبالعدل يصدّق الله الصادق، ويكذّب الكاذب، وبالعدل يردّ المعتدي ويوبخه"¹.

- ومن ذلك قوله جل وعلا: { فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى } [طه: 123، 124]،

¹ - تفسير الطبري (جامع البيان) بتحقيق أحمد شاكر (21 / 517) - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى: 1420 هـ / 2000 م.

وفيه: أن ما يرسله الله لعباده إنما هو هداية لهم، وأن من اتبع هدى الله فهو آمن من ضلال الدنيا وشقاء الآخرة، وأن من تنكبه وأعرض عنه فإنه يعيش عيشة ضنكا في هذه الدنيا، ثم يظهر ضلاله وعماه جليا يوم القيامة... قال عز الدين بن عبد السلام: "والسعادة كلها في اتباع الشريعة في كل ورد وصدر، ونبذ الهوى فيما يخالفها؛ فقد قال تعالى: {فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى}، أي فلا يضل في الدنيا عن الصواب، ولا يشقى في الآخرة بالعذاب"¹.

- ومن ذلك أيضا قوله تعالى عن إرسال خاتم الرسل:
{وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107].

والآية صريحة قاطعة في أن إرساله عليه الصلاة والسلام، معلل بشيء واحد جامع، هو كونه رحمة للعالمين أجمعين، وأنه ليس له من مقصد سوى ذلك. وهذا هو المعنى الذي نطق به الحديث الشريف (أيها الناس إنما أنا رحمة مهداة)².

- ومنه قوله جل وعلا: {وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ} [محمد: 2]، أي أنه سبحانه أصلح ويصلح شؤونهم وأحوالهم، بفضل أتباعهم لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- ومن ذلك أنه {يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} [الأعراف: 157].

- وقد جاء تعليل البعثة المحمدية صريحا كذلك في عدة آيات أخرى، من مثل قوله عز وجل: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي

¹ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 22)

² - مصنف بن أبي شيبة (16/ 504).

الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ { [الجمعة: 2].

ثالثا: الرسل في خدمة مصالح العباد

قال الله تعالى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} [التوبة: 128]. وهكذا هم الرسل والأنبياء جميعا، رسالتهم ووظيفتهم خدمة ورحمة واستصلاح للناس في دينهم ودنياهم، لمعاشهم ومعادهم. والتجسيد الأمثل المفصل لهذا الجانب يوجد في ثنايا السيرة النبوية العطرة¹، وهو ما لا يتسع له هذا المقام. ولذلك أكتفي بذكر نماذج محدودة - ولكنها دالة كافية - من استصلاحات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

- من ذلك قوله تعالى: {وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَبْتَغُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْجَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاثُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ يَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ} [هود: 84 - 88].

- ومنها قوله سبحانه: {وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ} [الأعراف: 142].

- وكذلك ما ورد في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام {قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا

¹ - يظهر لي أن الحاجة ماسة إلى بحث أو أكثر حول موضوع (رعاية المصلحة في السيرة النبوية).

قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعُ شِدَادٍ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُخْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُعَاتُّ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ...} [يوسف: 47 - 49].

قال القرطبي: "هذه الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال، فكل ما تضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة، وكل ما يفوت شيئاً منها فهو مفسدة، ودفعه مصلحة، **ولا خلاف أن مقصود الشرائع إرشاد الناس إلى مصالحهم الدنيوية**، ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلتين إلى السعادة الآخروية"¹.

- وفي تفسير "قوله تعالى: {فَأَسْرُ بَعَادِي لَيْلًا} [الدخان: 23]، قال ابن العربي المعافري: "أمر بالخروج بالليل. وسيُرّ الليل يكون من الخوف؛ والخوف يكون من وجهين: إما من العدو فيتخذ الليل ستراً مسدلاً، فهو من أستر الله تعالى. وإما من خوف المشقة على الدواب والأبدان بِحَرٍّ أو جذب، فيتخذ السرى مصلحة من ذلك. **وكان النبي صلى الله عليه وسلم يُسري ويُذليح، ويترفق ويستعجل، قدر الحاجة وحسب العجلة، وما تقتضيه المصلحة**"².

- وفي سنن أبي داود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تتخذوا ظهور دوابكم منابر، فإن الله إنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض، فعليها فاقضوا حاجاتكم).

قال الإمام أبو سليمان الخطابي في شرحه للحديث: "قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب على راحلته واقفا عليها، فدل ذلك على أن الوقوف على ظهورها إذا كان لأرب أو بلوغ وطر لا يدرك مع النزول إلى الأرض مباح جائز، وأن النهي إنما انصرف في ذلك إلى الوقوف عليها لا لمعنى

¹ - تفسير القرطبي 9 / 203

² - أحكام القرآن 4 / 118

يوجهه، لكن بأن يستوطنه الإنسان ويتخذه مقعداً، فيُتعب الدابة
ويضر بها من غير طائل"³

³- معالم السنن 2 / 253.

لقد ثبت واتضح أن الإجماع منعقد على تعليل الشريعة بمصالح العباد، ومع ذلك فإن العلماء يقررون أيضا أن هنالك أحكاما شرعية ليست معللة، وتسمى تعبدية؛ أي ليس لها علة معلومة ولا مصلحة مفهومة، وإنما يُعمَل بها من باب التعبد والعبادة والامتثال لله سبحانه، لا أقل ولا أكثر. فهي قد شرعت تعبدا وتؤدّي تعبدا. وتدخل في هذه الأحكام التعبدية غالبية أحكام العبادات. وقد يوجد بعض هذه الأحكام التعبدية حتى في أبواب أخرى من غير العبادات.

ففي العبادات: يعتبرون - مثلا - أسباب الطهارات وكيفياتها، وأعداد الصلوات ومواقيتها في كل يوم، وأعداد الركعات في كل صلاة، وهيئات الصلاة من قيام وركوع وسجود، كلها أحكاما تعبدية غير معقولة المعنى. وكذلك الشأن في توقيت فريضة الصيام الذي جعل في شهر بعينه دون سواه، ودون زيادة ولا نقصان.

وهكذا أيضا كثير من تفاصيل أحكام الزكاة وشعائر الحج وأحكام الكفارات وغيرها...

وأما في غير العبادات، فيعتبرون المقادير الشرعية، (المقَدَّرات)¹، كلها أحكاما تعبدية؛ وذلك مثل مقادير عِدَدِ المطلقات، وعدة المتوفى عنها زوجها. ومثل المقادير في عقوبات بعض الحدود، ومقادير المواريث، وكذلك عدد الشهود في مختلف الدعاوي الجنائية والمدنية...

فهذا التقسيم للأحكام الشرعية، إلى معللة وتعبدية، يحدث بلبلة وترددا في اعتبار التعليل وإمضائه في أحكام الشريعة.

¹ - المقَدَّرات هي الأحكام المضبوطة بأعداد محددة.

ورفعا لكل التباس ودفعاً لكل تشويش، فإن مسألة التعبد في أحكام الشريعة تستدعي توضيح عدة جوانب منها، وهي:

• التعليل هو الأصل وعدمه استثناء

وذلك أن الأحكام التي تعتبر تعبدية - أي غير معللة، أو غير معقولة المعنى - تُعد قليلة واستثنائية، بالمقارنة مع تلك المعللة. ولذلك يبقى مقرراً عند الجمهور أن "**الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد**"¹. وحتى أبواب العبادات التي هي عمدة الأحكام التعبدية في الشريعة، نجد حكمها ومقاصدها الإجمالية منصوصة ومصرحة بها في الآيات والأحاديث. ثم نجد للفقهاء تعليقات كثيرة في تفاصيلها.

وأورد فيما يلي - على سبيل المثال - تعليقات بعض الفقهاء لأحكام الوضوء والتطهر للصلاة. فقد عللوا أولاً بوجوب الأدب مع الله تعالى عند مناجاته والتهيئ للمثول بين يديه. فهذه علة لا تخفى على ذي عقل وذو أدب. مثلما لا تخفى العلة الأخرى وهي تحصيل ما في ذات التطهر من فوائد بدنية ونفسية...

وأما تخصيص أعضاء معينة من البدن ليشملها الوضوء، فلكون تلك الأعضاء هي الأكثر عرضة للأوساخ الحسية من جهة، ولأنها الأكثر تسبباً وتوسلاً إلى اكتساب الذنوب، أي الأوساخ المعنوية، من جهة أخرى. والوضوء يطهرها من هذه وتلك.

ويضيف العلامة علاء الدين الكاساني معنى آخر، وهو: "أن هذه الأعضاء وسائلٌ إلى استيفاء نِعَمٍ عظيمة، بل بها تنال جل نِعَم الله تعالى؛ فاليد بها يتناول ويقبض ما يحتاج إليه، والرجل يمشي بها إلى مقاصده، والوجه والرأس محل الحواس ومجموعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى، من العين والأنف والفم والأذن، التي بها البصر والشم والذوق والسمع، والتي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول إلى جميع

¹ - وهي القاعدة رقم 128 من (معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية) 5/455- الطبعة الأولى، 1434هـ/2013م

النعم، فأمر بغسل هذه الأعضاء شكرا لما يتوسل بها إلى هذه النعم"¹.

وفي تعليل شامل للطهارة يقول ابن راشد القفصي:
"حكمة مشروعيتها: تدريب النفس على مكارم الأخلاق،
والتأديب مع الملك الخلاق، إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي
مولاه حسن الهيئة، طيب الريح، خليًا عن الوصف القبيح. وهي
مراتب: أولها طهارة الظاهر عن الأدناس الحسية والمعنوية،
وطهارة الجوارح عن الآثام والأجرام، وطهارة الصدر عن
الأخلاق الذميمة، كالغل والحسد وما أشبه ذلك، وطهارة القلب
بإخراج ما سوى الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: {إلا
من أتى الله بقلب سليم} [الشعراء: 89]..."².

"هذا إلى ما في غسل هذه الأعضاء المقارن لنية
التعبد لله من انشراح القلب وقوته، واتساع الصدر، وفرح
النفس، ونشاط الأعضاء"³.

وعلى هذا المنوال نجد تعليقات كثير من الفقهاء
مستشرية في كافة أبواب الشريعة. والمقصود التنبيه على
شيوخ التعليل الفقهي في كافة الأبواب، بما فيها أبواب
العبادات.

• عدم التعليل مجرد قصور بشري

صرح كثير من العلماء أن ما يعتبر أحكاما غير معللة، إنما
تعتبر كذلك بحسب مبلغ الإدراك البشري، أما في حقيقتها، فلا
بد أن لها حكمة ومصلحة.

¹ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/1/ 115- نشر دار الكتب العلمية - الطبعة
الثانية - 1406هـ / 1986م

² - لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع
والأسباب ص 9

³ - أعلام الموقعين لابن القيم 2/ 60.

قال الحكيم الترمذي: "عللها قائمة، عَلِمَهَا من عَلمَهَا
وجَهَلَهَا من جهلَهَا"¹.

وقال الشهاب القرافي: "نعتقد فيما لم نطلع فيه على
مفسدة ولا مصلحة، أنه مصلحة إن كان في جانب الأمر، وفيه
مفسدة إن كان في جانب النواهي، طردا لقاعدة الشرع في
رعاية المصالح والمفاسد"².

وقال ابن القيم: "ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله
معنى وحكمة، يعقله من عَقَلَهُ ويخفى على من خفي عليه"³.

وعلى هذا الأساس، يكون كل ما في الشريعة معللا في
حقيقته، جملة وتفصيلا. ولذلك نجد أن ما يتوقف فيه بعض
العلماء ويعتبرونه بحسب نظرهم تعديا، يأتي آخرون فيعللونه
بما فتح الله به عليهم وما أبصرته عقولهم بعد مزيد بحث
ونظر.

قال الشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني: "وقول أهل
الفروع: هذا تعدي، إنما هو عجز منهم عن بيان الحكمة
والسر"⁴.

وكذلك اعتبر العلامة ابن عاشور أن الفقيه الذي يتوقف
عن التعليل ويعتبر الحكم تعديا إنما "يتهم نفسه بالقصور عن
إدراك حكمة الشارع، ويستضعف علمه في جنب سعة
الشريعة، فيسمى هذا النوع بالتعدي"⁵.

¹ - كتاب إثبات العلل، ص 67، تحقيق خالد زهري - منشورات كلية الآداب
والعلوم الإنسانية بالرباط - الطبعة الأولى 1998.

² - الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) 2/56 - 57.

³ - أعلام الموقعين عن رب العالمين 2 / 51.

⁴ - ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد، لمحمد الباقر الكتاني، ص 35 - الطبعة
الأولى، مطبعة الفجر 1962.

⁵ - مقاصد الشريعة الإسلامية ص 13 - طبعة دار سحنون ودار السلام -
1428/2007.

وقال في التفسير: "... والمقصود من هذا تعليم المسلمين تلقي أمر الله تعالى باعتقاد أنه الصلاح والخير، وأن ما لم تتبين لنا صفته من الأفعال المكلف بها نوقن بأن فيه صفة مناسبة لحكم الشرع فيه، فنطلبها بقدر الإمكان عسى أن ندركها، لنفرع عليها ونقيس"¹.

ومن الأمثلة التوضيحية لهذه المسألة حديث ابن عمر في صحيح البخاري قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب خطبتين يقعد بينهما"، يقصد في صلاة الجمعة. فمن العلماء من اعتبر هذه الجلسة بين الخطبتين عملاً تعدياً وجزءاً من أفعال الصلاة، ومنهم الإمام الشافعي الذي يعتبر هذه الجلسة واجبة وشرطاً لصحة الصلاة. وذهب علماء آخرون إلى التعليل بكون هذه الجلسة مجرد استراحة لفائدة الخطيب. ويستحب فعلها فقط من باب التأسّي بالسلوك النبوي، ولكنها لا تجب ولا تلزم، وتركها لا شيء فيه. قال ابن بطال: "ومن قال: إنها فريضة فلا حجة له؛ لأن القعدة فصل بن الذكّرين، واستراحة للخطيب، وليست من الخطبة في شيء"². وروي عن ابن عباس أنه كان يخطب خطبة واحدة، فلما ثقل - أي أسنّ - جعلها خطبتين وقعد بينهما³.

