أنموذج مقترح لقراءة نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ

عبد الله الجيوسي*

مدخل

على الرغم من حفاوة كثير من العلماء بالإمام الشاطبي وما أسهم به في ميدان المقاصد حتى إنه أصبح من الصعب قبول الحديث عن المقاصد دون الإشارة الى الإمام الشاطبي بوصفه مؤسساً لهذه النظريّة، أقول على الرغم من كل ذلك إلاّ أنه لا يمكننا أن نقف على أبعاد هذه النظريّة وأن نفهمها فَهماً صحيحاً بمعزل عن الوقوف على التاريخ الذي مرّ به الفكر الأصولي قبل مرحلة الإمام الشاطبيّ، فلم يكن الشاطبي بدعاً في هذا الميدان وإنما كان امتداداً لسلسلة من إسهامات العلماء.

والمقاصد بالمفهوم الذي تناوله الإمام الشاطبيّ وغيره من علماء الأصول - بلا شكّ كان واضحاً ومعمولاً به منذ اللحظة الأولى فعصر النبوة وعصر الصحابة يمثل خير أنموذج لخير منهج في تطبيقه في واقع الحياة، والسيرة مليئة بالحوادث التي تجسّد فيها هذا الفهم، فالمنهج الذي انبنى فيه الفهم على العمل بالمقاصد ومراعاتها في تطبيق

---

* حاصل على ماجستير في التفسير من الجامعة الأردنية (1994م)؛ طالب دكتوراه في قسم التفسير بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

يود الباحث أن يشير إلى أن أصل فكرة هذا المقال كانت من قبل الدكتور الفاضل إبراهيم محمد زين، كما لا ينسى الباحث أن يشير إلى فضل توجيهاته التي أثمرت هذا المقال.

الأحكام، منهج قديم قدم التشريع الإسلامي.

بادي ذي بدءٍ أود الإشارة إلى أنه تقتضي الإجابة عن هذا السؤال إلقاء الضوء على التطور الذي مر به الفكر الأصولي عبر التاريخ الى زمان الشاطبي مع تسليط الضوء على إسهامات أبو المعالي إمام الحرمين الجويني، ثم إيضاح ما كان قد أسهم به شيخ المقاصديين الإمام الشاطبي في هذا الإطار، ولعل في مراجعتنا هذه لتاريخ المقاصد فوائد جمّة، نذكر منها:

1 ـ كونها المدخل التاريخي الذي يعيننا على فهم نظرية الشاطبي فهماً موضوعياً متكاملاً، وبالتالي وضع الأمور في نصابها، وإعطاء كل واحد من العلماء قدره في الإسهام بهذا الجهد المتراكم، خاصة وأن كثيراً من الكتابات التي أطلعت عليها تجعل الشاطبي المبتكر الأول لبذور هذا العلم، والمؤسس الأول لهذه النظرية، وأن كل من أتى بعده عالة عليه، فمع كوننا نوافق بعض هذه المقولة بالصورة التكاملية إلاّ أنه لابدّ من وضعها في إطارها التاريخي ومعرفة من أسهم في هذه النظرية حتى نضجت على يد الإمام الشاطبي.

2 ــ بيان منزلة هذه النظرية وأهميتها من خلال الوقوف على واقع الفكر المقاصدي وربطه بنصوص الشرع، ودور هذا العالم الجليل في تدوينه وتقعيده بالصورة التي استقرت عليها.

أصول الفكر المقاصدي:

الجدير بالذكر أنه على الرغم من فهم الذين كتبوا في المقاصد لما يعنيه هذا المفهوم إلاّ أننا لم نجد من يقف بنا على تعريف المقاصد حتى الإمام الشاطبي نفسه، ولعله كما يشير الريسوني[1] إلى أن الأمر على درجة من الوضوح خاصة وأنه وجّه كتابه للراسخين في العلم، حيث يقول: "ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه

---

[1] أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الشاطبي** (منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1992)، ص5.

مفيد أو مستفيد حتى يكون ريانًا من علم الشريعة أصولها وفروعها".[2]

وبأسلوب بعيد عن التكلف يمكننا القول بأن المقاصد:

"مصالح هدف الشارع إلى تحقيقها من وراء التشريع " أو" هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد".

بهذا المعنى للمقاصد أصبح من الواضح أن عصر النبوة وعصر الصحابة يمثل خير أنموذج لخير منهج في تطبيقه في واقع الحياة، وفي السنة نصوص كثيرة تشير إلى هذا الفهم الذي كان الرسول ﷺ يضع بذوره عند أصحابه لفهم روح التشريع، وأكتفي في هذا المقام بالإشارة إلى حادثتين تجسّد فيهما هذا الفهم: الأولى قصة ذلك الصحابي الذي أصبح جنباً وفي رأسه شجّ وأفتوه بالاغتسال على الرغم من شدة البرد،[3] والثانية قصة الأعرابي الذي بال في فناء المسجد.[4]

هذا وقد عمل بمقتضى هذا الفهم صحابة رسول الله ﷺ من بعده، وفي السيرة والتاريخ مئات الحوادث التي تجسد فيها هذا الفهم، ويجسدها قول عائشة رضي الله عنها "لو أدرك النبي ما أحدثه النساء لمنعهن من المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل".[5]

---

[2] الشاطبي، **الموافقات** (بيروت: دار الفكر، ط2، 1395هـ/1975م)، ج1، ص87.

[3] الحديث أخرجه أبو داود عن عطاء عن جابر قال خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه فقال هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده". انظر: **سنن أبي داود** (بيروت: دار الفكر) ج1، ص93، الحديث رقم (336). وأخرجه ابن ماجة والبيهقي والدارمي وأخرجه الحاكم في المستدرك، قال عنه الزيلعي: أصح ما في الباب.

[4] الحديث أخرجه ابن عبد البر في: **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** والحديث عن عبيد الله بن عبد الله أن أبا هريرة أخبره أن أعرابيا بال في المسجد فثار الناس إليه ليمنعوه فقال رسول الله ﷺ دعوه وأهرقوا على بوله ذنوبا من ماء أو قال سجلا من ماء فإنما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين" وهكذا رواه شعيب بن أبي حمزة ومحمد ابن الوليد الزبيدي عن الزهري، كما رواه يونس بن يزيد بإسناده، وكذلك رواه النعمان بن راشد بهذا الإسناد، ورواه ابن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وتابعه سفيان على هذا الإسناد ورواه محمد بن أبي حفصة. انظر: **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف، 1387هـ) ج1، ص331.

