التجديد
المجلد 20، العدد 39A (2016/1438)33-65
حقوق الطبع محفوظة لـ IIUM Press
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا
ISSN 1823-1926 (Print)

مقاصد الشريعة: مفهومها وفوائد معرفتها

The SharÊÑah Objectives: Their Meaning and the Benefits of Knowing Them

نعمان جغيم*

مستخلص البحث

مفهوم مقاصد الشريعة وحكم التعليل بها من المسائل التي ما زالت تحتاج إلى بحث وتحرير. ويهدف هذا البحث إلى تحرير المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمقاصد الشريعة، والنظر في إمكانية التعليل بمقاصد الشريعة. ويقوم منهج البحث على المراجعة النقدية لأهم ما تيسّر للباحث الاطلاع عليه من الكتابات المتعلقة بتلك المسائل للوصول إلى خلاصات يرى الباحث أنها تمثل إجابات معقولة عنها. وقد خلصت الدراسة إلى أنه لا يوجد من الناحية اللغوية ما يوجب التفريق بين لفظي "القصد" و"المَقْصَد" في الاستعمال؛ وأن الدراسة المنهجية للمقاصد تقتضي الفصل بين الأنواع الثلاثة لمقاصد الشريعة: مقاصد الخطاب الشرعي، ومقاصد الأحكام الشرعية، ومقاصد الشارع في منهج التشريع، لتجنُّب الخلط والالتباس الذي يقع في كثير من مباحث مقاصد الشريعة. كما توصلت الدراسة إلى أنه يمكن التعليل القياسي بمقاصد الأحكام الجزئية إذا توفرت فيها الشروط التي يشترطها أصحاب المذاهب الفقهية في ركن العلة، أما مقاصد الشارع المتعلقة بمنهج التشريع فإنه لا يمكن استعمالها في التعليل القياسي، وكذلك المقاصد العامة للأحكام الشرعية.

الكلمات الأساسية: مقصِد، مقاصد الشريعة، تعليل، علة، حكمة.

* أستاذ مشارك ونائب مدير مركز الدراسات العليا في جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية – بروناي دار السلام،
البريد الإلكتروني: naamane.djeghim@unissa.edu.bn

Abstract

The meaning of maqÉÎid al-sharÊ'ah and its usage in qiyyÉs still need more discussion. This article aims at determining the literal and technical meanings of maqÉÎid al-sharÊ'ah as well as the possibility of using it in qiyyÉs. To achieve this goal, the author critically reviews the available relevant writings to make reasonable conclusions. The article concludes that: (a) there is no linguistic nor usage basis for the call to distinguish between the term "qaÎd" and the term "maqÎid" in their technical meanings; (b) to avoid confusion, the content of maqÉÎid al-sharÊ'ah should not be discussed under a single heading. It should be classified under three different headings, namely: the objectives of the legal texts, the objectives of the legal rulings, and the objectives relating to the methodology of legislation; (c) the general objectives as well as the objectives relating to the methodology of legislation may not be used as basis for qiyyÉs, while the specific objectives of legal rulings may be used if they meet the requirements of Ñillah.
Key Words: maqÎid, maqÉÎid al-sharÉÑah, taÑlÉl, Ñillah, Íikmah.

مقدمة

إن مفهوم مقاصد الشريعة وفائدة معرفتها موضوعان لا يكاد يخلو منهما مقال أو كتاب عن مقاصد الشريعة، وعلى الرغم من ذلك فإن فيهما نقاطا ما زالت تحتاج إلى بحث ومناقشة وتحرير. ويهدف هذا البحث إلى النظر في ثلاث مسائل: الأولى: إمكانية التفريق في الاصطلاح بين لفظ "القصد" ولفظ "المقصد"، والثانية: الفصل بين مقاصد الخطاب الشرعي ومقاصد الأحكام الشرعية ومقاصد الشارع في منهج التشريع عند دراسة موضوع مقاصد الشريعة، والثالثة: مسألة التعليل بمقاصد الشريعة، وهذه الأخيرة هي المسألة الأساس في هذا البحث.

وهذه المسائل الثلاث تمثل أبعاد الإشكالية التي يتناولها هذا البحث. أما منهج البحث فيقوم على عرض ومناقشة أهم ما تيسّر للباحث الاطلاع عليه من الكتابات المتعلقة بتلك المسائل الثلاث للوصول إلى خلاصات يرى الباحث أنها تمثل إجابات معقولة عنها. أما الدراسات السابقة التي ناقشت بشكل مباشر تلك المسائل الثلاث فأخص منها ثلاثا: الأولى: مقال للأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن بعنوان "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"[1]، والثانية ورقة مؤتمر للدكتورة سعاد كوريم بعنوان: "جدل

[1] عبد الرحمن، طه، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مجلة **المسلم المعاصر**، السنة 26، العدد 103 (2002/1422).

العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي: مقترح منهجي"[1]، والثالثة كتاب الدكتور جاسر عودة المعنون "فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها"[2].

وقد قسمت البحث إلى مقدمة، ومبحثين: الأول: عن مفهوم مقاصد الشريعة، والثاني: عن فائدة معرفتها، ثم خاتمة تتضمن نتائج البحث.

المقاصد في اللغة والاصطلاح

1. المعنى اللغوي للمقاصد

المقاصد جمع مقصد، وهو مصدر ميمي مشتق من الفعل قصد يقصد قصدًا ومقصدا. وللقصد في اللغة معان متعددة، منها استقامة الطريق، والاعتماد، والأَمُّ، والعدل، والتوسُّط، وإتيان الشيء. قال ابن جني كما ذكر عنه ابن منظور: "أصل (ق.ص.د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجُّه والنهود والنهوض نحو الشيء[3]. والمصدر من الفعل قصد هو "القصد"، والمصدر الميمي هو "المقصد"، واسم المفعول هو "المقصود".

وذكر عبد الله بن بيه أن تصرفات "قصد" المستعملة في باب المقاصد أربعة: الأول: القَصْد، والثاني: المَقْصَد (بفتح الصاد) إذا أردت المصدر بمعنى القصْد، والثالث: المَقْصِد (بكسر الصاد): وهو يدل على المكان، أي على جهة القصد، والرابع: المقصود، وهو اسم مفعول، ثم قال: "ومعاني هذه الألفاظ متقاربة؛ لأن القصد – وهو المصدر – قد يُستعمل

---

[1] سعاد كوريم، "جدل العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي: مقترح منهجي"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة والاجتهاد: بحوث منهجية ونماذج تطبيقية** (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2008م)

[2] عودة، جاسر، **فقه المقاصد**: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 2006/1427)

[3] ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط1، 1990/1410)، ج3، ص353–355؛ الزاوي، الطاهر أحمد، **ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة** (بيروت: دار الفكر، ط3، د. ت.)، ج3، ص628.

مراداً به اسم المفعول" ثم استشهد لذلك بما ورد في نظم نشر البنود إلى مراقي السعود[1].

وذهب طه عبد الرحمن إلى أن لفظ "المقصد" له ثلاثة معان، هي: "المقصود"، بمعنى المراد م الكلام، ومنه قولنا: المقصود من الكلام كذا، أي مضمونه ومعناه. و"القصد"، بمعنى النية التي يصدر عنها القائل وتصدر منه، ومنه قولنا: فلان قصد بهذا وجه الله تعالى، أو قصد به الرياّء والسُّمعة. و"المقصد/ الغاية"، بمعنى الغاية التي يهدف القائل إلى تحقيقها. وعبد الرحمن يرى ضرورة التفريق بينها، وأنه ينبني على ذلك التفريق نشوءُ ثلاثِ نظريات أخلاقية، هي "نظرية الأفعال" الناتجة عن المقصود الشرعي، و"نظرية النيات" الناتجة عن قصد المكلَّف، ونظرية القيم الناتجة عن المقصد/ الغاية من الأحكام الشرعية[2].

كما دعت الدكتورة سعاد كوريم إلى ضرورة التفريق بين "القصد" و"المقصد"، حيث يُستعمل "القصد" للمعنى المستفاد من النصوص الشرعية، ويستعمل "المقصد" للغايات المقصودة من الأحكام الشرعية، وعللت ذلك التفريق بكون الزيادة في المبنى تفيد الزيادة في المعنى، فتكون الزيادة في مبنى المصدر الميمي (المقصد) تفيد زيادة دلالية على المعنى الذي يفيده المصدر المجرد "القصد".[3] والزيادة التي تتحدث عنها هي التسلسل في الفعل، حيث ترى أن التعامل مع النص الشرعي يكون على مرحلتين متتابعتين ومرتبطتين بعضهما ببعض. المرحلة الأولى: هي استخلاص المعنى من النص القرآني، وتسمي هذه المرحلة تحديد "القصد" من النص القرآني، ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية: وهي استخلاص الغاية من ذلك الحُكم المستفاد من النص، وهي التي تسميها "المقصد".[4]

---

[1] بن بيه، عبد الله، **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه** (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 2006م)، ص11-13.

[2] عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، ص46. وانظر له أيضًا: **تجديد المنهج في تقويم التراث** (الدار البيضاء/بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1994م)، ص98.

[3] سعاد كوريم، "جدل العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي: مقترح منهجي"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة والاجتهاد: بحوث منهجية ونماذج تطبيقية**، ص81-82.