• التعليل لا ينافي التعبد

القول بالتعليل المصلحي لأحكام الشريعة لا ينافي قصد التعبد فيها، كما لا ينافي الابتلاء بها. فالله تعالى يبتلينا في هذه الحياة، والحياة كلها ابتلاء، والتكاليف كلها ابتلاء، نعم. ولكنه سبحانه لا يبتلينا بأشياء اعتباطية أو عبثية، أو عديمة

¹ - التحرير والتنوير (2 / 323) - الدار التونسية للنشر - تونس - 1984.

² - شرح صحيح البخاري لأبي الحسن بن بطال 2 / 512 - مكتبة الرشد بالرياض - الطبعة الثانية - 1423هـ / 2003م.

³ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني 1 / 263.

الجدوى، أو منافية لما فيه صلاحنا وسعادتنا، ولا يبتلينا بالغاز
وطلاسم غير قابلة للفهم والتعقل، وكما قال الإمام البوصيري:

**لم يمتحنَّا بما تَعَيَّ العقول به ... حرصا علينا
فلم تَرْتَبْ ولم تَهْمِ**

وإنما من تمام فضله وحكمته وإحسانه أنه ابتلانا وتعيدنا
بما فيه صلاحنا ومصلحتنا {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ
أَيْكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} [الملك: 2]. "فالتعبد لله تعالى ليس شيئا
مخالفا ولا نقيضا للتعليل والمعقولة ومصالح المكلفين.
فالتعبد حق لله نَعَم، ولكن التعبد أيضا عمل وطاعة واستقامة
وتزكية وترقية، فهو مصالح. وكذلك رعاية المصالح المعتبرة
في الشرع، هي شكل من أشكال التعبد والتقرب إلى الله
تعالى"¹. ولذلك يصح - بل هو الأصح - أن يجمع الإنسان في
العمل الواحد بين قصد التعبد والتقرب لله تعالى، والقصد إلى
غيره من المقاصد الدنيوية المشروعة. كقصد تحقيق منافع
تجارية أو صحية في الحج، أو عقد لقاءات في أثنائه. وذلك
مضمن في قوله تعالى {وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا
وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ
وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ} [الحج: 27، 28].

وقد تناول القرافي في الفرق الثاني والعشرين بعد المائة
من فروقه، مسألة "الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات،
وبين قاعدة التشريك في العبادات"².

وبعد أن بين أن الرياء المحرم في العبادات إنما هو الذي
يريد به صاحبه ثناء الناس عليه وتعظيمهم له وإعجابهم به،
قال: "...وأما **مطلق التشريك**؛ كمن جاهد ليحصل طاعة
الله بالجهاد وليحصل المال من الغنيمة، فهذا لا يضره ولا
يحرم عليه بالإجماع، لأن الله تعالى جعل له هذا في هذه
العبادة ... وكذلك من حج وشرك في حجه غرض المُنَجَّر، بأن
يكون جل مقصوده أو كله السفر للتجارة خاصة، ويكون الحج

¹ - الجمع والتصنيف لمقاصد الشرع الحنيف، ص 7.

² - التشريك في العبادات، أو التشريك في النية، يراد به: النية التي يقصد بها
صاحبها العبادة المعينة، مع نية تحصيل فائدة أخرى معها أو ضمنها.

إما مقصودا مع ذلك أو غير مقصود ويقع تابعا اتفقا¹، فهذا أيضا لا يقدر في صحة الحج ولا يوجب إثما ولا معصية. وكذلك من صام ليصح جسده أو ليحصل له زوال مرض من الأمراض التي ينافيها الصيام ويكون التداوي هو مقصوده أو بعض مقصوده، والصوم مقصوده مع ذلك، وأوقع الصوم مع هذه المقاصد، لا تقدر هذه المقاصد في صومه، بل أمر بها صاحب الشرع في قوله صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»، أي قاطع. فأمر بالصوم لهذا الغرض. فلو كان ذلك قادحا لم يأمر به عليه الصلاة والسلام في العبادات وما معها. ومن ذلك أن يجدد وضوءه وينوي التبرد أو التنظيف. وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيها تعظيم الخلق، بل هي تشريك أمور من المصالح ليس لها إدراك ولا تصلح للإدراك ولا للتعظيم، فلا تقدر في العبادات².

¹ - أي أنه ذهب للتجارة في موسم الحج، ولكنه إلى جانب ذلك قرر أن يحج فحج...

² - الفروق 2/22-23.

تعليل الأحكام ليس مجرد غوص وتعمق في فهم أسرار الشريعة وفلسفتها التشريعية، لأجل الكسب المعرفي والمتعة العلمية، بل هو جزء لا يتجزأ من فقه الدين والعمل به، وهو بذلك عمل علمي عملي لا غنى عنه، خاصة للعلماء والفقهاء، والدارسين المتفقيين. وله أهميته وآثاره البليغة في فهم الأحكام الشرعية، وتحديد مناطاتها، وتوجيه مساراتها، والقياس عليها.

وبيان ذلك فيما يلي:

1. نجد أن الله تعالى بنفسه قد علل كثيرا من أحكامه لعموم المخاطبين والمكلفين، كما تقدم في أمثلة سابقة، وسيأتي قريبا مزيد من الأمثلة القرآنية لذلك. وقد أمر الله تعالى بالتعليل، كما بين ذلك ابن القيم في قوله: "وكذلك أحكام القرآن، يرشد سبحانه فيها إلى مداركها وعللها، كقوله: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض} [البقرة: 222]، فأمر سبحانه نبيه أن يذكر لهم علة الحكم قبل الحكم"¹.

2. وهذا هو نهج النبي صلى الله عليه وسلم. وهو الذي مهد لنا طريق التعليل والقياس. قال ابن القيم: "وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم عِلَلَ الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها؛ ليدل على ارتباطها بها، وتعديها بتعدي أوصافها وعللها، كقوله في نبيذ التمر: «تمر طيبة وماء طهور»، وقوله: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»، وقوله: «إنما نهيتكم من أجل الدافة»، وقوله في الهرة: «ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»، ونهيه عن تغطية رأس المحرم الذي وقصته ناقته وتقريبه الطيب وقوله: «فإنه

¹ - أعلام الموقعين عن رب العالمين (4/ 124 - 125).

يبعث يوم القيامة مليبياً»، وقوله: «إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»، ذكره تعليلاً لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وقوله تعالى: {ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض} [البقرة: 222]، وقوله في الخمر والميسر: {إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون} [المائدة: 91]...¹.

3. تعليل الأحكام هو المفتاح الثاني - بعد مفتاح اللغة العربية - لفهم الشريعة واستنباط أحكامها، ومعرفة مقاصدها ومناطاتها، ووضعها في مواضعها. وبدونه يقع الفهم وينحصر في السطحية والقصور والزيغ عن الصراط السوي، وهو ما يشير إليه الشاطبي بقوله الشاطبي: "مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهُ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ فَهَمَّهَا عَلَى غَيْرِ وَجْهِهَا"². كما أن التعليل هو المدخل الأوسع والطريق السالك للاجتهاد فيما لا نص فيه "فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها..."³.

4. قاعدة (دوران الحكم مع علته) أو: (الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا)⁴، تُظهر لنا جانباً كبيراً من أثر التعليل في تقرير الأحكام وتغييرها. ومفاد القاعدة: أن الأحكام الشرعية التي تقررت بناء على علة معينة ومناطق محددة، تكون مرتبطة بتلك العلة؛ بمعنى أن الحكم يبقى ما بقيت

¹ - أعلام الموقعين عن رب العالمين (1/ 152) - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

² - الاعتصام (3/ 102) - نشر دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، بالمملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.

³ - الموافقات للشاطبي 1/200

⁴ - انظر القاعدة رقم 1969 من (معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية) 29/311.

علته، ومتى زالت العلة زال الحكم المبني عليها، ومتى
عادت العلة عاد الحكم.

فالتعليل يؤدي إلى توسيع دائرة الحكم، ليشمل ما ليس
داخلاً في منطوق النص ومقتضاه اللفظي، ولكنه يدخل فيه
بمقتضى التعليل، أو كما قال ابن العربي: "العلة إذا عُلمت
بالنظر اطردت حيثما وُجدت، وتعلق الحكم بها أينما كانت"¹.

كما أنه قد يقتضي رفع الحكم عن بعض حالاته إذا زالت
علته في تلك الحالات، كما قال صاحب البدائع: "والحكم متى
ثبت معقولا بمعنى خاص، ينتهي بذهاب ذلك المعنى"².

التعليل عمل علمي له مسالكه وقواعده

تعليل الأحكام الشرعية، بمعنى الاستنباط والبيان لعلها
التي نعني بها الحكم والمقاصد وما تنطوي عليه من جلب
للمصالح ودرء للمفاسد، هذا التعليل ليس مجرد تقدير أو
تخمين أو حدس، يلوح لعالم أو مفكر أو مُنظر، وإنما هو عمل
علمي مضبوط بمسالكه وقواعده المنهجية. وكل تعليل فاقِد
لهذه الصفات والشروط يبقى مجرد قول - أو زعم - لصاحبه،
لا يلزم أحداً، ولا يقدم ولا يؤخر شيئاً.

وقد حذر ابن عاشور الباحثين في مقاصد الشريعة من
خطورة الأمر حتى لا يستسهلوه، فقال: "على الباحث في مقاصد
الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي.
وإياه والتساهل في ذلك؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي،
أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط. ففي الخطأ فيه
خطر عظيم. فعليه أن لا يُعَيَّن مقصداً إلا بعد استقراء تصرفات
الشريعة منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما

¹ - أحكام القرآن 1/ 628.

² - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني - دار الفكر بيروت -
الطبعة الأولى 1417/1996.

حصل لهم من ممارسة قواعد الشرع. فإنّ هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع"¹.

ثم نبه على أن ما يعول عليه من المقاصد الشرعية، إنما هو ما كان ثبوته قطعياً أو قريباً من القطع، أو راجحاً على الأقل. قال: "فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علماً قطعياً، أو قريباً من القطعي، وقد يكون ظناً. ولا يُعتبر ما حصل للناظر من ظن ضعيف أو دونه. فإن لم يحصل من علمه سوى هذا الضعيف، فليفرضه فرضاً مجرداً، ليكون تهيئةً لمن يأتي بعده، كما أوصى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قال: " فَرُبَّ حَامِلٍ فُقِهٍ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ"².

وفيما يلي جملة من الأمثلة التطبيقية التي تبين أثر هذه القاعدة، وفائدة تعليل الأحكام:

• في صحيح مسلم: عن أبي الطفيل قال قلت لابن عباس: رأيت هذا الرَّمْلَ³ بالبيت ثلاثة أطواف ومشياً أربعة أطواف، أسنّه هو؟ فإن قومك يزعمون أنه سنة. قال فقال: صدقوا وكذبوا. قال قلت: ما قولك صدقوا وكذبوا؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مكة فقال المشركون إن محمداً وأصحابه لا يستطيعون أن يطوفوا بالبيت من الهزال، وكانوا يحسدونه. قال فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرملوا ثلاثاً ويمشوا أربعاً.

قال قلت له: أخبرني عن الطواف بين الصفا والمروة راكباً، أسنّه هو؟ فإن قومك يزعمون أنه سنة. قال: صدقوا وكذبوا. قال قلت: وما قولك صدقوا وكذبوا؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثر عليه الناس: يقولون هذا محمد هذا محمد، حتى خرج العواتق من البيوت. قال وكان رسول

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 138.

² - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 139.

³ - الرَّمْلُ: الهرولة، الإسراع في المشي، فهو درجة بين المشي والجري.

الله صلى الله عليه وسلم لا يُضْرَبُ الناس بين يديه⁴، فلما كثر عليه ركَبَ، والمشى والسعي أفضل.

فابن عباس رضي الله عنهما يرى - بحق - أن الهرولة في الأشواط الثلاثة الأولى من السعي بين الصفا والمروة، ليست من الأعمال والسنن الأصلية في مناسك الحج والعمرة، وإنما حث عليها النبي صلى الله عليه وسلم لمقصد ظرفي وعلّة عابرة. وبزوال تلك العلة زال الحكم وارتفع الأمر النبوي. فمن رمل لا على أنها سنة مأمور بها، وإنما فقط لمغزى رمزي تذكاري، فله ذلك. ومن تركه فلا شيء عليه، وهو الأفقه والأقصد.

وكذلك ركوبه عليه السلام في سعيه بين الصفا والمروة، إنما كان لسبب خاص، فلا يمكن اعتباره سنة عامة لجميع الناس وجميع الأحوال، ولكنه يبقى رخصة تقدر بقدرها.

• في صحيح البخاري عن جبلة بن سحيم قال: أصابنا عامٌ سنة¹ مع ابن الزبير، فُرْزَقْنَا تمرًا، فكان عبد الله بن عمر يمر بنا ونحن نأكل ويقول: لا تقارنوا، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القرآن². ثم يقول: إلا أن يستأذن الرجل أخاه. قال شعبة: الإذن من قول ابن عمر.

فبعض الناس يأخذ هذا النهي النبوي عن القرآن في الأكل، ويجعله ملزمًا في كل حال وأوان. والحال أنه نهى له علة التي قد تتحقق فيتجه النهي عندها، وقد لا تتحقق فلا نهى. قال الإمام أبو سليمان الخطابي: "إنما جاء النهي عن القرآن لمعنى مفهوم وعلّة معلومة؛ وهي ما كان القوم فيه من شدة العيش وضيق الطعام وإعوازه، وكانوا يتجاوزون في المأكل ويواسون من القليل. فإذا اجتمعوا على الأكل تجافى بعضهم عن الطعام لبعض وأثر صاحبه على نفسه. غير أن الطعام ربما يكون مشفوهاً³، وفي القوم من بلغ به

⁴ - أي لم يكن عليه السلام يسمح بضرب الناس وتعنيفهم لتفريقهم عنه.

¹ - أي عام جذب وخصاص في الطعام.

² - القرآن هنا هو الجمع بين تمرتين دفعة واحدة عند الأكل.

³ - يعني اجتمع عليه ناس كثير.

الجوع الشدة فهو يشفق من فَنائه قبل أن يأخذ حاجته منه،
فربما قرن بين التمرتين وأَعْظَمَ اللقمة لیسد به الجوع
ويشفي به القَرَم¹، فأرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى
الأدب فيه...