[5] الحديث في الصحيحين: البخاري برقم869، ومسلم برقم 445 عن عائشة أنها قالت: "لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن من المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل".

وخلاصة القول أن هذا المنهج الذي انبنى فيه الفهم على العمل بالمقاصد ومراعاتها في تطبيق الأحكام، منهج قديم قدم التشريع الإسلامي، وقد ظل العمل به حتى حصل ذلك الانفصام التدريجي بين تعاليم الإسلام وقواعده ومبادئه، مسهماً في حصول ذلك الانفصام، ازدياد عدد الداخلين في الإسلام بكثرة الفتوحات الإسلامية، الأمر الذي نشأ عنه بشكل طبيعي تشابك العلاقات، وازدياد حاجات الأمة إلى تنزيل ما استجد عليها من الأحكام، ودخول العجمية على لغة العرب، وازدياد الأهواء والأغراض بازدياد عدد الحاقدين على الإسلام، كان نتيجة ذلك كله حصول ذلك الانفصام ـ شأن سائر علوم الشريعة ـ فتكاثفت الجهود لرأب الصدع في هذا الميدان، فكان الذين تصدوا لهذا الميدان:

1 ـ الفقهاء: إلاّ أن استخدامهم لهذا المفهوم ظل محدود الاستعمال وذلك لاعتبارات عقدية وفلسفية[6] فقد كان الفقهاء يمارسونه تطبيقاً وتفصيلاً.

2 ـ الأصوليون: وقد كان تناولهم لهذه المسائل تنظيراً وتأصيلاً ضمن مباحث علم أصول الفقه في مباحث القياس حيث تعتبر العلة أحد أركانه.

3 ـ علماء الكلام: حيث كان تناولهم له من باب "هل أفعال الله وأوامره معللة؟"، ولا شك أن تناول الكلاميين للفقه المقاصدي كانت له آثار سلبية في الغالب. وبهذا يتضح لنا أنّ جذور هذا الموضوع ممتدة من بداية نشاط الفكر الإسلامي الفلسفي والكلامي الأصولي بقضايا "التعليل، التحسين، التقبيح، وعلاقة الشرع بالعقل على وجه العموم".[7]

المراحل التي مرّ بها الفكر الأصولي:

1 ـ مرحلة تعدد الأئمة: وتأسيس علم أصول الفقه في القرن الثاني للهجرة، ألّف

---

[6] Masud. Muhammad khalid. *Shtibi's philosophy of Islam Law*, Islamabad: Islmic Reaserch Institute. 1995. P. 40-41.

[7] للمزيد انظر: نور الدين بن مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته** (قطر: كتاب الأمة، عدد 65، سنة 18، ط1، 1419هـ/1998م)، ج1، ص40.

في هذه المرحلة الشافعي **الرسالة** والتي كان مقصوده منها تجميع الناس إلى أصولهم.

2 ـ ارتباط علم الأصول بعلم الكلام: بحيث يصعب في هذه المرحلة وضع حدود فاصلة بين علم الكلام وعلم الأصول ـ على حد قول عبد المجيد الصغير[8] ـ فهناك أبعاد لتأثير الخطاب الكلامي في تطوير وإغناء علم أصول الفقه ذاته، وهذا التداخل هو الذي حمل أبو حنيفة إلى اعتبار علم الكلام فقهاً أكبر إذْ فيه: إشارة إلى التواصل والتداخل، وتأكيد حاجة هذا العلم إلى مزيد فقه، ارتباط الوسط العلمي والمعرفي بالسياسي في الإسلام.

3 ـ ارتباط علم الفقه بالدولة: كان للجانب السياسي أثر كبير في نشأة علم الأصول، فوقوفنا عنده يساعدنا على فهم حركة هذا العلم، إذ المتتبع لحركة هذا العلم يدرك أن وراء المقولات الأصولية دوافع سياسية، فقد اتخذ علم أصول الفقه ـ على حد تعبير الصغير ــ بالدرجة الأولى للتعبير عن أشواق العلماء وتطلعاتهم لدورهم السياسي في تدبير الاجتماع البشري، فأصبحت المدونات في أصول فقه هي المعبّر الحقيقي عن المشروع السياسي لدى العلماء،[9] لأن مسائل الأمر والنهي والطاعة وكل أساسيات الفعل السياسي في السياق الإسلامي قائمة على أساس سلطة النص الديني.

في ضوء ما تقدم نستطيع أن ندرك كيف استطاع الإمام الشافعي بنظرته الثاقبة أن يحافظ على هيبة النص القرآني من سطوة السلطان، وذلك حين رفض مبدأ الاستحسان بقوله "وإنما الاستحسان تلذذ"[10] وقوله: "وهذا يبين أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسان الخبر والخبر من الكتاب والسنة"،[11] لأنه يدرك أن هذا النوع من الاستحسان سيدخل في هوى السلطان. كما نستطيع أن ندرك فهم الإمام الشافعي للطاعة الواردة في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا

---

[8] عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية** (بيروت: دار المنتخب، 1994)، ص41.

[9] إبراهيم محمد زين، مراجعة كتاب: **الفكر الأصولي** لعبد المجيد الصغير، مجلة **إسلامية المعرفة**، 1995، عدد1، ص155.

[10] الشافعي، **الرسالة**، تحقيق أحمد محمد شاكر (طبعة القاهرة، 1358هـ/1939م) ج2، ص507.

[11] المصدر السابق، ج2، ص503.

اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء:59) فالطاعة عنده لله والرسول[12] فقط ولا تشمل طاعة أولي الأمر، وعلى هذا الأساس انبنى علم أصول الفقه عند الإمام الشافعي. كما أن هذه النظرة هي التي جعلته أيضاً يقيّد لفظة الحكمة الواردة في القرآن بأنها "السنة"[13] ليغلق الباب أمام أي سلطة أخرى.

