كلامية إلى الآن.

إلا أني، في هذا البحث سوف أوجه الخوض في المسألة بما اهتدى إليه أهل المقاصد من أمور بشأن حل المسألة وحسم الخلاف. وقبل ذلك سوف أعرض بإيجاز بعض مناقشات الفريقين كي يتضح محل النزاع.

فقد ذهب أهل السنة إلى «أنه لا يجري في العالم إلا ما يريده الله تعالى وأنه لا يؤمن مؤمن ولا يكفر كافر إلا بإرادة الله تعالى ولا يخرج مراد عن مراده، كما لا يخرج مقدور عن قدرته »[1].

وأهل السنة مع نفيهم أن تكون أفعال العباد خارجة عن إرادة الله يثبتون الكسب للعباد في أفعالهم فقالوا: «إن العبد له كسب، وليس مجبورا بل مكتسبا لأفعاله من طاعة ومعصية»[2].

أما المعتزلة فقد ذهبوا إلى أن الله تعالى لا يريد إلا الطاعة والإيمان فأما من كفر وعصى فقد أتى بما ليس بمراد الله تعالى[3] واستدلوا على هذا بأدلة نقلية وأخرى عقلية.

فأما النقلية: منها: قوله عز وجل:﴿ **وما الله يريد ظلما للعباد**﴾[4]ووجه الاستدلال بهذه الآية «هو أن قوله ظلما نكرة، والنكرة في النفي تعم، فظاهر الآية يقتضي أنه تعالى لا يريد شيئا مما وقع عليه اسم الظلم...»[5].

ومنها قوله تعالى:﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[6] قالوا: «وهذه

---

[1] الإنصاف للباقلاني ص: 217.

[2] المصدر نفسه ص: 70.

[3] المصدر نفسه ص: 217.

[4] سورة غافر الآية 31.

[5] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص: 459.

[6] سورة الذاريات الآية 56.

«وهذه اللام لام الغرض والإرادة، فكأنه قال: ما خلقتهم وأردت منهم إلا العبادة...»[1] ومن ثم فالله تعالى مريدٌ للطاعات.

ومنها قوله جل وعلا: ﴿**والله لا يحب الفساد**﴾[2] «يدل على أنه لا يريد الفساد ولا يحبه سواء كان من جهته أو من جهة غيره...».[3]

وأما أدلتهم العقلية فمنها:

**أولا:** قالوا: «إن غاية ما به يعرف كراهة الغير إنها هو النهي، وقد صدر من جهة الله تعالى النهي وما هو أكبر النهي، لأنه تعالى كما نهى عن القبيح فقد زجر عنه وتوعد عليه بالعقاب الأليم وأمر بخلافة ورغب فيه ووعد عليه بالثواب العظيم، كل ذلك منه أدلة على أنه تعالى لا يريد هذه القبائح بل يكرهها...»[4].

**ثانيا:** قالوا: لو أراد الله تعالى هذه المعاصي والقبائح والكفر لوجب أن يكون العباد مطيعين لله تعالى بمعاصيهم، لأنهم فعلوا ما أراد الله تعالى[5].

وردَّ أهل السنة على آراء المعتزلة بعدة أدلة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وشواهد العقل كما هو مبسوط في مصنفات علم العقائد[6]، وكان أغلب ما استشهدوا به من أدلة القرآن آيات الإرادة والمشيئة، فمن ذلك[7]:

. قوله عز وجل: ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا**﴾[8].

---

[1] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص: 460.

[2] سورة البقرة الآية 203.

[3] شرح الأصول الخمسة ص: 459.

[4] المصدر نفسه ص: 459.

[5] المصدر نفسه ص: 460.

[6] انظر الإنصاف ص: 218-219.

[7] الإنصاف ص: 218-219.

[8] سورة الأنعام الآية 126.

فقالوا: نص الله تعالى أن الهدى بإرادته والضلال بإرادته.

. وقوله تعالى: ﴿ **من يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا**﴾[1].

وقالوا: هذا نص في أنه أراد فتنة الكافر وإضلاله.

. وقوله عز وجل: ﴿ **أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم**﴾[2].

وقالوا: وهذا صريح في إرادة بقائهم على كفرهم.

. وقوله عز وجل: ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا**﴾[3].

إلا أنه رغم كل هذه الأدلة المقدمة من قبل أهل السنة لم تكن لتطفئ نار الخلاف والتشكيك في التكاليف حيث ذهبت بعض الفرق الكلامية إلى معاكسة قول المعتزلة على سبيل المغالاة في الجانب الآخر حتى أفضت «إلى القول بأن تكاليف الرب تعالى كلها تكليف ما لا يطاق... فالتكليف بالإيمان وشرائعه تكليف بما ليس من فعل العبد ولا هو له بمقدور وإنما هو تكليف بفعل من هو متفرد بالخلق... فكلف عباده بأفعاله وليس عليها قادرين».[4]

وإذا كانت مسألة "الإرادة" هذه أفضت على ما يبدو إلى هذا النوع الخطير من التشكيكات والشبهات، خاصة فيما يتعلق بتعطيل التكاليف استنادا إلى القدر إذ قد «يسبق إلى أفهام كثير من الناس أن القضاء والقدر إذا كان قد سبق فلا فائدة في الأعمال»[5].

فإن المتأخرين من أهل الأصول والمقاصد استطاعوا كيفية توجيه المسألة بنفي جميع الشبه عليها، فبحثوا في الإرادة الواردة في القرآن . المرجعية العليا . فلم يجدوها

---

[1] سورة المائدة الآية 43.

[2] سورة المائدة الآية 43.

[3] سورة يونس الآية 99.

[4] شفاء العليل لابن القيم ص: 3.

[5] المصدر نفسه ص: 24.

على ضرب واحد، وإنما هي على ضربين باعتبار مقتضياتها ومتعلقاتها:

فالضرب الأول: راجع إلى قصد الله في خلقه وكونه، والضرب الثاني: راجع إلى قصد الله تعالى في شرعه وأحكامه ودينه.

ومن الأوائل الذين تنبهوا لهذا التقسيم الإمام القرافي في كتابه الموسوم بـ "نفائس الأصول في شرح المحصول" ففي سياق رده على المعتزلة قال: «مراد الله تعالى من الخلق ما هم عليه من طاعة ومعصية، فيأمر بما لا يريد في حق العاصي، ويريد ما لا يأمر به وهو المعاصي من العصاة، وفي حق المطيع مراده منه هو ما أكره به فما يفترق الأمر من الإرادة، والإرادة من الأمر إلا في حق العصاة»[1].

فواضح من هذا القول إنه يقصد بالأمر الإرادة التشريعية وبالإدارة الإرادة التكوينية القدرية حيث يؤكد هذا قائلا: «وأما من حيث الوضع الإلهي وما وضع الله تعالى في العالم من الأسرار، فهذا بمعزل من الأحكام الشرعية»[2].

وبرهن القرافي على هذا التمييز بإيراد مثال افتراضي قال فيه: «فكما نقطع بأن الله تعالى خيرنا بين بناء دار في هذه البقعة ودار في تلك البقعة، فإذا اخترنا أحدهما . والحكم في الجميع الإباحة بالإجماع . أمكن أن يقول صاحب الشرع أو المخبر عنه أصبتم في اختيار هذه البقعة للبناء، ولو اخترتم تلك البقعة، لكانت الدار مشؤومة، فإن الله تعالى قد وضع هذه مباركة، ووضع تلك مشؤومة، كما جاز في الحديث: (إنما الشؤم في ثلاثة المرأة، والدار والفرس) [3] فالحكم واحد، والعواقب مختلفة، إذ ليست من

---

[1] نفائس الأصول 2323/5.

[2] النفائس 2340/5.

[3] رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ما ينظر من شؤم الفرس، حديث رقم 2646.

رواه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون من الشؤم، حديث رقم 4128.

رواه الترمذي في سننه، كتاب الأدب عن رسول الله، باب ما جاء في الشؤم، حديث رقم 2749.

وهذا الحديث وإن استدل به القرافي فإنه يعارض كليات المقاصد ومحكمات القرآن، ولاسيما في إدخال المرأة في الشؤم إذ أن بني آدم سواسية في التكريم الإلهي لا فرق بين الرجل والمرأة في ذلك، ولا يمكن بأي حال من الأحوال قصر الشؤم على أحدهما، مع أنه قد ورد

الأحكام الشرعية الخمسة بل من أحكام القضاء والقدر».[1]

فتقريره هذا يدل على أن هناك أحكاما قدرية كونية راجعة إلى الإرادة القدرية وهناك الأحكام الشرعية الراجعة إلى الإرادة التشريعية.

وهذا التفريق نفسه اتخذه العلامة ابن القيم موضوعا لكتابه النفيس "شفاء العليل" وأقام الأدلة على أن الإرادة في القرآن نوعان، قال: «والإرادة أيضا نوعان فالكونية كقوله تعالى: ﴿ **فعال لما يريد**﴾[2] وقوله:﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية**﴾[3]، والدينية كقوله تعالى:﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[4]»[5].

واسترسل تبعا لهذا التمييز بإيراده وجوها كثيرة من الضربين: كالحكم والقضاء والكتابة والأمر... إلى غير ذلك من مقتضيات النوعين التي سيأتي تفصيلها . إن شاء الله ..

وإمام المقاصد الشاطبي استطاع كذلك أن يوجه كثيرا من المسائل المقاصدية بالاهتداء إلى هذا التقسيم قال: «إن الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين، أحدهما: الإرادة الخلقية القدرية المتعلقة بكل مراد، فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه، والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه»[6].

وأورد الشاطبي تبعا لذلك التمييز أمثلة وشواهد من القرآن لكلا النوعين وأشار

---

النهي المشدد عن التطير.

[1] نفائس الأصول 2340/5.

[2] سورة هود الآية 107.

[3] سورة الإسراء الآية 16.

[4] سورة البقرة الآية 184.

[5] شفاء العليل ص: 278.

[6] الموافقات 90/3-91.

إلى أنها كثيرة جدا [1].

وبناء على هذا يتأكد الفرق بين إرادتين أي بين قصدين: القصد الكوني والقصد الشرعي وبجهل هذا الفرق وقعت الفرق المتطرفة في الزلل العظيم وهذا ما أكده الشاطبي حيث قال: «ولأجل عدم التنبه للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة»[2].

وتجدر الإشارة إلى أنه حسب علمي قلما ردَّ المتكلمون من أهل السنة ببيان هذا الفرق فأغلب من تنبه لهذا المتأخرون من أهل الأصول والمقاصد، اضطرتهم للكلام عن الإرادة خوضهم في التعليل والمقاصد، باستثناء بعض إشارات الباقلاني[3] في كتابه "الإنصاف" حيث نوَّع معاني "القضاء" الوارد في القرآن إلى عدة أنواع منها ما يرجع إلى القصد التكويني ومنها ما يرجع إلى القصد التشريعي، جاء في سياق رده على المعتزلة: «فإن قيل: فعلى كم وجه ينقسم القضاء؟ قيل له على وجوه كثيرة: منها قضاء يكون بمعنى الخلق، وذلك قوله تعالى: ﴿ **فقضاهن سبع سموات في يومين**﴾[4].

يعني خلقهن، ويكون القضاء بمعنى التسليط والخلق، وهو قوله تعالى:﴿ **فلما قضينا عليه ا موت**﴾[5]يعني خلقنا وسلطنا عليه الموت، ويكون بمعنى الإخبار والإعلام وهو قوله تعالى:﴿ **وقضينا إ ى بني إسرائيل في ا كتاب تفسدن في الأرض مرتين**﴾[6] يعني أعلمناهم وأخبرناهم. ويكون القضاء بالمعنى الأمر، قال الله تعالى:

---

[1] المصدر نفسه 92/3.

[2] الموافقات 92/3.

[3] هو محمد أبو بكر بن الطيب القاضي المعروف بالباقلاني الملقب بشيخ السنة ولسان الأمة، المتكلم من أهل البصرة ثم بغداد. انتهت إليه رياسة المالكيين في وقته.

وله تآليف حسنة كـ"الإنصاف" و"إعجاز القرآن" و"التمهيد" وغيرها. توفي سنة 403هـ.

انظر الديباج المذهب (363)، شجرة النور الزكية (97/1).

[4] سورة فصلت الآية 11.

[5] سورة سبأ الآية 14.

[6] سورة الإسراء الآية 4.

**﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾**[1].

ويكون القضاء بمعنى الحكم والإلزام، يقال: قضى القاضي على فلان بكذا، أي أوجبه عليه وألزمه إياه وحكم به عليه، فإن الله تعالى قضى بالمعاصي والكفر بمعنى أراده وخلقه وقدره ولا يجوز أن يكون بمعنى أمر به واختاره دينا وشرعا ولا مدحه ولا يثيب عليه»[2].

وأكد كذلك الباقلاني على أن غياب مثل هذا التمييز مدعاة للوقوع في تلبيس المبتدعة فقال: «فاعلم هذه الجملة وتحققها تسلم من شبه المبتدعة وتلبيسهم على العوام ومن لا فهم له»[3].

ومن أهل الكلام المتأخرين الذين تحدثوا عن هذا التمييز بين نوعي الإرادة الواردة في القرآن: العلامة ابن أبي العز الحنفي[4] في "شرح العقيدة الطحاوية" وقد تابع في ذلك ابن القيم ولخص كلامه حيث يقول: «والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان، إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة أمرية شرعية»[5].

وفسر كلا من الضربين: «فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة لجميع الموجودات»[6].

فالإرادة الشرعية عنده هي المذكورة «في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا

---

[1] سورة الإسراء الآية 23.

[2] الإنصاف ص: 228-229.

[3] الإنصاف ص: 229.

[4] هو العلامة صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد بن أبي العز الجنفي الأذرعي الصالحي الدمشقي ولي القضاء بدمشق ثم مصر ومهر في العلوم والفتاوى توفي بدمشق سنة 792 هـ.

انظر الدرر الكامنة (87/3).

[5] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص: 114.

[6] شرح العقيدة الطحاوية ص: 114.

يفعل ما لا يريده الله، أي لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به»[1].

وأما الإرادة الكونية فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»[2].

وهكذا وبالتمييز بين ضربي الإرادة وبين القصدين، استطاع المحققون حَلَّ كثير من الإشكاليات والمسائل العقدية والأصولية والمقاصدية. وقرروا أن القرآن من حيث هو كلام الله الموجه لعباده على سبيل التكليف بمقتضاه فإنه متضمن للقصد التشريعي كما هو متضمن للقصد التكويني مما يعني أن هناك مقاصد قرآنية تشريعية وأخرى كونية. ونظرا لأهمية الضربين وفائدتهما في موضوع بحثنا، فإنني سوف أتطرق لكل ضرب بنوع من التفصيل والتمثيل مركزا في الأخير على الضرب التشريعي لشدة تعلقه بالمقصود.

---

[1] المصدر نفسه ص: 114.

[2] شرح العقيدة الطحاوية ص: 114.

## المبحث الثاني: مقاصد القرآن التكوينية

إذا علمنا مما سبق أن الإرادة في القرآن الكريم على ضربين، أحدهما يرجع إلى القصد الكوني والثاني يرجع إلى القصد التشريعي، فإنه ثبت كذلك أن الله تعالى قد أفصح في كتابه عن بعض مقاصده في كونه وفي خلقه، ووردت هذه المقاصد بأسماء شتى وعلى قدر تعدد الأسماء تعددت أنواع المقاصد التكوينية.

وفي هذا المبحث سوف نورد بعض الألفاظ التي عبر بها القرآن الكريم عن هذه الأنواع كالإرادة، والقضاء والحكم والكتابة، والأمر والإذن والجعل، والبعث والإرسال والإنشاء...[1].

### 1 - الإرادة ا كونية:

هذه الإرادة هي الأصل في كل هذه الأنواع من المقاصد الكونية إذ أن الله تعالى .كما ثبت سابقا . يريد شرعا ويريد قدرا ولكل من النوعين مقتضياته، والقرآن الكريم أبان عن هذه المقتضيات بعدة عبارات ومعاني كلها ترجع إلى أحد نوعي الإرادة، والتمييز بينهما هو الذي حلَّ كثيرا من الإشكاليات العقدية والتكليفية، فقد وردت في القرآن الكريم بقسميها الشرعي والكوني، وسأتحدث عن الكوني هنا وأرجئ الشرعي إلى مبحث لاحق.

والإرادة في اللغة: الطلب والاختيار[2].

وفي القرآن الكريم وردت بمعان منها الطلب، والأمر والقصد والنزوع إلى الشيء والحكم والاختيار...

---

[1] والمعول عليه في هذه الأنواع هو ما أورده العلامة ابن القيم والشاطبي في كتابيهما شفاء العليل والموافقات.

[2] المصباح المنير للفيومي ص: 93.

قال الراغب الأصبهاني[1]: «فمتى قيل أراد الله كذا فمعناه حكم فيه أنه كذا وليس كذا»[2] أي أنه اختار وقصد...

وقد وردت بمعنى القصد الكوني كثيرا كقوله عز وجل:﴿ **فعال لما يريد**﴾[3] وقوله عز وجل:﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية**﴾[4]، وقوله:﴿ **إن كان الله يريد أن يغويكم**﴾[5]، وقوله عز وجل:﴿ **ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض**﴾[6] ففي هذه الآيات يخبر الله جل وعلا عن إرادته وقصده الكوني في إهلاك القرية... وفي المن على المستضعفين...

### *2* ـ الأمر ا كوني:

الأمر ورد في اللغة بمعان كثيرة، كالحادثة، والتكثير[7] وأبرزها الطلب[8] وفي القرآن ورد أيضا بمعان عديدة، منها الشأن، ومنها التكليف ومنها الإبداع...[9] فمنها ما يدخل في مقتضى الإرادة الكونية ومنها ما يدخل في مقتضى الإرادة التشريعية.

فالأمر الكوني كقوله تعالى:﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن**

---

[1] هو الحسين بن محمد بن الفضل أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب، أديب من الحكماء العلماء. من اهل أصبهان سكن بغداد، واشتهر وله مؤلفات بديعة كـ "الذريعة إلى مكارم الشريعة" و"المفردات في غريب القرآن" و"تفصيل النشأتين" وغيرها. توفي سنة 502هـ.

انظر الأعلام للزركلي (255/2).

[2] مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصبهاني ص: 233.

[3] سورة هود الآية 107.

[4] سورة الإسراء الآية 16.

[5] سورة هود الآية 34.

[6] سورة القصص الآية 4.

[7] لسان العرب 27/4-28.

[8] المصباح المنير ص: 8.

[9] المفردات للراغب ص: 31-32.

**فيكون﴾**[1] وكقوله عز وجل:﴿ **وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾**[2].

فعبر عن سرعة إيجاده بأسرع مما يدركه وهمنا[3] وكقوله جل وعلا:﴿**وكان أمر الله مفعولا﴾**[4] وقوله عز وجل:﴿ **وكان أمرا مقضيا﴾**[5].

وقوله:﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾**[6].

قال ابن القيم تعليقا على هذه الآية: «فهذا أمر تقدير كوني لا أمر ديني شرعي فإن الله لا يأمر بالفحشاء والمعنى قضينا ذلك وقدرناه»[7].

### *3* ـ ا قضاء ا كوني:

القضاء في اللغة وضع لعدة معان: منها الحكم، ومنها الفراغ كقول العرب: قضى حاجته أي فرغ منها، ومنها القتل كقولهم: قضى عليه ومنها الأداء والإنهاء كقولهم: قضى دينه...[8].

وورد في القرآن الكريم بعدة معان كذلك وأهمها المعنى الموافق لمقتضى الإرادة الإلهية في الخلق والتكوين والإيجاد والتقديم، فالقضاء الكوني القدري كقوله تعالى:﴿ **فلما قضينا عليه الموت﴾**[9] وقوله عز وجل:﴿ **وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر**

---

[1] سورة يس الآية 81.

