Makale Türü / Article Type / نوع المقالة : Araştırma Makalesi / Research Article / البحث
Geliş Tarihi / Date Received / تاريخ الاستلام : 04.04.2020 • Kabul Tarihi / Date Accepted / تاريخ القبول : 07.11.2020
Atıf / Cite as / الاحالة : Haroush, Ayman. "تاريخ مقاصد الشريعة الإسلامية" *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 11 (Aralık 2020): 173-225.

تاريخ مقاصد الشريعة الإسلامية

الملخص: تعتبر دراسة تاريخ العلوم مهمة ليطلع الباحث مراحل تكوين وتبلور العلوم، والجهود التي بذلت حتى وصلت إلينا. وفي هذا البحث نحاول بيان تاريخ علم مقاصد الشريعة الإسلامية، من خلال ستة مباحث وخاتمة. ففي المبحث الأول: عرَّفتُ بعلم المقاصد، لغة واصطلاحًا، وأنواع المقاصد وأهميتها، وفي المبحث الثاني: تحدثتُ عن طور الملاحظة والاعتبار وهو الطور الأول، الذي يشمل زمن النبوة والصحابة والتابعين، حيث كانت المقاصد ملاحظة ومعتبرة في نصوص القرآن والسنة وفقه الصحابة والتابعين، وفي المبحث الثالث: تحدثت عن طور النشأة والتمايز الذي نشأت فيه المقاصد وبدأت تتمايز وتظهر في الكتب وحديث العلماء، كالحكيم الترمذي والقفال الكبير، وفي المبحث الرابع: تحدثت عن طور التأسيس، حيث بدأت المقاصد تتبلور مصطلحاتها وأبوابها ومسائلها، وكان ذلك مع الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام، وفي المبحث الخامس: تحدثت عن طور الاستقلال، وهو الذي استقلت فيه المقاصد بكتب خاصة فيها، وكان ذلك مع الشاطبي، وفي المبحث السادس: تحدثت عن طور الغلو والفيضان، وهو حالة اعترت بعض الباحثين حيث غالوا في المقاصد وخرجوا بها عن مضمارها الصحيح، وفي الخاتمة: ذكرت أهم النتائج والتوصيات.

ويمكن للبحث أن يكون مقدمة ومفتاحًا لدراسة كبيرة ومطولة تتناول المراحل التاريخية للمقاصد بتفصيل وتدقيق كمدخل لدراسة هذا العلم، وأسأل الله تعالى أن يكون قدم هذا البحث فائدة لطلاب العلم وللمهتمين بالمقاصد.

الكلمات المفتاحية: الفقه، المقاصد، مقاصد الشريعة، تاريخ المقاصد.

Ayman HAROUSH *

Makâsidu'ş-Şerîa Bilim Dalının Tarihçesi

Öz: Bu araştırmada, Makasidu'ş-Şeria alanının tarihçesini altı başlık ve bir sonuç altında açıklamaya çalışacağız.Birinci bölümde Makasidu'ş-Şeria kavramının sözlük ve terim açısından tarifini yaparak bu ilmin amaçları ve önemi hakkında bilgi verdik. İkinci başlıkta, bu branşın Kur'an, sünnet ve sahabe ile tabiun dönemindeki ilk dönem örneklerini değerlendirmeye gayret gösterdik. Üçüncü bölümde, İslam Şeriatının hukuki hükümlerinin amaç ve maksatlarının Makasidu'ş-Şeria adı altında ortaya çıktığı ikinci dönemi ele aldık. Bu çerçevede Hakim et-Tirmizî ve el-Kaffâl el-Kebîr gibi âlimlerin konuya katkılarını tespit etmeye çalıştık. Dördüncü başlıkta, el-Cüveynî, el-Gazzâlî ve el-İzz b. Abdisselâm gibi âlimlerin katkıları ile Makasıd ilminin terimlerinin, ana konularının ve tartışma konularının ortaya çıktığı gelişim dönemini ele aldık. Beşinci başlıkta, Şatıbî gibi âlimlerin öncülüğünde müstakil Makâsıd kitaplarının yazıldığı istikrar döneminden bahsettik. Altıncı başlıkta ise hem klasik dönem hem de çağdaş dönemde örnekleri görülebilecek bazı aşırı yorumlar ve bunların alana etkilerini inceledik. Sonuç kısmında ise elde edilen neticeleri ve önerilerimizi sunduk.Son söz olarak çalışmamızın ileride yapılacak diğer çalışmalara bir başlangıç olmasını ve bu konuyla ilgilenen araştırmacılara fayda sağlamasını Yüce Allah'tan niyaz ederim.

Anahtar Kelimeler: Fıkh, Makâsıd, Makâsıdü'ş-Şerîa, Târihu'l-Makâsıd.

History of The Scope of Islamic Law

Abstract: The research explains the history of Islamic law's scope. Sciences, types and importance of scope linguistically and terminologically is defined. The first part discusses the stage of observation and consideration, the time of the prophet, the companions and the followers, when the objectives of study are in the Qur'an, Sunnah and the jurisprudence of after the prophethood. The second phase, which is the stage of origin and differentiation, is mentioned. The foundation stage, when the scopes clarify terminologies, sections and subjects, are discussed. The stage of independence, the scopes became independent, is assessed. The stage of excess and flood, which researchers exaggerate the intentions and deviate from it, is handled.Newness is that it distincted the history of purposes in writing, divided into phases and benefited from the efforts of the predecessors. It can be an introduction to further study that deals with the historical stages of the scopes.

Keywords: Fiqh, Maqāṣid, Maqāṣid al-Sharī'a, History of Maqāṣid.

* Dr. Öğr. Üyesi. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Anabilim Dalı. E-Posta: dr.haroush@hotmail.com - ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0252-4281.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

تعتبر دراسة تاريخ العلوم، نافذة مهمة لطالب العلم، ليطلع من خلالها على مراحل تكوين وتبلور العلوم، والجهود التي بذلها أهل العلم حتى وصلت إلينا في حلتها النهائية، ويتبين من خلالها على الأسرة العلمية التي ولد فيها علمٌ ما، قبل أن يترعرع ويكبر ويستقل بنفسه ببنيان وكينونة مستقلة.

ولقد أولى أهل العلم لتاريخ العلوم الشرعية أهمية كبيرة، فكتبوا فيها الكثير من المؤلفات ولا سيما في تاريخ الفقه الإسلامي.، وعلم مقاصد الشريعة من أهم وأجل علوم الشريعة الإسلامية، وشأنه شأن غيره من العلوم، في الولادة والتدرج حتى تكامل بنيانه.

وفي هذا البحث نحاول بيان تاريخ علم مقاصد الشريعة الإسلامية، إن شاء الله تعالى.

وجاء هذا البحث في ستة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: تعريف بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية

المبحث الثاني: طور الملاحظة والاعتبار

المبحث الثالث: طور النشأة والتمايز

المبحث الرابع: طور التأسيس

المبحث الخامس: طور الاستقلال

المبحث السادس: طور الغلو والفيضان

الخاتمة

والله تعالى أسأل أن يسدد الخطى ويلهم الصواب ويوفق لما فيه النفع للكاتب والقارئ وجميع المسلمين.

المبحث الأول: تعريف بعلم مقاصد الشريعة

نحاول في هذا المبحث التعرف على علم المقاصد من خلال معرفة معنى المقاصد وأقسامها وأهميتها، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف علم مقاصد الشريعة

أولاً: معنى المقاصد لغةً:

المقاصد جمع مقصَد، وهو بفتح الصاد مصدر ميمي للفعل الثلاثي قصد، وبكسر الصاد اسم مكان من القصد، ويتعدى بنفسه وبالحرف، يقال: قصدت الشيءَ وله وإليه قصداً ومقصَداً وهو مقصِدي، وجمع القصد (قصود)، وجمع المقصد (مقاصد)[1].

وقال ابن فارس: «القاف والصاد والدال، أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأَمِّه، والآخر على اكتناز في الشيء...فالأول: قصدته قصدًا ومقصدًا ... والأصل الآخر: قصدت الشي كسرته، والقصدة القطعة من الشيء إذا تكسر.... والأصل الثالث: الناقة القصيد: المكتنزة الممتلئة»[2]

ويمكن معرفة هذه المعاني التي أشار إليها ابن فارس وغيرها من تتبع معنى ورود (ق ص د) في معاجم العربية، والذي يظهر من تتبعه أنه يطلق على عدة معاني:

١- طلبُ الشيء وإتيانُه وأَمُّه، قال في المصباح في أثناء كلامه السابق:«قَصَدْتُ الشيءَ وله وإليه (قَصْدًا) من باب ضرب طلبته بعينه»[3]، وقال في اللسان:«والقَصْدُ إتيان الشيء تقول: قصَدْتُه وقصدْتُ له وقصدْتُ إليه»[4].

٢-القصد استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: {وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}[النحل:٩]، قال في اللسان: «أَي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاءُ إليه بالحجج والبراهين الواضحة، ومنها جائر أَي ومنها طريق غير قاصد»[5]

وقال الطبري: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحقّ لكم، فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها، والسبيل: هي الطريق، والقصد من الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج

١ أحمد بن محمد الفيومي،*المصباح المنير*،(بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.)، ٥٠٤/٢.
٢ أحمد بن فارس القزويني الرازي،*مقاييس اللغة*،(بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م)، ٩٥/٥.
٣ الفيومي، *المصباح المنير*، ٥٠٤/٢.
٤ ابن منظور محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور، *لسان العرب*،(بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، ٣٥٣/٣.
٥ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣٥٣/٣.

فيه، كما قال الراجز:

فَصَدَّ عَنْ نَهْجِ الطَّرِيقِ القاصِدِ

وقوله (وَمِنْهَا جَائِرٌ) يعني تعالى ذكره: ومن السبيل جائر عن الاستقامة معوجّ، فالقاصد من السبيل: الإسلام، والجائر منها: اليهودية والنصرانية»[٦]

٣- السهولة والقرب، قال في اللسان: «وسَفَرٌ قاصدٌ سهلٌ قريب، وفي التنزيل العزيز: {لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ} [التوبة:٤٢]، قال ابن عرفة: سفراً قاصداً أَي غيرَ شاقٍّ»[٧]، وقال القرطبي: «وسفرًا قاصدًا- أي سهلاً معلوم الطرق»[٨]

٤- العدل والتوسط في الأمور، أي بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: {وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ }[لقمان:١٩]،قال ابن كثير: «أي امش مقتصداً، مشياً ليس بالبطيء المتثبط، ولا بالسريع المفرط، بل عدلاً وسطًا بين بين»[٩].

هذه أهم المعاني التي يدل عليها فعل(قصد)، وبالتأمل في الاستعمالات السابقة، ومراجعة مواردها في لغة العرب، يظهر أن المعنى الأول هو المعنى الأصلي للكلمة، يقول ابن جني: «أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة، كما تقصد العدل أخرى، فالاعتزام والتوجه شامل لهما»[١٠].

٦ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،*تفسير الطبري*،(بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م)،١٧/١٧٥.

٧ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣/٣٥٣.

٨ محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، *تفسير القرطبي*،ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ ١٣٦٤م)، ٨/١٥٣.

٩ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي،*تفسير ابن كثير*، ت: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ)، ٦/٣٠٣.

١٠ ابن منظور، *لسان العرب*، ٣/٣٥٣.

وهذا المعنى ملحوظ في المعاني السابقة، فالناس إذا أرادوا سيراً أمُّوا وطلبوا الطريق المستقيم، وإذا عزموا على سفر طلبوا السهولة والقرب فيه، وإذا أرادوا السلامة في أمورهم طلبوا التوسط والاعتدال، فمعنى الطلب والأم موجود، وكأن القصد فيها استعمل للدلالة على المقصود، وهذا من باب المجاز، ولذلك قال الزمخشري: «ومن المجاز: قصد في معيشته واقتصد، وقصد في الأمر، إذا لم يجاوز فيه الحد، ورضي بالتوسط، لأنه في ذلك يقصد الأسدَّ، وهو على القصد وعلى قصد السبيل: إذا كان راشدًا، وله طريق قصد وقاصدة، خلاف قولهم: طريق جور وجائرة، وسير قاصد، وبيننا ليلة قاصدة، وليال قواصد: هينة السير، وعليك بما هو أقسط وأقصد، وسهم قاصد وسهام قواصد، مستوية نحو الرمية»[١١].

ثانيًا: معنى المقاصد اصطلاحاً:

لم يذكر الأئمة المتقدمون تعريفاً لمقاصد الشريعة، كما صرح بذلك كثير من الباحثين في المقاصد[١٢] ولذا ورد تعريفها عند المتأخرين، فقد عرفها الشيخ ابن عاشور رحمه الله تعالى بقوله: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها»[١٣].

وعرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[١٤].

وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: «هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار».[١٥]

١١ جار الله محمود بن عمرو الزمخشري، *أساس البلاغة*، ت: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م)، ٨١/٢..

١٢ يوسف البدوي، *مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*، (الأردن: دار النفائس، د.ت.)، ٤٥ .ونور الدين الخادمي، *علم المقاصد الشرعية*، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م)، ٤١. ومحمد اليوبي، *مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية*، (الرياض: دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م)، ٣٣.

١٣ ابن عاشور محمد الطاهر بن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠١١)، ٨٢.

١٤ علال الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، (الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣)، ٣.

١٥ يوسف العالم، *المقاصد العامة للشريعة الإسلامية*، (الرياض: المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ ١٩٩١م)، ٧٩.

وعرفها الدكتور محمد اليوبي بقوله: «هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»[١٦]

وعرفها الدكتور نور الدين الخادمي بقوله: «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، وهو تقرير العبودية لله ومصلحة الإنسان في الدارين»[١٧]

و هذه التعاريف وغيرها وإن اختلفت في عباراتها، لكنها تكاد تكون متفقة في مضمونها، ويمكن أن نلاحظ نقطتين اثنتين في هذه التعاريف، وهما يشكلان ركيزة أساسية في فهم المقاصد، وهما:

١- وجود غايات أو أهداف أو حكم أو معاني من وراء التشريع، أي إن الشارع الحكيم لم يشرع الأحكام عبثاً، بل أراد من وراء الأحكام أهدافاً وغايات، هذه الأهداف التي أرادها وطلبها هي ما تسمى المقاصد.

٢- غاية هذه المقاصد أن تحقق مصلحة العباد، سواء كانت هذه المصلحة في الدنيا، كاستقرار حياتهم، وانتظام أمور معاشهم، وإرساء العدل والقيم النبيلة بينهم، أم كانت هذه المصلحة في الآخرة، كتحقيق الفوز والسعادة في الآخرة، وسواء كانت هذه المصلحة بجلب منفعة، أم دفع مفسدة.

ومن هنا يمكن القول إن المقصد الأساسي والهدف العام لأحكام الشريعة هو تحقيق مصالح العباد، يقول الشاطبي رحمه الله تعالى:«المعلوم من الشريعة أنها شرعت لمصالح العباد، فالتكليف كله إما لدرء مفسدة، وإما لجلب مصلحة، أو لهما معاً، فالداخل تحته مقتض لما وضعت له».[١٨]

١٦ اليوبي، *مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية*، ٣٧.

١٧ الخادمي، *علم المقاصد الشرعية*، ١٧.

١٨ الشاطبي إبراهيم بن موسى الغرناطي، *الموافقات*، (الخبر: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م)، ١٩٩/١.