بهذا المنطلق الذي يسميه الصغير بمصطلح "البيان"[14] انطلق الإمام الشافعي ليحافظ على سلطة النص العلمي أمام السلطة السياسية.

ومما يذكر هنا أن هذا التلازم بين علم الكلام وعلم أصول الفقه هو الذي اضفى الطابع التجريدي على مسائل أصول الفقه، مما جعل هذا الأصولي ــ على حد قول ابن خلدون ـ عصياً على رجال السلطة.[15]

وبهذا يكون علم أصول الفقه قد خرج من أجواء الصراع إلى تأسيس سلطة علمية في مقاومة السلطة السياسية.

4 ـ انحطاط القيم مدعاة لظهور علم المقاصد: هذه المرحلة التي بدأ واضحاً فيها انتقال فقهاء السلطان من قيم الولاء للعدل المطلق إلى الخضوع للاستبداد المطلق.

فازدادت المسافة بعداً بين رجل العلم ورجل السياسة،[16] وأصبح الخطاب الأصولي يواجه أزمة الولاء المزدوج.[17]

---

12 انظر: **الرسالة**، ج2، ص80 حيث يقول: "فأمر أن أطيعوا أولي الأمر الذين أمرهم رسول الله لاطاعة مطلقة بل طاعة مستثناة فيما لهم وعليهم فقال فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله يعني إن اختلفتم في شيء وهذا إن شاء الله كما قال في أولي الأمر إلا أنه يقول فإن تنازعتم يعني والله أعلم هم وأمراؤهم الذين أمروا بطاعتهم فردوه إلى الله والرسول يعني والله أعلم إلى ما قال الله والرسول إن عرفتموه فإن لم تعرفوه سألتم الرسول عنه".

13 قال الشافعي: "كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب وفيما كتبنا في كتابنا من ذكر ما من الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة **دليل على أن الحكمة سنة رسول الله** مع ما ذكرنا مما افترض الله على خلقه من طاعة رسوله وبين من موضعه الذي وضعه الله به من دينه الدليل على أن البيان في الفرائض المنصوصة في كتاب الله من أحد هذه الوجوه". **الرسالة**، ج2، ص32.

14 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص157.

15 المصدر السابق، ص187.

16 المصدر السابق، ص 219.

17 المصدر السابق، ص 280.

في ظل هذه الظروف انبرى ثلة من العلماء الذين حاولوا وضع البذور الأساسية للمقاصد، من خلال الحديث عن المصالح وضبطها وجلبها ودرء المفاسد وارتكاب أخفها مع اختلاف وتفاوت بينهم في استيعاب المشكلة من أمثال الجويني (478هـ) والغزالي (505هـ) وابن تيمية.

إذاً، فقد صار الأمر متعلقاً بمشروعية النصوص الدينية باعتبارها أصولاً ثابتة في مقابل الفروع القابلة للتبديل والتغيير.[18]

وبوحي من رسالة الشافعي ـ كما يقول الصغير[19]ـ يحدد إمام الحرمين الجويني شروط الإجماع الذي يملك سلطة إلزامية، خاصة بعد أن أدرك استحالة عودة الخلافة الراشدة، كما قام بإعادة ترتيب شروط الإمام ونعوته، فأدرك أن شرط الصلاح والتقوى يجب أن يكون مقدماً على شرط النسب القرشي، خلافاً لما فعل الماوردي واضرابه، وهذا يشير إلى أنه وإن لم يحصل التخلي عن هذا الشرط إلاّ أنه قابل لذلك،[20] لأن الجويني ـ رحمه الله تعالى ـ كان يدرك هذا الانحطاط حين قال:

"تخيلت انحلال الشريعة، وانقراض حملتها ورغبة الناس عن طلبها، واضراب الخلق عن الاهتمام بها، وعاينت في عهدي الأئمة ينقرضون ولا يخلفون".[21]

في ظل هذه الرؤية لم ير الجويني مخرجاً سوى تأسيس قواعد وأسس جديدة ومقاصد شرعية قطعية.

وبهذا نستطيع أن ندرك بعد النظر الذي كان يملكه الإمام الجويني فهو وإن لم يشهد عصر الانحطاط، إلاّ أنه كان يدرك عمق العلاقة بين الوعي بمفهوم المقاصد وبين وظيفتها في الجانب السياسي والانقاذ الحضاري.

وبهذا يمكننا أن ندرك السر الذي كان وراء حرصه على إيجاد الضوابط العلمية

---

18 إبراهيم محمد زين، مراجعة كتاب: **الفكر الأصولي** للصغير، ص 158.

19 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص216.

20 المصدر السابق، ص362.

21 المصدر السابق، ص360.

وجعلها مقدمة على بيان قواعد وأركان السلطة التشريعية.

وبعداً بالبحث عن الإطالة فإني سأقوم بذكر خلاصة لما أضافه إمام الحرمين الجويني في هذا الميدان:

1 ـ الوعي بمركزية المقاصد الشرعية.

2 ـ محاولة إبراز المقاصد بوصفها مفهوماً قائماً بذاته مهيمناً على بقية العلوم.

3 ـ تقديم هذا العلم بوصفه علماً جديداً، متجاوزاً للخلاف مستقلاً عن المذاهب الفقهية وعن أصول الفقه.

4 ـ إناطته مهمة الإنقاذ لسياسي والاجتماعي للعالم الإسلامي بفهم المقاصد.

5 ـ تأسيس القول في مقاصد الشريعة الكلية.

6 ـ أصبح كتابه البرهان منطلق الكتابة والتأليف في أصول الفقه لمن بعده، مثلما كانت الرسالة للإمام الشافعي منطلقاً لكتابات الأصوليين خلال القرنين الثالث والرابع وحتى أيام أبي المعالي.

7 ـ قام بتقسيم ما يعلل من الأحكام الشرعية وما لا يعلل، مشيراً إلى كليات الشريعة[22] وتقسيمها إلى ثلاث: ضروريات، حاجيات، تحسينيات، واستخدم أسلوب الاستقراء.

8 ـ كما له الفضل والسبق في الإشارة إلى الضروريات الخمس وهي: "حفظ الدين، والنفس والعقل والنسل، والمال" كما نبه إلى القرائن.