[4] حيث تقول: "إن وهم المطابقة الذي أسس له عدم التفريق بين اللفظين على المستوى اللغوي، مضافا إليه عدم التفريق بينهما فيما يليه من مستويات أدى إلى استعمالهما على نحو تبادلي، ومن ثم إلى الخلط المنهجي بين مرحلتين

وهذا الذي ذهبتْ إليه مُنتَقَدٌ من عدّة أوجُه: أولها: أنه بغض النظر عن الخلاف الواقع حول اطراد قاعدة "الزيادة في المبنى تفيد الزيادة في المعنى"، فإنها بالتأكيد لا تنطبق على هذه المسألة؛ لأن القاعدة تُستعمل في حال كون المعنى في أصله واحدا، مع إفادة أحد اللفظين زيادة في المعنى، مثل "صبر" و"اصطبر" (الصبر والاصطبار)، و"صنع" و"استصنع" (الصنع والاستصناع)، و"قتَل" و"قتَّل". أما في هذه المسألة فإننا بصدد الحديث عن أمرين مختلفين لا يمكن أن يُقال إن في أحدهما زيادة على الآخر. فالمعنى الأول هو: "المعنى المقصود من النص الشرعي، أي الحُكْم الشرعي المستنبط منه"، والمعنى الثاني هو: "الغاية من الحكم الشرعي، أي الحِكْمة المبتغاة من تطبيقه". وهما أمران مختلفان يُستفادان من النص الشرعي بطريق مباشر أو غير مباشر، ولا يمكن أن يقال إن الثاني منهما فيه زيادة على الأول، حتى يُخصَّ بالمصدر الميمي (المقصد).

والثاني: أن التسلسل الزمني بين المقصد من الخطاب الشرعي والمقصد من الحكم الشرعي غير مطّرد، حيث نجد في بعض النصوص القرآنية ورود الحُكم (وهو المقصد من الخطاب الشرعي) والحِكمة (وهي المقصد من الحُكْم الشرعي) معا في وقت واحد.[1]

والثالث: أن التسلسل الزمني في الوقوع حتى لو كان واقعا فإنه ليس له علاقة أصلا بقاعدة "الزيادة في المبنى تفيد الزيادة في المعنى".

متمايزتين من مراحل إدراك الدلالة، هما مرحلة إدراك قصد الشارع، أي تعيين المعنى المراد من بين المعاني التي يحتملها اللفظ، ومرحلة إدراك مقصده، أي تعيين الغاية التي من أجلها شرع الحكم." (ص82–83). والواقع أن ذلك ليس ضروريا، فقد يرد في الشرع التنصيص على الحكمة من شرع الحكم، وقد يكون ذلك مقرونا بالحكم عادة. فقد ينص الشارع على الحكم (المقصد من الخطاب) وعلى العلة/ الحكمة (المقصد من الحكم)، وبذلك لا يكون تحديد المقصد من الحكم ثمرة لتحديد القصد من الخطاب.

[1] مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 183)، حيث ذكر الحكم والغاية منه؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: 185).

وخلافًا لما ذهب إليه طه عبد الرحمن وسعاد كوريم، ذكر فاضل السامرائي أن النحاة يرون أن معنى المصدر الميمي لا يختلف عن المصادر الأخرى، وإن كان هو نفسه يميل إلى عدم التطابق التام بين معنى المصدر العادي والمصدر الميمي؛ حيث يرى أن "المصدر الميمي في الغالب يحمل معه عنصر الذات، بخلاف المصدر غير الميمي فإنه حدث مجرّد من كل شيء"[1]. وقد أورد أمثلة على ذلك تبيّن عدم التطابق في المعنى[2]. ولئن كان ما ذكره السامرائي من الأمثلة ظاهرًا في ما ذهب إليه، فإن اطراد ذلك في جميع المصادر محلّ نظر.

وكما هو الحال عند النحاة، لا يفرق الأصوليون في الاستعمال بين القصد والمقصد والمقصود. فالشاطبي – مثلاً – استعمل لفظ "القصد" في مقدمة كتاب المقاصد للدلالة على جميع الأنواع: مقاصد الخطاب الشرعي، ومقاصد الأحكام الشرعية، ومقاصد الشارع في منهج التشريع، ومقاصد المكلّف. واستعمل لفظ "المقصد" للدلالة على المعنى المراد من النص الشرعي[3]. ومن الشائع في الاستعمال التعبير بالقصد عن المقصود، فنقول: فلان كان قصده من هذا الفعل الإضرار بفلان، بمعنى أن الغرض من فعله الإضرار. وفلان مقصوده من هذا الكلام كذا وكذا، أي معنى كلامه كذا وكذا.

ونخلص من هذا إلى أنه لا يوجد من الناحية اللغوية ما يوجب التفريق بين لفظَي "القصد" و"المقصد" في الاستعمال. ومع أنه لا مانع من اقتراح تخصيص لفظ "القصد" بمعاني النصوص الشرعية والأحكام المستفادة منها، ولفظ "المقصد" بالغايات والحِكَم المستفادة من الأحكام الشرعية، إلا أنه لا يمكن إلزام الآخرين بذلك التفريق، ولا تخطئة من يفعل ذلك.

---

[1] السامرائي، فاضل صالح، **معاني الأبنية في العربية** (عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ط2، 2007/1428)، ص31.

[2] المرجع نفسه، ص33.

[3] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ج2، ص5، 196، 224، وغيرها من الصفحات.

2. المعنى الاصطلاحي للمقاصد

إذا رجعنا إلى الشاطبي – وهو المنظِّر الأول للمقاصد بشمول منهجي – نجد أنه لم يذكر تعريفًا حديًا للمقاصد[1]. والظاهر أن سبب ذلك يرجع إلى عدم اعتنائه بالتعريفات والحدود التي شغف بالتدقيق فيها بعض الفقهاء والأصوليين، بل نجده ينتقد ذلك الصنيع في مقدمات كتابه "الموافقات"[2]. وهو يفضل بيان معنى المصطلح ببيان المفردات التي تندرج تحته والتمثيل لها، بدلاً من البحث عن التعريفات الحدِّيّة الجامعة المانعة.

وقد وزّع الشاطبي مباحث المقاصد على محورين أساسين: أحدهما قصد الشارع، والثاني قصد المكلَّف. وأدرج تحت محور قصد الشارع أربعة أنواع: **أولها** "قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء"[3]، ومجمل ما جاء فيه بيانٌ لكون الشارع إنما وضع الشريعة لتحقيق مصالح الخلق بمراتبها الثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات؛ والحديث عن العلاقة بين المصالح والمفاسد، ومراتب كل منهما. **والثاني** "قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام"[4]، وهو بحث في بعض طرق وضوابط فهم النصوص القرآنية. **والثالث**

---

[1] خلافًا لما هو شائع بين الباحثين من أن الشاطبي لم يضع تعريفًا محددًا لمقاصد الشريعة، يرى الدكتور عز الدين بن زغيبة أن الشاطبي قد عرف مقاصد الشريعة، ولكنه جزَّأ التعريف إلى جزأين في مكانين مختلفين يُكمِّل كلٌّ واحد منهما الآخر. والجزء الأول هو قوله: "(إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل، ولا بحسب الجزء". والجزء الثاني هو قوله: "القصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختياراً كما هو عبد لله اضطرارا." (بن زغيبة، عزالدين، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (القاهرة: مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر، ط1، 1417/1996، ص41–43). ومن الواضح أن ما نقله الدكتور بن زغيبة من كلام الشاطبي ليس تعريفًا، ولا أراد به صاحبه التعريف، وإنما هو تنصيصٌ على المقصد الأساس من وضع الشريعة في ذاتها، وهو تحقيق المصالح الأخروية والدنيوية، وبيان الوجه الآخر لهذا المقصد وهو إخراج المكلَّف عن داعية هواه؛ لأن الصلاح لا يتحقق إلا بذلك. ومعلوم أن من منهج الشاطبي، كما نص عليه في مقدمات كتاب الموافقات وفي مواضع أخرى منه، عدم الاعتناء بالتعريفات الحدية، بل تحفُّظه على السعي إلى تحصيلها والالتزام بها.

[2] الشاطبي، **الموافقات**، ج1، ص59.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص7 وما بعدها.

[4] المصدر نفسه، ج2، ص49–82.

"قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها"[1]. وهو حديث عن خصائص التكاليف الشرعية وعلاقتها بالمكلَّف، من حيث القدرة على الالتزام، والمشقة الناتجة عن التكليف. **والرابع** "قصد الشارع في دخول المكلَّف تحت أحكام الشريعة"[2]، وهو كلام على العلاقة بين قصد الشارع من شرع الأحكام وقصد المكلَّف عند تطبيق تلك الأحكام والالتزام بها، حيث ينبغي على المكلَّف – حتى يصح التزامه– أن يكون قصده تبعا لقصد الشارع لا مناقضًا له. كما يتناول علاقة الأحكام الشرعية بحظ المكلَّف وأثر ذلك في صحة الالتزام، وطريقة تنفيذه. وعن عموم الشريعة لجميع المكلفين ولجميع أفعالهم وجوانب حياتهم ومرجعيتها في كل ما يعنّ لهم.

أما المحور الثاني فهو "مقاصد المكلَّف في التكليف"[3]، وفيه تفصيل الحديث عن مقاصد المكلَّف في القيام بالتكاليف الشرعية، وعلاقة ذلك بقصد الشارع.

أما الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، وهو المنظِّر الثاني للمقاصد، فإنه على الرغم من أنه نحا في تعريف المقاصد إلى التركيز على الحِكَم والمصالح المرعية في تشريع الأحكام، إلا أنه لم يحصرها في ذلك، بل زاد عليها الأوصاف العامة للشريعة. وقد قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في إثبات أن للأحكام الشرعية مقاصد، وبيان مراتب تلك المقاصد من حيث القطع والظن، وحاجة الفقيه إلى معرفتها، وطرق التعرُّف عليها[4].

