جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا
كلية الدِّراسات العليا

نظرية المقاصد عند الإمامين: الشاطبي، وإبن عاشور للريسوني والحسني
دراسة مقارنة بين النظريتين

The Theory of the Purposes of the Two Emmams: Schatibi, and Ibn Ashour Al-Risouni and Hassani
A Comparative Study between the two Theories

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

إعداد الطالب:
عبد الرحمن عثمان علي سليمان

إشرف الدكتور:
حسن عبد الله حمد النيل

1438هـ-2017 م

بسم الله الرحمن الرحيم

استهلال

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ الأنبياء: ١٠٧

﴿هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ... ٧٨﴾ الحج: ٧٨

﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٢٨﴾ التوبة: ١٢٨

إهداء

إلى علماء الأُمة وحماة شريعتها .... توفيقاً وسداداً

إلى من أسهم في تكويني العلمي... إجلالاً وتعظيماً

إلى من شد من أزري ووقف بجانبي توجيهاً ومساعدةً... معروفاً وإحساناً

إلى من ربياني صغيراً" تغمدهما اللّه بواسع الرّحمة"... رحمةً وغفراناً

أهدى هذا البحث عرفاناً

عبدالرّحمن

شكر وعرفان

بعد أن أثمرت هذه السنوات بحثاً مقروءاً، وبلغت هذه الدِّراسة تمام نقصانها، فإنّ الحمد لله رب العالمين والثّناء له، أوّلاً وآخراً، أن هداني للإيمان ووفّقني، وذلّل لي سبل التّحصيل، سبحانه ذو الفضل والإحسان.

أتقدّم بخالصّ شكري ووافر احترامي وعظيم امتناني، لجامعة االسّودان للعلوم والتّكنلوجيا، وكُليَّة الدّراسات العليا، على ما تقومان بهِ في سبيل خدمة العلم وطلاّبه، وما تبذلانه من جهودٍ في نشرِ العلم الشّرعيِّ من خلال إتاحتهما لي الدِّراسة لإعداد رسالة الدّكتوراه، وأخصُّ بالشّكر القائمين على معهد العلوم والبحوث الإسلاميَّة ممثلا في عميده، وجميع أعضاء هيئة تّدريسه، فجزاهم اللّهُ خيرَ الجزاء. ووفاءًلأهل البذل والعرفان أزجي جزيل الشّكر وخالصّ الثّناء إلى من حباني توجيهاً وسعى لي مساندة وتحفيزاً في تذليل الصّعاب، وحبل الشّكر موصول ما اتسع الى الدّكتور: حسن عبداللّه حمد النّيل، الذّي التّقيته قبل الإشراف هاشاً باشاً باذلاً الرّأي والنّصيحة، وعندما تشرفت بإشرافه على البحث، غمرني بعطف الأبوة، ورحابة صدر وسماحة معاملة، وسعة بال ومعرفة حال، وعاملني بإكبار الأخ وحرص المعلم تسديداً وتوجيهاً، فله جزيل الشّكر وفواح الثّناء، رزقه اللّه عافيَّة وتوفيقاً وسداداً وأبقاه ذخراً للعلم ودارسيَّه، والشكر موصول للدكتور حسين بشير نور الدائم المتحن الخارجي والدكتور ياسر بدوي عبد المجيد المتحن الداخلي.

عبدالرّحمن

مستخلص

جاء موضوع الدِّراسة في نظرية المقاصد عند الإمامين : الشَّاطبي ، وابن عاشور للّريسوني والحسني دِّراسة مقارنة بين النَّظرتين. وتتجلى أهداف البحث وأهميته في السّعي لكشف أثر الإمامين في مادة أصول الفقه والمقاصد ، وما أحدثاه من حيويَّة ونضج فيها ، والوقوف على مناحي التّجديد والفاعليَّة في نظريتهما ، وكذلك الوقوف على الأسس والمفاهيم الإجرائيَّة التّي تقوم عليها نظريتهما ، والكشف عن مناحي سمات الاتفاق والاختلالف بين الإمامين، ومن ثَمَّ الوقوف على المدخل المقاصدي وفوائده العلميَّة والعمليَّة. أهميَّة الدِّراسة تنبع من الباب المطروق وهو مقاصد الشّريعة ودورها في المجالات كآفة. سلك الباحث في سبيل المادة المدروسة المنهج الاستقراء التّحليلي، والمنهج المقارن جاعلاً حدود الدِّراسة متنا للدِّراسة والمقارنة، وبقيَّة القراءات للإيضاح والكشف والتّعقيب. توصلت الدِّراسة للنتائج مهمة للباحث وهي أن الفكر المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وابن عاشور لا يزالان يتمتعان بحيويَّة وعطاء وما كثرة الأطروحات التّي تناولتهما إلا دليل على ذلك. وأن مصطلح المقاصد رغم عراقته وكثرة تناوله من الباحثين لن يستقر على تعريف جامع إلى الآن بعد أن مرت المقاصد من خلال سيرورتها التّاريخيَّة بخمس مراحل. وعند المقارنة بين النّظريتين وجد الباحث أوجه اتفاق وإختلاف وسمات مشتركة بين الإمامين وأخرى مختلفة. يوصي الباحث أولاً طلاب العلم بأنَّ الأمر في المقاصد الشّرعيَّة ما زال بحآجة ماسة إلى بذل الجهد في استكناه أسرار الشّريعة، وتعليل أحكامها وتأصيل أصولها، وتقعيد قواعدها، والتّحري عند النّوزال ما هو أكثر التّصاقاً بمقاصدها، وأجلب نفعاً للعباد في المعاش والمعاد، إذ الفقه في الدّين هو معرفة حكمة الشّريعة ومقاصدها ومحاسنها. ويوصي الباحث مراكز العلم والجامعات المتخصصة الانتقال من التّنظير إلى التّطبيق، وأغلب المنجز في السّياق المقاصدي ينحو منحى التّجريد والتّنظير، لذا الحآجة ماسة إلى انتقال الأبحاث من التّنظير إلى التّطبيق، وتقديم نماذج تطبيقيَّة ذات فاعليَّة في الواقع المعاش.

Abstract

The study came up with the intention theory of Imam Elshatbi and Ibn Ashour for Al raysouni and Elhassany a comparison study between the two theorems. The study aimed to seek to explore the effect of the two imams in figh and Magasid roots syllabus, and what they modernized it, and stand on the aspect of renews and the activity of their theorems, also to stand on the basics and procedure concepts that based on their theorems, and to explore the aspect of the agreement and disagreement features, and then stand on the Al magasidy introduction and its scientific and practical advantages. The importance of the study dwelled with the magasid Al Sharia and its role in all fields. The study followed the deduction analysis and the comparison method, the limitation of the study is all for comparison study, all reading for notes and revealed and argues only, the study achieved many results as almagasidi intellectual at Elshatbi and Ibn Ashour still interest with fetal and giving and the most of the theses is addressed it did not stable in one definition until now, after Almagasid passed five levels and when studied the comparison between the two theorems, the researcher finds the agreement and disagreement between the two Imams and the other scientist, also there are common characters between the two Imams and other are different. The study recommended the researchers that Magasid Alsharia still needed more efforts to reveal the secrets of Sharia, and explain its provisions and rootalization its roots, and to set its rules, and investigated its advantages that gained benefit to people in their livelihood and when dead, because figh in religion need to know the idealism of Sharia and its intent and its advantages. The study recommended also all the researchers and competent university to transfer from theory to practical, and most of the sharia intent now is theoretical, so it is very important to researcher to search for application of Magasid Al Sharia , and provide application models which have an effectiveness infact.

مقدِّمـــــــة:

الحمد للّه الذّي علم بالقلم، علم الإِنْسَان ما لم يعلم، وأسبغ عليه ظاهراً وباطناً ما لا يُحصى من النّعم، أحمده وأستعينه، وأتوكل عليه وأستهديه، وأصلي وأسلم على من منَّ اللّه ببعثته على هذه الأُمة، ليعلمها الكتاب والْحِكْمَة، ويهديها الصّراط المستقيم، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذّين حفظ اللّه بهم الدّين، فوعوا الخطاب وفهموا عن اللّه المراد، وأحسنوا البلاغ، وكانوا عنه فيه موقعين.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ آل عمران: ١٠٢

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ النساء: ١ [1]

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ الأحزاب: ٧٠ - ٧١

أما بعد...

الحمد للّه الكريم المنان المتفضل على عباده بعظيم الآلاء، وجزيل الإحسان جلت نعمه عن العد والإحصاء قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨﴾ النحل: ١٨

فكان من أعظم نعمه على عباده أن هدى المؤمنين به إلى الإيمان، والصّلاة والسّلام على سيدنا محمد، من ختمت برسالتّه الرّسالات، وعلى آله وصحبه الذّين عزروه ونصروه واتبعوا النّور الذّي أنزل عليه، فكانوا سادة الدّنيا، وأئمة الهدى، وخص اللّه سبحانه محمداً ﷺ بأن جعل رسالتّه خاتمة الشّرائع، جعلها صالحة لكل زمان ومكان، مبنيَّة على نصوص، وأصول وقواعد، لطفاً بالعباد، وتيسيراً لهم في

[1]

معرفة الحلال والحرام، شاملة لكل ما جد من الوقائع التّي لم تكن، فيتعرف العلماء حكمها بطريق الاجتهاد الوافي بتفاصيل أحكام الوقائع، وخير ما يساعد في ذلك قواعدالشّريعة وكُلياتهاالمقاصديَّة، في ذلك السّياق كانت رسالة الباحث بعنوان [نظريَّة المقاصد عندالإمامين الشّاطبي وابن عاشور، للريسوني والحسني: دِّراسة مقارنة بين النّظريتين].

وقبل الدّخول الى تفاصيل البحث هذه مقدمة، وتشتمل على: أسباب ودوافع الاختيار، حدود أو نطاق البحث، أسئلة البحث، أهداف البحث، أهميَّة البحث، صعوبات البحث، منهج البحث، الدّراسات السّابقة، إجراءات البحث.

دوافع الاختيار:

اختيار الباحث لهذا العنوان له أسبابه ودوافعه الأكاديميَّة والذاتيَّة، فالأكاديميَّة تتمثل في ضرورة تقديم أطروحة حتى ينال الدّرجة العلميَّة المرادة، والدّافع الذّاتي يتمثل في مواصلة الرّغبة في البحث في مادة أصول الفقه وتحديداً في باب المقاصد، مادة وأشخاصاً، إذ دِّراسة أصحاب المادة الأصوليَّة والمقاصديَّة التّي تتسم بالنّضج والشّمول، والتّجديد والفاعليَّة والإبداع، جديرة بالعنايَّة دِّراسة وتحليلاً ومقارنةً، والإمامان الشّاطبي وابن عاشور يعدان من أميز أصحاب تلك المادة الأصوليَّة المتميزة، طرحاً وتأصيلاً، وتجديداً، وفكراً وتأثيراً، كل ذلك أحد الأسباب الذّاتيَّة الدّافعة للاختيار.

حدود أو نطاق البحث:

نطاق البحث يتمثل في كتاب "نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي للريسوني"، وكتاب "نظريَّة المقاصد لابن عاشور للحسني"، لكن الباحث، حتى يلم بقدر المستطاع على الفكر المقاصدي للإمامين اطلع بالاضافة إلى حدود البحث على

"الموافقات" وخاصَّة كتاب المقاصد، و"الاعتصام"، وكذلك بعض الدّراسات التّي تناولت الشّاطبي، مثل "معالم التّجديد"، "الأمروالنّهي بين القصدالأصلي والتّبعي"، "مقاصد الموافقات"، "مقاصد الشّاطبي"، و لابن عاشور "مقاصد الشّريعة"، و"أصول النّظام الاجتماعي"، و"أليس الصّبح بقريب"، وطنقد الفكرالمقاصدي"، وعدة بحوث، حتى تساعد هذه الكتب الباحث في سياق المقارنة والتّعقيب والإضافة.

أهداف البحث وأهميته:

تتجلى أهداف البحث وأهميته في السّعي لكشف أثر الإمامين في مادة أصول الفقه والمقاصد، وما أحدثاه من حيويَّة ونضج فيها، والوقوف على مناحي التّجديد والفاعليَّة في نظريتهما، وكذلك الوقوف على الأسس والمفاهيم الإجرائيَّة التّي تقوم عليها نظريتهما، والكشف عن مناحي سمات الاتفاق والاختلاف بين الإمامين، ومن ثَّم الوقوف على المدخل المقاصدي وفوائده العلميَّة والعمليَّة.

أهميَّة البحث وهدفه ينبع من الباب المطروق وهو مقاصد الشّريعة ودورها في المجالات كآفة.

أسئلة البحث:

لتحقيق الأهداف طرح الباحث إشكاليَّة في إطار أسئلة بقصد الإجابة عليها من خلال البحث. ومجمل هذه الأسئلة: ما العصر الذّي عاش فيه الإمامان ورحلتهما العلميَّة، وإنجازهما الفكري؟ وفي المقاصد، ما المراحل التّي مرت بها المادة المقاصديَّة، تطوراً ونضوجاً تبعاً وإستقلالاً ؟ وفي نظريَّة المقاصد، ما الأسس والمفاهيم الإجرائيَّة التّي تقوم عليها نظريَّة الإمامين حسب المؤلفين؟،وما أوجه الاختلاف والاتفاق،مع علماء الأصول؟ وما أوجه التّجديد للإمامين في النّظرية؟ وما ثغرات التّعقيب على النظريتين ؟ وما سمات الاشتراك والاختلاف بين الإمامين؟، وفي

السّياق المقاصدي ما التّساؤلات المثارة ؟ وما الجديد والتّجديد في المنجز المقاصدي المعاصر؟

صعوبات البحث:

تتمثل صعوبات البحث أولاً: في المادة المطروحة وأصحابها، فالمادة أصول الفقه وفي الأصول باب المقاصد الشّرعيَّة وهي غايَّة التّشريع الإسلامي حيث تتسم بالعمق والشّمول، وثانياً: في الشّخصيات المتناولة، المتسمون بالرّسوخ العلمي والفقهي العميق، فالغوص في بحر المقاصد، وأصحاب النّظريَّة سيتطلب قدراً عالياً من التّسلح، بأدوات علميَّة ومنهجيَّة وبحثيَّة، وهو ما لا يدعيه الباحث، لكن رجاء عون اللّه، ثم ضرورة الأطروحة العلميَّة، حتم على الباحث خوض هذا العباب الزّاخر، ومما يندرج في الصّعوبات، ثالثّاً: الانتاج المكين للإمامين والمؤلفين، يتطلب قدراً وافراً من الوقت، والقراءة المتأنيَّة، والواعيَّة للمنجز الفكري الذّي أصدراه، لكن الباحث اختار بعض العينات من كتبهم لتسهيل عمليَّة المقاربة، والمقارنة والتّعقيب، ورابعاً: عدم وجود الدّراسات السّابقة التّي تنير للباحث دروب المقارنة، والمقاربة، والتّحليل.

منهج البحث:

سلك الباحث في سبيل المادة المدروسة منهج الاستقراء التّحليلي، والمنهج المقارن جاعلاً حدود الدِّراسة متنا للدِّراسة والمقارنة، وبقيَّة القراءات للإيضاح والكشف والتّعقيب..

الدّراسات السّابقة:

بالرّغم من كثرة الاطروحات التّي تناولت الإمامين إلا أن الباحث لم يجد – حسب الاطلاع القاصر – دِّراسة مقارنةً، بهذاالعنوان، فتعد الدِّراسة من هذا الباب

جديدة، وجديرة بالتّناول دِّراسة وتحليلاً ومقارنةً.

المنهج في عرض المسائل:

حرص الباحث على أن تكون هذه الرّسالة سهلة التّناول للجميع في الحجم والطّرح، وكان منهج الباحث في عرض مسائل الدِّراسة الآتي: -

1. الإفادة من المصادر والمراجع القديمة لأصالتّها، والرّجوع إلى المصادر والمراجع الحديثة عند الحآجة إليها ويلحق بها الصّحف والمجلات والمواقع في الشّبكة العنكبوتيَّة.
2. بيان أهم مصطلحات البحث بذكر معانيها اللّغويَّة اعتماداً على أشهر معاجم اللّغة ومعانيها الاصطلاحيَّة من مظآنَّها التّخصصيَّة.
3. عزو الآيات القرآنيَّة أو أجزائها الواردة في البحث إلى سورها، مع ذكر رقم الآيَّة في السّورة.
4. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصليَّة، وإذا وُجد الحديث عند البخاري ومسلم أو أحدهما أكتفي به، أمَّا إن كان في غيرهما أتتبّعه في أكثر من مصدر، وأذكر حكم العلماء عليه، مع ذكر رقم الصّفحة والمجلد، واسم الكتاب والباب، ورقم الحديث.
5. كتابة البحث على أسس علامات التّرقيم الحديثة.
6. إثبات جميع المصادر والمراجع مع بيانات النّشر الكاملة في قائمة المراجع والمصادر في آخر الرّسالة بعد ترتيبها على حروف المعجم بحسب أسماء المؤلفين.
7. مراعاة ترتيب حروف المعجم في تنظيم الفهارس العامَّة، ما عدا فهرس الآيات والأحاديث الذّي راعيت فيه ترتيب ورودهما في البحث.

8 . عند توثيق المراجع والمصادر، بدأ الباحث باسم الشّهرة للمؤلّف (الكنية) ثم اسمه كاملًا، ثم اسم المرجع أوالمصدر، تاريخ الطّبعة بالسّنة (الهجريَّة أوالميلادية) حسب ما هو موجود، دار النّشر ومكانها، رقم الطّبعة إن وجد، فالجزء ثم الصّفحة وفقاً لطريقة هرفرد في التّوثيق هذا إن وردا في أول مرة، وأكتفي باسم الشّهرة وأسم المرجع إن ورد في المرة الثّانيَّة.

هيكل الدِّراسة: جاءت الدراسة في مقدمة وخمسة فصول وخاتمة وتوصيات وفهارس.

الفصل الأول

حياة الإمام الشّاطبي وفيه مبحثان

المبحث الأول: التّعريف بالإمام الشّاطبي رحمه الله.

المبحث الثّاني: عصر الإمام الشّاطبي.

الفصل الثّاني

حياة الإمام ابن عاشور وفيه مبحثان

المبحث الأول: التّعريف بالإمام ابن عاشور رحمه الله "السّيرة والمسيرة"

المبحث الأول: اسمه،مولده، تعليمه، تدرجه الوظيفي،شيوخه، تلامذته.

الفصل الثّالثّ

مفهوم مقاصد الشّريعة: نشأتها وتطورها وفوائدها،وفيه مبحثان

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشّريعة.

المبحث الثّاني: نشأة المقاصد وتطورها وفوائدها وتقسيماتها.

الفصل الرّابع

عرض النّظريتين وفيه مبحثان

المبحث الأول: عرض نظريَّة الشّاطبي.

المبحث الثّاني: عرض نظريَّة ابن عاشور.

الفصل الخامس

دراسة أصوليَّة مقارنة بين النّظريتين وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: أوجه الاختلاف مقارنة مع علماء الأصول.

المبحث الثّاني: أوجه الاتفاق مقارنة مع علماء الأصول.

المبحث الثّالثّ: أوجه الاتفاق والاختلاف بين النظّريتين.

المبحث الرّابع: أوجه التّجديد في النّظريتين.

المبحث الخامس: تساؤلات ختامية.

خاتمة.

الفهارس.

الفصل الأول

حياة الإمام الشّاطبي وفيه مبحثان

المبحث الأول: التّعريف بالإمام الشّاطبي رحمه الله.

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثّاني: شيوخه وتلامذته.

المطلب الثّالثّ: مؤلفاته ووفاته.

المبحث الثّاني: عصرالإمام الشّاطبي.

المطلب الأول: الحياة السّياسية.

المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة.

المطلب الثّالثّ: ما قيل فيه ثناءً، ومآخذ.

المبحث الأول

التّعريف بالإمام الشّاطبي رحمه الله.

المطلب الأول: ترجمة الإمام الشّاطبي رحمه الله.

يتناول الباحث ترجمة الإمام الشّاطبي، في عدة مطالب كإضاءات كاشفة، شاملة للاسم، والشّيوخ، وشذرات من أقوال قيلت في حقه، وعصره، وإنتاجه الفكري، ثم إضاءة على أحد كتبه، في عرض موجز يغري لاقتناء الكتاب أو قراءته.

أوسع ترجمة وقف عليها الباحث، قديماً وحديثاً للشاطبي، هي لمحقق كتاب: فتاوى الإمام الشّاطبي، فقد تناول المحقق، الإمام الشّاطبي في (16) فقرة في الفصل الأول من كتاب الفتاوى، من (ص: 28-89) فأنت ترى أن المحقق تناول الإمام وبسط الكلام فيه في (61) صفحة[1] لذا سوف يكون تناولي في شكل إشارات، وإضاءات كاشفة، من غير الدّخول في التّفاصيل الدّقيقة في التّرجمة.

اسمه: هو الإمام إبراهيم بن موسى بن محمد اللّخمي، الغرناطي، أبو إسحاق ناصر السّنة، عرف بالشّاطبي، الإمام، العلامة المجتهد، المحقق القدوة، الحافظ الأصولي، المفسر المحدث الفقيه، النّظار اللّغوي النّحوي البياني، الثّقة الحجة، الورع الصّالح، السّني، الباحث الحجة[2]، والغريب في ترجمة الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، أن كل من ترجم له، لم يذكر زمان ولا مكان ولادته، فلم تسعف التّراجم قديماً

---

(1) أبو الأجفان، محمد، (2001م) فتاوى الامام الشّاطبي، تحقيق وتقديم، محمد أبو الأجفان، الرّياض، مكتبة العبيكان، ط/4، ص28-89.

(2) التّنبكتي، العلامة أحمد بابا (2002م) كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، ضبط النّص وعلق عليه: أبو يحيى عبد اللّه الكندري، بيروت دار ابن حزم للنشر والتّوزيع، ط/1، ص90-92.

وحديثاً، في تحديد الزّمان ولا المكان، لكن محقق وجامع الفتاوى الشّاطبيَّة، اجتهد في مقاربة زمان الولادة فقال ويمكننا أن نقدر الفترة التّي ولد فيها استنتاجاً من تاريخ وفاة شيخه أبي جعفر أحمد الزّيات[1]، الذّي كان أسبق شيوخه وفاة، فقد كانت وفاته سنة (728هـ) وهي السّنة التّي يكون فيها مترجمنا يافعاً، وذلك ما يجعلنا نرجح أن ولادته كانت قبيل سنة (720هـ) [2]. أما المكان فقد قال و"بغرناطة 'نشأ الشّاطبي وترعرع" إذا تأسس ذلك، فيمكن القول أن تحديد زمان ومكان الولادة مع إفادته الزّمان الذّي عاش فيه إلى وفاته، ويلقي ضوءاً كاشفاً على مكان الولادة من حيث الحياة العلميَّة، والإجتماعيَّة والسّياسيَّة، إلا أنَّه في البحث لا يتعلق به كبير أمر جوهري، لذا اكتفى الباحث بما أورده محقق الفتاوى.

وكما سبقت الإشارة، فإنَّ محقق وجامع كتاب الفتاوى للشاطبي، أطال نفس الكتابة واستقرأ ما وسعه تعريفاً وترجمة، كما تناول الرّيسوني ترجمة الامام الشّاطبي، من خلال ثلاث فقرات:

1. خلاصة ترجمة الشّاطبي.
2. الشّاطبي يتحدث عن نفسه.
3. مراسلات الشّاطبي.

---

(1) هوالإمام أبوجعفر هو أحمد بن الحسن بن علي بن الزّيات الكلاعي من أهل بلش يكنى بأبى جعفر ويعرف بالزّيات الطّبيب المتصوف الشّهير، كان جليل القدر كثير العبادة عظيم الوقار مزدحم المجلس كثير الإفادة له كتاب اللّطائف الرّوحانيَّة ونظم السّلوك ولد عام (649هـ) وتوفي عام (728هـ) لسان الدّين، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي(1424 هـ)،الإحاطة في أخبار غرناطة، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط/1، ج/1، ص146-150

(2) أبو الأجفان، فتاوى الإمام الشّاطبي، مرجع سابق، ص44.

وبلغت التّرجمة [34] صفحة[1].

إلى هنا يحسب الباحث أن الإضاءة كافيَّة حول هذه الفقرة ليدلف الحديث إلى الفقرة الموالية.

المطلب الثّاني: شيوخه وتلامذته

أولاً: الشّيوخ الذّين تتلمذ عليهم الإمام الشّاطبي.

نهل الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، العلم من شيوخ راسخي القدم في الفنون كلها، على طريقة أخذ العلم قديماً، حيث يؤخذ كل علم "النّحو، والحديث، والأصول، والتّفسير، و الفقه، اللّغة..."، من شيخ بارع في فنه راسخ القدم فيه، هذا وقد استفاد الشّاطبي فائدة كبيرة "... من أعلام كانوا من خيرة المراكز العلميَّة في عصره وكان لهم شهرة ذائعة ودور مهم في خدمة الثّقافة الإسلاميَّة... وكان لهم يانع الأثر في تكوين شخصيته وتزوده بفيض من المعارف العقليَّة والنّقليَّة"[2] سواء المستقر منهم في غرناطة، أو الوافد عليها فأخذ العربيَّة عن إمام الفقهاء بلا منازع، أبي عبد اللّه الفخار البيري[3]، لازمه حتى مات، وعن الإمام رئيس علوم اللّسان الشّريف أبو القاسم السّبتي[4] وبقيَّة الفنون عن الأئمة، الشّريف أبي عبد اللّه[1]

---

(1) الرّيسوني،أحمد (1995م) نظريَّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/4، ص141.

(2) أبوالأجفان، فتاوى الامام الشّاطبي، مرجع سابق، ص46.

(3) هو محمدبن علي بن أحمدالخولاني يكنى أباعبداللّه ويعرف بابن الفخار وبالبيري أستاذ الجماعة وعلم الصّناعة وسيبويه العصر إمام الأئمة من غير مدافع عظيم الشّهرة مستبحر الحفظ. توفى سنة (754هـ). لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/3، ص22-23

(4) مُحَمَّد بن أَحْمد بن مُحَمَّد بن عبد اللّه بن مُحَمَّد الشريف الْخُشَنِي السبتي النَّحْوِيّ الْعَلامَة قَالَ فِي تَارِيخ غرناطة، كَانَ هَذَا الْفَاضِل جملَة من جمل الْكَمَال، رحْلَة الْوَقْت فِي التبريز بعلوم اللِّسَان، ثمَّ الْقَضَاء والخطابة بهَا، فصدع بِالْحَقِّ والمهابة، ثمَّ عزل عَن الْقَضَاء بِلَا زلَّة، فتصدى للإقراء وتدريس الْفِقْه والعربية، =

التّلمساني، أعلم أهل وقته، والعلامة أبي عبد اللّه المقري[2]. وقطب الدّائرة شيخ الشّيوخ أبي سعيد بن لب[3]، والعلامة المحدث الخطيب بن مرزوق[4]، والمحقق الأصولي أبي علي منصور بن محمد الزّواوي[5]والفقيه الحافظ أبو العباس القباب[1]

=

وَله تصانيف بارعة، مِنْهَا تَقْيِيد جليل على التسهيل، وَشرح بديع قَارب التَّمام، وَشرح مَقْصُورَة ابْن حَازِم، وَشرح الخزرجية. مولده بسبتة فِي (697هـ)، وَمَات بغرناطة فِي أَوَائِل شعْبَان سنة (760هـ). جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، المحقق، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان صيدا، ج/1، ص39.

(1) هو عبد اللّه بن محمد أحمد الشّريف التّلمساني الامام العلامة المحقق الحافظ الجليل المتقن ابن الإمام الحجة النّظار أبي عبد اللّه الشّريف ولد سنة (748هـ). وتوفي سنة (792هـ) التّنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة مرجع سابق، ص162-163م.

(2) هو محمد بن محمد بن أبي بكر بن يحي ين عبد الرّحمن القرشي التّلمساني عرف بالمقرئ الامام العلامة المحقق النّظار الحجة أحد أكابر مجتهدي المذهب، كان مشاراً إليه اجتهاداً وحفظاً وعن الآيَّة رقم(وتضلعاً يقوم أتم القيام على الفقه والتّفسير والعربيَّة توفي سنة (758ه). بفاس، التّنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص326-327.

(3) هو الإمام الصّدر المتقن أبو سعيد بن لب شيخ علماء الأندلس وأخرهم ولد عام (701ه) وتوفى عام (782هـ)، التّلمساني، شهاب الدّين(1997م)، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار رجاء لبنان، ط/1،ج/ 6، ص25.

4) هومحمدبن أحمدبن محمدبن أبي يحى بن أحمد بن الخطيب الشّهيرالمحدث العجيسي التّلمساني عرف بالخطيب أخذ من كل فن أوفر نصيب وحاز قصب السّبق سيما في الحديث إمام جهابذة النّقاد،التّنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص461-46.

5) هو الإمام منصور بن علي بن عبد اللّه الزّواوي أبو علي، كان طرفاً في الخير والصّلاح وحسن العهد صدراً من الصّدور حسن المشاركة في كثير من العلوم العقليَّة والنّقليَّة له اطلاع وتقييد ونظر في الأصول والمنطق والكلام، استاذاً جليلاً مقرئاً أصولياً نحوياً مثابراً على التّعلم والتّعليم مولده في حدود 710هـ وكان حياً بعد السّبعين والسّبعمائة. التّنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم =

وغيرهم، أمثال أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي الزّيات الكلاعي[2] من أهل بلش، وكان الطّلبة يقصدون منزله للإستفادة منه[3] وأبو بكر محمد بن عمر القرشي الهاشمي،[4] من أدباء الأندلس، وأبو عبد اللّه محمد بن محمد بن إبراهيم الخولاني الشّريشي الفقيه[5] وأبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن بيش العبدري [6] النّووي وأبو الحجاج يوسف بن علي السّدوري المكناسي الفقيه[7]، وأبو عبد اللّه

=

المالكيَّة، مرجع سابق، ص487.

(1) هو، أحمد بن قاسم بن عبد الرّحمن أبو العباس عرف بالقباب الإمام الحافظ العلامة الصّالح الزّاهد أحد محققي الحفاظ متقدماُ في العلوم من أفراد وأعيان المتأخرين حفظاً وتحقيقاً، التّنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص49-50.

(2) هو أحمد بن الحسن بن علي بن الزّيات الكلاعي من أهل بلش يكنى بأبى جعفر ويعرف بالزّيات الطّبيب المتصوف الشّهير، كان جليل القدر كثير العبادة عظيم الوقار مزدحم المجلس كثير الإفادة له كتاب اللّطائف الرّوحانيَّة ونظم السّلوك ولد عام (649هـ) وتوفي عام (728هـ) لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/1، ص146-150.

(3) أبو الأجفان فتاوي الشّاطبي، مرجع سابق، ص51.

(4) هو محمد بن محمد بن يوسف بن عمر الهاشمي أبا بكر ويعرف بالطّنجالي الأديب توفي عام (733 هـ) لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/3، ص146.

(5) هو محمد بن محمد بن ابراهيم الخوالاني غرناطي يكنى الشّربشي من أهل التّصاون والحكمة، له مشاركة في عدة فتون، حميد الطّريقة، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق ج/3، ص 127.

(6) هو محمد بن محمد بن محمد بن يشين العبدري من أهل غرناطة يكنى أبا عبد اللّه ويعرف بابن بيش معلم مدرب سهل مقرب، له في صنعة العربيَّة باع مديد وسهم سديد توفي في 19/شعبان (737هـ)، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/3، ص16-20.

(7) هو يوسف بن علي الطّرطوشي يكنى أبا الحجاج من أهل الفضل والتّواضع وحسن العشرة له مشاركة في القفه وقيام بالفرائض توفي عام (781هـ)، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/4، =

الشّقوري الفقيه الطّبيب[1] وأبو البقاء خالدّ بن عيسى بن أحمد البلوي الفقيه القاضي الرّحلة[2]، وأبو اسحق إبراهيم بن الحجاج النّميري الغرناطي[3]، وابو عبد محمد بن محمد بن بقي الفقيه الأستاذ[4]وأبو عبد اللّه محمد بن علي بن أمد بن محمد البلنسي الأوسي[5]، وأبو عبد اللّه الحمصي المعروف باللّوشي[6]، على أمثال

=

ص 364-366.

(1) هو، محمد بن علي بن عبد اللّه اللّخمي، يكنى أبا عبد اللّه ويعرف بالشّقوري الطّبيب، كان طرفا في الخير والأمانة، حريص التّعلق بجناب اللّه، له كتاب تحفة المتوصل في صفة الطّب، حسن السّيرة قويم الطّريقة ولد عام (727هـ) لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/3، ص136-137.

(2) خالدّ بن عيسى بن أحمد بن ابراهيم بن أبي خالدّ البلوي أبو البقاء قاض من فضلاء الاندلسيين له كتاب تاج المفرق في تحليَّة علماء المشرق، كان في حدود (767هـ) التّلمساني، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، مرجع سابق، ج/2، ص532.

(3) هو ابراهيم بن عبد اللّه بن محمد النّميري من أهل غرناطة يكنى أبا اسحاق ويعرف بابن الحاج، نشأ على عفاف وطهارة ولي القضاء له تآليف كثيرة منها المساهلة والمسامحة، توفي (770هـ)، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/1، ص178

(4) هو محمد بن محمد بن الفقيه، يكنى أبا عبد اللّه السّلاوي المعروف بانن المجراد الفقيه الصّالح المحدث الرّاويَّة أخذ من أعلام وأخذ عنه النّاس ظهرت بركته على من لازم مجلسه له تآليف حسان منها شرح الجمل، وشرح الدّرر توفي عام (778هـ)، مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم(2003م)، شجرة النّور الزّكيَّة، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلميَّة، لبنان، ج/1، ص338.

(5) هو محمد بن علي بن أحمد بن محمد الأوسي الغرناطي يعرف بالبلنسي كان من العقلاء حسن اللّقاء قائما على العربيَّة حسن الاقرار والتّقرير له تفسير كبير ولد عام (714هـ)، وتوفي عام (782هـ). التّنبكتي، كفايةالمحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص355.

(6) هو محمد بن محمد بن عبد اللّه محمد اللّوشي اليحصبي يكنى أبا عبد اللّه ويعرف باللّوشي، شاعر مفلق وشهاب في أفق، ولدى عام (678هـ)، وتوفي عام (752هـ). لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، =

هؤلاء العلماء والرّاسخين في العلم، أخذ الإمام الشّاطبي العلم، فلا غرو أن يثمر منظومة أصوليَّة آيَّة في السّبك الدّلالي، والألق المعرفي، والضّبط المنهجي، طاب الجنى حين طاب الماء والشّجر، مع توفيق رباني، وذهن وقاد، ونفسيَّة صبورة، على العكوف في طلب العلم النّافع، من محاضنه الأساسيَّة ومن أهله والرّاسخين فيه.

ثانياً: تلامذته:

" زخرت أبحر أبي اسحاق، وعلا كعبه في العلم من ذهن متوقد، وقريحة صافيَّة، فكان لابد أن يقصده طلاب العلم، وكان يدرس خمسة علوم: الفقه، والأصول، والحديث، والقراءات والنّحو، فاعتمد في تدريس النّحو كتاب سيبويه، وبعض شرح الخلاصة، وفي تدريسه للأصول مختصر ابن الحاجب، ثم درس كتابه الموافقات بعد تمامه، وفي الحيدث مقدمة ابن الصّلاح، وفي الفقه موطأ مالك، ومدونة سحنون، وفي القراءات التّيسير لأبي عمر الدّاني، وكان لأبي اسحاق تلاميذ كثر نبغ منهم: أبو يحي محمد بن عاصم[1] وهو من أسرة مشهورة في غرناطة تلقى عن الشّاطبي الفقه وعلوم اللّغة، وأخوه أبوبكر بن عاصم[2] لقب بالقاضي، وبرع في العلوم وألف تآليف منها أرجوزة شقة العاصمة في الفقه، كما

=

مرجع سابق، ج/2، ص174-175.

(1) هو محمد بن محمد بن محمد بن عاصم به عرف ويكنى أبا يحيى الاندلسي الغرناطي العالم، العلم الرّاسخ الشّهيد صاحب الامام الشّاطبي، ووارث طريقته مات شهيداً في الوقعة الكبيرة صابراً محتسباً ولد (833 هـ). التّلمساني، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، مرجع سابق، ج/5، ص19.

(2) هو محمد بن محمد بن عاصم القاضي العلامة أبو بكر الأندلسي الغرناطي قاضي الجماعة بها مستحضر الشّواهد واللّغات ضليع بالقراءات، له مشاركة في المنطق والأصول والأحكام مشاركة حسنة ولد يوم الخميس 12 جمادي الأولى عام (760هـ)، وتوفي يوم الخميس 11 شوال (829هـ)، التّنبكتي، كفايةالمحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص385.

أختصر الموافقات، وأبوجعفر القصار[1] تلميذٌ فهمٌ وأثيرٌ، فكان أبو إسحاق، في أثناء تأليف الموافقات يعرض عليه بعض المسائل ويباحثه فيها ثم يدونها، وأبو عبد اللّه البياني[2] فقيه،وأبو عبد اللّه المجاري[3] تلقى عن الشّاطبي، علم النّحو، وصنف كتاب عن شيوخه عرف باسم برنامج المجاري، ونسق بن عاصم[4][5]" .

المطلب الثّالثّ: مؤلفاته.

"لم يتوقف العطاء العلمي للأندلس حتى في القرن الثّامن الهجري،الذّي سادت، فيه الاضطرابات، والتّدهور السّياسي، والاجتماعي، وكان الإمام أبو إسحاق الشّاطبي أحد أعلام الحضرة الغرناطيَّة في هذا القرن، كرع من مناهل المعرفة المتوفرة فيها وتخرج على شيوخها وعلى الوافدين عليها"، في هذا العصر الموصوف بتلك الصّفات كان الإمام الشّاطبي مهموماً بالاصلاح الفكري والاجتماعي، فأثمر جهده وحرصه على العلم النّافع، درتين قيمتين، الأولى تمثل في

(1) هو أبو جعفر أحمد القصار الأندلسي غرناطي الامام أبي اسحاق وكان أستاذا محققا وأن الإمام الشّاطبي وقت تأليف الموافقات بباحثه ببعض المسائل ثم يضعها في الكتاب على عادة الفضلاء والاصاف، التّنبكتي، كفايةالمحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص56-57.

(2) هو الشّيخ محمد البياني الأندلسي الشّيخ الفقيه الوجيه الخطيب أبو عبد اللّه توفي عام (876هـ). التّنبكتي، كفايةالمحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص436.

(3) هو الشّيخ، عبيد اللّه محمد بن علي بن عبد الواحد المجاري، صاحب كتاب برنامج المجاري، برنامج المجاري ص81

(4) هو الشّيخ نسق بن عاصم الغرناطي الاستاذ العالم الإمام العمدة المحقق المتفنن الأريب الخطيب البليغ الكاتب صحب أبا اسحاق الشّاطبي واخذ عنه وانتفع به، مخلوف، شجرة النّور الزّكيَّة، مرجع سابق، ج/1، ص356.

(5) أبو عاصي، محمد سالم (2005م)، علوم القرآن عند الشّاطبي من خلاله كتابه الموافقات، دار صادر القاهر ط/1، ص25-26

الموافقات منظومة فكريَّة أصوليَّة، غايَّة في التّماسك المنهجي والسّبك اللّفظي والعمق الفلسفي الشّرعي، والثّانيَّة في الاعتصام منظومة إصلاحيَّة اجتماعيَّة، سلوكيَّة، تمثل الانخراط الواعي في عصره فهماً واستيعاباً وتلمساً لحاجاته وسداً لثغراته الفكريَّة والسّلوكيَّة.

أولاً الانتاج الفكري المطبوع:

خلف الشّاطبي تراثاً علمياً ثراً، وهو وإن كان من المقلين في التّأليف، إلا أن هذا القليل ذو تأثير بالغ فيمن جاء بعده، نظراً لما حواه من علمٍ غزيرٍ وطريقةٍ منهجيَّة رائعةٍ، وعمقٍ دلاليٍ فائقٍ، ويمكن أن نقسم تراثه العلمي إلى قسمين: المطبوع المتداول، وغير المطبوع أو المفقود، فالمطبوع منها كتاب:

1. الموافقات.
2. الاعتصام.
3. الإفادات والإنشادات.
4. فتاوى الإمام الشّاطبي.
5. المقاصد الشّافيَّة في شرح الخلاصة الوافيَّة، وهو شرح لألفيَّة بن مالك رحمه اللّه.

أما غير المطبوع أو المفقود فهو كتاب:

1. المجالسّ وهو شرح كتاب البيوع من صحيح البخاري.
2. عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق.
3. أصول النّحو.

هذه هي الكتب التّي يذكرها كل من تناول ترجمة الإمام الشّاطبي، وقد وصفت هذه الآثار بأنها "تواليف جليلة، في غايَّة النّفاسة، مشتملة على تحرير القواعد، وتحقيق مهمات الفوائد، ككتاب الموافقات في الأصول كتاب جليل، لا نظيرله، فيه من تحقيقات القواعد، وتقريرات الأصول ما لا يعلمه إلا اللّه تعالى،

يدل على بعد شأوه في العلوم كلها، خصوصاً الأصول... وتأليف نفيس في الحوادث والبدع، في سفر واحد، في غايَّة الإجادة، وكتاب المجالسّ شرح فيه آيات وأحاديث من كتاب البيوع في البخاري، وفيه دليل على ما خصه اللّه تعالى به من التّحقيق لم يكمل، وشرحه الجليل على ألفيَّة ابن مالك في أسفار أربعة كبار، لم يؤلف عليها مثله بحثاً وتحقيقاً، وكتاب الإفادات والإنشادات، صغير فيه ظُرف وتُحف ومُلح، وكتاب عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق، وكتاب في أصول النّحو، ذكرهما في شرح الألفيَّة، ورأيت في موضع آخر أنهما تلفا... وله فتاوي مجموعة في سفر وغيرها".[1]

تنبيه: كلمة "وغيرها"، تحتاج إلى بحث وتنقيب في أضابير المكتبات في العالم لعل البحث يعثر على أثر نفيس من تأليف الإمام الشّاطبي، ومنذ أن تعرف النّاس والباحثون في هذا العصر على الشّاطبي وكتبه، خاصة الموافقات والاعتصام حيث "كانا من الكنوز الثّمينة الدّفينة، أخذ اسم الشّاطبي يدور على السّنة العلماء والفقهاء، وأصبح الكتابان–ولاسيما الموافقات - من ركائز التّراث الأساسيَّة، التّي يلجأ أساتذة الشّريعة وطلابها المتقدمون، تفهما في دراساتهم وعزواً وتوثيقاً لأفهامهم، فيم يكتبون، ولمع نجم الشّاطبي منذئذ بالمشرق في هذا الأفق العلمي، ثم أخذ يزداد سطوعاً حتى أصبح يستضاء به في بحوث أصول الشّريعة ومقاصدها، وتوضح به المحجة، وتقام بما فيه الحجة، فقد ألقى كتاب الموافقات نوراً كاشفاً، في طريق دِّراسة الفقه وأصوله، أضاء لسالكيه المعالم الصّحيحة التّي إذا تتبعوها في سلوكهم وتكوين آرائهم وفتاويهم، حققوا مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة،... فقد أضاف إلى علم أصول الفقه، ومؤلفاته بياناً إبداعياً، في مقاصد

(1) التّنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص93.

الشّريعة، وهو الجانب الذّي كان حظه من العنايَّة في مؤلفات أصول الفقه، قليلاً وضئيلاً، لا يتناسب مع عظيم أهميته في طريق استنباط الأحكام"[1].