[2] سورة القمر الآية 50.

[3] المفردات للراغب ص: 32.

[4] سورة النساء الآية 46.

[5] سورة مريم الآية 20.

[6] سورة الإسراء الآية 16.

[7] شفاء العليل ص: 281.

[8] مختار الصحاح ص: 226.

[9] سورة سبأ الآية 14.

**هؤلاء مقطوع﴾**[1]، وقوله جل وعلا:﴿ **فقضاهن سبع سموات في يومين﴾**[2] إشارة إلى إيجاده الإبداعي [3].

فهذا النوع من القضاء هو من الإرادة الكونية التي لا خروج لأحد عنها[4].

### *4* ـ الكتابة الكونية:

فمن مقتضيات القصد التكويني كذلك ما أفصح عنه الحق سبحانه بلفظ "الكتابة".

ومن معاني "كتب" في اللغة: حكَمَ وقضى وأوجب[5].

وفي القرآن الكريم وردت الكتابة بمعان كثيرة منها: الإثبات والتقدير والإيجاب والفرض والعزم ووجه ذلك أن الشيء يراد ثم يقال ثم يُكْتَب[6].

فالكتابة في الكتاب العزيز انصرفت في كثير من معانيها إلى مقتضى الإرادة بضربيها يقول الراغب «فالإرادة مبدأ والكتابة منتهى ثم يعبر عن المراد الذي هو المبدأ إذا أريد توكيده بالكتابة التي هي المنتهى»[7].

قال الله عز وجل في بيان الشق التكويني من الكتابة:﴿ **كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾**[8]وقال تعالى:﴿ **قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾**[9]. يعني ما قدره

---

[1] سورة الحجر الآية 66.

[2] سورة فصلت الآية 11.

[3] المفردات ص: 453.

[4] شفاء العليل ص: 280.

[5] المصباح المنير ص: 200.

[6] مفردات ألفاظ القرآن 472-473.

[7] المصدر نفسه ص: 473.

[8] سورة المجادلة الآية 20.

[9] سورة التوبة الآية 51.

وقضاه[1] وقال جل وعلا:﴿ **ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾[2] وهذا إخبار منه سبحانه بأنه يريد في كونه أن يرث أرضه عباده الصالحون.

### 5 ـ ا تحريم ا كوني:

التحريم في اللغة: المنع «والممنوع يسمى حراما»[3] وقد جاء في القرآن الكريم بهذا المعنى ومنه ما يرجع إلى القصد الكوني ومنه ما يرجع إلى القصد الشرعي وقد ميز بينهما الراغب الأصبهاني، فقال: «الحرام الممنوع منه إما بتستخير إلهي وإما بمنع قهري وإما بمنع من جهة العقل أو من جهة الشرع أو من جهة من يرتسم أمره»[4].

ومن التحريم الكوني قوله عز وجل:﴿ **وحرمنا عليه المراضع من قبل**﴾[5]، وقوله تعالى:﴿ **فإنها محرمة عليهم أربعين سنة**﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ **إنه من يشرك بالله فقد حرم عليه الجنة**﴾[7].

فتأمل استلزام المخالفة في القصد التشريعي للمعاقبة في القصد التكويني.

---

[1] مفردات ألفاظ القرآن 472-473.

[2] سورة الأنبياء الآية 104.

[3] المصباح المنير ص: 51.

[4] المفردات للراغب ص: 128.

[5] سورة القصص الآية 11.

[6] سورة المائدة الآية 28.

[7] سورة المائدة الآية 74 .

### 6 - الإذن الكوني:

ومن مقتضيات إرادته ومشيئته سبحانه وقصده إذنه عز وجل ومنه الكوني ومنه الشرعي.

والإذن في اللغة من أذن «أذنت له في كذا أطلقت له فعله، والاسم الإذن، ويكون الأمر إذنا وكذا الإرادة، نحو: بإذن الله»[1].

واستعمل في القرآن الكريم بمعان عدة منها: الإرادة والأمر والمشيئة، والرضا...، ومعلوم أنها كلها راجعة إلى الإرادة بضربيها:

فمن الإذن الكوني: قوله عز وجل:﴿ **وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله**﴾[2].

قال ابن القيم: «أي بمشيئته وقدره»[3].

وقوله جل وعلا:﴿ **وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله**﴾[4] أي بإرادته وأمره[5].

وقوله تعالى:﴿ **وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله**﴾[6] «فمعلوم أن فيه مشيئته وأمره»[7].

---

[1] المصباح المنير ص: 4.

[2] سورة البقرة الآية 101.

[3] شفاء العليل ص: 282، ومفردات الراغب ص: 21.

[4] سورة النساء الآية 63.

[5] مفردات الراغب ص: 21.

[6] سورة يونس الآية 100.

[7] مفردات الراغب ص: 21.

### 7 ـ الحكم الكوني:

كقوله عز وجل:﴿ **قل رب احكم بالحق**﴾[1] أي افعل ما تنصر به عبادك وتخذل به أعداءك[2].

### 8 ـ الجعل الكوني:

الجعل في اللغة: الصنع ومنه: «جعلت الشيء جعلا صنعته أو سميته»[3].

وورد الجعل في القرآن الكريم بمعنى الفعل والصنع والإيجاد والتكوين والتصيير... وجميعها من مقتضيات الإرادة الإلهية بنوعيها: الكوني والشرعي فالكوني كقوله تعالى:﴿ **وجعل الظلمات والنور**﴾[4] أي أوجدها[5].

وقوله تعالى:﴿ **جعل لكم من أنفسكم أزواجا**﴾[6].

وقوله تعالى:﴿ **وجعل لكم من الجبال أكنانا**﴾[7].

وقوله جل وعلا:﴿ **الذي جعل لكم الأرض فراشا**﴾[8].

وهذا النوع كثير في الكتاب العزيز.

---

[1] سورة الأنبياء الآية 111.

[2] شفاء الغليل ص: 280.

[3] المصباح المنير ص: 40.

[4] سورة الأنعام الآية 1.

[5] مفردات الراغب ص: 106.

[6] سورة الشورى الآية 9.

[7] سورة النحل الآية 81.

[8] سورة البقرة الآية 21.

### *9* ـ البعث الكوني:

البعث في اللغة من بعث يبعث وبعثه يعني "أهبَّه" وبعث به وجهَّه[1].

والبعث في القرآن الكريم قصد به التوجيه والإيجاد والتقييض والتسيير... والذي يرجع منه إلى القصد التكويني:

. ما أخبر به الله تعالى عن بعثه للغراب في قصة ولدي آدم في قوله عز وجل:﴿ **فبعث الله غرابا يبحث في الأرض**﴾[2].

. وقوله تعالى:﴿ **فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد**﴾[3].

. وقوله تعالى:﴿ **والموتى يبعثهم الله**﴾[4]، أي يخرجهم ويسيرهم إلى يوم القيامة[5].

### *10* ـ الإرسال ا كوني:

والإرسال في اللغة: "التوجيه"[6].

وقد جاء في القرآن الكريم بهذا المعنى غالبا ومنه الكوني ومنه الشرعي فمن الكوني قوله تعالى:﴿ **ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا**﴾[7].

وقوله تعالى:﴿ **هو الذي أرسل الرياح**﴾[8].

---

[1] المصباح المنير ص: 21.

[2] سورة المائدة الآية 33.

[3] سورة الإسراء الآية 5.

[4] سورة الأنعام الآية 37.

[5] مفردات الراغب ص: 63.

[6] لسان العرب 283/11.

[7] سورة مريم الآية 84.

[8] سورة الفرقان الآية 48.

وقوله تعالى:﴿ **وأرسلنا السماء عليهم مدرارا**﴾[1].

هذه بعض أنواع مقتضيات القصد التكويني كما جاءت في القرآن الكريم، أوردها ابن القيم . حسب علمي لم يسبق إليها . ومن كثرة جهل الناس بها تراهم حائرين في كثير من المواقع واقفين بين الإقدام والإحجام على القيام بالتكاليف أو الخضوع لمقتضى القصد التكويني.

ومن ضعف التمييز بين القصدين في كتاب الله ظهرت القدرية والجبرية وما إلى ذلك من الفرق المغرقة في القول بالتسيير أو المغرقة في القول بالتخيير.

[1] سورة الأنعام الآية 7.

## المبحث الثالث: مقاصد القرآن التشريعية

لما تقرر أن الإرادة في كتاب الله على ضربين: أحدهما كوني والآخر تشريعي، وقد سبق الكلام عن التكويني، سأبسط القول هنا عن تجليات القصد التشريعي كما وردت في القرآن الكريم.

ولكن ما المقصود بالقصد التشريعي؟

قد سبق تعريف الإرادة بأنها «قصد الفاعل إلى فعل أحد طرفي الممكن»[1].

وثبت بذلك أن القصد مطابق للإرادة عندما يضاف إلى الشرع وعليه يصبح القصد الشرعي هو مراد الشرع ويضاف لهذا التعريف قيد يخرج الشق الكوني من القصد، فيصبح القصد الشرعي هو مراد الشارع من خلقه من جهة الدين، وعلى هذا التعريف بالضبط درج الإمام الشاطبي في موافقاته حيث يقول: «فإذا رأيت في هذا التقييد إطلاق لفظ القصد وإضافته إلى الشارع فإلى معنى الإرادة التشريعية أشير وهي أيضا إرادة التكليف»[2].

فيدخل في مراد الشرع الأحكام الشرعية ومقاصدها إذ «الشريعة أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام»[3].

وهذا القصد التشريعي أبان عنه القرآن الكريم بطرق كثيرة وبأساليب وألفاظ عديدة درج عليها العرب في كلامهم، وقد فصل الأصوليين في مراتب البيان عن القصد الشرعي إلا أنه لا بد من ذكر مجموعة من الوجوه استدركها بعضهم وهي في مقابل ما ذكر في القصد التكويني. فنجد في القرآن الكريم، الإرادة الشرعية، والقضاء الشرعي والأمر الشرعي والكتابة الشرعية إلى غير ذلك من تجليات القصد التشريعي.

---

[1] شرح السنوسية الكبرى ص: 136.

[2] الموافقات 92/3.

[3] مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي ص: 43.

### *1* ـ الإرادة الشرعية:

كقوله عز وجل:﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[1] وقوله تعالى:﴿ **والله يريد أن يتوب عليكم**﴾[2] فلو كانت هذه الإرادة كونية لما حصل العسر لأحد منا ولو وقعت التوبة من جميع المكلفين[3].

وقد استطاع ابن القيم ـ رحمه الله ـ بهذا التمييز أن يحل الإشكال الواقع بين القدرية والمثبتة حول استلزام الأمر للإرادة، يقول في ذلك: «وبهذا التفصيل يزول الاشتباه في مسألة الأمر والإرادة هل هما متلازمان أم لا؟ فقالت القدرية الأمر يستلزم الإرادة واحتجوا بحجج لا تندفع وقالت المثبتة، الأمر لا يستلزم الإرادة واحتجوا بحجج لا تندفع. والصواب أن الأمر يستلزم الإرادة الدينية ولا يستلزم الإرادة الكونية، فإنه لا يأمر إلا بما يريده شرعا ودينا وقد يأمر بما لا يريده كونا وقدرا كإيمان من أمره ولم يوفقه للإيمان مراد له دينا لا كونا وكذلك أمر خليله بذبح ابنه ولم يرده كونا وقدرا...»[4].

وهذا المعنى التوفيقي نفسه أثبته إليه الشاطبي قائلا: «فالله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني ـ يعني الشرعية ـ بالأمر إذ الأمر يستلزمها، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك، فلابد أن يكون ذلك الإلزام مرادا، وإلا لم يكن إلزاما، ولا تصور له معنى مفهوم، وأيضا فلا يمكن مع ذلك أن يريد الإلزام مع العرو عن إرادة إيقاع الملزم به على المعنى المذكور، لكن الله تعالى أعان أهل الطاعة فكان أيضا مريدا لوقوع الطاعة منهم، فوقع على وقف إرادته بالمعنى الأول وهو القدري، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد وقوع الطاعة منهم فكان الواقع الترك وهو مقتضى إرادته

---

[1] سورة البقرة الآية 184.

[2] سورة النساء الآية 27.

[3] شفاء العليل ص: 280.

[4] المصدر نفسه ص: 280-281.

بالمعنى الأول»[1] أي الكونية وبهذا يتفق الشاطبي مع ابن القيم في القول بأن الأمر يستلزم الإرادة الدينية الشرعية ولا يستلزم الإرادة الكونية[2].

### 2 ـ الأمر الشرعي:

كقوله عز وجل:﴿ **إن الله يأمر بالعدل والإحسان**﴾[3] وقوله عز وجل:﴿ **إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها**﴾[4].

وهذا النوع كثير لفظا ومعنى... وهو من الإرادة الشرعية التي يخرج عنها العصاة[5].

### 3 ـ ا قضاء ا شرعي:

وهو ما حكم الله به شرعا على خلقه كي يمتثلوا له ومن ذلك قول عز من قائل:﴿ **وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه**﴾[6] «أي أمر وشرع ولو كان قضاء كونيا لما عبد غير الله»[7].

### 4 ـ ا كتابة ا شرعية:

تم التعبير بلفظ "الكتابة" عن تشريع عدة أحكام في القرآن الكريم ففي إيجاب الصيام قال الله عز وجل:﴿ **كتب عليكم الصيام**﴾[8].

ومثله في إيجاب القتال قال الله تعالى:﴿ **كتب عليكم القتال**﴾[9].

---

[1] الموافقات 91/3.

[2] المصدر نفسه 91/3.

[3] سورة النحل الآية 90.

[4] سورة النساء الآية 57.

[5] شفاء العليل ص: 281.

[6] سورة الإسراء الآية 23.

[7] شفاء العليل ص: 280.

[8] سورة البقرة الآية 182.

[9] سورة البقرة الآية 214.

وفي القصاص قال الله تعالى:﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس**﴾[1]. وهذه الآيات كلها في معنى القصد التشريعي وليس التكويني.

### 5 ـ ا تحريم ا شرعي:

كذلك هو طريق لإثبات الأحكام الشرعية ومقاصدها من جهة قصد النهي والحظر والمنع. كقوله عز وجل:﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم**﴾[2]. وقوله: ﴿ **حرمت عليكم الميتة**﴾[3].

وقوله:﴿ **وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما**﴾[4].

وقوله تعالى:﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا**﴾[5].

### 6 ـ الإذن ا شرعي[6]:

وهو كذلك طريق للإفصاح عن الإباحة الشرعية في كثير من النصوص ومن ذلك قوله تعالى:﴿ **قل أ رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل أ الله أذن لكم أم على الله تفترون**﴾[7]، وقوله:﴿ **أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله**﴾[8].

---

[1] سورة المائدة الآية 47.

[2] سورة النسا الآية 23.

[3] سورة المائدة الآية 4.

[4] سورة المائدة الآية 98.

[5] سورة البقرة الآية 274.

[6] شفاء العليل ص: 282.

[7] سورة يونس الآية 59.

[8] سورة الشورى الآية 19.

**7 ـ الحكم الشرعي:**

كقوله عز وجل:﴿ **ذلكم حكم الله يحكم بينكم**﴾[1].

**8 ـ ا جعل ا شرعي:**

كقوله تعالى:﴿ **ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام**﴾[2] «أي ما شرع ذلك ولا أمر به إلا فهو مخلوق له واقع بقدره ومشيئته»[3].

وقوله عز وجل:﴿ **جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس**﴾[4] فهذا كما أكد ابن القيم يتناول الجعلين الكوني والشرعي[5].

**9 ـ ا بعث ا شرعي:**

دلَّ به الله تعالى على قصده في إرساله لرسله... كقوله عز وجل:﴿ **هو ا ذي بعث في الأميين رسولا منهم**﴾[6].

وقوله تعالى:﴿**كان ا ناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين**﴾[7].

**10 ـ الإرسال ا شرعي:**

يقرب معناه من "البعث الشرعي" ذلك أنه استعمل في سياق الكلام عن القصد الشرعي من بعث الرسل فقال عز وجل:﴿ **هو ا ذي أرسل رسو ه با هدى ودين ا حق**﴾[8] وقال عز من قال أيضا:﴿ **إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهدا عليكم**﴾[9].

هذه بعض الأنواع وليست كلها تثبت أن الإرادة في القرآن الكريم وردت على

---

[1] سورة الممتحنة الآية 10.

[2] سورة المائدة الآية 105.

[3] شفاء العليل ص: 282.

[4] سورة المائدة الآية 99.

[5] شفاء العليل ص: 282.

[6] سورة الجمعة الآية 2.

[7] سورة البقرة الآية 211.

[8] سورة التوبة الآية 33.

[9] سورة المزمل الآية 14.

ضربين أحدهما يرجع إلى القصد التكويني أي ما أراده الله تعالى في كونه من جهة القدر... والثاني يرجع إلى القصد التشريعي أي ما أراده عز وجل من جهة دينه وشرعه، والضرب الثاني إليه يستند الأصوليون في نسبة المقاصد إلى الشارع كما سبق عند الشاطبي وعليه سيتم التفريع في هذا البحث . إن شاء الله ..

## المبحث الرابع: الفروق بين النوعين ومسلك الكشف عن القصد الشرعي

إن المفهوم العام لمقاصد القرآن الذي يشمل جميع معاني القرآن والذي درج المفسرون وعامة أهل العلم على استخراجه والكشف عنه، هذا المفهوم تصرف فيه أهل المقاصد بالتخصيص ذلك أنهم قصروه على ما يرجع إلى القصد التشريعي أو مسمى "مقاصد الشريعة" أي «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[1] وإلى هذا انصرف تعريف سلطان العلماء العز بن عبد السلام[2] لمقاصد القرآن حيث قال: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[3].

وإذا تبين التمايز الواقع بين النوعين من مقاصد القرآن، فلا بد من ذكر فروق موجودة بينهما بها يتضح هذا التمايز والتقابل، ومن ثم يمكن استفادة مسلك آخر للكشف عن القصد التشريعي في القرآن الكريم.

### *1* - ا فروق بين ا قصدين:

من خلال التتبع الدقيق لما ورد . سابقا . حول القصد والإرادة في القرآن الكريم نجد أن هناك فروقا دقيقة بين القصد الكوني والقصد الشرعي منها:

**أولا:** إن القصد الكوني حاكم على جميع العباد إنسهم وجنهم، كافرهم ومؤمنهم ولا يخالف مقتضاه الواقع البشري أبدا وهذا ما عبَّر عنه بعض العلماء بـ "العبودية

---

[1] مقاصد الشريعة، الطاهر عاشور ص: 51.

[2] هو الإمام عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن بن محمد الشافعي، لقب بسلطان العلماء لعلمه الغزير وأخلاقه وإيمانه القوي وحجته البالغة وحبه للحق، برع في الفقه والأصول والحديث والتفسير وتولى كثيرا من المناصب وله التصانيف البديعة كـ"قواعد الأحكام" و"الإمام في أدلة الأحكام" وغيرها...

انظر طبقات الشافعية 80/5.

[3] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام 9/1.

الاضطرارية أو القهرية" بخلاف القصد التشريعي حاكم على المكلفين، وقد يخالفه الواقع البشري عندما تقع المعصية أو الكفر، وموافقته متروكة للاختيار. لذلك عبّر عنه بـ "العبودية الاختيارية".

وفي هذا المعنى قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا»[4].

فالعبادة المقصودة شرعا هي العبادة الاختيارية أما الاضطرارية فهي واقعة قهرا وخارجة عن مقدور المكلف. قال الراغب الأصبهاني في بيان العبادة الاختيارية التابعة للقصد التشريعي: «العبادة فعلٌ اختياري مناف للشهوات البدنية، تصدر عن نية يراد بها التقرب إلى الله طاعة للشريعة»[5].