المطلب الثاني: أهمية علم المقاصد

تعتبر المقاصد مدخلاً مهماً لفهم أسرار الشريعة وفقه نصوصها، ولا يختلف أحد من الباحثين حول الأهمية العظيمة والكبيرة لها من بين المنظومة العلمية الشرعية، ولكن يظهر الخلاف بينهم بأن أهميتها للعالم فقط أم لسائر المسلمين؟

يرى الشيخ ابن عاشور رحمه الله تعالى، وسار على منواله في المسألة الدكتور يوسف العالم، بأن العامي المقلد، لاحاجة له إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة المقاصد نوع دقيق من أنواع العلم، لا يخوض فيه إلا من بلغ درجة من العلم، ووهب قدراً من لطف الذهن واستقامة الفهم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، وأن الذي يحتاج للمقاصد هو المجتهد فقط.[١٩]

غير أن الدكتور يوسف البدوي لم يرتض قولهما، واعتبر أن المقاصد ضرورية ومهمة للعامي، لكي يزيد إيمانه بالله تعالى، ولتتحقق لديه مناعة ضد الغزو الفكري في عصرنا الذي يريد صده عن دينه، ومهمة للداعية حتى يكشف عن الحكم والأسرار في التشريع، فيتحقق الاقتناع بدين الله لدى الناس، وليشوقهم ويرغبهم في تطبيقها، ومهمة للمجتهد ليراعي تحقيقها في اجتهاده واستنباطه للأحكام من الأدلة.[٢٠]

وأظن أنه لا تعارض بين الرأيين، لأن الأول يتحدث عن أهمية المقاصد في الاجتهاد واستنباط الأحكام، وهذا أمر لا علاقة للعامي به، لذا لاحاجة لمعرفته بالمقاصد، فهو لا يطلب منه استنباط الأحكام، وإنما تؤخذ الأحكام من المجتهدين، والرأي الثاني يتحدث عن أهمية المقاصد من حيث فوائدها وما تثمره معرفتها من ثمرات في النفس والمجتمع، وهي بهذا المعنى لا شك مهمة وضرورية لكل مكلف.

ويمكن أن نذكر من فوائد العلم:

- فهم أسرار أحكام الشريعة وحكمها.
- تمكين المجتهد من فهم علل الأحكام والقياس عليها في النوازل المستجدة.

١٩ ابن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، ١٨. ويوسف العالم،*المقاصد العامة للشريعة الإسلامية*، ١٠٧.

٢٠ البدوي، *مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*، ١٠١ وما بعدها.

- تمكين المجتهد الترجيح بين الأدلة والتوفيق بينها، وكذلك الترجيح بين المصالح عند ازدحامها، والمفاسد عند ازدحامها
- ترسيخ الإيمان بعدالة الشريعة وربانيتها وملائمتها لكل الناس في كل زمان ومكان.
- السعي لتحقيقها في العمل المطلوب شرعًا، وليس الاكتفاء بالفعل المجرد.
- الاعتماد عليها في الدعوة إلى الإسلام ببيان حكمته وملائمته للناس وعدالته، فيزاد المسلم قناعة بدينه، ويرغب غير المسلم بالإسلام.

المطلب الثالث: أقسام المقاصد

إذا كانت مقاصد الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد كما تقدم، فإن مصالح العباد ليست على درجة واحدة من حيث الأهمية، وبالتالي ستكون المقاصد الشرعية متفاوتة من حيث درجة ورتبة اعتبارها، ولذا قسم العلماء المقاصد وفقاً للمصالح التي تحققها ثلاثة أقسام، الضرورية والحاجية والتحسينية.

أولاً: المقاصد الضرورية

عرفها الشاطبي بقوله: «فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[٢١]. وعرفها الدكتور الخادمي بقوله: «وهي التي لابد منها في قيام مصالح الدارين، وهي الكليات الخمس (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال).»[٢٢]

وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: «وهي ما لابد منها لقيام نظام العالم وصلاحه، بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال بدونه».[٢٣]

٢١ الشاطبي، *الموافقات*، ٢/٨.

٢٢ الخادمي، *علم المقاصد*، ٧١.

٢٣ يوسف العالم، *المقاصد العامة للشريعة الإسلامية*، ١٦١.

وعرفها الدكتور محمد اليوبي بقوله: «هي المصالح التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسب.[٢٤]

والمفهوم من كل هذه التعاريف هو أن الحاجة التي يتطلبها الناس، إذا وصلت بهم إلى حد لو انعدمت لتهددت حياتهم، وانعدمت السعادة وساد الشقاء في الدنيا أو الآخرة، فعندها تسمى هذه الحاجة ضرورية، وحفظها مقصد من مقاصد الشريعة.

وبالاستقراء توصل العلماء إلى تحديد هذه الحاجات الضرورية بخمس حاجات، يقول الشاطبي:«اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة، لا تنحصر في باب واحد».[٢٥]

ب- والمقاصد الحاجية

عرفها الشاطبي بقوله: «وأما الحاجيات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».[٢٦]

وعرفها الدكتور محمد اليوبي بقوله: «هي ما كان مفتقراً إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب».[٢٧]

وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: «وهو ما تدعو حاجة الناس إليه من غير أن يصل إلى حد الضرورة».[٢٨]

٢٤ اليوبي، *مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة*، ١٨٢.
٢٥ الشاطبي، *الموافقات*، ٣٨/١.
٢٦ الشاطبي، *الموافقات*، ١٠/٢.
٢٧ اليوبي، *مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة*، ٣١٨.
٢٨ يوسف العالم، *المقاصد العامة للشريعة الإسلامية*، ١٦٣.

وعرفها الدكتور الخادمي بقوله: «وهي التي يحتاج إليها للتوسعة ورفع الضيق والحرج والمشقة».[٢٩]

والمقصود أن الناس بحاجة إليها، ولكن حاجتهم ليست كحاجتهم إلى الضروريات، فلو لم تتحقق لهم لما تهددت حياتهم، ولكن سيقعون في مشقة وعنت، فمراعاة الشريعة لها، من باب التيسير ورفع الحرج، كالرخص في العبادات، وإباحة البيوع وعقود المعاوضات في المعاملات، والولاية في الزواج ونحو ذلك من الأحكام.

ج – والمقاصد التحسينية

عرفها الشاطبي بقوله: «وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق».[٣٠]

وعرفها الدكتور يوسف العالم بقوله: «وهو ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة».[٣١]

وعرفها الدكتور محمد اليوبي و الدكتور الخادمي بقولهما: «وهي التي تليق بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالباً إلى الضيق والمشقة».[٣٢]

والمقصود أن هذه الحاجات إنما يطلبها الناس، من أجل الرفاهية والتلذذ، بحيث تتجمل حياتهم ويسودها النعيم، ولو فقدت لما تهددت حياتهم، ولما شعروا بحرج ومشقة، كأحكام الطهارة وستر العورة، وآداب الطعام والشراب والعادات، والنهي عن الإسراف ونحو ذلك من مكارم الأخلاق ومحاسنها.

٢٩ الخادمي، *علم المقاصد الشرعية*، ٧٢.

٣٠ الشاطبي، *الموافقات*، ١١/٢.

٣١ يوسف العالم، *المقاصد العامة للشريعة الإسلامية*، ١٦٤.

٣٢ الخادمي، *علم المقاصد الشرعية*، ٧٢، واليوبي، *مقاصد لشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة*، ٣٢٩.

وقد شرع الإسلام لكل مقصد من هذه المقاصد أحكاماً لإيجاده وأحكاماً لإبقائه، فمثلاً في مقصد النسل شرع الزواج لإيجاده، وحرم الزنا للمحافظة عليه، وفي مقصد المال شرع العمل والبيوع لإيجاده، وحرم السرقة والبيوع الفاسدة للمحافظة عليه، وهكذا، وقد أطال أهل العلم في بيان هذه الأحكام مما هو معلوم في المطولات، والهدف هنا هو إزالة الحجاب عن معرفة المقاصد، ووضع تصور عام عنها، بما يوضح فكرة المقاصد، ويعطي تصورًا عامًا وكافيًا عنها، وليس الدخول في تفاصيلها.

المبحث الثاني: طور الملاحظة والاعتبار

المقاصد كغيرها من العلوم الإسلامية، لاحظها الشارع واعتبرها في نصوص الشريعة، وسار عليها فقهاء الصحابة والتابعين، وإن لم تكن ظاهرة عندهم بمصطلحاتها وقواعدها التي ظهرت وتبلورت فيما بعد، وهذا الطور هو ما سميناه طور الملاحظة والاعتبار.

إن المقاصد هي العلل والأحكام والمصالح التي توخاها الشارع في أحكامه، فلابد أن تدل النصوص على الغايات من نزولها وتشريع الحكام، والمصالح التي تريد تحقيقها، كما أن العلماء المتصدرين للفتيا وبيان الأحكام، لابد أن يدرسوا ويعقلوا النصوص، مدركين ومبينين العلل والمصالح التي انطوت عليها.

يقول الدكتور نور الدين الخادمي في معرض الاستدلال على ذلك: «ومن أجلى وأوضح الأدلة على أن المقاصد الشرعية بدأت مع نزول الوحي الكريم:

١-البعثة النبوية نفسها التي عُللت بكونها رحمة للعالمين، وخيراً وصلاحاً للناس أجمعين، فقد قال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: ١٠٧]

٢-القرآن الكريم ذاته، والذي كان مقصده الشرعي الأكبر يتمثل في هداية الناس أجمعين لأقوم المناهج، وأفضل أحوال المعاش والمعاد، قال تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} [الإسراء: ٩]

٣-الوحي كله، الكتاب والسنة، المتلو والمروي، والذي كان مقصده الأعلى إحياء النفوس في الحياة الحقيقية في الدارين، قال تعالى: {أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ } [الأنفال: ٢٤]»[٣٣].

ويمكن ملاحظة ذلك بتتبع المقاصد في نصوص الشرع وفتاوى الصحابة والتابعين.

المطلب الأول: المقاصد في نصوص الشرع

إن الناظر في نصوص القرآن الكريم والسنة، وتحديداً نصوص الأحكام منها، ليجد كثيراً من هذه النصوص جاءت أحكامها لتحقق مصالح العباد سواء بالأمر أم بالنهي، وهي المقاصد المرادة للشارع، وأحياناً جاءت مذيلةً ببيان المقاصد التي انطوت عليها أحكامها.

أولاً: حفظ الضروريات:

وهي الكليات الخمس(الدين والنفس والنسب والعقل والمال)، فقد جاءت النصوص في بيان إيجادها وإبقائها، مما يدل على اعتبارها مقاصد أساسية للشارع.

حفظ الدين:

ففي حفظ الدين يقول تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [الذاريات: ٥٦]، فبين أن المقصود من خلق الناس هو إقامة شعائر الدين، فإقامة الدين في حياة الناس المقصد الأعظم للشارع، بل هو السبب في الخلق، ويقول تعالى: {رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ} [النساء: ١٦٥]، فبين أن المقصود من بعثة الرسل هو دعوة الناس بالحجج والبراهين إلى إقامة شعائر الدين، فهذه نصوص تحض على إيجاد مقصد الدين، وهناك نصوص تدل على المحافظة عليه وإبقائه بعد وجوده، منها قوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ } [الأنفال: ٣٩]، فبينت الآية أن

٣٣ الخادمي، *علم المقاصد الشرعية*، ٥٣-٥٤.

الغاية من الجهاد هو المحافظة على الدين، وسد السبل التي تؤدي إلى ترك الناس له أو صدهم عنه، وهذا ما دل عليه حديث النبي صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله»[٣٤]

حفظ النفس:

فقد دلت النصوص التي انطوت على أحكام تتعلق بالنفس، على أن المقصود منها هو المحافظة على النفس، فمنها آية القصاص، قال تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: ١٧٩]،فبينت أن الغاية من القصاص هو المحافظة على النفوس، بما يشكله القصاص من قوة ردع تمنع الناس من القتل، وكذلك تحريم القتل وتحريم الانتحار، قال تعالى: {وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ} [الأنعام: ١٥١]، وقال صلى الله عليه وسلم:«من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيه خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا»[٣٥]

حفظ النسب:

فقد جاءت نصوص كثيرة تدعو للحفاظ على النسب وجودا وإبقاء، فمنها قوله تعالى: {فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: ٣]، وغيرها من النصوص التي تحث على النكاح، والهدف من النكاح هو بقاء النسل واستمراره، بدليل حديث معقل بن يسار قال:جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد أفأتزوجها ؟ قال: «لا»، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: « تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم». [٣٦]

٣٤ أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، برقم (١٣٣٥).

٣٥ أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، برقم (٥٤٤٢).

٣٦ أخرجه أبو داوود، كتب النكاح، باب من تزوج الولود، برقم (٢٠٥٠).

فهذه النصوص تدل على مقصود الشارع في إيجاد النسل، ومن النصوص التي تدل على مقصود الشارع في المحافظة على النسل، قوله تعالى: { وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا} [الإسراء: ٣٢]، وغيرها من نصوص تحريم الزنا، لأن الزنا سبيل إلى اختلاط النسب وضياعه.

حفظ العقل:

لقد اعتبر الشرع العقل مناط التكليف، ولذا جاءت النصوص بالدعوة إلى إيجاده، والمقصود بإيجاده هنا تنمية قدراته وتزويده بالعلوم التي يهتدي بها إلى الصواب، ومن هذه النصوص تلك التي تحث على طلب العلم كقوله تعالى:{وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا} [طه: ١١٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٣٧]، وكذلك النصوص التي تأمر بالتفكير والتدبر وإعمال العقل، كقوله تعالى:{إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ} [آل عمران: ١٩٠]، كما جاءت النصوص بالمحافظة عليه من كل ما يزيله ويؤثر عليه، ومنها نصوص تحريم الخمر كما في قوله تعالى: {إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ} [المائدة: ٩٠]، ومن أعظم أسباب وقوع البغضاء والعداوة التي حرمهما الله تعالى هو زوال العقل بالمسكر، كما قال تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩١]، وهذا مقصد آخر لتحريم الخمر.

حفظ المال:

المال نعمة جليلة، وبه قوام الحياة ولذا نقرأ في النصوص ما يؤكد على أن المحافظة عليه بالإيجاد والإبقاء من أهم مقاصد الشريعة، فمن نصوص الإيجاد ما فيها حث على العمل والسعي من أجل تحصيله، كقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ} [الملك: ١٥]، ومن نصوص الإبقاء قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: ٢٩]، وغيرها مما يدل على تحريم أكل مال الناس بطرق محرمة.

٣٧ أخرجه ابن ماجه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، برقم (٢٢٤).

وقال صلى الله عليه وسلم : (كل المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه)[٣٨]، وهذا نص في حفظ المال وكذا النفس والعرض والنسب، وهي من المقاصد الضرورية.

٢- حفظ الحاجيات

وكذلك وردت نصوص الشريعة لتحقق للناس التيسير وتزيل عنه المشقة والحرج، بما يحقق لهم مصالحهم الحاجية، التي لو لم تتحقق للحقهم الحرج والعنت، وهذه النصوص كثيرة منها قوله تعالى:{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ } [الحج: ٧٨]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا ويسروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة).[٣٩]

فهذان النصان يوضحان أن رفع الحرج والمشقة مقصد مهم للشارع، وقد ذيلت بعض النصوص ببيان أن الحكمة من الحكم الفقهي الذي تحتوي عليه هو رفع المشقة، كقوله تعالى: {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ } [البقرة: ١٨٥]، فقد دلت الآية بوضوحٍ أن الهدف من رخص الصيام -وغيرها مثلها- إنما هو رفع الحرج والمشقة.