وقد كثرت الأطروحات التّي تناولت الشّاطبي وكتبه مما يدل أن النّص الشّاطبي ذو ثراء دلالي، ومنجمٌ ثرٌ يحتاج لاستخراج كنوزه بحثاً وتحقيقاً، وما زالتّ الرّسائل الجامعيَّة والبحوث العلميَّة، تترى حول الشّاطبي لأنهم رأوا في الموافقات وصاحبها منظومة أصوليَّة مسعفة حاضراً ومستقبلاً، ولما كانت الموافقات أخذت حظها دِّراسة وتحقيقاً يرى الباحث إلقاء ضوءٍ كاشفٍ، على المنظومة الإصلاحيَّة كتاب الاعتصام وهو ما تعالجه الفقرة الموالية.

ثانياً: كتاب الإعتصام، عرض موجز. (2)

لما كان يمثل "الموافقات" النّظريَّة التّي تعالج القصور الفكري والمنهجي أصولياً، حتى استوت على جادة الاستقامة تصوراً، كان كتاب "الاعتصام" المنظومة التّطبيقيَّة لتلك النّظرية على أرض الواقع، إذ السّلوك البشري قبل أن يقع فعلاً على أرض الواقع، هو فكر وإرادة، فإذا صح الفكر، وسلمت الإرادة، وقع السّلوك صحيحاً طيباً، والعكس بالعكس. وكتاب "الاعتصام"، صدره المؤلف رحمه اللّه بمقدمة ضافيَّة تناول فيها غربة الإسلام وأهله، وأبان فيها معاني حديث الغربة "بدأ الإسلام غريباً".. [3] وكشف السّيرورة التّاريخيَّة للإسلام ضعفاً، ثم قوة، ثم ضعفاً، بسبب الفتن والمبتدعات، ذاكراً سيرته السّلوكيَّة، التّي بسببها

---

(1) أبوالأجفان، فتاوى الشّاطبي، مرجع سابق، ص6-7.والنص المقتبس للعلامة مصطفى الزرقا من المقدمة

(2) الكتاب المعروض نشر دار المعرفة ببيروت لبنان الطّبعة الأولى (1997م) مجلد في جزئين.

(3) أخرجه مسلم عن أبي هريرة، باب بدأ الإسلام غريباً، دارإحياء التّراث العربي، بيروت، حديث رقم (232)، ج/1، ص 130،

أصبح على غير وفاق مع أهل زمانه، ووسموه بنعوت هو بريئٌ منها مثل "ونسبت إليه البدعة والضّلالة، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة،... تارة نسبت إلى الرّفض، وبغض الصّحابة..." .وزادت غربته بين أهل زمانه، خاصة عندما تولى ما سماه خطط الجمهور إذ قال" .. وقد دخلت في بعض خطط الجمهور، من الخطابة، والإمامة، ونحوها فلما أردت الاستقامة على الطّريق، وجدت نفسي غريباً في جمهور أهل الوقت، لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد ودخلت على سننها الأصليَّة شوائب من المحدثات الزّوائد، ولم يكن ذلك بدعاً في الأزمنة المتقدمة فكيف في زماننا هذا...." 3

سبب تأليف كتاب الإعتصام:

والثّبات على السّنة ومحاربة العوائد والمبتدعات، دعاه إلى تأليف كتاب "الاعتصام" إذ يقول "... ولما وقع عليّ من الإنكار ما وقع، مع ما هدى اللّه إليه وللّه الحمد، ولم أزل أتتبع البدع التّي نبه عليها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، وحذر منها وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة، وأشار العلماء إلى تمييزها والتّعريف بجملة منها، لعلي أجتنبها فيما استطعت، وأبحث عن السّنن التّي كادت تطفئ نورها، تلك المحدثات، لعلي أجلو بالعمل سناها، وأعد يوم القيامة فيمن أحياها،ثم إنَّي أخذت في ذلك مع بعض الإخوان الذّي أحللتهم من قلبي محل السّويداء، وقاموا لي عامَّة أدواء نفسي مقام الدّواء، فرأوا أنَّه من العمل الذّي لا شبهة في طلب الشّرع نشره، ولا إشكال في أنَّه بحسب الوقت من أوجب الواجبات، فاستخرت اللّه تعالى في وضع كتاب يشتمل، على بيان البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل، أصولاً وفروعاً، وسميته "الاعصام" واللّه أسأل أن يجعله عملاً خالصّاً، ويجعل ظل الفائدة

فيه ممدوداً لا قالصّاً، والأجرعلى العناء فيه كاملاً لا ناقصاً، ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم"[1].

وبناء الكتاب ومادته يقوم على عشرة أبواب رئيسة، وتحت كل باب فصل، أو عدة فصول، وفروع، وأمثلة، واستطرادات مفيدة، وعناوين الأبواب كالتّالي:

الباب الأول: في تعريف البدع وبيان معناها وما اشتق منه لفظاً.

الباب الثّاني: في ذم البدع وسوء منقلب أصحابها.

الباب الثّالثّ: في أن ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها.

الباب الرّابع: في مأخذ أهل البدع بالاستدلال.

الباب الخامس: في أحكام البدع الحقيقيَّة والإضافيَّة والفرق بينهما.

الباب السّادس: في أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة.

الباب السّابع: في الإبتداع هل يدخل في لأمور العاديَّة، أم يختص بالأمور العباديَّة.

الباب الثّامن: في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان.

الباب التّاسع: في السّبب الذّي لأجله افترقت المبتدعة عن جماعة المسلمين.

الباب العاشر: في بيان معنى الصّراط المستقيم الذّي انحرفت عنه سبل أهل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن المؤلف رحمه اللّه، لم يعالج الأبواب العشرة، على وزان واحد فقد اختلفت معالجة الأبواب من باب إلى آخر، بسطاً وإيضاحاً، فبعضها أطال فيه الكتابة والآخر دون ذلك، حسب مقتضى الايضاح، والأبواب حسب طول نفس الكتابة كالتّالي:

---

(1) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص18-22.

الباب الرّابع: مآخذ أهل البدع في الاستدلال بلغ (115) صفحة، يليه التّاسع في (100) صفحة، يليه الخامس في (96) صفحة، يليه الثّاني في (84) صفحة، يليه الثّالثّ في (61) صفحة، ويليه العاشر في (56) صفحة، يليه السّادس في (30) صفحة، والأخير الأول في (8) صفحة.

هذا وقد حشد في كل باب جملة من نصوص الكتاب والسّنة، وآثار وأقوال السّلف الصّالح، تعضيداً لرأي وموقف وحجة، أو دحضاً لموقف، أو رأي مخالف، كل ذلك بأسلوب عربي مبين، وتأصيل غايَّة في النّفاسة، ومحاججة جدليَّة متكئة على النّص كتاباً وسنةً وأثراً من سلف، فكان كتاباً لا مثيل له في بابه رغم أنَّه لم يتمه، وفي الكتاب فوائد جمة من قواعد أصوليَّة، ومقاصد شرعيَّة، وتعريفات سديدة تمثل وجهة نظره، من ذلك تعريفه لوظيفة أصول الفقه حيث قال "وأصول الفقه إنَّما معناها استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عينه، وعند الطّالب سهلة الملتمس"، 1 ووظيفة أصول الدّين والفقه "فأصول الدّين وهو علم الكلام إنَّما حاصله تقرير لأدلة القرآن والسّنة وما ينشأ عنها في التّوحيد وما يتعلق به، كما كان الفقه تقريراً لأدلتها في الفروع العبادية...." 2.

وزيادة في إلقاء ضوء على الكتاب يستحسن الباحث أن يذكر شذرات من القواعد الأصوليَّة المبثوثة في الكتاب في الفقرة الموالية.

ثالثّاً شذرات من فوائد الكتاب:

قال المؤلف رحمه اللّه تعالى "وثبت أن النّبي صلى اللّه عليه وسلم لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يحتاج إليه في أمر الدّين والدّنيا وهذا لا مخالف عليه من أهل السّنة".3

1 . "كل قاعدة كليَّة أو دليل شرعي كلي، إذا تكررت في مواضع كثيرة، وأتي بها شواهد على معان أصوليَّة، أو فروعيَّة، ولم يقترن بها تقييد

ولا تخصيص مع تكرارها، وإعادة تقررها، ذلك دليل على بقائها مقتضى العموم"[1].4

2 . "مآخذ الأدلة عن الأئمة الرّاسخين إنَّما هو على أن تؤخذ الشّريعة كالصّورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببينها، إلى ما سوى ذلك من مناهجها، فإذا حصل للناظر من جملتها حكمٌ من الأحكام، فذلك الذّي نظمت به حين استنبطت".5

3 . "من اتباع المتشابهات، الأخذ بالمطلقات قبل النّظر في مقيداتها، وبالعموميات من غير تأمل هل لها مخصصات أم لا، وكذلك العكس بأن يكون النّص مقيداً فيطلق، أو خاصاً فيعم بالرّأي من غير دليل سواه، فإن هذا المسلك رميٌّ في عمايَّة واتباع الهوى في الدّليل[2].

4 . "إعمال الأدلة أولى من إهمال بعضها"[3].

5 . "أن العمل المورث للحرج عند الدّوام منفي عن الشّريعة"[4].

6 . "درء المفاسد آكد من جلب المصالح."

7 . "أن الحرج منفي عن الدّين جملة وتفصيلاً ".

8 . "الشّرع لم يقصد إلى تعذيب النّفس في التّكليف" [5].

9 ."الشّريعة تأبى التّضييق والحرج فيما دل الشّرع على جوازه"[6].

---

(1) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص116.

(2) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص197-198.

(3) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص201.

(4) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص261.

(5)الشّاطبي، الإعتصام،مرجع سابق، ج/1، ص285.

(6)الشّاطبي، الإعتصام،مرجع سابق، ج/1، ص267.

10 . "الحكم بغلبة الظّن أصل في الأحكام" [1].

11 . "نفي جميع الغرر في العقود لا يقدر عليه"[2].

12 . "التّكميلات إذا أفضى اعتبارها إبطال المكملات سقطت جملة"[3].

13 . "كل مسألة تفتقر إلى نظرين نظرٌ في دليل الحكمِ، ونظرٌ في مناطه".

14 . "الظّنيات عريقة في إمكان الخلاف، لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات، ولذلك لا يضر هذا الاختلاف".

15 . "من لم يتفقه في مقاصد الشّريعة فهمها على غير وجهها".

16 . "عدم تفهم القرآن موقع في الإخلال بكلياته وجزئياته".

17 . "لا يعد من الفرق إلا المخالف في أمر كلي وقاعدة عامة" [4].

18 . "إن الشّريعة موضوعة لاخراج المكلف عن داعيَّة هواه حتى يكون عبداً للّه"[5].

19 . "إن حاصل المصالح المرسلة، يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدّين، وأيضاً مرجعها إلى حفظ الضّروري من باب ما لم يتم الواجب إلا به فهي إذا من الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التّخفيف لا إلى التّشديد" [6].

هذه ثمرات انتخبتها من الإعتصام وفي الكتاب منها كثير ولعل في هذا كفايَّة عرضاً وإضاءةً.

---

(1) (6) (7) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/2، ص420.

(4) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/2، ص513.

(5) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/2، ص576.

(6) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/2، ص412.

المبحث الثّاني
عصر الإمام الشّاطبي

المطلب الأول: الحياة السّياسيَّة

القرن الثّامن الهجري الذّي عاش فيه الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، يوسم من حيث الجملة بأنَّه عصر الانحطاط والخمول الفكري والاجتهادي، وعصر التّصدع الإسلامي، ونفوذ العصر المسيحي، والوصف الأدق والأجدر به أنَّه ".. تميز ببداية الزّوال ونهايَّة الأندلس، وسيادة البدعة ونضوب العقل الفقهي"[1]،"وقد تواصلت الاضطرابات، والفتن بالمملكة الغرناطيَّة، حتى مهدت لسقوط غرناطة آخر المعاقل الأندلسيَّة أواخر القرن التّاسع"[2].

لذلك كان يدب فيها "داء الانحطاط الذّي كان يتسرب إلى كيان الأندلس، ويدفعه إلى المصير المحتوم[3]" ، وهو السّقوط في أيدي الأفرنج،"ولقد كان لمفكري الأندلس وعلمائه، في هذا العهد المضطرب، محاولات للإصلاح ورأب الصّدع ودعوة إلى الجهاد وبث روح العزم في النّفوس، وتبصير بالخطر المحدق"[4]، ووصل حال الأندلس من التّقدم والإزدهار بالعلم حيث "انتهى إليها في جميعها علوم المشرق المتقدمة بأحسن من طرائقهم بحثاً وسعة،حتى رماها التّقهقر بنبله عندما تفرق ملوكها وظهور الدّعاة والثّوار، وانقلبت صبغة الدّولة من التّسامح إلى الشّك والكبرياء، نتيجة ضعف العقل والعجز وسوء الظّن عند سوء الفعل"[5].

---

(1) بوحناش، نورة، (2012م) مقاصد الشّريعة عند الشّاطبي، وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، دار الأمان، ط/1، ص21.

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/6، ص9.

(3) (4) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/6، ص14.

(5) ابن عاشور، محمد الطّاهر، (2010م)أليس الصّبح بقريب، التّعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخيَّة =

في هذا المناخ المتقهقر سياسياً، وعلمياً وسلوكياً، عاش الامام الشّاطبي رحمه اللّه بيد أنَّه من رحمة اللّه سبحانه وتعالى أن كانت مملكة غرناطة "في عصر الشّاطبي موئلاً لكثير من المسلمين الذّين تسقط مدنهم بأيدي النّصارى، يهاجرون إليها محافظة على دينهم وعقيدتهم وذلك مما جعل هذه الرّقعة الأندلسيَّة تستقطب العلماء وأهل الخبرة"،هذه الهجرة إلى غرناطة، أفادتها كثيراً فقد توافد عليها ثلة من العلماء، استفاد منهم الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، "أما المناخ الثّقافي الذّي تعرفه غرناطة، فهو مزدهر نسبياً، إذ تتواصل فيه سنة الاهتمام العلمي، ويقبل فيه العلماء على إثراء رصيد المعرفة بمؤلفاتهم وأبحاثهم، ويستمرسند الحديث وروايَّة كتب العلم وتدوين برامج الشّيوخ"[1].

هذا وقد ساعد على هذا الازدهار العلمي، والإشعاع الفكري "مؤسستان علميتان لهما إشعاعهما الفكري، ودورهما الهام في بث العلم ودِّراسة الكتب، على اختلاف فنونها وهما: الجامع الأعظم والمدرسة النّصرية"[2] وذلك إلى جانب المساجد، وبيوت العلماء، التّي تشهد حلقات الدّرس والبحث،"وهكذا كانت الحركة العلميَّة إلى أواخر القرن الثّامن مزدهرة، دالة على قوة استطاعت أن تقاوم فترة ما، داء الانحطاط الذّي كان يتسرب إلى كيان الأندلس ويدفعه إلى مصيره

=

وآراء اصلاحيَّة قرأه ووثقه محمد الطّاهر الميساوي الملتقى للطباعة والنّشر، وهيئة الأعمال الفكريَّة، ط/1، ص157.

(1) الشّاطبي،الموافقات، مرجع سابق، ج/6، ص10-12.

2) تعرف بالمدرسة اليوسفيَّة، وقد أسسها أبو الحجاج يوسف الأول في منتصب القرن الثّامن على يد حاجبه ابن النّعيم، واوقف أموالاً للإنفاق عليها وكان يدرس بها نخبة من العلماء وكانت تضم كتباً أوقفها المحسنون عليها وكان الشّاطبي من روادها يحضر مجالسّ العلم فيها ويتصل بمدرسيها، حاشيَّة رقم 2 الموافقات،ج/6، ص12.

المحتوم"[1]، يعزز هذا القول ما قاله ابن عاشور "... بيد أن هذا الانحطاط الذّي أصيب به جسم الأندلس لم يؤثر تأخراً سريعاً، بل كانت القوة السّالفة شديدة المقاومة له، وكان العلماء من سائر الفنون متوافرين في بلاد الأندلس.. ما منها إلا إمام يعني إليه ويعتمد في علمه عليه"[2].

ومن جميع العلماء الموتوافرين في غرناطة، والذّين يعتمد على علمهم ويشار إليهم بالبنان نهل الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، "وقد شغف أهل الأندلس بجمع الكتب، وكانت سوق الكتب في قرطبة، من أشهر الأسواق وأحفلها "[3] "وأصبحت غرناطة آخر معقل للإسلام في الأندلس، وأزدهرت فيها العلوم، والفنون، والآداب والفلسفة، وكان سلاطينها يشجعون هذه النّهضة، ويرعونها ويجودون عليها بالغالي والنّفيس" [4]، ولذلك استطاعت غرناطة الصّمود لمدة قرنين من الزّمان[5]، وأسباب عدم السّقوط السّريع ترجع إلى منعة الموقع الطّبيعيَّة، وحنكة السّلاطين السّياسيَّة، وصراعات الاسبان الدّاخلية[6]، لكن بالتّدريج تحول الجهاد إلى صراع بين الدّول والممالك لحفظ ما أختل من نظام الدّولة، وبرزت الفتن في كل مكان وتقاتل المسلمون مع بعضهم واستعانوا بالمشركين على المسلمين[7].

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/6، ص12-14.

(2) ابن عاشور، أليس الصّبح بقريب، مرجع سابق، ص158.

(3) حسنين ابراهيم محمد، (بدون) تاريخ الإسلام في الأندلس، دار التّعليم الجامعي للطباعة والنّشر والتّوزيع الأسكندريَّة، ص7.

(4) (4) (5)حسنين، تأريخ الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص23

(7) حسنين، تأريخ الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص35

أسباب السّقوط:

أسباب سقوط الأندلس كثيرة لكن أهمها ما أشار إليه ابن خلدون[1] في المقدمة "إذا تأذن اللّه بإنقراض الملك من أمة من الأمم حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرّذائل، وسلوك طريقها وهذا ما حدث في الأندلس وأدى فيما أدى إلى ضياعه"[2]، وهذا مصداق قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾﴾[3]

ومما لا شك فيه أن الضّعف التّدريجي الذّي أدى في النّهايَّة إلى خروج المسلمين من تلك الدّيار، لم ينشأ من فراغ، كما لم يكن وليد يومه أوليلته، بل كان نتيجة لعدة عوامل وأسباب نشأت في ظروف معينة فلما نمت وترعرعت، تمخض عنها ضعفهم وخروجهم من الأندلس، وهذه الأسباب يمكن إجمالها في الآتي:

1. "إنحراف كثير من مسلمي الأندلس عن دين اللّه.
2. موالاة العدو النّصراني والتّخلي عن الجهاد.
3. انعدام الوحدة السّياسيَّة بينهم.
4. تكالب القوى النّصرانيَّة ضدهم.

---

(1) هو عبد الرّحمن بن محمد بن محمد بن حسين بن محمد بن جابر بن خلدون الحضرمي سليل الأصل تونسي المولد الامام أبو زيد ولي الدّين القاضي العلامة المؤرخ الحافظ ولد بتونس عام 732هـ شرح البردة له المقدمة وكتاب العبرة في أمام العرب والعجم والبربر، توفي عام (808هـ)، التّنبكتي، كفايةالمحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص183.

(2) ابن خلدون، عبد الرّحمن بن محمد بن محمد(1988م)، المقدمة تحقيق خليل شحادة، دار الفكر بيروت ط/2، ص180.

3) سورة الإسراء الأية رقم 16

ويعتبر الضّعف في الجانب الخلقي عند المسلمين أحد النّتائج التّي تمخضت عن العامل الأول وكان لهذا الضّعف أكثر من مظهر وصورة لعل أهمها:

- الأنانيَّة وحب الذّات.
- التّشبه بالعدو وتقليده.
- انتشار المجون والخلاعة بين المسلمين كان له إنعكاس سالب على القوتين السّياسيَّة والعسكرية"[1].

الأمر الذّي حملهم على "جعل إهتمامهم منصباً على التّفكير في أنجع الأساليب التّآمريَّة للتخلص من بعضهم البعض، والإستفراد بالسّلطة والمال، والتّفريط في مصالح الأمة، ولو بالتّواطؤ مع العدو الخارجي، والاستنجاد به للبقاء في الحكم أطول مدة ممكنة"[2]، "والنّاظر في كتب التّاريخ الواصف للأندلس وأحواله، في القرن الثّامن الهجري يدرك الوضع الذّي سقطت فيه أحوالها الخلقيَّة، والاجتماعيَّة، والنّفسيَّة، والعسكريَّة، والسّياسيَّة، فعلى المستوى العسكري كانت الهزائم متواترة باضطراد، سقوط متوالي للمدن، وعلى المستوى السّياسي فقد كانت الفتن والاغتيالات بين أبناء الأسرة الواحدة من الأمراء والسّلاطين، واستعانة بعضهم على بعض بالعدو النّصراني، وإنَّما كان الأمراء طلاب دنيا ولو على حساب الدّين، وعلى العموم فقد كان غالب الأمراء ميالين إلى تقليد العدو في زيه

(1) السّحباني، محمد بن صالح مقال" أثر الضّعف الخلقي في سقوط الأندلس، مجلة البيان العدد (48) السّنة يناير1992م،ص16.

(2) بزا، عبد النّور(2014م)، فقه المقاصد والمصالح بين العز بن عبد السّلام وأبي اسحاق الشّاطبي، دراسة مقارنة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط/1، ص42.

وخلقه"،[1] هكذا كانت الحياة السّياسيَّة إجمالاً في العهد الذّي عاش فيه الإمام الشّاطبي رحمه اللّه.

المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيَّة والاقتصادية

كانت غرناطة "تتمتع بموقع فائق في الحسن فهي تقع في واد عميق، يمتد من المنحدر ولوفرة حسنها وروعة نظرتها تعرف بالجنان"[2].

وقد قيل في وصفها:

بلد تحف به الرّياض ❖❖❖ كأنَّه وجه جميل والرّياض عذاره

وكأن واديه معصم غادة ❖❖❖ ومن الجسورالمحكمات سواره[3]

و "كان المجتمع الغرناطي يعيش في رخاء وسعة، تكثر لديه، الأقوات في الشّتاء والصّيف ولاسيما الفاكهة من العنب والتّين والزّيتون والتّفاح، والجوز واللّوز ويدخرها النّاس يابسة على كر الفصول، ومتى حل الصّيف هرع النّاس إلى المروج، للتمتع بجمال البسائط النّضرة ونسيمها العليل"[4]، وبما أن المياه متوفرة فقد حرص سلاطينها إلى جلب "المياه بواسطة قنوات عميقة داخل الأرض من الجبال المحيطة

(1) الأنصاري، فريد (2014م)، المصطلح الأصولي عند الشّاطبي دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط/1 ص157-16

(2) عنان، محمد عبد اللّه، (1997م) دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي القاهرة، ط/4، ج/5، ص22-23.

(3) القائل، لسان الدّين الخطيب، لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/1، ص25.

(4) الخطيب، محمد بن عبد اللّه سعيد الوشي الغرناطي (1424هـ) لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق بأخبار غرناطة، دار الكتب العلميَّة بيروت، ط/1، ج/1، ص143.

واتسع البناء"[1]،" لذلك كان يسود الرّخاء مملكة غرناطة طوال أيامها، ويعود أسباب هذا الرّخاء إلى موارد المملكة المتمثل في:

- ضريبة الأرض المنزرعة وتبلغ في المتوسط سبع قيمة المحصول.
- الأمور المرسومة على السّفن الواردة والصّادرة.
- دخل دار السّكة طباعة النّقود.
- دخل بين المال من زكاة وأخماس الغنائم وميراث من لا وارث له.
- مختلف الضّرائب التّجاريَّة والمهنية[2].

لذلك كانت طوائف كثيرة تتمتع بالثّراء، ويقتني الكثيرون، الحلي والجواهر النّفيسة، ولاسيما أبناء الطّبقات العليا[3].

وصف غرناطة ومجتمعها:

وقد جاء في وصف غرناطة وأهلها ما يلي "لا نظير لها في الحسن والدّماثة والرّبيع وطيب التّربة، وغدق السّقيا والتّفاف الأشجار، واستجادة الأجناس إلى مايجاورها ويتخللها مما يختص بالأحباس الموقفة، والجنات الممتلكة، والأنهار المتدافعة العباب، واختصت من أشجار العاريات ذات العصير، وهذا الوادي من محاسن الحضرة ماؤه رقراق من ذوب الثّلج، ومجاجة الجليد، ولباسهم الغالب على طرقاتهم الفاشي بينهم الملف المصبوغ شتاء، وتتفاضل أجناس الجدة والمقدار، والكتان والحرير والقطن والأرديَّة، والمقاطع التّونسيَّة والمآزر المشفوعة صيفاً، وقوتهم الغالب البر الطّيب عامة العام، وربما اقتات من فصل الشّتاء، الضّعفة والبوادي والفعلة في الفلاحة الذّرة العربيَّة، وفواكههم اليابسة، عامة العام متعددة، يدخرون العنب

(1)حسنين، تاريخ الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ص22.

(2) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ج/5، ص440.

(3) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ج/5، ص448.

سليما من الفساد إلى شطر العام، إلى غير ذلك من التّين والزّبيب والتّفاح والرّمان، والجوز واللّوز والفسطل والبلوط، إلى غير ذلك مما لا ينفذ ولا ينقطع مدده إلى الفصل الذّي يزهد في استعماله، وصرفهم فضة خالصّة وذهب إبريز طيب محفوظ ،"وحريمهم حريم جميل موصوف بالسّحر، وتنعم الجسوم واسترسال الشّعور، ونقاء الثّغور وطيب النّشر، وخفة الحركات، ونبل الكلام وحسن المحاورة، وقد بلغت من التّفنن في الزّينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصبغات والتّنافس في الذّهبيات والدّيباجات، والتّماجن في أشكال الحلي إلى غايَّة نسأل اللّه أن يغض عنهم عين الدّهر، ويكف الخطب وألا يجعلها من قبيل الإبتلاء والفتنة" [1].

"أمَّا الرّجال فتبصرهم أيام الجمع كأنَّهم الأزهار المفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهويَّة المعتدلة، ولعل الطّبيعة الخلابة للأندلس ووفرة الخيرات والبساتين، كل ذلك ساعد على ميل أهلها إلى الانغماس في ملذات الدّنيا إلى درجة السّكر عن الخطر الدّاهم"[2]".

وكانت غرناطة "تستقطب من المسلمين الذّين سقطت مدنهم بأيدي النّصارى حيث يدفعهم الوازع الدّيني، إلى أن يحافظوا على العقيدة الإسلاميَّة، ويحدوهم التّمسك بالشّريعة والحرص على تنفيذ أحكامها إلى الهجرة إلى بلاد الإسلام، وهذه الهجرة وفرت في غرناطة الخبرة في الصّناعة والفلاحة، حتى تطورت صلات إقتصاديَّة وكانت مظاهر التّحضر بارزة في عوائد الأندلسيين، وتصرفاتهم مثل العنايَّة بفاخر اللّباس وأخذ الزّينة وآناقة المظهر"[3].

(1) لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/1، ص36-40.

(2) الأنصاري، المصطلح الاصولي عند الشّاطبي، مرجع سابق، ص161.

(3) أبو الأجفان، فتاوى الإمام الشّاطبي، مرجع سابق، ص36-37.

"فتبصرهم في المساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المفتحة في البطاح الكريمة تحت الأهويَّة المعتدلة"[1] وقد غالى بعضهم في التّرف وإنحراف عن منهج الإعتدال المشروع[2].

وقد "كان الشّعب الغرناطي يعشق مباهج الحياة والحفلات العامة، وكانت الحياة لديه كأنها سلسلة من الأعياد المتواصلة، وكان الغناء ذائعاً، ويكثر في المنتديات والمقاهي العامة، حيث يجتمع الشّباب بكثرة، ولم تنس غرناطة مرحها حتى أيام محنتها"[3].

"على أن حبل الأمن كان في إضطراب، والثّورات لا يخف سعيرها إلا ليتأجج من جديد.. وبدأت تظهر آثار الضّعف من فقر وعوز وغش في المجتمع الأندلسي وما أصاب الطّاقة الماليَّة، من عجز في مواجهة ما تقتضيه المواجهة للعدو من استعداد واحتياط، فقد دعي الأهالي لتجديد الحصون، وهو أمر راجع في الأصل الى بيت المال، فاختلف الفقهاء في توظيف ذلك عليهم، وأفتى أبو إسحاق الشّاطبي بجواز ذلك إعتماداً على مبدأ المصلحة المرسلة، كما ظهرت حالات الغش في النّقود، إذ عمد بعضهم إلى تدليس العملة، ومزج ذهبها بالنّحاس واتجه كثير منهم إلى النّشاط البحري، وإجارة السّفن مستفتين الفقهاء في إجارتها بأجر غير معلوم عند العقد، وجاء في نص الاستفتاء هذه العبارة الدّالة على ما تعرضت إليه الحياة الاقتصاديَّة من الضّعف والعوز كيف والقطر الأندلسي لا يخفي حاله والحاجة فيه إلى الطّعام وجعل طعامه الآن من البحر، ولعل هذا الضّعف هو الذّي حدا ببعضهم

(1) لسان الدّين، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، ج/1، ص26-36.

(2)أبو الأجفان، فتاوى الإمام الشّاطبي، مرجع سابق، ص37.

(3) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، مرجع سابق، ج/5، ص451.

إلى التّفكير في تبادل تجاري مع العدو الإسباني وطلب فتوى من الإمام الشّاطبي فمنع التّبادل"[1].

هكذا كانت الحياة الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، في العصر الذّي عاش فيه الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، وهذه الإطلالة يراها الباحث كافيَّة في إعطاء صورة مجملة على الوضعين الاجتماعي والاقتصادي، فإلى مطلب آخر..

المطلب الثّالثّ: ما قيل في الشّاطبي ثناءً ومآخذ:

أولاً الثّناء:

لقد كثر القول في الإمام الشّاطبي رحمه اللّه، بياناً لمكانته العلميَّة وتأثير كتبه في من جاء بعده، يعزز هذا القول كثرة الأطروحات التّي تناولته منذ منتصف الثّمانينات وإلى اليوم، وسيذكر الباحث عينات من تلك الأقوال التّي قيلت فيه، وأول من يبدأ به قول الإمام عن نفسه فهو أخبرها من غيره بلا نزاع، فقد قال عن نفسه ملخصاً سيرته العلميَّة والسّلوكيَّة ".. وذلك أنَّي والحمد للّه لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعاً دون آخر، حسبما اقتضاه الزّمان والإمكان، وأعطته المنة والقوة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وقد أقدمت في ميادينه، إقدام الجريئ حتى كدت أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التّي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي، غائباً عن مقال القائل، وعذل العاذل، معرضاً عن الصّاد، ولوم اللّائم إلى أن منَ اللّه عليّ الرّب الكريم، الرّؤوف الرّحيم، فشرح لي من معاني الشّريعة، ما لم يكن في حسابي، وألقى في نفسي القاصرة، أن كتاب اللّه وسنة نبيه لم يتركا

(1) أبو الأجفان، فتاوى الشّاطبي، مرجع سابق، ص36-38، ورقم الفتوى في الفتاوى رقم (22)، ص192 ما يحرم بيعه للمحاربين.

في سبيل الهداية لقائل أن يقول، ولا أبقيا لغيرهما مجالاً يعتد به، وإن الدّين قد كمل والسّعادة الكبرى فيما وضع، والطّلبة فيما شرع وما سوى ذلك فضلال، وبهتان، وإفك وخسران، وأن العاقد عليهما بكلياته، مستمسك بالعروة الوثقى، محصل لكليتي الخير دنيا وأخرى، وما سواهما فأحلام وخيالات وأوهام، وقام لي على صحة ذلك البرهان، الذّي لا شبهة تطرق حول حماه، ولا ترعى نحو مرماه ذلك قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [1] والحمد لله والشّكر كثيراً كما هو أهله، فمن هناك قويت نفسي على المشي في طريقته ما يسر اللّه فيه، فابتدأت بأصول الدّين عملاً واعتقاداً، ثم بفروعه المبنيَّة على تلك الأصول، وفي خلال ذلك أبين، ما هو من السّنن أو من البدع، كما أبين ما هو من الجائز، وما هو من الممتنع، وأعرض ذلك على علم الأصول الدّينيَّة والفقهيَّة، ثم أطالب نفسي بالمشي مع الجماعة التّي سماها رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بالسّواد الأعظم، في الوصف الذّي كان عليه هو أصحابه، وترك البدع التّي نص عليها العلماء أنها بدع وأعمال مختلفة. وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور، من الخطابة، والإمامة، ونحوها فلما أردت الاستقامة على الطّريق، وجدت نفسي غريباً في جمهورأهل الوقت، لكون خططهم غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننها الأصليَّة شوائب من الزّوائد، ولم يكن ذلك بدعاً من الأزمنة المتقدمة فكيف في زماننا هذا.." [2] هكذا تحدث الشّاطبي رحمه اللّه عن نفسه وأهل زمانه ولا ينبئك مثل خبير.

"كان من أفراد محققي العلماء الأثبات، وأكابر متقني الأئمة الثّقات ذوي القدم الرّاسخ في الفنون: فقهاً وأصولاً وتفسيراً وحديثاً وعربيَّة، وغيرها، مع تحرٍ

(1) سورة يوسف، الآيَّة رقم(38).

(2) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ص13-14.

عظيمٍ، وتحقيقٍ بالغٍ إلى استنباطات جليلة، وفوائد كثيرة، وقواعد محققة محررة، واقتراحات غزيرة مقررة، وقدم راسخ في الصّلاح، والورع والتّحري والفقه، واتباع السّنة، وتجنب البدع والشّبه، والانحراف عن كامل ما يجر للبدع وأهلها... اجتهد وبرع وفاق الأكابر، والتّحق بالأئمة الكبار، وبالغ في التّحقيق، وتكلم مع الأئمة في المشكلات، وجرى له معهم أبحاث ومراجعات، أجلت عن ظهوره فيها، وقوة عارضته وإمامته، وبالجملة فقدره في العلوم والصّلاح، فوق ما يذكر وتجليته في التّحقيق أعلى مما يشهر"[1].

"العلماء المستقلون في الأمة ثلة من الأولين وقليل من الآخرين، والإمام الشّاطبي من هؤلاء القليل، وما رأينا من آثاره إلا القليل... رأينا الموافقات ورأينا كتاب الاعتصام، لكن المصنف بهذا الكتاب وبصنوه كتاب الموافقات الذّي لم يسبق لمثله من أعظم المجددين في الإسلام"[2]."

"ولم تقف به الهمة في التّجديد، والعمارة لهذا الفن، عند حد تأصيل القواعد وتأسيس الكليات المتضمنة لمقاصد الشّارع في وضع الشّريعة، بل جال في تفاصيل الكتاب أوسع مجال، وتوصل باستقرائها إلى استخراج دررٍ غوالٍ لها أوثق صلة بروح الشّريعة، وأعرق نسب بعلم الأصول"[3]".

"وبين أيدينا الآن في المقاصد ذلكم الإمام العلامة، المصلح الزّاهد الورع المحتسب، النّاصر للسنة القامع للبدعة، أبو إسحاق اللّخمي نسبا المالكي مذهباً،

(1) التّنبكتي، كفايةالمحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، مرجع سابق، ص 91-93.

(2) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، المقدمة، ص،3.والنص للعلامة محمدرشيد رضا

(3) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ص7، والنص للعلامة محمدعبدالله دراز

الأثري مشرباً الشّاطبي، ثم الغرناطي، نجم لمع من أندلس الإسلام مولداً ونشأة وشيوخاً[1]".

هذه قطوف وشذرات من أقوال تبين مكانة الامام الشّاطبي رحمه اللّه العلميَّة، ويحسب الباحث أنها كافيَّة في إعطاء إضاءة لما بعدها، ومن هنا يتسنى القول للدخول في الفقرة الموالية وهي المآخذ عليه.

ثانياً المآخذ:

ما سبق كان شذرات من أقوال المثنين عليه، وبما أن النّقص من لوازم البشر، والعصمة للرسل والكمال للّه، فقد توجهت إلى الإمام الشّاطبي بعض المآخذ يمكن إجمالها في الآتي:

أولاً: في طريقة التّأليف والأسلوب: الاستطراد والجدل.

- "والحقيقة أن كتاب الموافقات وإن كان خلص أصول الفقه من الجدل اللّفظي، ووجه النّظر إلى المعاني والمقاصد، إلا أنَّه حافل بالاستطرادات، التّي تشتت وحدة الموضوع، ثم إن مؤلفه، سلك فيه المنهج القديم، في طرح القضايا فتراه يذكر، القاعدة أو الأصل، في بضعة أسطر، ثم يأخذ في فرض الاعتراضات والرّدود عليها، مما أضفى على الكتاب روح الجدل الممل"[2]

- كثرة الاستطرادات "في مناقشة بعض المسائل الأصوليَّة المتعلقة بالمسألة الأم، فتجد المؤلف يستفتح بمسألة أصوليَّة، ثم يسوقك إلى التّي تليها بأسلوب

---

(1) الشّاطبي(1997م) الموافقات تقديم الشّيخ العلامة بكر بن عبد اللّه أبو زيد، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، أبوعبيدة مشهور حسن أل سلمان دار بن عفان – المملكة العربيَّة السّعوديَّة، ط/1، ج/1، ص9، والنص للعلامة بكرأبوزيد

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص27.

جدلي، واستدراج مبني على المحاورة، والاعترا ض، والمناقشة، والرّد والتّوجيه، وقد يستغرق ذلك الاستطراد صفحات ينسيك فيها أصل المسألة الأصوليَّة الأم.

ـ الاستطراد "في مباحثات ومناقشات بعيدة عن أصول الفقه وموضوعاته، مثل موضوعات علوم القرآن، أو موضوعات التّصوف والأخلاق، أو موضوعات عمليَّة، وتطبيقات تعد من الفقه لا الأصول".

ـ "اهتمام الشّاطبي بالتّدليل على المسألة ومناقشة أوضاعها أكثر من حسن عرضها، وبيان حقيقتها، فعادة ما يورد المسألة موجزة معتصرة، ثم ينتقل إلى التّدليل عليها والرّد على المعترضين ومناقشة أدلتهم، وكان من الأفضل لو خص المسألة التّي هو بصدد مناقشتها ببعض البيان والتّفسير والتّحليل، لضبط المسألة وتحديد موقعها في الفكر الأصولي.

ـ عدم اهتمامه بعزو الآراء إلى أصحابها إلا في النّزر اليسير. وصعوبة التّركيبات في كتابه لمختلف المباحث الأصوليَّة، بحيث يجهدك في التّوصل إلى مقاصد كلامه وأغراض تركيباته [1].

ـ اسقاط بعض الأدلة المهمة في أصول الفقه، مثل الإجماع والقياس الشّرعي، من كتاب الموافقات حيث صرح بالاقتصار على تناول الكتاب والسّنة قائلاً "الأدلة على التّفصيل هي: الكتاب والسّنة والإجماع والرّأي، ولما كان الكتاب والسّنة، هما الأصل لما سواهما، اقتصرنا على النّظر فيهما، فرأينا السّكوت عن الكلام في الإجماع والرّأي، والاقتصار على الكتاب والسّنة" [2].

ـ "ولا ندري ما وجه هذا الاسقاط ووجه هذا التّخصيص والمباحث التّي أسقطها – الاجماع والقياس - لها أهميتها، سواء في التّنظير لفكرة المقاصد الشّرعيَّة أو غيرها، أما الإجماع فلو بحثه لأبان عن بعض الآراء المتعلقة به، خاصَّة ماله علاقة بالمذهب المالكي، وهي مسألة عمل أهل المدينة، أما القياس فلو جعله جزءً من هذا

(1) لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص604.

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/4، ص143.

الكتاب، لجعل كتاب الموافقات أكثر أهميَّة لأنَّ مباحث القياس لا تخل من موضوعات مهمة، ومثيرة وشيقة في أصل الشّريعة، فإذا كانت فكرة المقاصد الشّرعيَّة، التّي تعتبر أهم جديد طوره الشّاطبي، في القرن الثّامن الهجري، فإن نظريَّة المقاصد برمتها قائمة على مبدأ العلة والتّعليل، والتّي تعد الرّكن الأعظم في نظريَّة القياس الأصولي"[1].

تطويل وخلط وإغفال: مما أخذ على الإمام الشّاطبي قول ابن عاشور فيه حيث قال: ".. وعنون ذلك القسم بكتاب المقاصد ولكنه تطوح في مسائله، إلى تطويل وخلط وغفل عن مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل فيه الغرض المقصود، على أنَّه أفاد جد الإفادة، فأنا أقتفي أثره ولا أهمل مهماته، ولكن لا أقصد نقله ولا اختصاره"[2].

ـ وقال في موقع آخر "وأبو اسحاق الشّاطبي حاول في المقدمة من كتابه عنوان التّعريف طريقة أخرى لإثبات كون أصول الفقه قطعيَّة...ثم ذهب يستدل على ذلك بمقدمات خطابيَّة وسفسطائيَّة، أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول"[3].

ثانياً: المآخذ في العقيدة:

من المآخذ التّي وجهت إلى الإمام الشّاطبي أشعريته في الصّفات، فهو يؤول الصّفات على مذهب الأشعريَّة، ومع أن مذهبه على العموم والجملة مذهب السّلف لكن أخذ عليه ميله إلى مذهب التّأويل في الصّفات والأمثلة الآتيَّة دليل على ذلك؟

قال: "والحب والبغض من اللّه إما أن يراد منهما نفس الإنعام والانتقام، فيرجعان إلى صفات الأفعال، على رأي من قال بذلك وإما أن يراد منهما إرادة الإنعام والانتقام

(1) لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص605.

(2)ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص174.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص234.

فيرجعان إلى صفات الذّات، لا نفس الحب والبغض المفهومين من كلام العرب حقيقة محال على اللّه[1].

وقَالَ تَعَالَى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [2] ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [3] وأشباه ذلك إنَّما جرى على معتادهم في اتخاذ الآلهة في الأرض، وإن كانوا مقرين بالهيَّة الواحد الحق، فجاءت الآيات بتعيين الفوق وتخصيصه، تنبيهاً على نفي ما ادعوه في الأرض، فلا يكون فيه دليل على إثبات الجهة البتة[4].

وقال "وهل للقرآن مآخذ في النّظر على أن جميع سوره كلام واحد بحسب خطاب العباد، لا بحسبه في نفسه، فإن كلام اللّه في نفسه كلام واحد، لاتعددفيه بوجه ولا باعتبار حسبما تبين في علم الكلام"[5].

"فأنت ترى في المثال الأول أن الإمام الشّاطبي، أوَل الحب والبغض بإرادة الإنعام والانتقام او أنهما نفس الإنعام والانتقام، وفي المثال الثّاني يؤول صفة الفوقيَّة الثّابتة في النّصوص للّه تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته، وفي المثال الثّالثّ يجعل كلام اللّه تعالى معنى قائما بالنّفس، مجرداً عن الألفاظ والحروف، ولاشك أن أباإسحاق ـ غفراللّه له ـ قد فاته الصّواب في هذه الأمثلة الثّلاثة"[6].

وجملة هذه المآخذ في التّأليف والتّأويل لا تنقص من قدر الإمام اللّشاطبي وإنَّما ذكرها الباحث إيضاحاً للصورة، حسب المقتضى البحثي.

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص194.

(2) سورة النحل، الآيَّة رقم(50).

(3) سورة الملك الآيَّة رقم(16).

(4) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/4، ص155.

(5)الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/4، ص274.

(6) الأسمري، شايع بن عبد اللّه بن شايع (2002م) مع الإمام ابي إسحاق الشّاطبي في مباحث من علوم القرآن الكريم وتفسيره الجامعة الاسلاميَّة بالمدينة المنورة السّنة (1434هـ) العدد (115)،ص25-26.

الفصل الثّاني

حياة الإمام ابن عاشور

المبحث الأول: التّعريف بالإمام ابن عاشور رحمه الله "السّيرة والمسيرة"

المبحث الأول: اسمه،مولده، تعليمه، تدرجه الوظيفي، شيوخه، تلامذته.

المبحث الأول

التّعريف بالإمام ابن عاشور رحمه الله السّيرة والمسيرة

المطلب الأول: اسمه، مولده، تعليمه، تدرجه الوظيفي، شيوخه، تلامذته.

أولا الاسم: هو العلامة محمد الطّاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس[1]، وشيخ جامع الزّيتونة وفروعه بتونس الإمام الضّليع في العلوم الشّرعيَّة واللّغويَّة والأدبيَّة والتّاريخيَّة.