فالقصد التشريعي ترجع الموافقة فيه إلى التصرف البشري الاختياري. وقولهم "اختياري" «يخرج منه الفعل التسخيري والقهري»[6] التابع للقصد التكويني.

**ثانيا:** إن القصد التكويني لا يتعلق به تكليف في الغالب إلا من حيث الإيمان والتسليم بمقتضياته ومن ذلك الإيمان بالقضاء والقدر الذي هو أحد أركان الإيمان.

أما القصد التشريعي فيهدف إلى التكليف أصلا وكل مقتضياته تكليف وبيان هذا: أنه قد ثبت في علم المقاصد أن «قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها»[7] لما ثبت في الأصول من «أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا وإن جاز عقلا»[8]. لذلك لم يقع التكليف برفع أو إزالة الأوصاف الجبلية التابعة للقصد التكويني والتي «طبع عليها

---

[4] الموافقات 128/2.

[5] تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين للراغب الأصبهاني ص: 157.

[6] المصدر نفسه ص: 157.

[7] الموافقات 82/2.

[8] المصدر نفسه 82/2.

الإنسان كالشهوة إلى الطعام والشراب»[9].

ولما كانت كل أمور القصد التكويني غير داخلة تحت اختيار ومقدور المكلف كان التكليف بها لا يصح.

**ثالثا:** إن القصد التكويني له تعلق بالأفعال والذوات الممكنة والقصد الشرعي لا يتعلق إلا بالأفعال[10] لما ثبت أنه لا يصح التكليف بما هو خارج عن مقدور المكلف، والذوات خارجة عنه، قال الشاطبي: «إذا ظهر من الشارع في بادئ الرأي القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد، فذلك راجع في التحقيق إلى سوابقه أو لواحقه أو قرائنه»[11].

ومما يدل على هذا أن ما ورد في القرآن من «نسبة التحليل والتحريم والكراهة والإيجاب والاستحباب إلى الأعيان»[12] اعتبر عند العلماء من مجاز الحذف «إذ لا يتصور تعلق الطلب بالأجرام وإنما تطلب أفعال يتعلق بها»[13] إذ أن شرط التكليف «أن يكون الفعل مقدورا عليه والأجرام لا يتعلق بها قدرة حادثة... فما لا يتعلق به قدرة ولا إرادة فلا تكليف به»[14].

وبناء على ذلك انصرف تحريم الميتة في قوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم الميتة**﴾[15] إلى تحريم أكلها وتحريم الأمهات في قوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم أمهاتكم**﴾[16] إلى تحريم الزواج بهن وهذا هو المقصود الشرعي من ذلك...

---

[9] الموافقات 83/2.

[10] نفائس الأصول للقرافي 1151/3.

[11] الموافقات 82/2.

[12] الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص: 2.

[13] الإشارة إلى المجاز ص: 2.

[14] المصدر نفسه ص: 3 وانظر كذلك نفائس الأصول 1331/3 و1627/4.

[15] سورة المائدة الآية 4.

[16] سورة النساء الآية 23.

**رابعا:** تبعا لما سبق يفترق القصد الشرعي عن القصد التكويني في الموضوع كذلك فإن موضوع القصد التكويني الكون كله بجميع مخلوقاته وأجرامه... وقد يتسع ليشمل جميع الغيبيات التي استأثر الله بعلمها...

أما موضوع القصد التشريعي أفعال المكلفين القلبية والجوارحية للحكم عليها بما ثبت عن الشارع الحكيم.

**خامسا:** المتتبع لأقسام الخطاب القرآني كما وردت عند أهل الأصول والمنحصرة في الخبر والإنشاء[17]، يجد أن أغلب مقتضيات القصد التكويني ورد بها الخطاب الخبري وأن أغلب مقتضيات القصد التشريعي ورد بها الخطاب الإنشائي ومما يدل على هذا: ما ثبت عند الأصوليين من أن الإنشاء أمر ونهي[18] إذ «الأوامر والنواهي إنشاء متفق عليه في الجاهلية والإسلام» كما أثبت ذلك القرافي[19] وعن طريقهما تم الإفصاح عن المقاصد الشرعية في القرآن والسنة. ومن ثم اعتبر الشاطبي «مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي» المسلك الأول للكشف عن المقاصد الشرعية[20].

وإن كان يدخل في الأوامر والنواهي الكاشفة للمقاصد ما هو ضمني وغير تصريحي من الأوامر والنواهي. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن في الفروق بين الإنشاء والخبر ذكروا أن «الأخبار تتبع مدلولاتها»[21].

ويعنون بالتبعية أن الخبر «تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا

---

[17] قال الإسنوي: «ثم إن الكتاب العزيز ينقسم إلى خبر وإنشاء لكن نظر الأصولي في الإنشاء دون الإخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا» نهاية السول 177/1.

[18] فهم قسموا الخطاب إلى إنشاء وخبر. وفسروا الإنشاء بالأمر والنهي انظر نهاية السول 177/1.

[19] الفروق 27/1.

[20] الموافقات 298/2.

[21] الفروق 23/1.

أو مستقبلا»[1].

وهذا الأمر منطبق تماما على مقتضيات القصد التكويني إذ الله تعالى كثيرا ما أخبر عن أقداره في خلقه وكونه الواقعة في الماضي والمتوقعة في المستقبل. ومن ذلك إخباره على خلقه السماوات والأرض والإنسان، وكل المخلوقات وإخباره عن إهلاكه القرون الكافرة الماضية... إلى غير ذلك مما يمكن اعتباره سننا إلهية كونية. وبهذا التقرير يتأكد هذا الفرق . والله أعلم ..

### 2 ـ مسلك ا كشف عن ا قصد ا تشريعي من خلال ا قصد ا تكويني:

اعتبار القصد التكويني هو كذلك مسلك من مسالك الكشف عن المقاصد الشرعية إذ أنه بالرغم من عدم تعلق التكليف بالقصد التكويني لكن يستنبط من سياقه مقصد شرعي وذلك لوجوه.

الوجه الأول: مفاده أن ورود الإخبار بالقصد التكويني في القرآن الكريم ليس مقصودا لذاته وإنما لأجل تثبيت أمور تكليفيه منها توحيد الله تعالى والإيمان بأقداره وإرادته وجميع صفات كماله، وقد ذهب بعض العلماء إلى أكثر من هذا وهو أن الصفات الإلهية ذكرت في القرآن الكريم لتثمر تكليفا، يقول سلطان العلماء العز: «أخلاق القرآن ضربان: أحدهما التخلق بخصائص العبودية كالذل والإذعان، والثاني التخلق ببعض صفات الربوبية كالعدل والإحسان»[2].

وقد خاض في بيان أمثلة ما قرره نذكر منها:

. صفة الحياة: قال: «أما دليل الحياة فقوله تعالى: ﴿ **هو ا حي لا إ ه إلا هو**﴾[3] وقوله:﴿**ا حي ا قيوم**﴾[4] وأما ثمرة معرفتها، فالتوكل عليه والالتجاء إليه»[1].

---

[1] المصدر نفسه 23/1.

[2] شجرة المعارف والأحوال للعز بن عبد السلام ص: 3.

[3] سورة غافر الآية 65.

[4] سور البقرة الآية 253.

إليه»[1].

. صفة القدرة: «وأما دليل القدرة فقوله: ﴿ **والله على كل شيء قدير**﴾[2] ﴿**وكان الله على كل شيء مقتدرا**﴾[3].

وأما ثمرة معرفتها: فالإجلال، والمهابة ورجاء الإنعام، وخوف الانتقام لشمول قدرته لأنواع ما نفع وضر وساء وسر[4].

. صفة العلم: «وأما علم الله فدليله قوله: ﴿ **والله بكل شيء عليم**﴾[5] ﴿**وكان الله بكل شيء عليما**﴾[6].

وأما التخلق به: فبأن تعرف ذاته وصفاته وبأن تعرف أحكامه وأيامه وحلاله وحرامه، وأن تعرف كل ما يقربك إليه ويزلفك لديه مما فرضه عليك أو ندبك إليه[7].

وهكذا استرسل العز بن عبد السلام في إيراد حوالي خمسين مثالا في ذكر ما ورد في القرآن الكريم من صفات الإلهية التي يتعلق بها التكليف من جهة التخلق بها فضلا عن جهة الإيمان بها.

**الوجه الثاني:** إن «القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان»[8] فما ورد فيه من إخبارات عن الأقدار الواقعة أو المتوقعة،

---

[1] شجرة المعارف والأحوال ص: 23.

[2] سورة البقرة الآية 283.

[3] سورة الكهف الآية 44.

[4] المصدر نفسه ص: 23.

[5] سورة النور الآية 35.

[6] سورة الأحزاب الآية 40.

[7] شجرة المعارف والأحوال ص: 23.

[8] البرهان في علوم القرآن 312/1.

وقضايا الخلق والتكوين، فإنها من حيث هي خادمة لمقصد تثبيت أصول التكاليف الشرعية، فلذلك ذهب بعض العلماء إلى أن آيات القصص والأمثال وغيرها يستنبط منها كثير من الأحكام[1]، وقال الزركشي: «ومن أراد الوقوف على ذلك فليطالع كتاب الإمام الشيخ عز الدين بن عبد السلام»[2] ولم يذكر الكتاب المقصود ولكن أغلب كتب العز أشارت إلى هذا الملحظ وقد سبق في كتاب "الشجرة" شيء من ذلك إلا أن كتابه الموسوم بـ "الإمام في أدلة الأحكام" طافح بطرق بديعة لاستنباط الأحكام والكشف عن مقاصد الشرع، وقد قال فيما يتضمنه ضرب الأمثال من الأحكام: «إنما ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه تذكيرا ووعظا، ولذلك قال: **﴿ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون﴾**[3].

فما اشتمل من الأمثال على تفاوت في ثواب أو إحباط عمل، أو على مدح، أو ذم، أو على تفخيم أو تحقير أو على ثواب، أو عقاب فإنه يدل على الأحكام، بحسب ذلك»[4].

ومن هنا ينتفي ذلك الحصر الذي ذهب إليه بعض العلماء لآيات الأحكام في خمسمائة آية، ولعل مرادهم المصرح به كما اعتذر لهم الزركشي[5].

**الوجه الثالث:** يتلخص في تجارب العلماء في استنباط الأحكام الشرعية ومقاصدها باعتبار الآيات الواردة في سياق الإفصاح عن القصد التكويني ومن ذلك:

. استنباط الشافعي صحة أنكحة الكفار من قوله تعالى:**﴿امرأة فرعون﴾**[6]

---

[1] المصدر نفسه 4/2.

[2] المصدر نفسه 4/2.

[3] سورة الروم الآية 57.

[4] الإمام في أدلة الأحكام ص: 143.

[5] البرهان للزركشي 3/2

[6] سورة التحريم الآية 11.

وقوله تعالى:﴿ **وامرأته حمالة الحطب**﴾[1][2].

واستنباطه كذلك عتق الأصل والفرع بمجرد الملك من قوله عز وجل:﴿ **وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا. إن كلُّ من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا**﴾[3]، فجعل العبودية منافية للولادة حيث ذكرت في مقابلتها، فدل على أنهما لا يجتمعان[4]، والآية سيقت لغير ذلك.

. واستنباط علي وابن عباس رضي الله عنهما أن أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى:﴿**وحمله وفصاله ثلاثون شهرا**﴾[5] مع قوله:﴿**وفصاله في عامين**﴾[6][7].

. ومن هذا الوجه كذلك استفادة العلماء الإباحة من امتنان الله تعالى بما في الأعيان من المنافع في سياق بيان قدرته وإرادته ومخلوقاته كقوله تعالى: ﴿ **ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا**﴾[8] وقوله:﴿ **وبالنجم هم يهتدون**﴾[9] ففي هاتين الآيتين دلالة على إباحة الانتفاع بالأصواف والأوبار والأشعار وكذلك إباحة الاهتداء بالنجوم[10].

. ومن هذا الوجه أيضا ما استنبطه الإمام الشاطبي من قوله عز وجل: ﴿**وما**

---

[1] سورة المسد الآية 4.

[2] البرهان للزركشي 4/2.

[3] سورة مريم الآية 94.

[4] البرهان للزركشي 4/2

[5] سورة الأحقاف الآية 14.

[6] سورة لقمان الآية 13.

[7] البرهان في علوم القرآن 5/2.

[8] سورة النحل الآية 80.

[9] سورة النحل الآية 16.

[10] البرهان في علوم القرآن 12/2-13.

**كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾**[1]. من ذلك «عدم المؤاخذة قبل الإنذار» حيث جرت عادته التكوينية في خلقه أنه لا يؤاخذ بالمخالفة إلا بعد إرسال الرسل، ومنه الإبلاغ في إقامة الحجة[2].

واستنبط قصد الشارع في«التأني في الأمور والجري مجرى التثبيت والأخذ بالاحتياط»[3] من قوله تعالى: ﴿ **وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا﴾**[4].

ويشير الشاطبي إلى أن مثل هذه المقاصد الشرعية لم تؤخذ من طريق الأمر والنهي وإنما هي مأخوذة «من عادة الله تعالى في إنزاله . أي القرآن . وخطاب الخلق به والحسنى ...»[5] ويرجع هذا المأخذ إلى أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله[6]، وهذا يشبه ما ذكره العز سابقا.

**الوجه الرابع:** وما يعضد هذا المسلك كذلك ما ورد في السنة من تقابل بين القصد التكويني والقصد التشريعي ويظهر هذا لمن تأمل كتب الفتن من جوامع الصحيح حيث يجدها طافحة بالأقدار المتوقعة في المستقبل وإشارة الرسول ﷺ إلى القصد التشريعي في مقابلها ومن ذلك حديث (افتراق القرآن والسلطان) [7] وحديث

---

[1] سورة الإسراء الآية 15.

[2] الموافقات 282/3.

[3] المصدر نفسه 282/3.

[4] سورة الإسراء الآية 106.

[5] الموافقات 281/3.

[6] المصدر نفسه 282/3.

[7] في معناه حديث (يكون عليكم أمراء من بعدي يؤخرون الصلاة فهي لكم وهي عليهم فصلوا معهم ما صلوا القبلة) أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت، حديث رقم 370.

(ستكون فتن كقطع الليل المظلم ...)[1] وحديث (افتراق الأمة) [2]، فلا شك أن القصد الشرعي هنا ليس المسايرة والموافقة لما سيحدث وإنما إرجاع الأمور إلى نصابها بالدوران مع القرآن حيث دار، ومحاربة الفتن والحفاظ على وحدة الأمة... وهذا الوجه يحتاج إلى بحث وليس هذا مقامه.

وهكذا تتبين صحة هذا المسلك، ومن هنا لا يصح الاحتجاج على إسقاط التكاليف بالقصد التكويني، كما فعل الكفار عندما أمرهم الله تعالى بالإنفاق فقالوا **﴿أنطعم من لو يشاء الله أطعمه﴾**[3].

فرجعوا في الاحتجاج على الامتناع عن الإنفاق المأمور به إلى المشيئة المطلقة[4].

وكثير من المسلمين . اليوم . يستندون إلى القصد التكويني لتعطيل التكاليف الشرعية، ومن علم العلاقة والفروق بين القصدين أدرك الخطأ الواقع في هذا الباب.

---

[1] رواه الترميذي في سنه، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء ستكون فتن كقطع الليل المظلم، حديث رقم 2123.

[2] رواه الترميذي في سننه، كتاب الفتن عن رسول الله، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، حديث رقم 2564.

رواه أبو داود في سسنه، كتاب السنة، باب شرح السنة، حديث رقم 3980.

[3] سورة يس الآية 46.

[4] الموافقات 266/3.

## خاتمة الفصل:

أدركنا في هذا الفصل أن الكلام عن المقاصد راجع إلى الكلام عن الإرادة وأنها في كتاب الله على ضربين: أحدهما ترجع فيه إلى القصد التكويني والآخر ترجع فيه إلى القصد التشريعي.

وهذان القصدان بينهما فروق عن طريقها استنفدت مسلكا من مسالك الكشف عن القصد التشريعي.

وأدركنا كذلك أن أهل الأصول حصروا مقاصد القرآن في الشق الشرعي[1]، وذلك لأنها مقصودة أصالة للتكليف بها وتحقيقها في الواقع البشري، وعلى هذا المعنى سيتم البناء في هذا البحث . إن شاء الله ..

[1] تبعا لتعريف العز بن عبد السلام السابق بأن «معظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها» قواعد الأحكام ص: 9.

# الفصل الثاني
# المقاصد التأسيسية الجزئية

## تقديم.

لما ثبت أن مقاصد القرآن الشرعية هي التي يتعلق بها التكليف، سارع العلماء إلى التأسيس لكلياتها والتقعيد لها.

فبدءوا بالحسم في ثلاث قضايا عقدية: القصد والإرادة . كما سبق .، والتعليل والتحسين والتقبيح، وشكلوا منها مقدمة عقدية تأسيسية لا يمكن الخوض في علم المقاصد دون التسليم بها.

ثم بعد ذلك سلكوا مسالك ثلاثة للتقعيد المقاصدي:

المسلك الأول: كان أصوليا، افتتحوه بالتأسيس للقياس وأفضوا إلى تقسيم المناسبات باعتبار القرب أو البعد من القصد الشرعي، حتى انتهوا إلى تقسيم خماسي مع الجويني وتقسيم ثلاثي مع الغزالي، وذيلوا ذلك بتجارب تطبيقية.

المسلك الثاني: كان فقهيا تعليليا، وهو أشبه بجرد محاسن الشريعة ومكارمها حسب الأبواب الفقهية المعروفة.

المسلك الثالث: كان تقعيديا جامعا بين محاسن المسلكين السابقين وافتتحه أهله بطريقة التقعيد الفقهي والجمع بين الأشباه والنظائر... حتى ألف بعضهم في التقعيد المصلحي على الاستقلال، ولما أفضى الأمر إلى الإمام الشاطبي جمع شتات تلك المسالك وتلك القواعد وقعد لعلم المقاصد فاتحا بذلك عهدا جديدا في تاريخ الاجتهاد المقاصدي.

والعلماء في تأسيسهم لهذا العلم كانت تحدوهم رغبتان متلازمتان، إحداهما: الرغبة في الكشف عن المقاصد الشرعية والتوسع فيها لتنزيل الأحكام على الوقائع وفقها والرغبة الثانية: في الضبط والاحتياط والحذر من التلفت.

وانطلاقا من كل هذا يمكن بسط الكلام عن هذه الأمور في أربعة مباحث:

المبحث الأول : المقدمة العقدية التأسيسة.

المبحث الثاني: المسلك الأصولي للتأسيس لعلم المقاصد.

المبحث الثالث: المسلك الفقهي التعليلي.

المبحث الرابع: المسلك التعقيدي الجامع.

## المبحث الأول: المقدمة العقدية التأسيسية

نقصد بالتأسيس العقدي ذلك التمهيد المتألف من تلك القضايا التي ناقشها أهل الكلام وأهل الأصول في مقدماتهم الكلامية، والتي لها فروع فقهية ومقاصدية.

وبالنظر العلمي لهذه القضايا يتقرر أنها تمثل لبنات علمية ومقدمات ضرورية للخوض في علم المقاصد، لذلك لم أجد بدا من تناولها والبحث فيها على نحو يفيدني في موضوعي هذا ويمكن إرجاع هذه القضايا إلى ثلاثة:

أولها: القصد والإرادة.

ثانيها: تعليل أحكام الله تعالى.

ثالثها: التحسين والتقبيح.

### 1 ـ القصد والإرادة:

هذه القضية قد مرَّ فيها الكلام بما فيه الكفاية إلا أنه لابد من التنبيه على كونها قضية أساسية في بناء علم المقاصد وإليها يرجع في كل قضاياه لذلك افتتحت هذا الباب بالحديث عنها. وقد ظهر أنه بدون التسليم بمقتضياتها لا يمكن أبدا الخوض في المقاصد.