٣- حفظ التحسينيات

ومن المقاصد التي اشتملت عليها النصوص تلك المصالح التي يؤدي تحقيقها إلى إضفاء الرونق والجمال على حياة الناس، وهي التي تسمى بالتحسينيات، ومن هذه النصوص قوله تعالى:{يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ } [الأعراف: ٣١]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا).[٤٠]

٣٨ أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، برقم (٢٥٦٤/٣٢).

٣٩ أخرجه النسائي، كتاب الإيمان وشرائعه، باب الدين يسر، برقم (٥٠٣٤).

٤٠ أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الصبيان، برقم (١٩١٩).

فتناول الطيبات والتزين والتجمل في الثياب والتحلي بمكارم الأخلاق، كل هذه أمور تجعل الحياة أكثر جمالاً، وقد قصد الشارع إلى تحقيقها.

وهكذا نلاحظ مما سبق أن مقاصد الشريعة، الضرورية منها والحاجية والتحسينية، كلها قد انطوت عليها النصوص الشرعية، إما تصريحاً وإما تعليلاً وإما طلباً لتحقيقها أو طلباً للمحافظة عليها.

المطلب الثاني: المقاصد في فقه الصحابة والتابعين

لقد كانت المقاصد حاضرة وملحوظة بقوة في فقه الصحابة والتابعين، ولا يخفى ذلك على من اطلع على تراثهم الفقهي، ومما يجعل المقاصد حاضرة عندهم:

١- حضور المقاصد في النصوص الشرعية كما سبق بيانه، وهم الذين حفظوا القرآن والسنة، وفقهوا أحكامهما، وسبروا أعماقهما.

٢- ممارستهم للاجتهاد، فبعد انقطاع الوحي بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وجد الصحابة أنفسهم أمام مسائل ونوازل، ليست كلها منصوصاً عليها، فلجؤوا للاجتهاد، والاجتهاد قوامه وركيزته فهم علل الأحكام وأسرار التشريع، أي المقاصد، ليتمكن المجتهد من إلحاق النازلة بنظرائها، ولا سيما في باب القياس، الذي تشكل العلة أهم أركانه، وقد اعتمد السلف القياس منهجاً في الاجتهاد، وكذلك المصالح المرسلة، التي تعتبر المقاصد مقياس اعتبارها والأخذ بها.

ومن تتبع اجتهادهم رضي الله عنهم، وجد وفرة المسائل التي نقلت لنا عنهم، وهي مبنية على ملاحظة مقاصد الشريعة، والتي سنذكر بعضها على سبيل المثال لا الحصر.

أ- جمع القرآن:

سواء الجمع الأول في عهد الصديق رضي الله عنه أم الجمع الثاني وهو نسخ المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه، فالدافع فيهما واحد، وهو الحفظ على مقصد الدين، فعندما بدأ الموت يأخذ الحفاظ زمن الصديق رضي الله، خشي الصحابة على القرآن

من الضياع، وفي ضياعه ضياع الدين، فقرر جمعه في مصحف ليبقى محفوظًا، كما يروي ذلك زيد بن ثابت فيقول: «أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر، قال زيد بن ثابت: وعمر عنده جالس لا يتكلم، فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ماكان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر».[٤١]

وكذلك حين بدأ التنازع في قراءة القرآن بين التابعين ممن أسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ،خشي عثمان رضي الله عنه من افتراق الأمة في القرآن كما افترق من قبلهم، فنسخ المصحف الذي جمعه الصديق رضي الله عنه، وحرق ما عداه، كما يقول أنس رضي الله عنه: « أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف».[٤٢]

٤١ أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم}، برقم (٤٦٧٩).

٤٢ أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، برقم (٤٩٨٧).

ب- قتل الجماعة بالواحد

نص الكتاب والسنة على أن القاتل يقتل، لكن لم ينص على حالة كون القاتل جماعة، وحين وقعت الحادثة في عهد عمر رضي الله عنه في اليمن، قتل كل القتلة قصاصًا، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم».[٤٣]

وهذا الحكم من أمير المؤمنين بناء على نظر مقاصدي عميق، فمقصد القصاص هو حفظ النفس، ولو قتل المباشر فقط، أو جهل الفاعل الحقيقي، لتحايل الناس على القانون وضاعت دماء القتيل، لكن تطبيق القصاص على الجميع يسد باب شياطين الإنس ويحفظ النفس.

المبحث الثالث: طور النشأة والتمايز

وهو الطور الذي ولدت فيه المقاصد وانتقلت من الملاحظة في النصوص، إلى بيانها والحديث عنها كمادة علمية.

نشأت المقاصد مع نشأة علم أصول الفقه وظهوره، لأن كثيراً من مباحث علم الأصول تتعلق بالمقاصد، بل المقاصد من أسسه وأبوابه، ولعل من أهم ما يشير لذلك عدة أمور، منها:

أ- في كلام العلماء عن القياس وبيان علة الأحكام ليقاس عليها، وطرق استنباط العلة ومناسبتها للحكم، كانت ملاحظتهم للمقاصد واضحة وجلية، فالعلة المستنبطة في القياس من أهم مسالكها وبيان صلاحيتها للتعليل هو النظر في مناسبتها وملائمتها للحكم من حيث تحقق مقاصد الشارع فيها.

ب- وكذلك حين تكلم الأصوليون عن سد الذرائع وفتحها وعن المصلحة المرسلة وعن الاستحسان والعرف، كانت النظرة المقاصدية حاضرة، لأن مناط هذه الأصول هو تحقيق مصالح العباد ودفع المضار عنهم ورفع الحرج عنهم، وهذه مقاصد الشريعة.

ج- القواعد الفقهية الكلية التي بني الكثير منها على مراعاة واعتبار مقاصد الشريعة الإسلامية، كما في الأمثلة الاتية:

- الأمور بمقاصدها: فهي تعتبر أثر النية والباعث وهو ما أسهب علماء المقاصد في الحديث عنه تحت عنوان (مقاصد المكلف).

٤٣ أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة، برقم (٣٢٤٦).

- التصرف على الرعية منوط بالمصلحة: وهي تنظر إلى الغاية والمقصد من الإمامة السياسية، وأنها ليست مجرد سلطان يتربع عليه الحاكم بل مقصودة لتحقيق غايات ومقاصد.
- درء المفاسد أولى من جلب المصالح: وهي تنظر لتحقيق الأنفع للعباد، وهو غاية الشريعة.
- الضرورات تبيح المحظورات: وهي تنظر للتخفيف ورفع المشقة والحرج عن المكلف، وهو من مقاصد الشارع.

إلى غيرها من القواعد الفقهية التي يلاحظ اعتبارها وقيامها على مقاصد الشريعة.

وبناء على هذا يمكن القول إن المقاصد نشأت مع الإمام الشافعي رحمه الله تعالى باعتباره مؤسساً لعلم الأصول، فقد قسم الأحكام إلى ما يعقل معناه وما لا يعقل، وتكلم عن مقاصد الطهارة والزكاة والصوم والحج والقصاص والحدود والقضاء وحفظ النسب والمال وغيرها، ولذلك أشار للمقاصد من خلال بيانه للأصول.[٤٤]

وسار على منواله علماء الأصول غير أنه بدأت تظهر كلمة المقاصد والحديث عنها بشكل مباشر عند بعض العلماء، وإن كانت لم تتبلور بعد معالم هذا العلم كما كانت لاحقًا، وممن يذكر لهم جهود في الحديث عن المقاصد، ويعتبرون من المساهمين في بلورة ونشأة هذا العالم، من يأتي:

١- الحكيم الترمذي (... – نحو ٢٣٠هـ)[٤٥]:

لم يكن الحكيم الترمذي كما يظهر من ترجمته من المتبحرين في الفقه والأصول، لكنه كتب في أسرار الشريعة ومقاصد أحكامها، وإن غلبت على كتاباته النزعة الصوفية التربوية، فكتب

٤٤ البدوي، *مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*، ٧٦.

٤٥ أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الترمذي، من ترمذ، عالم في الحديث والتصوف، قال عنه الذهبي في تاريخ الإسلام: «إمامٌ في الحديث، صحيح المتابعة للآثار، حُلْو العبارة، عَلَيْهِ مؤاخذات قليلة كغيره من الكبار، وَكلّ أحدٍ يؤْخذُ من قوله ويُتْرك، إلا ذاك الصّادق المعصوم رَسُول الله صَلّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلّمَ».شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، تحقيق: الدكتور بشار عواد، (الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣)، ٨١٤/٦. ابن حجر أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، *لسان الميزان*، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢)، ٣٨٦/٧.

كتابه (إثبات العلل)[٤٦] والذي يعد سفرًا جليلًا في بيان أسرار الشريعة ومقاصد الأحكام، فبين فيه أن الأحكام معللة، وأن علل الأحكام لا يطلع عليها إلا من استنار قلبه وأن من فهم علل الأحكام وأسرارها فقد أوتي ظاهر العلم وباطنه، والحكمة هي ما بطن من العلم.[٤٧]

ثم راح يسرد الحكم والعلل في العبادات كلها وبعض المعاملات وغيرها من الأحكام في سفره العظيم.

وقد أجاد محقق كتاب إثبات العلل في تجلية وإظهار الفكر المقاصدي عند الحكيم الترمذي في مقدمة تحقيقه. [٤٨]

وللحكيم الترمذي كتاب (الصلاة ومقاصدها) خاص في بيان أسرار الصلاة وحِكَمِها[٤٩]، وكتاب آخر في الحج (الحج وأسراره) [٥٠]، وهذا يشير إلى اهتمامه وتقدمه في علم المقاصد.

٢- القفال الكبير (٢٩١ – ٣٦٥ هـ)[٥١]

الإمام أبو بكر فقيه شافعي أصولي، متبحر في المذهب، وله تقدم في علم المقاصد، ويشهد لذلك كتابه (محاسن الشريعة)[٥٢]، ويبدو من اسمه مراد مؤلفه من بيان مقاصد وعلل

٤٦ كتاب مطبوع، حققه في رسالة دكتوراه الدكتور خالد زهري وقدمها في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الرباط ونشرته الكلية ضمن سلسلة نصوص ووثائق ٢، وطبعته مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء سنة ١٩٩٨م.

٤٧ الترمذي، *إثبات العلل*، تحقيق: خالد زهري، (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ١٩٩٨)، ٦٧ وما بعدها.

٤٨ الترمذي، *إثبات العلل*، ٤٢.

٤٩ الصلاة ومقاصدها، كتاب مطبوع للحكيم الترمذي، طبعته دار الكتاب العربي سنة ١٩٦٥، وحققه حسني نصر زيدان وعبد الحليم محمود.

٥٠ الحج وأسراره، كتاب مطبوع للحكيم الترمذي، طبعته مطبعة السعادة بمصر سنة ١٩٦٩ وحققه حسني نصر زيدان.

٥١ القفال الكبير أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل، الشاشي نسبة إلى شاش، مدينة وراء نهر سيحون في أوزبكستان حاليا وهي طشقند عاصمة أوزبكستان، علم من أعلام المذهب الشافعي وإمام من أئمته، فقيه أصولي محدث شاعر لغوي، لم يكن مثله في الشافعية فيما وراء النهر في زمانه، وله الفضل في نشر المذهب الشافعي في بلاده، سمع الحديث من ابن خزيمة وأقرانه في خراسان، وفي العراق من ابن اسحق المدائني وابن جرير الطبري وغيرهم، وسمع من خلق غيرهم. ابن الصلاح عثمان بن عمرو،*طبقات فقهاء الشافعية*، تحقيق: محي الدين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٢)، ٢٢٨/١.ابن خلكان أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر،*وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، د.ت.)، ٢٠١/٤.

٥٢ كتاب مطبوع، من طبعاته طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧، تحقيق محمد علي سمك.

الأحكام، وقد تكلم فيه على مقاصد الشريعة على الإجمال، فبين الحكمة من الصلاة والصوم والزكاة والمعاملات والجهاد وغيرها، في سطور، ثم تحدث عن علل ومقاصد كل باب في كل مسائله، وجعله على أربعة أبواب:

الأول: محاسن العبادات.

والثاني: محاسن النكاح والطلاق ومسائلهما.

والثالث: محاسن النفقات والبيوع والوصايا والعتق.

والرابع: محاسن القضاء ومسائله من الشهادة والحدود والجنايات.

ثم ختمه بقوله: «ونرجو أن يكون ما ضمنّا كتابنا هذا من مفتتحه إلى حيث انتهينا إليه من هذا الموضع، قد أتى علي ما قصدنا بيانه، من انطواء الشريعة على معان مستحسنة، وإليه قريبة وبه لاصقة، والحمد لله رب العالمين»[٥٣]

وقد أثنى عليه كثير من العلماء، فقال ابن القيم في نصرته لإثبات الحسن والقبح الذاتيين: «واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفال الكبير وبالغ في إثباته، وبنى كتابه محاسن الشريعة عليه وأحسن فيه ما شاء».[٥٤]

وكذلك أبو بكر بن العربي في معرض حديثه حول بيان المقاصد والمصالح في المعاملات: «ولقد انتهت الحالة بالشيخ المعظم أبي بكر الشاشي القفال إلى أن يطرد ذلك حتى في العبادات وصنف في ذلك كتابًا كبيرًا أسماه محاسن الشريعة».[٥٥]

وقد اعتبره بعض المعاصرين مزاحماً للجويني في إمامة المقاصد ومنافسًا له[٥٦]، مع ملاحظة أنه شافعيّ كالجويني ومتقدم عليه، مما يعني أن الجويني استفاد منه في المقاصد، والله أعلم.

٥٣ أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، *محاسن الشريعة*،تحقيق: محمد علي سمك، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)، ٦٠٧.

٥٤ ابن قيم الجوزية، *مفتاح دار السعادة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، ٤٢/٢.

٥٥ أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، *القبس في شرح موطأ مالك بن أنس*، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، (الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢)، ٨٠٢.

٥٦ أحمد الريسوني، «إمام الفكر المقاصدي»، *ندوة الذكرى الألفية – لإمام الحرمين*، جامعة قطر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، ٩٦٩.

٣- أبو الحسن العامري (... – ٣٨١هـ)[٥٧]

لم يكن العامري متخصصًا بعلوم الشريعة، وإنما اشتهر بالفلسفة والمنطق، ولكن له كتابات في التصوف والعقيدة، وكتب عدة كتب مقارنة بين الأديان، منها كتابه الإعلام بمناقب الإسلام، حيث قارن فيه بين الإسلام وغيره من الأديان في العقيدة والعبادات والأخلاق، وفي الباب الذي قارن فيه بين العبادات في الإسلام وغيره، أشار إلى عدة مقاصد للشارع في العبادات، وإلى أسرار وغايات التشريع منها.

كما أشار في حديثه عن العقوبات والزواجر، إلى الكليات التي عرفت عند المقاصديين فيما بعد بالكليات الخمس، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، فقال: وأما المزاجر فمدارها عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة وهي: مزجرة قتل النفس كالقود والدية، ومزجرة أخذ المال كالقطع والسلب، ومزجرة هتك الستر كالجلد والرجم، ومزجرة ثلب العرض كالجلد مع التفسيق، ومزجرة خلع البيضة كالقتل عن الردة»[٥٨]، فبين الغاية من العقوبات حفظ الدين والنفس والمال والعرض، وفاته مزجرة حفظ العقل كالجلد على شرب الخمر.