9 ـ المقاصد في نظر الجويني ذات ارتباط قوي بالمشكل الاجتماعي والسياسي.

10 ـ الملاحظ أن الجويني تناول بالحديث أغلب الموضوعات التي تناولها الإمام الشاطبي، وهذا ما كان يحاول عبد المجيد الصغير التدليل عليه في كتابه، فقد

---

22 للاطلاع على تفاصيل ذلك، انظر: أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الشاطبي** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، 1412هـ/1992م) ص34-37؛ وإسماعيل الحَسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، (فرجينيا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ/1995م) ص42 وما بعدها.

كتب ما يزيد على المئتين صفحة من كتابه،[23] فقام باستعراض محتويات ما كتبه الجويني وخلص إلى أنه كان قد تعرّض لأغلب موضوعات المقاصد فهو كان يدركها، وهمّه فقط تنزيلها في أرض الواقع، حتى إنه حام حول مفهوم البدعة قريباً مما عالجه الشاطبي، ووضع قاعدة في ذلك:

"كل ما لا يعقل معناه وأصله التوقيف فالرجوع فيه إلى لفظ الشارع، فما اقتضى الشرعُ وجوبَه التُزِم، وما لا يقتضي اللفظ وجوبه فلا وجوب فيه".[24]

فخلاصة القول أن الجويني تميز بحضور المفاهيم الأساسية لعلم المقاصد، وقدّم وصفاً نقدياً لانحلال السلطتين السياسية والعلمية، ثم أعقبه بتقديمه للأسس والكليات التي أناط بها أمل الإنقاذ، ثم محاولات الإصلاح وإعادة النظر في التاريخ والفقه،[25] وكان مجمل ما قدمه الجويني في باب المقاصد، يمكن حصره في أمرين:

1 ـ المقاصد الشرعية المستقرأة غير المنصوصة، والتي تشكل أصول المصالح في الشرع.

2 ـ المقاصد الشرعية المستفادة من القرائن التي تحتفّ بالنصوص الشرعية.[26]

ولهذا سوف نلمس تأثر الذين جاءوا بعد الجويني به وتحدثوا عن الأصول، سوف نلمس آثاره فيهم، إذ كل من جاء بعده ـ حتى الشاطبي ـ كانوا قد تأثروا به، ومما هو جدير بالإشارة هنا إلى أنه ومع أن الغزالي كان تلميذاً للإمام الجويني، ومع قيامه بكتابة سفر في علم الأصول هو **المستصفى من علم الأصول**، إلاّ أن الجويني كان ـ على حد تعبير الصغير ـ أكثر توفيقاً من الغزالي، إذ إن الغزالي في كتابه **فضائح الباطنية**[27] كان قد مدح السلطان، مما يشير إلى عدم إدراك المقاصد بالدرجة التي كانت عند الجويني. وهؤلاء الذين أتوا بعده من أمثال: ابن رشد القرطبي، وعز الدين

---

[23] عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص349-463.

[24] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط1، 1400هـ) ص492.

[25] المصدر السابق، ص463

[26] الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مصدر سابق، ص45.

[27] عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص369.

بن عبد السلام (660هـ)، وتلميذه القرافي (486هـ) تأثروا بالجويني والغزالي، لكن لم يصلوا إلى ما وصل إليه الجويني في هذا، ولهذا ستكون حفاوة الشاطبي بالجويني أكثر، وسيكون اعتماد الشاطبي على الجويني، وسينافح عن فكرة الجويني حتى وإن خالفت نظرة هؤلاء الذين أتوا بعده.[28]

الفكر الأصولي عند الإمام الغزالي (505هـ):

نظراً لأن الفكر المقاصدي يتحصل إما في المعاني المنصوصة، أو في الأصول المصلحية، وهذا[29] يظهر عند كل من الجويني والغزالي، وقد تقدم الحديث عن الجويني، أما الغزالي ففي كتابه **المستصفى في علم الأصول** فقد تناول بالحديث مقاصد الشريعة سواء أكانت أصولاً مصلحية أم كانت دلالات مقصودة. فكان ما ذكره الغزالي امتداداً لشيخه و لم يأتِ بجديد يذكر في مؤلَّفِه الأصولي الأول، وهو **المنخول من تعليقات الأصول**، لكنه نُقّح وطُوّر في كتابه **شفاء الغليل** إلى أن كان الفكر الناضج في كتابه **المستصفى من علم الأصول**.

وقد جاء تقسيم الغزالي للمصالح بشكل واضح، وأبرز ما بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات من تفاضل وتكامل، وأصبحت كلها مسلّمات يُؤخذ بها عند عامة الأصوليين، فأصبحوا لا يتجاوزون ما قال به الغزالي.

عوداً على بدء، كنا قد أشرنا إلى أن الشافعي هو الذي فتح طريقاً جديداً في علم الأصول، وأنه قد بيّن مقاصد الشرع بياناً كاملاً، وربط بينهما وبين قواعد الأصوليين، وتكلم في مصدر الشرع في ضوء مقاصده وغاياته ـ على حدّ قول أبي زهرة ـ[30] ثم انتقلنا للحديث عن الجويني، إلاّ أن هذا لا يعني خلو تلك الفترة من علماء أشاروا إلى علم الأصول وأسهموا في الفكر الأصولي. حتى جاء الإمام الجويني، وإنما غرضنا أن نشير إلى أن الذين جاءوا بعد الشافعي لم يزيدوا على ما جاء

---

28 المصدر السابق، ص353.

29 كما أشار إليه الحَسَني، انظر: ص40.

30 محمد أبو زهرة، **الشافعي** (بيروت: دار الفكر العربي، 1978م) ص372.

به الشافعي، حتى جاء الإمام الجويني، ومع هذا فإننا ومن باب الالتزام المنهجي لابدّ وأن نشير إلى أشهرهم من أمثال الحكيم الترمذي[31] الذي كان له عناية خاصة بتعليل الأحكام والبحث عن أسرارها، ولعله ـ كما يشير الريسوني ـ[32] من أوائل الذين استخدموا لفظ "المقاصد".