### 2 ـ تعليل أحكام وأفعال الله تعالى:

هذه القضية في أصلها عقدية، تداولها أهل الكلام في علم العقائد وتناقلها الأصوليون لاضطرارهم إلى الحسم فيها، ولتفرع التأليف الأصولي عن التأليف الكلامي.

ومسألة التعليل هذه هي الأصل في كثير من مسائل المقاصد كالقياس والبحث عن العلل والمصالح... وقد خاض فيها العلماء قديما[1] وحديثا[2] وأتوا فيها بما لا

---

[1] من الشافعي إلى الشاطبي.

[2] خاض فيها كثير من الدارسين نذكر منهم: الشيخ مصطفى شلبي في كتابه تعليل الأحكام، د. أحمد الريسوني في كتابه نظرية

مطمح لي لبلوغه هنا من تفصيل المذاهب وبيان الأدلة وما إلى ذلك... ولكن أدرجت الكلام عنها هنا بشكل يتناسب مع الموضوع دون الخوض في التشعبات العقدية الكثيرة، إذ حظِّي مما توصلوا إليه هو ما يمكن أن يكون أساسا للبناء المقاصدي.

الخلاف حول مسألة التعليل مفاده تساؤل أهل الكلام في مناقشاتهم ومناظرتهم هل أفعال الله تعالى معللة أم لا؟ أي هل أفعاله عز وجل صادرة عن حكمة ومصلحة أم لا؟ وتفريعا عنهم وقع تساؤل أهل الأصول: هل أحكامه شرعت لمصالح وحكم أم لا؟

فافترق العلماء في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: نفي التعليل مطلقا.

المذهب الثاني: إيجاب التعليل مطلقا.

المذهب الثالث: جواز التعليل مع بعض القيود الضابطة.

**1 ـ نفاة التعليل مطلقا:**

وهم الأشاعرة في علم الكلام والظاهرية في الكلام والأصول على السواء.

فالأشاعرة أول من أسس لنفيهم هذا أبو الحسن الأشعري[3] إمام هذا المذهب حيث قال: «... ولا لأفعاله علل لأنه مالك غير مملوك ...»[4].

وتبعا لهذا الموقف من الإمام أبي الحسن سار أغلب من جاء بعده ممن كتب في العقائد فردوا على المعتزلة وتتبعوا أدلتهم بالإسقاط والتفنيد.

---

المقاصد عند الإمام الشاطبي، وأستاذنا الفاضل د. عبد الحميد العلمي في رسالته لنيل الماجستير: الشاطبي وفكره الأصولي بين الإبداع والاتباع...

[3] هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر جده أبو موسى الأشعري الصحابي الجليل، مالكي متكلم مشهور ابتدأ معتزليا ورجع إلى مذهب أهل السنة ودافع عنه وحارب معانديه... وله كتب كثيرة منها: "التوحيد والقدر" و"الرؤية" و"الإبانة" و"مقالات الإسلاميين" و"النبوات"... توفي سنة 334هـ.

انظر الديباج المذهب (293)، شجرة النور الزكية (89303/1)، وفيات الأعيان 326/1.

[4] رسالة أهل الثغر لأبي الحسن الأشعري ص: 73.

وأما الظاهرية فمجادلهم ابن حزم[5] نفى التعليل في الكلام والأصول وضلل أهله وتبعا لذلك نفى القياس وكل الأدلة التي تشم منها رائحة التعليل، يقول في "الإحكام": «إن أول ضلال هذه المسألة قياسهم الله تعالى على أنفسهم في قولهم: إن الحكيم بيننا لا يفعل شيئا إلا لعلة»[6]. ويبالغ شيخ الظاهرية في الرد على أهل القياس والتعليل حتى يرجع قولهم بالتعليل إلى أنه أصل الكفر يقول في ذلك: «وتكاد هذه القضية الفاسدة . التي جعلوها عمدة لمذهبهم وعقدة تنحل عنها فتاويهم . تكون أصلا لكل كفر في الأرض»[7].

واستدل هؤلاء النفاة بأدلة نقلية وأخرى عقلية.

فأما النقلية فمنها: قوله عز وجل:﴿**عذابي أصيب به من أشاء**﴾[8].

وقوله عز وجل:﴿**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**﴾[9] قالوا: «فبين تعالى أنه ليس يجري في أفعاله مجرى خلقه»[10].

ومن الأدلة العقلية: أن الله تعالى لمَّا كان مالكا غير مملوك ولما لم يكن لا مأمورا ولا منهيا وأنه يفعل ما يشاء فهو غير ملزم بأن تخضع أفعاله لعلة»[11].

---

[5] هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأموي الظاهري، كان حافظا عالما بعلوم الحديث والفقه على مذهب داود الظاهري. من مؤلفاته المشهورة "المحلى في الفقه"، "الإحكام في أصول الأحكام" في أصول الفقه، و"الفصل في الملل والنحل" في علم الكلام. توفي سنة 456هـ.

انظر تذكرة الحفاظ (1146/3).

[6] الإحكام في أصول الأحكام 582/8.

[7] الإحكام لابن حزم 580/8.

[8] سورة الأعراف الآية 156.

[9] سورة الأنبياء الآية 23.

[10] رسالة أهل الثغر ص: 74.

[11] رسالة أهل الثغر ص: 73.

## 2 ـ موجبو التعليل مطلقا:

وهم المعتزلة خاصة حيث قالوا بالتعليل وغلا أكثرهم إلى القول بوجوب الأصلح على الله تعالى واللطف، قال القاضي عبد الجبار[1] يشرح موقفهم: «إنه قد تقرر في عقل كل ذي عقل وجوب دفع الضرر عن النفس وثبت أيضا أن ما يدعو إلى الواجب ويدعو إلى القبيح فهو قبيح لا محالة إذا صح هذا، وكنا نجوز أن يكون في الأفعال ما إذا فعلناه كنا بالعكس من ذلك، ولم يكن في قوة العقل ما يعرف به ذلك، ويفصل بين ما هو مصلحة ولطف وبين ما لا يكون كذلك، فلا بد من أن يعرفنا الله تعالى حال هذه الأفعال»[2]. ومن ثم أوجب المعتزلة على الله بعثة الرسل إذ يقولون «إن البعثة متى حسنت وجبت»[3] ذلك لأن الغرض بالبعثة ليس إلا لطف العباد ومصالحهم، وما وما هذا سبيله فلا بد من أن يكون مفعولا بالمكلف على أبلغ الوجوه[4].

وبهذا يتضح موقف المعتزلة في «وجوب تعليل أفعال الله تعالى بالغرض»[5].

وهذا الموقف القائل بالوجوب هو الذي حرَّك الأشاعرة بالرد عليهم حتى انتهوا إلى موقف النفي بالرغم من أنهم لا ينفون الحكمة عن الله[6] ولا ينفون حتى وجود العلل المصلحية التي جعلها الشرع كذلك تفضلا من الله. قال أبو عبد الله السنوسي[1]:

---

[1] هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار القاضي أبو الحسن الهمداني هو الذي تلقبه المعتزلة قاضي القضاة، كان إمام أهل الاعتزال الاعتزال في زمانه. وكان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع وله التصانيف الشهيرة بين أهل الكلام والأصوليين كـ "شرح الأصول الخمسة" و"العمد"... توفي سنة 415هـ.

انظر طبقات الشافعية (2/219-220).

[2] شرح الأصول الخمسة ص: 564.

[3] المصدر نفسه ص: 564.

[4] المصدر نفسه ص: 573.

[5] تعليل الأحكام لمصطفى شلبي 98-99.

[6] قال البغدادي (ت 429هـ) في أصول الدين ص: 150: «قال أصحابنا إن الله حكيم في خلق كل خلق ولو لم يخلق لم يخرج عن الحكمة».

السنوسي[1]: «وكما عرفت وجوب نفي الغرض في أفعاله تعالى، كذلك يجب في أحكامه، ومايذكره فقهاء أهل السنة من علل الأحكام إنما هو بالجعل الشرعي ورعيه تفضلا، لا بالحكم العقلي وإيجابه الأحكام»[2].

ورد الأشاعرة قول المعتزلة بالغرض فقالوا: «الغرض إما مصلحة في الفعل تعود إليه تعالى، أو مصلحة تعود إلى خلقه، والأول باطل، لأنه يوجب اتصاف ذاته بالحوادث، وقد مر بطلانه... والثاني باطل، لما عرفت من عدم وجوب مراعاة الصلاح والأصلح عليه تعالى، ولأن غرض العبد إنما هو حصول لذة له أو دفع ألم والله سبحانه وتعالى قادر على إيصال ذلك له بغير واسطة فعل»[3].

### 3 ـ أصحاب المذهب الثالث:

هم عامة أهل الأصول القياسيين والمقاصديين، استطاعوا توجيه الخلاف بشكل يخدم الأمور العملية في الشرعيات خاصة في التوسع في القياس والكشف عن العلل والمقاصد، فقد قالوا بتعليل أفعال الله تعالى ومن جملتها أحكامه ونفوا وجوب الأصلح[4].

وهذا المذهب وإن كان لم يظهر جليا عند المتقدمين خاصة في مؤلفاتهم الكلامية[5]. لكنه برز بشدة في أصول الفقه عندما لجأ أهله إلى العمل بالقياس والمصالح حتى أضحى عندهم التعليل مجمعا عليه باستقراء اجتهادات الصحابة

---

[1] محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، من جهة الأم ولد سنة 832 هـ عالم تلمسان في عصره وصالحها وله تصانيف كثيرة منها: "شرح صحيح البخاري" لم يكمله و"عقيدة أهل التوحيد" ويسمى "العقيدة الكبرى و"أم البراهين" ويسمى "العقيدة الصغرى" و"مختصر في علم المنطق". توفي سنة 895 هـ.

انظر الأعلام (154/4).

[2] شرح السنوسية الكبرى ص: 342.

[3] المصدر نفسه ص: 342.

[4] قال القرافي في النفائس: «فإنا وإن جوزنا عدم تعليل أفعال الله تعالى وشرائعه لكن الواقع أنها مصالح للعباد تفضلا من الله تعالى لا على سبيل الوجوب» النفائس 1063/3.

[5] الجويني في الإرشاد في سياق رده على المعتزلة خفي موقفه انظر ص: 247 إلى ص: 256.

وفتاويهم فخاضوا في القياس دون تردد كما خاضوا في اعتبار أجناس المصالح حتى أفضوا في نهاية المطاف إلى التأسيس لـ"علم المصالح" وهذا ما خلص إليه الجويني في البرهان، والغزالي في "شفاء الغليل" وفي المستصفى، والآمدي في الإحكام وابن القيم في"الأعلام" والشاطبي في "الموافقات" حيث لخص عباراتهم في قولته المشهورة بين أهل الأصول: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[1].

ومن الدارسين المحدثين الذين أجادوا في بيان هذه القضية: الشيخ مصطفى شلبي في كتابه القيم "تعليل الأحكام" فبعد عرض واف لشواهد من القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وتصرفاتهم الدالة على التعليل قرر أن في ذلك الحجة القاطعة على تعليل الأحكام وذهب إلى أن هناك إجماع على المسألة نقله ابن الحاجب في مختصره، وهذا الإجماع ثابت «قبل أن يولد المتخاصمون فيه»[2].

وخلاصة القول في هذه المسألة، أن علم المقاصد لم يظهر إلى الوجود إلا بالتسليم بتعليل الأحكام إذ التعليل أساس المقاصد[3].

### 3 ـ مسألة التحسين والتقبيح:

هذه المسألة كذلك هي نقطة خلاف كبرى بين المعتزلة وجمهور الأمة وهي أصل في كثير من القضايا المقاصدية كالنص والمصلحة، والمصلحة والعقل، وتكليف أهل الفترات... وهذه القضايا كثيرا ما تثار حولها شبهات حتى في عصرنا اليوم.

ومسألة التحسين والتقبيح مفادها هو: هل العقل يحسن ويقبح أم لا؟ هل التحسين والتقبيح مصدرهما الشرع أم العقل؟

هل العقل قادر على تحديد الحسن من الأفعال والقبيح منها، وقادر على معرفة

---

[1] الموافقات 4/2.

[2] تعليل الأحكام ص: 96—104.

[3] ذهب الريسوني إلى أن البحث في مسألة التعليل هو بحث في أساس مقاصد الشريعة، نظرية المقاصد ص: 203.

المصالح والمفاسد أم لا؟

هل وجود العقل عند أهل الفترات كاف للتكليف أم أن التكليف لا يقع إلا بعد بعثة الرسل؟

. ذهبت المعتزلة إلى أن العقل يحسن ويقبح[1] ويعرف المصالح والمفاسد وأن أهل الفترات مكلفون تبعا لتحسينات وتقبيحات عقولهم.

. أما أهل السنة فيحررون محل النزاع، ويقسمون الحسن والقبح إلى ضربين أحدهما: الحسن والقبح بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته.

والثاني: الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب[2] فعلى المعنى الأول يمكن للعقل أن يحسن ويقبح حسب ما اشتهاه أو نفر منه طبعه.

وعلى المعنى الثاني لا مدخل للعقل في ذلك إلا من حيث هو تابع وخادم للشرع، ولا يستقل بإدراك المصالح والمفاسد، إلى هذا ذهب جمهور الأصوليين والمقاصديين وبه افتتحوا كلامهم على المصالح[3] كما تقررت عندهم كذلك في مقدماتهم الكلامية ويسمونها في الغالب مسألة "شكر المنعم" لأن المعتزلة يوجبون شكر المنعم عقلا قبل ورود الشرع.

وإذا كان أغلب الأصوليين أكدوا أن العقل لا يستقل بإدراك المصالح فقد أبطل الشافعي الاستحسان[4] وهو ما كان راجعا إلى تشهي العقول، ولذلك أبطلوا الأخذ بالمناسبات الغريبة لمظنة رجوعها إلى تشهي العقول وبعدها عن اعتبار الشرع.

وإذا تبين هذا فلابد من التأكيد على أن التحسين والتقبيح بمعنى ترتب الثواب والعقاب هو من اختصاص الشرع لما ثبت عن طريق الاستقراء الذي يفيد القطع بذلك

---

[1] المعتمد لأبي الحسن البصري 315/2 يقول: «اعلم أن أفعال المكلف في العقل ضربان، قبيح وحسن».

[2] جمع الجوامع للسبكي بشرح المحلي: انظر حاشية البناني 56/1-57-61.

[3] الغياثي للجويني ص: 168، والشاطبي في المقدمات قال: «والعقل ليس بشارع» 24/1.

[4] أحكام القرآن ص: 36، الرسالة ص: 507، قال: « وإنما الاستحسان تلذذ».

ويدل على هذا أمور:

**الأمر الأول:** لما ثبت في الأصول واتفق عليه من أن الحاكم هو الله تعالى فإليه يرجع التشريع وإليه يرجع ترتب الثواب والعقاب.

**الأمر الثاني:** عموم الشريعة لأفعال المكلفين بحيث لم تترك مجالا لتشريع العقل إلا من حيث تبعيته وخدمته للشريعة.

**الأمر الثالث:** هو عمل الرسول ﷺ واستناده إلى الوحي في جميع الوقائع، وانتظاره الحكم من الله إذا لم يكن ظاهرا.

**الأمر الرابع:** وقائع الصحابة والتابعين التي تظهر أنهم لم يعدلوا يوما عن الشرع إلى العقل في معرفة الأحكام.

هذه الأمور الأربعة هي مبثوثة في مصنفات فحول العلماء وهي كافية في إفادة القطع بأن العقل تابع للشرع وخادم له وليس مستقلا عنه وخارجا عنه.

ومن هنا يكتمل البناء العقدي لعلم المقاصد على ثلاثة أسس:

الأول: إثبات القصد والإرادة التشريعيين.

الثاني: تعليل الأحكام بالمصالح.

الثالث: حاكمية الشرع بنفي التحسين والتقبيح عن العقل.

على هذه الأسس العقدية الثلاثة تم التفريع في الأصول، واعتماد القياس طريقا لمعرفة الأحكام ومن ثم اعتبار المصالح المقصودة شرعا ونهاية الخوض في علم مقاصد الشريعة بكل مباحثه.

## المبحث الثاني: المسلك الأصولي في تأسيس علم المقاصد

في الحقيقة مبحث القياس الأصولي هو الأصل في علم المقاصد ذلك أن جل القضايا المقاصدية الكلية كانت حاضرة بصورة جزئية في القياس، ومنه انبثقت. وتتضح صحة هذه الدعوى بخطوات الأصوليين التالية في ضبط القياس الشرعي.

### 1 ـ الخطوة الأولى: إرجاع العلة إلى المصلحة الشرعية.

بالرغم من أن الأصوليين يختلفون في معناها على ثلاثة أقوال المؤثر في الحكم لذاته عند المعتزلة[1]، أو المعرف بالحكم[1] عند الشاعرة أو المؤثر لا بذاته كما عند الغزالي[1] فإنهم يتفقون على أن مبناها الحكمة والمصلحة والأدلة على هذا كثيرة منها:

**أولا:** إن هذه التعريفات آلت عند بعض العلماء إلى أن العلة بمعنى «الباعث هي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم»[2].

**ثانيا:** ذهب بعض العلماء إلى جواز التعليل بالحكمة مطلقا منضبطة أو مجردة عن الضابط[3] وذهب الأكثرون إلى أن الحكمة «وهي المقصودة من شرع الحكم إذا كانت مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها[4].

**ثالثا:** إن العلماء اتفقوا على عدم جواز التعليل بالاسم بمجرده «فلأنه طردي محض والشرائع شأنها رعاية المصالح ومظانها. أما ما لا يكون مصلحة ولا مظنتها ولا مظنة لمصلحة، فليس دأب الشارع اعتباره»[5].

ومن هذا الباب رفض الإمام الجويني وغيره التعليل بالوصف الطردي الذي «لا

---

[1] انظر شرح المحلي بحاشية البناني على جمع الجوامع 233/2.

[2] الإحكام للآمدي 180/3.

[3] الإحكام للآمدي 180/3 قال: «وجوزه الأقلون»، انظر كذلك المحصول للرازي 340/2-341.

[4] الإحكام للآمدي 180/3.

[5] شرح تنقيح الفحول 410.

يناسب الحكم ولا يشعر به»[6] وعضد رفضه بمسلك الصحابة المتمثل في «النظر إلى المصالح والمراشد، والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة، فأما الاحتكام بطرد لا يناسب الحكم ولا يثيرها شبها، فما كانوا يرونه أصلا»[7].

**رابعا:** إن العلل بما فيها المنصوص عليها آلت عند العلماء بوجه ما إلى المصلحة الشرعية. من ذلك: السرقة التي هي علة القطع آلت إلى مصلحة «حفظ الأموال التي هي معاش الخلق»[8] وشرب المسكر التي هي علة حد الشرب آلت إلى مصلحة «حفظ العقول التي هي ملاك التكليف»[9].

**خامسا:** إن من أوسع مسالك البحث عن العلة: المناسبة وقد عرفوها بأنها «ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة، والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر»[10].

ومن هذه الأدلة كثير في كتابات الأصوليين المقاصديين منهم خاصة حتى أفضوا إلى نتيجة نطق بها القرافي مفادها: أن القياس مبني على الحكم والمصالح[11]، وهذه الخلاصة منسجمة تماما مع تسليم المقاصديين بالأساس التعليلي المصلحي . كما سبق ..

ومن هنا يتأكد لنا أن أول لبنة في علم المقاصد هو البحث الذي أقامه الأصوليون حول مسمى العلة.

## 2 ـ الخطوة الثانية: توسيع البحث في المناسبة وضبطها بالقصد الشرعي

---

[6] البرهان 517/2.

[7] المصدر نفسه 518/2.

[8] المستصفى ص: 174.

[9] المصدر نفسه.

[10] شرح تنقيح الفصول ص: 91، المحصول 282/2.

[11] نفائس الأصول 2502/6.