وإشاراته هذه مساهمات منه في علم المقاصد، كما رآها بعض المعاصرين.[٥٩]

إن المقاصد في هذا الطور دخلت مرحلة الظهور وبدأ الحديث فيها عن علل ومقاصد الأحكام، ولكن أسس هذا العلم وفنونه وأبوابه ظهرت مع من جاء بعدهم في طور التأسيس.

٥٧ أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النيسابوري، عالم بالفلسفة والمنطق، من أهل خراسان، تلميذ البلخي في الفلسفة فهو من مدرسة الكندي، له كتب كثيرة في الفلسفة والعقيدة والتصوف، جلها لم يصل إلينا .محمد خير الدين الزركلي، *الأعلام*، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢)، ١٤٨/٧.أبو الحسن العامري، *الإعلام بمناقب الإسلام*، تحقيق: الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، دراسة المحقق لحياته (الرياض: دار الأصالة للثقافة والنشر، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٩٨م)، ٧ وما بعدها.

٥٨ العامري، *الإعلام بمناقب الإسلام*، ١٢٣.

٥٩ الريسوني، «إمام الفكر المقاصدي»، ٩٧٠.

المبحث الرابع: طور التأسيس

في هذا الطور أخذت المقاصد تنحو نحو التأصيل والتفصيل، لتتكون نواة علم المقاصد أو بداية طريق تظهر به، وكان لكثير من أهل العلم في هذا الدور فضل ظاهر ودور بارز، ومن أهم هؤلاء الأعلام، من سيأتي:

١- الجويني (٤١٩هـ – ٤٧٨هـ) [٦٠] :

يعتبر الجويني رحمه الله تعالى أول من شق للمقاصد طريقها، وفتق أبوابها، وفصل في مسائلها، ويظهر ذلك من كتبه التي أبدع فيها ولا سيما البرهان والغياثي، ومما يشير لجهده في ذلك:

أ- أول من تكلم عن تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، في سياق حديثه عن تعليل الأحكام، حيث جعل ما يعقل معناه ويعلل من الأحكام، أحدها ما يعقل معناه ويؤول إلى أمر ضروري لا بد منه كوجوب القصاص، وثانيها ما يؤول إلى تتعلق به الحاجة ولا ينتهي إلى حد الضرورة كعقد الإجارة، وثالثها ما يؤول إلى أمر يتعلق بجلب مكرمة فلا يتعلق بضرورة ولا حاجة، كالطهارة، ورابعها كالثالث إلا أن أحدهما خروج عن القياس الكلي والآخر لا.[٦١]

ب- تكلم عن المقاصد الخمس، الدين والنفس والعقل والنسب والمال، فتكلم عن تقسيم الشريعة إلى مأمور به ومنهي عنه، فالمأمور به معظمه في العبادات، والمنهي عنه أثبت الشرع في موبقاتها زواجر عنها، ثم قال: «فالدم معصوم بالقصاص (....) والفروج معصومة بالحدود (...) والأموال معصومة عن السراق بالقطع»[٦٢]، فهنا تنبيه إلى مقصد حفظ النفس والعرض والمال في الزواجر، وحفظ الدين في المأمورات، وأما كتابه

٦٠ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الفقيه الشافعي، المعروف بإمام الحرمين، المجمع على إمامته، متبحر في عدد من العلوم، وأعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، له كتب كثيرة منها، البرهان في أصول الفقه، وكتاب نهاية المطلب في دراية المذهب في فقه الشافعية، و غياث الأمم في السياسة الشرعية، وغيرها. ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ١٧٠/٣.خليل بن أيبك الصفدي، *الوافي بالوفيات*، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠م)، ١١٦/١٩.

٦١ الجويني، *البرهان في أصول الفقه*، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة،(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م)، ٧٩/٢.

٦٢ الجويني، *البرهان*، ١٧٩/٢.

الغياثي فمليء بالإشارة والحديث عن المقاصد والكليات هذه، ولا سيما في حديثه عما يناط بالإمام من الأفعال.

ج- يعتبر ضابط مصطلحات الفن، كما يشير الدكتور الريسوني[٦٣]، فقد سبق وأن أشرنا إلى أنه استعمل مصطلحات الحاجة والضرورة، وعبر عن التحسينيات بمعناها وأحياناً سماها مكرمة[٦٤]، وهذا تأسيس لهذه المصطلحات التي غدت فيما بعد من أساسيات هذا الفن، ولو تأملنا قوله: «الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في [حق] آحاد الأشخاص» [٦٥]، وقوله: «الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة، في حق الواحد المضطر»[٦٦]، لرأينا تقرير لمصطلح الحاجة والضرورة، وتقسيم كل منهما لعامة وخاصة، وأن الحاجة العامة في حكم الضرورة الخاصة، ومثل لها بالبيع، فهو من الحاجيات وليس الضروريات، ولكنه من الحاجيات العامة فينزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الفرد، وهذا في الحقيقة فتقٌ للعقلية الأصولية المقاصدية وشقٌ لطريقها، وتقعيدٌ لمسائلها.

ولم يكتف بالتأسيس بل أراد ضبط المصطلح، وضبط المصطلحات في كل فن هو ركن أساسي فيه، فعندما تعرض لمفهوم الحاجة في اكتساب الناس إذا عم الحرامُ الأنامَ ولم يبق اكتساب حلال، بأنه للناس أن يكتسبوا على قدر الحاجة، وحاجتهم العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة، أشار إلى أن الحاجة لفظ مبهم، وضبطه بلفظ واحد صعب، لذلك قرب مفهومها بوضع معيار، فاعتبر حاجة الناس إلى المعاش والطعام هو المقدار الذي يرفع الضرر عنهم ويستبقي قواهم[٦٧]، وهذا جهد لا أظنه سبق إليه في وضع المصطلحات وضبطها.

ومن المصطلحات التي استعملها وفتقها مصطلح أغراض دفعية ونفعية[٦٨]، أي جعل المقاصد قسمين، جالب لنفع أو دافع لضر، وهو ما صار مستعملاً فيما بعد بعبارة جلب المصالح ودرء المفاسد.

٦٣ الريسوني، «إمام الفكر المقاصدي»، ٩٧٥.

٦٤ الجويني، *البرهان*، ٢/٨٠.

٦٥ الجويني، *البرهان*، ٢/٨٢.

٦٦ الجويني، *غياث الأمم في التياث الظلم*، تحقيق: عبد العظيم الديب، (مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١ هـ)، ٤٧٨.

٦٧ الجويني، *غياث الأمم*، ٤٧٩ و ما بعدها.

٦٨ الجويني، *البرهان*، ٢/٨٠.

هذه أهم الملامح التي تميز وانفرد به الجويني في تأسيس المقاصد، ولعل ما سبق يظهر تقدم الجويني رحمه الله تعالى في تأسيس هذا الفن، ولا أبالغ إن قلت إن الجويني في المقاصد كالشافعي في الأصول، وكل من جاء بعده بنى على ما قال أو أضاف له ما تمم به البنيان.

٢- الغزالي (٤٥٠-٥٠٥ ه)[٦٩]

الغزالي رحمه الله تعالى هو تلميذ الجويني، فتابع ما أسسه شيخه من المقاصد وبنى عليه، فجعل مقاصد الشريعة ترجع إلى تحقيق المصلحة، وبين أن معنى المصلحة هو الحفاظ على مقصود الشرع، ومقصود الشرع هو حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، واعتبر هذه الخمس من قبيل الضروريات .[٧٠]

ثم قسم المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، موافقًا شيخه الجويني، وإن كان الجويني سمى التحسينيات مكرمات، لكن المعنى واحد، غير أنه أضاف على الجويني أنه ألحق بكل قسم تتمات ومكملات له.[٧١]

٦٩ هو الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ولد بطُوس سنة ٤٥٠ هـ، كان أبوه يغزل النسيج في دكان، ولما مرِض مرضَ الموت عهد به وبأخيه أحمد إلى صديق له فأدبهما وعلمهما، حتى إذا نفد مالهما أدخلهما المدرسة، تفقه بنيسابور بإمام الحرمين وبرع وساد منذ شبيبته في عهد شيخه، وبعد وفاة شيخه رحل إلى عسكر حيث مجلس نظام الملك الذي يقصده العلماء، وفيه ناظر وبرع وتقدم على قرنائه، حتى عهد إليه نظام الملك بالتدريس في النظامية، فعلا شأنه وارتفعت كلمته وشدت إليه الرحال، ثم ذهب للحج وعاد إلى دمشق، واعتزل الناس عشر سنين وصنف فيها كتباً منها الإحياء، ثم رحل إلى القدس فالإسكندرية ثم استقر بوطنه طوس، له مصنفات كثيرة، منها: إحياء علوم الدين في التصوف، والمستصفى والمنخول في الأصول، والوسيط والوجيز في الفقه، وتهافت الفلاسفة وغيرها كثير، توفي يوم الاثنين الرابع عشر من جمادى سنة ٥٠٥ هـ رحمه الله تعالى.ابن العماد عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، *شذرات الذهب*، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، (بيروت: دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م)، ٦/١٨.تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي،*طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق: محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ)، ٦/١٩١. والزركلي،*الأعلام*،٧/٢٢.

٧٠ الغزالي، *المستصفى*، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م)، ١٧٤. ونص كلامه: «أما المصلحة: فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة».

٧١ الغزالي، *المستصفى*، ١٧٤. وفصل الغزالي التتمات لكل قسم في *شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل*، تحقيق: حمد الكبيسي، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط١ ١٣٩٠هـ ١٩٧١م)، ١٦٤ وما بعدها.

وكذلك اعتبر أن الحاجيات والتحسينيات لا يجوز الحكم بها إلا إن عضدها أصل، بخلاف الضروريات التي يحكم بها وإن لم يشهد لها أصل ومثل لها بقتل المسلمين الذين تترس بهم الكفار.[٧٢]

وأشار إلى أن المصلحة وهي تحقيق مقصد الشرع هي أصل تابع للكتاب والسنة والإجماع، فمنها تعرف المقاصد وتفهم، فقال: «من ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأنا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي، عُلم كونه مقصودًا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجًا من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياسًا بل مصلحة مرسلة» [٧٣]

كما بين أن هذه المقاصد الخمسة متفاوتة في الرتبة، فيرجح الأعلى على الأدنى عند التعارض، فحفظ الدين مقدم على النفس، والنفس مقدم على المال، والكلي كمصلحة الجماعة مقدم على الجزئي كمصلحة الفرد.[٧٤]

واعتبر فهم المقاصد وإدراكها سبيلًا لاكتشاف علة الحكم، وهو ما تكلم عنه في مسالك العلة، وسماه بالوصف المناسب.[٧٥]

ومن خلال ما سبق نجد أن الغزالي رحمه الله تعالى أضاف لبنيان المقاصد الكثير من الأمور، ونوجزها بالنقاط الآتية:

- تقسيم المصلحة إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ولكل منها متمم ومكمل.

٧٢ الغزالي، *المستصفى*، ١٧٥.
٧٣ الغزالي، *المستصفى*، ١٧٩.
٧٤ الغزالي، *المستصفى*، ١٨٠.
٧٥ الغزالي، *شفاء الغليل*، ١٤٥.

- ترتيبها في الأهمية، وتقديم الأهم عند التعارض.
- اعتبار الضروريات دليل يبنى عليه الحكم وإن لم يشهد للمسألة دليل مخصوص بخلاف الحاجيات والتحسينيات.
- التعليل بملاحظة واستنباط المقاصد.
- اعتبار أن المصلحة هي تحقيق مقصود الشارع.
- اعتبار المصلحة وهي مقصود الشارع ما فهمت واستنبطت من الوحي.

وفي النقطتين الأخيرتين، وهي تفسيره للمصلحة بأنه تحقيق مقصود الشارع، ثم شرطه أن تكون مفهومة من الكتاب والسنة والإجماع، نظرٌ وفقةٌ مهمٌ وضروري، لأن الكثير راح يفسر المصلحة بما يراه العباد جالبًا نفعًا لهم، ودافعًا ضررًا عنهم، وهذا مظنة الهوى، إذ قد تزين النفس لصاحبه أمرًا على أنه مصلحة لها، فيقدم على فعله بعد أن يلبسه ثوب الشريعة، وما أكثر هذه عند الغلاة المتطرفين التكفيريين الذي استباحوا قتل مخالفيهم بحجة المصلحة والحفاظ على الدين، وعند السياسيين والحكام الذي استباحوا الظلم والاستبداد بحجة المصلحة، فهنا يبين الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، أن المصلحة هي تحقيق مقصد الشرع، المفهومة والمستنبطة من الوحي ، فلا بد أن يكون فيها حفظ أحد المقاصد الخمسة.

٣- الرازي (٥٤٤ – ٦٠٦ ه)[٧٦]

كتب الرازي كتابه المحصول في أصول الفقه، وهو تلخيص لثلاثة كتب، البرهان للجويني، والمستصفى للغزالي، والمعتمد لأبي الحسين البصري، ولما كان البرهان والمستصفى وعائين

٧٦ هو الإمام الكبير محمد بن عمر بن الحسين القرشي من ذرية أبي بكر الصديق رضي الله عنه الطبري الأصل الرازي المولد، ولد في العشر الأخير من رمضان سنة ٥٤٤ هـ، أخذ العلم عن أبيه والبغوي، وبعد وفاة والده رحل لابن السمعاني ثم عاد لبلده ولازم نجم الدين الجيلي، برع في عدة فنون كالتفسير والأصول والكلام والطب، إمام عصره في العلوم العقلية ومن أئمة العلوم الشرعية، صنف كتباً غزيرة الفوائد منها : التفسير المسمى بمفاتيح الغيب ولم يتمه (قاله ابن خلكان وابن قاضي شهبة) وكتاب المحصول في علم الأصول وشرح أسماء الله الحسنى وشرح سقط الزند للمعري وغيرها، توفي في يوم الاثنين في عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ ودفن في جبل قريب من هرات، رحمه الله تعالى. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ٥١٠/٤. والسبكي، *طبقات الشافعية الكبرى*، ٨١/٨. وابن خلكان، *وفيات الأعيان*، ٢٤٨/٤.

جامعين للفكر المقاصدي عند الجويني والغزالي، فطبيعي أن يكون المحصول جامعًا لما فيهما، مع إضافات الرازي رحمه الله، حيث قسم المصالح إلى دنيوية وأخروية، والأولى ضرورية وحاجية وتحسينية، والثانية ما يتعلق بتهذيب النفس والأخلاق.[٧٧] وأسهب كثيراً في الدفاع عن تعليل الأحكام، لأن الفكرة في عصره بدأ يدخلها التشكيك. [٧٨]

وقد لا يكون للرازي جهد جديد وابتكار في المقاصد، إلا أنه نثر ونشر ما قاله شيخه الغزالي ومن قبله الجويني، مما أضاف جهد في حفظ ونشر المقاصد.

٤- الآمدي (٥٥١ - ٦٣١ هـ)[٧٩]

أفاض الآمدي الحديث عن المقاصد في كتابه الإحكام، وتبع الغزالي فيما كتبه ، ولكنه خالفه في طريقة ترتيب الضرورات الخمس، وتكلم حول اعتماد المقاصد في باب الترجيح بين الأقيسة المتعارضة، فقدم ما كان المقصود من علته ضروريًا على ما كان المقصود من علته حاجيًا، ويقدم الأخير على ما كان المقصود من علته تحسينيًا، ويقدم مكمل الضروري على مكمل الحاجي، ومكمل الحاجي على مكمل التحسيني، كما قال بتقديم مقصد الدين على سواه من المقاصد الضرورية، ثم يقدم مقصد حفظ النفس على ما سواه، وحفظ النسب مقدم على حفظ العقل، مقصد العقل مقدم على مقصد المال.[٨٠] وبذلك فتح بابًا لاعتماد المقاصد في باب الترجيح، وللترجيح بين المقاصد الضرورية نفسها.