والماتريدي (333هـ) صاحب المذهب الكلامي المعروف، والقفال الكبير (أبو بكر) (365هـ)، وأبو بكر الأبهري (375هـ)، والباقلاني (403هـ) الذي يعدّه الريسوني ممثلا للمنعطف الثاني في علم الأصول بعد الشافعي، فإذا كان الشافعي قد أدخل علم الأصول في مرحلة التأليف والتدوين، فإن الباقلاني قد انتقل به إلى مرحلة التوسع الشمولي، والنماذج مع علم الكلام،[33] ولعله من أكثر الذين تأثر بهم الجويني، وهو ما يفسر به اختصاره لكتابه **التقريب**، ثم حضور الباقلاني في كتاباته. ولا شك في أن إسهامات الباقلاني هذه في أصول الفقه كانت ممتزجة بعلم الكلام.

بهذا يتضح أن الفكر الأصولي كان قد فتح الباب أمام الشاطبي، ثم أسس القول في مسائله إمام الحرمين الجويني ـ وهو الذي يمثل المحطة الثانية في علم الأصول ـ حتى جاء الشاطبي ـ الذي يمثل المحطة الثالثة ـ وفتح بذلك الطريق "الملكي" ـ على حد تعبير عبد المجيد الصغير ـ في علم الأصول.[34]

لكن كما قلنا في المرحلة التي بعد الشافعي وحتى عصر الجويني، نقول في المرحلة بعد الإمام الجويني وحتى الشاطبي، وهذا من حيث الجديد، على أننا لا ننكر وجود جهود لعلماء ألّفوا في هذا الميدان، وكانت لهم إسهامات وإنجازات لكن الذي نعنيه أن بصمات الجويني وتلميذه الغزالي بقيت واضحة فيمن جاء بعدهم فهذا ابن رشد القرطبي يتناول مسائل التعليل وتلمس أسباب الخلاف وتتردد أفكاره لدى عز الدين بن عبد السلام وتلميذه القرافي اللذين تأثرا بتراث الجويني، وكذا الأمر بالنسبة للرازي

---

31 اختلف في سنة وفاته، ولكن المتفق عليه أنها كانت في أواخر القرن الثالث.

32 الريسوني، **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، مرجع سابق، ص26.

33 المصدر السابق، ص31.

34 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص470.

(606هـ) في كتابه **المحصول**، إلاّ أنه أجاد في الدفاع عن تعليل الأحكام.[35]

والآمدي سيف الدين (631هـ) في كتابه **الإحكام في أصول الأحكام** وقد أدخل المقاصد في باب الترجيحات، وقام بترتيب الضروريات الخمس مدافعاً عنه ومؤكداً أن الضروريات منحصرة في هذه الخمسة. يعدّ هؤلاء أبرز من كانت لهم إسهامات في علم الأصول بعد الجويني وحتى عصر الشاطبي، على أنه يوجد ثلة أخرى من العلماء ألّفت في هذا الميدان لكنها لم تأت بمزيد على ما أتى به هؤلاء، نذكرهم على سبيل المثال: ابن الحاجب (646هـ)، والبيضاوي (685هـ)، والإسنوي (772هـ)، وابن السبكي (771هـ)، والطوفي (716هـ)، والقرافي (684هـ). هذا استعراض سريع لجملة من العلماء الذين كان لهم إسهام في هذا الميدان.

لكن وقبل الانتقال إلى الشاطبي باعتباره يمثّل المرحلة التي تلي فلابدّ أن يكون لنا وقفة مع أربعة من العلماء كان الشاطبي قد أفاد منهم، وهم: عز الدين بن عبد السلام (660هـ)، وتلميذه القرافي (684هـ)، وابن تيمية (728هـ)، وتلميذه ابن القيم (751هـ)، خاصة وأن كتبهم ما زالت المراجع الأساسية لكتابات المحدثين.

أما العز بن عبد السلام في كتابه **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** فقد حلّل مفهوم المصلحة وركّز على درجة مراعاة الشرع لها، وميّز بين الوسائل والمقاصد، كل هذا كان ممهداً أساسياً نحو الحديث عن مفهوم المقاصد عند الإمام الشاطبي،[36] ولعل أبرز محددات فكره في هذا الميدان:[37]

1 ـ ندرة وجود كل من المصالح المحضة والمفاسد المحضة في الدنيا.

2 ـ ازدواج النظر الدنيوي والأخروي للمصالح والمفاسد.

3 ـ تراتب المصالح والمفاسد.

4 ـ القطع والظن في تحصيل المصالح ودرء المفاسد.

---

35 الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، مرجع سابق، ص42.

36 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص352.

37 الحسني، **نظرية المقاصد عن الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مرجع سابق، ص51.

وأما القرافي تلميذ العز فهو بقدر ما استفاد من شيخه بقدر ما حرَّر وقعّد ونظّم في هذا الميدان، فبيّن أصول الشريعة في ضوء ما أسماه "أسرار الشرع وحكمه"[38] كما ميز بين المقامات المختلفة للتصرفات النبوية ويسجّل له تدقيقه العميق في قاعدة الوسائل والمقاصد، وخلاصة القول: إن كلاً من الاعتماد على المصالح الكلية والتميز بين مقامات الذرائع، شكّلت أبرز محددات الفكر المقاصدي عند القرافي.[39]

أما ابن تيمية فهو كما قال الريسوني[40] "لا يكاد يخلو كلامه عن الشريعة وأحكامها ومقاصدها"، وقد استدرك ابن تيمية على الأصوليين حصرهم المقاصد في خمسة،[41] وقسّم الذرائع بحسب القصد.

وأما ابن القيم فقد سار على هدي شيخه في تصوره المقاصدي، وقد تمثل عمله في تعميق نظرة شيخه مع تركيز على الجانب التطبيقي، وقد اعتنى بالذرائع والحِيَل، وكل هذا كان له إسهامات في فكر الشاطبي.