لما تأكد عندهم أن أهم مسالك قياس العلة هو «استنباط المعاني المخيلة المناسبة من الأحكام الثابتة في مواقع النصوص والإجماع»[12] وفي غيرها... وسعوا البحث في معنى الإخالة والمناسبة وسارعوا إلى ضبطه.

ومن بين الأصوليين الذين برعوا في تحديد المناسبة وضبطها بالقصد الشرعي الإمام الفذ أبو حامد الغزالي حيث وضع الكتاب النفيس خصيصا لبحث العلة ومسالكها وهو كتاب "شفاء الغليل" فقد تساءل فيه قائلا: «ما حد المناسب وحقيقته؟ وإلى ماذا يرجع حاصله؟ وما المعيار الذي يعرف به كون المعنى مناسبا إذا وقع فيه الشك للناظر، أو التنازع للمناظر؟»[13].

فهذه الأسئلة المنهجية الوجيهة هي بمثابة مقدمة لعلم يراد تأسيسه، وهو بالفعل ما قام به أبو حامد الغزالي إذ انتقل من مبحث المناسبة إلى التأسيس للمقاصد الشرعية .كما سيأتي بيانه ..

بعد هذه الأسئلة يشرع الغزالي في الجواب، وقد ربط بين ثلاثة اصطلاحات كلها راجعة إلى المقاصد الشرعية، فقد ربط بين المناسبة والمصلحة والمنفعة أو المضرة حيث قال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجوه المصالح وأماراتها»[14]. «والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة»[15].

وعبر عن الجميع بـ «العبارة الحاوية لها أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»[16] فمن هنا تقرر أن رعاية الأمر المقصود هو الضابط للمناسبة ذلك أن «جميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود

---

[12] البرهان للجويني 517/2.

[13] شفاء الغليل ص: 79.

[14] المصدر نفسه ص: 79.

[15] المصدر نفسه ص: 79.

[16] المصدر نفسه ص: 79.

فليس مناسبا، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، فهو المناسب»[17].

فضابط المناسبة هو رعاية المقاصد الشرعية حيث «أن الشيء ينبغي أن يكون مقصودا للشارع حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع...»[18].

### 3 . الخطوة الثالثة: تحديد المقاصد الشرعية وتقسيمها.

شيئا فشيئا تتوجه المسائل المقاصدية نحو الاستقلال عن مبحث العلة والمناسبة، فبعد ما تم ضبط المناسبة القياسية برعاية المقاصد. خطا المقاصديون خطوة أخرى في اتجاه تحديد هذه المقاصد المفروض رعايتها في المناسبة: قال الغزالي في تحديد المقصود الشرعي «أما المقصود فينقسم إلى ديني، وإلى دنيوي، وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء[19]، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع للمضرة، يعني أن ما قصد بقاؤه فانقطاعه مضرة وإبقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع وللتحصيل على سبيل الابتداء»[20].

وفي بيان أولي بعد هذا التعريف، يفتح الغزالي الباب للحديث عن المقاصد الكلية حيث يشير إلى أن بعض المصالح الضرورية كالنفس والعقل والبضع والمال مقصودة الحفظ قطعا حيث يقول: «فقد علم على القطع أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال مقصود في الشرع»[21].

وطفق يمثل لكل كلية من هذه الكليات ومن أمثلته[22]:

. جعل القتل سببا لإيجاب القصاص لمعنى معقول مناسب لحفظ النفوس.

. تحريم شرب الخمر لحفظ العقل لأن بقاءه مقصود.

---

[17] شفاء الغليل ص: 79-80.

[18] المصدر نفسه ص: 80.

[19] «الحفظ من جانب الوجود والحفظ من جانب العدم»، بعبارة الشاطبي كما سيأتي.

[20] شفاء الغليل ص: 79.

[21] المصدر نفسه ص: 80.

[22] انظر شفاء الغليل ص: 80.

. منع التعدي ومعاقبة السارق لأجل حفظ الأموال.

ومن هنا يتبين التأسيس الأولي للكليات الخمس الضرورية عند الغزالي ومن ثم تقسيم المقاصد الشرعية باعتبار الرتب، والقوة الذاتية والقطعية...

وأول إعلان رسمي عن المقاصد الشرعية هو ما قام به الإمام الجويني في البرهان من تقسيم أولي لها، فقد قسم العلل وما اعتبره "أصول الشريعة" إلى خمس ضروب[23]:

أحدها: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لابد منه... وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه، فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجم عليها...

والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة وهذا مثل تصحيح الإجارة، فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها، ضنة ملاكها بها على سبيل العارية...

والضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداءً.

والضرب الخامس من الأصول: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة، أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصويره جدا... ومثال هذا القسم، العبادات البدنية المحضة...[24].

وبعد هذا التقسيم يشير الجويني إلى خصائص كل قسم.

---

[23] البرهان 2/603-604-605.

[24] البرهان 2/604.

إلا أن هذا التقسيم الخماسي سيعدل بعد عملية تطويرية قام بها تلميذه أبو حامد الغزالي حيث سيفضي إلى التقسيم الثلاثي المشهور الذي عليه درج الأصوليون فيما بعد.

لكن إذا كان إعلان الجويني "هادئا" ومدينا لمبحث المناسبة فإن إعلان الغزالي كان قويا في عرضه وفي استقلاله عن المناسبة ذلك أنه عقد مبحثا خاصا تحت عنوان "الاستصلاح" وضمنه تقسيمه للمقاصد الشرعية، ولكن بقدر تلك القوة في العرض وذلك النزوع إلى الانفلات من مبحث العلة كان التخوف من التفلت والحرص على الضبط حاضرين في بيان الغزالي ومما يدل على هذا أمور ثلاثة:

أولها: لقد صنف مبحث الاستصلاح ضمن الأصول "الموهومة" التي يظن أنها من أصول الأدلة وليس منها[1] «فمن ظن أنه أصل خامس فقد أخطأ»[2].

ثانيها: يتبين بعد بيان التقسيم الثلاثي، ذلك أن المعتبر عنده في العمل القسم الأول أما «الواقع في الرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرده إن لم يعتضد بشهادة أصل»[3] يقصد رتبتي الحاجيات والتحسينات.

ثالثها: هو ضبطه لتعريف المصلحة حيث يقول في ذلك: «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»[4].

وبعد ضبط تعريف المناسبة والمصلحة يعلن الغزالي عن تقسيمه الثلاثي الذي كان نتيجة تهذيبه لتقسيم شيخه إمام الحرمين، فأرجع جميع المناسبات إلى رعاية المقاصد وحصرها في ثلاث مراتب بدل خمس:

«فمنها ما يقع في محل الضرورات ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها»[1].

---

[1] المستصفى ص: 165-173.

[2] المصدر نفسه ص: 179.

[3] المصدر نفسه ص: 175.

[4] المصدر نفسه ص: 174.

لها»[1].

وهذه الضرورات منحصرة في خمس إذ «مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[2].

«ومنها ما يقع في رتبة الحاجات ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها، ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق إليه ضرورة ولا تمس إليه الحاجة ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة...»[3].

وبعد هذا التقسيم أورد الغزالي بيانا تفصيليا من الأمثلة المتداولة بين أهل المقاصد في كتبهم، فلا داعي للتطويل بها هنا . سيأتي عنها الحديث في حينها ..

والمهم عندنا هو تتبع مسار الانتقال من العلة الجزئية إلى المقاصد الكلية، هذا الانتقال ولا شك هو بداية تأسيس علم جديد كان جنينا في رحم أصول الفقه، وسيخرج إلى الوجود مع الإمام الشاطبي . كما سيتبين ..

وإذا كانت هناك نتيجة نخرج بها بعد هذا التقرير، فهي أن ما عطل علم المقاصد من البروز هو ذلك الاحتياط الشديد الذي التزمه الأصوليون في العمل بالمصالح وحرصهم الدقيق على الضبط، وكما هو مشهور فقد اتخذوا فتوى يحيى بن يحيى الأندلسي[4][5] شاهدا حيا على التفلت الممكن إذا لم تضبط الأمور فأغلب الأصوليين يوردونها في سياق التمثيل للمصلحة الملغاة، وقد أوردها الغزالي وحكم

---

[1] شفاء الغليل ص: 80.

[2] المستصفى ص: 174.

[3] شفاء الغليل ص: 80.

[4] هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس يكنى أبا محمد وأبوه يحيى ويكنى بأبي عيسى وهو من مصمودة طنجة...

سمع يحيى مالكا، والليث وابن وهب في رحلته الأولى من الأندلس وسمع في الثانية من ابن القاسم وتفقه به وقد سمع من مالك الموطأ غير أبواب في الاعتكاف حدث بها عن زياد غليه انتهت الرياسة في العلم بالأندلس، توفي 234 هـ.

انظر الديباج (431-432)، وشجرة النور الزكية (63/1).

[5] مفاد الفتوى: هو الصوم لأحد السلاطين الذي جامع جاريته في رمضان، حيث أفتى له للكفارة بالصوم بدل الاعتاق خلاف النص لمصلحة الزجر.

عليها بالخروج عن الشرع بالكلية والانسلال عن ربقة الدين[1].

فلأجل هذه الانزلاقات تخوف الأصوليون وحرصوا على ضبط الخوض في المصالح بل وأحجموا في كثير من الأحيان عن العمل بها ذلك أنه: «لابد من المحافظة على حدود الشريعة والإعراض عن المصالح»[2] بالطبع غير المنضبطة بالشرع.

فعلى هذا المستوى من الضبط خاض العلماء بعد الإمامين المؤسسين (الجويني والغزالي) في التطبيق محافظين على تقسيم الغزالي ومستنيرين به، فعليه صار الآمدي في "الإحكام" والرازي[3] في "المحصول" والقرافي في "شرح التنقيح" وفي "النفائس"... وأغلب من أتى بعد الغزالي. وحكموا الضروريات الخمس في تطبيقاتهم الفقهية والمقاصدية ومن ذلك صنيع الجويني في "غياث الأمم" والغزالي نفسه في "الإحياء"، وابن تيمية[4] في "السياسة الشرعية"، وابن القيم في "الطرق الحكمية"، والعز بن عبد السلام في "قواعد الأحكام" وعلماء كثر ساروا على احترام تلك الكليات، فهذه الكتب المذكورة لو تصفحتها لوجدتها طافحة بالاجتهادات التطبيقية المستضيئة بالضروريات الخمس فوقع شبه اتفاق بين العلماء على تقسيم الغزالي، حتى وصل الأمر عند الشاطبي فسلك مسلكا بديعا في البرهان على قطعيتها وعلى كونها أصول الشريعة.

وبهذا كله يتأكد مدى مساهمة المسلك الأصولي في التأسيس لعلم المقاصد،

---

[1] شفاء الغليل ص: 106.

[2] شفاء الغليل ص: 106.

[3] هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن فخر الدين الرازي الطبرستاني، الأصولي المفسر، المتكلم إمام وقته في العلوم العقلية الفقيه الشافعي صاحب التصانيف المشهورة ككتاب التفسير الكبير المسمى "مفاتيح الغيب" و"المحصول في علم الأصول" و"المعالم في أصول الدين"... وغيرها كثير. توفي سنة 606 هـ.

انظر طبقات الشافعية (8/81-85).

[4] هو تقي الدين بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي أبو العباس شيخ الإسلام داعية الإصلاح في الدين آية في التفسير والفتوى والصبر على المحن. توفي سنة 728هـ.

انظر الأعلام (1/144).

وفتح الباب أمام تطبيقات العلماء في ضوء كلياته وقواعده.

## المبحث الثالث: المسلك الفقهي التعليلي

إذا كنت قد تكلمت فيما سبق عن المسلك الأصولي في التأسيس لعلم المقاصد وأفضى النظر إلى أن هذا العلم تأسس في رحم أصول الفقه انطلاقا من مبحثي القياس والاستصلاح، فإني الآن أقف على مسلك آخر بديع قلما تطرق إليه الباحثون رغم حضوره عند المتقدمين ذلك هو المسلك الفقهي التعليلي الذي سلكه نخبة من أهل المقاصد من أمثال الحكيم الترمذي[1] في كتابه "إثبات العلل" والغزالي في "الإحياء" وأبو عبد الله البخاري(ت 546هـ) في "محاسن الإسلام" وسلطان العلماء في "القواعد" ومن المتأخرين ابن الحاج[2] في "المدخل" والدهلوي في "الحجة" وغيرهم...

ومفاد هذا الطريق هو تتبع الأحكام الشرعية في كتب الفقه وعبر أبوابه والبحث عن عللها وحكمها ومقاصدها، والدافع في ذلك كله هو تشجيع المكلفين على الامتثال والإقبال على التكاليف بصفاء قلب وطمأنينة بال، فقد قال الغزالي: «ومن أنكر رسوخ أحكام الشرع في النفوس وتسميرها بضبات المحاسن ومسامير المصالح وإن كانت مظنونة، فقد أنكر ما يعلم على القطع بقضية من مطرد العادة، فهذه فائدة عظيمة»[3].

نعم هي فائدة عظيمة تتمثل في بيان مقاصد الشريعة ومكارمها لعموم المكلفين كي تقوى إرادة التنفيذ والتطبيق.

---

[1] هو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر الزاهد الحافظ المؤذن صاحب التصانيف العجيبة كـ "إثبات العلل" و"ختم الولاية" وغيرها....

اختلف في تاريخ وفاته بين 255 هـ و285 هـ.

انظر تذكرة الحفاظ (645/2)، الأعلام (156/2).

[2] محمد بن محمد بن الحاج، أبو عبد الله العبدري المالكي الفاسي نزيل مصر، فاضل، تفقه في بلاده له كتب كثيرة الفوائد كـ "مدخل الشرع الشريف" توفي سنة 737 هـ.

انظر الديباج (413-414) والأعلام (35/4).

[3] شفاء الغليل للغزالي ص: 254. وفي هذا الصدد قال الراغب: «وبقدر معرفة منفعة الشيء يحرص الإنسان على طلبه ويصبر على تحمل المشقة في تحصيله» تفصيل النشأتين ص: 54.

وفي هذا المبحث وتماشيا مع القصد من هذا الباب، سوف أعرض نموذجين من هذا المسلك مبينا مساهمة أصحابه في التأسيس المقاصدي عبر بيان المحاسن والمكارم، والنموذجان هما: الحكيم الترمذي (ت 285هـ) وأبو عبد الله البخاري[4] وسوف أبسط مساهمتهما في مطلبين:

المطلب الأول: مسلك الترمذي الحكيم.

المطلب الثاني: مسلك البخاري.

## المطلب الأول: مسلك الحكيم الترمذي.

إن عمل الحكيم الترمذي العلمي من جهة المقاصد الشرعية كان في كتابه "إثبات العلل" وعنوان الكتاب كاف في الدلالة على مضمونه إذ أن الترمذي تصفح الأحكام الفقهية الضرورية منقبا على عللها ومقاصدها في تشريعها، ولكن نلمس رغبته في التأسيس لعلم مستقل في المقدمات التي أتى بها بين يدي التعليلات الفقهية ثم اتبع في هذه التعليلات منهجا لا يخرج في قضاياه عن المقاصد العامة للشريعة. وفي هذا المطلب أحاول بسط مساهمته وذلك عبر مسائل رئيسية في هذا العلم:

### 1 ـ مسألة التعليل:

تعليل أحكام الله تعالى: فالحكيم الترمذي يقر أولا بالخلاف الواقع حول هذه المسألة، فيقول: «إنك سألتني عما اختلف الناس فيه من إثبات العلل في الأمر والنهي، فقال قائلون: هذا تعبد من ربنا خلقهم فتعبدهم للأمر والنهي، وليس لأمره علة، وإنما هو امتحان وابتلاء، وقال آخرون: هو ابتلاء وامتحان تعبدهم به»[5].

---

[4] هو محمد بن عبد الرحمن بن أحمد العلامة أبو عبد الله البخاري المفسر العلاء، الملقب بالزاهد الحنفي.

قال السمعاني كان إماما مفننا مذكرا أصوليا متكلما، قيل إنه صنف في التفسير كتابا أكثر من ألف جزء أملاه في آخر عمره... تفقه بأبي نصر بن عبد الرحمن الديغذموني. وحدث عنه. توفي سنة 546هـ.

انظر طبقات المفسرين ص: 181، والفوائد البهية ص: 175.

[5] إثبات العلل ص: 67.

ثم بعد إقراره بالخلاف ينتصر للتعليل قائلا: «وليس يدفع هذا أحدٌ منا ولكن عللها قائمة علمها من علمها، وجهلها من جهلها»[6].

ويرد على الذين نفوا التعليل وحصروا الأمر والنهي في الامتحان والابتلاء ويحشد ردًّا عليهم شواهد قرآنية تتضمن تعليلات لمجموعة من الأوامر والنواهي والابتلاءات ومنها:

قوله عز وجل:**﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾**[7].

وقوله تعالى:**﴿أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين﴾**[8]، وقوله تعالى: **﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾**[9].

والحكيم كما يعلل التكليفات المتعلقة بالقصد التشريعي يعلل كذلك الأفعال الكونية المتعلقة بالقصد التكويني يقول بعد كلام «... ومع هذا يستيقن أنه لم يكن في المقادير شيء يجرى على العباد إلا بحكمة، ولم يخرج إلى العباد من وجه الأمر والنهي إلا لحجة»[10].

## 2 ـ موقع علم العلل وقيمته عند الحكيم الترمذي:

لم يخض الحكيم في تفاصيل التعليلات إلا بعد بيان موقع "علم الحكم" . كما يسميه . وقيمته، فجعله معيارا للأفضلية بين العلماء وأنه العلم النافع حقيقة، حيث قال: «نعم إن الله تعالى فضل العلماء بهذا العلم، فمن رعاه حق رعايته أتاه ظاهر العلم

---

[6] إثبات العلل ص: 67.

[7] سورة البقرة الآية 142.

[8] سورة العنكبوت الآية 1- 2.

[9] سورة محمد الآية 32.

[10] إثبات العلل ص: 78.

وباطنه، وظاهره على اللسان وهو حجة الله على خلقه، وباطنه في القلوب فذلك العلم النافع...»[11].

ولعل معيار الأفضلية هذا ورد عند كثير من أهل المقاصد حيث أكدوا أنه بقدر التعمق في معرفة مقاصد الشرع بقدر ما يكون الرسوخ العلمي يقول الشاطبي: «فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا بما أراد الله»[12].

والإمام الدهلوي كذلك يجعل أعلى العلوم الشرعية منزلة علم أسرار الدين يقول: «... وإن أدق الفنون الحديثية بأسرها منزلة عندي، وأعمقها محتدا، وأرفعها منارا وأولى العلوم الشرعية عن آخرها فيما أرى وأعلاها منزلة وأعظمها مقدارا وهو علم أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام ولمياتها...»[13].

وإذا ثبتت منزلة علم المقاصد عند الحكيم يشترط شروطا تربوية عالية في المجتهد لنيل هذا العلم وتحصيله، فهو يحث على رياضة النفس «فالحكمة إنما ينالها من راض نفسه رياضة أقامها على جميع حقوقه وأوامره»[14].

حتى إذا خلا صدره من الشهوات «شرحه الله بنوره امتلأ صدره من النور فبنوره تلاحظ الحكمة في محلها، فينال بملاحظاته منها علل الأمر والنهي ويلاحظ المقادير في محلها»[15].

ويظهر من صنيعه في هذه الشروط قصده في التأصيل لطريق آخر للكشف عن مقاصد الشريعة، وهو طريق الكشف المعروف عند أهل السلوك وقد أطال عليه

---

[11] إثبات العلل، ص: 69.

[12] الموافقات 4/106-107.

[13] حجة الله البالغة 1/21.

[14] إثبات العلل 71.

[15] إثبات العلل ص: 72.

الاستدلال من القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وأهل التصوف»[16].