ولد عام (1296هـ الموافق: 1879م) وتوفي عام (1393هـ) الموافق: (1973م) بتونس تعلم في الكتاب، حتى أتقن حفظ القرآن الكريم والتّحق بجامع الزّيتونة في سنة (1310هـ -1892م) وقد تتلمذ على يد صالح الشّريف. وقرأ على جماعة من أعلام جامع الزّيتونة، أحرز شهادة التّطويع سنة (1317هـ - 1896م) واجتاز مناظرة التّدريس من الرّتبة الأولى (1324هـ -1903م)،وفي سنة (1325هـ - 1904م) سمي نائباً عن الدّولة لدى نظارة جامع الزّيتونة، وفي سنة 1322هـ - 1913م سمي عضواً في لجنة تقييم برامج التّعليم، وفي سنة (1331هـ -1913م) سمي قاضياً مالكياً للجماعة، وبموجب ذلك دخل في هيئة النّظارة العلميَّة المديرة لشؤون جامعة الزّيتونة، وفي سنة (1351هـ -1932م) سمي شيخ الإسلام المالكي، وشيخاً لجامع الزّيتونة وفروعه سنة (1364هـ 1244م).

اعتزل هذا المنصب عام (1370هـ -1951م)، وسنة (1375هـ -1956م) سمي عميداً لجامعة الزّيتونة.

قام برحلات إلى المشرق لأداء فريضة الحج وإلى أوروبا واستانبول حيث شارك في مؤتمر المستشرقين (1370هـ -1951م.)

---

(1) الزّركلي، خير الدّين محمد محمود بن محمد بن علي بن فارس الزّركلي،الأعلام (2002م)، دار العلم للملايين ط/15، ج/6، ص174.

كان من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، وكان جم النّشاط غزير الانتاج تزينه أخلاق رفيعة وتواضع عظيم، وصبر وقوة احتمال، وعلو همة، واعتزاز بالنّفس، وصمود أمام الكوارث ، وترفع عن الدّنايا.

توفي يوم الأحد 13رجب (1393هـ -12أغسطس 1973م) ودفن بمقبرة الزّلاج بتونس[1].

المطلب الثّاني: شيوخه وتلامذته

تذكر الدّراسات التّي تناولت الإمام ابن عاشور بأنَّه تعلم في الكتاب حتى أتقن حفظ القرآن الكريم ثم التّحق بجامع الزّيتونة في سنة (1310هـ –1891م) وتتلمذ على يد شيوخ لكن لم تذكر إلا أربعة شيخ وهم الشّيخ سالم بوحاجب[2] الذّي كان فقيها مالكياً وتولى التّدريس على جامع الزّيتونة، وتقلد عدة مناصب في تونس منها: أستاذا في جامع الزّيتونة وكبيراً لأهل الشّورى المالكيَّة وكان من رجالات الاصلاح خطيباً وشاعرا ومؤلفاً.

وكذلك الشّيخ النّجار[3] العالم والفقيه المالكي والأستاذ في جامع الزّيتونة، وقد تولى وظائف منها التّدريس والفتوى والعدالة، وكان من المؤلفين والمحققين.

---

(1) عاشور، محمد الطّاهر بن عاشور، (2008م) تحقيقات وأنظار في القرآن والسّنة دار سحنون للنشر والتّوزيع، تونس، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة ط/2، ص221.

(2) هو الشّيخ سالم بن عمر بوحاجب البنيلي فاضل فقيه مالكي من أهل تونس تولى التّرديس بجامع الزّيتونة ثم الفتيا عام (1323هـ) ثم عين كبيراً لأهل الشّورى المالكيَّة له شرح على ألفيَّة بن عاصم في الأصول وديوان خطب، ورسائل وتقريرات البخاري وله نظم جيد أشترك مع خير الدّين باشا التّونسي في تحرير كتاب أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك ولد في عام (1827م) وتوفي في (1924م)، شجرة النّور الزّكيَّة ج/1، ص605 – 607.

(3) هو الشّيخ الامام العلامة، خاتم العلماء الكبار المحققين محمد بن عثمان النّجار أبو عبد اللّه فقيه تعلم =

والشّيخ صالح الشّريف[1] وكان من أنجب تلاميذه ابن محمد الفاضل[2] صاحب المؤلفات العديدة وكذلك ابن باديس الشّخصيَّة المشهورة صاحب الشّهاب وتفسير القرآن ورئيس جمعيَّة العلماء الجزائرية[3].

المطلب الثّالثّ: مؤلفاته وانتاجه الفكري:

يلاحظ المستقرئ لسيرة ابن عاشور رحمه اللّه، أن الرّجل "عايش مرحلتين من تاريخ تونس الحديث والمعاصر، الأولى هي مرحلة الاستعمارالمباشر، والثّانيَّة: هي مرحلة الحصول على الاستقلال السّياسي، مرت حياته في كلا المرحلتين بأطوار مختلفة، وتوزعتها انشغالات متنوعة، تبدأ الأطوار المختلفة مع ولادته ونشأته ضمن الوسطين الأسري والزّيتوني، وتنتهي بالأعمال الإداريَّة، والوظائف القضائيَّة،

=

بجامع الزّيتونة ودرس فيه، وأسندت إليه خطة العدالة سنة (1284هـ) ثم الفتيا سنة (1313هـ) له كتاب مجموع الفتاوى ثمانيَّة مجلدات ولد عام (1839م)، وتوفي عام (1912م) الزّركلي، الاعلام مرجع سابق، ج/6، ص263.

(1) هو الشّيخ أبو الفلاح الشّيخ صالح الشّريف، علامة الزّمان واحد الاقران وله في العلم منزلة عاليَّة، مقصد الملتمس والمسائل، وتوفي (1909م) شجرة النّور الزّكيَّة، مرجع سابق، ج/1، ص604.

(2) هو الشّيخ محمد الفاضل بن محمد الطّاهر بن عاشور أديب وخطيب، مشارك في علوم الدّين، من طلائع النّهضة الحديث في تونس، تخرج بالمعهد الزّيتوني وأصبح استاذاً فيه فعميداً ،درَس في السّوربون واستانبول، وشكل خطة القضاء ،ولد بتونس عام (1939م)، وتوفي عام (1970م) له كتاب أعلام الفكر الإسلامي ،وأركان النّهضة العلميَّة في تونس وغيرها، الزّركلي، الاعلام، مرجع سابق، ج6 /325 -326م

(3) هو الشّيخ عبد الحميد بن محمد المصطفى مكي ابن باديس رئيس جمعيَّة العلماء المسلمين بالجزائر ولد في قسطنطينيَّة عام (1887م) وأتم دراسته في الزّيتونة أصدر مجلة الشّهاب علميَّة ودينيَّة وأدبيَّة صدر منها في حياته نحو 15 مجلداً وكان شديد الحملات على الإستعمار وحاول إغراؤه بالمناصب فامتنع، اضطهد وأوذي، توفي عام (1940م) له كتاب تفسير القرآن، الزّركلي،الأعلام ج/3، ص289.

والتّعليميَّة والدّينيَّة، التّي باشرها، وتتوزع الاهتمامات وتنصب في مجالين رئيسيين الأول هو مجال الاصلاح، وخاصة إصلاح التّعليم والثّاني هو مجال التّأليف العلمي"[1].

ويمكن تقسيم تقسيم إنتاجه الفكري إلى آثار علميَّة، مطبوعة ومتداولة، وآثارعلميَّة مخطوطة، تحتاج إلى من يخرجها إلى حيز الوجود، كما يمكن تقسيم هذه الآثار إلى تأليف مستقل، أو تحقيق وشرح على كتب...الخ.

فالمطبوع المتداول الذّي وقف عليه الباحث هو:

أولاً:

1. التّحرير والتّنوير واسمه بالكامل: تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد.
2. مقاصد الشّريعة.
3. أصول النّظام الاجتماعي.
4. أليس الصّبح بقريب.
5. تحقيقات وانظار في القرآن والسّنة.
6. حاشيَّة التّوضيح والتّصحيح لمشكلات التّنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول.
7. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ.
8. نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم.
9. النّظر الفصيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح.

---

(1) الحسني، اسماعيل، (1995م) نظريَّة المقاصد عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور المعهد العالي للفكر الاسلامي ط/1، ص75.

10 . قصة المولد.

11 . أصول الإنشاء والخطابة.

12 . أصول التّقدم والمدنيَّة في الإسلام.

13 . موجز البلاغة.

ثانياً: التّحقيقات:

1 . شرح وتحقيق المقدمة الأدبيَّة للمرزوقي.

2 . تحقيق قصيدة الأعشى الأكبر في مدح المحلق.

3 . شرح وتحقيق ديوان بشار بن برد.

4 . تحقيق ديوان النّابغة الذّبياني.

ثالثاً: الآثار المخطوطة:

أمَّا الآثار المخطوطة التّي لم تزل قيد النّظرفتحتاج،الى من يخرجها نشراً وتحقيقاً، وقد أوصلها بعض الباحثين إلى واحد وعشرين كتاباً تتوزع بين شرح وتحقيق ومراجعة وتأليف، ولما كان الغرض إضاءة، وليس استقراء يرى الباحث فيما ذكر من إنتاجه كفايَّة، ففسحة العمر التّي عاشها ابن عاشور رحمه اللّه (94) عاماً كلها إنجازات كبيرة، لعل أبرزها الثّراء العلمي والجهد الاصلاحي، فاستحق بجدارة لقب "سفير الدّعوة الإصلاحيَّة في جامعة الزّيتونة.. ورجل القرآن الكريم وإمام الثّقافة الإسلاميَّة المعاصرة"[1].

أضواء على كتاب أصول النّظام الاجتماعي عرض موجز:

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص96-97.

الإمام ابن عاشور رحمه اللّه كان مهموماً بالاصلاح ومحاربة الجمود والتّقليد، تبلور هذا الهم في إنجاز عدة كتب منها: كتاب أليس الصّبح بقريب، التّعليم العربي الإسلامي: دِّراسة تأريخيَّة وآراء إصلاحية، وكتاب مقاصد الشّريعة.

وكتاب مقاصد الشّريعة، الذّي رام فيه -في أشياء أخرى - الى تقعيد "مباحث جليلة من مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، والتّمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقهين في الدّين ومرجعاً بينهم، عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار"، والقصد الأعلى "إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطّارئة، متى نزلت الحوادث واشتبكت النّوازل"[1]، وهو بهذا الجهد رام النّظر المنهجي والتّأسيس العلمي[2] والتّقعيد التّأصيلي ليكون ذلك مسلكيَّة نظر، ومرجعيَّة احتكام، ولئن تصوب جهد كتاب المقاصد على تأسيس أصول تشريعيَّة عقليَّة كليَّة قطعية إصلاحاً للفكر والنّظر، فإن اتجاه كتاب أصول النّظام الاجتماعي يكشف بجلاء، أصول الاصلاح الفردي، والجماعي، بمفهوم مقاصدي حسب الرّسالة الخاتمة للبشريَّة، يقول المؤلف موضحاً القصد الأساس من تأليف الكتاب "غرضي أن أبحث عن روح الإسلام تأمل لفظ روح وحقيقته من جهة مقدار تأثيرها في تأسيس المدنيَّة الصّالحة، ومقدار ما ينتزع المسلم بها من مرشدات يهتدي بها إلى مناهج الخير والسّعادة، وأن أوضح الحكمة التّي من أجلها بعث اللّه بهذا الدّين رسوله محمداً صلى اللّه عليه وسلم، خاتماً للرسل، أو عن الآثار التّي ألقاها لنفع البشر"[3].

---

(1) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة، مرجع سابق، ص165.

(2) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة، مرجع سابق، ص139.

(3) ابن عاشور، محمد الطّاهر، (2001م) أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام، قرأه وخرج أحاديثه ووثق شواهده، محمد الطّاهر الميساوي دار النّفائس للنشر والتّوزيع الأردن، ط/1، ص4.

إذا تأسس ذلك، فإن مادة الكتاب المعروض، تقوم على مقدمات كتمهيد، وقسمين، فالمقدمات، أبان فيها، معاني الدّين ومراد اللّه سبحانه وتعالى من الأديان السّماويَّة، وأن جميعها تدور حول مقصد واحد هو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله.

ولما كان الطّبع البشري ميالاً إلى المغالبة خاصة عند تزاحم الحقوق ومواطن الأثرة، يقوم الدّين بمقاصده ووظائفه الأساسيَّة وهو تلقين أتباعه ما فيه صلاحهم، عاجلاً وآجلاً، مما قد تحجبه عنهم مغالبة الميول وسوء التّبصر في العواقب، بما يسمى بالعدالة، والاستقامة حتى يبلغوا درجة التّطبع عليهما فيساقوا إليها باختيارهم.

ثمَّ عطف القول ببيان الإسلام وأنَّه دين الفطرة[1] وكشف عن معاني الفطرة السّليمة الموصوف بها الدّين الإسلامي، وعرفها بقوله "هي الفطرة الإنسانيَّة، أي الانفعالات الحاصلة لنفوس البشر، في حالة سلامة النّفوس، من اكتساب التّعاليم الباطلة والعوائد السّيئة، ومعنى وصف الإسلام بالفطرة أنَّه جارٍ على ما فطر عليه البشر عقلاً، فهو مقصود بالفطرة، فلأجل تلبسه بدلائل الفطرة أطلق عليه لفظ الفطرة كأنَّه هو الفطرة نفسها، كما يقال فلان عدل، وبما أن الفطرة هي الأصل الجامع لحقيقة دين الإسلام، كان حقاً على المتفقهين في الدّين أن يلحظوا تطبيق هذا الأصل في مواقع الاستنباط، فإن شرائع الإسلام آيلة إليه، وملاحظته عون عظيم للفقيه، عند التّردد أو التّوقف، أو تعارض الأدلة"[2]، وأن الإسلام دين الفطرة قائم على الاعتدال والتّوسط والسّماحة، والاعتدال هو الكمال، وهو إعطاء كل

(1) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص25-26.

(2) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص45-49.

شيء حقه، من غير زيادة ولا نقصان، وهو ينشأ عن معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه، ومعرفة حدودها، وغايتها، ومنافعها، وهو الحكمة المنوه بها في قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ويعبر عن الاعتدال بالتّوسط، وكون التّوسط من أوصاف الإسلام ثابت بدلائل كثيرة عند الموازنة بين أحكام الأشياء في الإسلام، وأحكام نظائرها في الشّرائع السّالفة، وقد نبه اللّه تعالى على هذه الصّفة بقوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً.)

أمَّا السّماحة فهي سهولة المعاملة فيما اعتاد النّاس فيه المشادة، فهي وسط بين الشّدة والتّساهل وترجع معاني السّماحة إلى التّيسير المعتدل وهو معنى اليسر.

وبعد بيان هذه المقدمات دلف المؤلف رحمه اللّه إلى القسم الأول هو بعنوان أصول إصلاح الأفراد ويقوم هذا الإصلاح بحسب المؤلف على عدة مرتكزات هي:

1. إصلاح الإعتقاد.
2. إصلاح التّفكير.
3. إصلاح العمل.

ولقد كان شأن الإعتقاد أول ما اهتم به الإسلام، فكان ابتداء الدّعوة إلى الإيمان باللّه الواحد ونبذ الأصنام، وأبان المراد من إصلاح التّفكير هو التّفكير فيما يرجع إلى الشّؤون في الحياة العاجلة والآجلة، لتحصيل العلم فيما يجب سلوكه للنجاح في الحياتين، كي يسلم صاحبه من الوقوع في مهاوي الأغلاط، في الحياةالعاجلة وفي مهاوي الخسران في الحياةالآخرة[1]. وللتفكير درجات، متصاعدة، تصاعداً لمقادير أفهام المفكرين، ومقادير احتياجاتهم إلى التّفكير، وفي النّاس عالم ومتعلم وعامي، وفي كل صنف من هؤلاء، مراتب

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص100.

متفاوتة، وجماع القول أن كل فرد مأمور بصحة التّفكير، في دائرة ما يحتاجه من الأعمال تفكيراً يعصمه من الوقوع في مهاوي الأخطاء.

ثمَّ توصل عن طريق الاستقراء العاجل أن نواحي التّفكير الواردة في الإسلام هي ثمانيَّة أنواع من التّفكير، وهي جماع نجاح الفرد والجماعة، وحصرها في التّفكير في تلقى العقيدة وتلقى الشّريعة، وتحصيل النّجاة في الحياتين، والحزم، والمعاملة، والأحوال العامة، ومصادفة الحق في المعلومات.

وألقى على كل تفكير ضوءاً كاشفاً تأصيلاً واستنباطاً[1] ثم بين المرتكز الثّاني من الإصلاح الفردي وهو: اصلاح العمل وأبان أن أدلة القرآن والسّنة طافحة بالأمر بإحسان العمل وبيان الأعمال الصّالحة.

ثمَّ عرج على مسألة الخلاف في الأعمال بين الجبر والاختيار' وذكر مبدأالجبر، ومبدأ الاختيار المحض، ومبدأ التّوسط، بين الجبر والاختيار، وفند المبدأين، الجبر والاختيار المحض، واختيار مبدأ التّوسط، ثم قسم الأعمال إلى أعمال نفسيَّة وبدنيَّة، وأن الإنسان في جميع الأعمال عليه أن يتحلى بخلق، التّقوى والصّبر، والتّوكل والرّضا بالقضاء والقدر، وخلص إلى القول فملاك أصل الأعمال النّظر، إلى المصلحة والمفسدة المطردتين، أو الغالبتين[2] ثم ذكر عوامل معينة على العمل الصّالح وتيسره في النّظام والتّوقيت والدّوام وترك الكلفة والمبادرة، والإتقان[3]، وألقى ضوءاً كاشفاً على كل مفردة والغايَّة من كل ذلك أن يكون للفرد وازعاً ذاتياً، حراسة للعمل الصّالح، فإذا حاد عن الجادة جدده بتصحيح النّيَّة

(1) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص108.

(2)ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي ،مرجع سابق، ص129.

(3) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص129.

دوماً وتجديد التّوبة والاستغفار تباعاً، وهذا الوازع النّفساني له آثار طيبة في الإصلاح الفردي والاجتماعي، لذا جاء الحث كثيراً على اكتساب العلم في الإسلام، إيجاداً "للمقاصد الثّلاثة: الفكر واصلاح العمل وإيجاد الوازع" وأمر بالتّفقه في الدّين "إتماماً لمقصد الشّريعة من الاصلاح في العقيدة والتّفكير والعمل"، ثم ختم هذا القسم بمسالتّين: مسألة المرأة ومسألة الرّق والعبوديَّة، ففي المسألة الأولى أبان أن الإسلام لم يفرق بين الرّجل والمرأة في التّكاليف الشّرعيَّة "من اعتقاد وعمل وأدب ومعاملات" قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾[1]، وأبان أن "الأحكام التّي ثبت فيها التّفرقة بين الرّجال والنّساء، هو الرّجوع إلى حكم الفطرة، فإذا كان بين الصّنفين فروق جبليَّة، من شأنها أن تؤثر تفرقةً في اكتساب الأعمال، أواتقانها، كانت تؤثر تفرقةً في أسباب الخطاب بالأحكام الشّرعيَّة، بحسب غالب أحوال الصّنف، فكما حرمت المرأة من الجهاد "القتال" حرم الرّجل من الحضانة"، وفي مسألة الرّق والعبوديَّة قال: إن هذا العصر تضاءلت فيه آثارها وأسبابها، وأن الرّق ليس حالة فطريَّة، ولكنه حال اصطلح عليها البشر"، وقرر أن العبد "في فطرته وجبلة عقله، وحواسه، مساوياً للأحرار في مراتب الفهوم، والأخلاق، والقدر، لكن القيود التّي أدخلتها الاصطلاحات على العبيد، حالتّ بينهم وبين ظهور مواهبهم" ، لذلك "دين الفطرة لا يفرق في أحكامه بين الأحرار والعبيد فروقاً ناشئة عن فروق فطريَّة لانعدامها غالباً".

1) سورة النحل، الآية رقم(97).

ثمَّ شرع في بيان القسم الثّاني من الكتاب وهو أصول الاصلاح الاجتماعي، وأوضح فيه أن الاصلاح الاجتماعي هو الغرض الأسمى للإسلام[1]، وأن مقاصد التّشريع الإسلامي كانت موزعة على طورين مهمين:

الإصلاح الفردي، والإصلاح الاجتماعي، وألمح أن رسالة الأديان السّابقة كانت مقتصرة على أقوام معينين، وأواصر معينة، إلى أن جاء النّبي صلى اللّه عليه وسلم فأرسله اللّه بالشّريعة الكاملة العامة الدّائمة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿١٥٨﴾ ﴾ [2] وجعل الآصرة الجامعة، هي "آصرة الدّين الذّي هو مجموع التّفكير الصّحيح والعمل الصّالح، فجعل الإسلام جامعة الدّين هي الجامعة الحق للمسلمين، وأبقى ما عداها من الجوامع الفرعيَّة تعتبر صالحة، ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال" ليكونوا أمة واحدة تجمعها وحدة الإعتقاد، والتّفكير، والعمل الصّالح وهذه الجامعة تظهر في شكل جماعة مؤمنة متميزة عن غيرها، تشدها آصرة الأخوة الإسلامية، وخلص إلى القول "أمكن للإسلام أن يغرس معنى الأخوة في نفوس المسلمين بصريح آي القرآن، وأقوال الرّسول صلى اللّه عليه وسلم، والتّأسي بسيرته، وبالتّدرب على ذلك التّخلق بها ومراعاة آثارها،" وقطع جرثوة ما يضادها، من تصرف، بإعلان قوانين المساواة والعدل[3].

أصول نظام سياسة الأمة:

بعد قيام الجامعة الإسلاميَّة، القائمة على الدّين، والأخوة الإسلاميَّة، أبان المؤلف أن الإسلام، شرع في بناء نظمٍ حاكمةٍ وضابطةٍ للعلاقات، في شتى

1) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، ص169

(2) سورة الأعراف، الآية رقم(158).

(3)ابن عاشور،أصول النظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص193.

مناحيها، وأوضح أن هذه النّظم، قائمةٌ على أصلين عظيمين، الأول سماه "فن القوانين الضّابطة لتصرفات النّاس في معاملاتهم" والثّاني فن القوانين التّي بها رعايَّة الأمة في مراتع الكمال والذّود عنها لأسباب الاختلال"[1]، وأن كل أصل مبني على عدة ركائز، كمقاصد هاديَّة، فعماد الفن الأول مكارم الأخلاق والعدالة، والإنصاف، والإتحاد، والمواساة من تحابب ونصح وحسن معاشرة وسماحة وعماد الثّاني المساواة، والحريَّة، وتعيين الحق، والعدل، وحفظ مال الأمة، وتوفير الأموال، وحمايَّة البيضة، والتّسامح ونشر الدّين، وأشار إلى أن الفن الأول موكول إلى الوازع الدّيني النّفساني، من تقوى وحب الخير، والثّاني موكول إلى تدبير ساسة الأمة، بإجرائهم النّاس على صراط الاستقامة، في مقاصد الشّريعة بالرّغبة والرّهبة ثم أفاض في بيان شرح الأعمدة ومكوناتها،وبسط القول شرحا وايضاحاً[2]، وكان تناوله لهذه الأمور باعتبارها مقاصد شرعيَّة تغياها الإسلام، وختم الكتاب بعنوان: الحكومة والدّولة الإسلاميَّة، ليقرر بأن إقامة الحكومة للأمة، أمر في مرتبة الضّروري، وأن مقاصد هذه الحكومة يتمثل في إجراء المصالح الضّروريَّة والحاجيَّة ودرء المفاسد وإجراء المصالح التّكميليَّة والتّحسينيَّة في المصالح العامة.

كل ذلك مشمول بمقصد السّماحة التّي هي صفة الشّريعة الإسلامية[3]، لأنَّ السّماحة والتّسامح من أصول النّظام الاجتماعي.

وبعد: فالكتاب جدير بالقراءة مراراً لأنَّ المؤلف رحمه اللّه تناول كل القضايا المبثوثة في الكتاب بمنظور مقاصدي، يسعفه اطلاع واسع بنصوص

(1) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص199.

(2) شرح الفن الأول من 201-330، والفن الثّاني من 231-322.

(3) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص349.

الكتاب والسّنة، وهدى السّلف، وعلم التّاريخ والحضارة، وقد قصد الباحث من هذا العرض، الوقوف على البعد المقاصدي، في فكر الإمام ابن عاشور رحمه اللّه.

المبحث الثّاني

عصر الإمام ابن عاشور

المطلب الأول: الحياة السّياسيَّة

طمس الهويَّة المسلمة في تونس والإضراب التّونسي:

منذ الاحتلال الفرنسي عام (1880م) لتونس، وهو يسعى جاهداً لطمس الهويَّة المسلمة، وتذويب تونس في الثّقافة الفرنسيَّة، وكانت العقبة التّي كانت تحول دون التّذويب، جامع الزّيتونة العريق، وسيراً على سياسة تجفيف آثار الثّقافة الإسلاميَّة، أصدر الحاكم الفرنسي ميسو بيروطون قراراً يقضي بعدم توظيف المتخرجين من المعهد إلا بعد إجادة اللّغة الفرنسيَّة، عندها أضرب طلبة الجامع الأعظم، ولكن السّلطات الفرنسيَّة واجهتهم بالقمع والسّجن والإبعاد وفي ذلك يقول ابن باديس مصوراً للحالة (هاجت تونس وحق لها أن تهيج، وأضرب طلبة الجامع الأعظم، وحق لهم أن يضربوا وتظاهروا في الطّرق العامة، وكان حقاً عليهم أن يتظاهروا، فليست الصّدمة التّي صدم بها طلبة الجامع المعمور، والمتخرجون منه بالصّدمة الصّغيرة، ليس للتهديد الذّي جرد سيفه الماضي على رؤوسهم، بالتّهديد الخفيف فإن النّصوص القانونيَّة التّي شملها الأمرالمتعلق بالوظائف العموميَّة، يجعل سائر الطّبقات الزّيتونيَّة، إلى نحو خمسة أعوام أخرى، بعيدة عن الوظائف العموميَّة، ومناصب الإدارة، وكأن الأمر قد صدر خصيصا لاقصاء هذه الطّبقة التّي هي روح الأمة عن الوظائف العامة وعن الإدارة التّونسيَّة عامة)[1]، ونص القرار(لا يمكن لأي موظف ما عدا حكام المحاكم الشّرعيَّة، أن يحرز على تسميته بصفة رسميَّة، إلا إذا أثبت تحصيله على نفس درجة المعارف المذكورة في اللّغة الفرنسويَّة، فمفهوم

(1) ابن باديس، عبد الحميد بن باديس الصّنهاجي (1968م) أثار بن باديس، تحقيق عمار طالبي، دار ومكتبة الحركة الجزائريَّة ط/1 ج/3، ص313-314.

الفصل ومنطوقه يدلان على أنَّه لا يستطيع التّوظيف من خريجي المعهد الزّيتوني في أي إدارة تونسيَّة، إلا من كان محرزاً على مبادئ اللّغة الفرنسيَّة، وبما أن القانون المذكور، لم يترك أملاً في وجه المتعلمين لتعاطي الدّروس الفرنسيَّة، وبما أنَّه لا يوجد بين أساطين الجامع الأعظم، شيوخ يلقنون مبادئ الفرنسة، فإن طلبة الجامع الأعظم، رأوا أن جهودهم كلها أصبحت عبثاً، وأن آمالهم جميعاً قد انهارت، لذا أضرب الجامع عن تلقي الدّروس، ووقعت المظاهرات الهادئة الرّصينة، فقلبتها أعمال البوليس، مظاهرة حادة داميَّة، وأوصدت المدينة التّونسيَّة أبوابها، احتجاجاً وتضامناً مع طلبة الكليَّة الزّيتونيَّة، فما كان لذلك من أثر عند الإدارة التّونسيَّة، إلا أمرها بإبعاد فوج جديد من التّونسيين إلى برج لوبوف، وتقديم جماعة كبيرة إلى المحاكم الفرنسيَّة، فنالوا عقاباً صارماً من السّجن والإبعاد، وهكذا أستمر ميسو بيروطون على سياسة العنف الفاشيَّة، إلى آخر لحظة من مدة حكمه لتونس، وكانت تونس في عهد الحاكم تعيش حالة الكبت والقهر، والأفواه مكممة، بحيث لا يستطيع الإنسان أن يفتح فمه بإنتقاد أو ملاحظة، خشيَّة أن ينتزع في منتصف اللّيل من بين أهله وذويه، ويسار به إلى برج لوبوف، والاستياء العام سائد بين سائر الطّبقات كالنّار تحت الرّماد وهذه حقيقة تونس[1] في عهد بيروطون.

استمرار سياسة الطّمس بالإغراء المادي:

في أكتوبر عام (1910م) صدر قانون التّجنيس الذّي يخول للمواطن التّونسي، الحصول على الجنسيَّة الفرنسيَّة، وذلك سعيا من السّلطات الاستعماريَّة الفرنسيَّة، لتذويب أبناء المسلمين في ثقافتها، سيراً في ذلك وفق السّياسة ذاتها التّي اتبعتها في الجزائر وفي ديسمبر عام 1920 صدر قانون آخر، معززاً للأول ومقدماً

(1) ابن باديس، آثار ابن باديس مرجع سابق، ج/3/ 313-315.

إغراءات ماديَّة لمن يطلبون الجنسيَّة الفرنسيَّة، بيد أن هذه السّياسة التّذويبيَّة لم تكن لتمر دون مقاومة من أهل البلاد، فقد تصدت القوى الوطنيَّة، وعبأت ضدها جماهير الشّعب، من منطلق أن المتجنس مفارق لجماعة المسلمين، ومرتد عن الإسلام، وقد وقعت مصادمات ومواجهات، إذ اعترضت الجماهير المسلمة في العاصمة وغيرها من النّواحي، على دفن جثث بعض الاشخاص المتجنسين في مقابرالمسلمين، فاستخدمت السّلطات الإستعماريَّة، القوة والعنف، لدفن بعض تلك الجثث[1].

تحجيم دور جامع الزّيتونة:

وقد جهدت السّلطات الاستعماريَّة الفرنسيَّة في تحجيم دور جامع الزّيتونة أن يكون منارة علم وقبلة أنظار، في العلم والصّلاح، فسعت جاهدة في إيقاف الإصلاحات التّي قام بها ابن عاشور، من تنظيم للتعليم الزّيتوني، بتوحيد الفروع وتنظيم شهادة الأهليَّة، على عين المكان، بعد ما كان حكراً على الجامع الأعظم بالعاصمة، بما أحدثه من فروع زيتونيَّة أخرى، في مختلف أنحاء البلاد التّونسيَّة، بل حتى في الجزائر، وما أنجزه من دمج للعلوم في البرامج الزّيتونيَّة،[2] هذه الاصلاحات لم تعجب الاستعمار الفرنسي، لذلك أفصح المقيم العام الفرنسي، شارل سوماني، عن الموقف الحقيقي حيث قال: في رسالة وجهها في شهر سبتمبر (1931م) إلى مدير الدّاخليَّة الفرنسي، هو أنَّه رغم منح التّرضيات للرأي العام الاسلامي، فأنَّه لا يمكن السّماح طبقاً بتحقيق إصلاح، يمكن أن يشكل خطراً بالنّسبة للسياسة التّي تنتهجها فرنسا في تونس، [وهي سياسة التّذويب الثّقافي ذلك أن إجراء أي

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، المقدمة مرجع سابق، ص19-20.

(2) ابن عاشور مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص25.

إصلاح كما تطالب بذلك العناصرالوطنيَّة يعني تقويض وخلق الفوضى... فلا يقتضي الأمر أن تجعل من الجامع الزّيتونة، معهداً تعليماً مجهزاً، ومنظماً حسب الطّرق الحديثة[1].

إستمراريَّة الطّمس في عهد الاستقلال:

وعندما جاء الاستقلال في عهد بورقيبة، استمر الحال بل كان أشد فقد عاش بورقيبة حاكماً مستبداً ظالماً وكان مشروعه العلماني القاضي بالسّير وراء الغرب، وتقليده تقليداً أعمى المسوغ لدعم الغرب وتشجيعه على خطواته التّغريبيَّة، في إفساد المجتمع التّونسي، وتضليله ومع ذلك عاشت تونس دولة فقيرة عالة على الإعانات الأجنبيَّة ، وطمساً لهويَّة تونس المسلمة، قام بإلغاء درجات جامع الزّيتونة، باعتباره أكبر الجامعات الإسلاميَّة، وأبطل حلقات العلم فيه[2]، وكان الحبيب بورقيبة واضحاً في حربه للإسلام، وكان لا يتورع في معظم أحاديثه وخطبه، أن يصف الإسلام بالتّخلف والجمود، وأن يسيئ إلى الشّعائر الإسلاميَّة، ويحرض النّاس على عدم الصّوم، حتى يتمكنوا من العمل وحتى تتقدم تونس [3] ـ بزعمه ـ بل ذهب أبعد من ذلك حيث جاء في خطابه الذّي ألقاه عام 1974م أن القرآن متناقض، حوى الخرافات مثل قصة الكهف وعصى موسى، وأن المسلمين وصلوا إلى تأليه الرّسول محمد فهم دائما يكررون ρ.[4]

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة مرجع سابق، ص25-26.

(2) مجلة البيان، العدد(150)، السّنة(15)، مايو(2000م)، ص1.

(3) الشّاهد مؤمن، مقال بعنوان، ما هذا العداء للإسلام بمجلة البيان العدد (57) السّنة(7)، نوفمبر (1992م)، ص، 70

(4) مجلة الجامعة الاسلاميَّة، عدد (25) ج/8، ص2451.

الخلاصة أن الإسلام والثّقافة العربيَّة والإسلاميَّة، متمكن من بلاد تونس، حتى غدا هذا التّمكن محدداً لهويتها، وراسماً لسمتها الحضاريَّة المتميز، عن كل السّمات الحضاريَّة التّي مرت بالبلاد، وقد حاول بورقيبة جاهداً، بعد الاستقلال الانقلاب على هذه الحقيقة، وسعى بكل جهده في محاولة محمومة، لالحاق البلاد بالغرب، بشتى السّبل مستغلا الظّرف التّاريخي الذّي جاء فيه، وثقة الشّعب التّي نظر إليه حينها، محرراً من الإستعمار الغربي الغاشم[1].

المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيَّة والاقتصادية

بعد الاستقلال من الاستعمار الفرنسي، كان الهم الشّاغل للحكومة التّونسيَّة، يتمثل في تحرير الاقتصاد، من مخلفات الاستعمارالفرنسي، والذّي شجع الفلاحة، والاستخراج المنجمي، مع إهمال تام للصناعة، وفي الفترة ما بين (1956-1960)، غادر الموظفين الفرنسيين وقد قدر عددهم آنذاك، بـ(12000) الادارة التّونسيَّة، عائدين إلى فرنسا، ولتأكيد سيطرة الدّولة على القطاعات الاساسيَّة، أسست الحكومة الشّركة وشركات الكهرباء والغاز والماء، ثم أممت شركات النّقل وأسست الشّركة التّونسيَّة للملاحة.

أزمات إجتماعيَّة وسياسيَّة:

ومنذ استيلاء بورقيبة على السّلطة، أسفرت سياساته الاقتصاديَّة، عن أزمات إجتماعيَّة وسياسيَّة حادة، تمثلت في محاولة انقلابات، وإحتجاجات، ومظاهرات عديدة، ومعلوم أن الأزمات تبرز عندما يكون النّظام الاجتماعي، والاقتصادي، والسّياسي، مريضاُ، ويستوجب عليه تحت الضّغط، وتهديد الموت، أنت يتقبل تغييرات تسمح له بدورة جديد من الحياة، وكثيراً ما ترتبط الأزمات بممارسة

(1) مجلة البيان، العدد(159)، السّنة(15)، فبراير(2001م)،ص60.

العنف، إذا كانت ذات طابع إجتماعي، أو سياسي، وهذا ما حصل في تونس إبان حكم بورقيبة.

والأزمة الاجتماعيَّة هي حالة من الفوضى، تنتج عن تفكك العلاقات، والضّوابط الاجتماعيَّة، بسبب تفاقم ظواهر الفقر والبطالة، والانحراف والبؤس، وما ينتج عن ذلك من تدني في مستوى المعيشة وارتفاع الأسعار، وانهيار للقيم وإنحلال أسري، وغير ذلك من الأمراض الاجتماعيَّة، الذّي يؤدي تراكمها إلى تهديد النّظام الاجتماعي بأكمله[1]. وكان بورقيبة يطلق مقولات، الاشتراكيَّة والعدالة الاجتماعيَّة للاستهلاك السّياسي، وقد احتكر كل شيء وتمثل هذا الاحتكار في احتكار التّجارة الخارجيَّة، والإشراف المباشر، على التّجارة الدّاخليَّة، وتوسيع مصادر القرض وتوجيه استثمارات أكبر، الى الأنشطة ذات المردود المرتفع، واللّجوء إلى التّحايل الجبائي مما أفرزت بنمو سريع لمداخيل الملكيَّة، ووسعت صنوف رجال الأعمال، والسّماسرة وعمقت الفوارق الاجتماعيَّة ، هذه الفوارق الاجتماعيَّة طبقة صغيرة محتكرة كل شيء، والغالبيَّة العظمى، ترزح تحت الفقر والعوز، الأمر الذّي ولد حركات إجتماعيَّة وإضرابيَّة كبيرة، فقد شهدت البلاد حركة إضرابيَّة، عرفت شكلاً تصاعدياً في حدود (150) إضراباً عام (1972م) و(301) إضراباً عام (1975م) و(372) إضراباً سنة (1976م) وقد كانت هذه الاضرابات، تعبيراً عن ردود فعل متفاوتة التّأثير تجاه الاختيارات الإقتصاديَّة، والإجتماعيَّة، التّي عرفت إرتفاعاً مجحفاً للأسعار.

(1) البيض، سالم، الأزمات الاجتماعيَّة والسّياسيَّة في تونس، بحث منشور في مجلة علوم إنسانيَّة العدد (18) السّنة الثّانيَّة فبراير (2005م).

ظهور الأحزمة المهمشة:

عموماً أفضى مجموع الاختيارات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة، الى افقاروتهميش العديد من الشّرائح الاجتمتاعيَّة، بعد أن تدعم ذلك بسياسة عدم التّوزان في الفرص، فقد توزعت الاستثمارات الاقتصاديَّة كما يلي:

- تحوز منطقة تونس (٪39) من نسبة الاستثمارات و(٪34) من التّشغيل.
- تحوز مناطق، سوسة، المنستير، نابل، وزيزرت على (44٪) من الإستثمارات وعلى 52 ٪ من نسب التّشغيل.
- تتوزع نسبة (٪17) من الاستثمارات، و(٪14) من نسب التّشغيل، على بقيَّة المناطق، وكان لهذه السّياسة أثر كبير وعميق في تنامي ظاهرتي البطالة والنّزوح،وبروز الأحياء القصديريَّة،والأحزمة الحمراء المحيطة بالعاصمة والمدن الكبيرة،وهي الفضاءات التّي شهدت تراكم ظواهر التّهميش والمهمشين[1].
- هذا وقد استغل بورقيبة الشّرعيَّة النّضاليَّة، ليتحول إلى حاكم مستبد، سخر الدّولة وأجهزتها لبناء شخصيته كزعيم أوحد، وسن مجموعة من القوانين الاستثنائيَّة، ما بين (1957 -1959م) قدرت ب (375) قانوناً لعل أكثررها إثارة قانون الفصل 63 والذّي يقضي بسحب حق المواطنة، وقانون (59) الذّي يسمح بانتزاع الممتلكات، تلك كانت الحياة السّياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، على وجه الاجمال.

(1) سالم، مجلة علوم إنسانيَّة عدد 18، السّنة الثّانيَّة فبراير 2005م مرجع سابق.

المطلب الثّالثّ: أقوال العلماء فيه ثناءً، ومآخذ:

أولاً: الثّناء: يجد المرء نفسه مع الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور (1296هـ-1393هـ)، (1879م – 1973م) أمام سيرة حافلة، تغذت ابتداء في منبت علم، توطد العلم في أكنافه، كابراً عن كابر، وانصقلت عبر السّنين بجد لا يفتر، وعزيمة لا تنثني، وفي تصميم لا يتراجع، فكان تحصيله للعلم والمعرفة، طابعه الشّمول والاستيعاب، ونهجه التّمحيص والتّدقيق، وديدنه الاستقلال في الرّأي والنّظر، وسيرة ابن عاشور الممتدة من نهايات القرن التّاسع عشر إلى بدايات العقد الثّامن من القرن العشرين، قد تقدمت من قبل ذلك بمواهب واضحة، من جودة حفظ، ونفاذ ذهن، وصفاء بصيرة، وحدة ذكاء، ورباطة جأش، وطول صبر، وقدرة على الاحتمال، وقد زادها نضجاً وزكاة، تجارب ثرة في العمل الاجتماعي العام، وخاصة في مجال التّربيَّة والتّعليم، تدريساً، وتخطيطاً، وإدارة، وتسييراً.

تأسيساً على هذا المدخل الكاشف عن شخصيَّة ابن عاشور قالوا في حقه:

1. قال صديقه الشّيخ محمد الخضر حسين شب الأستاذ على ذكاء فائق، وألمعيَّة وقادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه، بين أهل العلم، ولما كان بيني وبينه من الصّداقة النّادرة المثال، كنا نحضر دروس بعض الأستاتذة جنباً إلى جنب،.. وكنت أرى شدة حرصه على العلم، ودقة نظره متجليتين في لحظاته، وبحوثه، وللأستاذ فصاحةُ نطقٍ، وبراعةُ بيانٍ، ويضيف إلى غزارة العلم، وقوة النّظر، صفاءُ الذّوق وسعة الاطلاع في آداب اللّغة[1].

(1) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة، مرجع سابق، ص 13-15.

2 .وقال عنه الشّيخ محمد البشير الإبراهيمي: الأستاذ الأكبر الشّيخ محمد الطّاهر عاشور، علم من الأعلام، الذّين يعدهم التّاريخ الحاضر من ذخائره، فهو إمام متبحر في العلوم الإسلاميَّة، مستقل في الاستدلال لها، واسع الثّراء من كنوزها، فسيح الذّرع بتحملها، نافذ البصيرة في معقولها،وافرالاطلاع على المنقول منها، أقرأ وأفاد وتخرجت عليه طبقات ممتازة، في التّحقيق العلمي، وتفرد بالتّوسع والتّجديد، لفروع من العلم ضيقها المنهاج الزّيتوني، وأبلاها الرّكود الذّهني، وأنزلتها الاعتبارات التّقليديَّة دون منزلتها بمراحل، فأفاض عليها هذا الإ مام، من روحه وأسلوبه حياةً وجدةً، وأشاع فيها مائيَّة ورونقاً، حتى استرجعت بعض قيمتها في النّفوس، ومنزلتها في الاعتبار وخلاصة منزلته العلميَّة أنَّه إمام في العمليات، لا ينازع في إمامته أحدٌ[1].

3 .في مسيرة الفكريَّة.. واجدون نضجاً فكرياً وروحاً نقديَّة، وطرحاً جريئاً، قوامها انطلاقُ عقلٍ، وسعةُ اطلاعٍ، وأصالةُ رأيٍ، ودقةُ نظر، مع عمقٍ في التّحليل، يجللها جميعاً وضوحُ رؤيَّة وسلامةُ قصدٍ، وتواضعُ خلقٍ، بعيد عن أي دعوى، لا تستند إلى تحقيقٍ وبيانٍ، أو اعتداد برأي لا ينهض على حجة وبرهان، ومن الطّبيعي لرجل نذر حياته للعلم تحصيلاً وإفادةً، أن يكون التّعليم، والمعرفة، مدخله للإصلاح نظراً وعملاً، وقد عرض رؤيته في إصلاح التّعليم الإسلامي، وبيانه لطرق اصلاح العلوم، بناءً على نظر دقيق، في مراحل تطور التّعليم، مناهج، ومؤسسات، وتأسيساً على تحليل نقدي، لمسارات تاريخ العلوم، وإدراك منهجي،

(1) ابن عاشور، مقاقصدالشّريعة، مرجع سابق، ص15.