أما اليوم، فقد كثر الخير واتسعت الرحال، وصار الناس
إذا اجتمعوا تلاطفوا على الأكل وتحاصُّوا على الطعام، فهم لا
يحتاجون إلى الاستئذان في مثل ذلك إلا أن يحدث حال من
الضييق والإعواز تدعو الضرورة فيها إلى مثل ذلك، فيعود الأمر
إليه إذا عادت العلة والله أعلم².

• ومن آثار التعليل في فهم النصوص الشرعية وتوجيه
أحكامها، ما يظهر في حديث الإمام مسلم في "باب تسوية
الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها...". **والحديث**
رواه أبو هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
«خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير
صفوف النساء آخرها وشرها أولها».

فمن الناس من يأخذه تعبداً وعلى ظاهره لا أقل ولا أكثر،
خاصة وأن الحديث يدخل في باب العبادات. وبناء عليه فهذا
خير، وهذا شر، وانتهى الأمر.

ومنهم من علله بأفضلية الرجال وتأخر رتبة النساء عنهم،
فلذلك كان اللائق بالنساء التأخر ما أمكن عن مرتبة الرجال
ولزوم مكانهن الطبيعي. نقل الملا الهروي القاري في مرقاته:
"قال ابن الملك³: لأن مرتبة النساء متأخرة عن مرتبة الذكور،
فيكون آخر الصفوف أليق بمرتبتهم"⁴.

¹ - القرم: شدة الرغبة في الطعام.

² - معالم السنن 4 / 255 - 256.

³ - هو الفقيه الحنفي عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن فرشتا،
المعروف بابن الملك، من أهل القرن التاسع.

⁴ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 3 / 851 - نشر دار الفكر، بيروت -
لبنان الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002 م.

والحقيقة أن مقصود الحديث ليس لا هذا ولا ذاك. وكل ما هنالك أن ضيق مساحة المسجد، وعدم وجود حاجز آنذاك بين المصلين من النساء والرجال، وحرص النساء على الصف الأول كالرجال، كان يؤدي إلى أن تصبح صفوف الجنسين متقاربة جدا، ويصبح آخر صفوف الرجال يليه مباشرة أول صفوف النساء، حتى روي أن أحدهم كان يتأخر إلى الصف الأخير، ثم يسترق النظر إلى امرأة جميلة كانت تحرص على الصف الأول.

وأيا كان يحدث أحيانا أن ترفع بعض النساء من السجود قبل رفع الرجال، وبعض هؤلاء الرجال لم تكن لهم البسة سابعة ساترة كافية، فكان يحصل أن تقع أبصار النساء على شيء من عورات الرجال وهم سجود، فلذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم النساء أن يتمهلن في الرفع من السجود¹. فلأجل هذا وذاك وقع ترغيبهن في التأخر عن صفوف الرجال ما أمكن.

وهذا بدون شك هو اللائق بأخلاق الإسلام وآدابه في عامة الأحوال، فكيف إذا تعلق الأمر بالمسجد وبالصلاة، حيث المصلون يبحثون عن التطهر والسكينة والخشوع والوقار؟

على هذا النحو وفي هذا السياق فهم جمهور العلماء علة الحديث ومقصوده. وعلى هذا الأساس ذهبوا إلى أنه متى صلى النساء وحدهن جماعة في صفوف متعددة، فحَيْرُ صفوفهن أولها، وشرها آخرها. أي عدنا إلى الأصل: وهو أفضلية الصف الأول ومَزِيدُ ثوابه على غيره، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه. لا فرق في ذلك بين نساء ورجال.

قال الإمام النووي: "أما صفوف الرجال فهي على عمومها؛ فخيرها أولها أبدا، وشرها آخرها أبدا. أما صفوف

¹ - ينظر في صحيح الإمام مسلم: "باب أمر النساء المصليات وراء الرجال أن لا يرفعن رءوسهن من السجود حتى يرفع الرجال".

النساء **فالمراد بالحديث**: أما صفوف النساء اللواتي يصلين مع الرجال. وأما إذا صَلَّى مَتميزات لا مع الرجال فهن كالرجال؛ خير صفوفهن أولها وثبَّرها آخرها. **والمراد بِشَرِّ** الصفوفِ في الرجال والنساء أقلها ثوابا وفضلا وأبعدها من مطلوب الشرع...¹.

وقال الأمير الصنعاني: "وأما إذا صلين وإمامتُهن امرأة، فصفوفهن كصفوف الرجال أفضلها أولها"².

وبناء على ما تقدم أيضا نستطيع القول: إن صفوف النساء المتأخرة للأسباب المذكورة إن وجدت، هي في الحقيقة تعتبر الصفوفَ الأولى في طاعة الله وتقواه، وهي الأولى في الفضل والثواب. فالصف الأول والمركز الأول ليس حيزا مكانيا أو جهة جغرافية، بل هو عبارة عن السبق في الخير وفي التناهي عن الشر وعن مواطن الشبهات.

- ومن المسائل التي تدخل في هذا الباب - باب التعليل وأثره في توجيه الأحكام - سهم "المؤلفة قلوبهم" من الزكاة. فمن المعلوم أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أوقف إعطاء هذه الفئة النصيب الذي كانوا يأخذونه من أموال الزكاة، مع أن سهمهم مذكور في آية مصارف الزكاة من القرآن الكريم. لكن النقاش ظل قائما بين الفقهاء والمفسرين عن سند هذا الإيقاف العُمري، وهل هو إيقاف نهائي؟ أم هو تدبير مؤقت والحكم باق يمكن الرجوع إلى العمل به؟

ما يتفق عليه الجميع في هذه المسألة هو أن سند عمر في إيقاف سهم المؤلفة قلوبهم هو قاعدة (**دوران الحكم مع علته**)، والعلة هنا هي أن الإسلام لما كان في بدايته وحال ضعفه، كان يتألف أقواما لتبئتهم وتأليفهم مع المسلمين، ويتألف بعض زعماء المشركين لتقريبهم وكف

¹ - شرح صحيح مسلم 4 / 159.

² - سبل السلام 1 / 375.

أذاهم عن المسلمين. فإلى هنا نجد اتفاقاً على التعليل
والعلة، وعلى الأثر الناجم عن هذا التعليل، ألا وهو **توقيف
الحكم لانتفاء علته**، بعد قوة الإسلام ومنعته ودخول
الناس فيه أفواجا.

أما موطن الاختلاف المتبقي في المسألة فهو: هل هذه
العلة قد انتفت بصفة نهائية لا رجعة فيها، وأن حالة الإسلام
الأولى لن تعود، وقد تبين الرشد من الغي، فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر؟ أم أن العلة يمكن أن تعود وتعتبر
في أي زمان أو مكان، ومتى عادت وتحقق مناطها عاد
الحكم ووجب العمل به؟

على أن الذي يعنيني في المقام الأول من هذه المسألة
هو القدر المتفق عليه فيها، وهو الذي يتجلى فيه تأثير
التعليل في تقرير الأحكام وتغييرها...، أما الشق الذي هو
محل نزاع فمسألة فرعية تابعة، وهي على القولين لا تخرج
عن القاعدة، بل تؤكدتها.

- ومن أكبر الأمثلة وأخطرها شأننا في هذا الباب: قضية
الجهاد. وأعني هنا الجهاد بمعناه الخاص، وهو "القتال في
سبيل الله"¹. فهل هذا الجهاد معلل أو تعبدي؟ وإذا كان
معللاً فما هي علته أو علله؟ وإذا علمنا علته فما تأثيرها
على أحكامه وتطبيقاته في مختلف الأحوال؟ وهل الجهاد
يدخل في قسم العبادات، أو في غيره من أبواب الفقه؟
العلامة يوسف القرضاوي عبر عن المسألة بقوله: "هل
الجهاد من شؤون الدين أو من شؤون الدنيا؟"²، ثم أعاد
صياغة السؤال بصيغة أخرى هي: "هل الجهاد من شؤون
العبادات أو من شؤون المعاملات؟"³.

¹- أما الجهاد بمعناه العام فهو أنواع وأشكال ومراتب كثيرة، أوصلها ابن القيم
إلى ثلاثة عشر نوعاً ومرتبته... (انظر: زاد المعاد 10-3/9).

² - فقه الجهاد 1/59 - إصدار: مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد
بالدوحة.

³ - المرجع السابق ص 60

وعلى الرغم من أن عامة الفقهاء يعتبرون أحكام الجهاد من جملة أحكام المعاملات، فإن كثيرا منهم - قديما وحديثا - يقررون وجوب الجهاد والغزو على الدوام، دونما اعتبار لسبب أو علة. حتى نجد منهم من يقرر وجوب غزو الكفار مرة كل سنة على الأقل، كما لو تعلق الأمر بصوم رمضان وحج البيت الحرام... بمعنى أنهم صيروه عملا تعبديا مطلوبا لذاته.

غير أن الحقيقة القاطعة الساطعة هي أن القتال المطلوب في الشرع، مغلل بعلل معقولة منصوص عليها. وإذا كان كذلك، فهو منوط بعلته - أو بعلله - يدور معها، فيوجد بوجودها، ويتوقف عند عدمها، ثم يعود بعودتها، ويقدر بقدرها...

قال الإمام أبو بكر الشاشي (القفال الكبير) مبينا الحكمة التي شرع لأجلها الجهاد: "وحقيقة معناه: استيفاء الإنسان وُسْعَه في إقامة الحق والدعاء إليه، والردع على الخلاف له. وهو داخل في جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على أيدي الظلمة، والمنع من الفساد في الأرض"¹.

على أن فصل الخطاب هو ما يقرره الذكر الحكيم.

وفيما يلي بعض تلك الآيات القرآنية التي عللت مشروعية القتال ووجوبه.

1. قال الله تعالى: {أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا} [الحج: 39].

وهذه أول آية صرحت بمشروعية القتال للمسلمين وأذنت لهم فيه. وقد عللت ذلك (بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا). فالظلم الذي لا سبيل إلى رفعه إلا بالقتال هو العلة لمشروعية الحرب على الظالم المتماذي في ظلمه وعدوانه.

¹ - محاسن الشريعة، ص 187 - طبعة دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 2007

2. وقال عز من قائل: **{وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا}** [النساء: 75].

تضمنت الآية حضا على القتال في سبيل الله، نصره للمستضعفين المظلومين المغلوبين على أمرهم. ولا يخفى أن هذا القتال وإن كان في سبيل الله من حيث النية والاحتساب، فهو عمليا قتال لنصرة المستضعفين ورفع الظلم عنهم. فالعلة هنا هي نفسها الواردة في الآية السابقة، أي دفع الظلم وردع الظالمين.

3. وقال سبحانه: **(وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ).**

والآية صريحة بأن المسلمين إنما يقاتلون من يقاتلهم، وأن الله تعالى يمنعهم وبيناهم عن الاعتداء. ومن الاعتداء مقاتلة من لا يقاتل.

4. وقال تعالى: **{وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَرَاءُ الْكَافِرِينَ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}** [البقرة: 190 - 194]

والعلة هنا أيضا هي مقابلة القتال بالقتال، والإخراج بالإخراج، مع النهي عن القتال عند المسجد الحرام. لكن إذا قاتلونا عنده قاتلناهم عنده كذلك، وإن انتهوا انتهينا، {فَمَا

اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ} [التوبة: 7]، ومن اعتدى علينا
رددنا عليه بمثل عدوانه ولا نعتدي عليه.

ومبدأ الرد ومواجهة القتال بمثله مؤكد كذلك في آية
أخرى هي: {وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً
وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ} [التوبة: 36]. فقتال المسلمين
لأعدائهم إنما يأتي للرد والردع والمقابلة بالمثل.

5. وأما قوله تعالى في الآيات السابقة من سورة
البقرة: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ
الدِّينُ لِلَّهِ)، فقد ورد مثله في سورة الأنفال في الآية
39، وهي: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ
الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ}. فالقتال هنا معلن بدفع الفتنة وأن يكون الدين
لله. وهذا التعليل يتضمن وصفا وبيانا وتتميما لما سبق
ذكره من الظلم والعدوان، وما يؤديان إليه من فتنة
الناس وصددهم عن دينهم.

فالتعليل بزوال الفتنة وأن يكون الدين كله لله، ليس
معناه -كما يظن بعض الناس - هو أن نقاتل ونواصل
القتال حتى يزول الكفر ويعم الإسلام، وبذلك وحده
يستقر السلام... فهذا المعنى لا يستقيم؛

أولا: لأن مثل هذا الفهم لو صح سيكون تكليفا بما لا
يطاق، لكونه تكليفا للمسلمين بمحو الكفر من الأرض،
وهو ما لم يقل به أحد، فضلا عن تعذره فعليا {وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ لَأَمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِمُ النَّاسَ
حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [يونس: 99]. {أَفَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ
آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا} [الرعد: 31]،
ومن هنا فالسعي والجهاد إلى أن يؤمن الناس جميعا
سعي غير واقعي وسعي فيما لا يمكن، والأمة مجمعة
على أن التكليف بما لا يطاق ممتنع في شريعتنا.

وثانيا: هذا يتنافى مع إقرار النصارى واليهود
والمجوس على أديانهم وقبول الجزية منهم والتعايش

معهم؛ إذ لو كان غرضُ القتالِ إدخالَ الناسِ قاطبةً في الإسلام، لما كان هناك صلح ولا ذمة ولا جزية ولا تعايش.

فظهر أن الفتنة التي يقاتل المسلمون لأجل رفعها ليست هي الكفر، وأن كون "الدين كله لله" لا يعني إدخال جميع الناس في الإسلام. فبقي أن المعنى هو: أن تتحقق للناس حرية الإقبال على ربهم وعلى دينهم والدعوة إليه، بدون منع ولا إكراه، ولا ترهيب ولا تعذيب... فهذا هو معنى: **(حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله).**

وفي صحيح البخاري: ... أن ابن عمر "أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا: إن الناس صنعوا، وأنت ابن عمر وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم، فما يمنعك أن تخرج؟ قال: يمنعني أن الله حرم دم أخي. قال ألم يقل الله: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة}؟ قال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله. وفي رواية عن نافع: أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، ما حملك على أن تحج عاماً وتعتيم عاماً، وتترك الجهاد في سبيل الله، وقد علمت ما رغب الله فيه؟ فقال: يا ابن أخي، بني الإسلام على خمس: الإيمان بالله ورسوله، والصلوات الخمس، وصيام رمضان، وأداء الزكاة، وحج البيت. قال: يا أبا عبد الرحمن، ألا تسمع ما ذكر الله في كتابه: {وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله} [الحجرات: 9] ، {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة}؟ قال: فعلنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكان الإسلام قليلاً، وكان الرجل يُفتن في دينه: إما قتلوه أو عذبوه، حتى كثر الإسلام فلم تكن فتنة.