### 3 ـ المقصد الشرعي الأصلي من الأوامر والنواهي:

إن الحكيم الترمذي كباقي أهل المقاصد ركز في تعليلاته على المقصد الشرعي الأصلي من خلق الناس وتكليفهم بالشرائع، قال الحكيم: «فاعلم أن الله تعالى خلق الخلق عبيدا ليعبدوه فيثيبهم على العبودة»[17] فالعبودية هي أول المقاصد وأعلاها «فأول ما اقتضى العبيد معرفته ثم توحيده اعترافا به وقبولا للعبودة وهي الأمر والنهي»[18].

هذا المقصد الأسمى الذي قرره الحكيم الترمذي هو محل اتفاق بين أهل المقاصد لأنهم يضعون الدين في أعلى مراتب الكليات الخمس ومعلوم أن أعلى مراتب الدين إخلاص العبادة لله وحده وبهذا المقصد يعللون عندما تخفى العلة.

فالدخول في قانون الامتثال هو المقصد الشرعي من وضع الشريعة[19].

### 4 ـ طرق الكشف عن المقاصد الشرعية:

بتصفح تقريرات الحكيم التعليلية نلمس طريقين بارزين للكشف عن "الحكمة" أو "العلة" الشرعية أحدهما: يرجع إلى الأدلة النقلية والثاني يرجع إلى الطبيعة البشرية:

**أ ـ طريق الأدلة النقلية:** فقد أحسن في هذا المسلك، حيث يستدل بالآية أو بالحديث وكأننا لم نقرأهما من قبل ففي سياق استنباط علة تحريم الذهب والحرير على الرجال جاء بالآية:﴿**يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير**﴾[20] ثم قال بعدها: «فمن أجل أن الله تعالى وصف أهل الجنة "أي بلباس

---

[16] إثبات العلل من ص: 69 إلى ص: 78.

[17] المصدر نفسه ص: 67.

[18] المصدر نفسه ص: 67.

[19] قال الشاطبي في الموافقات 128/2 و«المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبد الله اختيارا كما هو عبد الله اضطرارا».

[20] سورة الحج الآية 21.

الحرير والذهب" فإذا لبسهما في الدنيا، كان كالمباهي لأهل الجنة في الدنيا. وكيف يحسن المباهاة بعبد غريق في الذنوب والآثام»[21].

ولكي لا ينتقض عليه هذا التعليل بالنساء يقول: «إنما حل ذلك للنساء لأن ذلك حليهم وزينتهن، فلم يمنعهن من ذلك، لأنه حق من الحقوق وإنما تتزين المرأة وتتحلى لعفة زوجها»[22].

وهكذا ينتهي بذكر الفرق الذي جعل الحكم يصدق على الرجال ولا يصدق على النساء.

. وفي علة الزكاة، ذكر قوله عز وجل:**﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾**[23] وعقب بقوله: «أي من دنس الميل» يعني الميل إلى المال وشدة حبه.

ثم يتبع كلامه بذكر قوله عز وجل: **﴿وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم﴾**[24] وفسرها بقوله: «لأنهم يفارقون محبوبا فإذا علموا أن دعاءك مقبول ودعوت لهم، سكنت نفوسهم إلى عظيم ما أعددت لهم من الثواب للمنفق»[25].

وهكذا في كل كتابه ينطلق من الآية فيستخرج منها إشارات ثم ينتهي إلى بيان العلة والمقصد الشرعي.

**ب . طريق الطبيعة البشرية:**

فكثيرا ما يلجأ الترمذي إلى الاعتماد على طبائع النفس البشرية ومقابلتها بالأمر الشرعي لمعرفة مقصد الشرع من ذلك الأمر أو ذلك النهي.

ففي إطار بحثه عن المقصد من الصوم يقول: «فالنفس مطبوعة على أن

---

[21] إثبات العلل ص: 239.

[22] المصدر نفسه ص: 239.

[23] سورة التوبة الآية 104.

[24] سورة التوبة الآية 104.

[25] إثبات العلل ص: 185-186.

تتغذى وتتعشى فأمره أن يفطمها»[26] فعادة النفس الأكل عند الغذاء والعشاء مقابل الصوم الذي هو «الكف عن عادة تعتادها فإذا منعت النفس تلك العادة، اشتد عليها، فكان في ذلك تسليم الجسد إلى الله تعالى»[27].

والطريق نفسه اعتمده الحكيم في استخراج مقاصد الزكاة حيث ذكر أن المال سمي مالا «لأنه مال بالنفوس عن الله تبارك وتعالى، ومالت النفوس عن الله تعالى لما أحست بمنافعه... فألهاها عن ذكر الله وقد حذر الله تعالى عباده وقال عز وجل:﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله**﴾[28] وكلما مالت النفوس إلى شهواتها فعن الله تميل... فأمرت بالصدقة وسميت زكاة»[29].

ومما أسعف الترمذي في مسلكه هذا ذوقه الصوفي حيث نراه في كل الكتاب خبيرا نفسانيا يعرف "مداخل النفوس ومراميها".

## 5 ـ حضور المقاصد الضرورية في تعليلات الحكيم:

إن الكليات الخمس التي هي محل اتفاق بين أهل التعليل كانت حاضرة في تأسيس الترمذي لعلم المقاصد. فقد ابتدأ تعليلاته بذكر علة إقرار التوحيد باعتباره الأصل في التكليفات، فقرر أن علة الإقرار هي أن تكون حجة الله قائمة فقال: «فاقتضى الله العباد الإقرار بالإيمان لتكون حجة الله قائمة»[30].

وحفظ المقاصد الضرورية راجع إلى هذا الأصل ذلك أن «العباد إذا عرفوا الله ووحدوه حرمت دماؤهم وأموالهم وأعراضهم، وصاروا أحباء في ذمته»[31].

---

[26] المصدر نفسه ص: 177.

[27] إثبات العلل ص: 177-178.

[28] سورة المنافقون الآية 9.

[29] إثبات العلل ص: 183-184.

[30] إثبات العلل ص: 80.

[31] المصدر نفسه ص: 80.

وختاما لهذا المطلب نخلص إلى أن الحكيم قد توفق قديما في وضع لبنته ومساهمته التأسيسية لعلم العلل كما عبر أو علم أسرار الدين كما سماه الدهلوي... وعلى أي قد قدَّم ثروة تعليلية تسعف المجتهد في الاستئناس بها عند روم تطبيق الأحكام.

## المطلب الثاني: مسلك أبي عبد الله البخاري (ت546هـ)

أجد نفسي مستغربا لما وقع أن كثيرا من الدارسين المعاصرين في ذكرهم لحلقات تطور المقاصد لم يذكروا هذا العالم الفذ الذي ألف كتابا مستقلا في مقاصد الشرع في القرن السادس الهجري، فسلك فيه مسلكا فقهيا تعليليا على نمط الترمذي، وبين محاسن الشريعة في كل باب من أبواب الفقه المعروفة، ولعل من جاء بعده من العلماء استفادوا منه ولكن للأسف لم يأخذ قسطه من الاهتمام والذكر، وقد أدرجته ضمن هذا المسلك وغرضي أن أبين مساهمته في التأسيس المقاصدي من هذه الجهة التعليلية الفقهية.

في كتابه الموسوم بـ "محاسن الإسلام وشرائع الإسلام"[32] ودون مقدمات خلافا للحكيم، شرع البخاري في تصفح الأبواب الفقهية وذكر المقاصد والأسرار الشرعية تبعا للأحكام فقد حدد غرضه من الكتاب في خطبته وهو أن يتفحص «من محاسن الإسلام والشرائع... فيبرز في كل أمر مشروع من سر مطبوع على وجه يرضاه من دان الإسلام إذا أنصف من عقله ولم يظهر العناد من فعله وقوله»[33].

وعلى شاكلة الحكيم، يبتدئ البخاري كتابه بذكر محاسن الإيمان والإقرار به إذ هو الأصل في المقاصد الشرعية كلها، ثم بعده عدد شرائع الإسلام فقال: «فأول الشرائع بعد الإسلام الصلاة ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد فهذه أنواع الشرائع من العبادات، وأما الشرائع من المعاملات، فالنكاح والطلاق والعتاق والولاء والكتابة

---

[32] كتابه هذا مطبوع وبجانبه مراتب الإجماع لابن حزم.

[33] محاسن الإسلام لأبي عبد الله البخاري ص: 3.

والحدود والسرقة واليسر والأيمان والكفارات والعارية والوديعة والتحري والحيض والفرائض والهبة والصدقة والبيوع وتحريم الربا والإجارة والمزارعة والصرف والصلح والدعوى والشركة والمضاربة والحوالة والكفالة والوكالة والإقرار والرهن والقصاص والديات والوصية والصيد والذبائح»[34].

وبعد هذا السرد لشرائع الإسلام يتطرق إلى بيان مقصد كل باب من هذه الأبواب مبتدئا بالعبادات ثم المعاملات إلى غير ذلك. متبعا في ذلك منهجا شبيها بصنيع الحكيم ويتلخص في ثلاثة أمور:

**1 ـ استحضار المقاصد الضرورية الخمسة:**

إذا كان العلامة البخاري يسرد مقاصد الأحكام ومحاسنها تبعا للأبواب الفقهية فهو لم يغفل المقاصد الضرورية الخمسة ومن أمثلة ذلك:

. في مقصد حفظ الدين: وجه جميع محاسن العبادات إلى معاني الإخلاص والعبودية الذي هو الأصل في الدين، إضافة إلى ما ذكره في باب المعاملات من مقاصد خادمة للدين ففي سياق ذكره محاسن الزواج قال: «إن الله تعالى خاطب عباده بالعبادة، ولا يتهيأ إقامة العبادة إلا بإقامة مصالح البدن...»[35].

وفي سياق إثبات محاسن الحدود والمقاصد منها يقول: «والحدود شرعت في الدنيا موانع وزواجر عن الفواحش، والفواحش كلما شغلك عن الله»[36].

فهذا يعني . تبعا لترتيبه . أن مقاصد الحدود خادمة لمقصد إخلاص العبودية لله تعالى لأنها تصرف عما يشغل عن الله.

. أما في مقصد حفظ النسل: ذكر في محاسن النكاح «أن الله تعالى حكم ببقاء

---

[34] المصدر نفسه ص: 8.

[35] محاسن الإسلام ص: 44.

[36] المصدر نفسه ص: 51.

العالم إلى حينه، وعلق البقاء بالتوالد والتناسل»[37] وهذا التناسل يكون بالزواج.

. وأما مقصد حفظ العقل: فقد تحدث عنه في كثير من المواضع خاصة في مقاصد حد الشرب حيث يقول: «فهو مشروع لصيانة العقول، فإن العقل أعز الأشياء به الثواب والعقاب والخطاب»[38].

. ومقصد حفظ المال: ذكره كذلك في كثير من الأبواب كباب البيوع والربا، ولكن تكلم عنه بوضوح في سياق بيان مقاصد حد السرقة حيث قرر أن «الحسن في حد السرقة صيانة أموال المسلمين عن التلف وصيانة السارق عن السرقة فإن من سرق أسرف إذا حصل له مال مجموع غير مكسوب»[39].

---

[37] المصدر نفسه ص: 43.

[38] المصدر نفسه ص: 4.

[39] المصدر نفسه ص: 63.

## 2 ـ استحضار المقاصد الجزئية:

المقاصد الجزئية كانت حاضرة وخادمة للمقاصد الكلية في مساهمة البخاري المقاصدية حيث يعدد من الحكم والمصالح الشيء الكثير ومن أمثلة ذلك في مقاصد النكاح ذكر المودة والرحمة والسكن[40] وذكر كذلك أن من مقاصده القيام بمصالح المرأة والولد، والقيام بمصالح البدن، والستر والذود على النساء...

فكل هذه مقاصد خادمة لحفظ النسل المقصود الأول من الزواج...

## 3 ـ المسالك المعتمدة في الكشف عن المقاصد:

لم يبرز هذه المسالك ولكن بالتتبع الدقيق لتعليلاته نجد أن أبا عبد الله البخاري قد سلك مسلكي الحكيم في الكشف عن مقاصد الأحكام:

**أولا:** الطرق النقلية أي الشواهد من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وهذا ظاهر في كل الكتاب المملوء بالاستشهادات من هذا النوع.

**ثانيا:** الطرق العقلية المنبنية على العوائد والطبائع البشرية المتفق عليها بين العقلاء. ومن أمثلة ذلك:

. إرجاعه الستر والذود عن المرأة الذي هو من مقاصد الزواج إلى الحسن الطبعي حيث قال: «وأما الحسن الطبعي، فالستر عليها والذود عنها فإن النساء كلحم على وضم إلا ما ذب عنه، وهذا مستحسن طبعا فإن بالحمية يحارب عن زوجته أشد المحارب والفحل مع سائر الفحول ويحمد الغيور من الرجال ويذم الديوث الذي لا يغار على من يحبه من النساء»[41].

. ومن الحكم كذلك التي استخدم العادة الإنسانية في استخراجها ما ذكره في تعليل عدم تسوية الشرع بين الذكر والأنثى في الإرث حيث قال: «ثم العجب كل العجب إن لم يسو بين الأولاد في الاستحقاق مع مساواتهم في الولادة بل جعل للذكر

---

[40] محاسن الإسلام ص:43.

[41] المصدر نفسه ص: 44.

مثل ضعف ما للأنثى وللوالد ضعف ما للوالدة مع ضعف الأنثى وعجزها عن الاكتساب إذ جعل الإناث عيالا للذكور فالذكر يعول الأنثى والأنثى يعولها الذكر، فزاد في سهم من يعول الأنثى سهم أنثى ونقص من سهم من يعولها الذكر سهم أنثى»[42].

وعضد طريقه هذا بحكايات من سيرة السلف الصالح، وخاصة من الزهاد والصوفية.

وتجدر الإشارة أن هذا المسلك الثاني الذي اعتمده الحكيم والبخاري ليس مسلكا معتبرا عند أهل المقاصد وقد مرَّ في التحسين والتقبيح نفي معرفة المقاصد بالعقل، ولكن ما يشفع لهذين الإمامين هو أنهما أَتْبَعَا الطريق الثاني للمسلك الأول وجعلوه مقيدا به لا يتجاوزه.

وفي خاتمة هذا المبحث لابد من ذكر فائدة هذا المسلك الفقهي التعليلي في التأسيس للمقاصد مفادها أنه أنتج لنا ذخيرة عظيمة من الأسرار والحكم والمقاصد التي راعاها الشرع في تشريع أحكامه هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن المسلك الفقهي فتح الباب لتعليل أغلب الأحكام وبيان مقاصدها ومحاسنها، وهذا يتيح الفرصة للمجتهد لترتيبها وتصنيفها ونظمها في سلك الكليات الخمس ومراعاتها خلال العملية التطبيقية.

وأخيرا وإن كنت قد اقتصرت في التمثيل لهذا المسلك على هذين العلمين فإن الآخرين لا يقلون أهمية عنهما في هذا الباب، وقد سبقت بعض الإشارات لهم وستأتي أخرى، وفي هذا كفاية نظرا لطبيعة البحث.

---

[42] محاسن الإسلام ص: 44.

## المبحث الرابع: المسلك التقعيدي الجامع

هذا المسلك جمع بين المسلكين السابقين مع تنقيح وزيادة. ذلك أن المسلك الأصولي اتسم من جهة بالجزئية في معالجة موضوعات المقاصد ومن جهة أخرى اتسم بالتبعية من حيث أن المقاصد بقيت حبيسة مبحث القياس ولم تبرح عنه.

أما المسلك الفقهي التعليلي فيقتصر كذلك على أجزاء العلل والمقاصد دون تقعيد وضبط وإنما سار على سبيل ذكر محاسن الشريعة وتحبيبها للمكلفين.

فلقصور هذين المسلكين عن الوفاء بمقتضيات ومهام علم المقاصد كان السعي إلى سلوك مسلك أخر يخرج البحث في المقاصد من العقال الأصولي ويضعه على مسار التقعيد الكلي ويستقل به حتى يصبح علما قائما بذاته.

وبالتأمل في المسيرة التطورية للمقاصد نجد أن مسلك التقعيد ظهر نتيجة رغبتين عند الأصوليين: رغبة في التوسع في اعتبار المصالح ورعاية المقاصد في تنزيل الأحكام. ورغبة ثانية في ضبط البحث في هذا المجال لئلا تتفلت الأمور إلى غير ما وجهت له، لذلك لجأوا إلى التقعيد، فإن الأمور بقواعدها تضبط.

فظهرت كتب القواعد الفقهية ذات التوجه المقاصدي ومنها على سبيل المثال لا الحصر القواعد للعز والفروق للقرافي وسائر كتب الأشباه والنظائر...

ولكن الذي سيمثل هذا المسلك خير تمثيل وينتسب إليه أصالة هو العلامة الحبر المجدد الإمام الشاطبي، وعمله يشبه عمل الشافعي حتى قال بعض المحدثين: «إن هذا العلم إذا كان قد بدأ بالشافعي فقد ختم بالشاطبي...»[43].

ولكن مشروع الشاطبي التجديدي ككل المشاريع العلمية لم يكن طفرة، ولكن كان مسبوقا بتراكم علمي طيلة سبعة قرون، هذا التراكم اتخذه سندا لعمله، ارتقى به ذلك

---

[43] هذا القول للمرحوم د. عمر الجيدي في كتابه مباحث في المذهب المالكي بالمغرب ص: 143.

وإلى هذا ذهب كثير من الدارسين والمحدثين منهم عبد المتعالي الصعيدي في كتابه "المجددون في الإسلام" ص: 309.

والدكتور حمادي العبيدي في كتابه "الشاطبي ومقاصد الشريعة" ص: 123...

المرتقى الذي يشهد الدارسون المعاصرون بجدارته وعلو مكانته.

وإذا كان ثمة من تراكم علمي سابق على الشاطبي فإنه إضافة إلى المسلكين السابقين توجد إرهاصات مشروع أبي إسحاق الشاطبي مبثوثة في كتب العلوم الشرعية ويمكن تصنيف هذه الإرهاصات إلى ثلاثة أنواع:

**النوع الأول:** يتعلق بذلك العمل العلمي الرائع الذي قامت به مدرسة المتكلمين في الأصول، المتمثل في الربط بين الفروع والأصول فيما سمي بكتب "تمهيد الفروع على الأصول" وقد تميز بمميزات ساعدت على تطوير المقاصد منها:

1 . ظهور وجه انتساب الأحكام والوقائع الجزئية إلى الأدلة الكلية والتفصيلية وهذا واضح في فائدته في المجال التطبيقي.

2 . حرص العلماء على بيان تعليلات المذاهب والموازنة بينها والترجيحات، فكل ذلك ساعد على التماس المقاصد المعتمدة في الترجيح بين الأدلة وتوجيهها[44].

3 . ظهور حس التوفيق وطلب التخريجات في محل الخلاف بين المذاهب وهذا واضح في تأثيره على مشروع الشاطبي التوفيقي.

**النوع الثاني:** يتعلق بكتب الفتاوى والنوازل وبالخصوص ما ألفه السادة المالكية، حيث لما ضاقت الأدلة العتيدة عن استيعاب الوقائع المستبدة في العصور المتأخرة لجأ العلماء إلى الكليات المقاصدية للحسم في كثير من الإشكالات الواقعية. هذا النوع ولا شك مفيد في مجال اكتساب التجربة التطبيقية المباشرة في التنزيل المقاصدي.

**النوع الثالث:** يتعلق بما سمي بكتب "القواعد الفقهية" أو "الأشباه والنظائر" فإن القواعد التي تضمنتها هذه المؤلفات إن تؤملت وجدت على قسمين: أحدهما راجع إلى قواعد أصولية لغوية، الثاني: راجع إلى اعتبار المصالح والغالب على هذه الكتب القسم الثاني كما سيتجلى ذلك في القواعد الخمس الكبرى التي قيل إن الفقه مبني عليها.

---

[44] ولعل لكتاب "مفتاح الوصول" للتلمساني أثر في توفيقات الشاطبي.