القسم الثاني: مقاصد التشريع العامة، وقد جمع فيه بين المقاصد العامة للأحكام الشرعية، والأوصاف العامة للشريعة. فذكر من الأوصاف العامة للشريعة ما يأتي: 1. كون الشريعة مبنيَّة على السماحة. 2. اتّصاف الشريعة بالعموم من حيث الأشخاص والأزمان

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص82– 128.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص128– 245.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص246– 296.

[4] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي (عمان: دار النفائس، ط2، 1421/2001)، ص177– 247.

والأماكن. 3. أن الشريعة الإسلامية لم تشتمل على ما فيه نكاية بأتباعها، فهي قاصدة طريق التيسير والرفق. 4. أن الشريعة ليست قاصدة إلى تغيير جميع عوائد البشر، بل سارت على تغيير ما كان منها فاسدا، وتقرير ما كان منها من باب المعروف. 5. ابتناء الأحكام الشرعية على المعاني والأوصاف لا على الأشكال والأسماء، وقبول ما تبيَّن منها ابتناؤه على معنى معقول القياس عليه. 6. إبطال الشريعة للتحيّل على أحكامها، وسدها ذرائع الفساد؛ لأن في كليهما إبطال لمقاصد الشارع من شرع الأحكام. 7. أن الشارع قصد إلى تجنُّب التفريع في أحكام المعاملات في وقت التشريع تحقيقا للمرونة في هذا المجال، وتجنُّبًا لما قد ينتج عن التفصيل من حرج على الأجيال التي تأتي في المستقبل. أما المقصد العام من الأحكام الشرعية فهو: القصد إلى حفظ نظام الأمة الإسلامية وتحقيق الصلاح في جميع مجالات الحياة الإنسانية، واستدامة ذلك الصلاح، ويكون ذلك بتحقيق صلاح الإنسان القائم على ذلك النظام[1].

وقد ذكر في هذا القسم عنصرًا يجمع بين كونه وصفًا عاما من أوصاف الشريعة، وكونه مقصدًا عاما من مقاصد أحكامها، وهو مراعاة الفطرة باعتباره من الأوصاف العامة للشريعة من جهة كون الشريعة مبنيَّة على الفطرة؛ بمعنى موافقة جميع أحكامها لما تقتضيه فطرة الإنسان السليمة. وهو مقصد من مقاصد الأحكام من جهة كون تلك الأحكام قاصدة إلى حفظ الفطرة وصيانتها من كل خرق أو اختلال[2].

أما **القسم الثالث** فخصصه لمقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس. وقد استهلَّ هذا القسم بمقدمة عن انقسام الأحكام الشرعية إلى مقاصد ووسائل[3]، وأن المقصد الشرعي الجامع لأحكام المعاملات بين الناس هو تعيين أنواع الحقوق لأنواع

[1] المصدر نفسه، ص251–409.

[2] المصدر نفسه، ص259–267.

[3] المصدر نفسه، ص413–420.

مستحقيها رفعًا لأسباب النزاع والشجار[1]. ثم فصل القول الكلام على مقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرفات المالية، ومقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة، والمقصد من العقوبات[2].

وتُظهر المقارنة بين الشاطبي وابن عاشور في مضمون المقاصد أن الشاطبي قد أخذ مصطلح "الشريعة" بمعناه العام الشامل لأحكام العبادات والمعاملات والعادات، بينما نجد ابن عاشور يستخدم مصطلح "الشريعة" بمعناه الخاص، وهو الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات والآداب الاجتماعية، وهي الأحكام والتشريعات المتعلقة بمصالح الحياة الدنيا.

أما ما يتعلق بمصالح الحياة الآخرة، ومنها العبادات والأخلاق الفردية، فلا يدرجها ابن عاشور في مجال بحثه في مقاصد الشريعة. وقد صرح بذلك في مقدمة كتابه، حيث قال: "وإني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب التي أرى أنها الجديرة بأن تُخَصّ باسم الشريعة... كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تُسمَّى بالديانة، ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس، وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع؛ لذلك فقد اصطلحنا على تسميتها بنظام المجتمع الإسلامي، وقد خصصتها بتأليف سميته أصول نظام المجتمع في الإسلام"[3].

وبناءً على هذا الاختلاف في الاصطلاح، حصر ابن عاشور حديثه في مقاصد الشريعة في جانب المعاملات والعادات وما ينتج عنها من مصالح في الدنيا، ولا يتحدث عن البُعْد التّعبُّدي في تلك المعاملات والعادات. أما الشاطبي فجاء حديثه في المقاصد شاملاً لجميع مناحي الشريعة بمعناها الواسع، ولا يخلو حديثُه عن المعاملات والعادات من إبراز الجانب التّعبُّدي فيها، كما يربط مصالح الدنيا ومفاسدها بما تؤول إليه من مصالح ومفاسد في الدار الآخرة.

---

[1] المصدر نفسه، ص421-429.

[2] المصدر نفسه، ص431-518.

[3] المصدر نفسه، ص174-175. وانظر في ذلك: ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي (عمان: دار النفائس، ط1، 1421/2001).

وبعد ابن عاشور نجد علال الفاسي يعرّف مقاصد الشريعة تعريفًا يحصرها في مقاصد الأحكام، وهي الحِكَم والمصالح المرعية في تشريع الأحكام، حيث عرّفها بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حُكْم من أحكامها"[1]. وهذا التوجُّه هو الذي سار عليه غالب من جاء بعده من الكتَّاب المعاصرين، حيث إن الناظر في كتاباتهم حول المقاصد يلاحظ إطلاقهم هذا المصطلح على الكليات الخمسة (حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال)، والمصالح بمراتبها الثلاث (الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات)، والحِكَم والمصالح التي يُراد تحقيقها من الأحكام الشرعية[2].

ويرى طه عبد الرحمن في مقاله السابق ذكره أن مقاصد الشريعة تمثل علم الأخلاق الإسلامي، وأن هذا العلم يشتمل على ثلاث نظريات، هي: نظرية الأفعال، ونظرية النيات، ونظرية القيم. والتقسيم الثلاثي مبنيٌّ على أساس رأيه في أن مصطلح "مقاصد الشريعة" يتضمن ثلاثة معان، هي "المقصود" بمعنى المراد من الخطاب الشرعي، وتنشأ عنه نظرية الأفعال؛ و"القصد" بمعنى النية التي يصدر عنها القائل وتصدر منه، وتنشأ عنه نظرية النيات؛ و"المقصد/الغاية" بمعنى الغاية التي يهدف الشارع إلى تحقيقها، وتنشأ عنه نظرية القيم[3].

وذكر الشيخ بن بيه أن لفظ المقاصد في اصطلاح الفقهاء والأصوليين يستعمل في ثلاثة استعمالات: **أحدها:** ما يقصد الشارع بشرع الحُكم، وهو يتداخل مع العلل والأسباب والحِكَم. ومن هذا القبيل ما ورد عن الغزالي في تعريف المصلحة من أنها المحافظة على مقصود الشارع الذي تجمعه المقاصد الخمسة (الدين والنفس والعقل

---

[1] الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م)، ص3.

[2] انظر مثلاً: العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1994/1415)؛ بن زغيبة، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، مرجع مذكور سابقًا؛ اليوبي، محمد سعيد، **مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية** (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1998/1418)؛ النجار، عبد المجيد، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006).

[3] عبد الرحمن، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، ص46.

والنسل والمال)، وبهذا الاستعمال عرف ابن عاشور وعلال الفاسي مقاصد الشريعة.
الثاني: نفس الحُكم المنصبّ على جلب المصلحة أو درء المفسدة، ويستعمل بهذا المعنى خاصة في سياق الحديث عن الأحكام التي تعدّ مقاصد في مقابل الأحكام التي تعدُّ وسائل. وقد مثّل لذلك بتقسيم القرافي الأحكام إلى قسمين: مقاصد ووسائل، فالحج مقصد، والسفر إليه وسيلة، وإعزاز الدين وحماية المسلمين مقصد، والجهاد وسيلة.
الثالث: نوايا المكلّفين وإراداتهم فيما يقومون به من عبادات أو معاملات[1].

وفي ضوء ما سبق عرضه من وجوه الاستعمال الاصطلاحي لمقاصد الشريعة عند المتقدمين والمتأخرين، يمكن الخلوص إلى أن مصطلح "مقاصد الشريعة" يتضمن ثلاثة أمور: **أولها**: مقاصد الخطاب الشرعي، و**الثاني**: مقاصد الأحكام الشرعية، و**الثالث**: مقاصد الشارع في منهج التشريع. ومجموع هذه العناصر الثلاثة يشكل "مقاصد الشريعة الإسلامية" في مدلولها الاصطلاحي. أما مقاصد المكلفين فلا حاجة لإدراجها ضمن مقاصد الشريعة، بل يتم تناولها بشكل مستقل.

فمقاصد الخطاب الشرعي هي المعاني المقصودةُ من الخطاب الشرعي الذي يُنْشِئُ حُكمًا من الأحكام الشرعية، أو يؤسِّسُ لمبدأ من المبادئ، أو يُخبر عن حقيقة من الحقائق. أما مقاصد الأحكام الشرعية هي الحِكَمُ (جمع حِكْمة) والمصالح التي شُرعت الأحكام الشرعية لتحقيقها. وأما مقاصد الشارع في منهج التشريع هي الأمور التي راعاها الشارع في تشريع الأحكام، وهي التي سماها ابن عاشور الأوصاف العامة للشريعة، ويسميها البعض خصائص التشريع الإسلامي.

فمثلاً في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 183)، القصد من الخطاب هو إيجاب الصوم على من توفّرت فيه شروطه، والقصد من الحُكم الشرعي (إيجاب الصوم) ذكرت منه

[1] بن بيه، **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، ص14– 21.