والخلاصة: أن القتال المشروع والمأمور به في الإسلام، ورد تعليقه في القرآن الكريم بالعلل الآتية:

- بدفع الظلم الذي لا يندفع إلا به،
- بحماية المظلومين المستضعفين بصفة خاصة،
- بحق المعاملة بالمثل ورد القتال بالقتال،
- برفع الفتنة في الدين وأن يكون الدين لله.

وبناء عليه:

- فمشروعية القتال في الإسلام مؤسسة على هذه الأسباب والأغراض، فلا بد أن يكون كل قتال يدخله المسلمون منوطاً بواحدة أو أكثر منها، محدوداً بحدّها ونطاقها.
- ويجب أن تُفهم النصوص المطلقة وغير المعللة، في ضوء النصوص المقيدة والمعللة، أي في ضوء العلل المذكورة. وبتعبير الأصوليين: يجب حمل المطلق على المقيد من نصوص الجهاد، وفق ما هو مقرر ومفصل في علم أصول الفقه. فالنصوص التي فيها أمر بالقتال أو ترغيب فيه، مطلقاً دون تقييد، محمولة على تلك المعللة ومنضوية تحت مقتضاها، مع ضرورة الالتفات أيضاً إلى مقتضيات الآيات المتعلقة بالجنوح للسلم والدخول فيه، والدفع بالتي هي أحسن، وإيثار العفو والصفح والصلح، كلما كان ذلك ممكناً ومجدياً ...

هذا فضلا عما للقتال من شروط وضوابط تفصيلية وتطبيقية، يقدرها أهل الاختصاص وولاة الأمور في كل حالة على حدّتها.

القاعدة الثانية: قاعدة الاستصلاح

هذه القاعدة امتداد مباشر للقاعدة الأولى - **قاعدة التعليل** - ومكملة لها. إذ لَمَّا ثبت وظهر أن الشريعة معللة، وأن عِلَلَهَا الإجمالية والتفصيلية، دائرة على جلب مصالح العباد

في دينهم ودنياهم، نتج عن ذلك قولُ العلماء بأن "مقاصد الشريعة إنما هي جلبُ المصالح ودرءُ المفاسد".
ففكرة التعليل تصب هنا، وفكرة الاستصلاح تتبع من هنا.

وبناء عليه نستطيع أن نقول: إن "قاعدة التعليل" و"قاعدة الاستصلاح" تشكلان معا "قاعدة القواعد" في الشريعة ومقاصدها وأصولها وفقها¹.

أما المراد بالاستصلاح في استعمالات أهل العلم فهو: طلب الصلاح والمصلحة، والقصدُ إليهما، واتخاذ الأسباب المؤدية إلى جلبهما وحفظهما. ويدخل في ذلك كله درء الفساد، واقعاً كان أو متوقفاً. فدرءُ المفاسد وجه من وجوه حفظ المصالح ونوع من الاستصلاح.

وهذا الاستصلاح الشرعي يتجلى في عدة شُعب، أهمها ثلاث جامعة هي:

- الاستصلاح الإلهي في شؤون الخلق والتشريع،
 - الاستصلاح في فهم نصوص الشرع وتطبيقها،
 - الاستصلاح فيما لا نص فيه.
- وبيان هذه الوجوه في المباحث الثلاثة الآتية.

¹ - سيأتي البيان لاحقاً لكون قاعدتنا الثالثة وهي "قاعدة اعتبار المآل"، إنما هي وجه من وجوه الاستصلاح...

ومعناه أنه سبحانه قد هياً ويهيئ الصلاح والمصالح وأسبابهما للعباد، وأنه يكلفهم بما فيه صلاحهم، فهو يستصلحهم، أو يستصلح لهم ما ينفعهم.

وواضح أن هذا الاستصلاح الإلهي تدخل فيه أفعال الله تعالى وأحكامه معا (أي: التكوين والتشريع). ومنه نشأ المبدأ الاعتزالي القائل بـ "وجوب رعاية الصلاح والأصلح على الله تعالى". قال القاضي عبد الجبار الهمداني: "فصل في معنى وصف اللطف بأنه صلاح ومصلحة واستصلاح... وعلى هذا الوجه نَصِفُ القديمَ تعالى بأنه قد استصلح المكلف بالألطف وغيرها..."¹.

والخلاف مع المعتزلة ليس حول مبدأ الاستصلاح في أفعال الله وأحكامه، وإنما هو فقط في "مسألة الوجوب"². أما الاستصلاح الإلهي في حد ذاته فمتفق عليه ومسلم به. ولذلك نجد الفقيه الشافعي أبا بكر الشاشي القفال الكبير - وهو متقدم على القاضي عبد الجبار - يستعمل المصطلح ومشتقاته بالمعنى نفسه. من ذلك قوله: "الشرائع مضافة بمعانيها إلى متعبّدٍ مَلِكٍ قادرٍ حكيمٍ مستصلِحٍ لعباده ما يتم لهم به البقاء في دار المحنة مدة بقائها..."³، وقوله: "الله تعالى عرّف عباده أنه إنما تعبدهم باستصلاحهم بالشرائع" وقوله: "الشارع مستصلِح حكيم"⁴.

ونجد هذا المعنى مستعملاً بكثرة عند إمام الحرمين⁵.

1 - المغني في أبواب التوحيد والعدل 13/20.
2 - القول بوجوب الاستصلاح على الله تعالى، منسوب إلى المعتزلة، وينكره عليهم عامة أهل السنة. ولست معنيا الآن بهذه المسألة، لعدم تأثيرها في موضوعنا.

3 - محاسن الشريعة ص 18.

4 - محاسن الشريعة ص 34.

5- انظر نماذج من ذلك في كتابي "من أعلام الفكر المقاصدي" ص 21.

تجليات الاستصلاح الإلهي

من بدهيات الاعتقاد وضروراته أن نقول: إن استصلاح الله تعالى لخلقه متجَلِّ في كل شيء، وإنه لا يمكن أن يُعد ولا أن يحصى {وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ} [النحل: 18]، وإن كل ما يتمتع به الإنسان من صلاح واستصلاح فمنه سبحانه {وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ} [النحل: 53]، {أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً} [لقمان: 20]. وحتى ما تفتقت عنه العقول البشرية والجهود البشرية من إبداعات وابتكارات وأنظمة وحضارات، إنما هو أولا وأخيرا ثمرة لما وهبهم الله تعالى وما يمدهم به ويمهده لهم من قدرات ومواهب ووسائل.

وفي القرآن الكريم كثير من الآيات الجليلة الجميلة، تنبه على عظيم فضل الله وسابغ لطفه بعباده، كقوله جل جلاله:

- {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء: 70]
- {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ} [الحج: 65]
- {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا لِنُحْيِيَ بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْاسِيَّ كَثِيرًا} [الفرقان: 45 - 49]
- {فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شِقَاقًا فَنُثِّبُنَا فِيهَا حَبًّا وَعَيْنًا وَقَضْبًا وَرَيْثُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَنَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ} [عبس: 24 - 32].

• وفي فاتحة المصحف وأولى كلماته نقراً: {الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}. ولفظ (رَبِّ) وحده متضمن
لكافة معاني التربية والرعاية والالطف والإمداد
والاستصلاح. والله تعالى وتبارك هو ربُّ للعالمين
أجمعين، بهذه المعاني كلها.

وقد رأيت من المفيد أن أنقل لكم في هذا السياق بعض
الفقرات مما كتبه الفخر الرازي في تفسيره عن دلالات
(رَبِّ العالمين) وتجليات هذه الربوبية. قال رحمه الله:

"واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره، وبيانه من
وجوه:

الأول: ما ذكرناه أنه تعالى يُرَبِّي عبده لا لغرض نفسه،
بل لغرضهم، وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم.

الثاني: أن غيره إذا ربى، فبقدر تلك التربية يظهر
النقصان في خزائنه وفي ماله، وهو تعالى متمتع عن النقصان
والضرر، كما قال تعالى: {وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا
نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ} [الحجر: 21].

الثالث: أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه
أبغضه وحرمه ومنعه، والحق تعالى بخلاف ذلك، كما قال عليه
الصلاة والسلام: (إن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء).

الرابع: أن غيره من المحسنين ما لم يُطَلَّب منه الإحسان
لم يعط، أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل السؤال؛ ألا ترى أنه
رباك حال ما كنت جنيناً في رحم الأم، وحال ما كنت جاهلاً غير
عاقل، لا تحسن أن تسأل منه، ووقاك وأحسن إليك مع أنك ما
سألته، وما كان لك عقل ولا هداية.

الخامس: أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما
بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت، والحق تعالى لا ينقطع
إحسانه البتة.

السادس: أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم، أما الحق تعالى فقد وَّصَلَ تربيته وإحسانه إلى الكل، كما قال: {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ} [الأعراف: 156]، فثبت أنه تعالى رب العالمين ومحسن إلى الخلائق أجمعين، فلهذا قال تعالى في حق نفسه (الحمد لله رب العالمين)¹.

ثم قال²: "وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية، ونحن نذكر منها أمثلة:

المثال الأول: لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب إلى رحم الأم، فانظر كيف أنها صارت علقة أولاً، ثم مضغة ثانياً، ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والأوتار والأوردة والشرايين. ثم اتصل البعض بالبعض. ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى، فحصلت القوة الباصرة في العين، والسامعة في الأذن، والناطقة في اللسان. فسبحان من أسمع بعظم، وبصر بشحم، وأنطق بلحم. واعلم أن كتاب التشريح لبدن الإنسان مشهور. وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد.

المثال الثاني: أن الحبة الواحدة إذا وقعت في الأرض، فإذا وصلت نداوة الأرض إليها انتفخت، ولا تنشق من شيء من الجوانب إلا من أعلاها وأسفلها، مع أن الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب؛ أما الشق الأعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة، وأما الشق الأسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الأرض، وهو عروق الشجرة. فأما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق، ثم ينفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة، ثم يظهر على تلك الأغصان الأنوار أولاً، ثم الثمار ثانياً، ويحصل لتلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة، وهي القشور، ثم اللبوب ثم الأدهان. وأما الجزء الغائص من الشجرة فإن تلك العروق تنتهي إلى أطرافها، وتلك الأطراف تكون في اللطافة

¹ - مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير 1/ 199.

² - أي الرازي.

كأنها مياه منعقدة، ومع غاية لطافتها فإنها تغوص في الأرض الصلبة الخشنة. وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الأجزاء اللطيفة من الطين إلى نفسها، **والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد إليه من الغذاء والإدام والفواكه والأشربة والأدوية**، كما قال تعالى: { أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا... } [عبس: 25، 26] الآيات.

المثال الثالث: أنه وضع الأفلاك والكواكب بحيث صارت أسبابا لحصول مصالح العباد، فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون، وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة، { هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ } [يونس: 5]، { وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ } [الأنعام: 97]. وقرأ قوله: { أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا } [النبا: 6، 7] إلى آخر الآية... وأعلم أنك إذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحيوان وأثار حكمة الرحمن في خلق الإنسان، قَصَى صرِيحُ عقلك بأن أسباب تربية الله كثيرة، ودلائل رحمته لائحة ظاهرة، وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار أسرار قوله (الحمد لله رب العالمين)¹.

وعلى غرار هذا الاستصلاح في الخلق والتكوين، جاء الاستصلاح الإلهي في الأمر والتشريع، سواء بسواء. والإنسان هو الكائن الوحيد الذي جمعت له كل وجوه الاستصلاح التكوينية والعقلية والتشريعية. قال الراغب الإصفهاني: "كلُّ ما أوجده الله سبحانه فإنه هداه لما فيه مصلحته، كما نبه عليه بقوله تعالى { أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى }، لكن هدايته للجمادات بالتسخير فقط...، وهدايته للحيوانات إلى أفعال تتعاطاها بالتسخير والإلهام...، وهدايته للملائكة بالتسخير والإلهام، وبيداهة العقل وما جعل لها من العلوم الضرورية.

¹ - المرجع نفسه 1/200.

فأما الإنسان فهديته له تعالى بكل ذلك، وبالفكر...².

ورغم كل هذه العناية والهداية والتَّعَمُّم، فإن بعض الناس لا يرون في هذه الدنيا إلا صفحة العناء والغلاء والبلاء والشقاء، ثم هم - في أحسن أحوالهم - يرجون ويلتمسون رحمة الله هنالك، في الدار الآخرة لا غير.

وبعضهم يدركون ويلمسون ويُقَدِّرون ما أنعم الله به على عباده من الألفاظ والتَّعَمُّم والخيرات في هذه الدنيا، لكنهم يظنون أنه سبحانه فرض عليهم ضريبة على ذلك، وهي هذه التكاليف الدينية الثقيلة، فكأنها نِقْم بجانب النِّعَم، أو كأنهم يبذلون العبادات والطاعات ثمنًا لتلك النعم والخيرات.

وهناك من لهم تصور أفضل من هذا، وهو أن الله تعالى أمدنا في هذه الدنيا بنعم وخيرات وقدرات، لكي نستعملها ونجني بها السعادة الدنيوية، ثم فرض علينا التكاليف الدينية لتتبعها ونتحملها فنَجِنِي بها السعادة الآخروية.

والحقيقة أن الله تعالى قد أنزل لنا الدين تشريفا وتكريما، ولنعبده ولا نكفره، ونشكره ولا نكون من العاقين أو الغافلين، وأنزل لنا شرعه لنسعد به في الدنيا والآخرة معا، أو قل: لنسعد به في الدنيا قبل الآخرة. فلطفه تعالى وإنعامه واستصلاحه لنا بالدين وشرائعه وتكاليفه لا يقل نفعًا وإسعادا لنا عما ننعم به من خيراتٍ ونعم دنيوية في أنفسنا ومن حولنا. فالشرع يحفظ علينا - في هذه الدنيا - كرامتنا وأعراضنا وعقولنا وأخلاقنا وأرواحنا وأموالنا وصحتنا النفسية والبدنية، وسائر مصالحنا الظاهرة منها والباطنة، ما علمنا منها وما جهلنا. ثم يأتي جزاء الآخرة الدار الآخرة بعد ذلك، قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [النحل: 97].

² - تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين، ص 53- طبع في بيروت 1319هـ، بعناية الشيخ طاهر الجزائري.

وأما ما تتطلبه بعض التكاليف الشرعية من جهد وبذل وصبر، فهو أولاً نظير ما تتطلبه خيرات هذه الدنيا من جهد وبذل وصبر، من أجل تحصيلها وصونها واستعمالها. بل هو أخف بكثير مما في الحياة العادية لكافة الناس، من مسلمين وغير مسلمين، ومن متدينين وغير متدينين، ومن موسرين ومُعسرين. وهو ثانياً نوعٌ من الابتلاء، والدنيا كلها دار ابتلاء بالخير والشر. ولكنها سُلِّمَت للسعادة والاستصلاح والارتقاء، {لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ} [المدثر: 37].

وقد مضى في (قاعدة التعليل) ذكر شيء من حكمة الله ولطفه، في شريعته وحكمه. والأمثلة ماثلة في فصول الكتاب كلها.

وأعني به: الالتفات إلى المصلحة أثناء النظر في فهم النصوص الشرعية وعند تنزيلها التطبيقي، وهو ما سبق أن أسميته **"التفسير المصلي للنصوص"**¹. وهو مبني على أساس أن الشريعة وجميع أحكامها إنما هي جلب لمصالح العباد ودرء للمفاسد عنهم، في دينهم ودنياهم، وليس فيها شيء من تفويت المصالح أو جلب للمفاسد، إلا في العقول القاصرة. قال عز الدين بن عبد السلام "الشريعة كلها مصالح؛ إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}؛ فتأمل وصيته بعد ندائه: فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه، أو شرا يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر"².

وما دام الأمر هكذا، وأن استصلاح الله تعالى ثابت لا شك فيه، ومُطرد لا يتخلف، سواء في خلقه أو شرعه، وأن ذلك هو ما يقصده ويحبه لعباده، فلا بد من اعتبار ذلك والالتفات إليه عند فهم النصوص الشرعية وتقرير مقتضياتها وتنزيلها على الوقائع والحالات المعينة، وذلك لكي تكون النصوص منسجمة مع مقاصدها ومحققة لها، وليس العكس.

وهذا الاستصلاح في تفسير النصوص الشرعية ليس افتئاتا عليها أو تحكما فيها أو تعطيلا لها، بل هو فقط حُسْنُ فهم لها وحسن ظن بها، وإعمال وطرد لما عُلم من مقاصدها. وهو من الناحية المنهجية نوع من أنواع الجمع بين الكلليات والجزئيات، وإعمال لبعضها في بعض.

- فحين نكون مثلا أمام نصوص شرعية تحتل عدة

وجوه من التفسير والتطبيق، فيجب حملها وتنزيلها وفق

¹ - انظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 291 وما بعدها. وللمزيد: انظر فصلا مفيدا كتبه الدكتور مصطفى قرطاح بعنوان "النظر المصلي في دلالات النصوص" في كتابه (النظر المصلي عند الأصوليين) - سلسلة روافد، رقم 47 - نشر وزارة الوقاف الكويتية - 1432هـ/2011م.

² - قواعد الأحكام في مصالح الأنام 1/ 12.

أكثر الوجوه والخيارات تضمننا وملاءمة لحفظ المصالح ودرء المفسد، لأن تلك - بلا ريب - هي حقيقتها.

- وحين نجد نصا شرعيا ظاهراً معناه ومقتضاه يؤدي إلى تفويت مصلحة مؤكدة راجحة، أو يؤدي إلى حصول مضرة محققة، أو مظلمة واضحة، فهذا إشكال لا ينبغي التغاضي عنه والتسليم به، بل يجب أن نتوقف عنده ونبحث عن حله، لا بد أن تتمهل ونتأمل؛ فإن وجدنا للنص معنى أو وجهاً ليس فيه شيء من هذا، كان أولى بالاعتبار والاعتماد، ما دام هو الأليق بالشرع ومقاصده. وإذا تطلب الأمر تخصيصاً أو تقييداً للنص، نُظر فيه وفق قواعد تخصيص العام وتقييد المطلق.

فالحاصل هو ما قاله ابن القيم: "كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"¹.

وقبله قال ابن قدامة المقدسي: "**والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها**"².

وقال الشهاب القرافي: "**ما لا مفسدة فيه لا يكون منها عنه، واستقراء الشرائع يدل على ذلك**"³.

وعلى مر العصور تعامل جمهور الفقهاء مع نصوص الشرع بما يحقق الانسجام والتوافق مع جلب المصالح المشروعة ودرء المفسد الممنوعة. ولا شك أن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو رائد هذا النهج وإمامه من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم. والاجتهادات العُمرية مشهورة في هذا الباب...

¹ - أعلام الموقعين 3 / 11.

² - المغني لابن قدامة 4 / 240 - 241 - مكتبة القاهرة - 1388 هـ / 1968 م.

³ - الفروق 4/122.

- ومن أمثلة الباب: ما ورد في المَكْس⁴ وأصحابه من تحذير ووعيد شديد، مثل حديث: «لا يدخل الجنة صاحبُ مكس»، ومثل حديث المرأة التي زنت وُرِّجمت... فقال عنها النبي صلى الله عليه وسلم: «... فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغُفر له».

ففي فقه هذه الأحاديث وتنزيلها هناك من الفقهاء من يعتبر أن نظام الجمارك المعمولَ به الآن هو نفسه المكوس المحرمة، وأن الموظفين الجمركيين هم أصحاب المكوس المذكورين في الأحاديث النبوية. والبعض يوسع الأمر أكثر فيعتبر أن الضرائب كلها من المكوس المحرمة.

وهناك من يرون أن المكوس المحرمة إنما هي التي تؤخذ ظلما وتسلطا، وتذهب إلى ذوى النفوذ والتحكم، فيتملكونها ويتصرفون فيها بغير حق.

أما الرسوم الحدودية التي تفرضها السلطة الشرعية على البضائع والأموال العابرة، وتسمى اليوم بالرسوم الجمركية، فإنها إن كانت تؤخذ وفق نظام عادل، يصب في بيت المال ويخدم المصلحة العامة، ويتم بلا تعسف ولا محاباة ولا نهب، فهذا لا يمكن أن يدخل فيما نهى عنه الشرع وتوعد القائمين به. ومثل هذا يقال في الضرائب عموما.

ولا شك أن هذا القول الثاني هو التفسير الصحيح والفقهِ السديد، الموافق لمقاصد الشرع والمصلحة العامة.

نعم إذا وجد من الموظفين الجمركيين ورؤسائهم مَن يأخذون من الناس لأنفسهم وجيوبهم، أو يزيدون عليهم تعسفا ونكايه، فهم قطعاً من أصحاب المكوس المذكورين في الوعيد. ويدخل في حكمهم من يفعل مثلهم من رجال الشرطة أو الدرك أو موظفي الضرائب.

⁴ - المكس: ما يؤخذ من التجار في طرقهم ومعابرههم وأسواقهم، ويسمى العشور أيضاً، لأن أصحاب المكوس كانوا يأخذون درهماً من عشرة، أو ما يعادل ذلك.

فهذا هو الفهم الاستصلاحي والفقہ المقاصدي لنصوص الشرع وأحكامه.

- ومنه أيضا حكم الجماعة التي تشترك في قتل شخص واحد، كأن يقتله اثنان أو ثلاثة مثلا. فقد وقف الفقهاء منذ عصر الصحابة عند هذه المسألة، ووجدوا القرآن الكريم ينص على {أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ} [المائدة: 45]، أي تقتل نفس واحدة بنفس واحدة، جزاء وفاقا. فلذلك رأى بعض العلماء أن القصاص لا يطبق في هذه الحالة، لتعذر المماثلة والمساواة فيه، وأنه لا يقتل جماعة بواحد، وإنما يعزرون...

قال ابن العربي: "المسألة الخامسة: قال أحمد بن حنبل: لا تُقتل الجماعة بالواحد؛ لأن الله تعالى قال: {النفس بالنفس} [المائدة: 45]. قلنا: هذا عموم تخصه حكمته؛ فإن الله سبحانه إنما قتل¹ من قتل صيانة للأنفس عن القتل، فلو علم الأعداء أنهم بالاجتماع يسقط القصاص عنهم لقتلوا عدوهم في جماعتهم، فحكمنا بإيجاب القصاص عليهم ردعا للأعداء، وحسما لهذا الداء"².

فهنا تَحَكَّم اعتبار المصلحة واعتبار قصد الشارع في توجيه الآية، فاعتُبر منطوقها خاصا بحالات القتل الفردي، أي: واحد يقتل واحدا فيقتل به قصاصا، ولكن مقصودها يتسع لحالة القتل الجماعي للشخص الواحد، فيُقتلون به تحقيقا للمصلحة الكلية في حفظ النفوس.

- ومن النصوص التي تعامل معها العلماء تعاملًا استصلاحيًا، ما ورد في الغيبة والنميمة من نهْي ووعيد وتحريم لا شك فيه. ومع ذلك يقول العلامة ابن دقيق العيد: "فإن النميمة إذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير، أو فعلها مصلحة يستتضر الغير بتركها، لم تكن ممنوعة. كما نقول في الغيبة: إذ كانت للنصيحة، أو لدفع المفسدة، لم تُمنع. ولو أن شخصا أطلع من آخر على قول يقتضي إيقاع ضرر بإنسان،

1 - أي حَكَم بالقتل قصاصا.

2 - أحكام القرآن لابن العربي - ط العلمية 2 / 130.

فإذا نقل إليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر، لوجب ذكره له¹. وقال الملا الهروي القاري: "وهذا إذا لم يكن لمصلحة، فإذا دعت، كما لو أخبر أن إنسانا يريد الفتك به، أو بأهله أو بماله، فلا منع، بل قد يكون واجبا"². وهكذا نجد الفهم الاستصلاحي لنصوص الشرع قد يخرج الفعل من دائرة التحريم الذي يقتضيه ظاهر النص وعمومه، إلى دائرة الإباحة أو الوجوب بحسب ما تقتضيه المصلحة الشرعية.

- ومن ذلك أيضا: الآيات والأحاديث الواردة في الحث على العفو والصفح والمسامحة، فهذه النصوص الكريمة من شأن العمل بها أن يجعل الظالم المتعدي يستحي ويرعوي ويغير سلوكه العدواني. لكنَّ هناك من لا يزيدهم العفو والصفح إلا طغيانا وتماديا، ففي مثل هؤلاء قال القرافي: "مِنَ الظَّلْمَةِ مَنْ إِذَا عِلِمَ بِالمَسَامِحَةِ والعَفْوِ زَادَ طَغْيَانَهُ، وَلَا يَرُدُّعُهُ إِلَّا إِظْهَارُ الدُّعَاءِ عَلَيْهِ. فليكن العفو عنه بينك وبين الله تعالى، ولا تُظهر له ذلك، بل أظهر له ما فيه صلاحه واستصلاحه"³.

وما قيل في تفسير النصوص والعمل بها، يقال - من باب أولى - في إجراء القياس والعمل به. فالمصلحة المحققة تحدُّ من القياس وتتقدم عليه إذا عارضها. لأجل ذلك أخذ علماء الحنفية والمالكية بالاستحسان الاستصلاحي وجعلوه مسلكا من مسالكهم الاجتهادية، وقالوا: "**الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس**"⁴.

¹- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 1/ 106.

² - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 8/ 3148 - نشر دار الفكر، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م

³ - الفروق 4/ 293 - 294.

⁴ - المبسوط للسرخسي- كتاب الاستحسان - 10/ 145.

الاستصلاح هنا مراد به معناه الفقهي الأصولي، وهو: الاستناد إلى المصلحة واتخاذها دليلاً شرعياً للأحكام، في المسائل التي ليس فيها نص خاص وحكم محدد. وهو الاصطلاح الذي اشتهر منذ استعمال الغزالي له في (المستصفى)، وإن كان شيخه إمام الحرمين قد استعمل قبله الاستصلاح بهذا المعنى.

وقد اشتهر كذلك أن الإمام الغزالي رافض لحجية هذا الاستصلاح؛ فهو أولاً قد عدّه من الأدلة الموهومة¹، ثم قرر في النهاية "أن الاستصلاح ليس أصلاً خامساً² برأسه، بل من استصلاح فقد شرع..."³.

"والحقيقة أن الغزالي إنما ينفي حجية المصلحة التي لا أساس لها في الشرع، ولا تُلائم سياسته التشريعية، يقول: "فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مُطَرَحَة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع".

وأما المصلحة المرسلة، التي تكون ملائمة للشرع ومقاصده، فقد حَسَم أمر حجيتها بقوله: "وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي عُلِم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع، فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين، وكون هذه المعاني مقصوداً، عرفت لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب

¹ - المستصفى من علم الأصول 1/414- مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة الأولى- 1417هـ/1997م.

² - أي بعد الأصول الأربعة المتفق عليها؛ وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

³ - المستصفى 1/431.

والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات، فتسمى لذلك مصلحة
مرسلة. **وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود
الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع
بكونها حجة.**"

ويقول: "كل معنى مناسب للحكم مطَّرد في أحكام الشرع،
لا يُرَدُّه أصل مقطوعٌ به مقدّمٌ عليه - من كتاب أو سنة أو إجماع -
فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين"¹.

على كل حال، فالاستصلاح بمعنى العمل بالمصلحة
المرسلة، قد اتضح أمره واستقر مفهومه، وتجاوز مرحلة
المنازعة النظرية حول شرعيته وحجيته، وأصبح أصلاً تشريعياً
لا غبار عليه. فلا حاجة بي لإثبات ذلك وسرد أدلته، وإنما أورد
فقط بعض تطبيقاته التي هي نوع من الفقه الاستصلاحي
المقاصدي².

- وأبدأ بمثال لأبي حامد الغزالي الذي اشتهر عنه
رفض الاستصلاح³، لنرى مدى تغلغل النظر الاستصلاحي في
فقه هذا الإمام. ويتعلق المثال بمن وقع بيده أو آل إليه مال
ليس له، ولكن تعذر عليه معرفة مالكه ومستحقه، ماذا يفعل
به...؟

فبعد أن استعرض الغزالي جملة من الأقوال في
المسألة، قال رحمه الله:

"إن هذا المال مُرَدَّدٌ بين أن يضع وبين أن يصرف إلى
خير، إذ قد وقع اليأس من مالكه، وبالضرورة يُعلم أن صرفه
إلى خير أولى من إلقائه في البحر، فإننا إن رميناه في البحر
فقد فوتناه على أنفسنا وعلى المالك، ولم تحصل منه فائدة.