وهذا النوع هو الذي يقرب مما نحن فيه وبحديث موجز عنه سوف نصوغ مقدمة بين يدي مسلك الشاطبي، فهذا النوع قد جمع النوعين السابقين بشكل أكثر ضبطا وأشد ترسيخا.

فعلى هذا يكون الكلام أولا عن التقعيد الفقهي ووجه خدمته للمقاصد ثم يأتي الكلام ثانيا عن المسلك التقعيدي الجامع كما مثله الشاطبي.

## المطلب الأول: التقعيد الفقهي في خدمة المقاصد الشرعية

### مقدمة حول مفهوم القاعدة الفقهية

القاعدة من حيث اللغة: قد وردت القاعدة بعدة معان ومن ذلك:

. القواعد بمعنى «أساطين البناء التي تعمده»[1] ومنه قوله تعالى:﴿**فأتى الله بنيانهم من القواعد**﴾[2].

. وقواعد الهودج: «خشبات أربع معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج فيها»[3].

. قواعد السحاب: «أصولها المعترضة في آفاق السماء شبهت بقواعد البناء»[4].

البناء»[4].

. وفي التنزيل كذلك:﴿**القواعد من النساء**﴾[5] أي اللواتي قعدن عن الأزواج[6].

وتؤول هذه المعاني كلها إلى الأساس والأصل، فقواعد البيت أسسه وأصوله...

---

[1] لسان العرب لابن منظور 361/3.

[2] سورة النحل الآية 26.

[3] لسان العرب لابن منظور 361/3.

[4] لسان العرب لابن منظور 361/3.

[5] سورة النور الآية 58.

[6] لسان العرب لابن منظور 361/3.

. ومن حيث الاصطلاح العام:

قال الجرجاني[1]: «هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[2].

. وعرفها أبو البقاء الكفوي(1094هـ) بقوله: «القاعدة اصطلاحا: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها»[3].

. وقال التهانوي[4] في "الكشاف": «هي في اصطلاح العلماء تطلق على معان ترادف الأصل والقانون والمسألة والمقصد، وعرفت بأنها أمر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف أحكامها منه»[5].

ويرى الأستاذ أحمد الندوي أن «هذا الاصطلاح قد جرى في جميع العلوم، فإن لكل علم قواعد، فهناك قواعد أصولية وقانونية ونحوية وغيرها. فالقاعدة عند الجميع هي أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته، مثل قول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب...»[6].

## القاعدة في اصطلاح أهل الفقه:

إن الفقهاء الذين تناولوا القواعد الفقهية بالتعريف لم يتفقوا على معنى واحد لها، بل اختلفوا شأنهم شأن الذين عرفوا أصول الفقه والفقه والمنطق... وغير ذلك من العلوم:

---

[1] هو علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف الجرجاني أحد الأعلام الموسوعين المشتهرين في علوم اللغة العربية والمنطق... توفي بشيراز سنة 810 هـ.

انظر الفوائد البهية (125-137).

[2] كتاب التعريفات ص: 171.

[3] كليات أبي البقاء ص: 728.

[4] هو محمد بن علي بن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، باحث هندي له "كشاف اصطلاحات الفنون" توفي بعد 1158هـ.

انظر الأعلام (295/6).

[5] كشاف اصطلاحات الفنون 1176/3.

[6] القواعد الفقهية لأحمد الندوي ص: 41.

. فتاج الدين السبكي[1] قد عرف القاعدة بقوله «هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها»[2].

. وعرفها الحموي[3] في شرحه على الأشباه والنظائر لابن نجيم[4]: «هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئيات لتعرف أحكامها منه»[5].

. وقال أبو عبد الله المقري المالكي[6] في قواعده: «ونعني بالقاعدة كل كلي هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[7].

. وعرَّفها الشيخ مصطفى الزرقا بأنها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة

---

[1]) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي ولد بالقاهرة وانتقل إلى دمشق، كان طلق اللسان قوي الحجة إماما بارعا متقننا في سائر العلوم، له "طبقات الشافعية" و"جمع الجوامع" و"الإبهاج" وغيرها. توفي سنة771.

انظر: الدرر الكامنة (39/3).

[2] الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي 11/1.

[3] هو أحمد بن محمد الحموي الحنفي، الفقيه الأصولي نشأ بالقاهرة ودرس بها، له مؤلفات في الأصول والفقه وعلوم اللغة منها: "حاشية الدرر والغرر" في الفقه و"درر العبارات" في البلاغة و"شرح الشباه والنظائر". توفي سنة 1098 هـ.

انظر الأعلام (239/1).

[4] هو العلامة زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، الحنفي، المصري، أحد الأعلام الثقات في القرن العاشر، أخذ عن قاسم بن قطالوبغا، ألف رسائل في الفقه والأصول وشرح متونا في الفقه الحنفي. توفي سنة 970 هـ.

انظر الفوائد البهية في تراجم الحنفية (135) والأعلام (349/1).

[5] غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر 22/1.

[6] هو محمد بن أحمد بن بكر بن يحيى بن عبد الرحمن ابن أبي بكر بن علي القرشي المقري المكنى بأبي عبد الله قاض الجماعة بفاس تلمساني الأصل، مشار إليه اجتهادا وخوفا وخططا وعناية... قائما على العربية والفقه والتفسير أتم قيام حافظا للحديث للأخبار والتاريخ والآداب... مشاركا في الجدل والمنطق وطريق الصوفية...

له التآليف الحسنة منها: "القواعد" في الفقه و"رحلة المتبتل، و"الحقائق والرقائق" وغيرها. توفي سنة 759 هـ.

انظر الديباج المذهب (382-383)، وشجرة النور الزكية (232/1).

[7] قواعد الفقه لأبي عبد الله المقري 212/1.

دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[1].

ومن هذا الاستعراض لتعاريف القاعدة نخلص إلى وجود صعوبة في تحديد تعريف موحد للقاعدة الفقهية وذلك راجع إلى أن القواعد الفقهية لم ترد في مؤلفات أصحابها على نمط واحد، فقد تنوعت بتنوع هذه المؤلفات.

ومهما كانت الصعوبة في تحديد التعريف المناسب فإن القاعدة الفقهية بخصائصها تتوضح ومن هذه الخصائص:

1 . الأغلبية: قال محمد بن حسين المالكي مهذب الفروق: «ومعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»[2] أي ليست مطردة بإطلاق.

2 . الإيجاز والتجريد في الصياغة: وهي الخاصية التي أضافها الشيخ مصطفى الزرقا في تعريفه ومعناها أن «تصاغ القاعدة بكلمتين أو ببضع كلمات محكمة من ألفاظ العموم»[3].

أضف إلى هذا أنهم ميزوا القاعدة الفقهية عن "الضابط الفقهي" كما هو واضح من تعريف المقري . السابق . فالقاعدة تجمع الجزئيات من أبواب فقهية شتى بينما الضابط يجمعها من باب واحد. قال تاج الدين السبكي: «والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطا»[4].

هذا، وقد كثرت المؤلفات في موضوع القواعد الفقهية من كل المذاهب ونافست في عددها كتب الأصول والفقه، وقد تناول كثير من الدارسين المعاصرين التقعيد الفقهي بالدرس[5]، فأفادوا وأجادوا فذكروا تاريخ القواعد ومؤلفاتها وأنواعها وشرحوا بعضا

---

[1] المدخل الفقهي العام 946/2.

[2] تهذيب الفروق بهامش فروق القرافي 36/1.

[3] شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص: 34.

[4] الأشباه والنظائر 11/1.

[5] منهم الأستاذ أحمد الندوي في كتابه "القواعد الفقهية".

منها... ولكن . ربما . أغفلوا وجها مهما يتعلق بهذه القواعد ومفاده تلك العلاقة القائمة بين التقعيد الفقهي والتقعيد المقاصدي، والتي مقتضاها أن ما سمي تقعيدا فقهيا هو بالأساس تقعيد للمقاصد، وأن أغلب ما سمي بالقواعد الفقهية مآله حفظ المقاصد.

وهذه دعوى فلابد من إقامة البرهان عليها . إن شاء الله . وذلك من خلال أمرين: أحدهما: طريقة التقعيد.

والثاني: القواعد الفقهية الخمس الكبرى.

ومن خلال هذين الأمرين تنتظم بوادر المسلك التقعيدي الجامع الذي سيتوج مع الإمام الشاطبي . كما سيأتي ..

## 1 ـ طريقة التقعيد:

قد اعتمد الفقهاء طرقا عديدة للوصول إلى تقعيد القواعد منها:

. أنهم يعمدون إلى نصوص الكتاب والسنة فما تضمن منها حكما عاما يصلح لجزئيات كثيرة، يقتبسون منها عبارة فيجعلونها قاعدة يفرع عنها ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿**وامر بالعرف**﴾[1] اقتبسوا منه القاعدة الكبرى المعروفة "العادة محكمة".

وقوله تعالى:﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾[2] وقوله تعالى:﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾[3] هاتان الآيتان استندوا إليهما في

---

والشيخ مصطفى الزرقا في كتابه "المدخل الفقهي العام".

والشيخ أحمد الزرقا في "شرح القواعد الفقهية".

ود. محمد الروكي في "نظرية التقعيد الفقهي".

[1] سورة الأعراف الآية 199.

[2] سورة البقرة الآية 184.

[3] سورة الحج الآية 76.

التوصل إلى القاعدة الكبرى كذلك "المشقة تجلب التيسير"[1].

فأما السنة فمن أمثلتها قوله ﷺ: (ادرءوا الحدود بالشبهات)[2] صاغوا منه القاعدة الفقهية العظيمة «الحدود تسقط بالشبهات»[3].

. ومن طرقهم كذلك أن يعمدوا إلى أقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين فينظروا فيما هو متضمن منها لأحكام كثيرة فيجعلونه قاعدة، ومن أمثلة ذلك:

. ما ورد في رسالة أمير المؤمنين عمر في القضاء إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما[4] فقد احتوت هذه الرسالة على قواعد عديدة منها: "لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له" ومنها: "الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا".

ومنها: "مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل".

إلى غير ذلك من القواعد التي استنبطها العلماء من هذه الرسالة حتى قال فيها ابن القيم: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة والحكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه»[5].

ومن النماذج المأثورة للقواعد في عصر التابعين ما نقل إلينا من أقوال بعض القضاة كالقاضي شريح بن الحارث الكندي[6] ومنها: «المسلمون عند شروطهم ما لم يعص الله»[7]. ومنها «من ضمن مالا فله ربحه»[1].

---

[1] الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 55.

[2] رواه ابن ماجة في سننه، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات.

[3] الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 84.

[4] انظر نص الرسالة في إعلام الموقعين لابن القيم 67/1 وكذلك في الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 5.

[5] إعلام الموقعين 68/1.

[6] هو أبو أمية الشريح بن الحارث القاضي، استقضاه عمر على القضاء بالكوفة وبقي فيها خمسا وسبعين سنة توفي سنة 82هـ.

انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (80).

[7] أخبار القضاة لوكيع بن حبان 256/2.

ومن أقوال الأئمة المجتهدين التي اعتبرت قواعد قول الإمام الشافعي: «لا ينسب إلى ساكت قول»[2].

. ومن طرق تقعيد الفقهاء لقواعدهم كذلك القياس، فمن القواعد ما ثبت عن طريق القياس على أحكام أخرى أو نصوص: ومن ذلك: "ما حرم استعماله حرم اتخاذه"[3].

ومنه «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[4] ومنه "من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه"[5].

ولا غرابة في هذا الطريق من التقعيد لأنه من جهة هو دليل شرعي تثبت به الأحكام ومن جهة أخرى: قواعد الفقهاء بنيت في أغلبها على تتبع النظائر والأشباه للتوصل إلى حكم عام يجمع بين نظائر كثيرة فتأخذ أحكامها منه. هذا مع العلم أن قياس الشبه وارد ومعتبر كذلك.

هذه بعض طرق التقعيد كما وردت عند السادة الفقهاء، لكن تبقى قاصرة عن رفع القاعدة الفقهية إلى مصاف الاطراد والعموم والقطعية ذلك أن هذه المسالك في غالبها أدلة تفصيلية جزئية فإن استعملت عامة دخل عليها النقض والتخصيص كما هو الحال لكثير من القواعد الفقهية التي دخلت عليها الاستثناءات الكثيرة[6].

ومن أمثلة ذلك قاعدة "الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد" التي اعتبرت عندهم من

---

[1] أخبار القضاة لوكيع ابن حبان 256/2.

[2] الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 97.

[3] المصدر نفسه ص: 102.

[4] الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 102.

[5] المصدر نفسه ص: 103.

[6] بالنظر المتفحص لكتب القواعد نجد أنهم يفرعون عن القاعدة وفي الأخير يقولون «ويستثني من هذه القاعدة كذا...» حتى أصبح من قواعدهم «عدم اطراد القواعد».

«القواعد الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية»[1] فقد استثنوا منها أربع صور ذكرها السيوطي في"الأشباه والنظائر"[2].

فإذا ثبت هذا فإن بعض الفقهاء أدركوا هذا الملحظ واكتشفوا مسلكا آخر يجعل قواعدهم مستقرة أكثر. ومفاد هذا المسلك الاستقراء.

والاستقراء كما ورد عند أهله: «هو عبارة عن تصفح أمور جزئية لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولنا في الوتر: ليس بفرض، لأنه يؤدى على الراحلة والفرض لا يؤدى على الراحلة»[3].

هذا الطريق هو الذي سيؤدي إلى إرجاع الفقه إلى القواعد الخمس الكبرى:

1 . الضرر يزال، 2 . العادة محكمة، 3 . المشقة تجلب التيسير، 4 . اليقين لا يزول بالشك، 5 . الأمور بمقاصدها.

فالاستقراء لأدلة الفقه وأبوابه هو الذي رفع من شأن هذه القواعد وجعلها أسس الفقه[4].

ومن الأمثلة على ثبوت هذه القواعد الخمس بالاستقراء: أن أي قاعدة أخذناها وجدنا العلماء تتبعوا لأجل إثباتها أدلة لا تحصى وأبوابا من الفقه كثيرة ومثال ذلك: قاعدة "الأمور بمقاصدها" استندوا في إثباتها إلى حديث (إنما الأعمال بالنيات)[5] وهذا حديث صحيح مشهور أخرجه الأئمة الستة وغيرهم[6] ولكن لم يكتفوا به للدلالة على

---

[1] الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 71.

[2] المصدر نفسه ص: 73-74.

[3] المستصفى للغزالي 41. (المقدمات المنطقية).

[4] انظر الجواهر الثمينة محمد بن الحسن المشاط ص: 290، وكذلك الأشباه والنظائر للسيوطي من ص: 5 فما بعدها.

[5] سبق تخريجه.

[6] الأشباه والنظائر للسيوطي ص: 6.

قاعدتهم وإنما أوردوا أحاديث أخرى عديدة في هذا الباب[1]. ولم يكتفوا كذلك بهذه الأحاديث وإنما استندوا إلى ما تواتر من نقل عن الأئمة في تعظيم حديث النية ومن ذلك اتفاق الشافعي وأحمد وابن المهدي وابن المديني وأبو داود والدارقطني وغيرهم على أنه ثلث العلم[2]. حتى قال الشافعي: يدخل سبعين بابا[3] يعني من الفقه وقد أحصاها السيوطي بأكملها وقال: «فهذه سبعون بابا أو أكثر دخلت فيها النية كما ترى فعلم من ذلك فساد قول من قال إن مراد الشافعي... المبالغة»[4].

وثبت من هذا كله ما يدل على أنهم أقاموا الدليل على قطعية هذه القاعدة بالاستقراء الكلي للأدلة والأحكام وأغلب أبواب الفقه.

وإذا ثبت أن من طرق تقعيدهم الاستقراء، فإنه تأكد من هذا الباب أن التقعيد الفقهي قد قدم خدمة عظمى للمقاصد ذلك أن المسلك الذي اعتمده الشاطبي في إثبات القواعد المقاصدية في كل الكتاب هو الاستقراء وقد أخذ كثيرا من القواعد الفقهية مبرهنا عليها وبوءها لخدمة المقاصد ولا أدل على ذلك هذه القاعدة الكبرى التي ذكرناها "الأمور بمقاصدها" فإن الإمام الشاطبي أخذها وضمنها كتابه وقال: « إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر »[5].

وبنى عليها أبو إسحاق القسم الثاني من المقاصد أي "مقاصد المكلف" وفرع عليها إثنا عشر مسألة منها قواعد المآل وغيرها وفي ثنايا الموافقات كله كثيرا ما يعتمد نتائج أهل التقعيد الفقهي في البرهان على مسائله.

وهذا ما سيتبن أكثر بالتطرق لوجوه خدمة القواعد الفقهية للمقاصد.

---

[1] ينظر ما أورده السيوطي في الأشباه ص: 7.

[2] المصدر نفسه ص: 7.

[3] المصدر نفسه ص: 98.

[4] المصدر نفسه ص: 9.

[5] الموافقات 246/2.

## 2 ـ القواعد الفقهية في خدمة المقاصد:

إن ذلك المسار الطويل في التقعيد الفقهي أفضى عند المحققين إلى خدمة المقاصد الشرعية ومما يدل على صحة هذه الدعوى وجوه عدة منها:

الوجه الأول: هو أن بعض مؤلفي القواعد الفقهية أرجعوا جميعها إلى الأصل في اعتبار المصالح وقد بنى سلطان العلماء كتابه في القواعد على هذا الأساس، وأشاد برأيه بعض المتأخرين كتاج الدين السبكي حيث قال: «أرجع شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام الفقه كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد، ولو ضايقه مضايق لقال: ارجع الكل إلى اعتبار المصالح فإن درء المفاسد من جملتها» [1].

وإلى هذا ذهب كذلك القرافي في الفروق حيث افتتحه بتقسيم أصول الشريعة إلى قسمين: أحدهما: أرجعه إلى أصول الفقه وهو المتضمن للقواعد الناشئة عن الألفاظ العربية...

والثاني: أرجعه إلى القواعد الكلية المشتملة على «أسرار الشرع وحكمه»[2].

وهذا واضح في أن القسم الثاني يرجع إلى المقاصد الشرعية فما مدلول كلمتي أسرار الشرع وحكمه إلا هذا.

الوجه الثاني: هو ما ثبت ـ سابقا ـ من أن الشريعة معللة بالمصالح فجميع ما ينتسب إليها من أحكام وقواعد خادم بصورة أو بأخرى للمقاصد الشرعية المرعية وقد مر على أن العلة مضبوطة برعاية المقاصد.

الوجه الثالث: مفاده أن القواعد التي قيل إن الفقه جميعه راجع إليها[3]، إن تتبعت وجدت خادمة بصورة أو بأخرى للمقاصد الشرعية، وسنحاول تصفحها في هذه

---

[1] الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي 12/1.

[2] الفروق للقرافي 1/ 2.

[3] ينظر الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي والأشباه والنظائر للسيوطي والمنثور في القواعد للزركشي إلى غير ذلك من كتب القواعد فأغلبها أورد هذه القواعد وأصلها وشرحها.

الفقرة بما يفيد ذلك:

1 . القاعدة «الأمور بمقاصدها» وقد مر بما فيه الكفاية ما يدل على أنها خادمة لمقاصد الشرع من جهة ضبط مقاصد المكلف لأجل موافقتها.