لعوامل نشأتها، ونموها، وأسباب قوتها، ووهنها، كل ذلك في إطار رؤيَّة، تاريخيَّة، على قدرٍ كبيرٍ من الشّمول والاستيعاب[1]

4 .وإن المتأمل في مصنفاته وآرائه، يدرك منزلة النّقد، من تفكيره، وحرصه، على القطع مع الجمود والتّقليد، ويكشف منهجه النّقدي بوضوح وجلاء...[2]، فلم ينظر إلى أثار المفسرين، نظرة مقلد انكفأ على تراث السّابقين، وراح يكرره، ويستنسخه بكل ما فيه، وإنَّما نظرة ناقد، متأمل، توسل بمنهجيَّة علميَّة، واضحة المعالم، تقوم على الخطوات التّاليَّة:

الأولى: الاستيعاب والتّمثل.

الثانية: التّقويم والنّقد.

الثالثة: التّجاوز.

استعمل الإمام ابن عاشور، هذه الخطوات، استعمالاً دقيقاً، حيث أظهر، من خلال كتابه التّحرير والتّنوير، درايَّة منقطعة النّظير، بالتّفاسير المتقدمة، وعلى منوال هذه الرّوح النّقديَّة، جاء مشروعه المقاصدي، فالقارئ لمقاصد الشّريعة، يقف على عمق اطلاع الشّيخ، على آثار الأئمة المتقدمين في علم الأصول، وفي قواعد الأحكام، وفي المقاصد وغيرها، ويدرك غزارة المصادر، التّي اعتمدها في الموضوعات ذات الصّلة بالمقاصد، لعرضها، وتحليلها، ونقدها، ثم تجاوزها[3].

ثانياً: المآخذ

---

(1) ابن عاشور، أليس الصّبح بقريب، مرجع سابق، ص 13-15

(2) المديني، محمد، (2012م) نقد الفكر المقاصدي عند الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور دار سحنون للنشر والتّوزيع تونس، ط/1، ص11.

(3) المديني، نقد الفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص34.

لما كان النّقص من لوازم البشريَّة، لايواتي الصّواب الإنسان دائماً، وإنَّما تارةً يصيب وتارةً يخطئ، والعبرة بالغلبة، وماكل سجايا المرء مرضيَّة، لكن يكفيه نبلاً أن تعد معايبه، وقديماً قيل:

ولست بمستبقٍ أخاً لاتلمه ❖❖على شعثٍ، أيُ الرّجال المهذب؟! [1]

تأثير الموقع والوظيفة على أداء الرّسالة الإصلاحيَّة:

مما توجه من المآخذ والنّقد على الإمام بن عاشور، أن جذوة الإصلاح المتقدة التّي كان يتمتع بها قد خبت عندما استلم الوظيفة والمشيخة فقد أخذ عليه تلميذه ابن باديس تأثره بالموقع فكتب قائلاً "شيخ الإسلام يقاوم السّنة، ويؤيد البدعة، ويغري السّلطة بالمسلمين، هذا واللّه عظيم وها هو اليوم يتقدم بمقال نشر في جريدة الزّهرة في عدد يوم الاثنين الرّابع عشر من هذا الشّهر المحرم يقاوم فيه السّنة ويؤيد فيه البدعة، ويغري السّلطة بالمسلمين، فهل ابن عاشور هذا الملقب بشيخ الإسلام هو ابن عاشور أستاذي الذّي أعرفه ؟! لا ذلك شخص آخر مضى، قضي عليه القضاء وأقبرته المشيخة[2].

فلم يستخدم مواهبه الاصلاحيَّة في الوظائف التّي تقلدها القضاء، الفتيا، مشيخة الجامع كما أخذ عليه محمد البشير الابراهيمي[3] أنَّه لم يستثمر ما يمنحه المنصب من صلاحيات فكتب كلاما حادا في هذا السّياق يمكن اجماله في

(1) الذّبياني، النّابغة، (2011م) الدّيوان، تحقيق، كرالبستاني، دارصادر بيروت، ط/2، ص18.

(2) ابن باديس، آثار ابن باديس، مرجع سابق، ج/3، ص73-75.

(3) هو محمد بن بشير بن عمر الابراهيمي مجاهد جزائري من كبار العلماء ولد ونشأ بدائرة سطيف عام (1889م) رحل إلى المشرق واستقر بالمدينة المنورة وفي دمشق تولى رئاسة جمعيَّة العلماء بعد وفاة ابن باديس توفي عام (1965م).

الأتي: ... وإننا لا نجد لصاحبنا أثراً يذكر في هذا الميدان ولا صالحاً من الأعمال حصل على يده للأمة التّونسيَّة، أو للأمة الإسلاميَّة، ومنصب القضاء طريق واسعة إلى الإصلاح وميدان فسيح للأعمال، وأول ما يحتاج إلى الإصلاح القضاء الشّرعي نفسه، في نظمه وتراتيبه، وتوضيح مناهج التّداعي وحسم أسباب الشّر في المنازعات الوراثيَّة، وتربيَّة العائلة القضائيَّة من أعوان وشهود، ووكلاء على الفقه والنّزاهة، والقضاء هوالمظهرالأول للعزة، فلم يجر صاحبنها على الإصلاح قوماً، ولم يحرز فيه قلماً، وضاعت فرصة محبي الإصلاح والعاملين، ثم ارتقى إلى الافتياء وهو وسيلة لا تقل عن سابقتها شأنا وقوة، لو استخدمت في الاصلاح، لأتت بنتائج ذات خطر، وأخيراً أصبح صاحبنا شيخاً للجامع المعمور، وشيخ إسلام وتهيات له هذه الوظائف، فماذا فعل وماذا أجدت مشيخته للجامع على الجامع، وكنا ننتظر منه للجامع في أيامه إصلاحاً واسع النّطاق، وسعداً مشرقاً لآفاقه، فلم تكن إلا النّكبة المشئومة على الجامع وعلى المسلمين.

هكذا قال الإبراهيمي وفي كلامه شيء من الوجاهة وأيضا شيء من الحدة الزّائدة.

من المآخذ تأويل الصّفات:

كما توجه إلى الإمام ابن عاشور في التّفسير عدة مآخذ تمثلت في أنَّه حمل آيات الصّفات على مقتضيات المذهب الاشعري، ويقترب أحياناً من الاعتزال، لذلك أنبه قراء التّحرير والتّنوير إلى هذه الآفة من باب النّصيحة لكتاب اللّه

وقد جمع أحد الباحثين المآخذ على تفسير نبن عاشور وأجملها في الآتي:

1 . أول الصّفات وحمل الآيات على المجاز منها الغضب والرّحمة والرّحمن الرّحيم من سورة الفاتحة، خدع، سورة البقرة الآيَّة (2)، والاستهزاء البقرة الآيَّة (15) والحياء سورة البقرة الآيَّة (26)، مكر سورة آل عمران الآيَّة(54)،

المحبة الأعراف الآيَّة (55)، والعين سورة هود الآيَّة (37)، وطه الآيَّة (39)، الاستواء البقرة الآيَّة (29)، والأعراف الآيَّة (54).

2 . يؤخذ عليه تفسير الصّفاة على طريقة الخلف وذكر ما لا يثبت من الحديث والأثر.

3 . يذكر الأحاديث بدون سند أو مصدر.

4 . يكثر من النّقل من التّورات والإنجيل.

هذا ما وقفت عليه والحق ضالة المؤمن والمآخذ مغمورة في بحر الفوائد، تذكر لطلبه العلم حتى تحذر واللّه من وراء القصد.[1]

تلك كانت بعض المآخذ والتّي توجهت إلى الإمام ابن عاشور رحمه اللّه، وحسناته وفوائده تغلب سيئاته وشطحاته إن شاء اللّه وهو من الذّين يشملهم القول السّائر:

فإن يكن الفعل الذّي ساء واحداً ❖❖❖ فأفعاله اللّائي سررن ألوف[2].

ويعتقد الباحث أن هذه الكلمات، كافيَّة في الإضاءة، حول ما قيل عن الشّيخ بن عاشور.

والميزان العادل في المآخذ اعمال قانون (وَالكمَالُ عزيزٌ، وَإِنَّما يمدحُ العَالِمُ بكَثْرَةِ مَالَهُ مِنَ الفضَائِلِ، فَلاَ تُدفنُ المَحَاسِنُ لورطَةٍ، وَلَعَلَّهُ رَجعَ عَنْهَا.وَقَدْ يُغفرُ لَهُ بِاسْتفرَاغِهِ الوسْعَ فِي طلبِ الحَقِّ وَلاَ قوَّةَ إِلاَّ بِاللّهِ[3]

(1) الإبراهيمي، محمد بن بشير (1997م)، آثار الامام محمد البشير الإبراهيمي، تحقيق: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الاسلامي، ج/1، ص224-225.

(2) قائل البيت أبو الطّيب المتنبئ، شرح ديوان المتنبئ للواحدي، ص187.

(3) الذّهبي، سيرأعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/16، ص283-285

ورحم اللّه من قال (ولو أنا كلما أخطأ إمام في اجتهاده في آحاد المسائل خطأً مغفوراً له، قمنا عليه وبدعناه، وهجرناه، لما تسلّم معنا لا ابن نصر ولا ابن منده، ولا من هو أكبر منهما، واللّه هو هادي الخلق إلى الحق، وهو أرحم الرّاحمين، فنعوذ باللّه من الهوى والفظاظة [1].

(1)الذّهبي، سيرأعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/14، ص40.

الفصل الثّالثّ

مفهوم مقاصد الشّريعة: نشأتهـــا وتطورهـــا وفوائدها، وتحته مبحثان:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشّريعة

المبحث الثّاني: نشأة المقـــــــاصد وتطورها وفوائدها وتقسيماتها

المبحث الأول

تعريف مقاصد الشّريعة

المطلب الأول: التّعريف اللّغوي

تفيد معاجم اللّغة العربيَّة أن مفردة قصد تدل على ثلاثة أصول.

أحدها: على إتيان الشّيء وأمه، وعلى اكتناز في الشّيء.

والأصل الآخر: قصدت الشّيء كسرته، والقصيدة القطعة من الشّيء إذا تكسر.

والأصل الثّالثّ: النّاقة القصيدة المكتنزة الممتلئة لحماً[1].

وجملة القول في دلالة أصول قصد الإتيان، والقصد، والاكتناز، والانكسار، أو الكسر.

كما أن هذا اللّفظ قصد له عدة دلالات، حسب التّصريف والتّركيب والسّياق، إذ يدل على المعاني الآتيَّة:

- القصد: استقامة الطّريق.
- طريق قاصد: سهل مستقيم.
- وسفر قاصد: سهل قريب.
- القصد: العدل والوسط.
- القصد: الاعتماد والأَمُّ.
- القصد: إتيان الشّيء.
- القصد: خلاف الإفراط.

(1) القزويني، (1979م) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن، مقاييس اللّغة، المحقق: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، ج/5، ص95.

- والقاصد: القريب، ومنه إمرأة قصدة أي تلفت النّظر إعجاباً، ولذلك سمي الشّعر التّام قصيداً، لأنَّ قائله جعله من باله، وروى فيه خاطره واجتهد في تجويده، ولم يقتضبه اقتضاباً فهو فعيل من القصد وهو الأمُّ [1].

يتضح مما سبق إيراده من دلالات للفظ، أنَّه ذو ثراء دلالي واسع، إذ يفيد معاني: القرب،والاستقامة،والسّهولة، والاجتهاد، والتّروي، والاعتماد، والعدل، والإتيان، والإعجاب، والامتلاء، والكسر.

ثانياً تعريف القصد اصطلاحاً:

حسب إطلاع الباحث لم أقف على تعريف المقصد كمصطلح بمفرده وإنَّما الموجود محاولة تعريف المصطلح المركب مقاصد الشّريعة.

لكن وقف الباحث على هذا التّعريف ... وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها... [2].

فهل يكون القول في المقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها صالحاً للتعريف؟ في رأي الباحث لا يصلح ذلك تعريفاً للمقاصد حسب المراد. للأمور الآتيَّة:

- أولاً الإمام القرافي [3]، رحمه اللّه أورده في سياق الفرق لا في سياق التّعريف.

---

(1) الأفريقي، (1414هـ) محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدّين ابن منظور، لسان العرب بيروت، دار صادر، ط/3، ج/3، ص353-354.

(2) القرافي، (1998م) أو العباس أحمد بن إدريس الصّنهاجي، الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق، ضبط وتصحيح خليل المنصور بيروت، دار الكتب العلميَّة ط/1، ج/2، ص61.

(3) القرافي، هو شهاب الدّين أحمد بن العلا بن إدريس ابن عبد عبد الرّحمن بن عبد اللّه الصّنهاجي المصري مولداً ونشأة ووفاةً فقيهٌ أصوليٌّ، الفروق والذّخيرة في الفقه والأحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام، وشرح تنقيح الأصول وغيرها، توفي (684هـ) ابن فرحون، الدّيباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النّور، دار التّراث للطبع والنّشر القاهرة، ج/1،ص236،

ثانياً: أنَّه لا يستبطن عنصر العلاقة، بمعنى، لو جعلناه تعريفاً للمقاصد، فأنَّه يفتقر إلى عنصر الرّبط والعلاقة الجامعة، بين المعنى اللّغوي، والاصطلاحي.

كما أن الإمام ابن عاشور رحمه اللّه قال: ... المقاصد هي الأعمال والتّصرفات المقصودة لذاتها، التّي تسعى النّفوس إلى تحصيلها بمساع شتى، أو تحمل على السّعي إليها امتثالاً[1]، وفي نظر الباحث، أن هذا التّعريف الصّق بالمقاصد الشّرعيَّة، كمصطلح مركب، ولا يصلح تعريفاً لمفردة المقاصد.

وإذا جاز للباحث أن يتجرأ لنحت تعريف جديد فيمكن القول تأسيساً على دلالات اللّفظ أن المقصد هو: الاتجاه والغايَّة التّي يؤمها المرء لتحقيق أغراضه وآماله.

المطلب الثّاني: تعريف الشّريعة لغة واصطلاحاً:

أولاً: الشّريعة لغة: تدور مادة شرع، في تصاريفها المختلفة، حول معاني: الدّخول، والإدخال، والظّهور والاشراف، والإرتفاع، ومواضع الانحدار إلى الماء، ومورد الشّاربة، والطّريق الأعظم، والقرب، والنّفاذ، والتّسديد، ... والشّرعة والشّريعة في كلام العرب، مشرعة الماء، وهي مورد الشّاربة، التّي يتشرعها النّاس، فيشربون منها ويسقون، والعرب لا تسميها شريعة، حتى يكون الماء عداً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً معيناً، لا يستقى بالرّشاء، ولذلك قيل: أهون السّقي التّشريع[2].

وجاء في معجم مقاييس اللّغة، شرع، الشّين، والرّاء، والعين، أصل واحد وهو شيء يفتح في امتدادٍ يكون فيه، من ذلك الشّريعة، وهي مورد الشّاربة، واشتق من ذلك

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص415.

(2) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج/8، ص176-178.

الشّرعة، في الدّين والشّريعة[1]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [2]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [3].

وورد في شريعة الماء:

ولما رأت أن الشّريعة همها ❖❖❖ وأن البياض من فرائصها دامي[4]، [5]

والإبل الشّروع، التّي شرعت ورويت، يقال أشرعت طريقاً، إذا أنفذته وفتحته، وشرعت الإبل إذا أمكنتها من الشّريعة، هذا هو الأصل، ثم حمل عليه، كل شيء يمد في رفعة، أو غير رفعة[6].

يتأسس من ذلك، أن لفظ الشّريعة، يدور حول معاني، السّهولة، والقرب، واليسر، ومورد الشّاربة، والفتح، والنّفاذ.

ثانياً: تعريف الشّريعة اصطلاحاً: هي الأحكام التّي تلقاها النّي صلى اللّه عليه وسلم بالوحي[7]. أو هي مجموعة الأوامر والأحكام الاعتقاديَّة، والعمليَّة، التّي يوجب الإسلام تطبيقها، لتحقيق أهدافه الاصلاحيَّة في المجتمع[1].

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، مرجع سابق، ج/3، ص262.

(2) سورة المائدة، الآية رقم(48).

(3) سورة الجاثيَّة، الآية رقم(18).

(4) البيت لأمرئ القيس بن حُجر الدّيوان اعتنى به بن عبد الرّحمن المصطاوي(2004م)، دار المعرفة بيروت، ط/2، ص155.

(5) الشّريعة مورد الماء، فرائصها جمه فريصة، لحمة الكتف ترعد عند الخوف، حاشيَّة الدّيوان، ص155.

(6) ابن فارس، مقاييس اللّغة، مرجع سابق، ج/3، ص262.

(7) عثمان محمد حامد(1996م)، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، القاهرة دار الحديث، ط/1 ص227.

ثالثاً: العلاقة بين التّعريف اللّغوي والاصطلاحي:

من خلال الوقوف، على معنى مفردة قصد و شريعة في اللّغة يتبين بجلاء أن مقاصد الشّريعة كمصطلح مركب يحوي في طياته المعنى اللّغوي، فمقاصد الشّريعة سهلةٌ، واضحةٌ وقريبةٌ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾﴾ [2]، وإن الدّين يسر[3]، وهي مستقيمةٌ لا اعوجاج فيها، وكلها عدلٌ، وقسطٌ، ومكتنزةٌ بالخير، والسّعادة، وهي معينٌ لا ينضب، سحاً غدقاً، وجاءت لكسر هوى النّفوس، ليكون الإنسان عبدٌ للّه اختياراً كما هو عبدٌ للّه اضطراراً.

المطلب الثّالثّ: تعريف مقاصد الشّريعة لقباً

إذا تمهد ذلك، فإن تعريف الأشياء، في غايَّة العسر، خاصة إذا كان الأمر، يتعلق بالتّعريف الحدي، إذ يشترط العلماء رحمهم اللّه في التّعريف، أن يكون جامعاً مانعاً، ويقصدون بالجامع احتواء التّعريف لجميع أفراده وأجزائه، وبالمانع عدم دخول أي شيء من خارجه، خوفاً من الاعتراض والتّعقب، وإذا لم يكن التّعريف جامعاً مانعاً ينزل من مرتبة الحد[4] إلى مرتبة الرّسم[5] وتعريف بهذا الوصف، لم يحظ به مصطلح مقاصد الشّريعة إذ التّعريفات الموجودة، على

=

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص86.

(2) سورة القمر، الآيَّة (17).

(3) حديث صحيح أخرجه البخاري برقم (39) عن أبي هريرة رضي اللّه عنه، باب الدّين يسر، ابن حجر، فتح الباري، دار المعرفة بيروت، ج/1، ص94.

(4) الحد لغة المنع واصطلاحاً، ما يتميز به المحدد ويشتمل على جميعه بما يقتضي منع مشاركته لغيره من الخروج عن الحد ومشاركته غيره في تناول الحد له" الباجي، ابو الوليد المالكي (2011م) الاشارة في أصول الفقه ويليه الحدود في الأصول، تحقيق محمد حسن محمد، دار الكتب العلميَّة، لبنان ط/2، ص95.

(5) الرّسم، تعريف ماهيَّة الشّيء بجنسه وخاصته او ما أنبأ عن الشّيء بلازمه، الباجي، القاموس المبين، مرجع سابق، ص142،

كثرتها، هي في إطار المحاولات الجادة، ولم ترس سفينة التّعريف إلى جوديٍ مستقرٍ من التّعريف، وإذا لم يوجد تعريفٌ جامعٌ مانعٌ، فلا بأس من تعريفٍ مقاربٍ بأوصافٍ ومعالمَ، تأسيساً على ذلك جاءت هذه التّعريفات:

- مقاصد الشّريعة هي:
- المعاني والحكم الملحوظة للشارع، في جميع أحوال التّشريع، أو معظمها، بحييث لا يختص بملاحظتها، بالكون في نوع خاص، من أحكام الشّريعة[1].

وورد على هذا التّعريف عدة ملاحظات:

الأولى: أن التّعريف يصور ماهيَّة مقاصد الشّريعة بأغلب مقوماتها، مع مراعاة التّرتيب، بإيراد الأعم، والأهم، أولاً، وهو المعاني والحكم الملحوظة للشارع، في جميع أحوال التّشريع، وإردافه بما هو أدون رتبة، وهي المعاني التّي ليست ملحوظة في كافة أنواع الأحكام، وهذا أمر مطلوب في صناعة الحدود.

الثّانيَّة: التّعريف، ليس جامعاً مانعاً، إذ لم يعرف إلا المقاصد العامَّة للشريعة، ولم يدرج فيه المقاصد الشّرعيَّة الجزئيَّة أو الخاصَّة، ولو أنَّه راعى هذا لجاء تعريفه في غايَّة الحسن[2]

الثّالثّة: أنَّه تعريفٌ، يغلب عليه صفة البيان، والتّوضيح لحقيقة المقاصد، أكثر من صفة التّعريف، الذّي يكون عادةً جامعاً مانعاً، بألفاظٍ محدودةٍ تصورُ، حقيقة المعرف[3]

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص251.

(2) عبدو، محمد (2009م) الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ط/1، ص،10.

(3) الكيلاني " عبد الرّحمن إبراهيم، (2000م) قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، عرضاً ودراسة =

مقاصد الشّريعة هي:

المصالح التّي تعود إلى العباد، في دنياهم وأخراهم، سواء كان تحصيلها، عن طريق جلب المنافع، أوعن طريق دفع المضار[1].

وورد على هذا التّعريف ملاحظة مفادها أن التّعريف، لم يتعرض للمقاصد الجزئيَّة التّي يراعيها الشّارع، ويقصدها والتّي من شأنها أن تفضي إلى الغايَّة الكبرى[2]

لكن يرى الباحث أن هذا التّعريف، يتسق تماماً مع سياق الكلام الذّي ورد فيه، إذ أورده قائله في سياق أهداف الشّارع الحكيم، والمؤلف، وإن فسر الهدف بالمقصد، إلا أنَّه في تقدير الباحث، لم يرم أو يقصد، تعريف المقاصد حدياً، وغايَّة الشّريعة كما هو معلوم، جلب المنفعة وتكثيرها، ودفع المفسدة وتقليلها، سواء كان هذا الجلب أو الدّفع كلياً، أو جزئياً.

مقاصد الشّريعة هي:

الغايات التّي وضعت الشّريعة، لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[3]

- الغايات المصلحيَّة المقصودة من الأحكام والمعاني، المقصودة من الخطاب[4]

- المعاني الملحوظة، في الأحكام الشّرعيَّة، والمترتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني، حكماً جزئيَّة، أم مصالح كليَّة،أم سمات إجماليَّة، وهي تجتمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبوديَّة الخالق وتحقيق مصلحة المخلوق في الدّنيا والآخرة[5].

=

وتحليلاً دمشق، دار الفكر والمعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط/1، ص46.

(1) العالم، يوسف حامد(1993م) المقاصد العامَّة للشريعة الإسلاميَّة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/2، ص13.

(2) الكيلاني، قواعد المقاصد عند الشّاطبي، مرجع سابق، ص46.

(3) الرّيسوني، نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، مرجع سابق، ص19.

(4) الحسنى، نظريَّة المقاصد عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور، مرجع سابق، ص119.

(5) الخادمي، نور الدّين مختار، (2008م) أبحاث في مقاصد الشّريعة بيروت لبنان، مؤسسة المعارف للطباعة والنّشر، ط/1، ص14.

هي: المعاني والحكم ونحوها، التّي رعاها الشّارع في التّشريع عموماً وخصوصاُ من أجل تحقيق مصالح العباد[1].

- هي حكم ومعان، أودعها الشّارع الحكيم، أحكامه قصداً إلى مصلحة العباد في الدّنيا والآخرة [2]
- هي الغايَّة منها والأسرار التّي وضعها الشّارع عن كل حكم من أحكامه[3] وهذا التّعريف جامع للمقاصد بنوعيها العامة والخاصة[4]
- هي الحكم التّي أرادها اللّه من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد[5]

والملاحظة العامة التّي يمكن أن توجه لهذه التّعريفات كالتّالي:

أولاً: هي بداياتٌ موفقةٌ، وجيدة، والأمور في البدايات، يجب أن يشاد بها، وينبه على مواطن الثّغرات، تسديداً وتصويباً، إذ البدايات دائما يعتريها النّقص والعبرة بكمال النّهايَّة لا بنقص البدايَّة.

ثانياً: جميعها غير جامعة ولا مانعة، إذ الأصل في التّعريف أن يكون جامعاً مانعاً.

ثالثاً: جميعها تعد من قبيل الرّسوم، التّي تتكلم عن خصائص المعرف، أكثر من ما تتكلم عن ذاتياته[6].

---

(1) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن سعود(1434هـ)، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة وعلاقتها بالأدلة الشّرعيَّة الدّمام دار ابن الجوزي، ط/5، ص 38.

(2) عبدو، الفكر المقاصدي عند الغزالي، مرجع سابق، ص11.

(3) الفاسي، مقاصد الشّريعة ومكارمها، مرجع سابق، ص111.

(4) البوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص37.

(5) البدوي، يوسف أحمد محمد، (2000م)، مقاصد الشّريعة عند ابن تيميَّة الأردن، دار النّفائس للنشر والتّوزيع ط/1، ص54.

(6) الكفراوي،أسعد عبد الغني السّيد (2002م) الاستدلال عند الأصوليين القاهرة، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة ط/1، ص43.

التّعريف المختار:

بعد إيراد هذه الجملة من التّعريفات، وما ورد عليها من ملاحظات – وما ترك أكثر - يحسن بالباحث أن يختار تعريفاً، أقرب والصّق بالمقصود، والذّي يميل إليه الباحث بعد التّأمل، التّعريف القائل:

الحكم التّي أراد اللّه من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد

والدّافع لهذا الاختيار أو الميل هو:

- أن هذا التّعريف، تلافى بعض الاعتراضات، التّي يلزم منهاالدّور، ومال إلى الشّمول.
- عبر بالحكم ليشمل الغايات الخاصة.
- عبر بالأوامر والنّواهي، بدل الشّريعة خروجاً، من الدّور والتّكرار، وحتى لا يعيد المعرَف في التّعريف، والدّور والتّكرار معيبان في التّعريفات.
- أدخل في التّعريف، مقاصد العبادات تناغماً، مع الرّأي الدّاعي إلى عدم حصر المقاصد، في الكليات الخمس ليشمل المعاش والمعاد.

تأسيساً على ما سبق يمكن القول:

أن مقاصد الشّريعة، هي: الغايات المرادة من الوحي، أمراً ونهياً، لتحقيق العبوديَّة والعمران سعادةً في الدّنيا وفوزاً في الآخرة.

المبحث الثّاني

نشأة المقاصد وتطورها وفوائدها

المطلب الأول: السّيرورة التّاريخيَّة التّطور

النّظر الفاحص، لسيرورة مقاصد الشّريعة، يوقف المرء، أن المقاصد كغيرها من العلوم، مرت بعدة مراحل، على سبيل النّضج والارتقاء، وهذه المراحل يمكن تقسيمها وإعطاء كل مرحلة وصفاً مقارباً لتوصيف حالتّها، عليه يجوز القول:

أن تطور المقاصد مر بخمس مراحل:

- مرحلة التّأسيس النّظري من عام ()320هـ-631هـ.
- مرحلة التّأصيل والتّفعيل من (660هـ-751هـ).
- مرحلة النّضج والإبداع من (790هـ.)
- مرحلة الانقطاع والجمود من القرن التّامن الهجري إلى الرّابع عشر.
- مرحلة الاستئناف والتّجديد من (1973م) إلى يومنا هذا.

والوصف الأدق لمعرفة هذه المراحل، بدايَّة، ونشأةً، وتطوراً، أنها كانت عبر سلسلة طويلة من العلماء، وآرائهم، وكتاباتهم، لا حصر لحلقاتها، وامتداداتها الفكريَّة، والمذهبيَّة، والزّمانيَّة والمكانية.[1]

وقد لخص بعض الباحثين هذه المراحل تاريخياً إذ قال والنّاظر في السّياق التّاريخي، لمباحث مقاصد الشّريعة، يلحظ جهداً مباركاً، في استبانة حلقاتها، والكشف عن مسلكها، وذلك منذ مرحلة التّأصيل المرجعي، لنزول القرآن الكريم وترجمته العمليَّة، السّنة النّبويَّة، ومروراً بمراحل التّأسيس النّظري، مع

(1) الرّيسوني،أحمد، (2006م) مقاصد الشّريعة، نشأته وتطوره ومستقبله ضمن بحوث، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، دراسات في قضايا المنهج ومجالات التّطبيق القاهرة مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، مركز دراسات مقاصد الشّريعة، ط/1، ص187.

الرّواد الأوائل، من أمثال الإمام التّرمذي الحكيم[1] (320هـ)والإمام القفال الشّاشي الكبير (365هـ)[2]والإمام الأبهري توفي: 375هـ[3]والإمام العامري (381هـ)[4]والإمام الباقلاني (403هـ)[5]

وإمام الحرمين الجويني (478هـ)[1] والإمام الغزالي (505هـ)[2] والإمام الرّازي (606هـ)[3] والامام الآمدي(631هـ)[4].

---

(1) هو الإمام الحافظ الزّاهد أبو عبد اللّه محمد بن علي بن الحسن بن بشر الحكيم التّرمذي، كان ذا رحلة ومعرفة وله مصنفات وفضائل مؤلف له، علل الشّريعة وختم الولالاآيَّة رقم(رقم(توفي سنة (320ه). الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/13، ص439.

(2) هو الإمام الفقيه الأصولي اللّغوي عالم خراسان، أبوبكر محمد بن علي بن اسماعيل الشّاشي الشّافعي القفال الكبير، إمام وقته صاحب التّصانيف كان أعلم أهل ما وراء النّهر بالأصول وأكثرهم رحلة في طلب الحديث له كتاب في أصول الفقه، وأصول الشّاشي " وشرح الرّسالة ومحاسن الشّريعة ودلائل النّبوة وغيرها ولد سنة (290هـ) وتوفي سنة (365هـ) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/16، ص283-284.

(3) هو الإمام العلامة القاضي شيخ المالكيَّة أبوبكر محمد بن عبد اللّه بن محمد التّميمي الأبهري المالكي نزيل بغداد وعالمها ولد في حدود التّسعين ومائتين صنف التّصانيف في المذهب إمام المالكيَّة إليه الرّحلة من أقطار الدّنيا مأمون زاهد ورع إليه أنتهت رئاسة مذهب مالك توفي في صفر وقيل ذي القعدة سنة خمسة وسبعين وثلاثمائة. الذّهبي، سير أعلام النّبلاء ج/16، ص332-333

(4) هو، الفيلسوف أبو الحسن محمد بن يوسف العامري النّيسابوري عالم بالمنطق والفلسفة اليونانيَّة وبسببها أوذي من أهل خراسان، له كتاب الأعلام بمناقب الاسلام والسّعادة والاسعاد في السّيرة الإنسانيَّة، توفي سنة 381هـ خير الدّين الزّركلي، ج/7، ص148.

(5) هو الإمام العلامة أوحد المتكلمين مقدم الأصوليين القاضي أبوبكر محمد بن الطّيب البصري ثم البغدادي صاحب التّصانيف يضرب المثل بفهمه وذكائه إليه أنتهت رئاسة المالكيَّة في وقته وكان حسن الفقه عظيم الجدل له كتاب، التّمهيد وشرح اللّمع والأصول الكبير في الفقه والابانة وغيرها الذّهبي، سير أعلام النّبلاء ج/13، ص11-13.

ثمَّ مرحلة الجمع، بين التّأصيل النّظري، والتّفعيل العملي، مع سلطان العلماء العز بن عبد السّلام (660هـ)[5] والإمام القرافي (684هـ) وابن تيميَّة (728هـ)[6]

=

(1) هو الامام أبو المعالي محمد بن عبد الملك بن الإمام أبي محمد عبد اللّه بن يوسف بن عبد اللّه الجويني صاحب التّصانيف ولد سنة (419هـ) له الشّامل في أصول الدّين والبرهان في أصول الفقه وغياث الأمم في التّياث الظّلم وغيرها توفي سنة (478هـ) الذّهبي، سير أعلام النّبلاء،مرجع سابق، ج/14، ص17-20.

(2) هو الشّيخ الإمام حجة الإسلام زين الدّين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطّوسي الشّافعي الغزالي صاحب التّصانيف والذّكاء المفرط له تآليف عدة منها، إحياء علوم الدّين، والمستصفى، وشفاء العليل، والمنقذ من الضّلال، وغيرها توفي سنة (505هـ). الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/ 14، ص278.

(3) هو العلامة الكبير ذو اللّفنون فخر الدّين محمد بن عمر بن الحسين القرشي ولد سنة 505هـ له مفاتيح الغيب في التّفسير والمحصول في الأصول وكان يتوقد ذكاء انتشرت تواليفه شرقاً وغرباً توفي يوم عيد الفطر سنة 606هـ الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/14، ص125.

(4) هو العلامة المصنف سيف الدّين بن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التّغلبي الآمدي الحنبلي ثم الشّافعي ولد سنة 551هـ كان يتوقد ذكاء له كتاب أفكار الأفكار ومنتهى السّول والأحكام في أصول الأحكام في الأصول وغيرها مات سنة(631هـ) وله ثمانون سنة الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، مرجع سابق، ج/16، ص263.

(5) هو العلامة عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم بن الحسن السّلمي الدّمشقي عز الدّين الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد ولد ونشأ في دمشق له كثير من التّصانيف منها، التّفسير الكبير، والإمام في أدلة الأحكام، وقواعد الأحكام وشجرة المعارف وغيرها ولد عام (577هـ) وتوفي سنة (660هـ) بالقاهرة. خير الدّين الزّركلي، مرجع سابق، ج/4، ص21.

(6) هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم النّميري الحراني الدّمشقي ولد في حران سنة 661هـ كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعيَّة اصلاحي له تصانيف كثيرة أشهرها الفتاوى ودرء تعارض العقل والنّقل ومنهاج السّنة وغيرها مات معتقلاً بقلعة دمشق فخرجت دمشق كلها في جنازته سنة 728هـ الزّركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج/1، ص144.

وتلميذه ابن القيم (751هـ)[1]. ثمَّ مرحلة النّضج النّظري، والإبداع المنهجي، مع اللّوذعي، الإمام أبي إسحاق الشّاطبي المالكي (790هـ).

وصولاً إلى مرحلة الإحياء وإستئناف الاجتهاد المقاصدي مع جيل النّصف الثّاني من القرن الرّابع عشر الهجري إلى اليوم، الأستاذ علال الفاسي، والشّيخ الطّاهر بن عاشور، وقد حاولت هذه الزّمرة الكريمة، تحقيق أهم نصوص هذا العلم، ومحاولة نقده، وقراءة محتويات أهم مصنفاته، تدقيقاً، وتركيزاً على بعض قضاياه، وإجتهاداً في تجديد مضامينه، وتقريبها من التّداول العام.[2] وفي مرحلة الإحياء والاستئناف خاصَّة منذ منتصف الثّمانينيات بذلت جهوداً مشكورة تحقيقاً وكشفاً، وهناك عنايَّة متزايدة بموضوع المقاصد، على مستويات عدة:

المستوى الدّراسي، والتّدريسي، والمستوى البحثي، والتّأليفي، والتّحقيقي[3] كما يتجلى هذا الاهتمام والعنايَّة، في المراكز الخاصة بمقاصد الشّريعة، والمواقع الشّبكيَّة، والنّدوات، وقد اعتمدت مادة المقاصد في كثير من الجامعات، وهناك رسائل علميَّة كثيرة، أنجزت في الآونة الأخيرة، تتعلق بمقاصد الشّريعة، تأصيلاً، وتدقيقاً وتوظيفاً.

---

(1) هو العلامة شمس الدّين أبو عبد اللّه محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزّرعي الدّمشقي من أركان الاصلاح الإسلامي وأحد كبار العلماء مولده ووفاته في دمشق ولد عام (691هـ) وتوفي (751هـ) تلميذ شيخ الإسلام وكان حسن الخلق محبوب بين النّاس له مدارج السّالكين وزاد المعاد وأعلام الموقعين ومفتاح دار السّعادة وغيرها الزّركلي، الأعلام، مرجع سابق، ج/6، ص56.

(2) عبادي، أحمد، (2013م) مقاصد الشّريعة والسّياق الكوني المعاصر سلسلة ندوات علميَّة الرّباط، مطبعة المعارف الجديدة ط/1، ص9 -10.

(3) عبد اللّه، بهجت عبد الغني (2014م) مدخل إلى الاجتهاد المقاصدي القاهرة، دار الكلمة للنشر والتّوزيع ط/1، ص20.

تلك كانت سياحة موجزة في سياق تطور المقاصد، يحسب الباحث أنها كافيَّة في إعطاء تصور مجمل لمراحل سير المقاصد.

المطلب الثّاني: منابع استمداد مقاصد الشّريعة

المنبع الأساس لمقاصد الشّريعة، هو الوحي كتاباً وسنة، فمن نصوص الكتاب والسّنة، نستمد المقاصد سواء كانت، مقاصد عامة أو خاصة، كليَّة أو جزئيَّة، فكثير من النّصوص القرآنيَّة، أو النّبويَّة، تجد فيها نصاً على المقصد، أو نلمح فيها عدة مقاصد، وهذه طائفة من نصوص الكتاب والسّنة، تشيرنصاً، أوتلمح إيماءً الى مقصد كلي، أوجزئي.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1]. فقد بينت هذه الآيَّة مقصد خلقه من الجن والإنس، هو عبادة اللّه تعالى وحده، وهو من أعظم مقاصد الشّريعة[2].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾﴾[3]. وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾[4]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ ﴿٧٨﴾﴾[5]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ

(1) سورة الذّاريات، الآيَّة رقم (56).

(2) بهجت، مدخل إلى الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص20.

(3) سورة البقرة، الآية رقم(185).

(4) سورة المائدة، الآية رقم(6).

(5) سورة الحج،الآيَّة رقم (78).

ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ [1]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴿٢٣٣﴾ ﴾ [2]

واضحٌ أن هذه الآيات، تبين أن مقاصد الشّريعة، التّي أنزلها اللّه على البشر، رفع الحرج والتّخفيف عنهم، وعدم تكليفهم بما لا يستطيعون، وأن هذه الشّريعة، ترمي إلى التّيسير عليهم ورفع المشقة عنهم[3].

هذه النّصوص في المقاصد العامَّة، أمَّا المقاصد الجزئيَّة فمثل هذا في قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴿٤٥﴾ [4]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [5]، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [6]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ﴿٢٧﴾ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [7].

---

(1) سورة النّساء، الآيَّة رقم (28).

(2) سورة البقرة، الآيَّة رقم (233).

(3) بهجت، مدخل الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص20.

(4) سورة العنكبوت، الآيَّة رقم (45).

(5) سورة البقرة، الآيَّة رقم (183).

(6) سورة التّوبة، الآيَّة رقم(103).

(7) سورة الحج، الآيَّة رقم(28-27).

هذه نصوصٌ، تتعلق بأربعة أركان، من أركان الإسلام، كما أشارت ونبع منها المقاصد فهي تبين مجموعة من المقاصد، فمقصد الصّلاة أنها تنهي عن الفحشاء والمنكر، ومقصد الصّوم، هو تحقيق التّقوى عند المسلمين، ومقصد الزّكاة، هو تطهير المسلمين وتزكيتهم من الذّنوب والآثام، ومقصد الحج، هو ذكر اللّه تعالى والشّعور بآلام الفقير ومساعدته[1].

وهناك طائفة من الأحاديث النّبويَّة يستمد منها المقاصد من ذلك قوله ﷺ. يسرا ولا تعسرا بشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا[2] قاله لمعاذ و أبي موسى،رضي اللّه عنهما، عندما بعثهما إلى اليمن.

إن الدّين يسر ولن يشاد الدّين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا.. [3]. وضع اللّه الحرج[4] وقوله ﷺ إن اللّه رفيق يحب الرّفق في الأمر كله[5] ففي هذه الأحاديث النّبويَّة المطهرة، إشارات واضحة، لمقاصد الشّريعة، فهي تؤكد على التّيسير، وتجنب التّعسير، والتّبشير والتّطاوع في الأمر، وعدم الاختلاف، ويؤكد الحديث الأخير، أن الرّفق مطلوب في كل شيء[6]. هذه النّصوص النّبويَّة، في المقاصد العامة وهناك أحاديث في المقاصد الجزئيَّة مثل: إنَّما جعل الاستئذان من أجل البصر[7]. يا معشر الشّباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإن أغرض للبصر وأحصن للفرج

(1) بهجت، مدخل إلى الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص21.

(2) حديث صحيح أخرجه البخاري برقم (4341)، عن أبي بردة أخرجه البخاري، ج/8، ص61.

(3) حديث صحيح أخرجه البخاري برقم (39) عن أبي هريرة فتح الباري، ج/1، ص94.

(4) حديث صحيح أخرجه البخاري في الأدب المفرد برقم (291) عن أسامة بن شريك باب حسن الخلق الألباني صحيح الأدب المفرد ج/1، ص123.

(5) حديث صحيح أخرجه البخاري حديث رقم (2024) ج/10، ص449.

(6) بهجت، مدخل إلى الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص22.

(7) أخرجه البخاري عن عبد اللّه برقم (5065) ج/9، ص107.

ومن لم يستطع فعليه بالصّوم فأنَّه له وجاء [1]. دعه لا يتحدث النّاس أن محمد يقتل أصحابه[2].

كما تستمد المقاصد، من أقوال وأفهام الصّحابة الكرام، ذلك أن للصحابة فهمٌ في القرآن يخفي على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السّنة، وأحوال الرّسول، لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرّسول، والتّنزيل، وعاينوا الرّسول، وعرفوا من أقواله وأفعاله، وأحواله، مما يستدلون به على مرادهم، ما لم يعرفه أكثر المتأخرين، الذّي لم يعرفوا ذلك فطلبوا الحكم، مما اعتقدوه من إجماع أو قياس[3].

وجملة القول: أن مقاصد الشّريعة، تستمد من نصوص الكتاب والسّنة، والقواعد الأصوليَّة والفقهيَّة، لأنَّ مقاصد النّصوص خلاصة هدايات الوحي، وقد حاول بعض الباحثين حصر منابع استمداد علم المقاصد، أو مقاصد الشّريعة فقال: تستمد مقاصد الشّارع من:

- الكتاب والسّنة الشّريفة.
- الأحكام الشّرعيَّة من حيث تصورها.
- تصرفات الشّرع عن طريق الاستقراء في الموضوعات المختلفة.
- علم اللّغة العربيَّة.
- علم الكلام.

---

(1) حديث صحيح أخرجه البخاري عن سهل ببرقم (6241) باب الاستئذان من أجل البصر ج/11، ص24 دار المعرفة بيروت، 1379].

(2) أخرجه البخاري برقم (643) باب وجوب صلاة الجماعة، ج/2، ص127.

(3) ابن تيميَّة، شيخ الاسلام تقي الدّين أحمد(1995م) مجموع الفتاوى، تحقيق: مروان كجك، مصر القاهرة مطبعة المدني، نشر وتوزيع دار الكلمة الطّيبة،ط/1، ج/19، ص145.

- حال المكلف من حيث وضعه للتكليف بمقتضى الشّريعة.
- حال المكلف من حيث وضعه تحت أحكام التّكليف[1].

المطلب الثّالثّ: فوائد المقاصد

لمقاصد الشّريعة فوائد جمة وكثيرة يمكن الإشارة إليها في الآتي:

- هداية ونبراس للمتفقهين في الدّين، ومرجعاً عند اختلاف الأنظار، وتبدل الأعصار.
- إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطّارئة، متى نزلت الحوادث واشتبكت النّوازل[2].
- معرفة القواعد التّي يستعين بها المجتهد على استنباط الأحكام الشّرعيَّة، ومعرفة المصالح التّي قصدها الشّارع، من تكليف العباد بالأحكام
- تكسب القدرة على تحقيق المناط، في الحوادث التّي لم تكن موجودة في زمن السّابقين، حتى تعطي الحكم الشّرعي المناسب.
- القدرة على التّرجيح من الأقوال واختبار الرّاجح منها.
- تكسب المجتهد إحاطة بأحكام الشّرع، ومعرفة بكليات الشّريعة، وذلك مفيد في معرفة جزئياتها.
- معرفة مقاصد الشّارع، تفيد في معرفة أن هذا الدّين، يراعي حال المكلف عند تكليفه بالأحكام.