¹ - من شرح القاعدة رقم 119 في (معلمة زايد للقواعد الفقهية
والأصولية) 5/355.

² - ذكر الشاطبي عشرة أمثلة من المسائل التي عمل فيها الصحابة وغيرهم
بالمصلحة المرسلة. انظر: الاعتصام 3/12 إلى 35 - تحقيق الكتور هشام بن
إسماعيل الصيني - نشر دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية
السعودية - الطبعة الأولى/ 1429 هـ - 2008 م.

³ - والأمر ليس مسلماً عندي، كما أوضحت قبل قليل، وكما يتأكد من هذا المثال.

وإذا رميناه في يد فقير يدعو لمالكة حصل للمالك بركة دعائه،
وحصل للفقير سد حاجته. وحصول الأجر للمالك بغير اختياره
في التصدق لا ينبغي أن ينكر، فإن في الخبر الصحيح أن
للزارع والغارس أجراً في كل ما يصيبه الناس والطيور من
ثماره وزرعه، وذلك بغير اختياره.

وأما قول القائل: لا تتصدق إلا بالطيب، فذلك إذا طلبنا
الأجر لأنفسنا، ونحن الآن نطلب الخلاص من المظلمة لا الأجر،
وترددنا بين التضييع وبين التصدق، **ورجّحنا جانب التصدق
على جانب التضييع.**

وقول القائل: لا نرضى لغيرنا ما لا نرضاه لأنفسنا فهو
كذلك، ولكنه علينا حرام لاستغنائنا عنه، وللفقير حلال إذ أحله
دليل الشرع. **وإذا اقتضت المصلحة التحليل وجب
التحليل،** وإذا حل فقد رضينا له الحلال. ونقول: إن له أن
يتصدق على نفسه وعياله إذا كان فقيراً. أما عياله وأهله فلا
يخفي، لأن الفقر لا ينتفي عنهم بكونهم من عياله وأهله، بل
هم أولى من يتصدق عليهم. وأما هو فله أن يأخذ منه قدر
حاجته، لأنه أيضاً فقير، ولو تصدق به على فقير لجاز، وكذا إذا
كان هو الفقير"¹.

- واختلف الفقهاء في العقوبة المناسبة للجاسوس
الذي يتجسس على المسلمين لأعدائهم، فقال عدد منهم:
يقتل، سواء كان مسلماً أو ذمياً أو معاهداً. قال ابن العربي في
توجيه هذا القول: "وهو صحيح لإضراره بالمسلمين وسعيه
بالفساد في الأرض"².

ولكن ما دام السند الحاسم في المسألة إنما هو
مراعاة المصلحة والمفسدة الناجمة عن التجسس، فقد يكون
الأنسب هو أن تختلف العقوبة باختلاف الحالات ومدى خطورة
التجسس وضرره في كل حالة.

¹ - إحياء علوم الدين 2/131 - 132.

² - أحكام القرآن 4 / 225.

ولا يخفى أن الاستصلاح فيما لا نص فيه تتسع مساحته وتزداد أهميته دوماً وبدون توقف، وذلك بسبب تزايد النوازل والأحوال غير المنصوصة، وظهور مصالح ومفاسد خطيرة الشأن في حياة الأفراد والدول والمجتمعات، وهي لم تكن شيئاً مذكوراً من قبل. فيبقى الاستصلاح المقاصدي هو المرجع المعول عليه في الحكم عليها والتعامل معها وفق قدرها ووزنها.

ولما غاب - أو ضعف - النظر المصلحي والميزان المصلحي والتقدير المصلحي، عند كثير من فقهاء الإسلام، تحول ذلك مع مرور الزمان إلى طامة كبرى على الإسلام والمسلمين؛ فلقد أغفلوا المصالح العظيمة وسكتوا عن المفاسد الجسيمة.

ففروض الكفايات تكاد تنحصر عند بعضهم في صلاة الجنازة وإنقاذ الغريق، وأما تعميم التعليم وتطويره في جميع المجالات والمستويات، ونشر دعوة الإسلام وثقافته في جميع الآفاق وبكل اللغات، والدفاع عن الحقوق وصدُّ المنكرات، وحفظ الحرية والكرامة للناس، وفي مقدمتهم العلماء أنفسهم، وتحقيق الكفاية والتفوق في أنواع الصناعات، وحفظ الثروة العامة وتنميتها، وحفظ الاستقلال والسيادة في جميع المجالات، وإقامة الحكم والسياسة على الشرعية والشورى... فهنا يخفت صوت العلماء أو ينقطع، إلا قليلاً منهم.

ثم تجدهم يتعايشون مع الاستبداد السياسي والفساد المالي للحكام، وبعضهم يندمجون فيهما ويأخذون أسهمهم منهما.

وأما الإفتاء الفقهي في المعاملات والمستجدات، فقلما نجد فيه اعتماد ميزان المصالح والمفاسد، وقد يشار إليه على سبيل الاستئناس والتحلية، بينما نجد الاستدلالات اللفظية والأحاديث الضعيفة والآثار المنقطعة والأقيسة المتكلفة تصول وتجول.

وللعامة محمد الطاهر ابن عاشور تنبيه وتحذير في هذا الموضوع؛ فبعد أن فصل القول في المصالح وأنواعها وأقسامها قال: "هذا جماع القول في المصالح المعتبرة شرعاً. ولإطالة الكلام في ذلك فائدة عظيمة ليتعلم مُزاوِلُ هذا العلم أن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازله ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وأنه إذا لم يتبع هذا المسلك الواضح والمحجة البيضاء فقد عطل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً، ولم يأمن أن يسلك وادياً أخوف إلا ما هدى الله سارياً"¹.

ولقد كان من آثار تغييب الميزان المصلحي عن النظر الفقهي، أن حكام المسلمين عزفوا عن الحلول الفقهية الشرعية لمشاكل المسلمين وحاجات دولهم، لكونها لم تعد مستوعبة وشفافية، وراحوا يحكمون آراءهم الانفرادية ونزعاتهم الاستبدادية، ثم استسلموا أمام التّظُم والقوانين والسياسات والحلول المملاة عليهم من الدول الغازية المتفوقة.

يقول الفقيه القاضي محمد المُرير: "ولكن وقف في هذا الطريق (يقصد طريق التجديد) فقهاء جامدون وقفوا مع مجرد المنقول، واستنكروا مزج النصوص بالمعقول، فقطعوا السلوك، وفتحوا على الشريعة أبواباً من الشر كانت مدخلاً لعتاة الأمراء ومستبدي الملوك، حتى شرعوا للناس في الأحكام شرائع ظالمة يتبرأ منها عدل الإسلام. ولو أن أولئك الفقهاء عرفوا روح الشريعة حق المعرفة وشرحوها للملوك والأمراء شرحاً تقبله عقولهم لأذعنوا لها وأصبحت قلوبهم على التقوى، ولكنهم حافظوا على اللفظ وأهملوا المعنى، فاختل النظام واعتل المبني"².

ويقول ابن القيم أيضاً: "وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرعوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد،

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 244-443.

² - الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية 1/238.

محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع.

ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما رأى ولاة الأمور ذلك، وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة، أحدثوا من أوضاع سياساتهم شرا طويلاً، وفسادا عريضا فتفاقم الأمر، وتعذر استدراكه، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخليص النفوس من ذلك، واستنقاذها من تلك المهالك .

وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه .

فإن الله سبحانه أرسل رسوله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات. فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، والله سبحانه أعلم وأحكم، وأعدل أن يخص طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء، ثم ينفي ما هو أظهر منها وأقوى دلالة، وأبين أمارة. فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق، أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له"¹.

¹ - الطرق الحكمية: 14.

القاعدة الثالثة: قاعدة اعتبار المآل

تقديم

قاعدة (اعتبار المآل) أو (نظرية اعتبار المآل) تترجم وجهها آخر من وجوه (الاستصلاح)، وهو وجه متميز، فيحتاج إلى بيان خاص به.

وهذه القاعدة لم تكن شيئاً مذكوراً قبل أن يبرزها الإمام أبو إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري. نعم كان لها تمثل في كثير من تعليقات الفقهاء، وفي تطبيقاتهم الاجتهادية، وحتى في عدد من القواعد الفقهية، لكنها لم تحظ بتجميع أصولها وربط خيوطها وإبراز أهميتها، إلا على يد الإمام المقاصدي أبي إسحاق الشاطبي.

ولربما كان الاهتمام المبكر بقاعدة (الذرائع) قد صرف الأنظار عن الاهتمام بقاعدة (المآلات) وحلَّ محلَّه، نظراً للتشابه والتداخل بين القاعدتين، رغم أن قاعدة اعتبار المآلات أعم وأوسع من قاعدة سد الذرائع. فسدُّ الذرائع إنما هو وجه من وجوه اعتبار المآلات.

وأما بعد الشاطبي فلم يطرأ جديد يذكر إلا في عصرنا هذا، حيث حظيت قاعدة اعتبار المآل بعناية كبيرة في الدراسات الأصولية والمقاصدية المعاصرة، وصدرت فيها مؤلفات مستقلة وبحوث متنوعة¹.

وبما أنني أتحاشى عادةً (الحرث في الأرض المحروثة)، فإنني لن أكرر دراسة ما درسه غيري في هذه القضية، مكتفياً في ذلك بما يكون مناسباً من اقتباسات وإشارات وإحالات. وسأصرف عنايتي إلى ما أراه بقي بحاجة إلى توضيح أو تصحيح أو استدراك، وأهم ذلك هو ما يتعلق بالخصوصية المنهجية والمقاصدية لقاعدة المآلات.

¹ - سرّد بعضاً منها الدكتور يوسف احميتو، فذكر عشرة من المؤلفات والأطروحات الجامعية، أكثرها بحوث مخصصة لموضوع اعتبار المآل، وبعضها تناول الموضوع ضمن موضوعات أخرى. ولكنه لم يذكر ضمن قائمته الدراسة المعمقة لمصطلح (المآل)، للدكتور فريد الأنصاري، وقد أخذت (117) صفحة من كتابه (المصطلح الأصولي عند الشاطبي)، غير أن الكتاب معتمد ومذكور عنده مرات عديدة. يضاف إلى ما ذكر كتاب الدكتور احميتو نفسه (مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي)، وانظر ص: 15 إلى ص 18 من هذا الكتاب.

ولذلك فإني أقتصر في تناول هذه القاعدة على مبحثين
هما:

1. **الشرية بين اعتبار الحال واعتبار
المال.**
2. **المآلات والمقاصد.**

معظم الذين ألفوا وكتبوا في موضوع (اعتبار المآل، أو المآلات، أو مآلات الأفعال) أبرزوا أهمية هذا الأصل ووظيفته الاجتهادية الفقهية؛ بمعنى أن اعتبار المآل أصل من أصول الاجتهاد في الفقه الإسلامي، له أدلته وحجته القاطعة، وله فروع وآثاره الواسعة...¹.

ومعلوم أن (اعتبار المآل)، في الاصطلاح الفقهي الأصولي، يعني استشراف التطورات والتداعيات التي يمكن أن يؤول إليها الفعل مستقبلاً، ثم إدخالها في حيثيات الاجتهاد والحكم على ذلك الفعل. أي إن الاجتهاد يأخذ بعين الاعتبار الحال والمآل، الحاضر والمستقبل. فمراعاة ما تؤول إليه الأمور في مستقبلها المتوقع، وعدم الاقتصار على واقعها وحاضرها ونتائجها الفورية، هو المقصود بقاعدة (اعتبار المآل).

وقد أجاد الأستاذ فريد الأنصاري في بيان الطبيعة الحركية والمجال المستقبلي لقاعدة اعتبار المآل. قال رحمه الله: "وهنا نكتة لا بد من التنبيه إليها، وهي أن (المآل) في الاعتبار الاجتهادي يقتضي نظراً تطورياً، أي غير سكوني؛ ذلك أن اعتبار المآل في تنزيل الحكم الشرعي هو نظر إلى الواقع في صيرورته الحركية. فالمآل هو ذلك الواقع المصير إليه، بعد حركة الواقع المشاهد. وفرق بين هذا، وبين نظر الفقيه في الفتوى في الواقع باعتبار حاله دون مآله. فهذا نظر سكوني وتأمل ثابت، أما النظر في المآل فهو رصد الحركة المتغيرة،

¹ - انظر ما كتبه في ذلك على سبيل المثال: فريد الأنصاري في كتابه (المصطلح الأصولي عند الشاطبي)، وعمر جدية في كتابه (أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق)، ويوسف احميتو في كتابه (مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق)، وعبد المجيد النجار في بحثه (مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات) المقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الأولى 1423 هـ يوليو 2002م.

المؤثرة على الحكم الشرعي بعد تنزيله وإلباسه ظروف الزمان والمكان المتوقعة"¹.

ثم قال: "فتبين إذن أن المآل أصلٌ يُحكم بمقتضاه على الحاضر، باعتبار ما سيكون عليه في المستقبل"²، "فاعتبار المآل يعني في نهاية المطاف اعتبار المستقبل في تنزيل الحكم على الواقع"³.

فهذا في باب الاجتهاد والنظر الاجتهادي الذي يضطلع به الفقهاء المجتهدون.

لكن ما أريد التركيز عليه ولفَتَ الأنظار إليه هو ما لإعتبار المآل، من مكانة في تأسيس الشريعة المنزلة وبناء أحكامها المنصوصة، وليس فقط في تقرير الأحكام الاجتهادية التنزيلية لما يستجد أو يعرض أو يتوقع من أحوال ونوائب وتطورات.