٧٧ أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي، *المحصول*، تحقيق: جابر العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ)، ٥/١٦٠.

٧٨ الريسوني، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، (الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ)، ٤٢.

٧٩ أبو الحسن السيف علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبيالآمدي، ولد بآمد (ديار بكر التركية حالياً)، برع في المناظرة والكلام والفقه، وأخذ القراءات وأقرأ مدة بمصر، ثم رحل إلى الشام، وبقي فيها إلى موته، ودفن بقاسيون، من كتبه في أصول الفقه *الإحكام في أصول الحكام*. ابن العماد، *شذرات الذهب*، ٧/٢٥٤. وابن خلكان،*وفيات الأعيان*، ٣/٢٩٤. والزركلي، الأعلام،٤/٣٣٢.

٨٠ الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي،(بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.)، ٤/٢٧٤-٢٧٧.

٥- العز بن عبد السلام (٥٧٧ – ٦٦٠هـ)[٨١]

يعتبر العز بن عبد السلام من أهم علماء المقاصد الذين انتقلت بهم المقاصد نقلة نوعية، ويكاد أن يكون بنيانها وتأسيسها قارب الاكتمال عنده، فمن خلال كتبه التي تركها خلفه للأجيال وعلى رأسها كتاب (قواعد الأحكام)، ندرك الأثر الكبير له، والذي يمكن أن نجعله في محورين اثنين، محور التأكيد ومحور التأسيس[٨٢].

أما محور التأكيد، فنلخصه بالنقاط الاتية:

- تكلم عن أقسام المقاصد الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وهذه أشار لها الجويني وأصلها الغزالي، وتكلم عن القسم الرابع وهو التتمات الذي أشار إليه الغزالي.
- وتكلم عن الترجيح بين الضروريات، وهذا أشار له الغزالي، لكن أفاض به العز رحمه الله.
- أكد على بناء المقاصد على المصالح، وأن المصلحة هي جوهر ولب المقاصد، وتكلم عن مقاصد جزئية لبعض الأحكام.

أما محور التأسيس، فنلخصه في النقاط الآتية:

- تأصيله الرائع والماتع في باب المصلحة، حيث بين أن الشريعة قائمة على المصلحة، واستدل لها بأدلة نقلية وعقلية، وأن المصلحة حاجة فطرية في البشر ومطلب عقلي قبل أن تأتي بها الشريعة
- تكلم عن مسالك المصلحة، أي سبل معرفتها .

٨١ سلطان العلماء عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي، قال عنه السبكي: «شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام سلطان العلماء إمام عصره بلا مدافعة القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه المطلع على حقائق الشريعة وغوامضها العارف بمقاصدها لم ير مثل نفسه ولا رأى من رآه مثله علمًا وورعًا وقيامًا في الحق وشجاعةً وقوةَ جنان وسلاطةَ لسان»، ولد في دمشق وعاش بها وبقي فيها إلى أن أنكر على الصالح إسماعيل تنازله للفرنج عن صيدا وقلعة الشقيف، فخرج إلى مصر وبقي فيها إلى أن مات رحمه الله تعالى، من كتبه: *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. السبكي، *الطبقات الكبرى*، ٢٠٩/٨. والزركلي، الأعلام، ٢١/٤.

٨٢ العز بن عبد السلام، *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ت.).

- تكلم عن تعارض المصالح أو تعارض المفاسد وآلية الترجيح بينها.
- تكلم عن الوسائل للمنافع، و الوسائل للمفاسد وحكمها.
- تكلم عن مقاصد المكلف.

وهذه كلها تأسيسات لم يسبق إليها، بل كل من جاء بعده وتكلم في المصلحة هو عالة عليه في الحقيقة.

ومن خلال ما سبق ندرك النقلة الكبيرة التي وصلت لها المقاصد من خلال جهود سلطان العلماء رحمه الله تعالى.

٦- القرافي (... – ٦٨٤ هـ)[٨٣]

القرافي رحمه الله تعالى هو تلميذ العز بن عبد السلام، ولهذا نقل كثيرًا من علوم شيخه في كتبه، ولعل حاله كالرازي مع الغزالي، فأكد ونقل ونسق ورتب، فتكلم في فروقه عن الفرق بين قاعدة المقاصد والوسائل[٨٤]، والفرق بين قاعدتي المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها، وفي كليهما بنى الكلام على ملاحظة مقصد التشريع، وتكلم عن تقسيم المقاصد إلى ضروريات وحاجيات وكماليات، وأن الضروريات هي الكليات الخمس، الدين والنفس والنسب والعقل والمال.[٨٥]

وقد لا يكون أضاف جديدًا، لكن ربما يكون هو الجسر الذي من خلاله انتقل الاهتمام بالمقاصد إلى الفقه المالكي، فجلّ من سبق ذكرهم شافعيون، أو أنه أحد أسباب اهتمام الفقه المالكي بالمقاصد .

٨٣ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري، أصله من قبيلة صنهاجة من برابرة المغرب، ولكنه مصري المولد والمنشأ والوفاة، إمام بارع في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وانتهت إليه رياسة وإمامة مذهب مالك في عصره، من كتبه: الذخيرة في الفقه، وكتاب التنقيح (تنقيح الفصول) في الأصول، وكتاب الفروق (أنواء البروق في أنواء الفروق). ابن فرحون المالكي، *الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب*، تحقيق: د. محمد الحمدي، (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر،د.ت.)، ٢٣٦/١. والزركلي، *الأعلام*، ٩٥/١.

٨٤ القرافي، *أنواء البروق في أنواء الفروق*،تحقيق: عمر حسن القيام، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ)، ٦١/٢.

٨٥ القرافي،*شرح تنقيح الفصول*،تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣ هـ)، ٣٩.

٧- ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ) [٨٦]

شغلت المقاصد حيزًا كبيرًا في فقه وكتابات ابن تيمية رحمه الله تعالى، فجعلها جوهر الفقه وخاصته، فقال: «ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها» .[٨٧]

ويظهر من كلامه رحمه الله تعالى أنه لا يرى حصر المقاصد في الكليات الخمس، حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والعرض، بل يرى المصلحة أوسع من ذلك، فقال: «بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان. وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين» .[٨٨]

وحصر المقاصد في هذه الخمسة محل بحث عند المقاصديين .[٨٩]

وتكلم رحمه الله تعالى عن مسألة تعليل الأحكام وطرق معرفة المقاصد وعلاقة المقاصد بأدلة الأحكام التشريعية، وتكلم مقاصد كثير من الأحكام، لا سيما الولايات والحسبة والقضاء.[٩٠]

وجاء بعده تلميذه ابن القيم (٦٩١- ٧٥١ هـ)[٩١]، حافظُ علمِه وناشر فقهه، فكان مكثرًا من الحديث عن المقاصد على منهاج وطريقة شيخه ابن تيمية رحمه الله تعالى، ولعل ابن القيم مع ابن تيمية في المقاصد، كالقرافي مع العز بن عبد السلام في إعادة إنتاج كل منهما لتراث وفكر شيخه مع لمسات خاصة لا تخفى .

٨٦ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، ولد بحران ثم تحول إلى دمشق، فقيه مفسر مجتهد، جامع للعلوم، قال عنه الذهبي: « إمام الدنيا الذي لم يوجد مثله في الدنيا»، كتبه كثيرة ونافعة، منها مجموع الفتاوى، ومنهاج السنة، وغيرها كثير. الصفدي، *الوافي بالوفيات*، ١١/٧، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)،١١/٧. والزركلي، *الأعلام*، ١٤٤/١.

٨٧ ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، د.ت.)، ٣٥٤/١١.

٨٨ ابن تيمية، *مجموع الفتاوى*،٣٤٣/١١.

٨٩ الريسوني، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، ٥٥.

٩٠ سلط الضوء على جهود ابن تيمية في المقاصد الدكتور يوسف أحمد البدوي في كتابه: *مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*، وهو رسالته في الدكتوراه، طبعته دار النفائس الأردن.

٩١ ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، ولد ومات بدمشق وهو من أبرز تلامذة ابن تيمية رحمه الله، وله اليد الطولى في نشر علمه وفقهه، وسجن معه في سجن القلعة، ومات شيخه بين يديه، كتب وصنف كثيرًا، ومن أبرز كتبه إعلام الموقعين والطرق الحكمية ومدارج السالكين وغيرها. الصفدي، *الوافي بالوفيات*، ١٩٥/٢.والزركلي، *الأعلام*، ٥٦/٦.

لقد ذكرت فيما سبق أهم الأعلام الذين يمكن أن نعتبر جهودهم في علم المقاصد هي طور التأسيس والبناء للمقاصد، وهم فيه على ثلاث طبقات:

- طبقة من قعد له قواعده، وفتق له مباحثه، وهم الجويني والغزالي والعز بن عبد السلام.
- وطبقة من طورها وحققها وأضاف عليها، كابن تيمية وقريبا منه الآمدي.
- وطبقة من نشرها وبثها وهذبها كالرازي والقرافي وابن القيم رحمه الله تعالى جميعاً.

المبحث الخامس : طور الاستقلال

في هذا الطور كانت المقاصد قد اكتمل نظامها وظهرت معالمها، ولكنها كانت مباحث منشورة بين مباحث أصول الفقه وأبوابه، فجاء في هذه الدور من أظهرها بنفسها، وأفردها في البيان والتأصيل، وفيما يأتي أهم من أثر وبرز في هذه الدور.

١- الشاطبي (... — ٧٩٠هـ) [٩٢]

المشهور عند الكثير أن الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى هو مؤسس علم المقاصد، حتى تكاد العقول تسبق إليه عند ذكر المقاصد، وهذا مخالف للواقع، فقد رأينا جهود من تقدمه رحمه الله تعالى في تأسيس علم المقاصد، لكن ربما الجهد الكبير الذي بذله الإمام الشاطبي في المقاصد أنه أراد إخراجها في حلة مستقلة، فكتابه الموافقات الذي أفرده للمقاصد، واستوعب فيه علمَ من سبقه مع أضافت جديدة منه، أظهر المقاصد واضحة جلية، بعد أن كانت ممزوجة مع مباحث الأصوليين في كتبهم.

٩٢ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي حافظ نحوي فقيه مفسر، من أهل غرناطة ومن أئمة المالكية، من كتبه الموافقات في أصول الفقه، والاعتصام، وشرح الألفية في النحو، وغيرها. مدحه التنبكتي في ترجمته طويلاً، ومما قال فيه: «من أفراد العلماء المحققين الأثبات وأكابر الأئمة المتفننين الثقات، له القدم الراسخ والإمامة العظمى في الفنون فقهًا وأصولًا وتفسيرًا وحديثًا وعربية وغيرها، مع التحري والتحقيق، له استنباطات جليلة ودقائق منيفة وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة وقواعد محررة محققة، على قدم راسخ من الصلاح والعفة والتحري والورع، حريصًا على اتباع السنة، مجانبًا للبدع والشبهة، ساعيًا في ذلك مع تثبت تام». أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه التكروري التنبكتي السوداني، *نيل الابتهاج بتطريز الديباج*، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهرامة، (طرابلس ليبيا: دار الكاتب، ط٢، ٢٠٠٠م)، ٤٨. والزركلي، *الإعلام*، ١/٧٥.

وبالرغم من معاصرة الشاطبي لابن تيمية وابن القيم، ولا يخفى جهود شيخ الإسلام في المقاصد، إلا أنه لا يظهر تأثره بهما، فليس له نقولات عنهما، والغالب في الظن أن الشاطبي تأثر بالقرافي المالكي الذي نقل المقاصد إلى مذهب مالك كما ذكرنا سابقاً في كتبه مما تعلمه من شيخه العز بن عبد السلام، بالإضافة لما في المذهب المالكي من قواعد وأصول تستوعب المقاصد وتتلاءم معها كالمصلحة وسد الذرائع، وهو من أوسع المذاهب أخذًا بها، كل ذلك ساهم في تدفق السيولة المقاصدية عند الشاطبي والانتقال بالمقاصد إلى الاستقلال.

وخلاصة جهد الشاطبي رحمه الله تعالى في المقاصد، الذي أودعه في الموافقات، يتجلى في النقاط الاتية[٩٣]:

أ- قسم المقاصد قسمين، مقاصد الشرع ومقاصد المكلفين، ثم قسم القسم الأول إلى أربعة أنواع هي:

- النوع الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة.
- النوع الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام.
- النوع الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.
- النوع الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.

ولا شك كان في هذا الترتيب والتنسيق والبيان إثراءٌ لعلم المقاصد، وإظهار لكوامنها.

ب- تكلم عن قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وربط مقاصد الشريعة بأفعال المكلف.

ج- توسع في بيان طرق معرفة المقاصد، وأصل الفكرة عند الإمام الغزالي إلا أن الشاطبي زاد عليها.

د- الاهتمام بضوابط المصلحة وبيان الفرق بينها وبين البدعة .

ه- التوسع في تقعيد المقاصد، أي صياغتها بأسلوب قواعد كلية.

وبهذا يسوغ لنا أن نعتبر أن المقاصد من خلال جهد الشاطبي استقلت بنفسها وظهرت كبنية واحدة متماسكة وليس مباحث مبعثرة خلال أبواب الأصول.

٩٣ الريسوني، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، في الكتاب كله ولا سيما من الصفحة ٢٩٢ إلى الصفحة ٢٣٤.

٢- ابن عاشور (١٨٧٩م -١٩٧٣م)[٩٤]

ربما نجد فجوة تاريخية كبيرة بين الشاطبي وابن عاشور تربو على خمسمائة عام، دخلت المقاصد فيها مرحلة الركود، فلم تأت بزيادة عما كتبه السابقون، و بقيت حبيسة مباحث مسالك العلة في المناسبة، والكلام عن المصلحة المرسلة، وتكرار ما قاله الغزالي والجويني عن تقسيم المقاصد، ولم تفرد بكتاب مستقل البتة، إلى أن جاء ابن عاشور رحمه الله تعالى، فأعاد للمقاصد ذكرها وأفردها بكتاب مستقل (مقاصد الشريعة الإسلامية)، ويظهر من مقدمة الكتاب أن الشيخ كان يرى أن كثيرًا من مباحث الأصول نظرية وجدلية، لا تلبي حاجة المجتهد لا سيما في المعاملات، وأن إدراك مقاصد الشريعة وفهمها لم يلق حظه الوافر في نظر الأصوليين، ولهذا أراد في كتابه أن يتمم البنيان، فذكر أن تصرف المجتهد يقع على خمسة أنحاء:

- فهم قول الشريعة بحسب الدلالات اللغوية .
- البحث عن المعارض للدليل فإن سلم من المعارض عمل به وإن عارضه غيره بحث في كيفية حل التعارض.
- قياس على ما فهم علته .
- اضطراره لإعطائه حكمًا لفعل حادث لم يرَ له نظيرًا في القياس ولا نصًا يدل عليه.
- تلقيه لأحكام لم يفهم عللها، فيتهم نفسه بالقصور.