---

(1) ربيعة، عبد العزيز بن عبد الرّحمن (2002م)، علم مقاصد الشّارع، المملكة العربيَّة السّعوديَّة الرّياض ط/1، ص33.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص165.

- إن هذا الدّين الذّي ضم هذه القواعد والمقاصد صالح لكل زمان ومكان، حيث إن قواعده قادرة على إيجاد الأحكام لكل ما يجد من حوادث في أي مكان وزمان[1].
- وبشمولها وسعتها تغدوا المقاصد إطاراً، منهجياً، ضابطاً، للفهوم، ومسلكاً، علمياً مؤطراً لتنزيلات الأحكام على الواقع.
- إن في معرفة المقاصد، زيادة لإيمان الإنسان باللّه، وترسيخاً للعقيدة في قلبه، فتكون القناعة الكافيَّة في دينه وشريعته[2].

وخلاصة الفوائد لمقاصد الشّريعة، كونها تبين الإطار العام، والتّصور الكامل، للإسلام وشريعته السّمحة، وتوضح الصّورة الشّاملة للتعاليم، والأحكام سواء كانت كليَّة، أو جزئيَّة، عامة أو خاصة، وبذلك تمنح المجتهد، النّظرة الكليَّة المستوعبة، إذ مدار الشّريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خيرالخيرين، وشرالشّرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما[3]

وهذا معيارٌ ضابطٌ للمجتهد، ويكسب الاطمئنان، إلى كمال الشّريعة، وعدلها، وميزانٌ ضابط ٌللأولويات وفقه ترتيبها، يساعد في فهم مراتب الأعمال، فقهاً، وتنزيلاً.

ويحسن أن نختم الفوائد بقول أهل العلم في هذا الشّأن عندما أبانوا فائدة:

التّعليل المقاصدي للأحكام إذ قال حجة الإسلام الغزالي رحمه اللّه إن معرفة باعث الشّرع ومصلحة الحكم، استمالةً للقلوب إلى الطّمأنينة والقبول بالطّبع، والمسارعة

---

(1) ربيعة، علم مقاصد الشّارع،مرجع سابق، ص37-38.

(2) بهجت، مدخل إلى الاجتهاد المقاصدي، مرجع سابق، ص41.

(3) شيخ الإسلام ابن تيميَّة، مجوع الفتاوى، ج/19، ص35.

إلى التّصديق، فإن النّفوس، إلى قبول الأحكام المعقولة، الجاريَّة على ذوق المصالح، أميل منها إلى قهر التّحكم، ومرارة التّعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ، وذكر محاسن الشّريعة ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص، وعلى قدر حذقه يزيدها حسنا وتأكيداً[1].

تقسيمات المقاصد:

تتميماً للفائدة، يرى الباحث أن يذكر تقسيمات المقاصد، حسب متعلقاتها، فقد قسم علماء الأصول قديماً وحديثاً المقاصد، حسب درجاتها وأحوالها، ومن زوايا متعددة، ولا شك أن معرفة أقسام المقاصد يؤدي إلى معرفة رتبتها، مما يجعل المكلف يعنى بها، مقدما الأهم فالأهم، فلا يترك، الأهم منشغلا، بما هو أقل، والمقاصد تنقسم أقساماً عديدة باعتبارات مراتبها تنقسم إلى:

1. مقاصد ضروريَّة.
2. مقاصد حاجيه.
3. مقاصد تحسينيَّة

وباعتبار زمن تحققها تنقسم إلى:

1. مقاصد عاجلة أو دنيويَّة
2. مقاصد آجلة أو أخرويَّة.

وباعتبار الأصالة تنقسم إلى:

(1) الغزالي،أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، (1996م) المستصفى في علم الأصول طبعه وصححه: محمد عبد السّلام الشّافي، بيروت لبنان، در الكتب العلمية، ص339.

1 . مقاصد أصليَّة.

2 . مقاصد تابعة

وباعتبار الغايَّة تنقسم إلى:

1 . مقاصد هي وسائل لغيرها.

2 . مقاصد غاييَّة.

وباعتبار العموم والخصوص أو الكليَّة والجزئيَّة تنقسم إلى:

1 . مقاصد عامة أو كليَّة.

2 . مقاصد خاصة أو جزئيَّة.

ولأنَّ هذه الأقسام باعتبارات مختلفة، فقد يتداخل بعضها في بعض، فقد يكون المقصد الواحد ضرورياً، وهو دنيوي، أو أخروي، وأصلي أو تابع، وغاية، أو وسيلة، وعام، أو خاص، فإن هذه الأقسام، والأنواع، قد تجتمع في شيء واحد، باعتبارات متعددة، فعبادة اللّه عز وجل مقصد ضروري، وهو دنيوي باعتبار أنَّه في الدّنيا، وأصلي باعتبارأنَّه الهدف من الخلق، ووسيلة باعتباره أنَّه موصلٌ إلى رضوان اللّه والجنة، وعام باعتباروجوده، في كل الشّريعة،وأحكامها، إلا أنه، لاتجتمع،هذه الأقسام، باعتبار واحد، فالمقصد الواحد لا يكون ضروريا، وتحسينيا، باعتباراواحد، ولا يكون دنيوياً وأخروياً باعتباراواحد، ولا غايَّة ووسيلة، باعتبار واحد وهكذا[1].

(1) حبيب " محمد بكر إسماعيل (1427هـ)، مقاصد الشّريعة الاسلاميَّة تأصيلاً وتفعيلاً، رابطة العالم الإسلامي سلسلة دعوة الحق السّنة الثّانيَّة والعشورن العدد (213)، ص263–265.

الفصل الرّابع

عرض النّظريتين وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النظرية لغة واصطلاحا

المبحث الثّاني: نظرية ابن عاشور

المبحث الثالث: التعقيب على النظريتين

المطلب الأول: النظرية لغة

المطلب الأول: تعريف النّظريَّة لغة وإصطلاحاً:

النّظريَّة لغة: جاء في قواميس اللّغة، أن النّون، والظّاء، والرّاء، أصلٌ، صحيحٌ، يرجع فروعه، إلى معنى واحد، هو تأمل الشّيء، ومعاينته، ثم يستعار، ويتسع فيه فيقال، نظرت، إلى الشّيء، أنظر إليه إذا عاينته، وحيٌ، حلالٌ نَظرٌ، متجاورون، ينظر، بعضهم، إلى بعض، ويقولون، نظرته أي انتظرته ومنه:

فإنكما إن تنظرانيَ ساعة ❖❖ من الدّهر، تنفعني لدي أم جندب[1]

وجاء في مفردات غريب القرآن المعاني التّاليَّة: -

النّظر تقليب، البصر، والبصيرة، لإدراك الشّيء، ورؤيته، وقد يراد به التّأمل، والفحص، وقد يراد به، المعرفة، الحاصلة، بعد الفحص، وهو الرّويَّة، يقال نظرت، فلم تنظر، أي لم تتأمل، ولم تترو، واسعمال النّظر، في البصر، أكثر من العامة، وفي البصيرة، أكثر عند الخاصة ، ويقال نظرت إلى كذا، إذا مددت، طرفك إليه رأيته، أو لم تره، ونظرت فيه، إذا رأيته وتدبرته قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾﴾ الغاشية: ١٧

والنّظر المثيل، والمناظرة، المباحثة، والنّظر البحث، وهو أعم من القياس، لأنَّ كل قياس نظر، وليس كل نظر، قياس[1].

الخلاصة، يتضح مما سبق، أن معاني نظر تدور حول تأمل الشّيء، ومعاينته، ثم بالتّعريف، تدل على التّقليب، والتّأمل، والفحص، والمعرفة، والرّؤيَّة، والرّويَّة، والتّدبر، والانتظار، والمثيل، والمناظرة، والبحث.

المطلب الثاني :

النّظريَّة اصطلاحاً:

أ/ تعريف النّظريَّة عند الأصوليين:

لم يقف الباحث، على تعريف، للنظريَّة، لدى العلماء القدامى، وذلك لأنهم لم يستعملوا هذا المصطلح، بل المأثور المنقول عنهم، هو استعمال ألفاظ، مثل نظري، والعلم النّظري، والمسائل النّظرية[1].

ولا يستعملون النّظريَّة، إلا مضافاً إليه فيقولون، القوة العقليَّة تسمى القوة النّظريَّة، والعقل النّظري[1].

يلاحظ مما سبق، لم يرد مصطلح، النّظرية بالمفهوم المعاصر، وهنا ينشأ سؤال، لماذا لم يرد ذلك المصطلح عندهم؟.

يعلل بعض الباحثين، فيقول إننا استعملنا، كلمة نظريَّة، ترجمة، للكلمة الإنجليزيَّة "Theory" وهي عندهم، ذات دلالة خاصة، فرضها، وضعهم العلمي، ومصادرهم، التّي خلت أساساً، من الوحي، كمصدر للمعرفة، واقتصارهم،على دِّراسة الوجود، مما الزّمهم، إلى إيجاد معيار، ومبدأ، يرجعون إليه، للربط بين عدة قوانين، ولاستنباط الأحكام، من ذلك المعيار، والمبدأ، ولوجود النّص لدى المسلمين، معياراً، ومبدأً، أساسياً،لاستنباط الأحكام، لم ترد كلمة النّظرية في تراثهم[1] وهذا، تعليلٌ متجه ومقبول لدى الباحث.

والتّعريف الموجود، في كتب القواعد، والنّظريات الفقهيَّة، هو تعريف النّظريَّة، الفقهيَّة، القائل المفهوم العام الذّي يؤلف، نظاماً، حقوقياً، تنطوي تحته، جزئيات، موزعة، في أبواب الفقه[1].

ب/ تعريف النّظريَّة عند المعاصرين: هي بنيان، من المفاهيم المترابطة، والتّعريفات، والمقولات، التّي تقدم، نظرة، نظاميَّة، إلى الحوادث، بواسطة تحديد، العلاقات،

بين المتحولات، بهدف تفسير، الحوادث، بواسطة تحديد العلاقات، بين المتحولات، بهدف تفسير الحوادث، والتّنبؤ بها

وبتعبير أوضح، النّظريَّة أفكار، مرتبطة، ومنظمة، تساعدنا، على تفسير، مجموعة من الظّاهرات، المعروضة، والمرصودة، وتصلح أن تكون، أساساُ، للتوقع، والتّنبؤ[1].

ج/ تعريف النظرية عند الرّيسوني:

عرفها الرّيسوني في كتابه نظريَّة التّقريب والتّغليب بقوله:

النّظريَّة، هي، هنا تعني، النّسق العلمي، الذّي ينظم، في إنسجام، وتكامل، مجموعة، من الحقائق، والأحكام، ترجع إلى أصل، واحد، وجوهر، واحد[1].

وهذا التّعريف، قريب، أو شبيه، بتعريف القاعدة الكليَّة، القائل:

قضيَّة كليَّة منطبقة على جميع جزيئاتها[1].

يتأسس، مما سبق، عرضه، أن كل التّعريفات المذكورة، لا تصلح، أن تكون تعريفاً، لنظريَّة المقاصد، والملاحظة الظّاهرة، بين المعاني اللّغويَّة، والتّعريف الاصطلاحي، لايجد علاقة ترابط، مما يقوي، صحة القول، الذّي ذكر آنفاً، بأن النّظريَّة، مصطلحٌ، وافدٌ.

إذا تأسس ذلك، فيرى الباحث، أن يذكر التّعريف، الذّي أقترحه، أن يكون، تعريفاً لنظريَّة المقاصد القائل: نسقٌ، كليٌ، حاكمٌ، للشريعة، كلاً، أو جزءاً، أدلةً، وأحكاماً، فهماً، واستنباطاً وتنزيلاً.

شرح التّعريف:

القصد من النّسق الاطار والمحتوى، والمراد بالكلي عكس الجزئي، والقصد من مفهوم حاكم الهيمنة والضّبط، أي نسقاً حاكماً، لتفسير الشّريعة، وهذه الحاكميَّة، مهيمنة على كليات الشّريعة كلاً وجزئياتها جزءً، ويسري هذا

الأمر، في أدلة الشّريعة، وأحكامها، وضعاً وتكليفاً، ويحكم، هذاالنّسق، إطار الفهم، والاستنباط، والتّنزيل.

وهذا محض اجتهاد، من الباحث، اقتراحاً، للتعريف، وشرحه.

المطلب الثالث: أسس نظريَّة الإمام الشّاطبي رحمه الله.

اتضح للباحث، من خلال عرض نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، للريسوني، وكذلك من خلال القراءة، للموافقات، وخاصة كتاب المقاصد وقراءة بعض الدّراسات التّي تناولت فكر الشّاطبي المقاصدي، أن نظريته، تقوم على أسس، تعد أطراً تأسيسيَّة، وكذلك تقوم على مفاهيم، تعتبر، وسائل، أو مناهج، إجرائيَّة، توظيفيَّة، وهذه الأسس مذكورة في كتاب النّظريَّة لكنها متفرقة، أما المفاهيم، الإجرائيَّة، فهي مذكورة، لكن من غير تسميتها، مفاهيم، منهجيَّة أو إجرائيَّة، ولقصد التّلخيص، والوقوف على هذه الأسس، والمفاهيم مجتمعة، كان هذا المطلب، فالأسس التّي تقوم عليها النّظريَّة، كما وضحها الرّيسوني هي:

- استقراء الشّريعة، أدلةً، وأحكاماً، في مختلف الجوانب.
- النّصوص القطعيَّة، ثبوتاً، ودلالةً، المفيدة للتعليل.
- تدبر وتأمل، أحكام الشّريعة، الكليَّة والجزئيَّة، وعللها.
- الاستدلال العلمي والمنطقي.

-المفاهيم المنهجيَّة الإجرائيَّة:

ولتفعيل أسس النّظريَّة، وروماً لاستثمارها، في إنتاج الأحكام ومقاصدها، وتعليلها، تأصيلاً وتنزيلاً، أبدع الإمام الشّاطبي ثلاثة مفاهيم كبيرة هي:

- مفهوم قصد الشّارع.
- مفهوم قصد المكلف.

- مفهوم الاستقراء المعنوي[1].

ولزيادة إحكام الاستثمار، والتّوظيف، فرع من المفهوم الأول، أربعة مفاهيم، هي:

1. مفهوم قصد الشّارع، في وضع الشّريعة.
2. مفهوم قصد الشّارع، في وضع الشّريعة للإفهام.
3. مفهوم قصد الشّارع، في وضع الشّريعة للتكليف، بمقتضاها.
4. مفهوم قصد الشّارع، في دخول المكلف، تحت أحكام الشّريعة.

أما المفهوم الثّاني قصد المكلف تناوله في إثني عشرة مسألة، تقعيداً، وتأصيلاً، بدأ بقاعدة الأعمال بالنّيات، والمقاصد معتبرة، في التّصرفات، من العبادات والعادات[2]. وإنتهاءً بالحيل، والذّارئع، كشفاً، وتحليلاً[3].

أما المفهوم الثّالثّ: الاستقراء المعنوي، فهو قاعدة، التّأصيل، لدى الشّاطبي.

وإذا علم الأسس، التّي تقوم عليها النّظريَّة، ومفاهيمها المنهجيَّة، الإجرائيَّة، فكيف استثمر الشّاطبي، أسس النّظريَّة، ومفاهيمها، ذلك ما يكشف عنه المطلب التّالي:

---

(1) وهو عند الشّاطبي، "لا يثت بدليل خاص بل بأدلة منضاف يعضها إلى بعض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه الأدلة على حد ما ثبت عند العامَّة جود حاتم وشجاعة علي رضي اللّه عنه. الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص81.

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/3، ص7

(3) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/3، ص131.

المطلب الرابع: استثمار الشّاطبي للنظرية

يصح القول، أن فكرة المقاصد، وهيمنتها، على فكر الشّاطبي الأصولي، أمرٌ، واضحٌ ولهذا نجد كل المسائل، الأصوليَّة، متأثرة بشكل، واضح، بالمقاصد، وتلمس فيها، مسحةً، مقاصديةً[1].

كما أن الشّاطبي، حرص أشد الحرص، أن كل ما يبدعه، من مفاهيم، وقواعد، يجب أن يكون، له أثر، ملموس، في الواقع الأصولي، ولذلك كان شديد الحساسيَّة، من التّجريد النّظري حيث قرر كل مسألة، مرسومة، في أصول الفقه، لا ينبني عليها، فروع فقهيَّة، أو آداب شرعيَّة، أو لا تكون، عوناً، في ذلك فوضعها، في أصول الفقه، عارية [2].

لذلك لما أبدع الفروق، بين المقاصد، وتقسيمها إلى مقاصد الشّارع، ومقاصد المكلف، كان هذا تمييزاً، ضرورياً، له آثار في الواقع العملي، وتأسيساً على ذلك، نرى كيف استثمر الشّاطبي، النّظريَّة ومفاهيمها، خاصة الاستقراء، في الأمثلة الآتيَّة: -

1. في مسألة قطعيَّة الأصول، قال: وذلك لرجوعها إلى كليات الشّريعة، وإلى الاستقراء الكلي من أدلة الشّريعة وذلك قطعي [3].
2. في مسألة حصر المصالح، في المراتب الثّلاثة قال واستقر بالاستقراء التّام، أن المصالح على ثلاثة مراتب[4].

---

(1) أحسن، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص117.

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص37

(3) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص19

(4) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/5، ص43.

3 . في مسألة وسطيَّة الأحكام والشّريعة قال ... الوسط هو معظم الشّريعة، وأحكام الكتاب ومن تأمل موارد الأحكام، بالاستقراء التّام، عرف ذلك.

4 . في مسألة عدم وقوع النّسخ، في الكليات، والقواعد الأصوليَّة، قال ويدل على ذلك الاستقراء التّام.

5 . في مسألة تعليل الشّريعة قال والمعتمد، إنَّما هو أنا، استقرينا من الشّريعة، أنها وضعت لمصالح العباد، استقراء لا ينازع فيه الرّازي، ولا غيره.

6 . في مسألة جريان العام على عمومه قال إن العموميات، إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشّريعة، وتكررت في مواطن، بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها..والدّليل على ذلك الاستقراء.

7 . في مسألة إثبات العموم قال استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل فيه في الذّهن، أمرٌ، كليٌ، عامٌ، فيجري في الحكم، مجرى العموم المستفاد، من الصّيغ[1].

هذه بعض الأمثلة، التّي استثمر فيها الإمام الشّاطبي، مفهوم الاستقراء، في سياق الوسائل المنهجيَّة، للنظريَّة، وفي هذا كفايَّة، للتدليل فالقصد التّمثيل، لا الاستقصاء.

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/4، ص57

عرض نظريَّة الشّاطبي

العرض:

أقام الرّيسوني❖، بناء نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، على تمهيد وأربعة أبواب، وتحت كل باب عدة فصول.

معنى المقاصد ونظريَّة المقاصد:

في التّمهيد تتناول باقتضاب، معاني وتعريف مقاصد الشّارع مقاصد الشّريعة والمقاصد الشّرعية واعتبر هذه المصطلحات الثّلاثة، كلها عبارات بمعنى واحد ،وهو المعنى الذّي أريد تعريفه وتحديده في هذا التّمهيد

ثم عرج على التّعريفات، ولماذا لم يحرص الشّاطبي على اعطاء تعريف للمقاصد، وذكر بأنَّه لم يجد تعريفاً للعلماء القدماء من عرف المقاصد ثم ذكر تعريف، علال الفاسي وابن عاشور، وخلص إلى التّعريف التّالي (إن مقاصد الشّريعة، هي الغايات، التّي وضعت الشّريعة لأجلها لمصلحة العباد).

أقسام المقاصد:

ثم لزيادة الإيضاح ذكر تقسيم المقاصد الثّلاثة: المقاصد العامة، والخاصة، والجزئية[1].

مصطلح الحكمة والعلة:

ثم تناول مصطلح الحكمة والعلة، فذكر أن الحكمة، تستعمل مرادفة تماماً لقصد الشّارع، أو مقصوده عند الأصوليين،وأن الفقهاء يستعملون لفظ الحكمة، أكثر مما يستعملون لفظ المقصد ذاكراً اطلاقات المعاني، والحكمة، والعلة،

1) الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص20.

عند العلماء، وذكر أن هناك ألفاظاً، قد يعبر بها عن المقاصد رغم ما بها من فروق.

نظريَّة المقاصد:

ثم تناول معنى نظريَّة المقاصد وأشارإلى أن مصطلح نظرية من المصطلحات الحديثة، ويستعمل بمعان مختلفة، ذاكراً تلك الاطلاقات، فيطلق ويعني:

تصور منهجي، ومتناسق أو تركيب واسع، يهدف إلى تفسير، عدد كبير، من الظّواهر أو مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معين.

وذكر أن كل هذه المعاني داخلة في مفهوم نظريَّة المقاصد[1].وخلص من كل ذلك، إلى أن نظريَّة المقاصد تقوم على:

- التّسلسل الفكري.المنطقي
- الأسس العقديَّة للإسلام.
- الاستقراء ونتائجه.

ثم أسس على ذلك أن نظريَّة المقاصد تستند إلى:

- استقراء تفاصيل الشّريعة أدلة وأحكاماً.
- ما نطقت به النّصوص القطعيَّة، ثبوتاً ودلالة، من تعليلات، لإرسال الرّسل وإنزال الكتب، وشرع الشّرائع[2].

المقاصد عند الشّاطبي:

هذا عنوان الباب الأول،وتحته فصلان، الأول، فكرة المقاصد عند الأصوليين، والثّاني: فكرة المقاصد في المذهب المالكي، وهذا الباب في سياق بلورة نظريَّة

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص28

2() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص30

المقاصد عند الشّاطبي هو كالتّمهيد لصلب الموضوع، ومعلوم أن التّمهيد هو ماله صلة بالموضوع وليس من أصله، والمؤلف عالج هذا الباب في إثنين وسبعين صفحة، من ص: (105-33) ففكرة المقاصد عند الأصوليين، تتبعها من البدايات الأولى، أوائل القرن الرّابع الهجري، بدءاً بالحكيم التّرمذي، وانتهى بابن تيميَّة، مروراً على أهم علماء الأصول، الذّين تناولوا ضمن مؤلفاتهم فكرة المقاصد، كما تناول في الفصل الثّاني، المقاصد عند المذهب المالكي، وذلك أن من أصول المذهب المالكي:

المصلحة المرسلة، وسد الذّرائع، ومراعاة مقاصد المكلفين، وهذه مسائل، لها علاقة مباشرة بفكرة المقاصد، وكان قصد المؤلف حفظه اللّه، من تناول هذه الأمور، وإيرادها في سياق بيان نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، المقاصد التّاليَّة:

- إعطاء مدخل تأريخي، وموضوعي لنظريَّة الشّاطبي.
- استبانة الخطوات التّي تمت قبل الشّاطبي، في الكشف عن مقاصد الشّريعة، وبيان أهميتها بصفة إجماليَّة.
- الوقوف على بعد جذور نظريَّة الشّاطبي، ومآخذها، وإدراك حدود التّقليد، والتّجديد فيها[1].

الشّاطبي ونظريته:

هذا عنوان الباب الثّاني للنظريَّة، وفيه ثلاثة فصول، الأول: تعريف عام بالشّاطبي، والثّاني: عرض النّظريَّة، والثّالثّ: أبعاد النّظريَّة، تناول المؤلف هذا الباب، في ستة وتسعين صفحة من (201-105)، فالتّعريف بالشّاطبي شمل: ترجمته، واسمه، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، وسيرته العلميَّة، ومراسلاته.

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص35.

عرض النّظريَّة:

هذاعنوان الفصل الثّاني، من الباب الثّاني، : لخص فيه المؤلف، خلاصة النّظريَّة، كما جاءت في كتاب المقاصد من الموافقات، وأخذت هذه الخلاصة، شكل المعالم، وقد تمثلت معالم النّظريَّة في:

- تعليل الشّريعة، حيث أن استقراء الشّريعة يفيد علماً قطعياً، بأن الشّريعة إنَّما وضعت لمصالح العباد، وأن هذا التّعليل مستمر في جميع تفاصيل الشّريعة
- تقسيم المقاصد إلى: قصد الشّارع، وقصد المكلف، مفرعاً قصد الشّارع إلى أربعة أنواع من المقاصد هي:
  - قصد الشّارع في وضع الشّريعة.
  - قصد الشّارع في وضع الشّريعة للإفهام.
  - قصد الشّارع في وضع الشّريعة للتكليف بمقتضاها.
  - قصد الشّارع في دخول المكلف تحت أحكام الشّريعة.
- أما قصد المكلف، فلم يفرعه الشّاطبي، إلى أقسام، وإنَّما تناوله، في اثنتي عشرة مسألة، ثم تناول المؤلف، محتويات ومضامين، تلك المعالم قاصداً من كل ذلك، حسن إبراز نظريَّة الشّاطبي في المقاصد[1]، خاتماً هذا الفصل بذكر الجهات الأربعة التّي بسببها يعرف مقاصد الشّريعة عند الشّاطبي وهي:
- مجرد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي.
- اعتبار علل الأمر والنّهي.

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص145.

- اعتبار المقاصد التّابعة الخادمة للمقاصد الأصليَّة.
- سكوت الشّارع مع توفر دواعي البيان والتّشريع.

أبعاد النّظريَّة:

هذا عنوان الفصل الثّالثّ، من الباب الثّاني، وأوضح فيه المؤلف، أن نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، ليست منحصرة في كتاب المقاصد من الموافقات، وإنَّما مبثوثة، في كل كتاب الموافقات، إذ كتاب المقاصد الذّي لخص فيه معالم النّظريَّة، غير كاف في بيان حقيقة، نظريَّة المقاصد وبيان أبعادها وآثارها... ولبيان امتدادات نظريَّة المقاصد، في كتابات الشّاطبي، كان هذا الفصل الذّي هو في الحقيقة، تتميم لسابقه.

في هذا الفصل تناول المؤلف، آثار المقاصد، بشيء من التّفصيل، والاستقصاء، وانتخب ثلاثة مواضيع نموذجيَّة، هي:

- الضّروريات الخمس في غير كتاب المقاصد.
- مسائل المباح من الأحكام التّكليفيَّة .
- الأسباب والمسببات من الأحكام الوضعية[1].

تناول المؤلف، هذه المسائل الثّلاثة بتفصيل، واستقصاء، في غايَّة الجودة، والتّماسك، ليدلل من ثم على انديا‌ح، فكرة المقاصد، في جميع كتاب الموافقات.

القضايا الأساسيَّة لنظريَّة الشّاطبي:

هذا عنوان الباب الثّالثّ، من النّظريَّة، وتحته، ثلاثة فصول، الأول، مسألة التّعليل، والثّاني المصالح والمفاسد، والثّالثّ، بماذا تعرف مقاصد الشّارع، وتناوله المؤلف في مائة وإحدى عشرة صفحة، من ص 203 ـ 314والمؤلف، بعدما عرض نظريَّة المقاصد، كما جاءت في كتاب المقاصد من الموافقات، وبين أبعاد النّظريَّة،

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص171-172.

وامتداداتها، في الفكر الأصولي، عند الشّاطبي، يأتي هنا، لمناقشة بعض الجوانب الأساسيَّة، لنظريَّة المقاصد ولما كان أمر، مناقشة كل القضايا، التّي أوردها الشّاطبي، في الموافقات، أمرمرهق، اختارالمؤلف ماحسبه،أهم القضايا وأخطرها، في موضوع المقاصد عموماً، وعند الشّاطبي خصوصاً،[1] والقضايا هي:

- مسألة التّعليل، ومسألة المصالح والمفاسد، ومسألة بماذا تعرف مقاصد الشّارع.

ولما كانت مسألة التّعليل تشكل الأساس لنظريَّة المقاصد[2] تناول هذه الأمور:

- أحكام الشّريعة بين التّعليل والتّعبد.
- الرّافضون للتعليل الأدلة والرّد.
- موقف الرّازي من التّعليل.
- موقف ابن حزم من التّعليل.

تناول المؤلف، هذه المسائل بشيء من البسط، والتّحليل العلمي، الرّصين، وخلص إلى القول وجملة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشّريعة، كلها مشتملة، على مقاصد، وهي حكم ومصالح، ومنافع، لذلك كان الواجب، على علمائنا، تعرف علل التّشريع، ومقاصده، ظاهرها وخفيها[3]. وفي مسألة المصالح والمفاسد تناول، مفهوم المصلحة والمفسدة، تعريفاً وما يدخل فيها، من أسباب ووسائل، وإدراك المصالح بالعقل.، ومجالات العقل في تقدير المصالح.

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص205.

2() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص240.

3() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، ص، 254

وخلص إلى القول بأن إعمال العقل وفتح المجال له، ليس فحسب مساعداً، على تقدير المصالح، وحفظها، بل هو نفسه، مصلحة، من المصالح الضّروريَّة، لأنَّ إعماله، حفظاً له وحفظه، هو أحد الضّروريات، المتفق عليها[1].

وفي مسألة بماذا تعرف مقاصد الشّارع، وهو عنوان الفصل الثّالثّ، جمع المؤلف شتات، ومتفرقات، أقوال الشّاطبي في كتابيه: الموافقات، والاعتصام، وكلها تفيد في كيفيَّة معرفة المقاصد الشّرعية ونسق فيما بينها، مع توضيحات، وتعقيبات، وتناولها تحت هذه العناوين:

- فهم المقاصد وفق مقتضيات اللّسان العربي.
- الأوامر والنّواهي الشّرعيَّة بين التّعليل والظّاهريَّة.
- المقاصد الأصليَّة والمقاصد التّبعيَّة.
- سكوت الشّارع.
- الاستقراء في نظر الشّاطبي.
- الاستقراء والمقاصد.

تقويم عام لنظريَّة الشّاطبي:

هذا عنوان الباب الرّابع، لنظريَّة المقاصد، وتحته فصلان، الأول: نظريَّة الشّاطبي، بين التّجديد، والتّقليد، والثّاني المقاصد، والاجتهاد، والمؤلف، عالج هذا الباب، في سبعة وستين صفحة، من ص: 317 -384، وقبل الولوج إلى جوانب التّقليد، والابداع، في النّظريَّة، قرر المؤلف أن الشّاطبي، لايمكن أن يكون قد ابتدأ نظريته، ابتداءً، وأبدعها ابداعاً تاماً، فليس هذا، من طبيعة الأمور، بل لا بد أن يكون، قد استفاد، ممن سبقوه، وبنى، على ما قرروه، ومعنى هذا، أن الشّاطبي، قد اتبع، وأبدع، وقلد، وجدد.

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، ص293

جوانب التّقليد:

المؤلف، حصر جوانب التّقليد، في استفادة الشّاطبي، من الأصوليين، الذّين تناولوا فكرة المقاصد، كالجويني، والغزالي، والعز بن عبد السّلام، والقرافي، فما كانت بذرةً، جعلها الشّاطبي شجرةً، وما كانت التّفاتة، حررها، وصيرها، قاعدةً، واضحةً، ومضبوطةً، وكذلك، استفاد من المذهب المالكي، القائم على، مذهب المصلحة والاستصلاح والاستحسان المصلحي، والتّفسير المصلحي، للنصوص، وهو المذهب، الحازم، في درء المفاسد وذرائعها، ويعتني عنايَّة، فائقة، بمقاصد المكلفين ونياتهم

جوانب التّجديد:

أما جوانب التّجديد فذكر المؤلف أنها تتمثل في:

- التّوسع الكبير في مسألة المقاصد، وإفراده، لها كتاباً، خاصاً.
- التّقسيم البديع للمقاصد، مقاصد الشّارع، ومقاصد المكلف، بجميع أنواعها، ومسائلها.
- الإتيان بمصطلحات جديدة مثل: قصد الشّارع، ومقاصد المكلف.
- بيان طرق الكشف، الموصلة، إلى معرفة، مقاصد الشّارع.
- تقديم ثروة، من القواعد الأصوليَّة، وفي هذا نقلة، وإبداع، وتأسيس.

قواعد المقاصد:

وتحت هذا العنوان ذكر جملة من القواعد بلغت أربعة وخمسون قاعدة.

إذ ذكر تحت مقاصد الشّارع (33) قاعدة، وتحت مقاصد المكلف ذكر (11) قاعدة وتحت كيف تعرف مقاصد الشّارع ذكر (10) قاعدة.

المقاصد والاجتهاد:

هذا عنوان الفصل الثّاني، من الباب الرّابع، لنظريَّة المقاصد، أبان فيه المؤلف الغايَّة القصوى، من نظريَّة المقاصد، والفائدة العظمى منها، وهي توظيفها، في فهم الشّريعة والاجتهاد في أحكامها، والاهتداء بها، والسّير في ضوء، مقاصدها.

وقرر أن: الإمام الشّاطبي، لم يكتف بالتّوسع، والتّعمق، في مقاصد الشّريعة، وبناء نظريَّة متكاملة، وشق مسالك البحث، والكشف عن المقاصد، بل حرص بنفسه، أن يوصل الأمر إلى غايته، وينتهي به إلى ثمرته،... فأدخل المقاصد، في عالم الاجتهاد، وأدخل الاجتهاد، في عالم المقاصد، فأحيا صلة الرّحم، ووثقها، بينهما مورداً شروط المجتهد عند الشّاطبي وهي:

فهم مقاصد الشّريعة على كمالها و التّمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها منبهاً العالم المجتهد،أن يكون على ذكر، بلا غفلة من المقاصد، عند الاجتهاد فزلة العالم أكثر ما تكون، عند الغفلة، عن اعتبار مقاصد الشّرع، في ذلك المعنى الذّي اجتهد فيه[1].

مسالك الاجتهاد المقاصدي:

قصد المؤلف، من هذا العنوان، بيان، وتحديد المجالات، التّي يمكن، الاجتهاد المقاصدي أن يتناولها، بالدِّراسة، والتّحليل، والاستنباط، والتّوظيف، إذ ما زالتّ الحوجة قائمة لمواصلة ذلك الاجتهاد الرّاشد، لمواكبة مستجدات العصر، وإبرازحيويَّة الشّريعة، ومقاصدها، للإجابة على كل سؤال، وبيان، ما استجد من أحكام، ونوازل، والمجالات، التّي ذكرها المؤلف هي:

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص358.

- النّصوص، والأحكام بمقاصدها.
- الجمع بين الكليات العامة والأدلة الخاصة.
- جلب المصالح، ودرء المفاسد، مطلقاً.
- اعتبار المآلات.

آفاق البحث في المقاصد:

هذا العنوان ختم به المؤلف، الكتاب وقصد به التّذكير، والتّنبيه، على بعض كبريات القضايا، التّي تتطلب الكثير، من البحث لأنها ما زالتّ، تتطلب جهداً، دراسياً، بموازين العلم، وأدلته والبحث ومنهجياته.

وذكر سبع قضايا هي:

1. بماذا تعرف المقاصد، أو مسالك الكشف، عن مقاصد الشّريعة.
2. مزيد من الاستقراء، لأحكام الشّريعة، والاستنباط لعللها، لتوسيع لائحة مقاصد الشّريعة.
3. إعادة النّظر، في حصر الضّروريات الخمس.
4. الدِّراسة التّفصيليَّة، للضروريات المكملة، والحاجيات، والتّحسينات، ووضع ضوابط للتفريق، بين مراتب المصالح كلها، وحدود الثّبات والتّغير، في ذلك.
5. استخراج، ودِّراسة الفكر المقاصدي، عند كبارالأئمة العلماء.
6. تتبع ودِّراسة مراعاة المقاصد، في الفقه الإسلامي.
7. وضع ضوابط، للاجتهاد المقاصدي.

وقصد المؤلف، من ذلك الوصول عبر الدِّراسة، إلى استخلاص مقاصد الدّين، وقطعيات الشّريعة، خاتماً الحديث بسؤال: هل سيفضي بناء التّوسع، في مباحث المقاصد، في حالة استخلاص الدّين وقطعياته أن نسمى هذه الخلاصة علم مقاصد الشّريعة ؟ أم أن المقاصد، جزء لا يتجزأ، من علم أصول الفقه؟ وأجاب إذا اتفقنا

على ضرورة، التّوسع الكبير، والعنايَّة، الفائقة بمقاصد الشّريعة فالمسألة هينة هل تسمى علماً أم لا؟ وخلص إلى أن المقاصد، علمٌ، وركنٌ، في علم، والعبرة بالمسميات، لا بالأسماء، وبالمقاصد، لا بالوسائل.

كان هذا عرضاً مركزاً لكتاب: نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، شمل معاقد، ما تناوله المؤلف، في ذلك الكتاب، يأمل الباحث ألا يكون، عرضاً، مخلاً.

المبحث الثّاني

نظرية بن عاشور

المبحث الثاني: نظريَّة ابن عاشور رحمه الله

قد أحسن صنعاً الدّكتور الحسني، عندما تناول بالتّحليل، في الفصل الأول من الباب الثّالثّ، المفاهيم التّأسيسيَّة التّشريعيَّة، التّي تؤسس نظرياً منهجيَّة النّظر المقاصدي عند ابن عاشور. وهي بحسب الحسني تنحصر، في ثلاثة مفاهيم كبرى، تتمثل في مفهوم الفطرة المصلحة أو التّعليل.

المطلب الأول: أسس ومفاهيم نظرية بن عاشور:

الأساس الأول: مفهوم الفطرة

مثلت الفطرة عند ابن عاشور موقفاً نظرياً أسس في ضوئه نظريته في المقاصد، والفطرة عنده نظام من الإمكانات والطّاقات الجسديَّة والعقليَّة، يقتدربه المكلف، على أداء التّكليف.

والمقصود بالفطرة عند ابن عاشور رحمه اللّه، هي: الحالة التّي خلق اللّه عليها عقل النّوع الإنساني، سالماً من الأخلاط بالرّعونات، والعادات الفاسدة، فهي المراد من قوله تعالى (فطرة اللّه التّي فطر النّاس عليها) وهي صالحة لصدور الفضائل عنها).

وقرر أن معنى وصف الإسلام بأنَّه فطرة اللّه، أن الأصول التّي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، ثم تتبعها أصول وفروع، من الفضائل الذّائعة المقبولة، فجاء بها الإسلام، وحرض عليها، إذ هي من العادات الصّالحة المتأصلة في البشر، والنّاشئة من مقاصد من الخير، سالمة من الضّرر، فهي راجعة إلى أصول الفطرة[1].

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص264.

وأكد هذا المعنى في كتاب آخر فقال أن جميع أصول الإسلام وقواعده تنفجر، من ينبوع معنى الفطرة، والإحاطة بذلك ليس إلا لعلّام الغيوب... وأن الحكمة في أن جعل اللّه تعالى دين الإسلام الفطرة، أنَّه لما أراد جعله دينا عاماً، لسائر البشر، دائماُ إلى انقضاء هذا العالم، جعله مساوقاً للفطرة المتقررة في نفوس سائر البشر، لتكون الجامعة العامة للبشر، مشتقة من الوصف العظيم المشترك بينهم وهو وصف الفطرة... فوصف الإسلام بأنَّه الفطرة أنبأنا بأن الفطرة تهتدي إلى أصوله، وتطمئن إلى شرائعه، وهذا الوصف العظيم، صالحٌ لأنَّ يكون الأصل العام، لفهم مناحي التّشريع والاستنباط منها، فهو أولي الأوصاف بأن يجعل أصلاً جامعاً، لكليات الاسلام لكونه وصفاً متفرداً تندرج تحته، الأوصاف المتآخيَّة في الاندراج تحته، ففي وصف الإسلام به في آيَّة قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴿٣٠﴾﴾[1]، تنبيه للعلماء في فهم الشّريعة، والتّفقه فيها، وفي تنفيذ الشّريعة وسياسة الأُمة بها بأن عليهم أن يسايروا هذا الوصف الجامع، ويجعلوه رائدهم، وعاصمهم في إجراء الأحكام، بمنزلة إبرة المغناطيس لربان السّفينة[2].

وبهذا جسدت الفطرة أصلاً كلياً كبيراً، انبنت عليه، جملة من المقاصد الشّرعيَّة، لأنَّه على قدر تساوق هذا المقصد الشّرعي أو ذاك، مع الفطرة تعتبر قيمته المقاصديَّة، وفي ضوء هذا التّأصيل الفطري للمقاصد يتفقه المجتهد في التّشريع، فهماً وإستنباطاً[3]، هذا هو الأساس الأول الذّي تقوم عليه النّظريَّة.

الأساس الثّاني: مفهوم المصلحة: المصلحة من المفاهيم المؤسسة للنظريَّة عند ابن عاشور، وعرف المصلحة بأنها وصف للفعل يحصل به الصّلاح أي النّفع منه، دائماً

(1) سورة الرّوم، الآية رقم(30).

(2) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص 40-43.

(3) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص 272.

أو غالباً للجمهور أو الآحاد[1] وقد اشتمل التّعريف أوصاف المصلحة المقصودة، وقرر أن شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر، في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل، أمور الآخرة، لأنَّ الشّرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها اللّه جزاءً على الأحوال التّي كانوا عليها في الدّنيا[2]، ومعنى ذلك أن المصلحة المقصودة، هي المصلحة الدّنيويَّة الرّاجعة إلى النّاس في سيرهم،الدّنيوي المعاشي، جلباً ودفعاً، ولما كانت المصلحة المقصودة المصلحة الدّنيويَّة عند ابن عاشور، تتمثل في ضبط نظام المجتمع، كشف أن الشّريعة جاءت لتحقيق هذا المقصد وسلكت في بيأنَّه طريقين، الأولى: طريق إصلاح الأفراد اعتقاداً وتفكيراً وعملاً.

والثّاني: إصلاح المجتمع من منفذين، الأول: ضبط تصرفات النّاس في المعاملات، والثّاني: ضبط تصرفات أولياء الأمور مع مأموريهم.[3]، وفي ذلك يقول: إذا استقرينا موارد الشّريعة الإسلاميَّة الدّالة على مقاصدها من التّشريع، استبان لنا من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المشتقرأة أن المقصد العام من التّشريع فيها، هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه، من موجودات العالم الذّي يعيش فيه. وقرر أن الشّارع ما أراد من الإصلاح المنوه به، مجرد صلاح العقيدة وصلاح العمل، كما قد يتوهم، بل أراد منه صلاح أحوال النّاس وشئونهم في الحياة الاجتماعية وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنيَّة، وهي ما يعبر عنه بجلب المصلحة ودرء المفسدة[4]، وأكد جازماً أن المقصود الأعظم من الإسلام، هو الإصلاح الاجتماعي وأن إصلاح البشر يحصل بإصلاح أفراده ثم بإصلاح مجموعه

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص278.

(2) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص281.

(3) الحسني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص281.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص277.

في حال اجتماعه فالإصلاح الاجتماعي، إذاً هو الغرض الأسمى للإسلام[1]، هذا هو مفهوم المصلحة والصّلاح عند بن عاشور وهو الأساس الثّاني للنظريَّة.

الأساس الثّالثّ: مفهوم التّعليل[2] والمقصود بالتّعليل هو الأحكام الشّرعيَّة التّي تظهر علتها، ولها معان معقولة تناط عندها الأحكام، ويتعدى بها إلى غيرها عن طريق القياس الأصولي[3].