الفكر المقاصدي من علم الأصول إلى علم المقاصد:

يمثل الإمام الشاطبي المرحلة التي تم فيها إفراد هذا الفكر بالتدوين، لكن لابدّ من الإشارة هنا، إلى أنه ومن خلال استعراضنا لجلّة العلماء الذين كان لهم اهتمامهم بهذا الفكر المقاصدي، لمسنا أن القرن الثامن هذا وهو القرن الذي أتي فيه الشاطبي كان قد شهد ظهور أكبر عدد من العلماء في هذا الميدان، ولعل هذا الذي حدا بعبد المجيد الصغير إلى تسميته بـ "عصر المقاصد الشرعية وقرن الكتابات السياسية".[42] حيث وجدت فئة منهم تنظر للمقاصد وتبحث عن المقصد، وفئة تنظر للتاريخ وتبحث له عن منطق، فما الذي قام به الشاطبي؟ وماذا كان دوره في التراث الأصولي الذي

---

38 المصدر السابق، ص55.

39 المصدر السابق، ص57.

40 المصدر السابق، ص52.

41 ابن تيمية، **مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي (الدار السعودية، ط1، 1358هـ)، ج32، ص234.

42 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص462.

وصل إليه؟ هذا ما ستتولى الصفحات القادمة الإجابة عنه، لكن سأحاول أن أقصر حديثي هنا على أهم ما يسهم في الإجابة عن السؤال الذي قامت عليه الدراسة.

لقد جاء الإمام الشاطبي وقد عرف الفكر المقاصدي نوعا من التراكم تميز بالآتي: 1 ـ غزارة المادة، 2 ـ افتقار إلى المنهج، 3 ـ خلو من نتائج علمية واضحة.

يقول الدهلوي واصفاً العلم الذي قعّده الشاطبي: "لا يخوض فيه إلاّ من لطُف ذهنه واستقام فهمه".[43]

هذا هو الطريق الملكي[44] الذي فتحه الشاطبي في علم الأصول "الطريق المضمونُ، الموصلُ مباشرة إلى مقاصد الشرع وحكمته".

والذي قام به الشاطبي هو نقد علم الأصول والرغبة في إعادة تأسيسه وطلب اليقين والقطع في مسائله وقضاياه ـ وعلى حد قول الصغير[45] ـ فإن الشاطبي قد ثمّن مشروع البيان عند الشافعي، وانتقل به إلى مشروع البرهان.

لابدّ في هذا المقام من الإشارة إلى إفادة الشاطبي بشكل واضح وملموس من الإمام الجويني، فالذي قام به الشاطبي هو محاولة لتقديم علم المقاصد بوصفه حلاً لمشكلة البدع وأزمة الانحطاط ورسم وسيلة ناجحة للتكيف مع الظروف، وهو ما أسهم فيه الإمام الجويني،[46] وعليه فالغبطة باكتشاف العلم الجديد الذي ينصبُّ على الكليات دون الجزئيات، والقطعيات بدلاً عن الظنيات، قاسم مشترك بين كل من الجويني والشاطبي في مجال المقاصد الشرعية، وبين الجويني وابن خلدون في ميدان مقاصد التاريخ والعمران البشري.[47]

وبالتالي ندرك أن الشاطبي يتفق مع الجويني بخصوص إدراك أهمية مشكل المقاصد الشرعية الكلية. ولعل ما يؤكد أن الشاطبي سار على الطريقة نفسها التي سار عليها

---

43 شاه ولي الله الدهلوي، **حجة الله البالغة**، (القاهرة: دار التراث، د. ت) ج1، ص137.

44 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص470.

45 المصدر السابق، ص470.

46 المصدر السابق، ص355.

47 المصدر السابق، ص374.

الجويني في محاولة إبقاء السلطة للنص وغلبته على السلطة السياسية، أنه قد بدأ كتابه الاعتصام بالحديث المشهور: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً...".[48]

وفي هذا إشارة من الشاطبي إلى:[49] 1 ـ الوعي بالفساد وشموليته وتحكمه في كلّ المواقف، 2 ـ إبداء الرفض تجاه هذا الفساد والتحذير من شرعيته، 3 ـ التصميم على المواجهة العملية المتاحة والممكنة لذلك الفساد.

وفيما يأتي موجز للعناصر المشتركة بين الجويني والشاطبي:[50]

- التماس الاستقراء بوصفه أول أساس للمعرفة.
- اعتماد مبادئ ضرورية عقلية مجرّدة.
- إضفاء طابع القطع واليقين على الأحكام الشرعيّة.
- اعتبار تلك الأحكام مقاصد عامة ضروريّة.
- تأكيد شمولية الشريعة وهيمنتها على جميع المواقف الجزئية والكلية.
- الكليات الشرعية هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.
- فهمهم للآية ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر:9) على أن مقاصد الشريعة باقية
- دعوتهما إلى رفع الخلاف وذلك بالتقليل من شأن الفروع.
- كل منهما يدين بذهاب الفروع وبقاء الكليات.

ولا ننسى الإشارة إلى أن الشاطبي أيضاً كان قد أفاد مما كتبه الغزالي من قبل، فالأمر كما يقال:ألقى الغزالي نواة الموضوع في المستصفي، ثم قام الشاطبي باستنبات هذه النواة حتى أصبحت على يديه حديقة وارفة الظلال.[51]

---

48 الحديث أخرجه مسلم في الصحيح، طبعة دار إحياء التراث، ج1، ص130.

49 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص450.

50 انظر: المصدر السابق، ص494-498.

51 انظر: مصطفى أحمد الزرقا، مقدمة كتاب **فتاوى الإمام الشاطبي**، لمحمد أبي الأجفان، (تونس: مطبعة الكواكب، ط2، 1406هـ/1985م)، ص8.

الشاطبي والموافقات:

إضافة لهذا التراكم المعرفي الذي شكلته الدراسة المتقدمة، فإنه لابدّ من الوقوف على ما هدف إليه الشاطبي من كتابة هذا الكتاب لنتمكن من قراءة نظريته، بالوجه المطلوب، فنحن لو رجعنا إلى مقدمة هذا الكتاب فإننا سنجد أن أهداف الكتاب تجسدت في هدفين: 1 ـ التعريف بأسرار التكليف، 2 ـ الجمع في الدرس الأصولي بين طريقتي أبي القاسم (الإمام مالك) وأبي حنيفة.[52]

ثم قدّم لهذا الكتاب بمقدمات كان يهدف من خلالها إعادة تقويم المعرفة المتراكمة، وتحديد المفاهيم والمصطلحات.