ثم يرى أنه بحاجة لفهم المقاصد في كل هذه المحاور، ففي الأول يحتاجها ليجزم بمعنى اللفظ، وفي الثاني ليستعين بها على حل التعارض، وفي الثالث ليدرك العلة، وفي الرابع لأنه إن أراد إعطاء حكمٍ لما لا يجد له قياسًا ولا نصًا فلا بد أن يبنيه على المقاصد، وفي الخامس ليقل عنده ما يجهله ويخفى عليه.[٩٥]

٩٤ محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكين بتونس وشيخ جامع الزيتونة فيها، ولد ونشأ في تونس ودرس بجامع الزيتونة، شارك في تأسيس الجمعية الزيتونية والجمعية الخلدونية، وانتخب عضوًا بمجمع اللغة العربية بمصر سنة ١٩٥٠م، وبمجمع دمشق سنة ١٩٥٥م، له كتب كثيرة منها مقاصد الشريعة وحاشية على التنقيح للقرافي والتحرير والتنوير تفسير للقرآن، وغيرها. عادل نويهض،*معجم المفسرين*، تحقيق: الشيخ حسن خالد، (بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ط٣، ١٤٠٩هـ)، ٥٤٢/٢. والزركلي،*الأعلام*، ١٧٤/٦. ومحمد محفوظ،*تراجم المؤلفين التونسيين*، (الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٤م)، ٣٠٤/٣.

٩٥ محمد الطاهر ابن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠١١م)، ١٩-٢٥.

ثم راح يتكلم عن إثبات مقاصد الشريعة في فصل، وعن مقاصد التشريع عامة في فصل، وعن مقاصد كثير من المعاملات في فصل ثالث، وتضمن فوائد جليلة وغزيرة ومبتكرة، ممّا يمكننا من القول بأن الإمام ابن عاشور أكد ما رسمه الشاطبي رحمه الله تعالى، وأكمل ما قصده من إظهار المقاصد لتكون منهج المجتهد، كما قال: «والرجل الفذ الذي أفرد هذا الفن بالتدوين هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي، إذ عني بإبراز القسم الثاني من كتابه المسمى عنوان التعريف بأصول التكليف في أصول الفقه، وعنون ذلك القسم بكتاب المقاصد، ولكنه تطوَّح في مسائله إلى تطويلات وخلط، وغفل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود، على أنه أفاد جِد الإفادة، فأنا أقتفي آثاره، ولا أهمل مهمّاتِه، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره».[٩٦]

وتكاد جهود ابن عاشور رحمه الله تعالى أن تكون تنبيهًا للأصوليين وتحفيزًا للنهل من المقاصد.

٣- الفاسي (١٩٠٨ - ١٩٧٤م) [٩٧]

وفي زمن الشيخ ابن عاشور عاصره عالم مالكي مغربي ثان وهو الشيخ علال الفاسي، وهو أكبر منه سناً، وقدمنا ابن عاشور عليه في الكلام لأن جهد ابن عاشور أوضح وأعمق في المقاصد.

كتب الشيخ علال الفاسي كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، وأودع في بعضه نظرته للمقاصد من خلال النقاط الآتية:

- عرف فيه المقاصد وتكلم عن مسألة تعليل الأحكام.[٩٨]
- تكلم عن القوانين البشرية قبل وبعد الإسلام كمقارنة بين الإسلام وتلك القوانين.[٩٩]

٩٦ ابن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، ١١.

٩٧ علال أو محمد علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال الفاسي الفهري، زعيم وطني وعالم من علماء المغرب، ولد بفاس وتعلم بالقرويين، وأسس مدارس تعليمية فيها، وقاوم المستعمر الفرنسي ونفي إلى عدة بلدان لذلك، أسس حزب الاستقلال وتولى وزارة الأوقاف فترة من الزمن، وبقي في العمل السياسي والتدريس إلى أن توفي رحمه الله تعالى، له كتب عدة منها، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ودفاع عن الشريعة، تاريخ التشريع الإسلامي، وغيرها. الزركلي، *الأعلام*، ٢٤٦/٤. و»محمد علال الفاسي (١٣٢٦-١٣٩٤ هـ)»، تاريخ الاستفادة: ٣ نيسان ٢٠٢٠، https//:www.islamweb.net/ar/article/٤٣٤٢/

٩٨ علال الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، (الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م)،٧.

٩٩ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ١٣ – ٤٥.

- تحدث عن مقصد الشريعة العام وهو عمارة الأرض وحفظ التعايش فيها، وبنائها على العدل وأنه مقصد من مقاصد الشريعة سبقت به كل القوانين الوضعية.[١٠٠]
- بين أن مقاصد الشريعة أساس ومرجع التشريع، وليس مصدرًا خارجًا عنه بل هي من صميم التشريع.[١٠١]
- تكلم عن السياسة الشرعية كمثال تطبيقي واجتهادي لتحقيق المقاصد [١٠٢].
- تكلم عن الفطرة وملائمة الشريعة لها، وأن الشريعة جاءت لتقويمها وكل عمل ينافي الفطرة هو ليس شرعياً البتة.[١٠٣]
- أسهب في الحديث عن أصول التشريع ولاجتهاد بما هو مطروق في كل الكتب، ومنها المصلحة المرسلة وسد الذرائع[١٠٤]، غير أنه أفرد المصلحة في فصل تحدث عن ضوابطها وقواعد تقييدها بالمقاصد.[١٠٥]

وقد يرى البعض أن الكتاب حمل عنوان المقاصد ولكن حظها منه قليل[١٠٦]، وهو ربما كذلك غير أن الشيخ فيما يبدو أراد إظهار محاسن الشريعة وجمالها بشكل عام في أصولها ومقاصدها وامتيازها عن سائر الشرائع والقوانين الوضعية، وقريبًا من ذلك فعل في كتابه (دفاع عن الشريعة)[١٠٧].

ثم بعد هذين العالمين الجليلين انهالت الدراسات في المقاصد حتى قاربت أن تتناولها من مختلف الجوانب، فبعضها تناولت المقاصد بشكل عام، وبعضها تناولت باباً من أبوابها، وبعضها تناولت المقاصد عند بعض الأئمة، مما ساهم في تقديم ثروة علمية مقاصدية

١٠٠ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ٥١ وما بعدها.
١٠١ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ٥٦.
١٠٢ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ٦٢.
١٠٣ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ٧٠.
١٠٤ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ٥٨ – ١٧٨.
١٠٥ الفاسي، *مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*، ١٧٩.
١٠٦ اليوبي، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، ٧١.
١٠٧ الفاسي، *دفاع عن الشريعة*،(بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠١١).

كبيرة للمكتبة الإسلامية، غير أنها ما تزال الحاجة للبحث والكتابة فيها بصورة مختلفة عن المطروق لتجعل من المقاصد علماً متكاملاً، فالمطروق كله تكرار لما سبق أو جمع لما تناثر أو تحقيق لما اختلف فيه، ويبدو أن الأمر يتطلب كتابة المقاصد على شكل نظرية علمية، ينظم ما تفرق في كتابات القدامى والمعاصرين في إطار نظرية علمية أصولية، تبين مفهوم المقاصد وأنواعها ومشروعيتها، وطرق استنباطها، وحجيتها، ومصادرها، وشروط الناظر فيها، وعلاقتها بغيرها من العلوم الشرعية، وتطبيقاتها مع ضوابط التطبيق، والله أعلم.

المبحث السادس: طور الغلو والفيضان

قد يكون العنوان محل نظر، فليس ما نريد الحديث عنه طورًا من أطوار علم المقاصد بالمعنى الدقيق، وإنما هو وصف لحالة من الغلو في المقاصد انتابت بعض الباحثين فيها، والغلو لم يخل منه فن من الفنون، وهو بلا شك مهلكة ومفسدة.

المطلب الأول: جوانب من الغلو في المقاصد

ومن تأمل كلام أهل الغلو في هذا الباب، وجد نظريتهم تقول: إن أحكام الشريعة معللة ولها مقاصد، والغاية من الأحكام هو تحقيق مقاصدها، فإذا استطعنا تحقيق المقصد من دون الحكم فقد تحققت غاية التشريع، والبعض يرى أنه يلغى الحكم الشرعي إذ لم يحقق مقصده.

وهذه لوثة قديمة وليست بالجديدة، ولعل مدخل الباطنية إلى مذهبهم من هذا الباب.

وقد يكون الطوفي (٦٥٧-٧١٦هـ)[١٠٨] أول من فتح الباب حيث دعا إلى تقديم المصلحة على النص، عند تعارضهما، مستندًا إلى عدة أدلة، وهي:

١٠٨ نجم الدين الطوفي سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم القرافي الحنبلي، أصولي حنبلي اتهم بالتشيع، وأثبتها له كثير من المترجمين كابن رجب مع تشنيع لذكره ، له مصنفات كثيرة : شرح الأربعين النووية وفيها تكلم عن المصلحة، فرسالته هذه مقتبسة من شرحه للأربعين، ومختصر الروضة في الأصول – وشرح مقامات الحريري وغيرها. ابن رجب زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي، *ذيل طبقات الحنابلة*، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ)، ٤٠٤/٤. ابن حجر العسقلاني أحمد بن علي بن محمد، *الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة*، (٢٩٥/٢) – (الهند: مجلة دائرة المعارف العثمانية، ط٢، ١٣٩٢هـ)، ٢٩٥/٢. والصفدي، *الوافي بالوفيات*، ٤٣/١٩. وقال اسمه عبد القوي وصححه له ابن حجر.

١- منكروا الإجماع قالوا برعاية المصالح، فهي محل اتفاق بخلاف الإجماع.

٢- النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف المذموم، أما المصلحة فهي أمر لا يختلف فيه.

٣- ثبت معارضة النص بالمصلحة من الصحابة وذكر أمثلة منها رفض الصحابة الحلق في زمن الحديبية تمسكًا بالعادة، لأنه لا حلق قبل المناسك، وكذلك فعل بعض الصحابة حين ذهبوا لبني قريظة وقال صلى الله عليه وسلم: (ألا يصليَّن أحدكم العصر إلا في بني قريظة)[١٠٩] فصلى بعضهم قبلها.[١١٠]

وليس خافياً ما في هذا الرأي من جنوح عن الصواب في التأصيل والتدليل، فكون المصلحة متفقاً عليها أكثر من الإجماع لا يسوغ لها ولا للإجماع معارضة النص، ولا ينتج من هذا جواز المخالفة.

وقوله إن المصلحة متفق عليها بخلاف النص، نعم من حيث الجنس هي كالنص كلاهما متفق عليه، مع ملاحظة أن النص دليل مستقل بالاتفاق وليست كذلك المصلحة، ولكن من حيث النوع أو العين فمختلف فيها أشد من اختلاف النصوص، ولا أدل على ذلك من اختلاف المذاهب في مسائل مبناها على المصلحة، كفسخ النكاح بالشقاق، وقتل الردء في الحرابة وغيرها، بل الخلاف بين النصوص له منهج في التوفيق بخلاف المصلحة.

وذكره لأمثلة من معارضة الصحابة للنصغير دقيق وليس فيه معارضة، بل هو فهم للنص، كما في حالة بني قريظة إذ اعتبروا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد تأخير فعل الصلاة في بني قريظة وإنما أراد الحث على الاستعجال لتقع الصلاة في بني قريظة، كما هو واضح من نهاية الحديث: (فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحداً منهم)، و كذلك في عدم حلق

١٠٩ أخرجه البخاري، كتاب أبواب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماءً، برقم (٩٤٦). ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، برقم (٦٩/١٧٧٠).

١١٠ نجم الدين الطوفي، *رسالة رعاية المصلحة*، تحقيق: الدكتور أحمد السايح، (بيروت: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٣هـ)، ٣٤.

الصحابة في الحديبية لأنهم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم لم يحلق فانتظروا لعل الأمر يتغير، فلما حلق النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخلف واحد منهم، فأين تقديمهم للعادة على النص.

ومن جميل رد الدكتور الريسوني عليه ما قاله: «وقد يعذر الجاهل بالشريعة، أو السطحي المتعجل في التعرف على أحكامها، ومدى ما بينها من تكامل وانسجام، قد يعذر إذا بدت له النصوص مختلفة متعارضة، فذلك مبلغه من العلم والفهم. ويزيد في عذره أن النصوص كثيرة جدًا، متنوعة جداً، تعالج قضايا وأحوالًا، وتنظم مجالات متعددة. وتحتاج كما رأينا إلى تدبر وتعقل، وإلى نظر مصلحي خبير، وإلا تعارضت على الناظر فيها، وتضاربت أحكامها ومقتضياتها، لكن الذي لا يعذر فيه عاقل، هو الزعم بأن رعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه، لا يختلف فيه!! ولست أدري إن كان قد مر على الطوفي يوم واحد لم تختلف فيه مصالحه مع مصالح غيره، بل مصالحه هو نفسه فيما بينها، ولست أدري هل بقيت مصالحه في آخر حياته، على ما كانت عليه في شبابه وأول حياته؟ أو على الأقل، هل بقيت نظرته إليها هي هي؟ فكيف بالأقطار المترامية، والأعصار المتتالية، والأحوال المتقلبة؟»[١١١]

والحقيقة إن نظرية الطوفي هذه خطيرة وجديرة بالبحث لتفنيد كل جزئية منها وتحريرها وبيان وجه الخلل فيها.

وقد وقع بعض الأفاضل من حيث التطبيق لا التأصيل في معارضة النص بالمصلحة، كالشيخ علال الفاسي حيث أفتى بحرمة تعدد الزوجات، وسبقه لذلك الشيخ محمد عبده،[١١٢] لأن الله تعالى حرمه عند الخوف من ظلم اليتيمة، فهو إذا أحدث خلافات بين الأولاد وأثر على الأسرة الأولى فمن باب أولى أن يمنع.

وهذا بلا شك غلو في المقاصد مع قصور في تحقيق المناط، فالله تعالى أباح التعدد ثم حظره عند خوف العدل، وهذا أمر خاص بكل شخص، فكيف يجعل منه أمرًا عامًا وتفرضه الدولة كقانون، وليس مناط إباحة التعدد فقط عند خشية الظلم من اليتيمة التي يريد الزواج منها بل مباح على الإطلاق، وما صورة اليتيمة إلا لسبب نزول الآية، وكأنه قالت

١١١ الريسوني، *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، ٢٨٧.
١١٢ الفاسي، *مقاصد الشريعة ومكارمها*، ١٨٣.

إن خفت من ظلم اليتيمة إن تزوجتها فقد أباح لك الله غيرها مثنى وثلاث ورباع، وليس معناه لا يباح لك التعدد إلا إن خفت ظلم اليتيمة.

بالإضافة لاعتباره المصلحة في التعدد خاصة بالشخص ومفسدته عامة في المجتمع، فيقدم درء المفسدة العامة على تحقيق المصلحة الخاصة، وهذا قصور في إدراك مصالح التعدد العامة من القضاء على العنوسة وكفالة الأيتام وغير ذلك.

كما أنه اعتبر مفهوم العدل في الآية، بالمعنى العام العدل في المجتمع، ورأى أن التعدد ينافي العدل لأنه يحدث خلافات في المجتمع، وهو تأويل فاسد وبعيد، وما أظن الشيخ إلا قال به من تأثره بالثقافة الغربية التي كانت تعصف بالمغرب الغربي، وتأمل عبارته الآتية تدرك ما أقول: «ولكنه إضرار في العصر الحاضر بالمسلمين عموماً، لما يحدثه من مشاكل لا تحصى، كما أنه إضرار بالإسلام نفسه لأن تطور المرأة وصل لدرجة لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائدًا في بعض عهود الحضارة، وتحميلها ذلك يؤدي إلى الطعن في الدين أو الالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية للدين»[١١٣]، ولا يخفى ما في هذه العبارة من تحقير للمرأة زمن النبوة والسلف، ومن نسبة القصور في الحكم الشرعي، بل ونسبة الجهل للشرع ولله، وكأن الله لا يعلم بما ستصل له المرأة في القرن العشرين!!!