وأحكام الشّريعة عند الإمام ابن عاشور معللة، حيث قال وجملة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشّريعة كلها مشتملة على مقاصد وهي حكم ومصالح ومنافع. وقال جعل اللّه هذه الشّريعة مبنيَّة على اعتبار الحكم والعلل، التّي هي من مدركات العقول، لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد، وقد أجمع العلماء في سائر العصور، على أن علماء الأمة مأمورون بالاعتبار من أحكام الشّريعة والاستنباط منها. وقال الأصل في الأحكام الشّرعيَّة كلها قبول القياس عليها، ما قامت فيها معاني ملحوظة للشارع فيجب أني كون أنواع الأحكام التّي لا يجري فيها القياس قليلة جداً[4]. والذّي جعل الإمام ابن عاشور يقرر هذا الأصل، هو مسلك الاستقراء، الذّي أفاد بأن أحكام الشّريعة قابلة، للقياس عليها، باعتبار العلل، والمقاصد القريبة، والعاليَّة، يقول في ذلك إن استقراء الشّريعة، في تصرفاتها قد أكسب فقهاء الأمة يقيناً، بأنها ما سوت في جنس حكم من الأحكام جزئيات متكاثرة، إلا ولتلك الجزئيات اشتراك في وصف يتعين عندهم، أن يكون هو موجب إعطائها

---

(1) ابن عاشور، أصول النّظام الاجتماعي، مرجع سابق، ص169.

(2) التّعليل اصطلاحاً، بيان علة الشّيء وتقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر والتّعليل في معرض النّص ما يكون الحكم بموجب تلك العلة مخالفا النّص قواعد الفقه 71، أحكام الشّريعة بين التّعبد والتّلعيل، ص12.

(3) ابوزيد، وصفي عاشور(2015م) أحكام الشّريعة بين التّعبدوالتّعليل قراءة أصوليَّة في تحقيق أقوال العلماء،مصرالقاهرة،دارالمقاصدللطباعة والنّشروالتّوزيع، ط/1، ص13.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص351.

حكماً متماثلا، ومن ثم استقام لهم، من عهد الصّحابة، إلى هلم جراً أن يقيسوا بعض الأشياء على بعض، فينوطوا بالمقيسة نفس الأحكام الثّابتة بالشّرع للمقيس عليها في الأوصاف التّي أثبتوا أنها سبب نوط الحكم، وأنها مقصود الشّارع من أحكامه، فإن كانت تلك الأوصاف فرعيَّة، سميناها عللاً مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميناها مقاصد قريبة، مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عاليَّة، سميناها مقاصد عاليَّة وهي نوعان: مصلحة ومفسدة[1].

تلك هي أبرز المفاهيم التّي أسست الموقف الفلسفي التّشريعي العام، في نظريَّة ابن عاشور للمقاصد الشّرعيَّة، فالفطرة مفهوم لعب دوراً تأسيسياً في بناء النّظريَّة والمصلحة مفهوم أبان مسلكيَّة، جلب المصالح ودرء المفاسد في مظهري ضبط الحقوق في المعاملات ورفع التّعارض بتحديد المقصود الشّرعي بالمصلحة أما مفهوم التّعليل فهو شامل لكل أحكام الشّارع وأحد المواقف المنهجيَّة التّي يتحصل من التّفكير في الشّريعة داخل النّظريَّة تفكيراً عقلانياً، والحاصل أنَّه خلف كل مفهوم من المفاهيم المؤسسيَّة للنظريَّة طبيعة تأسيسيَّة مستقلة، وجهت خصوصيَّة دوره في تشكل النّظرية، وبذلك صلحت النّظريَّة أن تستثمر في فقه الاجتهاد للمقاصد واستنباطاً للأحكام.

المطلب الثّاني: استثمار ابن عاشور للنظريَّة:

إذا كانت المفاهيم الثّلاثة السّابقة التّي شكلت النّظريَّة، تندرج في سياق البناء الفكري للنظريَّة، فإن لهذه النّظريَّة أدوات إجرائيَّة ووسائل استثماريَّة، تتمثل هذه الوسائل -بحسب الحسني - في ثلاثة وسيلة هي:

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص350.

المقام، والاستقراء، والتّمييز بين الوسيلة والمقصد، في فقه التّنزيل[1] وقد بذل الدّكتور الحسني جهداً مشكوراً، في بيان أثر هذه الأدوات في فهم خطاب الشّرع ودور هذه الأدوات في تماسك النّظريَّة، ومقصود الباحث ذكر نماذج من استثمار الإمام ابن عاشور لهذه النّظريَّة ووسائلها، وقد وظف ابن عاشور النّظريَّة واستخرج منها عدة مقاصد من ذلك:

مسألة مقاصد القرآن الثّمانيَّة:

بناء على تأمل كُلي للقرآن الكريم حصر ابن عاشور مقاصد القرآن في ثمانيَّة مقصد هي:

1. مقصد إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصّحيح.
2. مقصد تهذيب الأخلاق ،
3. مقصد التّشريع وهو الأحكام خاصة وعامة.
4. مقصد سياسة الأُمة.
5. مقصد قصص أخبار الأمم السّابقة للاعتبار.
6. مقصد المواعظ للإنذار والتّحذير والتّبشير.
7. مقصد التّعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم لتلقي الشّريعة.
8. مقصد الإعجاز بالقرآن، ليكون آيَّة دالة على صدق الرّسول ρ.

وقال هذه المقاصد التّمانيَّة يتوجب على المفسر العلم بها والتّوسل بها في الفهم، ثم ختم القول هذا ما بلغ إليه استقرائي[2]

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص325.

(2) ابن عاشور، محمد الطّاهر (1942م) التّحرير والتّنوير، الدّارالتّونسيَّة تونس، ج/1، ص40-41.

مقصد التّدرج في الشّريعة:

في إثبات هذا المقصد قال: فالشّريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم طبقات الأمة بدون حرج ولا مشقة، فتجمع بين مناحي مقاصدها في التّكاليف والقوانين، ما تيسر الجمع، فهي تترقى بالأمة من الأدون من نواحي تلك المقاصد إلى الأعلى، بمقدار ما تسمح به الأحوال وتيسر حصولها، وإلا فهي تتنازل من الأصعب إلى الذّي يليه مما فيه تعليق الأهم من المقاصد.

مقصد سد الذّريعة:

هذا المقصد ثابت بالاستقراء حيث قال فمقصد سد الذّرائع مقصدٌ تشريعيٌ عظيمٌ، استفيد من استقراء تصرفات الشّريعة في تفاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفات الأمم وفي تنفيذ مقاصدها[1].

مقصد الحريَّة:

هذا المقصد مهد له بالقاعدة الفقهيَّة القائلة الشّارع متشوف للحرية فذلك استقراؤه من تصرفات الشّريعة التّي دلت أن من أهم مقاصدها: إبطال العبوديَّة وتعميم الحرية ومن استقراء هذه التّصرفات ونحوها حصل لنا اليقين، بأن الشّريعة قاصدة، بث الحريَّة [2]

مقصد إقامة السّاسة والقضاة:

في بيان هذا المقصد قال:أنبأنا اسقراء الشّريعة من أقوالها وتصرفاتها بأن مقصدها، أن يكون للأمة، ولاة يسوسون مصالحها، ويقيمون العدل فيها وينفذون أحكام الشّريعة فيها، لأنَّ الشّريعة، ما جاءت بما جاءت به من تحديد كيفيات

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص287.

2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 395.

معاملات الأمة، وتعيين الحقوق لأصحابها، إلا وهي تريد تنفيذ أحكامها، وإيصال الحقوق إلى أربابها، إن رام رائم اغتصابها منهم، وإلا لم يحصل تمام المقصود من تشريعها.

مقصد حفظ الأمة:

في بيان هذا المقصد قال: إذا نحن استقرينا موارد الشّريعة الإسلاميَّة، الدّالة على مقاصدها من التّشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة، أن المقصد العام من التّشريع فيها هو: حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان ويشمل صلاحه، صلاح عقله وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذّي يعيش فيه[1].

مقصد الإصلاح وإزالة الفساد:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[2].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [3]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾ [4]، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [5]

بعد ذكر هذه الآيات قال:فهذه أدلة كليَّة صريحة دلت أن مقصد الشّريعة الإصلاح وإزالة الفساد، في تصاريف أعمال النّاس، ومن عموم هذه الأدلة ونحوها

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص273.

(2) سورة الأعراف، الآية رقم(85).

(3) سورة البقرة، الآية رقم(60).

(4) سورة الأعراف، الآية رقم(74).

(5) سورة البقرة، الآية رقم(205).

حصل لنا اليقين، بأن الشّريعة متطلبة لجلب المصالح ودرء المفاسد واعتبرنا هذا قاعدة كليَّة في الشّريعة[1].

تلك بعض النّماذج من ثمار النّظريَّة، عند ابن عاشور قصد منها الباحث ذكر مثال، لا استقصاء حال.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة مرجع سابق، ص275.

عرض نظريَّة ابن عاشور رحمه الله

العرض:

أقام إسماعيل الحسني[1]، هيكل النّظريَّة، على ثلاثة أبواب، وتحت كل باب، فصول، وتحت كل فصل، مباحث، ومطالب، ويقع الكتاب المعروض في (445)، بدءاً من ص(19-464)، والكتاب من مطبوعات المهد العالمي للفكر الإسلامي عام 01995م) الطّبعة الأولى.

المقدمة:

صدر المؤلف، النّظريَّة بمقدمة، أبان فيها أسباب الاختيار، وأهميَّة الموضوع، ومعنى النّظريَّة، مقسماً، أسباب الاختيار، إلى أسباب، عامة، وخاصة، وفي أهميَّة موضوع البحث، أشار إلى فكرة المصلحة التّي هي: بيت القصيد في مقاصد الشّريعة [2].

لأنَّ المصلحة، في أي تشريع، هي غايَّة الغايات التّشريعيَّة، ومن هنا يستمد الموضوع أهميته، ما دام حاصل المصلحة، هي إعمال المجتهد، جهده العلمي، في تعقل الأدلة الشّرعيَّة، كتمهيد أساس في فقهها، تفسيراً، وتعليلاً، واستدلالاً، لذلك شكلت عمليَّة التّعقل هاته، عصب الفكر المقاصدي، عند الأصوليين.

---

(1) هو الشّيخ إسماعيل الحسني من مواليد مدينة مكناس بالمغرب عام 1963هـ).تقلد المؤلف حفظه اللّه عدة وظائف تتمثل في، استاذاً للتعليم العالي، مادة مقاصد الشّريعة والفقه المعاصر في المغرب، شعبة الدّراسات الإسلاميَّة – كليَّة الآداب جامعة القاضي عياض، مراكش منذ سنة (1993م). عمل استاذ للتعليم العالي، مادة أصول الفقه ومقاصد الشّريعة بمؤسسة دار الحديث الحسنيَّة، الرّباط المغرب. خبير بمجمع الفقه الإسلامي الدّولي التّابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

(2) الحسني، نظريَّة المقاصد لابن عاشور، مرجع سابق، ص23.

وفي حيثيَّة النّظريَّة، أبان أن هذا المصطلح، لم يستعمل عند القدماء، وإنَّما الشّائع، عندهم ألفاظ، مثل: نظري والعلم النّظري، والمسائل النّظريَّة، وهو مصطلحٌ، جديدٌ، يقصد به بناء معرفي، للفكر الرّابط بين الجزئيات وذكر لها عدة تعريفات، أو معاني منها:

تركيب عقليٌ، واسعٌ، ليتوصل به، في تفسير، عدد كبير، من الجزئيات.

وخلص إلى القول، إلى أن النّظريَّة المقصودة، في هذا البحث،هي البناء الفكري، المنهجي، الذّي يشكل خلاصة علميَّة، للدِّراسة التّي انتهى إليها، فقه الأصولي، للشريعة وهي معيار في استثمار القواعد، والنّظريات التّشريعيَّة، وفي فهم النّصوص، وتنزيل الأحكام، العملية، ثم ختم المقدمة، بإلقاء الضّوء على خطة البحث[1].

الفكر المقاصدي، من علم الأصول، إلى علم المقاصد:

هذا عنوان الباب الأول، من الكتاب، عالجه المؤلف في 93 صفحة (35 - 128) موزعاً إياه على فصلين، ومطلبين.

الفكر المقاصدي، عند الأصوليين:

هذا عنوان الفصل الأول، من الباب الأول، أبان فيه المؤلف الكيفيَّة التّي درس بها الفكر المقاصدي، سواء في أبرز المصادر الأولى، للأصوليين، أو في مصادر، فقهاء الشّريعة، إذ تناول في المبحث الأول: الفكر المقاصدي، في مصادر، علم الأصول الأولى، وفي الثّاني، الفكر المقاصدي، في مصادر فقهاء الشّريعة، من الأصوليين، أوضح ذلك عبر مطلبين الأول بعنوان: الفكر المقاصدي، معاني، منصوصة، وأصول، مصلحية والثّاني بعنوان: جديد البحث في الفكر المقاصدي،

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد لابن عاشور، مرجع سابق، ص27-33.

ملقياً الضّوء على مقاصد الشّريعة، كأصول مصلحيَّة، ومقاصد الشّريعة، كدلالات مقصودة ومحددات، ومراتب كل ذلك، عند فقهاء الشّريعة، الأصوليين، من الجويني – الشّاطبي، ليخلص إلى القول: أن فقهاء الشّريعة من الأصوليين، في سياق استدلالهم على مسائل فقه الشّريعة، سلكوا منهج الاستقراء، والتّمييز بين الوسائل، والمقاصد، في فقه تنزيل الأحكام وأن الفكر المقاصدي، من النّاحيَّة الفلسفيَّة، التّشريعيَّة، انبنى، على جملة، من المواقف، إزاء مفهومين، جوهريين، هي: المصلحة والتّعليل وتشكل هذه الخلاصات، الإطار الموضوعي، التّي تندرج فيه نظريَّة ابن عاشور في المقاصد، ذلك الإطار الذّي بقدر ما يبين، الأسس الفلسفيَّة، يكشف، عن الوسائل المنهجيَّة، في الفكر المقاصدي[1].

ابن عاشور وعلم مقاصد الشّريعة:

هذا عنوان الفصل الثّاني، من الباب الأول، توزع بدوره إلى مبحثين، الأول التّعريف، بشخصيَّة بن عاشور، والثّاني، علم مقاصد الشّريعة، والتّعريف، شمل مولد ابن عاشور ونشأته، والدِّراسة، والأعمال، التّي تقلدها، ماراً بفترة الاحتلال، والاستقلال، ومؤلفاته، وآثاره العلميَّة، المطبوعة، والمخطوطة، تناول كل ذلك في (25) صفحة من الصّفحة (98-73).

علم مقاصد الشّريعة:

هذا عنوان المبحث الثّاني، من الفصل الثّاني، تناول فيه المؤلف، مسألة القطع والظّن، في علم الأصول، مشيراً إلى طرق التّأليف، التّي سلكلها الأصوليون، عند التّأليف في الأصول، وتناول إشكاليَّة القطع والظّن، عند الأصوليين، ومحاولة الخروج بأسس، استدلال فقهيَّة، مبنيَّة، بقدرالإمكان على

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد لابن عاشور، مرجع سابق، ص72.

القطع وأن إشكال القطع والظّن، هو الإطار المنهجي، الذّي يندرج فيه البحث، عن المقاصد الشّرعيَّة، مبرزاً، دعوة ابن عاشور، الملحة إلى ضرورة، إنشاء علم المقاصد الشّرعيَّة، كمشروعٍ، علميٍ، يتغيا إقامة مسالك التّفقه، على أصول مقاصديَّة، من شأنها التّقريب، بين المدارك العلميَّة، والتّوحيد في التّصورات النّظريَّة، للفقهاء ذاكراً تقسيم ابن عاشور للمقاصد بأنها تنقسم إلى: مقاصد التّشريع العامة، ومقاصد التّشريع الخاصة ومشيراً إلى الهدف من علم المقاصد، وموضوعه، ومنهجيته كمرتكزات يقوم عليها، أي علمٍ، جديدٍ، ليخلص إلى القول: أن منهجيَّة علم المقاصد المستقبليَّة، يمكن أن ترتسم في عمليتين:

-عمليَّة تصريح الأصولي، بموقفه إزاء جملة من المفاهيم، كالمصلحة، والتّعليل، وعمليَّة التّنظير، للمسالك الإجرائيَّة، التّي تعتمد، على البرهنة، على قصديَّة الشّارع، لأصل الأصول قبل التّوصل به، في فقه الشّريعة، ليكون هذا العلم، عبارة عن جملة، من الأصول المقصودة شرعاً، التّي يتوسل بها في فقه الشّريعة، تفسيراً، وتعليلاً، واستدلالاً.

نظريَّة المقاصد عند الإمام ابن عاشور (الفقه والنّظرية):

هذا عنوان الباب الثّاني، من النّظريَّة، وقد عالجه المؤلف في (127) صفحة من الصّفحة 129-255.

وجملة هذا الباب تهدف إلى، عرض نظريَّة المقاصد، عند ابن عاشور، عرضاً مؤسساً على عمليَّة، استقرائيَّة، للآثار التّطبيقيَّة، التّي استثمر فيها ابن عاشور، مقاصد الشّريعة وذلك عبر ثلاثة فصول الأول بعنوان: تقصيد النّصوص، والأحكام الشّرعيَّة، والثّاني، الاستدلال على الأحكام الشّرعيَّة، والثّالثّ عرض النّظريَّة، وفي سياق تقصيد النّصوص، والأحكام الشّرعيَّة، رام المؤلف، إلى ضبط، نوعين، من المقاصد، الأول، مقاصد الشّارع من خطابه،والثّاني مقاصده من أحكامه، وذلك باستفراغ الجهد، في استجلاء، الإرادة الشّرعيَّة من النّصوص والأحكام،

وبهذا التّقصيد، يتبين مقاصد الشّارع،من الجهتين جهة المعاني المقصودة من الخطاب، وجهة المصالح، المقصودة، من الأحكام.

وفي تبيان الجهتين، بذل المؤلف جهداً مشكورا، في تتبع هاتين الجهتين، مقسماً الحديث إلى مباحث فقهيَّة شملت: العبادات، والأطعمة، والذّبائح، والعائلة، والمعاملات، الماليَّة، والبدنيَّة، متناولاً كل ذلك، في (96) صفحة، موضحاً بالأمثلة، كيف استثمر، ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، تقصيداً،واستدلالاً،وتعليلاً، وترجيحاً، وخلص إلى القول أن أحكام الشّريعة إعتقاديَّة كانت، أو عمليَّة، تصب كلها، في مقصد تحقيق الصّلاح، الفردي، والمجتمعي، والعمراني، عن طريق ضبط نظام الأمة، واستدامة صلاحه، بصلاح المهيمن عليه، وهو الإنسان.

عرض النّظريَّة:

هذا عنوان الفصل الثّاني، من الباب الثّاني، وفيه بسط المؤلف القول، في تبيان النّظريَّة، منهجياً، ممهداً القول بالإشارة، إلى أن نظريَّة المقاصد، عند ابن عاشور، تتلخص في، فكرة تحقيق، الصّلاح الفردي، والمجتمعي، والعمراني، وأن سبيل معرفة المقاصد، تكون، عبر ثلاثة، وسائل، ومرتكزات.

- أدلة القرآن المفيدة للتعليل، والسّنة المتواترة، وأن عصب النّظريَّة يقوم على: المقاصد العامة للتشريع، والمقاصد الخاصة للتشريع في المعاملات.

مبرزاً ما تتسم به المقاصد العامة، من الضّوابط المتمثلة في:

الثّبوت، والظّهور، والانضباط، والإطراد، بغيَّة الوصول، إلى المصلحة الشّرعيَّة المقصودة، معرفا المصلحة، عند ابن عاشور، بأنها: وصفٌ للفعل، الذّي يحصل به الصّلاح، أي النّفع العام، دائماً، أوغالباً، للجمهور، أوللآحاد، ثم عرج إلى تقسيمات المصلحة المقصودة شرعاً عند بن عاشور وهي أربع أنواع:

- نوع باعتبار آثارها، في قوام أمر الأمة.
- ونوع باعتبار تعلقها، بعموم الأمة، أو أفرادها.

- نوع باعتبار تحقق الاحتياج إليها، في قيام أمر الأمة، أو أفرادها.
- نوع باعتبار حصولها، من الأفعال، بالقصد، أو المآل.

ذاكراً أقسام، كل مصلحة، فباعتبار الأثر، في قوام الأمة، هي الكليات الخمسة، وباعتبار تعلقها بعموم الأمة، تنقسم إلى مصلحة، كليَّة، وجزئيَّة، وباعتبار تحقق الحاجة، تنقسم إلى قطعيَّة، وظنيَّة، ووهميَّة، وباعتبار الحصول قصداً، أو مآلاً إلى حيل، وذرائع.

وللمقاصد الشّرعيَّة، أوصاف جوهريَّة، وهي: الفطرة، أولويَّة المعاني، على الألفاظ عند النّظر في الأحكام، نفوذ التّشريع، وقوة النّظام، واطمئنان البال للأمة، ثم ألقي ايضاحاً على كل وصف، وفي المقاصد الخاصة للتشريع، في المعاملات، ذكر أن المقصود بها الكيفيات المقصودة، للشارع لتحقيق، مقاصد النّاس النّافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة، في تصرفاتهم الخاصة مثل عقد الرّهن والبيوع والعائلة إلخ، ليرسي القول ختاماً على أن قوام النّظريَّة: المقاصد العامة والخاصة.

نظريَّة المقاصد عند الإمام ابن عاشور: التّحليل والتّقويم:

هذا عنوان الباب الثّالثّ، من الكتاب، وقد رام فيه المؤلف إبراز، المرتكزات، أو المكونات التّأسيسيَّة، التّي تقوم عليها النّظريَّة، من حيث الأسس التّشريعيَّة، والوسائل المنهجيَّة، الإجرائيَّة، التّي اتبعها ابن عاشور، في بناء النّظريَّة، لذلك قسم الباب، إلى ثلاثة، فصول، الأول بعنوان: المفاهيم المؤسسيَّة للنظريَّة، والثّاني، الوسائل، المنهجيَّة، للنظريَّة، والثّالثّ تقويم النّظريَّة، وتناول بالعرض، والتّحليل، المفاهيم التّشريعيَّة، التّي تقوم عليها النّظريَّة، وهي: الفطرة، كمبحث أول والمصلحة، كمبحث ثانٍ، والتّعليل، كمبحث ثالثّ، وقد مثلت الفطرة، موقفاً، نظرياً، أسس ابن عاشور، في ضوئه، نظريته للمقاصد، وقد أصل هذا المفهوم، كليَّة الكليات التّشريعيَّة، وهي جلب المصلحة، ودرء المفسدة وقد تناول مفهوم الفطرة، عبر مطلب تحديد مفهومها، ودورها في النّظريَّة، وحاصل مفهوم

الفطرة عند ابن عاشور، أنها جملة من الإمكانات، الذّاتيَّة، العقليَّة، والجسديَّة، والتّي جاء الشّرع، في أصوله، وفروعه، متمشياً معها، وهذا التّساوق، بين الفطرة، والشّرع، هو مناط التّكليف، الذّي يلزم الفقيه، بتعقل أحكام الشّرع، من خلال الوقوف على علله، ومقاصده.

أمَّا دور الفطرة، في النّظريَّة فيتمثل في أنها، مثلث أساساً متيناً تفرعت عنه مقاصد شرعيَّة عامة أو خاصة كالحريَّة، والسّماحة، وانتفاء النّكايَّة، عن الشّريعة، وحاصل القول: أنَّه أسس عليها مقاصد كثيرة.

أمَّا المصلحة، وهي المكون الثّاني، من النّظريَّة، فقد عالجه المؤلف تحت عنوان: تحديد مفهوم المصلحة، وجلب المصلحة، ودرء المفسدة، في المعاملات، وفي هذا السّياق يبرز المؤلف مفهوم المصلحة الآجلة، عند ابن عاشور مورداً قوله شريعة الإسلام جاءت لما فيه صلاح البشر، في العاجل، والآجل، أي في حاضر الأمور، وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأنَّ الشّرائع لا تحدد للناس، سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها اللّه جزاءً على الأحوال، التّي كانوا عليها في الدّنيا ومعنى ذلك المراد بالمصلحة المجلوبة والمفسدة المدروءة، هو ضبط، نظام التّعامل، المدني بين النّاس، في الدّنيا[1].

أمَّا التّعليل، وهو المكون الثّالثّ، للنظريَّة، فقد عالجه المؤلف، عبر مطلب تعريف التّعليل، ودوره، في عقلنة التّفكير التّشريعي، معرجاً، على موقف ابن عاشور، من التّعليل، ومنكريه، وأن مذهبه في التّعليل، شامل للعبادات، والمعاملات، وخلص إلى القول، في شأن التّعليل أنه: أحد الإمكانات، التّي يقوم عليها القياس، الأصولي، في حل مشكلات، تناهي النّصوص، ولا تناهي النّوزال. شموليَّة التّعليل لأحكام العبادات والمعاملات في الشّريعة.

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد لابن عاشور، مرجع سابق، ص282.

-التّلعيل، وسيلة من وسائل إدراك خاصيَّة الضّبط، والتّجديد في الشّريعة.

-التّعليل، من مقتضيات الممارسة، الاستدلاليَّة، في الفقه، والممارسة التّنظيريَّة، في علم الأصول.

فالمفاهيم الثّلاثة: الفطرة، والمصلحة، والتّعليل، تحوي في طياتها طبيعة تأسيسيَّة مستقلة وجهت، خصوصيَّة دوريَّة في تشكل النّظريَّة [1].

تلك هي أبرز المفاهيم، التّي أسست، الموقف الفلسفي، التّشريعي، العام، في نظريَّة ابن عاشور.

الوسائل المنهجيَّة للنظريَّة: هذا عنوان الفصل الثّالثّ، من الباب الثّالثّ، من الكتاب، وفيه تناول المؤلف الأدوات الإجرائيَّة، التّي استخدمها ابن عاشور، في بناء النّظريَّة، وقد انحصرت تلك الأدوات في ثلاث طرق منهجيَّة هي:

المقام، والاستقراء، والتّمييز بين الوسيلة، والمقصد، في تنزل الأحكام، مبيناً دورالمقام في تحديد القصديَّة من الخطاب الشّرعي، وذلك بتحديد مفهوم المقام، ومكانته، في الدّلالة على الأحكام، وتعليل الأحكام، والاستدلال على الأحكام، ليخلص إلى القول أن المقام أداةٌ، منهجيَّة، اعتمدها ابن عاشور في بناء نظريته.

أمَّا الاستقراء، كأداةٍ، منهجيَّة، في بناء النّظريَّة، فقد تناوله، في سياق تحديد مفهومه، ودوره في النّظريَّة، كأحد الأدوات الإجرائيَّة، ماراً على معنى الاستقراء،ومشكلته المنطقيَّة، وموقف علماء الأصول، من الاستقراء، مبيناً، وظيفته، في النّظريَّة، المتمثلة، في ترتيب، مقاصد الشّريعة، واثبات مقاصدها، مع ضرب الأمثلة، على ذلك، مبرزاً، أثرالاستقراء، في فقه النّظريَّة، على مستوى

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد لابن عاشور، مرجع سابق، ص323.

تفسير النّصوص، ومستوى الاستدلال على الأحكام. وفي التّمييز، بين الوسيلة والمقصد، في تنزيل الأحكام، كأداةٍ، إجرائيَّة، ساعدت في تبصير الكيفيَّة، التّي وظف بها، ابن عاشور تلك الأداة، مبرزاً تطبيقها، في ثلاثة مجالات هي:

استثمار المقاصد في فقه الشّريعة، وإثبات المقاصد العامة، وإثبات المقاصد الخاصة، مما يكشف، أن هذه الوسائل، الإجرائيَّة، تتأسس نظرياً، على جملة من الإجراءات، المنهجيَّة الفعالة.

تقويم النّظريَّة: هذا عنوان الفصل الثّالثّ، من الباب الثّالثّ، والأخير، وقد رام المؤلف، في هذا الفصل الكشف، عن جوانب الأصالة، والإبداع، في النّظريَّة، قاصداً بالإبداع صياغة جديدة لعناصر موجودة، تدفع بالبحث، باتجاه، التّسديد، والتّقويم، وبهذا تعكس النّظريَّة، وجهة نظر، في دِّراسة، مبحث المقاصد الشّرعيَّة، تنظيراً وتطبيقاً فالإمام ابن عاشور، استفادة من السّابقين، واستثمر، وأبدع، وبان، جديده، في مجالين، هامين هما:

مجال التّأصيل المقاصدي، للقواعد التّي تحكم فقه الشّريعة، ومجال الإضافات التّي أثرى بها مبحث المصلحة، وفي التّأصيل ذكر، ثلة من القواعد، المقاصديَّة، العامة، والخاصة.

أما جديد الإضافة، فيتمثل في ضبط المنهاج، في إثبات المقاصد الشّرعيَّة، وضبط موضوع النّظريَّة، والفعاليَّة التّطبيقيَّة، للنظريَّة في فقه الشّريعة.

الخاتمة:

وفيها ذكرالمؤلف، أهم الخلاصات العامة، والخاصة، مذكراً، بأن مجمل البحث، رام إنجاز ثلاثة مطالب:

- تحديد الإطار الموضوعي، والسّياق المنهجي للنظريَّة.
- استجلاء النّظريَّة وعرضها.

- تحليلها وتقويمها.

ذلك كان عرضاً، مجملاً للكتاب، قصد إعطاء فكرة موجزة للقارئ، يرجوا الباحث، ألا يكون مخلاً.

المبحث الثّالثّ

التّعقيب على النّظريتين

المطلب الأول: التّعقيب على نظريَّة الشّاطبي

أولاً: فضل السّبق

أحمد الرّيسوني، له فضل السّبق في بلورة المقاصد درساً وتأليفاً، وخاصة في تأليفه هذا السّفر القيم، وقد أحسن صعناً حينما اختار الإمام الشّاطبي رحمه اللّه لأنَّ الشّاطبي أول من أفرد المقاصد بكتاب، وإن جاء ضمن كتاب الموافقات، ومنذ منتصف التّمانينات وظهور كتاب نظريَّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي توالتّ الدّراسات والاهتمامات بمنحى المقاصد بلورةً ودِّراسة وتدريساً، لذا للريسوني فضل السّبق وأجر تعبيد الطّريق المقاصدي.

وبما أن كل جهد بشري، قابل للإضافة والحذف والاستدراك والمآخذ، يأتي التّعقيب لهذه الأوجه بمقتضى البحث العلمي، ويشمل التّعقيب الأمور التّي أغفلها المؤلف، أو لم يعطها بعض ما تستحق من وجهة نظر الباحث، فإلى مفردات التّعقيب:

إغفال التّعريف:

قرر المؤلف أن نظريَّة المقاصد لها شأن عظيم إذ هي نظريَّة تحكم تفاصيل الشّريعة، وتحكم كل فهم لها، وتوجه كل اجتهاد في إطارها[1]، وتحدد نظريَّة المقاصد سلم المصالح والمفاسد الضّروريَّة منها، والحاجيَّة والتّكميليَّة، ثم تتشعب هذه النّظريَّة لتلقي بظلالها الوارفة، على جميع قضايا الشّريعة وجزئياتها وهذه

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص30.

النّظريَّة هي التّي أفنى الشّاطبي عمره في رسم هيكلها، وإبراز معالمها والدّفاع عن أهميتها، وضرورة العمل بمقتضاها.

هكذا قرر المؤلف هذه الأمور بشأن النّظريَّة ومع ذلك أغفل ولم يذكر تعريفاً لها كمصطلح مركب، ومن وجهة نظر الباحث أن مفهوماً حاكماً ومحدداً وشاملاً ومفسراً ومرجحاً، يحكم كليات الشّريعة ويشمل جزئياتها، مفهوم بهذا الاعتبار كان جديراً أن يوضع لها تعريف يقرب معناه ويحدد معالمه ووظائفه.

تعريف نظريَّة المقاصد كمصطلح مركب:

بناء على ما قرره المؤلف في أهميَّة النّظريَّة يرى الباحث اجتهاداً منه، وضع هذا التّعريف لنظريَّة المقاصد فيقول:

(نظريَّة المقاصد هي: نسق كلي حاكم للشريعة كلاً وجزاً أدلة وأحكاماً استنباطاً وتنزيلاً)

- **من جوانب تجديد الشّاطبي:**

تجدر الإشارة إلى أنواع التّجديد، فقد يكون التّجديد تجديد تصفيَّة، أو محتوى أو إضافة، وقد يكون صور التّجديد الأصولي، في صور مختلفة، فقد يكون التّجديد بإعادة النّظر فيها ومراجعتها... وقد يكون بتطوير شيء قائم بإدخال بعض التّعديلات والتّجديدات عليه، وقد يكون بإعادة صياغة شيء قائم، وإخراجه في قالب جديد، وقد يكون بإضافة ما ينبغي إضافته، سواء في جانب المبادئ أو المناهج، أو المضامين، وقد يكون بخذف ما ينبغي حذفه[1]، وعلى ذلك يتقررأن معاني التّجديد المذكورة قد ظهرت في العمل التّجديدي الذّي قام به الشّاطبي من خلال كتاب الموافقات، حيث ظهر تجديد الشّاطبي في صورة إصافة

1() لحساسنة، (2010م)، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، دراسة تحليليَّة نقديَّة لأطروحة الشّاطبي الأصوليَّة، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة ط/1، ص 57-58.

وحذف وإعادة صياغة، كما ظهر في صورة تميز في أسلوب العرض، ومنهج الاستدلال على القضايا الأصوليَّة ومختلف مباحثها.

وبذلك خرج عمل الشّاطبي الأصولي الذّي جمعه في مدونته الموافقات جديداً مطوراً، جمع فيه بين الأصالة والتّجديد، مطعم بالحيويَّة والفعاليَّة لا يطلع عليه القارئ إلا ويقع أسيراً لابداعاته التّجديديَّة [1]

- **أسس النّظريَّة ومستندها:**

من وجهة نظر الباحث كان على المؤلف بعد ما عرض نظريَّة المقاصد من خلال قسم المقاصد وتتبعه فكرة المقاصد في الموافقات والإعتصام، كان عليه أن يذكر بشيء من التّركيز والإيضاح، الأسس التّي قامت عليها النّظريَّة ومستندها، صحيح أنَّه ذكر تحت عنوان: معنى نظريَّة المقاصد[2]. أسس النّظريَّة ومستندها، لكن بشكل عابر ومقتضب، فلو نص بعد العرض، على أسس النّظريَّة، أنَّه كذا وكذا لكان أجود في سياق تثبيت النّظريَّة، ويمكن تلخيص الأسس التّي تقوم عليها نظريَّة الشّاطبي تتمثل في الآتي:

- استقراء الشّريعة أدلة وأحكاماً في مختلف الجوانب.
- النّصوص القطعيَّة ثبوتاً ودلالة المفيدة للتعليل.
- تدبر وتأمل أحكام الشّريعة الكليَّة والجزئيَّة وعللها.
- الاستدلال العلمي والمنطقي.

1() لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص59.

2() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص28.

- **قطعيَّة الأصول:**

مسألة قطعيَّة أصول الفقه، من المسائل الكبيرة والهامة وبها صدر الشّاطبي كتاب الموافقات فقال: إن أصول الفقه في الدّين قطعيَّة لا ظنيَّة [1] وفي رأي الباحث أن على المؤلف أن يوليها اهتماماً كبيراً لأنَّ مسألة القطعيَّة يترتب عليها أشياء كثيرة عند الشّاطبي فأي مسألة لا ترقى إلى القطعيَّة تخرج من أصول الفقه وعلى أسس القطع بنى تقسيمه للعلم فقسمه إلى ما يندرج في صلب العلم وملح العلم وما لا يكون صلباً ولا ملحاً.

وقد بأن: من كتاب الموافقات هيمنة قطعيَّة القواعد الأصوليَّة على تفكير الشّاطبي، وتنظيره، حيث تعتبر أول قاعدة بدأ بمناقشتها وبسط الكلام فيها تنبيهاً منه على خطورتها وأهميتها، وتأكيدا على ضرورة اعتبارها في البحث الأصولي، لما يترتب عليها من مسائل وقضايا كثيرة في أصول الفقه ذلك أن الإمام الشّاطبي رام قصداً مهماً من حرصه على دعوة القطع، إذا كان يروم تأسيس أصول تشريعيَّة وقواعد استدلاليَّة، ومقاصد شرعيَّة توصف بالكليَّة والعموم تجعلها مرجعاً لكل النّظار، من شأنها أن تحسم الخلاف وتخفف من حدته بل الهدف والقصد من تأليف الموافقات كما يرى بعض الباحثين هو تأسيس الاستدلال على أصول الفقه التّي ثبتت بالإستقراء، وتحريرها من الظّنية[2] لتصل إلى درجة اليقين والقطع، يتأسس مما سبق أن على المؤلف أن يقف على هذه المسألة بقصد البلورة، لما لها من مسيس الالتّصاق بنظريَّة المقاصد، ومن شان ذلك لو كان أن يضفي على النّظريَّة بعداً توضيحياً، وتماسكاً تأسيسياً.

1() الشّاطبي، الموافقات في أصول الشّريعة، مرجع سابق، ج/1، ص21.

2() لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص86.

- **جوانب الإغفال:**

لم يتناول الإمام الشّاطبي في مباحث الأدلة من الموافقات دليل الإجماع والقياس، واقتصر تناوله على الكتاب والسّنة رغم أن الإمام الشّاطبي ذكرهما في مفتتح كتاب الأدلة الشّرعيَّة بأنها الكتاب والسّنة والإجماع والقياس[1] والمؤلف لم يقف على مسألة اغفال التّناول، ولا نبه عليها، والإجماع والقياس، من الأدلة المهمة في أصول الفقه، ولهما علاقة وطيدة بفكر المقاصد لذلك لو بحث الإمام الشّاطبي الإجماع كما تناول الكتاب والسّنة لأبان عن بعض الآراء المتعلقة به، خاصة ماله علاقة بالمذهب المالكي وهي مسألة عمل أهل المدينة[2] كإجماع، أما القياس فلو جعله جزء من الموافقات لكان أكثر أهميَّة لأنَّ مباحث القياس لا تخلو من موضوعات مهمة، ومثيرة في أصول الشّريعة فإذا كانت فكرة المقاصد قائمة على مبدأ العلة والتّعليل، والتّي تعد الرّكن الأعظم في نظريَّة القياس الأصولي، ولو بحث الشّاطبي نظريَّة القياس لكانت مجالاً خصباً في البحث العلمي الأصولي، قد يأتي فيه الشّاطبي بعجائب وغرائب، وقد كانت مباحث القياس الشّرعي فرصة ذهبيَّة متاحة للشاطبي للتعبير فيها، عن قناعاته وآرائه خاصة فيما يتعلق بالمنطق[3]، فلا الإمام الشّاطبي تناول الإجماع والقياس، ولا المؤلف ذكر سبب هذا الإغفال والتّرك، وكان حري به وهو المتخصص في الفكر الشّاطبي أن يبين فلسفة هذا التّرك، ليصل القارئ إلى برد اليقين في التّساؤل الحائر وهو لماذا أغفل الشّاطبي ذلك؟

1() الشّاطبي، الموافقات، ج/3،مرجع سابق، ص5.

2() لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص605.

3() لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص606.

- **دلالة الألفاظ ومعانيها:**

الألفاظ ودلالتّها ومعانيها مما تناوله الشّاطبي في كتاب المقاصد مقسماً الدّلالة إلى دلالة أصليَّة ودلالة تابعة[1] وأن لهذه الدّلالة أثر في تعلق الأحكام، ويعتبر موضوع دلالات الألفاظ ومعانيها، من أهم الموضوعات التّي تناولها الشّاطبي بالتّحليل والمناقشة، وقد اجتهد في ضبط تلك المعاني والدّلالات، رابطاً إياها ببعض متعلقات الأحكام الشّرعيَّة، ومدى اعتبار ذلك في الشّريعة [2] متناولاً المعنى الأصلي للكلام، والمعنى التّبعي، وهل المعنى التّبعي يصح اعتباره في الدّلالة على الأحكام؟[3]، يتأسس من ذلك أن المؤلف لو وقف على هذا الأمر بشيئ من الإيضاح والتّركز، لأعطى النّظريَّة قوة وبياناً.

- **الأدلة والاستدلال عند الشّاطبي:**

من أكثر الأبواب، طولاً وتناولاً في الموافقات، كتاب الأدلة الشّرعيَّة إذ تناوله الإمام الشّاطبي في (54) فصلاً و (85) مسألة، مما يدل على مدى تصوره لهذا الباب، ومن وجهة نظر الباحث كان على المؤلف في نظريَّة المقاصد، أن يخصص فصلاً أو فقرة يبين فيها مكانة الأدلة عند الشّاطبي،وأسس استدلاله، وضوابط استدلاله، ومنهجيَّة فكرته الاستدلاليَّة، أقول لو فعل المؤلف ذلك لأضفى على النّظريَّة قوة وتماسكاً، إذ كان هناك فرصة لهذا التّناول، لأنَّ مبنى النّظريَّة، جزء كبير منه لا يصب في صلب النّظريَّة، إنَّما هو تمهيد وتوطئة، فلو ركز المؤلف على أسس الاستدلال، وأساليب الاستدلال عند الشّاطبي، كان أجدى نفعاً لأنَّ ذلك من صميم النّظريَّة من وجهة نظر الباحث، لكن المؤلف أغفله ولم يتناوله ولكل وجهة هو موليها.

1() الشّاطبي، الموافقات، ج/2، مرجع سابق، ص306.

2() لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص302

3() الشّاطبي، الموافقات، ج/2، مرجع سابق، ص327

- **الإجتهاد والمقاصد:**

الاجتهاد ولواحقه مما تناوله الإمام الشّاطبي في الموافقات وهو القسم الأخير وبسط الكلام فيه في (32) فصلاً و (36) مسألة، والمؤلف لم يتناول مسألة الاجتهاد كما جاءت في الموافقات، إذ هناك تناول مستفيض لضروب الاجتهاد وأقسامه وشروطه، ومتعلقاته ومسائله وفصوله، تشكل في النّهايَّة منظومة متكاملة لرؤيَّة الشّاطبي للاجتهاد والمجتهدين، فلو أعطى المؤلف هذا الجانب بعض الوقفات، لكانت جديرة بالإفادة خاصة وهو المتمكن من قراءة الموافقات، والفكرالمقاصدي للشاطبي.

- **دعوى استفادة الإمام الشّاطبي من ابن تيميَّة:**

أورد المؤلف هذه الدّعوى في الكتاب، وخلص إلى القول فإني أستبعد أن يكون الشّاطبي قد أخذ عن مؤلف حنبلي، مباشرة والمستبعد أكثر أن يكون قد اطلع على بعض مؤلفات ابن تيميَّة أو ابن القيم خاصة أنَّه ليس من أصحاب الرّحلات المشرقية[1].

هكذا استبعد المؤلف الاطلاع والافادة من ابن تيميَّة، وفي أثناء البحث وقف الباحث على خلاف ذلك إذ أثبت أحد الباحثين[2] إفادة الشّاطبي من ابن تيميَّة تحديداً وأتى بأحد عشر دليلاً، حيث قال وتبين لي أن الدّعوى صحيحة أمام الأدلة والبراهين، وقد تبين لدي ذلك بيقين منذ سنين[3] ثم ساق الأدلة على وجه المقارنة تباعاً فأوصلها أحد عشر دليلاً وسأختار بعضها.

1() الرّيسوني، نظريَّة المقاصد، ص330

2() هو الشّيخ أبو عبيدة مشهور حسن محقق الموافقات والإعتصام، الشّاطبي، الإعتصام ج/1، ص8-9.

3() الشّاطبي، أبو اسحاق، (2007م) الإعتصام، تحقيق أبو عبيدة مشهور حسن، الدّار الأثريَّة، عمان الأردن ط/2، ج/1، ص82.

قال قال الشّاطبي في معرض حديثه عن بيع العينة ما نصه قال بعضهم عامة العينة إنَّما تقع من رجل مضطر، إلى نفقة يضن عليه الموسر بالقرض، إلا أن يربحه في المئة ما أحب، فيبيعه ثمن المئة بضعفها أو نحو ذلك وهذا الكلام بحروفه في بيان الدّليل ص(119) لابن تيميَّة طبعة الشّيخ فيحان المطيري.