أعني أن الشريعة من أساسها وبدايتها تحكّم على الأفعال في حالها ومآلها، في يومها وغدها، في بدايتها ونهايتها؛ أي إنها قائمة على اعتبار الحال والمآل معا وفي آن واحد. فاعتبار المآل - على هذا المعنى - ليس مجرد أصل اجتهادي تدّخره ونستدعيه لتُعمله في حالات معينة، بل هو قائم معمول به في كل ما قرره الشريعة من أحكام. فالفقهاء والأصوليون الذين يراعون المآلات ويدعون إلى مراعاتها، لم يزيدوا على أن تفتنوا للأبعاد المالية لأحكام الشريعة المنصوصة، ثم ساروا على نهجها في مسائلهم الاجتهادية. فاعتبار المآل عندهم، إنما هو امتداد لاعتبار المآل المتأصل في أسس الشريعة ومقاصدها وأحكامها.

• فنحن - مثلا - حين ننظر ونتأمل في حكم الصلاة، ونجد أنها جعلت ركنا من أركان الدين وفريضة من فرائضه الكبرى، وورد فيها من التعظيم والتشديد، والوعد والوعيد، ما هو

¹ - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص 430-431.

² - المصطلح الأصولي، ص 433.

³ - المصطلح الأصولي، ص 433.

معلوم...، لن نفهم ذلك حق فهمه ونقدِّره حق قدره، إلا بالنظر في وظائف الصلاة وآثارها على المصلين ومجتمعهم، حالا واستقبالا.

- فإذا نظرنا إلى الصلاة في "الحال"، سنجد أن المصلي يعبد ربه ويؤدي حقا من حقوقه تعالى، وهذا شيء جليل. وسنجد أنه يحوز شرف مثوله بين يدي ربه سبحانه، ثم هو يحوز - إن أحسن صلاته - الطمأنينة لقلبه والسكينة لنفسه. ويتكرر هذا ما تكررت صلاته.

- وأما إذا نظرنا إليها في "المآل"، فسنجد أن الصلاة بدوامها واتصال حلقاتها، تُدخل صاحبها في تعاقد مؤداه التواصل المستمر مدى الحياة مع الله تعالى. فهي عملية ربط محكم متصل طويل الأمد، للعبد بربه. إنها عقد تأمين على الإيمان والدين.

- والصلاة تشكل مفترق طرق بين مسار ومسار في السلوك الإنساني. فالمصلي عادة هو مظنة الاستقامة والإحسان. وبداية أدائه للصلاة تعني الإقلاع عن عامة الموبقات والمنكرات، لمن كان يقترف شيئا منها، لأن كل المصلين يعلمون أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر. بكلمة جامعة: هناك سلوك المصلين وطريقهم، وهناك سلوك غير المصلين وطريقهم.

- والصلاة أيضا عملية ربط متصل دائم للمصلي مع المسجد وأهله. فمن يبدأ في الصلاة، ثم يأخذ في التردد على المسجد، يكون كمن سجل نفسه في مدرسة حقيقية هي مدرسة المسجد، ويكون قد انخرط في الجماعة المحلية للمسجد ولمكان العمل. وهما أمران لهما من التأثيرات المتجددة ما لا يحصى: دينيا وثقافيا واجتماعيا.

- والمصلون في كل مسجد، بتعارفهم وتآلفهم وتواصلهم الدائم، يشكلون الكتلة الصلبة للمجتمع الإسلامي المحلي في الأحياء والقرى والتجمعات المهنية. ولإمام المسجد وخطيبه

في ذلك من التوجيه والتأثير ما يجعله شخصاً قيادياً في تلك الجماعة.

- والصلاة - فردية كانت أو جماعية - بأذائها وجلال مظهرها، هي دعوة مفتوحة متجددة إلى الإسلام وإلى عبادة الله تعالى.

فهذه هي الصلاة في مساراتها ومآلاتها...

وهكذا هي سائر أركان الإسلام. فهي إنما جعلت أركاناً وأسساً بمساراتها ومآلاتها ومختلف أثارها، لا بمجرد حالها وعاجل أمرها.

• ونأخذ مثلاً آخر من مجال مختلف، وهو "حد السرقة". فالمنظور إليه عادة في هذه المسألة هو اعتبار الحال؛ وهو أن السارق يعتدي ويسرق فتقطع يده، عقوبة له على سرقة¹. وهذا الحكم - من قديم - أثار الاستغراب والتحفظ لدى بعض الناس، بسبب أن قطع اليد شيء جسيم خطير بالغ الأثر، فكيف يكون لأجل سرقة شيء من المال، إذا قيس بيد الإنسان فهو زهيد وخسيس مهما كان مقداره؟ بل إن المقدار المسروق في غالب الأحيان لا يكون لا كمية هائلة ولا ثروة طائلة؟؟ ثم إن نصاب السرقة عند الجمهور هو ربع دينار ذهبي أو ما يعادله.

قال ابن القيم: "وقد أورد بعض الزنادقة هذا السؤال وضمنه بيتين، فقال:

يُدُّ بخمسمئيين من عسجدٍ وُديت² ... ما بالها قُطعت في ربع دينارٍ

تناقضٌ ما لنا إلا السكوت له ... ونستجير بمولانا من العارِ

¹ - معلوم أن حد السرقة لا يطبق إلا في ظل شروط اجتماعية واحتياطات فقهية وقضائية، ليس هذا مقام بسطها.

² - يقصد أن دية اليد تساوي خمسمائة دينار ذهبي، فكيف تقطع في ربع دينار؟

فأجابه بعض الفقهاء: بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة،
فلما خانت هانت. وَصَّمَّنه الناظم قوله:

يد بخمسمئین من عسجد ودیت ... لكنها قطعت في ربع
دينار

حماية الدم أغلاها وأرخصها ... خيانة المال فانظر حكمة
الباري

وروي أن الشافعي - رحمه الله - أجاب بقوله:

هناك مظلومة غالت بقيمتها ... وها هنا ظلمت هانت على
الباري.

وأجاب شمس الدين الكردي بقوله:

قل للمَعَرِّي¹ عارٌ أيُّما عارٍ ... جهلُ الفتى وهو عن
ثوب التُّقى عار

لا تقدحَنَّ زناد الشعر عن جِكم ... شعائرُ الشرع لم
تقدح بأشعار

فقيمة اليد نصف الألف من ذهب ... فإن تعدت فلا تسوى
بدينار²

على أن هذه الإجابات - مع جودتها - قد ركزت على
الحال ولم تنظر إلى المال.

والمال هنا: هو أن قطع يد السارق يمنع سرقات أخرى،
من الوارد أن يُقدم عليها السارق، بعد أن يفلت من العقاب، أو
متى كانت عقوبته خفيفة غير زاجرة.

¹ - لأن البيتين المذكورين ينسبان إلى الشاعر أبي العلاء المعري.

² - أعلام الموقعين عن رب العالمين 2 / 48.

ثم إن القطع لمرة واحدة يمنع المئات أو الآلاف من السُّراق المحتملين، بل يصرفهم عن التفكير في السرقة إلى التفكير في الكد والإنتاج؛ فالأمر جد لا هزل فيه.

يضاف إلى هذا أن نسبة كبيرة من جرائم القتل والضرب والجرح واقتحام البيوت وترويع أهلها، إنما سببها السرقة. فيصير الزجر عن السرقة أمناً للأرواح والأبدان والمساكن.

ومعلوم أن "الأمن المالي" شرط لا بد منه من لتسيير التجارة وتنشيط الحركة التجارية، وشرط لا بد منه لإقامة الأسواق وانتظام نشاطها في ثقة وطمأنينة.

والحقيقة التي يعرفها الجميع هي أن جميع وجوه الإنتاج والرواج الاقتصادي، إنما تنطلق وتزدهر بقدر ما يتوافر لها من حماية وأمان، والعكس بالعكس. ولذلك نجد رؤوس الأموال تهجر البلدان التي لا أمن فيها.

وهناك مسألة شبيهة كثيراً ما سئلت عنها ونحن نتدارس حفظ الضروريات الخمس وترتيبها. وتتعلق بالحديث النبوي المتفق عليه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: **(مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ)**. والسؤال هنا هو: إذا كان حفظ المال هو آخر الضروريات رتبة، وحفظ النفس مقدم عليه، فكيف ساغ أن يضحي الإنسان بنفسه من أجل ماله؟

والجواب يقال فيه بعض ما تقدم.

وفيه أيضاً: أن من يغامر بنفسه في هذه الحالة، لا يكون مدافعاً فقط عن بقرته أو نقوده أو جهازه أو أثاث منزله، وإنما هو مدافع - في النتيجة والمآل - عن الأمن العام وعن أموال غيره أيضاً. فأمنُ الأموال والممتلكات لا يكاد يتجزأ. بل حفظ الأموال والأرواح - معاً - لا يكاد يتجزأ أيضاً. فلذلك كان من يدفع عن نفسه وماله، يدفع بالنتيجة عن المجتمع، ولذلك لو قُتل كان شهيداً.

• ولعل في هذين المثالين - مع ما سيضاف لاحقا - ما يكفي لبيان أن (اعتبار المآلات) أصل مرعي في وضع أحكام الشريعة من أساسها، وليس فقط أصلا اجتهاديا تنزيليا.

وقد أشار الشاطبي إشارات عابرة إلى هذه القضية، في قوله رحمه الله: "**المآلات معتبرة في أصل المشروعية؛** كقوله تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون)، وقوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون)، وقوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام) الآية، وقوله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية، وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين) الآية، وقوله (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) الآية، وقوله (ولكم في القصاص حياة). **وهذا مما فيه اعتبار المال على الجملة**"¹.

وفي إشارة أخرى قال: "والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها"².

على أن الشاطبي رحمه الله قد قَعَدَ قواعدَ مقاصدية ذات صلة بقاعدة المآلات، وإن لم يَقم بأي ربط بين هذه وتلك، لا تأصيلا ولا تمثيلا.

- منها قوله: "**إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصدُ إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد، فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه**"³. ومحل الشاهد عندي في هذه القاعدة يكمن في فكرة "**اللواحق**"، وذلك أن للشرع أحكاما تأمر بأشياء وتنهى عن أشياء، ومقصودها ليس تلك الأشياء بالذات، وإنما لواحقها، أي ما ينتج عنها، سواء كان قريبا أو بعيدا.

¹ - الموافقات 4 / 196 - 197

² - الموافقات 3 / 259

³ - الموافقات 2 / 107

فالنهي عن الخلوة غير الشرعية - مثلا - هو نهى عن لواحقتها، وهي الانزلاق عاجلا أو آجلا إلى التشهي، فالمرادة، فالزنا.

والنهي عن الغضب ليس نهيا عن ذات الغضب، وإنما هو نهى عن لواحق الغضب ومآلات الاسترسال وراءه.

- ومنها قوله: " **وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، أعني الشارع**"¹. والأسباب المقصودة عنده هي عبارة عن أحكام شرعية تكون - في المعتاد - سببا لما يترتب عنها من آثار؛ وهي إما مصالح مجلوبة أو مفاسد مدفوعة. قال: "الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات، إنما شرعت لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة أو المفاسد المستدفة"². وهذه المصالح والمفاسد (أي المسببات)، قد تكون عاجلة مباشرة، وقد تكون آجلة تأتي بعد حين. فوضع الشارع للأسباب معناه أنه يرمي إلى مسبباتها ونتائجها، سواء كانت حالية أو مآلية.

فمشروعية الزواج والحثُّ عليه سبب شرعي تُقصد من ورائه مسبباته المقصودة شرعا؛ وهي تحصيل ما يجلبه من مصالح، وتعطيل ما يمنعه من مفاسد. وتلك المصالح المحصلة والمفاسد المعطلة لا ينحصر تحققها في ليلة الزفاف أو ضحاها، بل تمتد لسنين أو بعشرات السنين، ثم تمتد آثارها وتتجدد جيلا بعد جيل. وهذا هو الجانب المالي لهذه القاعدة المقاصدية الشاطبية.

¹ - الموافقات 1/ 194

² - الموافقات 1/ 243

اعتبار المآلات إنما هو في حقيقته اعتبارٌ لمقاصد الشرع الراجعة للمصالح حالاً واستقبالاً، فهو وجه من وجوه الاستصلاح وفرع عنه. فالاستصلاح الحقيقي الكامل إنما هو مراعاة المصالح عاجلاً وآجلاً، حالاً واستقبالاً. وكما قال الدكتور مصطفى قرطاح "لا يكون الفعل مصلحة كاملة حتى يجتمع فيه، من بين وجوه النفع، منفعه العاجلة والآجلة"¹.

ولما كان مسلماً "أنَّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً"²، فمعناه أن اعتبار المال فيها هو الشطر الثاني لمقاصد الشريعة، بل هو - بدون مبالغة - الشطر الأعظم منها؛ لأن ما يراعى من المقاصد في المال هو أضعاف ما يراعى منها في الحال، ولأن الحال محدود قصير الأمد، أما المال فطويل الأمد غير محدود.

فالمال إذًا مُراعى "في أصل المشروع" كما قال الشاطبي، ثم يأتي المجتهد فينظر في المآلات المتوقعة الطارئة والمتغيرة، بحسب ما جدَّ من أحول الناس وخصوصياتهم الفردية والاجتماعية... وقد يدعو ذلك النظر إلى القول بالمشروعية في أمور أصلها عدم المشروعية، أو القول بعدم المشروعية فيما أصله المشروعية. وكل ذلك مداره على ما يتحقق أو يتعطل من المقاصد الشرعية...

فإذا أخذنا - مثلاً - قضية "امتلاك عموم الناس للسلاح وحملهم وتداولهم إياه"، فهو في الأصل شيء مباح نصاً وإجماعاً، وربما عُدد مندوباً، أو حتى واجباً، في بعض الأحوال. ولكن تغير السلاح الفردي اليوم، من سيف ورمح وخنجر، إلى بندقية ومسدس ورشاش، وتسارع حامله إلى استعماله

¹ - النظر المصلحي عند الأصوليين، ص 210.

² - الموافقات 2 / 6.

والفتك به، وظهور حالات يتحول فيها هذا السلاح إلى خطر داهم على الأمن العام والخاص، وقد يتحول إلى اقتتال طائفي أو قبلي أو عشائري أو حزبي... كل هذا يجعل المشروع غير مشروع، فيكون الصواب هو القول بتحريم حمل عموم الناس للسلاح وتداولهم إياه.

قال الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعا لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوى المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جارٍ على مقاصد الشريعة"¹.

نعم هو "مجال للمجتهد صعب المورد"؛ لكونه يتطلب الاجتهاد في فهم الواقع وما سيؤول إليه، والقدرة على فهم الزمان وما يحبل به.