الآية تحقيق التقوى.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البقرة: 185)، المقصد من الخطاب هو إيجاب الصوم على المكلَّف المستطيع، وجواز الإفطار للمريض والمسافر مع القضاء. والمقصد من جواز الفطر للمريض والمسافر (الحكم الشرعي) هو التيسير عليهما ورفع الحرج عنهما، وهو مقصد متعلق بمنهج التشريع.

وفي قول الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 178–179)، نجد أن من مقاصد هذا الخطاب الشرعي: مشروعية القصاص في القتل، واستحقاقُه على الجاني إلا في حال العفو، ومشروعية العفو عن الجاني. وفي الآيات بيانٌ للمقصد من مشروعية العفو عن الجاني (الحكم الشرعي) وهو التخفيف عليه والرحمة به، وبيانٌ للمقصد من حُكم القصاص، وهو حفظ النفوس.

وفي قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: 90)، نجد أن المقصد من هذا الخطاب الشرعي هو تحريم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام. وفي الآية التي بعدها نجد بيان بعض مقاصد تحريم الخمر والميسر، في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ (المائدة: 91).

وهذا التقسيم الثلاثي ضروريٌّ من الناحية المنهجية لتجنب الخلط والالتباس الذي يقع في كثير من الكتابات حول مقاصد الشريعة. وتظهر الحاجة إليه في جوانب عدة

أهمها ما يأتي.

أولاً: حسن فهم مشروع الشاطبي في مقاصد الشريعة، حيث إن الشاطبي ضمّن كتابه في مقاصد الشريعة هذه الأنواع الثلاثة، وإن كان لم ينصّ على التمييز بينها، ولم يفصل بينها في كتابه، ولكن النظر الفاحص لمضمون الكتاب يجدها كذلك. في حين يحصرها الكتاب المعاصرون في مقاصد الأحكام الشريعة مع شيء من الحديث عن مقصد التيسير الذي هو من مقاصد الشارع في منهج التشريع.

ثانيًا: الخلط الواقع في كتابات المعاصرين حول طرق معرفة مقاصد الشريعة، خاصة عندما يتبنون المسالك التي ذكرها الشاطبي، فيقعون في اضطراب عند محاولة تطويعها للكشف عن مقاصد الأحكام الشرعية، في حين أن الشاطبي قصد بأغلبها معرفة مقاصد الخطاب الشرعي وليس الأحكام الشرعية[1].

ثالثًا: أنه يرسم صورة واضحة لموضوع مقاصد الشريعة، ويمكّننا من الحديث عن التعليل بمقاصد الشريعة بصورة دقيقة تفصل بين التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية وبين التعليل بمقاصد الشارع المتعلقة بمنهج التشريع.

فوائد معرفة مقاصد الشريعة

سأسير في هذا المبحث على التقسيم الذي خلصت إليه في بيان المعنى الاصطلاحي للمقاصد من التفريق بين مقاصد الخطاب الشرعي، ومقاصد الأحكام الشرعية، ومقاصد الشارع في منهج التشريع.

أولاً: فائدة معرفة مقاصد الخطاب الشرعي

معرفة مقاصد الخطاب الشرعي هي موضوع علمي أصول الفقه والفقه، حيث يضع علم أصول الفقه المنهجية المتعبة في فهم النصوص الشرعية واستخلاص الأحكام منها،

---

[1] تناولت بالتفصيل ذلك الاضطراب في بحث بعنوان: "طرق معرفة مقاصد الشريعة بين الشاطبي والكتاب المعاصرين"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، العدد 104، 2016.

ويعمل الفقيه على تطبيق تلك المنهجية لاستخلاص الأحكام الشرعية من النصوص سواء بطريق مباشر أو غير مباشر. ومعرفة مقاصد الخطاب الشرعي تمثل معرفة الأحكام الشرعية، وهذه المعرفة هي أساس القيام بالتكليف الشرعي؛ لأن معرفة مقاصد الخطاب الشرعي هي الطريق إلى تطبيق ذلك الخطاب والعمل به.

ثانيًا: فائدة معرفة مقاصد الشارع في منهج التشريع

معرفة مقاصد الشارع في منهج التشريع تمثل المرشد للمجتهد في عملية الاجتهاد، حيث إن معرفة العالم بمقاصد الشارع في منهج التشريع تجعله يلتزم بتلك الصفات في منهج الاجتهاد، ولذلك جعل الشاطبي من شروط المجتهد المعرفة التامة بمقاصد الشريعة، والتمكن من استنباط الأحكام في ضوئها. فمعرفة المجتهد أن من مقاصد الشارع في منهج التشريع السماحة والتيسير، ومعرفته بحدود التيسير وأوْجُهِه المعتبرة في الشريعة، وكذلك إدراكه أن من مقاصد الشارع في منهج التشريع مراعاة مآلات الأحكام على مستوى التجريد وعلى مستوى التطبيق العملي، كل هذا يجعله يراعي تلك السمات في ما يصدره من أحكام للحوادث المستجدة.

وهذا النوع من المقاصد لا يصلح لتعليل الأحكام الجزئية واتخاذه أساسا للقياس عليه؛ لأن التيسير هو سمة جميع الأحكام الشرعية، وليس مقصورا على الرخص، وإنما الترخيص مرتبة ثانية من مراتب التيسير. فأحكام الشريعة جميعُها يُسْرٌ، وليس فيها حرجٌ على الناس في أحوالهم العادية، ولكن قد يطرأ لبعض الناس حالات خاصة من الضعف بحيث تصير الأحكام العادية بالنسبة لهم شاقة، فترفع الشريعة مرتبة التيسير في حقهم لتصل بها إلى الترخيص في الأحكام الشرعية الأصلية: إما إلى بَدلٍ هو أيْسَر منها، كما هو الحال في التيمم والقصر والجمع في الصلاة، والصيام للمسافر والمريض، أو إلى غير بَدلٍ إذا وصل الشخص حالة العجز عن القيام بالفعل، كما هو الحال في الصوم للشيخ الفاني، وللمريض بمرض مُزمن يعجز معه عن الصوم بصورة دائمة.

والذي يحصل بالترخيص ليس تبديلاً للمقصد من الحكم الشرعي ليصبح المقصد

من الفعل الجديد هو التيسير، وإنما هو تغيير التكليف بتخفيفٍ كما هو في قصر الصلاة، أو بتغيير الوقت كما هو في الصيام، ويبقى المقصد من الصلاة المقصورة أو الصيام في غير شهر رمضان هو نفسه المقصد من الصلاة التامة والصيام في شهر رمضان. وفي الترخيص بإباحة أكل المحرَّم في حال الضرورة يكون المقصد من الفعل الجديد هو حفظ النفس وليس التيسير، وإنما التيسير سِمَةٌ من سمات التشريع.

ثالثًا: فوائد معرفة مقاصد الشارع في منهج التشريع

تحدث الذين كتبوا عن مقاصد الشريعة عن فوائد عديدة لتلك المقاصد[1]، والظاهر أن جوهر الاستفادة من معرفة مقاصد الأحكام الشرعية يتمثّل في التفقُّه في الدين، ومع ذلك فإنها تسهم في استنباط الأحكام الشرعية للمستجدات، ويمكن تلخيص ذلك الإسهام في العناصر الآتية:

1. الاستعانة بها في الترجيح بين الأحكام المتعارضة

من موضوعات البحث في مقاصد الشريعة مراتب المصالح والمفاسد، سواء من خلال معيار المراتب الثلاث للمصلحة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، أم من خلال معيار ترتيب الكليات الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[2]، أو من خلال غيرها من المعايير. ومعرفة هذه المعايير في غاية الأهمية للفقيه للترجيح بين المصالح والمفاسد في حال تعارضها.

ومما يتعلق كذلك بالتعارض والترجيح، التدقيق في الأحاديث النبوية التي يكون ظاهرها

---

[1] انظر في ذلك مثلاً: ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص183–188؛ العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1994/1415)، ص106–109؛ جغيم، نعمان، **طرق معرفة مقاصد الشارع** (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، 2002/1422)، ص43–58؛ البدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية** (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، 2000م)، ص106–122.

[2] انظر تفصيلاً دقيقًا في هذا المعيار في: جغيم، نعمان، "دراسة في الإشكالات المتعلقة بالمقاصد الخمسة"، **مجلة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية**، بروناي دار السلام، العدد 4، 2015/1436، ص97–122.

معارضًا لمقصد من المقاصد العامة للشريعة. والقاعدة العامة أن الفقيه لا يبني الأحكام إلا على الأحاديث التي ثبتت صحتها، وإذا وجد حديثًا معارضًا لما هو ثابت من المقاصد العامة للشريعة، فإن هذا يكون مدعاة إلى مزيد التدقيق في صحة الحديث. فإذا ثبتت صحته، فعلى الفقيه أن ينعم النظر في معناه، وأن يفتش عن أسباب وروده لعله يظفر بما يعنيه على حلّ ذلك التعارض فيحمله على معنى يتوافق مع المقاصد العامة للأحكام الشرعية.

2. توجيه الحكم الشرعي

صيغ الأمر في النصوص الشرعية تصلح لإثبات الوجوب، كما تصلح لإثبات الندب. وكذلك النهي يصلح أن يكون للتحريم، كما يصلح أن يكون للكراهة. وإذا لم يكن النص صريحًا في أحد تلك الأحكام، فإن مما يفيد في توجيه الحكم الشرعي معرفة المقصد من ذلك الأمر أو النهي إذا كان الشارع قد نصّ عليه، أو قد أشار بعض الرواة من الصحابة إلى المقصد الذي فهموه من ملابسات الأمر أو النهي.