2 . "المشقة تجلب التيسير" هذه قاعدة بالاستقراء للكثير من آيات اليسر والتخفيف والترخص وقد وردت لها فروع كثيرة في أغلب أبواب الفقه، ووجه خدمتها للمقاصد الشرعية أنها راجعة إلى أصل الحاجيات ومن ثم ثبتت المستثنيات الشرعية والرخص وقد بنى الشاطبي على هذه القاعدة كثيرا من مسائل مبحث الرخص والعزائم، وكثيرا من مسائل المقاصد التكليفية في سياق كلامه عن شرط التكليف والمشقة الموجبة للرخص وما إلى ذلك من الأمور المبثوثة في الموافقات[1]، وقد «قال العلماء يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته».[2]

3 . «الضرر يزال» هذه قاعدة كبرى استنبطها الفقهاء من حديث (لا ضرر ولا ضرار) [3] ودعموها بما يثبتها من الأحكام المبثوثة في أبواب الفقه والدالة على وجوب درء المفاسد، وهي واضحة في رجوعها إلى المقاصد إذ «الضرر ضد النفع»[4] وجل المنافع ودفع المضار من مقاصد الشرع يقول العز بن السلام «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المفاسد وأسبابها»[5].

4 . «العادة محكمة» هذه قاعدة حكمها الشرع وشاهدها قوله تعالى:﴿**خذ العفو وأمر بالعرف**﴾[6] أي بالمعروف وقوله ﷺ لهند: (خذي من ماله ما يكفيك وبنيك

---

[1] ينظر مبحث الرخص والعزائم، ومبحث «وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها» من كتاب الموافقات وينظر كذلك الفروق للقرافي 118/1.

[2] الجواهر الثمينة ص: 291.

[3] رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقهم ما يضر بجاره، حديث رقم 2331.

رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس، حديث رقم 2719.

[4] لسان العرب 982/4.

[5] قواعد الأحكام 9/1.

(6) سورة الأعراف الآية 199.

بالمعروف) [1].

قال محمد بن الحسن المشاط (1399هـ): «واعلم أن كثيرا من مسالك الفقه ترجع إلى اعتبار العرف والعادة فمن ذلك طول السهو وقصره، وأقل الحيض والنفاس، وأكثرها والأحكام المبنية على العوائد تتبدل بتبديلها، ويدخل في هذا القاعدة تخصيص عمومات الناس في الإيمان، والمعاملات، وتقييد مطلقها بالعرف...»[2].

وبهذا ترجع هذه القاعدة إلى قصد الشارع في إفهام المكلفين واعتبار عوائدهم ومعهودهم في تنزيل التكاليف على ما سيأتي بيانه في الفصل الثالث فقرة «عربية القرآن» ذلك أن القرآن الكريم في تنزيله للأحكام راعى معهود العرب في كلامهم وأفعالهم وتصرفاتهم فما كان منها صحيحا صححه وما كان باطلا أبطله. فتحكيم العادة في كثير من أبواب الفقه خادم ولا شك لهذا المقصد القرآني.

5 . قاعدة «اليقين لا يزال بالشك» ومعنى أن اليقين لا يزال بالشك أي في دوامه واستمراره والظاهر من إطلاقاتهم إلى أن المراد بالشك ما استوى طرفاه كما هو المعلوم في الاصطلاح[3].

قال العلامة السيوطي: «اعلم أن هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه والمسائل المتخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر»[4].

وقد فرع عليها العلماء قواعد كثيرة منها:

. الأصل بقاء ما كان على مكان: من أمثلتها: من تيقن الطهارة وشك في الحدث هو متطهر[5].

---

(1) سبق تخريجه ص: 75.

[2] الجواهر الثمينة ص: 293.

[3] الجواهر الثمينة: 291.

[4] الأشباه والنظائر: 37.

[5] الأشباه والنظائر ص: 37.

. الأصل براءة الذمة ولذلك لم يقبل في شغل الذمة شاهد واحد ما يعتضد بآخر أو يمين المدعي[1].

والمتأمل لهذه القاعدة يجد أنها خادمة للمقاصد الشرعية من جهتين:

الجهة الأولى: هي مصالح المكلفين باعتبار أن الشرع يعفيهم بناء على هذه القاعدة . من إعادة التكاليف في كثير من الأعمال ومن ذلك: الإعفاء من إعادة الطهارة للمتيقن . كما سبق ..

. ومن ذلك الإعفاء عن تجديد الماء المشكوك في طهارته وهذا ما أورده السيوطي (مع خلاف مذهبي) من أن من شك في الطاهر المغير للماء هل هو قليل أو كثير فالأصل بقاء الطهورية[2].

. ومن ذلك إثبات الحقوق لأهلها ومثاله ما لو تعاشر الزوجان مدة مديدة ثم ادعت المرأة عدم كسوتها والنفقة فالقول قولها لأن الأصل بقاؤهما في ذمته وعدم أدائهما.[3]

فإذا ثبتت هذه الجهة فإن مقاصد الشريعة دائرة على حفظ مصالح المكلفين.

الجهة الثانية: الاحتياط لأجل حفظ المقاصد الشرعية في العبادات وغيرها: ومن ذلك: من شك في أثناء الوضوء أو الصلاة أو غيرهما من العبادات في ترك ركن وجبت إعادته فلو علمه وشك في عينه أخذ بالأسوأ [4].

. ومن ذلك: لو كان عليه زكاة بقر وشاة وأخرج أحدهما وشك فيه وَجَبا.[5]

والأمثلة على هذا كثيرة وكتب القواعد بها طافحة واصل الاحتياط ثابت في

---

[1] المصدر نفسه ص: 39.

[2] الأشباه والنظائر ص: 38.

[3] المصدر نفسه ص: 38.

[4] المصدر نفسه ص: 40.

[5] المصدر نفسه ص: 41.

الدين.

ومن هنا يخلص أن هذه القاعدة كذلك خادمة لمقاصد الشريعة. ويمكن أن تتخذ هذه القواعد ضوابط لتطبيقات المقاصد الشرعية.

فإذا ثبت هذا وتقرر فإنه لابد من القول إن المسلك التقعيدي الجامع ساهم فيه علماء التقعيد الفقهي بقسط وافر وهذا ما سيمكن الإمام الشاطبي من إتقان التقعيد المقصدي، فقد اعتمد على هذه الثروة النفيسة التي خلفها هؤلاء طيلة قرون طويلة من الزمان: متماسكة ومؤصلة ومضبوطة ومحفوظة.

## المطلب الثاني: الشاطبي والمسلك التقعيدي الجامع

وبعد هذه الإرهاصات التقعيدية للمقاصد التي ابتدأت أصولية ثم فقهية وانتهت مقاصدية، فالشاطبي بحكم تأخره زمانيا واستفادته ممن سبقه، استطاع الجمع بين كل هذه المسالك والتقعيدات والتعليلات، فانتهى إلى تأسيس مشروع متماسك ما زال مدار حيرة الدراسات والأبحاث إلى الآن، وقد تناوله بعض من الأساتذة الفضلاء[1] بالدرس والبحث، وفكوا بعض مستعجماته، فجزاهم الله خيرا.

والشاطبي في مشروعه سلك مسلكا جامعا لخص فيه أغلب العلوم الإسلامية ووجهها كي تخدم المقاصد الشرعية وتفضي بها إلى التطبيق والتنزيل.

فقد أبدع طريقة تفرد بها في التأليف الأصولي مخالفة لكلا المدرستين الأصوليتين (الحنفية والمتكلمين)، فتوقف في الجمع بين الأصول والفروع وفي التوفيق بين المذاهب على مستوى قضايا عديدة، وحشد في كتابه الأدلة النقلية ونظمها في سلك الكليات، كما جاء بحكايات وتجارب السلف الصالح على شكل شواهد أحوال مؤنسة.

كل هذا أدرجه في بناء رام من ورائه التقعيد للمقاصد الشرعية تقعيدا يخرجها من التجريد إلى التطبيق.

ومن الظن إلى القطع.
ومن الجزئية إلى الكلية.
ومن الشتات العلمي إلى التماسك.
ومن هاجس التفلت إلى الضبط.
حتى غدا عمله مضاهيا لعمل الشافعي في الجمع بين أهل الرأي والنظر وأهل الخبر والأثر.

---

[1] ذكر منهم أستاذي الفاضل عبد الحميد العلمي في رسالتيه الماجستير والدكتوراه، وقد استفدت منه كثيرا في هذا المطلب والأستاذ الريسوني، والأستاذ حمادي العبيدي...

ونظرا لما يكتسيه مشروع هذا الإمام الفذ من أهمية قصوى في البناء المقاصدي وفي الاجتهاد التطبيقي، ارتأيت إلقاء نظرة عليه من خلالها يتم التمهيد للعديد من قضايا هذا البحث.

ويمكن تلخيص نظرة الشاطبي هذه في أربعة مسائل رئيسية:

المسألة الأولى: التسليم بالأسس العقدية لعلم المقاصد.

المسألة الثانية: تنزيل العلم إلى العمل.

المسألة الثالثة: موافقة العمل لمقاصد الشريعة.

المسألة الرابعة: إرجاع المقاصد الشرعية إلى الكليات.

**المسألة الأولى: التسليم بالأسس العقدية لعلم المقاصد.**

لما تصدى الشاطبي للتقعيد المقاصدي شأنه شأن السابقين في اصطدامه مع الإشكالات العقدية المعترضة لتأسيس الخوض في علم المقاصد، كالتعليل والتحسين والتقبيح والقصد والإدارة... إلا أن كل ذلك لم يشكل عقبة أمام صاحب الموافقات. فهذه القضايا حسمها بداية فمنها ما أخذه مسلما وكأنه متفق عليه ومنها ما أورد الدليل الاستقرائي عليه مما أفاده القطع ولا مجال لبحث القضايا المستقرة عنده الثابتة قطعا.

## القضية الأولى: القصد والإرادة

معلوم أن الشاطبي فيما يخص القصد المضاف إلى الله تعالى والمتعلق بإدارته فرق بين نوعين منه: نوع كوني متعلق بالإرادة الكونية في الخلق والتكوين والإيجاد[2].

ونوع متعلق بـ"الإرادة الأمرية التشريعية" المتعلق بالتشريع والتكليف. إلا أن الشاطبي بوصفه مجددا في هذا العلم سيضيف البحث في نوع آخر من القصد وهو القصد المضاف إلى المكلف كي تصبح «المقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع[3] والآخر: يرجع إلى قصد المكلف»[4].

---

[2] ينظر ما سبق في الفصل الأول.

[3] والمقصود هنا قصد الشارع التشريعي وليس التكويني.

## القضية الثانية: التعليل

فبعد ما أورد الشاطبي موقفي الرازي والمعتزلة، حسم القضية استقراء وقال: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره»[5] وبعدها أورد الآيات في معرض الاستدلال على ثبوت التعليل لأصل الشريعة وأفضى إلى «أن التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة»[6] أكثر من أن تحصى. وأورد بعضا منها وختم بتقريره أن الاستقراء هنا مفيد للعلم و«أن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة»[7].

وأن بهذا الطريق ثبت القياس والاجتهاد والعمل على هذا، مستبعدا النقاش العقدي حول الوجوب وعدمه[8] بقوله: «ويبقى البحث في كون ذلك واجبا أو غير واجب موكولا إلى علمه».[9]

---

[4] الموافقات 3/2.

[5] المصدر نفسه 4/2.

[6] المصدر نفسه 4/2.

[7] المصدر نفسه 5/2.

[8] تمشيا مع أصله في إسقاط العلم غير المفيد للعمل كما سيأتي بيانه.

[9] الموافقات 5/2.

## القضية الثالثة: التحسن والتقبيح

كذلك أخذها الشاطبي مأخذ التسليم فهو يقرر في المقدمة العاشرة أنه «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا، ويتأخر العقل فيكون تابعا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»[10] وأكد أن القضية محسومة في علم الكلام والأصول «بأن العقل لا يحسن ولا يقبح».[11]

وفي سياق الرد على موقف سلطان العلماء: من أن المصالح الدنيوية تدرك بالعقل، أحال الشاطبي استقلال العقول بإدراك مصالح الدنيا، فما بالك بالمصالح الأخروية الناتجة عن الأحكام الشرعية المستوجبة للثواب والعقاب، يقول أبو إسحاق: «فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل...».[12]

فبهذا يتضح أن هذه القضايا الثلاث أضحت مسلمات عند أهل المقاصد فكل خائض في هذا العمل ينبغي له الاعتراف بها أولا حتى يتسنى له البحث على أساس من التماسك العلمي.

### المسالة الثانية: ضرورة تنزيل العلم إلى العمل

إن هم التطبيق الذي كان يحدو المقاصديين الأوائل في تأسيسهم كان حاضرا وبشدة في تقعيد الشاطبي، إذ به افتتح الكتاب وتكلم عنه في أغلب المقدمات التي أوردها في بداية مشروعه.

ويمكن القول: إن الشاطبي وجه كل ما تحصل لديه من علوم إسلامية إلى خدمة علم المقاصد ووجه المقاصد إلى خدمة تنزيل الحكم على الواقع. ونستشف هذا

---

[10] الموافقات 61/1.

[11] المصدر نفسه.

[12] المصدر نفسه 37/2.

من أمور عدة أوردها في نسق مترابط.

**الأمر الأول:** ما قرره في المقدمة الخامسة من أن «كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي»[1] إن هذه النتيجة التي انتهى إليها أبو إسحاق يُتَوَهَّمُ أنها معارضة باعتبار أن مجموعة من العلوم الإسلامية كالكلام مثلا لم تنضبط لهذه المقدمة، لكن الشاطبي يحسم هذا الأمر ويقرر أن المسالة ثابتة باستقراء الشريعة وبذلك نالت مرتبة القطع ويورد في ذلك أدلة وافية تفيد أن «الشارع يعرض عما لا يفيد عملا مكلفا به»[2] ذلك أن مجموعة من الأسئلة وردت من الصحابة إلى الرسول ﷺ وأجاب عليها الشارع «بما يتعلق به العمل إعراضا عما قصده السائل من السؤال».[3]

كسؤالهم عن الأَهِلة، وسؤالهم عن الساعة، وسؤالهم عن الروح... وبعد تأكدهم بمقصود الشارع في ترك السؤال عما لا يفيد عملا «لم يخوضوا في هذه الأشياء التي ليس تحتها عمل مع أنهم أعلم بمعنى العلم المطلوب».[4]

وبهذا يسقط الشاطبي من دائرة الاهتمام كل العلوم التي لا تفيد "ثمرة تكلفية" أما العلوم المفيدة لها فهي مطلوبة ومقصودة: كعلم التفسير لتوقف فهم المراد من الخطاب عليه والنحو وألفاظ اللغة وما إلى ذلك[5] فالأدلة متضافرة على «أن روح العلم هو العمل»[6].

ذلك أن العلم لم يثبت فضله في الشريعة إلا من حيث التوسل به إلى العمل.[1]

---

[1] الموافقات 31/1.

(2) الموافقات 31/1.

[3] الموافقات 31/1.

[4] المصدر نفسه 36/1.

[5] المصدر نفسه 36/1.

[6] المصدر نفسه 42/1.

العمل.[1]

**الأمر الثاني:** لما ثبت أن العلم المطلوب هو المفيد للعمل بحث الشاطبي بناء على ذلك في نوعية العمل المطلوب فقرر أنه التعبد لكونه المقصد الأسمى . وكما سبق عند أهل المقاصد. يقول في المقدمة السابعة: «كل علم شرعي فطلب الشارع له إنما يكون حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى لا من جهة أخرى»[2] وعلى هذا فالشاطبي يوجه جميع العلوم لخدمة المقاصد الشرعية لثبوت أن الشرع جاء لمصالح العباد وعلى رأسها التعبد لله وهو المقصود من بعثة الأنبياء[3] فتحقيق المصالح يبتدئ بالتوجه إلى المقصود الأصلي منها.

**الأمر الثالث:** هو نتيجة للأمرين السابقين: فالشاطبي بناء على تأكيده على ضرورة إفادة العلم العمل، يجعل هذه المقدمة معيارا لتفاوت العلماء في مراتبهم وأعلى الفئات مرتبة «الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة... فهؤلاء لا يخليهم العلم وأهواءهم إذا تبين لهم الحق».[4]

وانطلاقا من هذا المعيار يذهب أبو إسحاق أبعد من هذا حيث يحدد ثلاث علامات. العالم الراسخ الذي يملك صلاحية تطبيق الأحكام ويرجعها كلها إلى العمل وموافقته للعلم:

فأول العلامات المشترطة في العالم الراسخ: «العمل بما علم حتى يكون قوله مطابقا لفعله»[5] وسقوط هذا الشرط كفيل لإسقاط منصبه في تنزيل الأحكام وهذا واضح في «أنه ليس بأهل لأن يؤخذ عنه ولا أن يقتدى به في علم»[6] فالأخذ والاقتداء

---

[1] الموافقات 44/1.

[2] المصدر نفسه 41/1.

[3] المصدر نفسه 42/1.

[4] المصدر نفسه 48/1.

[5] المصدر نفسه 65/1.

[6] المصدر نفسه.

بهما يتم تطبيق العلم.

والعلامة الثانية: «أن يكون ممن رباه الشيوخ في ذلك العلم»[1] مع الأخذ والملازمة وهذا واضح أيضا في التأكيد على التطبيق والسلوك.

والعلامة الثالثة: «الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي ﷺ واقتداء التابعين بالصحابة وهكذا في كل قرن» [2].

وبعد هذا لم يبق من شك في أن الشاطبي كان يروم إخضاع المقاصد إلى التنزيل وإلى التطبيق وإبعادها عن التجريد، وفي هذا الصدد سيوجه العمل الذي حث عليه لموافقه المقاصد الشرعية وسيخلص إلى قواعد نفيسة في الاجتهاد التطبيقي يدركها من تصفح الموافقات، وسيأتي بيانها في محلها . إن شاء الله .

**المسألة الثالثة: المقاصد الشرعية وموافقة العمل لها**

فتبعا لما تقرر عنده من توجيه العلوم إلى التنزيل أي إفادة الثمرة التكليفية فإن الشاطبي ينتقل إلى مستوى آخر من تثبيت هذا الهدف وهو روم موافقة التطبيق للمقاصد الشرعية، ولأجل تحقيق ذلك يبسط البيان عن المقاصد الشرعية كما هو معلوم من كتاب الموافقات كله.

والناظر لما أورده في كتاب المقاصد يلاحظ أن هناك مستويات للمقاصد المطلوب موافقتها وهي أربعة:

1 . مستوى المقاصد الابتدائية.
2 . مستوى المقاصد الإفهامية.
3 . مستوى المقاصد التكليفية.
4 . مستوى المقاصد الامتثالية.

وكل هذه المستويات ترسم مسارا لعمل المجتهد المقاصدي وهو يشرف على

---

[1] الموافقات 66/1.

[2] المصدر نفسه 67/1.

عملية تطبيق الأحكام، فهو الإمام والمكلفون من ورائه تابعون مقتدون، ولبيان هذا سوف نبسط الكلام عن كل مستوى على حدة:

## المستوى الأول: المقاصد الابتدائية

يتحرك فيه المجتهد لأجل بيان المقاصد الابتدائية التي لأجلها وضعت الشريعة أولا أي بالقصد الأول فيلزم أن يبين أن «تكليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق. وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني أن تكون حاجية والثالث أن تكون تحسينية».[1]

ولعل هذا التقسيم إلى الغزالي ينتسب أصالة أما تقسيم الجويني الخماسي فقد آل إلى الاندراس، بعد ثبوت هذا واستقراره.

وحظ المجتهد وهو في مسيرته التطبيقية على هذا المستوى هو بيان هذه الأقسام ومعرفة تفاصيلها.

«فأما الضرورية فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا أفقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة»[2] وطريقة حفظها تكون بأمرين: «أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها»[3] أي حفظها من جانب الوجود، والثاني ما يدرأ الاختلال الواقع أو المتوقع فيها أي حفظها من جانب العدم.

«ومجموع الضروريات خمسة: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل»[4].

«وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر لها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب»[5].

---

[1] الموافقات 7/2.

[2] المصدر نفسه 7/2.

[3] المصدر نفسه 7/2.

[4] المصدر نفسه 8/2.

[5] الموافقات 9/2.