وأشار الباحث أن نصوص تحريم الخمر والمعازف، جلها مشترك مع ما في كتاب بيان الدّليل على بطلان التّحليل لابن تيميَّة ثم في الاعتصام وبيان الدّليل، وفقرة مشتركة هذا نصها وهذا نص أن هؤلاء الذّين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا أن الشّراب الذّي شربوه، ليس هو الخمر، وإنَّما له اسم آخر إما النّبيذ أو غيره، وإنَّما الخمر عصير العنب النّيئ وبعد هذا عند ابن تيميَّة خاصة ومعلوم أن هذا بعينه هو تأويل طائفة من الكوفيين وبعدها عند الشّاطبي وهذا رأي طائفة من الكوفيين ولا يشك باحث أن الشّاطبي نقل هذا النّص من كلام شيخ الإسلام. بن تيمية.

استخدام الشّاطبي بعض المفردات التّي استخدمها ابن تيميَّة في مقاصد النّكاح التّبعيَّة مثل السّكن، الأزواج، والاستمتاع.

استدلال الشّاطبي بالآيَّة إن الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتحليله لها كتحليل ابن تيميَّة، من أن ذكر اللّه هو المقصد الأصلي من الصّلاة، وكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر مقصد تابع.

اعتبار الشّاطبي رحمه اللّه المقاصد التّوابع مثبتة للمقاصد الأصليَّة، ومقويَّة حكمتها ومستدعيَّة لطلبها وإدامتها هو تماماً ما اعتبره ابن تيميَّة رحمه اللّه[1]

1() الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص83-86.

الأدلة التّي ساقها الشّاطبي على تحريم الحيل، لم تخرج عن الأدلة التّي ذكرها ابن تيميَّة قيد أنملة، والعبارات التّي ساقها الشّاطبي حول الموضوع، لم تخرج عن المعاني التّي ساقها ابن تيميَّة فما بسطه ابن تيميَّة وفصله، أوجزه الشّاطبي واختصره. وبعد سرد جميع المقارنات خلص إلى القول ولعلنا من هذه الأدلة قد وقفنا على ما يطمئن من استفادة الشّاطبي من ابن تيمية[1].

- **وبعد:**

هذا جملة التّعقيب على كتاب نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي للريسوني ولولا مقتضيات البحث العلمي، وأن الجهد البشري بطبعه قابل للاستدراك والتّعقيب، لما تجرأ الباحث على التّعقيب خاصة على قمم في المعرفة والشّرع، وأختم التّعقيب بما قرره أهل العلم، (بأن من له في الأمة لسان صدق عام، بحيث يثنى عليه ويحمد في جماهير أجناس الأمة، فهؤلاء هم أئمة الهدى ومصابيح الدّجى، وغلطهم قليل إلى صوابهم، وعامته من موارد الاجتهاد التّي يعذرون فيها، وهو الذّين يتبعون العلم والعدل فهم بعداء عن الجهل والظّلم، وعن اتباع الظّن وما تهوى الأنفس [2]، وإني لأحسب أن الدّكتور أحمد الرّيسوني من هذا الطّراز واللّه الهادي إلى سواء السّبيل.

تساؤل هل كتاب القياس مفقود من الموافقات؟:

في أثناء قراءة الباحث للموافقات، وقف على قول الامام الشّاطبي في المقدمة العاشرة فليس القياس من تصرفات العقول، وإنَّما تصرفت فيه تحت نظرالادلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاق وتقييد، وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس.

1() الشّاطبي، الإعتصام، ج/1، مرجع سابق، ص89.

2() ابن تيميَّة، أحمد، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، تحقيق: عبد الرّحمن بن محمد، طبع خادم الحرمين، اشراف الرّئاسة العام لشئون الحرمين، ج/11، ص43.

فهل جملة وهذا مبين في موضعه من كتاب القياس دالة ومفيدة على أن كتاب القياس من الموافقات مفقود ؟ هذا الاستنتاج يشكل عليه قول المؤلف الصّريح عندما ذكر الأدلة حيث قال لأدلة على التّفصيل الكتاب والسّنة والإجماع والرّأي، ولما كان الكتاب والسّنة هما الأصل لما سواهما اقتصرنا على النّظر فيهما.. ورأينا السّكوت عن الكلام في الإجماع والرّأي والاقتصار على الكتاب والسّنة[1] لكن الاستنتاج يعززه، عادة الإمام الشّاطبي وطريقته في الموافقات حيث ذكر لفظة وفي موضعه أكثر من أربعين مرة وهذه أمثلة معززة للإستنتاج ومشكلة على قوله الصّريح في الإقتصار على الكتاب والسّنة.

1. في المسألة الثّامنة من كتاب المقاصد قال: لأنَّ المصالح إنَّما اعتبرت مصالح من حييث وضعها الشّارك كذلك حسبما هو مذكور في موضعه.
2. وفي النّوع الخامس من الرّخص والعزائم قال ولمعناه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد.
3. وفي بيان قصد الشّارع من وضع الشّريعة قال: وقد تبين الفرق بينهما في موضعه من كتاب الأوامر والنّواهي.
4. وفي المقدمة الثّالثّة عندما كان يتحدث على الأصل الشّرعي الذّي لم يشهد له نص معين قال كما هو مذكور في موضعه.
5. وعند الحديث عن الأصل الكلي الاستقرائي قال كما يأتي في موضعه.
6. وفي القسم الأول من خطاب التّكليف قال: حسبما هو مذكور في موضعه.
7. وقال ايضاً وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب.
8. وفي النّوع الأول من الأسباب قال كما يبن في موضعه.

(1) الشّاطبي، الموافقات ج/1، مرجع سابق، ص143.

9 .وفي النّوع الأول من الأسباب قال حسبما مبين في موضعه.

10 . وفي النّوع الأول في بيان وضع الشّريعة قال وهذا مذكور في موضعه من هذا الكتاب[1].

تلك عشرة أمثلة معززة للإستنتاج وتشكل اشكالا كبيرا في النّص الصّريح على الاقتصار على الكتاب والسّنة، ولم يجد الباحث فيما اطلع عليه من دراسات حول الإمام الشّاطبي من نبه على إشكال هاتيك العبارة، واللّه أعلم بالصّواب.

المطلب الثّاني: التّعقيب على نظريَّة ابن عاشور:

أولاً: يحمد للمؤلف إفراده وبحثه لمسألة نظريَّة المقاصد عند الإمام بن عاشور رحمه اللّه بحثاً قيماً، وتتبعه لفكره المقاصدي في مؤلفاته قدر وسعه، فبلورة نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور رحمه اللّه، مما يحتاج أن يفرد لها مؤلف خاص، من شخص مقتدر وأحسب أن الدّكتور إسماعيل الحسني، من ذلك الطّراز فله الشّكر على هذا الجهد المبارك.

ثانياً: أن كل عمل بشري مهما تحلى بإتقان وإحكام، يلازمه القصور والثّغرات، كطبيعة بشريَّة مصاحبة لنبي آدم، من غير أن ينقص ذلك قدراً من المؤلف.

ثالثاً: تأسيساً على ذلك يرى الباحث عدة ملاحظات يمكن أن توجه لهذا العمل وهي:

الملاحظة الأولى: هيكليَّة الكتاب.

في الهيكليَّة اتبع المؤلف، طريقة الباب ثم الفصل ثم المبحث فالمطلب، ومعلوم أن هذه إحدى الطّرق المتبعة في البحث والتّأليف لكن يرى الباحث لو بدأ بالفصل بدل الباب لكان أحسن وذلك تقليلاً للأوراق والحجم، فالباب يحجز ورقة كاملة لعنوان من غير زيادة لمعنى جديد.

---

(1) الشّاطبي، الموافقات ج/1، مرجع سابق، ص53.

الثّانيَّة: طريقة الأرقام:

كذلك اتبع المؤلف طريقة الأرقام مثل: 1 -1 -1 -2 1 -3 ...

وهي أيضاً طريقة متبعة، لكنها تجعل القارئ أحياناً يتوه، إذا لم يكن منتبها، ومركزاً تركيزاً عالياً، وكثيراً ما كنت أرجع إلى أول الكلام حتى أتبين أن الرّقم (4) مثلا تابع للرقم (1) أم لرقم (2) أو (3) فلو اتبع طريقة الأرقام المتسلسلة، أو الحروف الأبجديَّة، أو أولاً وثانياً، لكان أكثر ضبطاً لفهم القارئ، وأقل توهاناً.

الثّالثّة: الأسلوب

أسلوب الدّكتور الحسني حفظه اللّه فيه نوع من التّعقيد والكثافة اللّفظيَّة، مما يتطلب من القارئ إعادة القراءة، حتى يتبين مراد المؤلف من الكلام.

الرّابعة: إغفال منهج النّقد عند ابن عاشور

تناول المؤلف شخصيَّة ابن عاشور رحمه اللّه، بنوع من الشّمول، وكان عليه في ختام التّرجمة، أن يشير إلى سمات منهجه في النّقد والتّأليف، باعتبار الإمام ابن عاشور شخصيَّة مجودة لا تتعاطى الأمور، إلا وفق منهجيَّة واضحة عنده، ويمكن للباحث أن يذكر تلك المنهجيَّة، فقد أشار أحد الباحين في فكر الإمام بن عاشور، إلى ذلك وأن الإمام كان يتمتع بـ منهجيَّة علميَّة واضحة المعالم تقوم على الخطوات التّاليَّة: الاستيعاب والتّمثل، والتّقويم والنّقد، والتّجاوز[1]، وهذه المنهجيَّة كما طبقها في تفسيره التّحريروالتّنوير أيضاً طبقها في مشروعه المقاصدي فالقارئ لمقاصد الشّريعة، يقف على عمق إطلاع الشّيخ على آثار الأئمة المتقدمين، في علم الأصول، وفي قواعد الأحكام وفي المقاصد وغيرها، ويدرك غزارة المصادر التّي

(1) المديني، نقد الفكر المقاصدي عند ابن عاشور،ص 31.

اعتمدها في الموضوعات، ذات الصّلة بالمقاصد بعرضها وتحليلها ونقدها ثم تجاوزها[1].

الخامسة: الإسهاب

في الباب الثّاني من الكتاب بعنوان: نظريَّة المقاصد: الفقه والنّظريَّة، تناول باسهاب تبيان جهة تقصيد النّصوص للأحكام، وجهة الاستدلال، في أبواب فقهيَّة شملت، العبادات والمعاملات والعائلة... الخ، تناول كل ذلك تفصيلاً وأمثلة كثيرة، كأن القارئ في باب من أبواب الفروع الفقهيَّة الجزئيَّة، وليس في سياق كليات ومقاصد عامة، فلو اقتصر على نماذج معينة، وسخر بقيَّة الجهد، في بيان الأسس التّأسيسيَّة للنظريَّة والوسائل المنهجيَّة لها تأصيلاً وتقعيداً، لكان أجدى وأكثر خدمة للنظريَّة.

السّادسة: إغفال التّنصيص كخلاصة:

في الباب الثّالثّ: التّحليل والتّقويم للنظريَّة، تناول المؤلف الأسس والوسائل المنهجيَّة للنظريَّة، في سياق الحديث حول التّحليل والتّقويم، فلو نص وأبرز تلك الأسس والوسائل كخلاصة لكان أحسن في رأي الباحث، بدل البحث عنها، في ثنايا الحديث.

السّابعة: إغفال المسآءلة

في تقويم النّظريَّة، عدم مسآءلة المؤلف لابن عاشور عن مدى تحقق مقاصد الكتاب؟

فقد ذكر الإمام بن عاشور رحمه اللّه، في مفتتح كتابه، أنَّه قصد منه إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، والتّمثيل لها، والاحتجاج

(1) المديني، نقد الفكر المقاصدي عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص43.

لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقهين في الدّين، ومرجعاً بينهم عند إختلاف الأنظار وتبدل الأعصار، وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطّارئة، متى نزلت الحوادث، واشتبكت النّوازل[1].

والسّؤال هل تحقق مقصود المؤلف من رفع الخلاف أو تقليله؟ كان من جميل الأثر، أن يساءل المؤلف الإمام بن عاشور، عن ذلك، ويلقي بعض الإيضاح تحققاً أو فشلاً، لكنه لم بفعل، وكذلك القصد الثّاني من تأليف مقاصد الشّريعة لابن عاشور، الإسعاف ببلالة تشريع مقاصدي يلبي حاجات الزّمان، ونوازل الأحوال، وقد نزلت قضيَّة تحرير المرأة وما لازمها من طرح مواضيع مثيرة لم يألفها المسلمون وهي من المسائل الطّارئة على المجتمع زمن الشّيخ، كان يقتضى أن يكون علم مقاصد الشّريعة الذّي بشر به، وسيلة ناجحة للإنقاذ الحضاري[2] ومجابهة تلك النّازلة بفقه مقاصدي جلباً للمصالح الطّارئة المستجيبة لنوازل الحوادث، لكن لم نشهد ذلك وهذا أحد أوجه المساءلة المفقودة، كان حرياً بالمؤلف أن يسائل ابن عاشور رحمه اللّه عن هذا الإغفال.

الثّامنة: عدم التّوازن

والمقصود بهذه الملاحظة أن كتاب نظريَّة المقاصد يقع في ثلاثة أبواب، الأول والثّاني كالمداخل والتّمهيد، والثّالثّ وهو أسس النّظريَّة، فلو وقع الجهد الأكبر، في بيان وتبيان الأسس والوسائل المنهجيَّة، تأصيلاً وتعقيداً وأمثلة، لكان أكثر خدمة للنظريَّة في رأي الباحث، هذه جملة من الملاحظات كتعقيب على النّظريَّة لا

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص165.

(2) المديني، نقد الفكر المقاصدي عند بن عاشور مرجع سابق، ص189.

أخالها تنقص قدراً من الجهد الذّي بذله المؤلف في بيان النّظريَّة فقهاً، وتطبيقاً، وعرضا، وتحليلاً، وتأسيساً.

الفصل الخامس

دراسة أصوليَّة مقارنة بين النّظريتين

المبحث الأول: أوجه الاختلاف مقارنة مع علماء الأصول

المبحث الثّاني: أوجه الاتفاق مقارنة مع علماء الأصول

المبحث الثّالثّ: أوجه الاتفاق والاختلاف بين الظّريتين

المبحث الرّابع: أوجه التّجديد في النّظريتين

المبحث الخامس: تساؤلات ختامية

المبحث الأول

أوجه الاختلاف مقارنة مع علماء الأصول

المطب الأول: ما تفرد به الشّاطبي مقارنة مع علماء الأصول

درج علماء الأصول، تناول أبواب أصول الفقه، ـ على الغالب ـ في ثلاثة عشرة باباً بين باسط القول في ذلك، ومائل إلى الإختصار، وأبواب أصول الفقه التّي تتناولوها هي أولها اللّغات، وثانيها الأمر والنّهي، وثالثّها العموم والخصوص، ورابعها الجمل والمبين، وخامسها الأفعال، وسادسها النّاسخ والمنسوخ، وسابعها الإجماع، وثامنها الاخبار، وتاسعها القياس، وعاشرها التّراجيح، وحادي عشرها الإجتهاد، وثاني عشرها الاستفتاء، وثالثّ عشرها الأمور التّي اختلف المجتهدون في أنها هل هي طرق للأحكام الشّرعيَّة أم لا[1].

والإمام الشّاطبي وإن انتمى – لكن بتميز ملحوظ – إلى طريقة الأصوليين القائمة على تجريد القواعد من غير ملاحظة للفروع، إلا أن تميزه وتفرده عن باقي الأصوليين في أن تناوله لمادة أصول الفقه يقوم ويتأس على دعامتين مهمتين:

الدّعامة الأولى: مراجعة المادة الأصوليَّة المدونة في مختلف الكتب الأصوليَّة الأخرى، وإعادة النّظر فيها تحليلاً ونقداً، وهذا تم على مستويين:

الأول: المضمون الأصولي الذّي تمثل في أهم القضايا الأصوليَّة التّي أثارها الشّاطبي وناقشها، والمنتوج التّشريعي الذّي تمثل في أهم تصوراته، والثّاني: أدوات النّظر الأصولي في المادة الأصوليَّة وآلياتها، ومختلف مناهج التّفكير وأساليب التّدليل الأصولي.

---

(1) الرّازي، محمد بن عمر بن الحسين (1997م)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرّسالة، ط/3، ج/1، ص169، وجلال الدّين المحلى، شرح الورقات، ص90.

الدّعامة الثّانيَّة: تأسيس مادة أصوليَّة جديدة، متميزة في منهجها ومضمونها ومنتوجها بحيث تكون بديلة أو موازيَّة، في دراسات علم الأصول، ومن خلال هاتين الدّعامتين حاول الشّاطبي، تقديم مشروعه العلمي، وعرض منظومته الأصوليَّة الجديدة[1]. ويأتي تفرده واختلافه عن باقي الأصوليين من هذا السّياق.

مسألة القطع والظّن في أصول الفقه:

مسألة القطع والظّن، أولاها الأصوليون اهتماماً بالغاً، وكان غرضهم من ذلك السّعي إلى فصل القطعي واليقيني، من الظّني والوهمي من النّصوص والأحكام، ثم الدّعوة إلى فكر أصيل قائم على القطع ونبذ الظّنون[2]، والقطع والظّن مصطلحان أصوليان واستخدمه الأصوليون في النّصوص والأحكام، والدّلالات، كتوصيف منهجي لتميز درجة ومرتبة هذا النّص، أو الحكم أو تلك الدّلالة عن غيرها، وقد ثبت كلا المصطلحين، في كتب الأصوليين، ثبوتاً تاماً حتى لا تكاد تقرأ كتاباً أصولياً متقدماً إلا ورأيت فيه الوفرة لذكرهما في كافة المواضع والأماكن.[3].

لذلك قام علم أصول الفقه، وأسمى أغراضه، التّزام مسلك القطعيات والابتعاد عن مداخل الظّنون والأوهام، فترتيب الأدلة وصياغة درجات الأحكام،وتقسيم دلالات النّصوص، حسب المدارس الأصوليَّة المختلفة، كلها

(1) لحساسنة، معالم التّجديد مرجع سابق، ص9-10.

(2) الصّلاحات، سامي محمد،(2003م) "القطع والظّن في الفكر الأصولي، دراسة في الأصول والفكر والممارسة، مكتبة الفلاح للنشر والتّوزيع الكويت، ج/1، ص37.

(3) الصّلاحات، القطع والظّن الأصولي، مرجع سابق، ج/1، ص37.

تسعى إلى بيان القطعي والتّزامه، والتّقليل قدر الإمكان من مواضع الظّن والخلاف[1]

إذا تأسس ذلك، فأغلب الأصوليين، يرون أن دلائل أصول الفقه ظنيَّة لا قطعيَّة، قال الطّوفي بعد استعراض الأدلة إلى قطعي وظني انتهى إلى القول والذّي يقطع به ـ أي في أدلة أصول الفقه – إلحاقها بالاجتهاديات أولى[2].

وغالب بحث علماء الأصول مسألة القطع والظّن، في باب الأدلة وتقسيمها بين ما يفيد القطع وما يفيد الظّن، وكذلك في سياق الاستقراء التّام والنّاقص، وما يفيده كل منهما كما سيأتي، قال إمام الحرمين، ... فإن قيل، فما أصول الفقه؟ قلنا أدلته...فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفي إلا في الأصول وليست قواطع، قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها[3].

أمَّا الإمام الشّاطبي فإن مسألة أصول الفقه عنده قطعيَّة لا ظنيَّة حيث قال: إن أصول الفقه في الدّين قطعيَّة لا ظنيَّة، والدّليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشّريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، بيات الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع، وبيان الثّاني من أوجه أحدها انها ترجع إما إلى أصول عقليَّة، وهي قطعيَّة وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشّريعة، وذلك قطعي أيضاُ، ولا ثالثّ لهذين الا المجموع منهما والمؤلف من القطعيات قطعي وذلك أصول الفقه، ثم ناقش هذه القضيَّة باسهاب والغرض إبراز تفرد الشّاطبي عن بقيَّة الأصوليين لا استقصاء الأمور.

---

(1) الصّلاحات، القطع والظّن في الفكرالأصولي، مرجع سابق، ص38.

(2) الطّوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدّين، (1987م)، شرح مختصر الرّوضة، تحقيق عبد اللّه بن عبد المحسن التّركي، مؤسسة الرّسالة ط/1، ج/3، ص616.

(3) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج/1، ص8.

مسألة الاستقراء عند علماء الأصول:

يجد الباحث أن علماء الأصول تناولوا الإستقراء في مدوناتهم الأصوليَّة، وعرفوه حسب التّعريف المنطقي الفلسفي وذلك لصلة علم الكلام وعلم المنطق بأصول الفقه... وأن أغلب الذّين كتبوا في علم أصول الفقه، هم متكلمون مارسوا صنعة المنطق، وتمرسوا على قواعده وأساليبه وبما أن الاستقراء في أساس مبحثه منطقي فإن التّأثيرات المنطقيَّة تبقى واضحة المعالم في تعريفاتهم، ومع الجامع المشترك بين الأصوليين، إلا أنَّه اختلفت أنظارهم في موضع الاستقراء في البحث الأصولي، فهناك من أدرجه ضمن المقدمات المنطقيَّة الممهدة لعلم الأصول، كما فعل الغزالي، وابن قدامة، والكمال بن الهمام، وهناك من عده ضمن الأدلة الشّرعيَّة المختلف فيها مثل ما فعل الرّازي، والبيضاوي والزّركشي، وأكثر المتأخرين[1].

انفراد الشّاطبي:

وهنا يأتي إنفراد الشّاطبي عن بقيَّة الأصوليين إذ جعل الإستقراء أحد مناهج البحث الأصولي، وطرق الاستدلال الشّرعي.

مسألة الاستقراء النّاقص وماذا يفيد؟ قسم علماء الأصول الاستقراء إلى قسمين:

الاستقراء التّام وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق وهذا هو القياس المنطقي المستعمل في العقليات وهو حجة بلا خلاف وهو يفيد القطع[2].

(1) لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الاسلامي، مرجع سابق، ص 363.

(2) الزّركشي، أبو عبد اللّه بدر الدّين محمد بن عبد اللّه، (1994م)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط/1 ج/8، ص6.

والاستقراء النّاقص إثبات الحكم في كليٍ لثبوته في أكثر جزئاته، من غير إحتياج لجامع وهو المسمى في أصول الفقهاء بالأعم الأغلب، وهذا النّوع اختلف فيه، والأصح أنَّه يفيد الظّن الغالب ولا يفيد القطع[1]، وحسب عبارة الرّازي الاستقراء المظنون هو إثبات الحكم في كلي لثبوته في بعض جزئياته[2]، وقال الغزالي: التّام للقطعيات وغير التّام لا يصلح الا للفقهيات[3]، وعلى هذا درج علماء الأصول.

وانفرد الامام الشّاطبي بالقول أنَّه يفيد القطع وسماه الاستقراء المعنوي، كاشفاً الأمر بقوله الاستقراء المعنوي الذّي لا يثبت بدليل خاص بل بأدلة منضاف بعضها على بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها، أمر واحد، تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عن العامة جود حاتم، وشجاعة علي رضي اللّه عنه، وما أشبه ذلك، فلم يعتمد النّاس في إثبات قصدالشّارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظّواهر والعموميات، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشّريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن منقولة وغير منقولة، وهلى هذا السّبيل أفاد خبر التّواتر العلم، إذ لو اعتبر فيه آحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالتّه، مفيداً للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على افادة الظّن، لكن للإجتماع خاصيَّة ليست للإفتراق، فخبر واحد مفيد للظن مثلا، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظّن، وهكذا خبر آخر، وآخر حتى يحصل بالجميع القطع، الذّي لا

(1) الزّركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج/8، ص6.

(2) الرّازي، المحصول،مرجع سابق، ج/6، ص161.

(3) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص41.

يحتمل النّقيض، فكذلك هذا، إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذّي تضمنته الأخبار[1].

هكذا جادل ودافع الإمام عما انفرد به من رأي في إفادة الاستقراء النّاقص القطع عن طريق الاستقراء المعنوي الذّي أبان طريقته.

لكن الإمام الشّاطبي، ـ في رأي الباحث ـ مسبوق بهذا الرّأي فالإمام الشّيرازي يرى إفادة المتواترالمعنوي القطع، كالمتواتر اللّفظي بل في رأي الباحث أن الامام الشّاطبي، استفاد من الإمام أبي اسحق الشّيرازي في هذا لأنَّ المثال الذّي ذكره الإمام الشّيرازي هو نفس المثال الذّي ذكره الشّاطبي جود حاتم وشجاعة علي رضي اللّه عنه، قال الإمام الشّيرازي:

الأخبار ضربان تواتر وآحاد، فالتّواتر كل خبر وقع العلم بخبره ضرورة وقيل ما لا يقدر مخلوق أن يدفعه عن نفسه بالشّك والشّبهة وهو ضربان:

متواتر من طريق اللّفظ،ومتواتر من طريق المعنى، فأما المتواتر من طريق اللّفظ، فهو ما اتفق النّاس فيه على لفظ واحد وخبر واحد، وذلك كالخبر أن القرون الماضيَّة والبلاد النّائيَّة فأنَّه أتفق لفظه و معناه، وأما المتواتر من طريق المعنى، فهذا أن تكون الأخبار كلها متفقة على معنى واحد، وإن كانت الألفاظ مختلفة، وذلك كالأخبار عن سخاء حاتم وشجاعة علي رضي اللّه عنه، فإنا عرفنا ذلك بأخبار ألفاظها مختلفة، ولكن معناها يعود إلى شيء واحد، فهو أيضاً في معنى المتواتر من طريق اللّفظ، لأنَّ العلم يقع به ضرورة، كما يقع بالمتواتر من طريق اللّفظ، والعمل يحصل بكلا الضّربين[2].

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص81-82.

(2) الشّيرازي، أبو اسحاق ابراهيم، (1988م)، "شرح اللّمع"، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب =

مسألة تعريف أصول الفقه: درج الأصوليين تعريف أصول الفقه مفرداً ومركباً، وتنوعت عباراتهم في ذلك لكنها لا تخرج عن مضمون واحد هو النّظر في طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفيَّة الاستدلال بها وما يتبع كيفيَّة الاستدلال[1] أو هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفيَّة الاستفادة منها وحال المستفيد[2].

وانفرد الإمام الشّاطبي بتعريف مغاير حسب تصوره لوظيفيَّة أصول الفقه، حيث قال: وأصول الفقه إنَّما معناه استقراء كليات الأدلة حتى تكون عند المجتهد نصب عين، وعند الطّالب سهلة الملتمس[3]، والملاحظ أن الإمام الشّاطبي، لم يتعرض كعادته على تعريفه في الموافقات وإنَّما ذكر هذا التّعريف في الإعتصام.

مسألة المصلحة: مركزيَّة المصلحة في الفكر الأصولي حاضرة، مفهوماً وذكراً، فكل العلماء الأصوليين القائلين بالتّعليل التّشريعي المصلحي يقولون بها، وهم وإن لم يتناولونها باستفاضة كما فعل الشّاطبي، إلا أنهم ذكروا أقسامها، وتعريفها، فقالوا في تقسيمها، المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشّرع ثلاثة أقسام قسم شهد الشّرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشّرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها[4] و في مدى قوتها أن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها، تنقسم الى ماهي في

=

الاسلامي ن بيروت، لبنان، ط/1، ج/2، ص569.

(1) البصري، أبو الحسين محمد الطّيب المعتزلي، (1983م) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق، خليل الميس، دا رالكتب العلميَّة، بيروت ط/1، ج/1، ص5.

(2) الأسنوي، عبد الرّحيم محمد الحسن بن علي الشّافعي، (1999م)، نهاية السّول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان، ط/1، ج/1، ص7.

(3) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/1، ص28.

(4) الغزالي، المستصفى مرجع سابق، ص173.

رتبة الضّرورات، والى ماهي في رتبة الحاجيات، وإلى ما يتعلق بالتّحسينات والتّرتيبات، وتتقاعد أيضاً عن رتبة الحاجات [1]

وقالوا عن تعريفها 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 في مقصود الشّرع ومقصود الشّرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم، دينهم، ونفسهم، وعقلهم،ونسلهم،ومالهم،فكل مايتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة[2].

أو هي المصلحة جلب نفع أو دفع ضر... لأنَّ قوام الانسان في دينه ودنياه وفي معاشه ومعاده بحصول الخير، واندفاع الشّر، وإن شئت قلت بحصول الملائم واندفاع المنافي[3]

المصلحة عند الإمام الشّاطبي:

يمكن القول بكل إطمئنان أن المصلحة عند الشّاطبي مثلت نواة أشعت في كل أبواب الشّريعة وأغلب المفردات الأصوليَّة التّي بحثها، وتعتبر المصلحة القلب النّابض لنظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، فهي مركزها ومحورها ومدارها في كل تنظير أصولي مقاصدي عنده[4]، حيث قرر الإمام الشّاطبي القول بـ أن وضع

(1) الرّازي المحصول،مرجع سابق، ج/5، ص159-161.

(2) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ص174.

(3) الطّوفي، شرح مختصر الرّوضة، مرجع سابق، ج/3، ص204.

(4) لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص191.

الشّرائع، إنَّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً ومعلوم أن الشّريعة وضعت لمصالح الخلق بإطلاق[1]

تعريف المصلحة عند الشّاطبي:

لم يضع الشّاطبي تعريفا محددا للمصلحة رغم إفاضته القول في المصالح وأقرب عبارة لتعريف المصلحة عنده قوله وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه وبذله ما تقتضيه، أوصافه الشّهوانيَّة والعقليَّة على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق[2]

والإمام الشّاطبي، وإن لم يضع تعريفاً محدداً – كأغلب عادته – للمصحلة يكشف به معناها، ويحدد به أبعادها، ومفاهيمها، إلا أنَّه يمكن من خلال ما قاله عن المصلحة كشفاً وتنظيراً أنها تقوم على الأسس الآتيَّة:

- مراعاة المصالح الماديَّة من حياة الإنسان.
- مراعاة المصالح المعنويَّة من حياة الإنسان.
- مراعاة الجانب الدّنيوي والأخروي من المصالح[3].

وينظر إلى المصلحة – كبعد زمني – أنها شاملة للحياة الدّنيا والآخرة حيث يقرر إن التّكاليف مشروعة لمصالح العباد، والمصالح، إما دنيويَّة وإما أخرويَّة، أما الأخرويَّة، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة، ليكون من أهل النّعيم، لا من أهل الجحيم، وأما الدّنيويَّة، فإن الأعمال – إذا تأملتها – مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب فاعتبارها

(1) الشّاطبي، الموافقات،مرجع سابق، ج/2، ص50.

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص44.

(3) لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص 194.

في جريان الأسباب مطلوب وهو معنى النّظر في المآلات[1]، وطريقة ثبوت المصلحة عند الشّاطبي الاستقراء المعنوي[2]، وتتراتب عنده المصلحة، فيقسمها – كبقيَّة الأصوليين – إلى مصالح ضروريَّة وحاجيَّة وتحسينيَّة، إلا أن انفراده يأتي في سياق بحثه لها، وتحريره إياها بأسلوب وتحرير أصولي مؤسس على تنظير مقاصدي بحت[3]، حيث قرر في ذلك لما انبنت الشّريعة على قصد المحافظة على المراتب الثّلاثة من الضّروريات، والحاجيات والتّحسينيات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشّريعة، وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل، ولا بباب دون باب، ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النّظر الشّرعي فيها أيضاً عاماً، لا يختص بجزئيَّة دون أخرى، لأنها كليات، تقضي على كل جزئي تحتها، إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، بل هي أصول الشّريعة، وقد تمت، فهي الكافيَّة في مصالح الخلق عموماً وخصوصاً[4].

مسألة الاجتهاد: درج الأصوليون على تعريف الاجتهاد في كتبهم وتنوعت عباراتهم مع اتفاقها في المضمون، ومن ذلك تعريفهم للاجتهاد بأنَّه بذل الوسع والمجهود في طلب الحكم الشّرعي، ممن هو من أهله[5].

أو هو استفراغ الوسع في طلب من الأحكام الشّرعيَّة على وجه يحس به من النّفس العجز عن المزيد فيه[6].

أو هواستفراغ الوسع في درك الأحكام الشّرعية[1].

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/5، ص178.
(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص81.
(3) لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص 209.
(4) الشّاطبي، الموافقات، ج/5، ص172.
(5) الشّيرازي، شرح اللّمع، مرجع سابق، ج/2، ص1043.
(6) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج/4، ص396.

أو هوبذل المجتهد وسعه في الطّلب، بالآلات التّي تشترط فيه[2].

ولا يخرج تعريف الإمام الشّاطبي في بعض ألفاظه عن تعريف علماء الأصول إذ يقول الاجتهاد: استفراغ الوسع لتحصيل العلم أو الظّن بالحكم[3]، وهو وإن استعمل لفظه استفراغ الوسع كبقيَّة الأصوليين إلا أنَّه – وهنا يأتي تفرده – في تعريفه للاجتهاد نوع الأحكام إلى ما يفيد العلم وما يفيد الظّن، لأنَّ الأحكام في نفسه تتأرجح بين العلم والظّن حسب المجتهدين، وبهذا التّنويع يخرج الشّاطبي، من نقد الفريقين في أحكام الاجتهاد، ففريق يرى الظّنيَّة وفريق يرى العلم، والصّحيح شمولهما معا[4].

مسألة شروط المجتهد: يذكر الأصوليون قائمة طويلة للمجتهد منها أن يكون عالماً بوضع الأدلة مواضعها، وطريق الإيجاب، وطريق المواضعة في اللّغة والشّرع.... [5]، لكن الإمام الشّاطبي أعرض عن كل هذه القوائم الطّويلة وهنا يأتي تفرده، إذ قصر شروط المجتهد في شرطين حيث قال:

إنَّما تحصل درجة الاجتهاد، لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشّريعة على كمالها، الثّاني، التّمكن من الاستنباط بناء على فهمه منها [6].

وخلاصة القول فيما انفرد به الإمام الشّاطبي في مسألة الاجتهاد وشروطه وتعريفه أنَّه نظر إلى مسألة الاجتهاد، باعتبارها منظومة متكاملة لها شروطها، وأنواعها،

=

(1) البيضاوي، شرح المنهاج، مرجع سابق، ج/3، ص236.

(2) ابن رشد، الضّروري في أصول الفقه، مرجع سابق، ص 137.

(3) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/5، ص51.

(4) علوان عمار بن عبد اللّه بن ناصح (2005م)، الاجتهاد وضوابطه عند الامام الشّاطبي، دراسة مقارنة، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط/1، ص 30.

(5) الياجي، أحكام الفصول، مرجع سابق، ص 722.

(6) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/5، ص41-42.

وضوابطها ومسائلها، بنظر ثاقب وبحث مستفيض حتى إن بعض الباحثين لما تتبع ما قاله الشّاطبي في الموافقات في كتاب الاجتهاد خرج برسالة علميَّة من هذا التّتبع، وكذلك في مسألة العفو.

ومما يندرج في سياق انفراد الإمام الشّاطبي عن بقيَّة الأصوليين، إخراجه لمبحث المقاصد من التّبعيَّة والاندراج إلى الاستقلاليَّة والتّمييز، بكتاب مفرد كتاب المقاصد تأصيلاً وتقعيداً وكشفاً وإبرازاً، واختص بمنهج اقتناص القطع من الظّنيات، والبحث عن الكليات.

المطلب الثّاني: ما انفرد به الإمام ابن عاشور مقارنة مع علماء الأصول

البحث عن أسرار التّشريع في المعاملات: درج علماء الأصول رحمهم اللّه جميعاً، تناول مسألة المقاصد في باب القياس وخاصة عند الحديث عن العلة ومسالك كشفها كالمناسبة والمصلحة، ولم تتبلور قضيَّة المقاصد استقلالاً فكانت تبحث تبعاً، في باب القياس ومسالك ثبوت العلة والمناسبة والمصلحة، لكن لما جاء الإمام الشّاطبي وبحثها بحثاً مستقلاً فبرزت معالمها وشيد أركانها، فالإمام ابن عاشور، وقف على كل هذا، فأعمل منهجه الخاص الاستيعاب والهضم والتّقويم والتّجاوز، فكانت نظرته لعلم أصول الفقه ولوظيفته اختلفت فلم يعد عنده أن أصول الفقه بصورته الحاليَّة كافياً في إنتاج فقه مواكب مستند إلى القطع والكليات، فدعا إلى تأسيس علم المقاصد حتى يكون حكماً ومرجعاً عند الاختلاف.

في هذا السّياق يقول موضحاً سبب تأليف كتاب مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة وإني قصدت في هذا الكتاب، خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التّشريع في قوانين المعاملات، والآداب التّي أرى أنها الجديرة بأن تخص باسم الشّريعة، والتّي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد، وترجيحاتها، مما

هو مظهر عظمة الشّريعة الإسلاميَّة، بين بقيَّة الشّرائع، والقوانين والسّياسات الاجتماعيَّة لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع[1]، لكنه لم يجد فيما كتبه علماء الأصول إسعافاً فيما يقصده، حيث يقول: وفي هذا التّخصص نلاقي بعض الضّيق، في الاستعانة بمباحث المتقدمين، لنضوب المنابع النّابعة من كلام أئمة الفقه وأصوله والجدل، إذ قد فرضوا، جمهرة استدلالهم وتعليلهم خاصة بمسائل العبادات، وبضع مسائل الحلال والحرام في البيوع، وتلك الأبواب غير مجديَّة للباحث في أسرار التّشريع في أحكام المعاملات، فإنها وإن صلحت، للأصولي في تمثيل قواعده وللجدلي في تركيب مناظراته، وللفقيه في مقدمات الأبواب الأولى من تأليفه... فهي لا تصلح لصاحب فقه المعاملات' فتبين من هذا النّقل أن الغرض الأساس، من تأليفه في المقاصد كشف وإبراز أسرار التّشريع في المعاملات إذ لم يجد ضالتّه في كتب الأصول والفقه، فانبرى لهذا المطلب العظيم، وهذه خاصيَّة انفرد بها عن بقيَّة الأصوليين.

المراد بالمصالح الآجلة: مما انفرد به الإمام إن عاشور تفسيره، لمراعاة الشّريعة لمصالح الإنسان في العاجل والآجل، أن المراد بالآجل عواقب الأمور في الدّنيا فقط لا في الآخرة حيث قرر فالشّرائع كلها – وبخاصة شريعة الإسلام – جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل أي في حاضر الأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأنَّ الشّرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، لكن الآخرة جعلها جزاء على الأحوال التّي كانوا عليها في الدّنيا. والمتدبر إذا تدبر في تلك التّشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور[2].

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 175.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 180.

مسألة (احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشّريعة): حسب إطلاع الباحث المتواضع، لم أر من الأصوليين من أشار إلى هذه المسألة، لكن الإمام ابن عاشور عنون بالعنوان أعلاه وقال إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشّريعة يقع على خمسة أنحاء ثم سرد الأنحاء الخمسة وقال: ... فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشّريعة في هذه الأنحاء كلها إلى أن قال ... وحق العالم فهم المقاصد والعلماء في ذلك متفاوتون على قدر القرائح والفهوم.

مسألة (التّمييز والتّفرقة بين مقامات أقوال وأفعال الرّسول) ﷺ يتعرض علماء الأصول عند حديثهم عن السّنة النّبويَّة ويقرروا أن ما كان من أفعال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم جبلياً لا يدخل في التّشريع لكنهم لم يولوا الأمر كبير بحث والإمام ابن عاشور استقصاها وأوصلها، اثني عشر مقاماً أو حالاً، حيث قال فما يهم النّاظر في مقاصد الشّريعة هو تمييز مقامات الأقوال والأفعال الصّادرة عن رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، والتّفرقة بين أنواع تصرفاته، وللرسول عليه الصّلاة والسّلام، صفات كثيرة صالحة لأنَّ تكون مصادر أقوال وأفعال منه، فالنّاظر في مقاصد الشّريعة بحاجة إلى تعيين الصّفة التّي عنها صدر منه قول أو فعل، وأول من اهتدى إلى النّظر في هذا التّمييز والتّعيين العلاقة شهاب الدّين القرافي.

ثمَّ سرد هذه الأحوال قائلاً وأحوال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم التّي يصدر عنها قول منه أو فعل اثنى عشر حالاً منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره وهي: التّشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى، والصّلح، والإشارة على المستشير، والنّصيحة، وتكميل النّفوس، وتعليم الحقائق العاليَّة، والتّأديب والتّجرد عن الإرشاد[1]. ثم شرح بالأمثلة هذه الأحوال، ونبه على الأغلاط

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 212.

التّي يقع فيها العلماء بسبب عدم هذا التّمييز والتّفريق فقالوقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم، فيعمد إلى القياس عليها، قبل التّثبت في سبب صدورها، وخلص إلى القول وبعد فلابد للفقيه من استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتّصرفات النّبوية، فهذا التّفريق والتّمييز والاستقراء في التّصرفات هو ما انفرد وتفرد به ابن عاشور عن بقيَّة الأصوليين.

مسألة ضوابط المقاصد الشّرعيَّة: مما يندرج في باب تفرد الإمام ابن عاشور عن بقيَّة علماء الأصول، إبرازه للصفات الضّابطة للمقاصد الشّرعيَّة كشروط يجب توافرها لتوصف بالمقاصد مثل: الثّبوت، والظّهور، والانضباط، والاطراد، حيث قرر المقاصد الشّرعيَّة نوعان: معان حقيقيَّة، ومعان عرفيَّة عامة، ويشترط في جميعها أن يكون ثابتاً ظاهراً، منضبطاً مطرداً.

مسألة مركزيَّة مفهوم الفطرة: يُعد مفهوم الفطرة عند الإمام ابن عاشور، مفهوم مفتاحي ومركزي لفهم الشّريعة والتّشريع فيقرر أن ابتناء المقاصد على وصف الشّريعة الإسلام الأعظم هو الفطرة، وكل المقاصد الشّرعيَّة مبنيَّة عليه ومراعيَّة لهذا الوصف العظيم ونحن إذا أجدنا النّظر في المقصد العام من التّشريع نجده لا يعدوا أن يساير حفظ الفطرة، والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعد في الشّرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً، وما كان دون ذلك، في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة' ويتفرع عن هذا الوصف وصف آخر هو السّماحة والسّماحة أول أوصاف الشّريعة وأكبر مقاصدها [1].

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 268.

تحديد المقصد العام من التّشريع هو (حفظ نظام الأمة): وهذا مما انفرد به الإمام ابن عاشور عن بقيَّة علماء الأصول وهذا التّحديد لمقاصد الشّارع قد يكون سببه اختلاف زوايا نظر واهتمامات ومطلوبات زمان، حيث قرر إذا نحن استقرينا موارد الشّريعة الإسلاميَّة الدّالة على مقاصدها من التّشريع، استبان لنا من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقرأة أن المقصد العام من التّشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذّي يعيش فيه[1].

خاصيَّة الضّبط والتّحرير: مسألة (بيان مقصد الشّريعة من التّشريع: تغيير وتقرير):

ينزع ابن عاشور دائماً إلى الضّبط والتّحرير وهذه خاصيَّة جليَّة في كتبه يقول في مقصد التّغيير والتّقرير قد يستكن في معتقد كثير من العلماء قبل الفحص والغوص في تصرفات التّشريع أن الشّريعة إنَّما جاءت لتغيير أحوال النّاس، والتّحقيق أن للتّشريع مقامين:

المقام الأول تغيير الأحوال الفاسدة، وإعلان فسادها وهذا هو المشار إليه بقوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴿٢٥٧﴾ ﴾[2] قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿...وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٦﴾ ﴾[3].

والمقام الثّاني: تقرير أحوال صالحة، قد اتبعها النّاس، وهي الأحوال المعبر عنها بالمعروف في قوله:. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿... يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 273.

(2) سورة البقرة، الآيَّة رقم(257).

(3) سورة المائدة، الآيَّة رقم(16).

فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾[1]

استقراؤه لوسائل الضّبط (مسالك الضّبط): مما تفرد به الإمام ابن عاشور عن بقيَّة الأصوليين أنَّه تتبع واستقرأ وسائل ضبط المقاصد، وتوصل إلى أن مقصد الشّريعة نوط التّشريع بالضّبط والتّحديد. وقال استقريت من طرق الانضباط والتّحديد في الشّريعة ستة وسائل.