ومن أمثلة ذلك النهي عن كراء الأرض، فقد وردت أحاديث في النهي عنه، منها حديث رافع بن خديج ﷺ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع»[1]، وحديث جابر ﷺ قال: "كانت لرجال فضول من أرضين، فقالوا: نؤاجرها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبى فليمسك أرضه»"[2].

وجاءت روايات أخرى فيها إشارة إلى المقصد من ذلك النهي، منها ما روي عن رافع بن خديج ﷺ أنه قال: "كنا أكثر أهل المدينة مزدرعًا، كنا نكري الأرض بالناحية منها مسمى لسيد الأرض. قال: فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك، فنهينا. وأما الذهب والورق فلم يكن يومئذ"[3]، فهذه الرواية – وما ورد في

---

[1] مالك بن أنس، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، ط1، 1425/2004)" كراء الأرض، الحديث 585/2624، ج4، ص1028.

[2] البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، "كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها – باب فضل المنيحة"، الحديث 2632، ج3، ص166.

[3] المصدر نفسه، "كتاب الحرث والمزارعة – باب قطع الشجر والنخل"، الحديث 2327، ج3، ص104.

معناها من الروايات الأخرى- تشير إلى أن المقصد من النهي هو دفع الغرر والمخاطرة الحاصلين من كراء الأرض على هذه الصفة. وبناء على هذا المقصد ذهب سالم بن عبد الله بن عمر، وعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، ومالك بن أنس إلى أن النهي مخصوص بهذه الصفة، أما كراؤها بالذهب والفضة فإنه جائز[1].

كما أشارت رواية أخرى إلى مقصد آخر من مقاصد النهي، وهو تنفير الصحابة من كراء الأرض وترغيبهم في مواساة بعضهم بعضًا في تلك الظروف الاقتصادية العسيرة. فقد أخرج البخاري عن رافع بن خديج أنه قال: "لقد نهانا رسول الله ﷺ عن أمر كان بنا رافقًا..."، كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إن النبي ﷺ لم يَنْهَ عنه، ولكن قال: «أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئا معلوما»"[2]. فمعرفة هذا المقصد تدل على أن النهي لم يكن للتحريم، وهو اختيار البخاري.

ومثال ذلك أيضًا ما فهمه الصحابي الجليل جابر بن عبد الله من أن النهي عن بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها كان القصد منه الإشارة على الصحابة، وليس التحريم المطلق لذلك البيع. ففي صحيح البخاري عن زيد بن ثابت ﷺ قال: "كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يبتاعون الثمار فإذ جدَّ الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: إنه أصاب الثمر الدمان، أصابه مراض، أصابه قشام – عاهات يحتجون بها – فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: فإما لا فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم"[3].

---

[1] انظر أقوال العلماء في حكم كراء الأرض في: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، **شرح صحيح البخارى**، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2003/1423)، ج6، ص463–471.

[2] **صحيح البخاري**، "كتاب الحرث والمزارعة – باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم في الزراعة والثمرة"، الحديث 2330، ج3، ص105.

[3] المصدر نفسه، كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها. وانظر أقوال العلماء في حكم بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها في: ابن بطال، **شرح صحيح البخارى**، ج6، ص314–317.

3. مراعاة مقاصد الشارع في تحقيق المناط الخاص للحكم

من المعلوم أن المقصود من شرع الأحكام ونصب الأدلة الشرعية عليها هو تنزيل أفعال المكلفين على حسبها[1]. والأصل فيما كان يتنزّل في القرآن الكريم من أحكام العموم والتجريد، أي التعلق بجنس الأفعال (وهو ما سماه الشاطبي اقتضاء الأدلة الأصلي للأحكام قبل طروء العوارض). أما كيفية إيقاع الأمر أو النهي على المحلّ مع اعتبار التوابع والإضافات (وهو ما اصطلح عليه الشاطبي بالاقتضاء التبعي)[2]، فإنه كان يحصل بيانه في زمن التشريع بالقرآن الكريم والبيان النبوي الشريف، ولكن ذلك البيان غير مستنفذ لجميع مناطات الأحكام. ولذلك فإن تنزيل المطلق المجرد على المعيَّن المشخَّص بعد زمن التشريع يحتاج إلى نوع اجتهاد ونظر، وهو ما سماه الشاطبي اجتهاد تحقيق المناط، وقال عنه إنه باق بقاء التكليف إلى يوم القيامة[3]. وقد جعله على نوعين: عام، وهو الذي يرجع إلى الأنواع، وخاص، والمراد منه أن المجتهد أو المفتي "يحمل على كلّ نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقِّي التكاليف"[4]، وهو مرادنا بتحقيق المناط في هذا المقام.

والحاصل أن الشارع قاصد إلى حُسْن تنزيل الأحكام المجرَّدة على مناطاتها الحقيقية في الواقع العملي حتى تُثْمر تلك الأحكام فوائدها وتحقِّق مقاصدها. فحسن تحقيق المناط مقصد من مقاصد الشارع؛ لأنه يؤدي إلى تحقيق مقاصد الأحكام. ولكي يتحقق مقصد الشارع في تنزيل الأحكام على مناطاتها الحقيقية، ينبغي على المجتهد أن ينظر في المقصد من الحكم الشرعي الذي هو بصدد تنزيله على واقعة أو شخص ما، ثم ينظر في تلك الحال هل هي مُطابِقة لذلك الحكم وداخلة في نطاقه؟ أم أنها محلّ ترخُّص أو استثناء،

---

[1] الشاطبي، **الموافقات**، ج3، ص30.

[2] وقد بيَّن الشاطبي أهم المواضع التي كان يتم فيها ذلك البيان. المصدر نفسه، ج3، ص71–75.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص463، 467.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص471.

أو هي أولى بالدخول تحت حكم آخر غير هذا؟ فإذا تبيَّن له مطابقة المقصد من الحكم للواقعة ألحقها به، أما إذا تبيَّن له عدم الموافقة، فإنه ينبغي عليه تدقيق النظر في حال تلك الواقعة، فربما كان الشارع قد أفاد ما يجعلها محلّ ترخُّص أو استثناء، أو ربما كانت داخلة تحت حكم آخر غير هذا الذي هو محل التنزيل.

ومن أمثلة ذلك ما فعله عمر بن الخطاب ﷺ في سهم المؤلفة قلوبهم. حيث جعل القرآن الكريم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة. وليس من الواجب – كما هو رأي عمر بن الخطاب وجمهور الفقهاء بعده –[1] أن تُعطى الزكاة لجميع مصارفها في كل استحقاق لدفعها. فالقرآن الكريم شرع إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم تليينًا لقلوبهم وتقريبًا لهم إلى الإسلام أو إتقاءً لشرهم. وقد كان هذا المقصد متحققًا في زمن الرسول ﷺ، فلما جاء زمن عمر، وقد دخل الناس في دين الله أفواجًا، وأصبحت دعائم الدين واضحة مستقرة، ولأصحابه شوكة قوية تحمي جميع من أوى إليه، لم يعد مناط ذلك الحكم متحققًا، فقرر عمر بن الخطاب عدم إعطائهم؛ لأن مناط الحكم لم يعد متحققًا، فهو لم يقرر عدم تنزيل الحكم على الواقع إلى الأبد، ولكن في تلك الظروف. وإذا جَدّ ظرف تحقّق فيه مناط الحكم والمقصد منه صُرف للمؤلفة قلوبهم نصيبهم من الزكاة.

وكذلك ما فعله في الزواج من محصنات أهل الكتاب، فإن القرآن قد أباح الزواج منهن كما أباح أكل طعامهم، ربما تأليفًا لقلوبهم وتوسيعًا على المؤمنين. ولكن لما رأى عمر إسرافًا في ذلك المباح وخشي من سوء استخدامه وما ينتج عنه من تعنيسٍ وفتنةٍ للمؤمنات، وخطر على أسرار الدولة وخططها إذا تزوج القادة من الكتابيات، تحقق لديه أن مناط الحكم الذي يترتب عليه المقصد من إباحة هذا النوع من الزواج غير متحقق في غالب تلك الحالات، فنهى عن ذلك الزواج دون تحريم له[2]. ويبقى حكم الإباحة إلى الأبد عند تحقق مناطه،

---

[1] قعله جي، محمد رواس، **موسوعة فقه عمر بن الخطاب** (بيروت: دار النفائس، ط5، 1997/1418)، ص468.

[2] عن الصلت بن بهرام قال: "سمعت أبا وائل يقول: تزوج حذيفة ﷺ يهودية، فكتب إليه عمر أن يفارقها، فقال: أني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات. وفي رواية أخرى: أن حذيفة كتب إليه: أحرام هي؟ فقال عمر: لا،

بطروء حاجة أو ضرورة ملجئة، أو حصول مصلحة راجحة في ذلك الزواج.

وكذلك ما فعله مع غلمان لحاطب بن أبي بلتعة حين سرقوا ناقة فانتحروها وأكلوها. فلما رفع الأمر إلى عمر بن الخطاب، لم يقطع أيديهم، وقال لسيدهم: "لولا أني أظن أنك تجيعهم حتى أن أحدهم أتى ما حرّم الله، لقطعت أيديهم، ولكن والله لئن تركتهم لأغرمنك غرامة توجعك" وغرّمه ضعف ثمن الناقة[1]. فكأن عمر هنا جعل ضرورة الجوع بمنزلة الإكراه الذي هو من مسقطات عقوبة السرقة[2]، ولم يطبق حد السرقة عليهم لعدم وجود مناطه، بسبب عدم توفر بعض شروط إقامة الحد.