كثيرا ما نبه العلماء على أن الفقيه لا بد له من فهم الواقع، وكثيرا ما قرأنا وسمعنا الشكوى من فقهاء يفتون من غير فهم للواقع الذي يفتون الناس فيه، وأحيانا لا يستوعبون حتى الوقائع التي يُستفتون ويُفتون فيها. فإذا كان هذا عن فهم الحال (الواقع)، فكيف باستشراف المال (المتوقع)؟ فلذلك كان الاجتهاد المالي "صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة".

¹ - الموافقات 4 / 194 - 195.

وقد نبه ابن عاشور أيضا على هذه المرتبة الاجتهادية وصعوبتها فقال: "وللمصالح والمفاسد تقسيم آخر باعتبار كونها حاصلةً من الأفعال بالقصد أو حاصلةً بالمأل، وهو تقسيم يسترعي حذق الفقيه. فإن المصالح والمفاسد قد لا تكاد تخفى على أهل العقول المستقيمة... فأما دقائق **المصالح والمفاسد وأثارها، ووسائلُ تحصيلها وانخراطها، فذاك هو المقام المرتبك، وفيه تفاوت مدارك العقلاء اهتداءً وغفلةً، وقبولا وإعراضا، فتطلع فيه الحيل والذرائع، وفيه التفتن للعلل وضده، وفيه ظهر تفاوت الشرائع، وفازت شريعة الإسلام فيه بأنها الصالحة للعموم والدوام...**"¹.

- ومن الأحاديث النبوية الهادية في هذا الاتجاه الحديث المتفق عليه، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يوما: "يا معاذ، هل تدري حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، **وحق العباد على الله أن لا يعذبَ من لا يشرك به شيئا.** فقلت يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال لا تبشرهم فيتكلوا".

فهو عليه الصلاة والسلام نهى عن تحديث عموم الناس بشيء هو من صميم الدين، والأصل في تبليغه الوجوب، والنهي النبوي هنا هو نهى مالي، أي منظور فيه إلى مال الفعل لا إلى ذاته. وقد فهم العلماء ذلك، فعللوا هذا النهي - أو المنع - النبوي، بكونه قد روعي فيه خشية سوء المأل، وهو أن يتكل بعض الناس على هذه البشارة والوعد الكريم فيتراخوا ويعطلوا الأعمال، وينتهي بهم الأمر إلى تعطيل عامة أحكام الشرع. فلهذا يجب وضع نصوص الشرع - كلها - في مواضعها وحيث لا يساء فهمها ولا يؤول استعمالها إلى خلاف ما قصد بها. فإذا زال الخوف من هذا المأل وجب التحديث بهذا الحديث ومضمونه. ولذلك فقد حدث به النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكتمه، ثم حدث به الصحابة ولم يكتموه، ثم العلماء

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 244.

من بعدهم. فمدار الأمر على المال في فهم المخاطبين للحديث واستعمالهم له.

قال العلامة المُلَّا علي القاري: "واحتج البخاري (أي بهذا الحديث) على أن للعالم أن يخص بالعلم قوما دون قوم، كراهة ألا يفهموا. وقد يتخذ أمثال هذه الأحاديث البطله¹ والمباحية ذريعة إلى ترك التكاليف ورفع الأحكام، **وذلك يفضي إلى خراب الدنيا بعد خراب العقبي**"².

- ومن روائع الاجتهادات المبنية على استشراف المآلات: اجتهادُ الخليفةِ عمرَ وكبارِ الصحابةِ في مسألة الأراضى المفتوحة في العراق، وذلك بعد أن طالبه بعض الفاتحين بقسمتها عليهم باعتبارها غنائم...

روى أبو يوسف أن عمر رضي الله عنه "أرسل إلى عشرة من الأنصار: خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج، من كبرائهم وأشرفهم، فلما اجتمعوا حمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حُمَّلت من أموركم فإني واحد كأحدكم. وأنتم اليوم تقرون بالحق خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هوأي. معكم من الله كتاب ينطق بالحق، فوالله لئن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق.

قالوا: قل نسمع يا أمير المؤمنين. قال: قد سمعت كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أنني أظلمهم حقوقهم وإني أعوذ بالله أن أركب ظلما، لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم وأعطيته غيرهم لقد شقيت. ولكن رأيت أنه لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله، وأخرجت الخمس فوجهته على وجهه وأنا في توجيهه، وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين: **المقاتلة والذرية ولمن يأتي**

¹ - أي الكسالى الخاملون.

² - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح 1/ 98.

من بعدهم. أرايتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها، أرايتم هذه المدن العظام - كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر - لا بد لها من أن تشحن بالجيوش ، وإدراار العطاء عليهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قُسمت الأرضون والعلوج؟

فقالوا جميعاً : الرأي رأيك ، فينعم ما قلت وما رأيت، إن لم تشحن هذه الثغور وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقوون به رجع أهل الكفر إلى مدنهم"¹.

- ومن الاجتهادات الرائدة في هذا الاتجاه: ما ذهب إليه إمام الحرمين من أن الحرام إذا عم الأرض، وأصبحت المكاسب الطيبة منعدمة أو نادرة، فإن للناس أن يتعاملوا بالحرام ويتناولوا منه حاجاتهم، ولم يشترط أن يقتصروا على حد الضرورة في تناولهم للحرام عملاً بقاعدة "**الضرورات تبيح المحظورات**"، بل اعتبر أن هذه قاعدة الضرورة وأنها تقدر بقدرها، تخص الأفراد والحالات الفردية، لا مجموع الأمة. وفي هذا المقام صاغ القاعدة الفقهية الشهيرة: "**الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة**". وقد بناها على أساس من النظر المالي الكلي؛ وهو أن نقصان الحاجات وفواتها عند الفرد يكون ضرره قليلاً وجزئياً، فلا يبيح له تناول المحرمات. ولذلك وجب أن يقتصر من الحرام على حد الضرورة، ويصبر فيما زاد على ذلك. وأما مجموع الأمة فإن اقتصارهم على حد الضرورة وفوات مصالحهم الحاجية، من شأنه مع مرور الوقت أن يؤدي إلى ضرر كلي فادح، بل سيفضي إلى ضعف الأمة واندحارها.

وفيما يلي بعض ما قاله في المسألة،

قال رحمه الله: "الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلاً، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة **في حقوق أحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس**

¹- الخراج لأبي يوسف ص:28/29.

كافةً تُنَزَّلُ منزلةَ الضرورة في حق الواحد المضطر؛

فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميته، لهلك. ولو صابر الناسُ حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافةِ الحاجةً من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد. فافهموا، ترشدوا.

بل لو هلك واحد، لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية، الدنيوية والدينية، ولو تعدى الناس الحاجة، لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم.

وما عندي أنه يخفى مدركُ الحق الآن - بعد هذا البيان - على مسترشد.

فإذا تقرر قطعاً أن المرعيَّ الحاجةً، فالحاجة لفظة مبهمة لا يُضبط فيها قول، والمقدار الذي بَانَ أن الضرورة وخوف الروح ليس مشروطاً فيما نحن فيه، كما يشترط في تفاصيل الشرع في الآحاد في إباحة الميته وطعام الغير، وليس من الممكن أن تأتي بعبارة عن الحاجة نضبطها ضبط التخصيص من الانكفاف، ومما نقطعه أن الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقب ضعفاً ووهناً حاجزاً عن التقلب في الحال¹، ولكن إذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع، أورث ضعفاً، فلا نكلف هذا الضرب من الامتناع.

ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون² ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو في المال. والصُّرَّار الذي ذكرناه في أدراج الكلام عَيْنًا به ما يُتَوَقَّع منه فساد البنية، أو ضعفٌ يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش³.

¹ - أي على الفور.

² - أي: يجوز لهم أن يأخذوا من الحرام...

³ - غياثُ الأمم في التياثِ الظُّلَم، ص: 478/481 - تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب - نشر مكتبة إمام الحرمين - الطبعة الثانية، 1401هـ.

هذا بعض ما قصدت ببيانہ من أمر هذه القواعد الثلاث،
التي هي الأسس والأركان الأَوَّلُ لعلم مقاصد الشريعة.
وما توفيقني إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

1. **الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية،**
للقاضي محمد المُرير التطواني - نشر مؤسسة دار
الحديث الحسنية بالرباط - 1432هـ / 2011م
2. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق
العيد - نشر مطبعة السنة المحمدية - د.ت.**
3. **أحكام القرآن لابن العربي - دار الكتب العلمية
بيروت - 1424هـ - 2003م**
4. **إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي - دار
المعرفة - بيروت - د.ت.**
5. **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق،**
للدكتور عمر جدية -
6. **الاعتصام ، أبو إسحاق الشاطبي- نشر دار ابن
الجوزي للنشر والتوزيع، بالمملكة العربية السعودية
الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.**
7. **أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم -
دار الكتب العلمية ببيروت - الطبعة: الأولى، 1411هـ
- 1991م.**
8. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - نشر دار
الكتب العلمية - الطبعة الثانية - 1406هـ / 1986م.**
9. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين
الكاساني - دار الفكر بيروت - الطبعة الأولى
1417/1996.**
10. **التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور - المدار
التونسية للنشر - تونس - 1984.**

11. **ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد،**
لمحمد الباقر الكتاني - الطبعة الأولى، مطبعة الفجر
1962.

12. **تعليق الأحكام: عرض وتحليل لطريقة
التعليق وتطوراتها في عصور الاجتهاد
والتقليد،** رسالة قدمها المؤلف لنيل شهادة العالمية
من درجة أستاذ في الفقه الإسلامي وعلومه بالأزهر،
سنة 1362هـ / 1943م - الطبعة الأولى - مطبعة
الأزهر سنة 1947م.

13. **تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية -
القاهرة الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964م.**

14. **تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين،**
الراغب الأصفهاني، طبع في بيروت 1319هـ، بعناية
الشيخ طاهر الجزائري.

15. **جامع البيان، الطبري، تحقيق أحمد شاكر (**
517 / 21) - نشر مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى:
1420 هـ / 2000 م.

16. **الجمع والتصنيف لمقاصد الشرع
الحنيف،** بحث غير منشور أسميته أعدته سنة
1419/1998، لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

17. **الخراج ، لأبي يوسف**

18. **سبل السلام، للأمير الصنعاني- مطبعة
السنة المحمدية.**

19. **شرح صحيح مسلم، للإمام النووي، دار
إحياء التراث العربي - بيروت
الطبعة الثانية- 1392هـ.**

20. **شرح صحيح البخاري لأبي الحسن بن بطال-**
مكتبة الرشيد بالرياض - الطبعة الثانية - 1423هـ/
2003م.

21. الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية - طبعة مكتبة دار البيان.
22. **غِيَاثُ الْأُمَمِ فِي التِّيَاثِ الظَّلَمِ**، أبو المعالي الجويني- تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب - نشر مكتبة إمام الحرمين - الطبعة الثانية، 1401هـ.
23. **الفروق** (أنوار البروق في أنواء الفروق)، للقرافي.
24. **فقه الجهاد**، يوسف القرضاوي- إصدار: مركز القرضاوي للوسطية الإسلامية والتجديد بالدوحة.
25. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام.**
26. **كتاب إثبات العلل**، الحكيم الترمذي، تحقيق خالد زهري - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط - الطبعة الأولى 1998.
27. **لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب**
28. **مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات**، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الأولى 1423 هـ يوليو 2002م.
29. **مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق**، للدكتور يوسف احميتو- نشر مركز نماء بيروت - ط 1 / 2012م.
30. **محاسن الشريعة**، أبو بكر الشاشي - طبعة دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الأولى 2007

31. **المحصول من علم الأصول، للفخر الرازي.**

32. **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،** الملا الهروي القاري، نشر دار الفكر، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م

33. **المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي-** مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة الأولى- 1417هـ/1997م.

34. **المصطلح الأصولي عند الشاطبي،** للدكتور فريد الأنصاري - طبعة دار السلام بالقاهرة - ط 1/1431هـ - 2010م.

35. **المصنف** لأبي بكر بن أبي شيبة - نشر دار القبلة، بتحقيق الدكتور محمد عوامة

36. **معالم السنن لأبي سليمان الخطابي،** المطبعة العلمية بحلب - **الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932م.**

37. **معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية،** الطبعة الأولى، 1434هـ /2013م.

38. **المغني،** لابن قدامة - مكتبة القاهرة - 1388هـ / 1968م.

39. **المغني في أبواب التوحيد والعدل،** للقاضي عبد الجبار.

40. **مفاتيح الغيب،** أو التفسير الكبير، للفخر الرازي - دار إحياء التراث العربي - بيروت **الطبعة الثالثة - 1420 هـ .**

41. **مقاصد الشريعة الإسلامية،** الطاهر بن عاشور- طبعة دار سحنون ودار السلام - 1428/2007.

42. **من أعلام الفكر المقاصدي، لأحمد
الريسوني - منشورات الزمن بالرباط الطبعة
الأولى 1999م.**

43. **الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي -
طبعة الشيخ دراز - دار المعرفة - بيروت.**

44. **النظر المصلحي عند الأصوليين، مصطفى
قرطاج- سلسلة روافد، رقم 47 - نشر وزارة
الوقاف الكويتية - 1432هـ/2011م.**

45. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ،
أحمد الريسوني، ص 230 - 234 - طبعة مكتبة
الهداية بالدار البيضاء 1432/2011.**

مقدمة: علم مقاصد الشريعة من الولادة الكامنة إلى الولادة الكاملة.....3

القاعدة الأولى: قاعدة التعليل.....8

المبحث الأول: التعليل وأدلته.....10

المبحث الثاني: أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل.....19

المبحث الثالث: تعليل الأحكام وأثره في تقريرها وتوجيهها.....25

القاعدة الثانية: قاعدة الاستصلاح.....38

المبحث الأول: الاستصلاح الواقع من الله تعالى.....40

المبحث الثاني: الاستصلاح في فهم النصوص وتطبيقها.....46

المبحث الثالث: الاستصلاح فيما لا نص فيه.....51

القاعدة الثالثة: قاعدة اعتبار المآل.....57

المبحث الأول: الشريعة بين اعتبار الحال واعتبار المآل.....60

المبحث الثاني: المآلات والمقاصد.....67

المصادر والمراجع:.....73

فهرس المحتوى:.....77