والملاحظ أن الشاطبي في كتابيه **الموافقات** و**الاعتصام** يحاول أن يرجع كل أسباب الانحطاط إلى الأهواء إذ لا لقاء مع العقل والشرع، ولهذا لم يفت الشاطبي التنويه إلى خطورة إقامة المصالح على مجرّد دواعي الأهواء،[53] وكتابه هذا الموافقات لا يُدرس بعيداً عن الواقع الذي كان له أكبر الأثر في تشكيل مادة الكتاب.

ومن هذا المنطلق فقد رجعت إلى فتاوى الإمام الشاطبي فوجدت فيها حظاً وافراً للحديث عن العادات الأندلسية، والبدع المنتشرة والمشاكل اليومية التي يعيشها أهل ذلك الزمان،[54] وهذه كلها أعادت مشكلة الأحكام الشرعية الخمسة، فحملته على أن يثير من جديد هذه الأحكام فاحصاً لها في ضوء المقاصد الشرعية، فاهما التكليف الذي تناط به الأحكام، فكان لابد من البحث عن الحكمة أو الأسباب المعقولة والمقاصد الكلية المستقراة من الخطاب الشرعي.[55]

إذاً، في ضوء الهدفين المتقدمين كانت انطلاقة الشاطبي في كتابه الموافقات، وقد كانت محاولة التعريف بأسرار التكليف تسير جنباً إلى جنب، مع محاولة التوفيق وبيان الموافقات الكامنة داخل الاتجاهات الأصولية ذاتها.

---

52 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص24.

53 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص483.

54 للمزيد انظر: محمد أبو الأجفان، **فتاوى الإمام الشاطبي**، ص99.

55 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص487.

وقد انطلق من القاعدة الذهبية: "أن أصول الفقه قطعية لا ظنية".

وهذه خطوة لتأسيسها بعيدة عن دواعي الأهواء معتمداً في إثبات ذلك مبدأ الاستقراء والمبادئ العقلية المحصورة المضبوطة،[56] وذلك أن آحاد الأدلة تظل في مرتبة الظن إلاّ إذا تظافرت فإنها بمجموعها تصبح مفيدة للقطع كما يشير بذلك الإمام الشاطبي،[57] ولهذا فإن الشاطبي لا يتوانى عن الإشارة إلى دور العقل في هذا الاستقراء وأهميته، فهو من شأنه الوقوف على المقاصد الكلية.

وبهذا ندرك أن الشاطبي أراد من خلال المقدمات ما يأتي:

1 ـ التماس الاستقراء بوصفه أساساً أوليّاً للمعرفة.

2 ـ الاعتماد على مبادئ عقلية مجرّدة تكون أساساً للعلم الذي أراد تأسيسه.

3 ـ إضفاء نوع من القطع واليقين على أصول الشريعة، وهو ناتج من الخطوتين السابقتين كما قصد من خلال المقدمات رفع الخلاف أو التقليل منه.

ويعطي الشاطبي للعلم قيمةً لكن بعد أن يضيف إليه عنصر الممارسة، فالمعتبر عنده من العمل هو الذي يترتب عليه عمل، وإلاّ فهو ـ كما قال الشاطبي ـ عاريّة،[58] ويوسع الدائرة ليشمل العمل القلبي وعمل الجوارح وقد كان حريصاً على تحرير العلم مما علق به من عوارض تحول دون ترجمته إلى عمل وممارسة، محاولاً تنزيل هذا الحكم على الواقع.

ولا يفوت الشاطبي أن يؤكد أن الشريعة لا تُكلّف بما لا يُطاق أو بما فيه حرج غير معتاد.

ومما يجدر ذكره أن تأسيس الشاطبي لعلم المقاصد وعنايته بالجانب المنهجي فيه مكنه من إدراك الواقع الذي لا تتمحض فيه المصالح على المفاسد، ولهذا فهو يؤكد مركزية المباح في الخطاب الشرعي وضرورة التقلب في العيش فجعل المباح محوراً تدور عليه الأحكام،[59] فالمباح وراء كل الأحكام التكليفية.

---

56 كما يسميها عبد المجيد الصغير، ص491.

57 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص27.

58 المصدر السابق، ص42.

59 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص531-533.

وأما رمزية وصف الأميّة للشريعة فالهدف: إناطة هذا الخطاب بما يضمن له الشمول بين كل المكلفين، ولهذا فهو ينبّه إلى خطورة إقحام بعض علوم الأوائل في صلب المواضيع الشرعية.

ويبين أن مقصود الخطاب الشرعي هو إخراج المكلّف عن داعية هواه،[60] فصارت المقاصد بهذا عند الشاطبي بناءً متكاملاً يستحيل خرقه، وبهذا جنّد الشاطبي مفهوم البرهان وضمنه مفهوم اليقين والقطع.[61]

وقد قسّم المقاصد إلى قسمين: **الأول**: مقاصد الشارع، وحددها بأربعة وهي:

1 ـ قصد الشارع من وضع الشريعة.

2 ـ قصد الشارع من وضعها للإفهام.

3 ـ قصد الشارع من وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

4 ـ قصد الشارع من دخول المكلّف تحت أحكامها .

والثاني: مقاصد للمكلّف، الذي أكّد فيه أن الأعمال بالنيات ثم ختم هذا القسم بالحديث عن الحِيَل و لم يُقِرَّها، ثم تناول الشاطبي المقاصد وجهات المعرفة بها.

ولتحقيق الهدف الثاني من أهداف الكتاب، فإن الشاطبي بنى طريقته في علم الأصول على عملية جوهريّة وهي استقراء الفروع الفقهية ـ كما سبقت الإشارة ـ وهذه الطريقة تعكس تصور الشاطبي لأصول الفقه، وبهذا الفهم نكون قد وقفنا على أمرين:[62]

1 ـ الفلسفة التشريعية المستمدة من الفكر المقاصدي.

2 ـ المنهج العلمي المتمثل في الاستقراء بوصفه عنصراً أساسياً.

ولعلّ هذا المنحى التجديدي هو السبب الذي كان وراء حفاوة العلماء بهذا الكتاب القيّم حتى يومنا هذا، وهو منشأ إلحاح الإصلاحيين في هذا الزمان على

---

60 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص168.

61 عبد المجيد الصغير، **الفكر الأصولي**، مرجع سابق، ص602.