4. مراعاة مقاصد الشريعة في النظر إلى مآلات الأفعال

تنزيل الحكم الشرعي على واقعة أو شخص ما يقتضي النظر فيما يؤول إليه ذلك التنزيل. وأساس ذلك أن الأحكام الشرعية إنما جاءت لتحقيق صلاح العباد بتحقيق المصالح ودرء المفاسد على المستويين التجريدي المطلق، والتطبيقي المعيَّن. ومن المسلَّم به لدى أهل الإسلام أن كل حكم جاء به الشرع مُحقِّق لمصلحة أو دافع لمفسدة على المستوى التجريدي المطلق. ولكن عند تلبُّس حُكْم ما بالواقع المشخَّص، بما يعتريه من توابع وإضافات، قد يتخلَّف أحيانًا تحقيق المصلحة أو دفع المفسدة على الكمال أو على الغالب، بل قد يؤدي الأمر إلى عكس المقصد الشرعي من ذلك الحكم. وإذا صار الأمر إلى ذلك وجب على المجتهد أن يعيد النظر في تنزيل ذلك الحكم على تلك الواقعة المشخصَّة، ليصل إلى حكم آخر هو أليق بتلك الحال، وأكثر تحقيقا للمقصد الشرعي.

ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن." البهقي، أبو بكر، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 2003/1424)، ج7، ص280.

[1] المصدر نفسه، "كتاب جماع أبواب قطع اليد والرجل في السرقة- باب ما جاء في تضعيف الغرامة"، الحديث 17287، ج8، ص483.

[2] قعله جي، **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**، ص491.

وهذا هو المعبَّر عنه باعتبار المآلات[1].

فاعتبار مآلات الأفعال ليس معناه تعطيل الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع باجتهاد المجتهد بدعوى أن الحكم لا يحقق المقصد منه، ولكنه في الواقع انتقالٌ بالواقعة من حكم إلى حكم آخر، إما بأن تكون محلّ ترخُّص أو استثناء، أو تكون ألصق بقاعدة أخرى وحكم آخر، فيلحقها المجتهد بأقرب الأصول شبهاً بها. ومن مظاهر اعتبار مآلات الأفعال سدّ ذرائع الفساد، ومنع التّحيُّل على الأحكام الشرعية[2]، وملاحظة مواطن التّرخُّص ومواضع الاستثناء، ومراعاة الخلاف.

5. التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية

قضية التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية مطروقة عند الأصوليين منذ القديم تحت مسمى "التعليل بالحكمة" و"العلل المصلحية". ومن أقدم المصادر الأصولية التي تحدثت عن هذا أصول الجصاص، حيث فرّق المصنف بين "علل المصالح" و"علل الأحكام"، أي العلل القياسية. وصرح بأن "علل المصالح ليست هي العلل التي يقاس عليها أحكام الحوادث"[3]. ويعلل المنع من القياس على "علل المصالح" بأمور: أولها أن "علل المصالح" لا تعرف إلا بالنص من الشارع، ومثّل لذلك بقصة موسى مع الرجل الصالح[4]. وفي ذلك يقول: "وتلك المعاني لا نعلمها إلا من طريق التوقيف، وإن كنّا قد علمنا في الجملة أن المصلحة في الحكم الذي تُعُبِّدنا به"[5]. والأمر الثاني أن المصالح متعلقة بالمكلَّفين المتعبَّدين بالشرع، وليست متعلقة بالأحكام ذاتها، حيث يقول: "وعِلَلُ المصالح إنما هي

---

[1] الحسين، وليد بن علي، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي** (الرياض: دار التدمرية، 2008/1429)، ج2، ص531–535، و541–550.

[2] انظر ما كتبه ابن عاشور عن سد ذرائع الفساد والحيل: **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص353–370.

[3] الجصاص، أبو بكر، **الفصول في الأصول**، تحقيق عجيل النشمي (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1414/1994)، ج4، ص140.

[4] المصدر نفسه، ص140–141.

[5] المصدر نفسه، ص141.

معان في المتعبَّدين لا في الأصول المتعبَّد بها"[1]. وهو يرى أن المصالح نفسها هي الأحكام التي تعبدنا الله تعالى بها[2]. أما علل الأحكام فهي أوصاف في الأصل المعلول، وهي أمارات للأحكام، وعلامات لها، لا على سبيل الإيجاب كما الحال في العلل العقلية، وإنما تعلق الأحكام بها حسب تعلقها بالأسماء[3].

وناقش الأصوليون كذلك مسألة التعليل بالحكمة، واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال: **أولها:** رفض التعليل بها مطلقًا، والاقتصار في التعليل القياسي على الوصف الظاهر المنضبط الذي هو مظنة تحقيق الحكمة. و**الثاني:** جواز التعليل بها مطلقا. و**الثالث:** جواز التعليل بها إن كان ظاهرة منضبطة، وعدم جواز التعليل بها إن لم تكون كذلك[4].

ولما كثُر الحديث عن مقاصد الشريعة في عصرنا، ظهرت الدعوة إلى التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية واتخاذها أساسًا للقياس. ومن الداعين إلى التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية وإدراجه ضمن القياس جاسر عودة، حيث يقول: "فإن الشارع الحكيم قد أناط كثيراً من شرائعه بالعلل المنضبطة الظاهرة، إذ علم سبحانه وتعالى عدم ظهور المقاصد أحيانًا، وصعوبة القياس عليها في حق كثير من المكلفين. ولكن سعة الإسلام وشموله لبعدي الزمان والمكان، ومكانة العقل في منهجه التشريعي تلزمنا أن نوسع دائرة القياس لتشمل التعليل بالمقصد إذا غلب على الظن أنه هو المصلحة التي شرع من أجلها الحكم بالأساس. وهذا التوسيع لدائرة القياس عن طريق التعليل بالمقاصد يتيح للفقه الإسلامي مرونة أكثر في استيعاب تغير الأحوال وتطور الأعراف"[5].

---

[1] المصدر نفسه.

[2] المصدر نفسه.

[3] المصدر نفسه، ص138، 141.

[4] انظر خلاصة لمذاهب الأصوليين في التعليل بالحكمة في: السعدي، عبد الحكيم بن عبد الرحمن، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين** (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1421/2000)، ص107-117.

[5] عودة، **فقه المقاصد**، ص61. وما يتحدث عنه هنا من تأثير تغيُّر الأحوال وتطور الأعراف في تحديد العلة/ المقصد من الحكم الشرعي غير صحيح. فالعلة إذا كانت منصوصًا عليها بشكل صريح فأمرها واضح، أما إذا كانت مستنبطة

ولما كانت الدعوة إلى التعليل بمقاصد الشريعة يُعترض عليها بما اعتُرض على التعليل بالحكمة، فإنه سعى إلى التفريق بين المقصد والحكمة فقرر أن "الحكمة مصلحة تترتب بشكل ثانوي على الحكم... أما المقصد (الجزئي) الذي يدور معه الحكم فهو مصلحة أو مجموعة مصالح ينص الشارع أو يغلب على ظن المجتهد أنها المقصودة من الحكم بشكل رئيس؛ أي لولاها لما شرع الحكم أصلا"[1]. وهو يرى أن الحكمة قد تختلف عن المقصد، وقد تكون جزءًا منه، وقد تساويه[2].

والناظر في ما احتج به على التفريق بين الحكمة وبين المقصد يجد أنه مبنيّ على ما ذكره بعض الفقهاء من أمثلة عن الحكمة من بعض الأحكام الشرعية، مثل القول بأن الحكمة من تحريم الزنا هي منع اختلاط النسل؛ وكذلك الأمثلة التي أوردها المعترضون على التعليل بالحكمة فيما يتعلق بالانضباط. وهي أمثلة فيها قصور ولا تمثل سوى اجتهادات أصحابها؛ فالزنا الذي وصفه الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 32) لا يمكن حصر الحكمة أو المقصد من تحريمه في حفظ النسل من الاختلاط، والعدة لا يمكن حصر الحكمة أو المقصد منها في استبراء الرحم. ولذلك فإنه لا يمكن إصدار أحكام عامة بناء على ما مثَّل به بعض الفقهاء للحكمة. وما يسميه الدكتور جاسر عودة مقصدًا من شرع الحكم في الأمثلة التي ذكرها[3] يمكن أن يسميه غيره الحكمة من شرع الحكم ويعلل به الحكم إذا توفر فيه شرط الظهور والانضباط وكان من القائلين بالتعليل بالحكمة تلك الشروط.

فإن الأمر خاضع للقرائن المعينة على استنباط العلة وفهم المستنبط وقدرته العقلية. والذي يمكن أن يؤثر في فهم العلة/المقصد من الحكم الشرعي هو التطور العلمي الذي قد يكشف لجيل من الأجيال ما لم تعرفه الأجيال السابقة، فيعينه ذلك على فهم أعمق للمقصد من الحكم، علة الحكم.

[1] المرجع نفسه، ص61.

[2] المرجع نفسه، **فقه المقاصد**، ص61.

[3] وهي المقصد من: رخصة الفطر، وتحريم الخمر، وتحريم الزنا، وتحريم نكاح الأمهات والأخوات من الرضاعة. المرجع نفسه، ص61-63.

ولمناقشة مسألة التعليل بالمقاصد مناقشة منهجية ينبغي أن ننظر إلى موضوع التعليل من ناحيتين: **االناحية الأولى**: التعليل غير القياسي، أي التعليل الذي يسعى إلى بيان الحكمة أو المقصد من تشريع الحكم بغرض الفقه، وليس بغرض القياس. وهذا لا خلاف في وجوده في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولا خلاف في القول به. **الناحية الثانية**: التعليل القياسي، أي تحديد علة الحكم التي تصلح أن تكون أساسا لتعدية الحكم من مسألة ثابتة إلى مسألة حادثة ليس لها حكم معروف. وهذا هو محل النقاش. وفي هذا النوع من التعليل لا بد من التفريق بين المقاصد العامة والمقاصد النوعية والمقاصد الجزئية.