إننا لا نقصد مناقشة عين المسألة فتلك تحتاج لبحث مستقل، وإنما نريد تسليط الضوء على من غالى بالمقاصد، واعتبار المصالح حتى جعل من رأيه مصلحة قطعية عارض بها قواطع الوحي.

وهذا المنهج قد صار مستفيضًا اليوم عند شريحة كبيرة تزعم أنها تعمل مقاصد الشريعة، فبتنا نسمع أنه لا يجب تطبيق أحكام الشريعة ولا يشترط كون الحاكم مسلمًا، فالمقصد من الأحكام والحدود ونصب الإمام هو تحقيق العدل، فإن تحقق العدل بأي تشريع أو بأي شخص فقد تحقق مقصد الشرع، وهذا جهل مركب كبير، فهو جهل بحقيقة مقاصد الإمامة فالعدل أحدها وليس كلها، كما أن العدل مفهوم نسبي، فما يراه البعض عدلاً لا يراه غيرهم، فالمساواة في الميراث عند بعض القوم هي العدل، وعندنا ليست عدلًا، فكان لابد من اعتبار مرجع لتحقيق المفهوم، ولا مرجع أقوم وأعدل من الشرع.

١١٣ الفاسي، *مقاصد الشريعة ومكارمها*، ١٨٣.

وبتنا نسمع أن الربا حرمه الله تعالى لمنع الجشع والظلم واستغلال الناس بعضهم لبعض، وهذه المفسدة غير موجودة في ربا القروض البنكية أو فوائدها، بل فيها مصلحة من حيث تأمين سيولة لصغار الكسبة، وعليه فرقوا بين الربا الإنتاجي والربا الاستهلاكي، والأمثلة كثيرة في هذا الباب، وليس مرادنا فيه إلا أن نشير إلى أن المقاصد دخلت عند البعض طور الفيضان والغلو، وصارت باباً للانسلاخ من الشريعة، وتأسيساً لباطنية جديدة.

المطلب الثاني: موضع الخلل عند غلاة المقاصد

ويمكن أن نبين الخلل عند هؤلاء في النقاط الاتية:

١- التعبد بالأحكام لا بعللها ولا بمقاصدها

إن الله سبحانه تعالى أمرنا أن نتبع أحكامه، وأن نقف عند حدوده، وبهذا نحن متعبَّدون باتباع الحكم، والنصوص في هذا الباب كثيرة ومعلومة، منها قوله تعالى: {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا} [الأحزاب:٣٦].

قال الحسن: «ليس لمؤمن ولا مؤمنة إذا أمر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم بأمر أن يعصياه».[١١٤]

وقال الطبري: « م يكن لمؤمن بالله ورسوله ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله في أنفسهم قضاء أن يتخيروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر الله وأمر رسوله وقضاءهما فيعصوهما، ومن يعص الله ورسوله فيما أمرا أو نهيا {فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا مُبِينًا} يقول: فقد جار عن قصد السبيل، وسلك غير سبيل الهدي والرشاد».[١١٥]

فإذا جاء الأمر بالفعل أو النهي عنه فلا يسع المؤمن إلا أن يلتزم، وأي بعد عن الطاعة هو معصية وكفر عملي، وإن زين الهوى لصاحبه الترك بذرائع واهية، يقول ابن القيم في

١١٤ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ١٤/١٨٧.
١١٥ الطبري، *تفسير الطبري*، ٢٠/٢٧١.

معرض حديثه عن التواضع للدين، وأنه: «الانقياد لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، والاستسلام له، والإذعان»، ثم بين أنه يتحقق بعدة أمور، ذكر منها: « أن لا يعارض شيئًا مما جاء [الدين] به بشيء من المعارضات الأربعة السارية في العالم، المسماة: بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة.

فالأول: للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة، وقالوا: إذا تعارض العقل والنقل: قدمنا العقل وعزلنا النقل، إما عزل تفويض، وإما عزل تأويل.

والثاني: للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه، قالوا: إذا تعارض القياس والرأي والنصوص: قدمنا القياس على النص، ولم نلتفت إليه.

والثالث: للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد، فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر، قدموا الذوق والحال، ولم يعبؤوا بالأمر.

والرابع: للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين، إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة، قدموا السياسة ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة، فهؤلاء الأربعة هم أهل الكبر، والتواضع التخلص من ذلك كله.»[١١٦]

وهل كلفنا الله تعالى بفعل الأحكام، أم بتعليل الأحكام، وبيان مقاصدها؟ ولا يخفى الجواب على عاقل، فنحن ملزمون بالعمل، وأما معرفة العلل والمقاصد فلكي نستطيع القياس والاجتهاد على النصوص فيما سيأتي، فالعمل بالنص أصل، وإدراك العلة والمقصد فرع، ولا يمكن لفرع أن يهدم أصلاً، وهذا النهج كفيل بأن لا يبقي حكماً ولا نصًا، بل يصبح مدعاةً للتفلت من كل الشرع.

ثم من ناحية أخرى إن تعيين العلة أو المقصد للحكم، هو أمر اجتهادي ظني، والحكم نص قطعي، فكيف يحكم بالظني على القطعي؟ وكيف يكون الاجتهاد البشري مهيمنًا وحاكمًا على النص الإلهي؟

١١٦ ابن قيم الجوزية، *مدارج السالكين*، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، (بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.)، ٣١٨/٢.

والخلاصة في هذه النقطة أن المقاصد مطلوب تحصيلها من خلال أحكام الشريعة، وليس من غيرها، ويشبه هذا المعنى الذي ندندن حوله ما لو قال أحدهم: إن الغاية من الطعام هي إشباع حاجة الجسد، فبأي طعام تحقق لا حرج، والغاية من الزواج حفظ التكاثر وحفظ النسب، فبأي طريقة حصلت لا حرج، سواء كان بعقد أم بدونه، ومن مسلمة أم من غيرها، فيقال له: إن هذه المقاصد مرتبط مشروعيتها بحصولها من طرقها التي شرعها الله تعالى، فليست الغاية تحقيق المقصد فحسب، بل تحصيله من طريقه المشروع.

٢- أقومية الشريعة

إن من لوازم الإيمان بالله ورسوله وكتابه، أن نؤمن بأن هدي القرآن والسنة، هو الهدي الأكمل والأقوم والأفضل، ومن ظن أن تعليمًا أو هديًا هو أفضل من هدي الشرع، فقد كفر وإن اعتقد فضيلة هدي الشرع، لأنه فضل هدي البشر على هدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم .

قال تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ} [الإسراء:٩]

أي إن تعاليم القرآن وأحكامه ترشد الناس للأفضل والأحسن والأعدل في كل شؤون حياتهم، ولم يقل: يهدي للقيّم، بل للأقوم، قال القرطبي: «(للتي هي أقوم) أي الطريقة التي هي أسَدَّ وأعدل وأصوب..... وقال الزجاج: للحال التي هي أقوم الحالات».[١١٧]

وربما تكون (أقوم) هنا ليست على بابها، أي لا تعني التفضيل، بمعنى أن غير القرآن قيّم ولكن هدي القرآن أقوم، بل المراد بها القيّم الحق، كما قال الطبري: « التي هي أصوب: هو الصواب وهو الحقّ؛ قال: والمخالف هو الباطل»،[١١٨] وهذا لا ريب فيه إن كان المقصود في أمور الدين وحقائقه، كما نقل القرطبي عن الزجاج: «للحال التي هي أقوم الحالات، وهي توحيد الله والإيمان برسله».[١١٩]

١١٧ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ٢٢٥/١٠.
١١٨ الطبري، *تفسير الطبري*، ٣٩٢/١٧.
١١٩ القرطبي، *تفسير القرطبي*، ٢٢٥/١٠.

وقد تكون على بابها في أمور المعاش والدنيا، فالقرآن لم يبين أحكام المعتقدات فحسب، بل جاء بأحكام ناظمة لأمور الدنيا من معاملات مالية وعلاقات اجتماعية وأحوال أسرية وشؤون دولية وغيرها، وهذا الباب ربما يحقق غير القرآن فيه هداية للحسن والقيِّم، لكن القرآن يحقق فيه الهداية للتي هي أحسن وأقوم.

ومن اجتهد في الطاعة والعبادة من جنس ما أمر به الشرع، على وجه زائد عن هدي الشرع اعتبره النبي صلى الله عليه وسلم ليس منه وغضب عليه غضبًا شديدًا، فكيف بمن ترك هدي الشرع وفعل من غير جنسه بل ربما من جنس مناقض؟

يقول ابن حجر معلقًا على الأحاديث[١٢٠] التي تشير للمعنى السابق: «ويقتضي – أيضًا – هذا الخطأ: أن الاقتداء به صلى الله عليه وسلم في العمل ليس هو أفضل، بل الأفضل الزيادة على هديه في ذلك، وهذا خطأ عظيم جدًا» ثم قال: «فلهذا كان صلى الله عليه وسلم يغضب من ذلك غضبًا شديدًا لما في هذا الظن من القدح في هديه ومتابعته والاقتداء به».[١٢١]

فتأمل كلامه فيمن زاد في عبادة الله على الوصف المشروع، كيف لزم منه اعتقادُ أن ما هو عليه أقومُ وأفضل من الوجه المشروع، فكيف بمن ترك المشروع كله والتزم غيره؟.

فهذا هو حال من يعتبر أن غير أحكام الشريعة تحقق مقاصدها ومبادئها، وليس بالضرورة أن نلتزم بالأحكام، فمقتضاه أنه يظن أن غير الشريعة أفضل وأقوم، في أحسن الظنون به.

٣- تخلف الحكم بتخلف العلة

في هذا المنهج خلط بين العلة والمقصد، فمعلوم أن الأحكام الشرعية لها علل، فإذا تخلفت العلة، تخلف الحكم، كما قال أهل الأصول في القاعدة المشهورة: « يدور الحكم مع علته وجودًا وعدمًا».

١٢٠ منها: حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ، أَمَرَهُمْ مِنَ الأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ، قَالُوا: إِنَّا لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَيَغْضَبُ حَتَّى يُعْرَفَ الغَضَبُ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ يَقُولُ: (إِنَّ أَتْقَاكُمْ وَأَعْلَمَكُمْ بِاللَّهِ أَنَا). أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، برقم (٢٠).

١٢١ ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي،(بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٧هـ)، ٩٢/١.

والفرق بين العلة والمقصد، هو أن المقصد معنى عام ملحوظ للشارع ومطلوب تحقيقه من تشريع الحكم، كحفظ النسب مقصد لتحريم الزنا، وحفظ العقل مقصد من تحريم الخمر، أما العلة فهي سبب الحكم، والسبب لا يكون علة إلا إذا كان وصفًا ظاهرًا، أي ليس خفيًا، ومنضبطًا أي لا يتغير من شخص لآخر، ومناسبًا أي يحقق مصلحة للشرع، وهذا ما بينه الأصوليون كما قال الآمدي في تعريف العلة: «وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم».[١٢٢]

ونزيد هذه النقطة وضوحًا فنقول: إن الحكمة من التشريع حين تكون خفية وغير منضبطة، لا يصح أن تكون علة للحكم بحيث يوجد بوجودها وينعدم بعدمها، بل يقام مقامها ما يظن أنه سبب تحققها مما هو ظاهر منضبط، كالمشقة في السفر، فهي الحكمة من تخفيف العبادات كقصر الصلاة وفطر رمضان، لكن المشقة خفية غير منضبطة، فيقام مقامها السفر نفسه لأنه مظنة وجودها، فإذا وجد السفر وجد الحكم، وكذلك تكوين الأسرة وإشباع الغريزة ومنع اختلاط الأنساب، يقام الزواج القائم على الشروط والضوابط الشرعية علة لتحقيقها، لأنه منضبط وظاهر.

وهنا جعلوا القاعدة «يدور الحكم مع مقصده أو حكمته وجودًا وعدمًا»، وهذا غير صحيح، لأن المقصد وإن كان هو الحكمة من التشريع أو الباعث عليه أحيانًا، لكنه وصف خفي غير منضبط، فلا يتعلق به الحكم، ولنضرب مثلاً من السياسة الشرعية، تحريم تقليد المرأة الولاية العامة، وهو محل إجماع عند أهل العلم، فقد يجتهد البعض بأن سبب منعها هو قصور رأيها عن إدراك المعضلات وحلها، وليس هذا الباب من شأنها، وقد يقول آخر بل خشية الفتنة لما سيضطرها الحكم للمخالطة والأسفار، وقد يقول ثالث ورابع غير هذا، ولو نظرنا بها جميعاً سنجدها أوصافًا خفية غير ظاهرة، وغير منضبطة تختلف من شخص لآخر، ولهذا لا تصلح للتعليل، وما يصلح للتعليل هو كونها امرأة فقط، فحيث كانت امرأة فلا.

فحين يأتي السياسيون المقاصديون فيجعلون واحدًا مما سبق هو علة التحريم، ويجعلون الحكم يدور معه، فيجيزون لها تقليد الحكم إن تخلفت العلة التي رأوها فيها، فهنا يقعون بالخطأ الفادح والطامة الكبرى، ويعودون على الشريعة بنقيض مرادها.

١٢٢ الآمدي، *الإحكام في أصول الأحكام*، ٣/٢٧٠.

وهذا يوقعهم في خلل آخر في مبحث العلة، وهو أن الوصف حتى يصلح لاعتباره علة يجب أن لا يعود على حكم الأصل بالنقض والإلغاء، لأن حكم الأصل منشئ العلة وهي فرع عنه، ولا يجوز للفرع أن يبطل الأصل،[١٢٣] وأشرت لهذا المعنى قبل قليل، ومثاله لو قلنا إن العلة من كفارة الوطء في رمضان هو زجر وتأديب المفطر، وعليه فإن الغني قد لا يؤثر فيه عتق رقبة فيجب عليه الصيام، وهو ما أفتى به أحد فقهاء المالكية لأحد أمراء الأندلس حين وطأ أهله في رمضان،[١٢٤] ولكن هذه العلة غير صحيحة لأنها تعود على حكم الأصل بالإبطال، وهو التخيير الثابت بالنص بين عناصر الكفارة، عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين، فإن لم يجد فإطعام ستين مسكينًا، وهذه العلة تبطل التخيير.

ولنعد لمثالنا السابق، فإن تعليل عدم ولاية المرأة بأي وصف غير كونها امرأة من الأوصاف التي سبق ذكرها، يعود على الحكم بالإبطال، لأنه سيصحح ولاية المرأة في حالة من الأحوال، وهو خلاف النص.

وهنا دعاة المقاصدية عندما يجعلون الغاية هي المقصد بغض النظر عن الوسيلة التي أمر الشرع بها للوصول للمقصد، فإنهم يعودون على الوسيلة بالنقض والإبطال، وهذا باطل بالاتفاق.