62 انظر: الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، مرجع سابق، ص70

دراسته ـ كما يشير إليه الحَسَني[63]ـ بدءًا بالإمام محمد عبده الذي أوصى تلامذته بالانكباب عليه، ومروراً بالشيخ دراز الذي قام بالتعليق عليه والذي سجل وصية محمد عبده له بذلك.[64]والشيخ الخضري وابن عاشور اللّذين صرّحا باقتفاء أثره دون قصد الى النقل أو الاختصار.

وجمعاً لشتات ما تقدم ألخّص القول بأن الفكر المقاصدي قد مرّ بمراحل:

- مرحلة تعدد الأئمة وقيام الشافعي بالإسهام في توحيد السلطة العلميّة المشتتة.
- ارتباط علم أصول الفقه بعلم الكلام، والمواجهة بين السنة والمعتزلة.
- ارتباط علم الفقه بالدولة وتنبّه الجويني لذلك.
- بدايات الحديث عن المقاصد وتحول الأصوليين من السلطة إلى جهة التدريس وارتباط العلم بالنحو.
- وضع المنهج الأصولي بصورته المتكاملة على يد الشاطبي.
- وعليه فإذا كان للشافعي الفضل في وضع أصول الفقه قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع، فإن للشاطبي الفضل في مراعاة ما يسمى بروح الشريعة.

خطوط عريضة للفكر المقاصدي عند الشاطبي:

لم يرتض أن يكون المنطق مقدمة لازمة أو ضروري بعلم الفقه كما هو الحال عند الغزالي وابن حزم.

- العلم عنده لابدّ أن يرتبط بالعمل.
- أصل العلم قائما على القصد.
- كان نتاج المقدمات والاستقراء مسألة **القياس** التي تعد نتاجاً للمقدمات السابقة.
- لم يقصد الشاطبي تحديد الضروريات في خمس.

---

63 المصدر السابق.

64 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق. ج1، ص12.

- مفهوم المصلحة يشكّل القاعدة الأساسية لنظرية المقاصد عند الشاطبي.
- كان من آثار تمكن الحركة الصوفية في البيئة الأندلسية اهتمام الشاطبي بقضايا العبادات والتعبد والحظوظ والبدع.[65]
- دراسة المصلحة تمّت خارج إطار المصادر الأربعة.[66]
- مع أن الشريعة جاءت بالتيسير ورفع الحرج إلاّ أن هذا لا يعني انعدام المشقة بالكلية من التكاليف الشرعية، بل رفع ما يعد في العادة مشقة.
- فرّق الشاطبي بين مفهوم التعبد والحظوظ،[67] ثم بيّن مفهومي العادة والعبادة.

ما سرّ هذه الحفاوة بموافقات الشاطبي؟ أو بعبارة أخرى: ما قيمة النظرية التي قدمها؟

سؤال كان يتردد على ذهني كلما وقع نظري على كتاب يتحدث عن الشاطبي وقد أذهلني بحق زخم الكتب والمقالات التي أثنت على هذا الكتاب، وأشادت بنظريته المقاصدية التي أسسها.

لكنني أدركت أن الشاطبي كان قد قام بوضع المنهج الأصولي في صورة متكاملة، إذ لا يخفى على أحد أن لهذا الفكر الأصولي دوراً في اكتشاف المنهج التجريبي الذي تدين له الحضارة المعاصرة بوجودها كما يرى طه جابر العلواني.[68]

وإبراز المقاصد بالشكل الذي قام به الشاطبي، كان يمثل محاولة أشبه ما تكون بمحاولة ابن خلدون في التاريخ.[69]

ولا يخفى أن في الطريقة التي اتبعها الشاطبي تدريب للعقل المسلم على التعامل مع الكليات والنظر إلى الجزئيات من خلالها، فإن معظم أمراض العقل المسلم - كما

---

65 Masud. Muhammad khalid, *Shtibi`s philosophy of Islamic Law*, P. 43.

66 كما أشار إليه محمد خالد مسعود، انظر المصدر السابق، ص129.

67 الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص146.

68 طه جابر العلواني. انظر: مقدمة كتاب **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور** للحسني، ص6.

69 Masud. Muhammad khalid. *Shtibi`s philosophy of Islamic Law*, P. 26.

يقول دراز[70]- ناشئة عن العقل الجزئي، فلا يكفي النظر في الأدلة الجزئية بل، لابدّ من النظر في كليات الشريعة.

والخلاصة أن منهج التجديد عند الشاطبي هو الطريقة الاستقرائيّة التي اعتمدها في دراسته، ومظهر التجديد: إقامة الاستدلال الفقهيّ على أصول مقاصديّة.

والأصول القطعيّة عنده إما كليات تشريعيّة منصوصة أو كليات تشريعيّة غير منصوصة مستقرأة مثل الضروريات.

أما طريق الاستدلال لها:

1 ـ أنها حاصلة عن طريق الاستقراء التام لأدلة الشريعة.

2 ـ أنها المرادة بالإكمال الوارد في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة:3)

أما شرط صحة العمل بتلك الأصول، فهو جريانها على مجاري العادات.

وأما خواصها العلمية فقد حصرها الشاطبي في الآتي: 1 ــ العموم، 2 ــ الإفراد، 3 ـ الثبوت من غير زوال، 4 ـ كونها حاكمة لا محكوم عليها.

هذا هو البعد التأصيلي الذي شغل الشاطبي كما يراه الحَسَني.[71]

هذه الموضوعات يساعد إبرازها على إعادة ثقة الأمة بنفسها، ولا يخفى أن أبرز معالم العقل المسلم أنه عقل غائي تعليلي مقاصدي يدرك أنه ما من شيء في الوجود إلاّ وله حكمة وسبب.[72]

وبهذا ندرك أن العقل المقاصدي يحقق التحول من عقلية التلقين والتلقّي إلى عقلية التفكير والاستنتاج، وعدم القبول لأي فكر إلاّ بدليل.

---

70 انظر: مقدمة **الموافقات**، ص6.

71 انظر: الحسني، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ص110.

72 طه جابر العلواني في مقدمة كتاب: **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** ليوسف حامد العالم (هيرندن: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1412هـ/1991م).