فالتعليل بالمقاصد العامة المتعلقة بمنهج التشريع، مثل السماحة والتيسير، ومراعاة الفطرة، غير عملي؛ لأن هذه الخصائص تمثل السمات العامة للشريعة التي ينبغي على المجتهد مراعاتها في استنباط الأحكام وتنزيلها على الواقع، وهي ليست أدلة شرعية تفصيلية تستمد منها الأحكام بصورة مباشرة، كما سبق الإشارة إليه.

وكذلك الأمر في الكليات الخمس (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)، فهي تمثل الإطار العام الذي تدور فيه الأحكام الشرعية، ولكنها من العموم بحيث تصلح لمجرد الاستئناس والاهتداء بها، لا الاستدلال بها بشكل مباشر. فحفظ النفس مثلاً مقصد عام، ولكننا نعلم أن النفس محفوظة في حالات ومهدرة في حالات. فإذا أردنا الاستدلال على حكم جزئية، فإنه لا يكفي أن نثبتها أو ننفيها بحجة كلية حفظ النفس، بل نبحث لها عن النوع أو الجنس الذي تندرج تحته. فلا يمكن — مثلاً – أن نستدل على مشروعية أكل طعام ما بمجرد أنه يحفظ النفس؛ فكثير من الكفار يحفظون نفوسهم بأكل الخنزير والميتة، ولكن لا بد أن نرجع ذلك الطعام إلى جنسه أو نوعه المعلوم حكمه شرعا لنرى هل هو معتبر في حفظ النفس أم لا؟ وحفظ الدين مقصد عام، ولكن لا يمكن الاحتجاج بمجرد حفظ الدين دون النظر في جنس أو نوع الفعل الذي يراد حفظ الدين به؛ فكثير من الناس يبتدعون في الدين بحجة حفظ الدين، فيضيِّعون الدين من حيث يريدون حفظه. وقد يفتي البعضُ بما يرهق الناس أو يهلكهم

فيما هو ليس من عزائم الأحكام بذريعة حفظ الدين.

أما المقاصد النوعية[1] فتشبه إلى حد ما القواعد الفقهية، ويمكن استخدامها في استنباط أحكام للمستجدات من باب إرجاع المصالح والمفاسد إلى أجناسها. والقواعد الفقهية – وفي حكمها ما يسميه البعض "القواعد المقاصدية"– في أصلها ضوابط تكشف عن معاني مستنبَطة يتم تجميعها في قواعد عامة تعين الفقيه وتوجِّهه في عملية الاستنباط، و يمكن أن تستخدم في الحُكْم على بعض الوقائع غير المنصوص عليها بإرجاعها إلى تلك القواعد[2]، ولكنها لا تكون أساسًا وحيدًا للحكم على ما يمكن أن يندرج ضمنها من الوقائع الجديدة؛ لأن عملية الاجتهاد في الحكم على واقعة جديدة قضية متعددة الأبعاد، وليست أمرًا بسيطًا بحيث يحكم عليها مباشرة في ضوء قاعدة من القواعد المقاصدية أو الفقهية. ففضلاً عن النظر في تمشّي حكم الواقعة الحادثة مع القواعد والمقاصد العامة للشريعة، ينبغي النظر في عدم معارضته للمقاصد الخاصة ذات العلاقة بالواقعة، والنظر في احتمال كون الواقعة يتجاذبها أكثر من قاعدة أو مقصد للترجيح بأيها تُلْحَق، وكذلك النظر فيما يؤول إليه إعطاؤها ذلك الحكم. ولا يتحقّق هذا الأمر إلاّ بالنظر في القواعد والنصوص على السواء، والتعامل معها وفق المنهجية الأصولية الفقهية للوصول إلى الحكم المناسب.

أما المقاصد الجزئية، أي مقاصد آحاد الأحكام الفرعية، فإن استخدامها في التعليل القياسي يعتمد على تحديد الأساس الذي يقوم عليه القياس: هل هو العلة، أم السبب، أم الحكمة/المقصد؟ وهذا الأمر يعتمد أيضا على المفهوم الذي نعطيه للعلة

---

[1] المقاصد النوعية هي: المقاصد التي يلتقي عليها جملة من الأحكام الشرعية التي تنتمي إلى نوع واحد من أنواع مجالات الحياة، مثل مجموع الأحكام الشرعية المتعلقة بأحوال الأسرة، ومجموع الأحكام الشرعية المتعلقة بالمعاملات المالية. انظر: النجار، عبد المجيد، **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006)، ص41.

[2] انظر ما كتبه الكيلاني في صلاحية هذه القواعد للاستدلال بها في مقام الاجتهاد. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا** (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي / دمشق: دار الفكر، ط1، 1421/2000)، ص119–122.

والسبب والحكمة/المقصد.

وعند النظر في الكتابات الأصولية نجد أنه لا يوجد ضابط محدد بدقّة يمكن الاتفاق عليه للتفريق بين العلة والسبب والحكمة/ المقصد. فمصطلح العلة دخل أصول الفقه من علم الكلام، ولم يكن موجودا في الصدر الأول، على الأقلّ إلى عصر الشافعي، حيث إن الشافعي في كتاب الرسالة نجده عند حديثه عن القياس يذكر المعنى الذي شرع من أجله الحكم، ولا يذكر مصطلح العلة. حيث يقول في بيان أحد أنواع القياس: "أن يكون اللهُ أو رسولُه حرّم الشيءَ منصوصًا أو أحلَّه لمعنىً، فإذا وجدنا ما في مثل ذلك المعنى فيما لم يَنُصَّ فيه بعينه كتابٌ ولا سنّةٌ: أحللناه أو حرمناه، لأنه في معنى الحلال أوا لحرام"[1]. ومثّل لذلك بقياس الوالد المحتاج غير المحترف في وجوب النفقة عليه على الولد؛ وذلك أن "الولد من الوالد، فجُبِرَ على صلاحه في الحال التي لا يغني الولد فيها نفسه"، فكما أن الولد لا يجوز له أن يضيِّع شيئا من أولاده الذين هم منه، لا يجوز له أن يضيِّع شيئا من الوالدين الذين هو منهم. وقياسا على ذلك "إذا بلغ الأبُ ألا يُغني نفسَه بكسب ولا مال فعلى ولده صلاحُه في نفقته وكسوته". ويمتدُّ هذا القياس إلى الأحفاذ والأجداد الذين تتوفر فيهم شروط النفقة: "وكذلك الوالدون وإن بعدوا، والولد وإن سفلوا، في هذا المعنى، والله أعلم، فقلتُ يُنفِقُ على كلّ محتاج منهم غير محترف، وله النفقةُ على الغنيِّ المحترف"[2].

وهذا الذي يسميه الشافعي "المعنى" الذي شرع من أجله الحكم يمكن أن يسميه البعض "العلة"، وقد يسميه البعض الآخر "الحكمة" أو "المقصد" من شرع الحكم.

وإذا رجعنا إلى معنى العلة عند الأصوليين، نجد أن تعريفاتهم لها – على الأقل إلى عصر الآمدي– في تعريفها تدور بين المؤثر في الحكم، أو الموجب للحكم بجعل الشارع، أو الباعث على الحكم، أو المعرّف للحكم، بمعنى العلامة التي نصبها الشارع على

---

[1] الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر (بيروت: المكتبة العلمية، د. ت.)، ص40.

[2] المصدر نفسه، ص518.

الحكم[1]. وهذه التعريفات الثلاثة الأولى تُشبه مفهوم الحكمة. ثم شاع بعد ذلك تعريفُها بأنها الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على حكمة مناسبة للحكم، وكذلك شاع التفريق بين الحكمة والعلة، على اعتبار أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب (بمعنى المشتمل على الحكمة الضابط لها)[2].

وعلى الرغم من هذا الشيوع في الكتابات الأصولية، فإننا نجد – مثلاً – الشاطبي الذي حاول العودة بأصول الفقه إلى عصره الأول، لا يلتزم بالاصطلاح الذي شاع بين الأصوليين، حيث عرف الشاطبي العلة بأنها: "الحِكَم والمصالح التى تعلَّقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلَّقت بها النواهي؛ فالمشقة علّة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة. فعلى الجملة العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مَظِنَّتُها؛ كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة. ففي قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يَحْكم الحاكم بين اثنين وَهُوَ غَضْبَانُ»[3] يكون الغضب سببًا، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة. على أنه قد يُطْلَق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما، ولا مشاحّة في الاصطلاح"[4].

وكذلك عرف الشاطبي السبب بأنه "ما وُضِع شرعا لحُكْم لحِكْمَة يقتضيها ذلك الحُكْم. ومثال ذلك: كون حصول النصاب سببا فى وجوب الزكاة، ودخول الوقت سببا في وجوب الصلاة، والسرقة سببا فى وجوب القطع، والعقود أسبابا فى إباحة الانتفاع أو

---

[1] انظر في بيان ذلك مثلاً: السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، ص72–94.

[2] انظر في عرض محاولات الأصوليين للتفريق بين تلك الاصطلاحات: السعدي، **مباحث العلة في القياس**، ص105–106، 139–150.

[3] الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: مكتبة دار المعارف، ط1، د.ت.)، "كتاب الأحكام عن رسول الله – باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان"، الحديث1334، ص350.

[4] الشاطبي، **الموافقات**، ج1، ص256.