ولذلك كما اضطر علماؤنا قديمًا لبيان شروط المصلحة ووضع ضوابط لها، كما فعل العز بن عبد السلام رحمه الله، حتى لا يصبح الهوى تشريعًا بذريعة المصلحة، نحن اليوم مضطرون للحديث عن ضوابط المقاصد، وحجية الحكم والفتوى بها، وعلاقتها مع الحكم وجودًا وعدمًا، لأن الكثير جعل من هواه مصلحة معتبرة، ونظر إلى مفاسد مهمومة فألغى بها التشريع تحت عباء سد الذرائع.

١٢٣ ابن النجار الحنبلي، *شرح الكوكب المنير*، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيح حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨ هـ)، ٨١/٤. ومحمد بن علي الشوكاني، *إرشاد الفحول*، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ)، ١١٣/٢.

١٢٤ محمد بن يوسف الغرناطي، *التاج والإكليل*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦ هـ)، ٣٦٣/٣.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة اليسيرة في تاريخ المقاصد، والسير معه خلال الزمن، واستفادتي الكثيرة من كتابتي لهذا البحث، أضع خلاصة البحث، من نتائج وتوصيات.

أولاً: النتائج:

١- علم المقاصد من أهم فنون الأصول، لأنه يعطي للشريعة مرونتها ويساعدها لملائمة المستجدات.

٢- ما يزال علم المقاصد جزءًا من علم الأصول، ولم يستقل عنه رغم محاولة البعض، ولا أظنه يمكن ذلك لشدة التداخل والتعلق بينهما.

٣- كانت المقاصد محل اعتبار عند السلف وزمن الصحابة، وليست مسألة مبتدعة من المتأخرين.

٤- يمكن القول إن المؤسس الأول للمقاصد هو الجويني، وبخلاف الشائع والمشهور من نسبة ذلك للشاطبي.

٥- كما يمكن القول إن الفضل في فتق وتأسيس المقاصد يرجع لفقهاء الشافعية، وليس للمالكية كما هو مشهور.

٦- ما تزال المقاصد رغم كثرة ما كتب بها، تحتاج لسد ثغرات كثيرة، وحل مشاكل علمية كثيرة فيها.

٧- أهمية الدراسة التاريخية لأي علم ومنه المقاصد، لأنها تضع الباحث على تصور شامل ومتكامل لمفردات هذا العلم ومراحل تكوينه.

ثانيًا: التوصيات

١- دراسة المقاصد في مقرر دراسي خاص، وليس في مباحث متفرقة في أبواب الأصول، لأن استقلالها في التعليم، يزيد من وضوحها وبيانها عند الدارس.

٢- العمل على مشروع علمي يرسم نظرية المقاصد بشكل متكامل، ويجيب على كل حيثيات العلم وتساؤلاته.

٣- تفعيل المقاصد في التطبيق العملي عند المفتين، ضمن ضوابطها، لأن النوازل المستجدة، لا تستوعبها النصوص، وليست كل النوازل تلتقي مع أصول ثابتة في العلة ليقاس عليها، فلا يحل المشكلة إلا النظر المقاصدي.

٤- إعادة الحياة للمقاصد ببثها وإعادة النظر في الموروث الأصولي، ولا سيما عند الشافعية، فالمقاصد ولدت وترعرعت عندهم ولكنها جدَّت وأثمرت عند المالكية، وقليلاً منها عند الحنابلة مع شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وما ذلك إلا لمرونة الأصول المالكية وملائمتها لفقه المقاصد لا سيما في باب المصلحة المرسلة وسد الذرائع.

٥- ضرورة بيان ضوابط العمل بالمقاصد وحدود تعامل المجتهد معها، بل وضرورة بيان أهمية المتكلم والناظر في المقاصد.

وأخيرًا أحمد الله تعالى بما منّ به ووفق من إكمال هذا البحث، وأسأل الله تعالى أن ينفع به كاتبه وطالبي العلم جميعًا، وأن يكون قدم إضافة للأصوليين عامة وللمقاصديين خاصة، والحمد لله رب العلمين

فهرس المراجع

الآمدي، أبو الحسن (أبو القاسم) سيف الدين علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت ١٢٣٣/٦٣١). *الإحكام في أصول الأحكام*. تحقيق: عبد الرزاق عفيفي.بيروت:المكتب الإسلامي، د.ت.

ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام الحراني (ت ١٣٢٨/٧٢٨). *مجموع الفتاوى*.تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم.المدينة المنورة:مجمع الملك فهد، د.ت.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ت ١٤٤٩/٨٥٢).*لسان الميزان*. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢.

ابن حجر العسقلاني .*فتح الباري شرح صحيح البخاري*. ترقيم وتبويب محمد فؤاد عبد الباقي.بيروت:دار المعرفة، ١٣٩٧ هـ.

ابن حجر العسقلاني .*الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة*. الهند: مجلة دائرة المعارف العثمانية، ط٢، ١٣٩٢هـ.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان البرمكي الأربيلي (ت ١٢٨٢/٦٨١). *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*.تحقيق: إحسان عباس.بيروت:دار صادر،تد.ت.

ابن رجب، أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي (ت ١٣٩٣/٧٩٥). *الذيل على طبقات الحنابلة*.الرياض:مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ.

ابن السبكي، أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ١٣٧٠/٧٧١).*طبقات الشافعية الكبرى*. تحقيق: محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

ابن الصلاح، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن موسى الشهرزوري (ت ١٢٤٥/٦٤٣).*طبقات فقهاء الشافعية*.تحقيق: محي الدين علي نجيب. بيروت:دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٢.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي (ت ١٨٧٩-١٩٧٣).*مقاصد الشريعة الإسلامية*.بيروت:دار الكتاب اللبناني، ٢٠١١.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت ١١٤٨/٥٤٣). *القبس في شرح موطأ مالك بن أنس*. تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢.

ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الصالحي الحنبلي (ت ١٦٧٩/١٠٨٩).*شذرات الذهب في أخبار من ذهب*.تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط. بيروت:دار ابن كثير، ط١، ١٤٠٦هـ١٩٨٦م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد الرازي القزويني الهمداني (ت ١٠٠٤/٣٩٥). *معجم مقاييس اللغة*.بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

ابن فرحون، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد الجياني المدني المالكي (ت ١٣٩٧/٧٩٩).*الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب*.تحقيق: محمد الحمدي.القاهرة:دار التراث للطبع والنشر، د.ت.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي الحنبلي(ت ١٣٥٠/٧٥١).*مفتاح دار السعادة*.بيروت:دار الكتب العلمية، د.ت.

ابن قيم الجوزية.*مدارج السالكين*.تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي.بيروت:دار الكتاب العربي، د.ت.

ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن شهاب الدين عمر بن كثير بن ضو بن درع كثير القيسي القرشي الشافعي(ت ١٣٧٣/٧٧٤).*تفسير ابن كثير*. ت: محمد حسين شمس الدين.بيروت:دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الرويفعي (ت ١٣١١/٧١١).*لسان العرب*.بيروت:دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد ماجه القزويني(ت ٨٨٧/٢٧٣).*سنن ابن ماجه*.تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.القاهرة: دار إحياء العربية، د.ت.

ابن النجار، أبو بكر تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (ت ١٥٦٤/٩٧٢). *شرح الكوكب المنير*. تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. الرياض: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨ هـ.

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي (ت ٨٨٩/٢٧٥). *سنن أبي داود*.تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت:المكتبة العصرية، د.ت.

أحمد بابا التنبكتي، أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن الحاج أحمد بن عمر بن محمد السوداني (ت ١٦٢٧/١٠٣٦).*نيل الابتهاج بتطريز الديباج*. تحقيق: عبد الحميد الهرامة. طرابلس ليبيا:دار الكاتب، ط٢، ٢٠٠٠م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت ٨٧٠/٢٥٦).*الجامع الصحيح (صحيح البخاري)*. تحقيق: محمد زهير الناصر.بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

البدوي، يوسف.*مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*. الأردن: دار النفائس، د.ت.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٨٩٢/٢٧٩). *سنن الترمذي*.تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت:دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الطائي النيسابوري (ت ١٠٨٥/٤٧٨). *البرهان في أصول الفقه*. تحقيق: صلاح بن محمد عويضة. بيروت:دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

الجويني. *غياث الأمم في التياث الظلم*. تحقيق: عبد العظيم الديب.مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.

الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي بن حسن (ت ٩٣٢/٣٢٠).*إثبات العلل*.تحقيق الدكتور خالد زهري. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ١٩٩٨.

الخادمي، نور الدين.*علم المقاصد الشرعية*. الرياض: مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢١هـ٢٠٠١م.

الريسوني، أحمد.»إمام الفكر المقاصدي».ضمن كتاب *ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين*. هذا البحث قدّم في ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين بتاريخ ١٩/٢١ ذي الحجة ١٤١٩ – ٦/٨ نيسان ١٩٩٩ في الدوحة.الدوحة:جامعة قطر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، ١٩٩٩.

الريسوني. *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٤١٢هـ-١١٩٢م.

الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الدمشقي (ت ١٣٤٨/٧٤٨). *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والعلام*.تحقيق: بشار عواد.بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣م.

الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الطبرستاني (ت ١٢١٠/٦٠٦).*المحصول*. تحقيق: جابر العلواني. بيروت:مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.

الزركلي، أبو غيث محمد خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي (١٩٧٦/١٨٩٣).*قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين (الأعلام)*.بيروت: دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي (ت ١١٤٤/٥٣٨).*أساس البلاغة*.تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

الشوكاني، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الصنعاني اليمني (ت ١٨٣٤/١٢٥٠). *إرشاد الفحول*.تحقيق: أحمد عزو عناية. بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ.

الصفدي، أبو سعيد صلاح الدين خليلبن عز الدين بن أيبك بن عبد الله (ت ١٣٦٣/٧٦٤).*الوافي بالوفيات*.تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى.بيروت:دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠ م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد البغدادي (ت ٩٢٣/٣١٠). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)*. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.

الطوفي،أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الحنبلي (ت ١٣١٦/٧١٦).*رسالة رعاية المصلحة*.تحقيق: أحمد السايح. بيروت: الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤١٣هـ.

العالم، يوسف.*المقاصد العامة للشريعة الإسلامية*. المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ.

العامري، أبو الحسن محمد بن يوسف (ت ٩٩٢/٣٨١).*الإعلام بمناقب الإسلام*. تحقيق: أحمد عبد الحميد غراب.الرياض: دار الأصالة للثقافة والنشر، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٩٨م.

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي الدمشقي الشافعي (ت ١٢٦٢/٦٦٠). *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*.تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.القاهرة:مكتبة الكليات الأزهرية،د.ت.

الغزالي، أبو حامد حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي (ت ١١١١/٥٠٥). المستصفى. بيروت:دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

الغزالي. *شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل*.تحقيق: حمد الكبيسي. بغداد:مطبعة الإرشاد، ط١، ١٣٩٠هـ ١٩٧١م.

الفاسي، محمد علال (١٩١٠-١٩٧٤).*مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها*. الرباط: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.

الفاسي. *دفاع عن الشريعة*.بيروت:دار الكتاب اللبناني،٢٠١١.

الفيومي، أبو العباس خطيب الدهشة أحمد بن محمد بن علي الحموي (ت ٧٧٠/١٣٦٨-٦٩). المصباح المنير.بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحيم المصري(ت ٦٨٤/١٢٨٥).*أنوار البروق في أنواع الفروق*. تحقيق: عمر حسن القيام.بيروت:مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

القرافي. *شرح تنقيح الفصول*.تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣ هـ.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلوسي (ت ٦٧١/١٢٧٣).*الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*.تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش.القاهرة:دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ ١٣٦٤م.

القفال الكبير، أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي (ت ٣٦٥/٩٧٦). محاسن الشريعة في فروع الشافعية. تحقيق: محمد علي سمك. بيروت:دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٧.

مالك بن أنس، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر اليمني(ت ١٧٩/٧٩٥). *موطأ مالك*. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف. القاهرة: المكتبة العلمية، ط٢، د.ت.

محفوظ، محمد.*تراجم المؤلفين التونسيين*.بيروت:دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٤م.

مسلم بن الحجاج، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت ٢٦١/٨٧٥). *الجامع الصحيح (صحيح مسلم)*. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.بيروت:دار إحياء التراث العربي،د.ت.

المواق، أبو عبد الله محمدبنيوسفبنأبيالقاسمبنيوسفالعبدرياالغرناطي،أبوعبداللهالمالكي (ت ٨٩٧/١٤٩٢). التاج والإكليل على مختصر خليل. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦ هـ.

موقع إسلام ويب. «محمد علال الفاسي (١٣٢٦-١٣٩٤ هـ)»، تاريخ الاستفادة: ٣ نيسان ٢٠٢٠ /٤٣٤٢/ https :// www.islamweb.net/ar/article

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت ٣٠٣/٩١٥). *سنن النسائي*.تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب:مكتب المطبوعات الإسلامية،د.ت.

نويهض، عادل.*معجم المفسرين*.تحقيق الشيخ حسن خالد.بيروت:مؤسسة نويهض الثقافية، ط٣، ١٤٠٩هـ.

اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود.*مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية*. الرياض: دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

Kaynakça

Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî, Ebü'l-Abbâs Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed es-Sûdânî (ö. 1627/1036). *Neylü'l-ibtihâcbi-taṭrîzi'd-Dîbâc*. thk. Abdülhamîd el-Herâme. Trablus-Libya: Dâru'l-Kâtib, 2. Basım, 2000.

Âlim, Yûsuf. el-Makâsıdü'l-âmmeli'ş-şerîati'l-İslâmiyye. Yy: el-Ma'hedü'l-Âlîli'l-Fikri'l-İslâmî, 1412 h.

Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kāsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 12/63133). *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm*. thk. Abdürrezzâk Afîfî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.

Âmirî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf (ö. 992/381). *el-İ'lâmbi-menâḳıbi'l-İslâm*. thk. Ahmed Abdülhamîd Ğurâb. Riyad: Dâru'l-Asâleli's-Sekâfe ve'n-Neşr, 1408/1998.

Bedevî, Yûsuf. *Makâsıdü'ş-şerîa 'inde İbn Teymiyye*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, ts.

Buhârî, EbûAbdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 870/256). *el-Câmi'u's-ṣaḥîḥ (Ṣaḥîḥu'l-Buhârî)*.thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır. Beyrut: DâruTavkı'n-Necât, 1422 h.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbûrî (ö. 1085/478). *el-Burhân fî uṣûli'l-fıḳh*.thk. Salâh b. Muhammed 'Avîda. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

Cüveynî. *Ġıyâṣü'l-ümem fî iltiyâṣi'ẓ-ẓulem*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. Yy: Mektebetü İmâmi'l-Haremeyn, 2. Basım, 1401 h.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî (ö. 889/275). *es-Sünen (Sünenü Ebî Dâvûd)*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.

Fâsî, Muhammed Allâl (1974-1910). *Maḳāṣıdü'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye ve mekârimuhâ*. Rabat: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 5. Basım, 1993.

Fâsî. *Difâani'ş-şerîa*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî, 2011.

Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî (ö. 69-1368/770). *el-Miṣbâḥu'l-münîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Hüccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ö. 1111/505). *el-Müstasfâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.

Gazzâlî. *Şifâ'ü'l-ġalîl fî beyâni'ş-şebehve'l-muḥîl ve mesâliki't-ta'lîl*. thk. Hamd el-Kebsî. Bağdat: Matbaatü'l-İrşâd, 1390/1971.

Hâdimî, Nureddîn. İlmü'l-makasıdi'ş-şeriyye. Riyad: Mektebetü'l-'Abîkân, 1421/2001.