انتقال الأملاك، وما أشبه ذلك"[1].

ويتبيّن من هذين التعريفين أن الشاطبي يميل إلى تعريف السبب بما يعرف به جمهور الأصوليين العلة، في حين يعرف العلة بأنها الحكمة أو المقصد من الحكم. وعلى الرغم من أن الشاطبي لم يبيّن الأساس الذي يقوم عليه القياس عنده: هل هو السبب أم العلة؟ إلا أنه يمكن أن نستخلص من تعريفاته أن كثيراً مما يسميه الأصوليون علة الحكم يمكن تسميته سببا للحكم، وبذلك يمكن أن يكون السبب أساسًا للقياس بدلاً من العلة، أو بعبارة أخرى يمكن أن نسميَ علة القياس سببا. ويؤيد هذا إقرار الأصوليين بالتداخل بين معنى السبب ومعنى العلة[2].

وليس من هدف هذا البحث الخوض في تفاصيل تعريف العلة والسبب والحكمة/المقصد والتفريق بينها، إنما المراد بيان أن ما ذهب إليه كثير من الأصوليين من التفريق بين العلة والسبب والحكمة، والاقتصار في التعليل القياسي على ما يسمونه "العلة" قابل للنقاش والاختلاف.

كما أننا إذا أخذنا بأساس القياس عند الشافعي، وهو "المعنى" الذي شرع لأجله الحكم، فإنه يمكننا القول بجواز التعليل بالحكمة/المقصد إذا توفر شرطا الظهور والانضباط، وغلب على الظن كونُ الحكم شرع لذلك المعنى. وليس المراد بالانضباط هنا انعدام التفاوت في وجود الحكمة/المقصد؛ لأن ذلك غير ممكن حتى في الأسباب والعلل، بل المراد هو كون وجود "الحكمة/المقصد" متقاربا بين مختلف الحالات، ولا يكون متفاوتا بصورة تخُّل بإلحاق الفرع بالأصل.

والخلاصة أننا متى تبين لنا أن معنى من المعاني هو الذي شرع الحكم من أجله، فإنه يمكننا اتخاذه أساسًا للقياس، ولا يهم أن نسميه علة أو سببًا أو مقصدًا أو حكمة، ولكن المهم هو التحقُّق من كونه المعنى الذي شُرع من أجله الحكم، ثم

---

[1] الشاطبي، **الموافقات**، ج1، ص256.

[2] انظر ملخصا في محاولات التفريق بين السبب والعلة في: السعدي، **مباحث العلة في القياس**، ص139-142.

التحقُّق من صلاحيته ليكون أساسًا لتعدية الحكم إلى الفرع، وفقا لما يشترطه أصحاب المذاهب الفقهية في العلة، ولا شك أن عملية التحقّق فيها ما هو محلّ خلاف بين أصحاب تلك المذاهب.

وقبل أن نختم الحديث عن التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية، نعرّج على ما ذكره ابن عاشور في معرض بيان الفائدة من تقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، حيث إن الدكتور جاسر عودة أوردها في سياق الاحتجاج للتعليل بالمقاصد، بما يفيد أن ابن عاشور يدعو إلى التعليل بمقاصد الأحكام الشرعية[1]. يقول ابن عاشور: "وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيراً من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح. فمتى حلّت الحوادثُ التي لم يسبق حلولُها في زمن الشارع، ولا لها نظائر ذات أحكام متلقاة منه عرفنا كيف ندخلها تحت تلك الصورة الكلية، فنثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكلياتها... وهذا ما يسمى بالمصالح المرسلة"[2]، ويضيف قائلاً: "وإنه [ليس للعالم أن] يترقب حتى يجد المصالح المثبتة أحكامُها بالتعيين، أو الملْحَقَة بأحكام نظائرها بالقياس، بل يجب عليه تحصيل المصالح غير المثبتة أحكامُها بالتعيين، ولا الملْحَقَة بأحكام نظائرها بالقياس"[3].

وهذا النوع من إلحاق المصالح بأجناسها الثابتة هو في الحقيقة محل اتفاق بين العلماء، ولكن الخلاف في توصيف ذلك الإلحاق، فالجويني سماه الاستدلال والاستدلال المرسل، وسماه الغزالي المصلحة المرسلة، وسار على هذه التسمية الذين تأثروا بمدرسة الجويني والغزالي الأصولية، ولم يدخلوه في القياس؛ لأنهم ضيَّقوا مفهوم القياس وحصروه في قياس جزئي على جزئي. أما الذين لا يستعملون مصطلح "المصلحة المرسلة" فإنه يكون عندهم من باب إجراء العمومات الشرعية على تلك المصالح الحادثة، أو من باب إرجاع الفروع الحادثة إلى أصولها الثابتة، وهو القياس بمفهومه الواسع كما ذكره الشافعي، أو من باب تحقيق المناط.

---

[1] عودة، **فقه المقاصد**، ص67.

[2] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة**، ص308-309..

[3] المصدر نفسه، ص310.

خاتمة

في ضوء ما سبق من عرض ومناقشة، يمكن أن نسجل نتائج هذا البحث فيما يأتي:

1. لا يوجد من الناحية اللغوية ما يوجب التفريق بين لفظي "القصد" و"المَقْصَد" في الاستعمال، ولا يمكن لأحد أن يُلزم الآخرين بذلك التفريق، ولا تخطئة من لا يفرق بينهما في الاستعمال. وإذا كان هناك خوف من الخلط في الاستعمال، فإنه يمكن تجنب ذلك الخلط باستعمال مصطلحي "مقاصد الخطاب الشرعي" و"مقاصد الأحكام الشرعية" بدلاً من الاقتصار على استعمال مصطلح "مقاصد الشريعة" بإطلاق.

2. يوصي الباحث بعدم الحديث عن مقاصد الشريعة كأنها موضوع واحد، بل لا بد من الفصل أثناء دراستها بين الأنواع الثلاثة لمقاصد الشريعة: مقاصد الخطاب الشرعي، ومقاصد الأحكام الشرعية، ومقاصد الشارع في منهج التشريع. وهذا الفصل ضروري لتجنب الخلط والالتباس الذي يقع في كثير من مباحث مقاصد الشريعة، خاصة منها ما يتعلق بطرق معرفة مقاصد الشريعة، والتعليل بمقاصد الشريعة.

3. مقاصد الشارع المتعلقة بمنهج التشريع لا يمكن استعمالها في التعليل الذي يكون أساسا للقياس واستنباط الأحكام الجزئية، وكذلك المقاصد العامة للأحكام الشرعية. ويخضع التعليل بمقاصد الأحكام النوعية لما تخضع له القواعد الفقهية في استخدامها لاستنباط الأحكام. أما مقاصد الأحكام الجزئية فإن التعليل القياسي بها ممكن إذا توفرت فيها الشروط التي يشترطها أصحاب المذاهب الفقهية في ركن العلة، وهي شروط منها المتفق عليه ومنها المختلف فيه، ولا يهم بعد ذلك تسميتها علة أو سببًا أو حكمة ومقصدا.

المراجع

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، **شرح صحيح البخارى**، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 2003/1423) 471.

ابن عاشور، محمد الطاهر، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي (عمان: دار النفائس، ط1، 2001/1421).

ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي (عمان: دار النفائس، ط2، 1421/2001).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط1، 1410/1990).

البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).

البدوي، يوسف أحمد محمد، **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية** (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، 2000م).

بن بيه، عبد الله، **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه** (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ مركز درسات مقاصد الشريعة الإسلامية، 2006م).

بن زغيبة، عزالدين، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (القاهرة: مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر، ط1، 1417/1996، ص41-43).

البهقي، أبو بكر، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1424/2003).

الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الرياض: مكتبة دار المعارف، ط1، د.ت.).

الجصاص، أبو بكر، **الفصول في الأصول**، تحقيق عجيل النشمي (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1414/1994).

جغيم، نعمان، "دراسة في الإشكالات المتعلقة بالمقاصد الخمسة"، **مجلة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية**، بروناي دار السلام، العدد 4، 1436/2015).

جغيم، نعمان، "طرق معرفة مقاصد الشريعة بين الشاطبي والكتاب المعاصرين"، **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة الكويت، العدد 104، 2016.

جغيم، نعمان، **طرق معرفة مقاصد الشارع** (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، 1422/2002).

الحسين، وليد بن علي، **اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي** (الرياض: دار التدمرية، 1429/2008).

الزاوي، الطاهر أحمد، **ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة** (بيروت: دار الفكر، ط3، د. ت.).

السامرائي، فاضل صالح، **معاني الأبنية في العربية** (عمان: دار عمار للنشر والتوزيع، ط2، 1428/2007).

سعاد كوريم، "جدل العلاقة بين القصد القرآني والمقصد الشرعي: مقترح منهجي"، ضمن كتاب: **مقاصد الشريعة والاجتهاد: بحوث منهجية ونماذج تطبيقية** (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي/ مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2008م).

السعدي، عبد الحكيم بن عبد الرحمن، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين** (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 1421/2000).

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الشريعة**، شرحه وخرج أحاديثه الشيخ عبد الله دراز (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق أحمد شاكر (بيروت: المكتبة العلمية، د. ت.).

العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1415/1994).

العالم، يوسف حامد، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1415/1994).

عبد الرحمن، طه، "مشروع تجديد علمي لمبحث مقاصد الشريعة"، مجلة **المسلم المعاصر**، السنة 26، العدد 103 (1422/2002).

عودة، جاسر، **فقه المقاصد**: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427/2006).

الفاسي، علال، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م).

قعله جي، محمد رواس، **موسوعة فقه عمر بن الخطاب** (بيروت: دار النفائس، ط5، 1418/1997).