تناوله لمسألة المساواة والحريَّة: تناول الإمام ابن عاشور هذه المسألة بنظر ثاقب وبتأصيل مقاصدي شرعي انطلاقاً من نظر الشّريعة وتشوفها إلى الحريَّة والانعتاق.

إبراز أسرار ومقاصد التّشريع الخاصة: أكثر وأكبر ميزة انفرد بها الإمام ابن عاشور عن بقيَّة الفقهاء والأصوليين كعلامة فارقة تخصيصه القسم الأخير من المقاصد لبيان مقاصد التّشريع الخاصة وأنواع المعاملات بين النّاس. وفي هذا السّياق بعد أن مهد بتقسيمه مراتب الأدلة إلى مقاصد ووسائل، ومراتب الحقوق والمصالح، تناول أكثر الأمور مساساً ودوراناً بين النّاس كحقوق ومعاملات لامحيد عنها في هذا السّياق تناول:

1 . مقاصد أحكام العائلة، وبين أنها منظومة مترابطة لها أسسها وضوابطها وشروطها ومستحقاتها وأحكامها ومتعلقاتها.
2 . مقاصد التّصرفات الماليَّة كمنظومة متكاملة كسباً وانفاقاً وحقا ومقاصد وأحكاماً واستثماراً[2].
3 . مقاصد الشّريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان.

(1) سورة الأعراف، الآيَّة رقم(157).
(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 430-443.

4 . مقاصد أحكام التّبرعات.

5 . مقاصد أحكام القضاء والشّهادة.

6 . مقاصد العقوبات[1].

تناول كل ذلك وهو ما انفرد به بنظر سديد، وتقعيد مؤصل وصولاً للمقاصد المرجوة من ذلك خاتماً كتابه بقوله وقد تم ما تعلق به الغرض من إملاء مقاصد الشّريعة، وعسى أن تتفتح به بصائر المتفقهين إلى مدارك أسمى، وتشتد به سواعد حزامتهم لأبعد مرمى، فإن التّيسير من اللّه أجمل المقاصد، وإن الغائض المليئ خليق بأن يسمو بالفرائد[2]، وكان هذا الباب من فرائده رحمه اللّه رحمة واسعة.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، ص 495 -514.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، ص 519.

المبحث الثّاني

أوجه الاتفاق مع علماء الأصول

المطلب الأول: اتفاق الإمام الشّاطبي مع علماء الأصول

مسألة تقسيم المصالح الثّلاثي: درج علماء الأصول الذّين تناولوا الشّريعة في بعدها المقاصدي أن يقسموا المصالح إلى ضروريَّة وحاجيَّة وتحسينيَّة، ويحصرون الضّروريات في خمسة هي: الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسل، والمال وعلى هذا سار الشّاطبي. كما أنَّ الأمثلة التّي يوردها لتوضيح التّي يوردها لتوضيح المراتب الثّلاث، الضّروريات والحاجيات، والتّحسينيات، ولبيان حفظ الضّروريات الخمسة هي نفسها تغريب التّي نجدها عند سابقيه خاصة الغزالي [1].

مسألة التّعليل: يمكن تقسيم التّعليل إلى قسمين الأول: التّعليل القياسي الخاص والثّاني التّعليل المصحلي العام [2].

فالتّعليل القياسي الخاص هو أساس القول بالقياس عند الأصوليين بمعنى وجود علة، أو علل خاصة في هذا النّص، أو ذاك، سواء كانت ظاهرة أم خفيَّة، تصلح لنقل الحكم بموجبها، من الأصل إلى الفرع، مع إمكان معرفتها من مسالك التّعليل' وهذا لا خلاف فيه بين عموم أهل الأصول القائلين بالقياس[3]، بما فيهم الإمام الشّاطبي فهو مع وفاق معهم.

مسألة العبادات لا يجري عليها القياس: قرر علماء الأصول أن ما لا يعقل معناه، كعدد الصّلوات، والصّيام، وما أشبهها، لا يجوز القياس عليه، لأنَّ القياس لا

---

(1) الرّيسوني، نظريَّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، مرجع سابق، ص 319.

(2) بزا، فقه المقاصد والمصالح، ص 299.

(3) مسالك التّعليل هي، (النّص الإجماع، الإشارة، السّير، المناسبة، الإيماء، الشّبه، الدّوران، سكوت الشّارع، الاستقراء)، بزا، فقه المقاصد المصالح، مرجع سابق، ص301.

يجوز إلا بمعنى، يقتضي الحكم، فإذا لم يعقل ذلك المعنى، لم يصح القياس، فما لا يوجد معناه في غيره، لا يقاس غيره عليه[1]، وقالوا: جريان القياس، إنَّما يكون، فيما يعقل معناه منها، لا فيما لا يعقل، فأنَّه لا خلاف في عدم جريان القياس فيه كالحدود والكفارات[2].

والإمام الشّاطبي جرى على ذلك وفاقاً حيث قرر وقعد قائلاً كل ما ثبت فيه اعتبار التّعبد فلا تفريع فيه[3]، وأن التّعبد راجع إلى عدم معقوليَّة المعني، بحيث لا يصلح فيه إجراء القياس، وإذا لم يعقل معناه، دل على أن قصد الشّارع فيه الوقوف عندما حده لا يتعدى' فلا يدخل العبادات الرّأي والاستحسان هكذا مطلقاً، لأنَّه كالمناف لوضعها، ولأن العقول لا تدرك معانيها على التّفصيل، كذلك حافظ العلماء على ترك إجراء القياس فيها، فهم محافظون جميعاً في العبادات، على الاتباع لنصوصها ومنقولاتها[4].

مسألة التّعليل المصلحي العام: علماء الأصول القائلون بالتّعليل، اتفقوا أن الشّريعة جاءت لمصالح العباد. وقد تنوعت عباراتهم مع تواردها على معنى واحد وهذه نماذج من أقوالهم:

ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد، في الأوامر والنّواهي، فليس على بصيرة من وضع الشّريعة[5].

---

(1) الشّيرازي، اللّمع في أصول الفقه، مرجع سابق، ج/1، ص103.
(2) الشّوكاني، إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج/2، ص1045.
(3) الشّاطبي، الموافقات، ج/2، مرجع سابق، ص529.
(4) الشّاطبي، الإعتصام، ج/1، مرجع سابق، ص320.
(5) الجويني، البرهان، مرجع سابق، ج/1، ص101.

إنَّ اللّه تعالى في كل حكم سرا وهو مصلحة مناسبة للحكم، وربما لا يطلع على عين تلك المصلحة، لكن يطلع على وصف يوهم لاشتمال على تلك المصلحة [1]....إنَّ اللّه إنَّما شرع الأحكام لمصالح العباد.. وأنَّه تعالى حكيم بإجماع المسلمين والحكيم لا يفعل إلا المصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على اللّه تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول [2].

لا يرد الحكم إلا لمصلحة، وإن الشّارع لا يثبت حكماً إلا لمصلحة [3].

المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنّسبة إلى العبد [4].

الشّريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح [5].

إن أوامر الشّرع تتبع المصالح الخالصّة أو الرّاجحة ونواهيه تتبع المفاسد الخالصّة أو الرّاجحة [6].

إنَّ الشّريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان [7].

وعلى هذا المنوال ذهب الإمام الشّاطبي وفاقاً قائلاً الأحكام الشّرعيَّة إنَّما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد [1]، وأن المعلوم من الشّريعة لجلب مصلحة أولهما حق

---

(1) الغزالي، المستصفي، مرجع سابق، ص 317.
(2) الرّازي، المحصول، مرجع سابق، ج/5، ص172-173.
(3) ابن قدامة، روضة النّاظر، مرجع سابق، ج/2، ص202-209.
(4) الآمدي، الأحكام، مرجع سابق، ج/3، ص271.
(5) العز بن عبدالسّلام، قواعد الأحكام، مرجع سابق، ج/1، ص11.
(6) القرافي، الفروق، مرجع سابق، ج/2، ص126.
(7) ابن تيميه، الفتاوى، ج/10، ص512.

[2]، ومعلوم أن الشّريعة وضعت لمصالح اللّغة بإطلاق [3]، هذا ما تيسر للباحث الوقوف عليه من مواطن الاتفاق.

المطلب الثّاني: اتفاق الإمام ابن عاشور مع علماء الأصول:

مسألة ظنيَّة أصول الفقه: سبق القول فيما انفرد به الإمام الشّاطبي عن بقيَّة علماء الأصول بذهابه إلى القول بقطعيَّة أصول الفقه، إلا أن الإمام ابن عاشور اتفق مع علماء الأصول في ظنيَّة أصول الفقه، حيث قرر لأنا لم نرهم دونوا في أصول الفقه أصولاً قواطع، يمكن توفيق المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها، كما فعلوا في أصول الدّين، بل لم نجد القواطع إلا نادرة مثل ذكر الكليات الضّروري، وما عدا ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة [4].

وقال إن من تمكن من علم الأصول رأى رأي اليقين أن معظم مسائله مختلف فيها بين النّظار، مستمر بينهم الخلاف في الأصول، وخلص إلى القول وأنا أرى أن سبب اختلاف الأصوليين في تقييد الأدلة بالقواطع هو الحيرة بين ما ألفوه من أدلة الأحكام، وما راموا أن يصلوا إليه من جعل أصول الفقه قطعيَّة كأصول الدّين السّمعيَّة، فهم قد أقدموا على جعلها قطعيَّة، فلما دونوها وجمعوها ألفوا القطعي منها نادراً ندرة كادت تذهب باعتباره في عداد مسائل علم الأصول، كيف وفي معظم أصول الفقه اختلاف بين علمائه.

مسألة التّعليل المصلحي العام: كما سبقت الإشارة إلى موافقة الإمام الشّاطبي لأئمة الأصول حسب النّماذج المذكورة، فإن الإمام ابن عاشور سار على المنوال نفسه وفاقاً حيث قال واستقراء أدلة كثيرة من القرآن والسّنة الصّحيحة، يوجب لنا اليقين بأن أحكام الشّريعة الإسلاميَّة، منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام

=

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص311.

(2) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص318.

(3) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص50.

(4) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 168.

للمجتمع ولإفراده[1]، وقال وجملة القول أن لنا اليقين بأن أحكام الشّريعة كلها مشتملة على مقاصد وهي حكم ومصالح ومنافع[2].

مسألة المحافظة على التّعبدي في عدم جريان القياس عليه: في هذا السّياق قرر الإمام ابن عاشور أن الأحكام عند الفقهاء قسمان معلل وتعبدي وأن الفقهاء الذّين خاضوا في التّعليل والقياس قسموا أحكام الشّريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام:

1. قسم معلل لا محالة.
2. وقسم تعبدي، محض وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.
3. وقسم متوسط بين القسمين.

وفي القسم التّعبدي قرر ولذلك كان واجب الفقيه عند التّحقق من أن الحكم تعبدي، أن يحافظ على صورته وأن لا يزيد في تعبداتها، كما لا يضيع أصل التّعبدية.

مسألة المصلحة والمفسدة: الإمام ابن عاشور كغيره من علماء الأصول تناول المصلحة والمفسدة وبسط فيها القول[3]، متناولاً التّعريف والأقسام والأسباب والوسائل والضّوابط، وفي هذا الجانب وافق علماء الأصل الذّين تناولوا المصالح والمفاسد وخلص إلى تقرير القول ويتحصل مما ذكرناه علم بأن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة بل التّشريع كله جلب مصالح' وأن مقصد الشّريعة من التّشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرف النّاس فيه على وجه يعصم من التّفاسد والتّهالك، وذلك إنَّما يكون بتحصيل المصالح، واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 180.
(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 246.
(3) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 278-316.

والمفسدة. ومن عموم الأدلة حصل لنا اليقين بأن الشّريعة متطلبه لجلب المصالح، ودرء المفاسد، واعتبرنا هذا قاعدة كليَّة في الشّريعة' هذا ما تيسر جمعه من أمثلة الوفاق.

المبحث الثّالثّ

أوجه الاتفاق والاختلاف بين النّظريتين

المطلب الأول: أوجه الاتفاق

ظهر للباحث من خلال المقارنة بين النّظريتين، أن هناك كثيراً من أوجه الاتفاق والاختلاف بين النّظريتين والإمامين، ومع أن هناك صعوبة بالغة للفصل بين النّظريَّة وصاحبها، عليه يكون أن ما يرد من كلام في أوجه المقارنة يشمل النّظريَّة وصاحبها، هذا وقد وقف الباحث من خلال دِّراسة النّظريتين، وبعض الدّراسات التّي تناولت الإمامين، وقراءة كتاب الموافقات وخاصة كتاب المقاصد وكتاب التّسهيل لكتاب المقاصد من الموافقات، والاعتصام، وكذلك قراءة كتاب مقاصد الشّريعة لابن عاشور، وأصول النّظام الاجتماعي، وأليس الصّبح بقريب، وعناوين مختارة من التّحرير والتّنوير لابن عاشور من كل ذلك خرج الباحث بما يمكن تسميته سمات الاتفاق والاختلاف بين النّظريتين والإمامين.

فضمن ما يتدرج في أوجه الاتفاق – رغم الفاصل الزّمني بينهما – السّمات التّاليَّة:

سمة الانتماء المذهبي والجغرافي.

كلا الإمامين ينتميان إلى المذهب المالكي، وكلاهما من حيث الجغرافيا، ينتميان إلى المغرب الإسلامي، بل كلاهما أندلسيان، فإذا كان الشّاطبي من مولده، وسكناه ونسبته ظاهر في أندلسيته، فإن بن عاشور أيضاً من أصول أندلسيَّة، كما تذكر بعض المصادر حيث قالتّ: أصل هذه الشّجرة الزّكيَّة الأول هو محمد بن عاشور ولد بمدينة سلامة المغرب الأقصى بعد خروج والدّه من الأندلس فاراً بدينه من القهر والتّنصير فهي أسرة علميَّة عريقة، تمتد أصولها إلى بلاد

الأندلس، وقد استقرت هذه الأسرة في تونس بعد حملات التّنصير ومحاكم التّفتيش التّي تعرض لها مسلموا الأندلس [1]

سمة الرّسوخ العلمي: الوصف الجامع للإمامين هو الاتسام بسمة الرّسوخ العلمي، فكلاهما ريان من علوم الشّريعة أصولاً وفروعاً منقولاً ومعقولاً، دلائل وأحكاماً، وتعليلاً واستدلالاً، وكلاهما تمكن من علوم الآلة لغة وصرفاً وبلاغة كما ظهر ذلك في تأليفهما ونظريتهما.

سمة التّجديد: سمة التّجديد ظاهرة، في الإمامين والنّظريتين، فالإمام الشّاطبي ظاهر تجديده في إخراج المقاصد من حيز التّبعيَّة إلى تأليف مستقل، له قواعده، ومصطلحاته، فوسع المقاصد بحثاً وتحقيقاً وتفصيلاً فقعد آصرة النّسب بين الأصول والقواعد ووسع لائحة المقاصد، وفي النّسج والصّياغة، فارق عامة من سبقه إذ ساقه بنقاوة اللّسان العربي،متخلياً عن المصطلحات الكلاميَّة، والأدوات المنطقيَّة وبناه إعداداً على الاستقراء الكلي للأدلة من الكتاب والسّنة يجميع نصوص الوحدة الموضوعيَّة وضميمة كلام السّلف إليهما، وشهود العقل لها[2].

كذلك الإمام ابن عاشور جاء على فترة من الجمود الفقهي والأصولي، فأحيا علم الأصول في منحاه المقاصدي حيث جاء بروح نقديَّة تجديديَّة، وبمسلكيَّة منهجيَّة نقديَّة، تتسم بالاستيعاب، والتّمثل، والتّقويم والنّقد، والتّجاوز[3] بهذه العقليَّة اتجه نحو أعماق الفكر المقاصدي وينابيعه فحصا وتصفيَّة، وبذلك حقق خاصيَّة التّواصل قبل أن يتجه صوب الإبداع والتّجديد، الذّي يتمثل في كتاب مقاصد الشّريعة والنّظرية.

---

(1) الموسوعة الشّاملة، ترجمة ابن عاشور بقلم مصطفى عاشور. وهي غير موجودة في كتاب التّحرير.

(2) الشّاطبي، الموافقات، المقدم،مرجع سابق.

(3) المديني، نقد الفكر المقاصدي عند الشّيخ ابن عاشور، مرجع سابق، ص31.

سمة الإصلاح: من سمات الاتفاق بين الإمامين والنّظريتين، سمة الإصلاح، فكلا الإمامين يحمل مشروع إصلاح لمجتمعه، وهذا انخراط واع وإيجابي، هذه هي صفة الرّبانيَّة أداءً للواجب الشّرعي والإلهي قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴿١٨٧﴾﴾[1] شعارهم، إن أريد إلا الإصلاح قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ ﴿٨٨﴾﴾[2] فالإمام الشّاطبي، عاش في زمن كثرت فيه البدع والانحرافات، والتّشرذم الإجتماعي والسّياسي، ورأي حسب اجتهاده أن سبب هذه الأزمة البعد عن الشّرع، وسوء الفهم للشريعة ومقاصدها، فألف الموافقات، بياناً لتقريب فهم الشّريعة مقاصد وأحكاماً ليكون وسيلة إلى فقه الاستنباط، وفقه الدّين ومثال متميز في توظيف الاستقراء الكلي لفهم نصوص الوحيين، وعلم متكامل بنظام الشّريعة وأسس التّشريع في مصالح العباد في الدّارين، فالموافقات، تنظيرٌ لضبط الفهم المطلوب شرعاً، ثم ألف الاعتصام في خطر البدع والتّأويل الفاسد وأثره السّيء على الدّين والسّلوك، كثمرة سلوكيَّة منضبطة بمقاصد الشّريعة لأنَّه قرر أن أسباب البدع أول الابتداع في الدّين راجعة عند التّحصيل إلى وجه واحد هو الجهل بمقاصد الشّريعة[3]، وأن زلة العالم أكثر ما تكون عن الغفلة من اعتبار مقاصد الشّارع في ذلك المعنى الذّي اجتهد فيه[4]، ومن لم يتفقه في مقاصد الشّريعة فهمها على غير وجهها[5].

فبعد التّنظير، اتجه للإصلاح الواقعي من خلال إصلاح أفعال المكلفين وتقويمها، حسب جادة الشّريعة مقاصد وسلوكاً، وعليه يتأسس أن كتاب الاعتصام يعتبر

---

(1) سورة آل عمران، الآيَّة رقم(187).

(2) سورة هود، الآيَّة رقم(88).

(3) الشّاطبي، الإعتصام، مرجع سابق، ج/2، ص690.

(4) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/5، ص135.

(5) الشّاطبي، الإعتصام، ج/2، ص683.

محاولة إصلاحيَّة بامتياز، وأن عمل الشّاطبي هو مشروع إصلاحي يروم إعادة إصلاح الواقع من خلال إصلاح أفعال المكلفين باعتبارهم أفرادا بمختلف مشاربهم ومنازلهم ومراتبهم[1].

كذلك الإمام بن عاشور، كان يحمل مشروعاً إصلاحياً كبيراً تمثل في تأليف كتاب أليس الصّبح بقريب، التّعليم العربي الإسلامي: دِّراسة تأريخيَّة وآراء إصلاحيَّة، ، وهذا الكتاب، يمكن عده،بدون تردد، من الوثائق التّاريخيَّة، المهمة، في سياق حركة الإصلاح والتّجديد التّي شهدها العالم الإسلامي، منتظمة سائر أقطاره، وأمصاره لاسيما – المراكز التّارخيَّة، والمعاقل التّقليديَّة، للتقافة الإسلاميَّة، فقد استطاع أن يجمع في صعيد واحد وبقدر عال من الدّقة والتّركيز والوضوح، شتات ما همس في صدر رجالات تلك الحركة من أفكار وآراء من التّجديد وهموم ورؤى الإصلاح، ليحبكها نسجاً متماسك اللّحمة، متماسك اللّحمة متين السّدى... بناء على نظر دقيق في مراحل تطور التّعليم مناهج ومؤسسات وتأسيساً على تحليل نقدي لمسارات تأريخ العلوم، وإدراك منهجي، في إطار رؤيَّة على قدر كبير من الشّمول والاستيعاب، فجاء مشروعه الإصلاحي، في سياق تأصيلي نظري لأهميَّة التّعليم والعلوم، ومكانتهما في حياة الإنسان، تأصيلاً قاعدته استبصار بمكامن الفطرة الإنسانيَّة ودواعيها، وإدراك لنواميس الاجتماع البشري وآليات انتظامه[2].

كما يعد كتابه أصول النّظام الاجتماعي، محاولة إصلاحيَّة في سياق مقاصدي تروم ترتيب نسق القيم الحاكمة لحياة المجتمع، والضّابطة لحركته،

(1) حجاج، هشام (2015)، رهان التّجديد المقاصدي تساؤلات في الأسس المنهجيَّة، ضمن بحوث في المقاصد الشّرعيَّة رصد ونقد المغرب الرّباط، دار ابن ابي رقراق للطباعة والنّشر، ط/1، ص 139.

(2) ابن عاشور أليس الصّبح بقريب، مرجع سابق، ص 114-115.

وبالتّالي ترتيب أجناس المصالح والمفاسد وأنواعها المناظرة لتلك القيم وفق كليات متكاملة كرافعة للأمة من وهاد الفساد إلى يفاع الصّلاح والإصلاح وهي تستأنف مسيرتها الحضاريَّة تساعدها في رسم قاعدة مرجعيَّة بضبط سيرها وتحدد وجهتها وترتيب أولوياتها[1].

سمة توظيف المذهب: تجُذر فكرة المقاصد في المذهب المالكي، وقيامه على المصلحة المرسلة، وسد الذّرائع،ومراعاة مقاصد المكلفين، وبذلك كان مذهب المصلحة والاستصلاح المصلحي والتّفسير المصلحي للنصوص، وهو المذهب الحازم في درء المقاصد، وسد ذرائعها، واستئصال أسبابها، وهو المذهب الذّي يعتني عنايَّة فائقة بمقاصد المكلفين، وأكثر تعليلاً للأحكام الشّرعيَّة المتعلقة بمجال العبادات والمعاملات[2]، كل ذلك ساعد الإمامان في بناء نظريتهما، وتوظيف ذلك التّوظيف الأمثل تأصيلاً وتقعيداً واستدلالاً وترجيحاً، فكان المذهب بهذه المواصفات سمة مشتركة بينهما.

سمة توظيف النّظريَّة: مما يجمع الإمامان ونظريتهما، ويشتركان فيه، كسمة من سمات أوجه الاتفاق، سمة توظيف النّظريَّة بأسسها ومسالكها الإجرائيَّة، في إرساء وبناء المقاصد سواء كانت مقاصد كليَّة أو جزئيَّة، وقد مر بنا أمثلة في بيان توظيف النّظريَّة فيما سبق، ومن هنا جاءت فعاليَّة النّظريَّة المقاصديَّة للإمامين فالامكانيات التّطبيقيَّة للنظريَّة وقدرتها على منح أدوات وطرق إجرائيَّة في فهم الشّريعة، ونصوصها، وأحكامها، وقدرتها على إعطاء سمة الاستدلال المنضبط وكل ذلك منح الإمامان ليوظفا النّظريَّة أمثل توظيف.

---

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص 113-114.

(2) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص420.

سمة التّأصيل والتّقعيد: من أبرز السّمات والصّفات المشتركة بين الإمامين، والنّظريتين، سمة التّأصيل والتّقعيد، فالنّظريتان، قائمتان، على أسس الإحكام، تأصيلا وتقعيداً، وهذه من سمات الرّسوخ العلمي والتّمكن من الشّريعة وأدوات فهمها، فما من حكم، أو استدلال في النّظريَّة، إلا عليه جلال التّأصيل وضبط التّقعيد، والقارئ لمؤلفات الإمامين يجد فيها التّأصيل المحكم والمنضبط، والتّقعيد المتسم بالرّسوخ المنهجي، حتى أخرج أحد الدّارسين، ما يزيد عن أربعين قاعدة مقاصديَّة من الموافقات[1]، وفي مسح للباحث لكتاب مقاصد الشّريعة لابن عاشور ما يقارب هذا العدد أو يزيد، وفي كتاب الاعتصام للشاطبي كثير من القواعد ذكر الباحث منها عشرون قاعدة، وفي التّحرير والتّنوير وأصول النّظام الاجتماعي كثير من القواعد المقاصديَّة، والوصول إلى صياغة القواعد العلميَّة منتهى بلوغ درجة الرّسوخ العلمي.

سمة التّشابه: الدّراس لكتب الإمامين والنّظريتين، والمتأمل في فكرهما، يجد تشابهاً كبيراً بينهما، فمن حيث التّأليف، كلاهما ألف في الأصول وخاصة في المقاصد، ونقلا المقاصد من التّأليف التّبعي،إلى التّأليف الاستقلالي، وكلاهما جاء بجديد، طرقاً وأسلوباً وتطبيقا، وكلاهما جاء على فترة من الجمود الفقهي الأصولي، والتّشرذم الاجتماعي والتّفكك السّياسي، فقاما بسنة الإحياء والتّجديد.

سمة تأسيس كليات قاطعة: من السّمات التّي يشترك فيها الإمامان ونظريتهما سمة تأسيس كليات قطعيَّة، كل حسب اجتهاده، تكون حكما، عند الاختلاف، وسنداً للاستدلال، وضبطاً للأحكام، والأفهام، ورفداً بمسلكيَّة اجتهاديَّة

(1) هو الدّكتور، عبد الرّحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي عرض ودراسة وتحليلاً، ط دار الفكر دمشق.

تستوعب مستجدات الأحكام وطوارئ النّوازل، فكلاهما قصدا من التّأليف في الأصول إخراجه من الظّنيَّة إلى القطعيَّة.

سمة حيويَّة الطّرح: من سمات أوجه الاتفاق والاشتراك، سمة حيويَّة الفكرة والطّرح، فالأطروحات التّي قدماها الإمامان في كتبهما، خاصة الموافقات للشاطبي، ومقاصد الشّريعة لابن عاشور هي أطروحات حيويَّة، مادة وفكراً وطريقة، لذلك أخذتا حظاً وافراً من الدّراسات سواء مقالات أو بحوث أورسائل، وهذا دليل واضح على حيويَّة الطّرح، وأنَّه ما زال الطّرح قادراً على الإجابة على الأسئلة المثارة فعلى سبيل المثال أن الإمام الشّاطبي تناولته عدة دراسات منها:

- الأمر والنّهي بين القصد الأصلي والقصد التّبعي.
- مرتبة العقو: قراءة أصوليَّة تحليليَّة في ضوء موافقات الشّاطبي.
- البعد التّنزيلي في التّنظير الأصولي عند الإمام الشّاطبي.

كما تناولت عدة دراسات الإمام ابن عاشور منها:

- نقد الفكر المقاصدي عند الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور.
- التّنظير المقاصدي عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور.
- الاجتهاد في الفكر المقاصدي عند الإمام بن عاشور.

هذه أمثلة من التّناول للإمامين تدل على الحيويَّة والعطاء، قصد منها الباحث التّدليل على العطاء الفكري للإمامين كسمة مشتركة بينهما، تلك عشر سمات مشتركة بينهما، وهناك سمات اختلاف وإفتراق بين الإمامين والنّظريتين يتناوله المطلب الموالي.

المطلب الثّاني: أوجه الاختلاف والافتراق (سمات الاختلاف)

لئن اتفق الإمامان والنّظريتان، في سمات عدة والتّي سبق ذكرها، فهناك سمات اختلاف بينهما وتتمثل هذه السّمات في:

مدخل الإصلاح:

يرى الإمام الشّاطبي أن الأزمة في سلوك الأفراد المتمثل في البدعة النّاشئ من سوء التّأويل لذا ألف الاعتصام بالكتاب والسّنة وآثار السّلف الصّالح، تصحيحاً لهذا الفساد ومعالجته، بينما يرى الإمام ابن عاشور، أن الأزمة، أعم من ذلك، فالأزمة عنده في فساد التّعليم وطرق التّأليف فيه، فألف كتابه أليس الصّبح بقريب فمدخله للإصلاح الاجتماعي أعم من مدخل الإمام الشّاطبي الفردي.

كذلك ألف مقاصد الشّريعة وكان غرضه وقصده الذّي حدده هو البحث عن مقاصد الإسلام من التّشريع في قوانين المعاملات والآداب، والتّي هي مظهر ما رعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وترجيحاتها، مما هو مظهر عظمة الشّريعة الإسلاميَّة بين بقيَّة الشّرائع والقوانين والسّياسات الاجتماعيَّة لحفظ نظام العالم وإصلاح المجتمع[1]

عليه يتأسس أن مدخل الإصلاح عنده حضاري جماعي، لا فردي، وهذا سمة من سمات الاختلاف بين المدخلين للإصلاح بين الرّجلين.

مفهوم المصلحة: مع اتفاق الإمامين، حول المصلحة وإثباتها بالاستقراء ومكانتها المركزيَّة في النّظريتين إلا أن أوجه الاختلاف والافتراق، تأتي في سياق مفهوم المصلحة وتعلقاتها فالمصلحة عند الشّاطبي مثلت نواة أشعت في كل أبواب الشّريعة وتعتبر المصلحة القلب النّابض لنظريَّة المقاصد عند الشّاطبي[2]، والمصلحة عند الشّاطبي شاملة للدنيا والآخرة فعنده المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة،

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة مرجع سابق، ص175.

(2) لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص191.

إنَّما تعتبر من حيث تقام الحياة الدّنيا للحياة الأخرى. إن الشّارع قد قصد بالتّشريع إقامة المصالح الأخرويَّة والدّنيوية[1].

بينما تميزت المصلحة عند ابن عاشور، بطابع الاختصاص، حيث تعلقت المصلحة عنده بأحكام المعاملات والآداب العامة، وهو ما يعبر عنه بـ نظام المعاملات المدنيَّة والمعبر عنه بجلب المصلحة ودرء المفسدة [2] وهذا مظهر وسمة من سمات الاختلاف بينهما، والمصلحة عند الشّاطبي ذات بعد ديني أخروي، بينما ينحصر معنى المصلحة عند ابن عاشور، في العالم الدّنيوي، وهي المصلحة الشّرعيَّة المتعلقة بالحياة الدّنيا، فالبعد الأخروي غير وارد عنده[3]، وهذه أيضاً سمة أخرى لأوجه الاختلاف والافتراق.

مفهوم حفظ الكليات الضّروريات البعد المجتمعي: يظهر جلياً للدارس لكلام العلماء والأصوليين حول المقاصد والمصالح أن انتباههم موجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كاف إلى المجتمع والأمةفمفهوم المصلحة الضّروريَّة، عند ابن عاشور، يباين مفهوم الشّاطبي،وبقيَّة الأصوليين،إذ توسع في المفهوم، وأدخل فيه الأمة، والمجتمع، فجعل قصد الشّارع العام إقامة وحفظ نظام الأمة[4]. وإذا كانت المصالح الضّروريَّة عند الشّاطبي هي ما لابد فيها من قيام مصالح الدّين والدّنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الآخرة فوت نجاة والنّعيم والرّجوع بالخسران المبين[5] فإن المصالح الضّروريَّة عند ابن عاشور هي التّي إذا فقدت اختل نظام الأمة في

(1) الشّاطبي، الموافقات،مرجع سابق، ج/2، ص62-63.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، مرجع سابق، ص277.

(3) لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص 195.

(4) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة، مرجع سابق، ص273.

(5) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/2، ص1.

الدّنيا، والمقصود بالاختلال أن تكون حال الأمة، عندئذ سبباً في اضمحلالها، وفي تسليط الأعداء عليها فالضّروريات من المصالح راجعة إلى كل ما من شأنّه إقامة النّظام لنوع الإنسان[1]، وهذا أيضاً وجه من أوجه الاختلاف في مفهوم حفظ الضّروريات[2].

قطعيَّة الأصول: من سمات الاختلاف بين الإمامين مسألة قطعيَّة الأصول، فيقرر الإمام الشّاطبي في بداية كتابه أن أصول الفقه في الدّين قطعيَّة لا ظنية[3]، لكن الإمام ابن عاشور يرى عدم قطعيَّة الأصول إذا عنده معظم أصول الفقه مظنونة إذ يقول فلما دونوها، وجمعوها، ألفوا القطعي فيها نادراً، ندرة كادت تذهب باعتباره في عداد مسائل علم الأصول، كيف وفي معظم أصول الفقه اختلاف بين علمائه [4] فيتقرر من ذلك لو كان قطعياً لما اختلفوا وهذا سمة بارزة ووجه من أوجه الاختلاف في النّظر لقطعيَّة الأصول.

مسالك الكشف عن المقاصد:

يُعد مسلك الاستقراء من المسالك المحتفى بها، لدي الإمامين في تدعيم النّظريَّة وإرساء المقاصد الشّرعيَّة، وتأصيل القواعد المقاصديَّة، إلا أن الإمام الشّاطبي لم يجعله طريقا من طرق الكشف عن المقاصد، فلم يذكره في طرق معرفة مقاصد الشّرع، ولكن الإمام ابن عاشور جعله أول طريق من طرق الكشف عن المقاصد، وفي هذا وجه مفارقة واختلاف بينهما، وسبب هذا الاختلاف والعلم

---

(1) الحسني، نظريَّة المقاصدعندابن عاشور، مرجع سابق، ص 297.

(2) لمزيد من الوقوف مع أوجه المباينة يراجع نظريَّة ابن عاشور للحسيني ص، 295 و435، وكذلك ابن عاشور مثاصد الشّريعة ص 302-308.

(3) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص17.

(4) فريد شكري، طرق إثبات المقاصد الشّرعيَّة الأسباب والمسببات نموذجاً ضمن إعمال المقاصد بين التّهيب والتّسيب، ص587.

عند اللّه أن مسالك الشّاطبي كانت تنحى منحى الجزئيَّة والنّظر في آحاد الأحكام، أمَّا ابن عاشور فوجد علم المقاصد مرفوعاً فعمد إلى البناء عليه وتهذيبه، فركز على طرق معرفة المقاصد العليا[1].

خلاصة القول في سمات الاختلاف بين الإمامين أن توجه الإمام الشّاطبي في الإصلاح فردي سلوكي، بينما توجه ابن عاشور معرفي جماعي، ومفهوم المصلحة عند الشّاطبي فرديٌ، وشامل للدنيا والآخرة، إلا أنها عند الإمام بن عاشور مقصورة على الحياة الدّنيا، لكنها اجتماعيَّة تتعلق بالأمة، ولئن توجه مفهوم الحفظ للضروريات للأفراد عند الشّاطبي إلا أنَّه عند ابن عاشور المراد به حفظ نظام الأمة فهو مفهوم جماعي، والأصول قطعيَّة عند الشّاطبي، مظنونة عند ابن عاشور، والاستقراء أول طرق الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور، بخلاف الشّاطبي لم يذكر في طرق الكشف الأربعة مسلك الاستقراء، وسبب هذا الاختلاف عند الباحث والعلم للّه تعالى راجع إلى زوايا النّظر في الاجتهاد واختلاف أحوال وأزمان إذ لكل عصر حاجته وضروراته بسببها تختلف وجهات النّظر، هذا ما بدا للباحث من سمات الاختلاف وأوجه الافتراق بين الإمامين.

(1) أوصل بعض الباحثن طرق الكشف عن مقاصدالشّارع عند الشّاطبي إلى ثمانيَّة جهات، مقاصد الموافقات، التّسهيل لكتاب المقاصد من الموافقات للكتور أحمد أحمين، دار الكلمة للنشر والتّوزيع، ط/1، ص 213- 227.

المبحث الرّابع
أوجه التّجديد في النّظريتين

المطلب الأول: تجديد الإمام الشّاطبي

سبق للباحث أن ألمح إلى تجديدات الإمام الشّاطبي، وهنا يجمع بقدر المستطاع شتات التّجديد الذّي أبدعه الإمام الشّاطبي رحمه اللّه.

معلوم أن التّجديد يشمل: تجديد تصفيَّة، أو تجديد محتوى، أو تجديد إضافة، ولقد أشار الدّكتور الرّيسوني في نظريَّة المقاصد أن تجديد الشّاطبي في أصول الفقه ومقاصد الشّريعة أمر لا ينازع فيه أحد[1] ثم أجمل جوانب التّجديد في أربعة أمور هي:

-التّوسع الكبير في المقاصد وإفراد كتاب لها في الموافقات

-مقاصد الشّارع ومقاصد المكلف، وأن هذا المصطلح بما يحمل من دلالات، يعد من جوانب الإلهام والإبداع في نظريَّة الشّاطبي، ذلك أن مقاصد الشّارع لا تتم ولا تحقق إلا بتصحيح مقاصد الملكف، فكان من شدة عنايَّة الشّاطبي بمقاصد الشّارع أن اهتدى لتتويج الكلام فيها، بالكلام في مقاصد المكلفين، وهذا أمر جديد تمام الجدة، في الموضوع أعني الحاق الكلام في مقاصد المكلفين، بالكلام في مقاصد الشّريعة، وربط هذا بذلك، وبيان ما بينهما من تلازم وتكامل[2].

الكشف عن مسالك مقاصد الشّارع:

---

(1) الرّيسوني، نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، مرجع سابق، ص335.

(2) الرّيسوني، نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، مرجع سابق، ص338-342.

هذا أيضاً من المباحث الجديدة عند الشّاطبي ونقله نوعيَّة، فإن إفراده لموضوع كيف تعرف مقاصد الشّارع بمبحث خاص ووضعه ضمن المقاصد كان مبدعاً غايَّة الإبداع، ومجددا بأوسع معاني التّجديد، وهو بهذا المبحث قد فتح للعلماء الباب الحقيقي لولوج عالم المقاصد واستخراج كنوزه وخفاياه.

تقديم ثروة من القواعد:

هذا أيضاً من التّجديد لأنَّ القواعد الجامعة، هي الرّكائز التّي يقوم عليها العلم وبها ينضبط وفي إطارها تنتظم الجزئيات وتنمو النّظريات، والثّروة المقاصديَّة في الموافقات برهان آخر على أنَّه كان مبدعاً ومؤسساً، وذلك من خلال بثه لعشرات من القواعد التّي تختصر لنا الكثير من جوانب النّظريَّة المقاصديَّة وتنير لنا الطّريق للسير فيها[1]، والموافقات كتاب ممتع وثري بالقواعد والكليات، والقوانين الفقهيَّة والأصوليَّة والمقاصديَّة، ويضم كثيراً من الفوائد والفرائد ولا يكاد يخلو جزء أو مبحث من مظاهر تجديد أوإبداع سواء كان ذلك في الجوانب المنهجيَّة، والاستدلاليَّة، أو في جوانب الأفكار، والآراء الأصولية[2].

هذه الجوانب الابداعيَّة التّجديديَّة التّي ذكرها الرّيسوني ويضيف إليها الباحث ما يراه جديداً وتجديداً عند الإمام الشّاطبي فمن ذلك:

من المعالم إلى التّقعيد والتّأصيل:

المقاصد الشّرعيَّة في سيرورتها التّاريخيَّة، وبالتّراكم الإيجابي، رست إلى تحديد المعالم الأساسيَّة للمقاصد، فجاء الإمام الشّاطبي، مستفيداً ومتسلحاً بالفقه العميق في فهم نصوص الشّريعة فهماً أصولياً فقهياً مقاصدياً فقعد

(1) الرّيسوني، نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، مرجع سابق، ص343-344.

(2) لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص64.

قواعدها، ورسم ضوابطها، وحدودها، وبسط فلسفتها بسطاً كافياً شافياً [1]، وبذلك بلور نظريَّة المقاصد بطريقة لم يسبق إليها، ولازوحم عليها، فهو الذّي أصلها ورسم المنهج النّهائي لها.

وبذلك قدم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة على شكل تقعيد والتّقعيد في علم ما، هو أعلى مستوياته التّنظيريَّة لأنَّه دلالة على مرحلة النّضج والاكتمال، فالنّقلة النّوعيَّة من المعالم إلى التّقعيد والتّأصيل، تعد من تجديدات الإمام الشّاطبي رحمه اللّه. [2]

عرض المادة الأصوليَّة بصورة جديدة:

فيما يعد ويندرج في جوانب التّجديد للإمام الشّاطبي، هو عرض المادة الأصوليَّة بصورة جديدة ومغايرة لما ألفه النّاس في كتب أصول الفقه إذ صاغ المادة بعيداً عن التّأثيرات الفلسفيَّة والمنطقيَّة، فمنذ بداية كتابه حرص على تقديم المادة الأصوليَّة في جميع مفرداتها عاريَّة عن التّفكير الفلسفي واللّبوس المنطقي، وبعيداً عن منهج المتكلمين في عرض مختلف المسائل الأصوليَّة... ويمكن ملاحظة هذا في أدنى مقارنة بين كتاب الموافقات وأي كتاب أصولي آخر[3].

الإبداع في سك المصطلحات الأصوليَّة:

هذا الإبداع ملحوظ ومبثوث في الموافقات، والاعتصام؛ مثل: مصطلح مقاصد الشّارع، ومصطلح مقاصد المكلف، القصد الأصلي والقصد التّبعي، الاستقراء المعنوي، قصد الحظ، وقصد التّعبد إلخ، مما يعد جديداً وتجديداً في السّياق

1() قطاش، عبد الحفيظ (2006م)، الأصول الكبرى لنظريَّة المقاصد، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان ط/1، ص10.

2() قطاش، الأصول الكبرى لنظريَّة المقاصد، مرجع سابق، ص15.

3() لحساسنة، معالم التّجديد، مرجع سابق، ص94.

الأصولي والمقاصدي، ولما كانت المصطلحات هي البنيَّة الأوليَّة في العلم فقد كانت أول ما لحقه التّجديد عنده، وهذا جاء في كل مؤلفاته وإن كان في الموافقات أظهر وأوضح[1].

الإبداع المنهجي:

لعل الباحث في المشروع الأصولي للإمام الشّاطبي، يلحظ أن إبداع الإمام وتجديده في الفكر الأصولي، لم يتمثلا في الجانب الموضوعي العلمي، وإنَّما قيمة مشروعه وقدره يتمثلان في إبداعه المنهجي، لأنَّ موضوعات علم الأصول عولجت وتم تناوله، قبل أبي إسحاق، من مباحث الأحكام والأدلة الشّرعيَّة ومسائل الاجتهاد.

وقد درسها علماء الأصول قبله لكن جديده فيها أنَّه جدد عرضها وتحليلها بأسلوب جديد وطرقها بمنهج متميز، يقوم على زرع التّفكير المقصدي، مبدياً انتقاداته المنهجيَّة للأساليب التّقليديَّة في التّعاطي مع الموضوعات الأصولية[2]، ولذلك نراه أبدع منهج الاستقراء المعنوي للوصول إلى تأسيس كليات والقطع فيها.

خاصيَّة البحث عن الكليات:

مما يندرج في جوانب التّجديد والإبداع عند الشّاطبي، أنَّه أسس بالموافقات، منهجاً مقاصدياً تجاوز به ما وقف عنده الدّرس الأصولي من التّركيز على الدّلالات اللّغويَّة إلى استفراغ الوسع في البحث عن الكليات المقاصديَّة، والتّقعيد لها من

(1) المنتار، محمد 2012م الأمر والنّهي بين القصد الأصلي والقصد التّبعي عند الإمام الشّاطبي، الرّباط – المغرب، دار الامان للنشر والتّوزيع ط/1، ص 333.

(2) الحسان، شهيد 2012م نظريَّة النّقد الاصولي، دراسة في منهج النّقد عند الامام الشّاطبي المعهد العالمي للفكر الاسلامي، امريكا ط/1، ص 18-19.

حيث أنها قانون مكمل للمنهج الأصولي ومتمم بناءه بالجمع بين الأصول والمقاصد[1].

إخراج المقاصد من البحث التّبعي إلى البحث الاستقلالي:

مما يمكن أن يندرج في تجديد الإمام الشّاطبي الاهتمام بمقاصد الشّريعة ولفت الأنظار إلى أسرارها مما بعث روح التّجديد والحيويَّة في علم الأصول، وخلصه من الرّؤيَّة الجامدة التّي تقف عند حدود النّصوص الجزئيَّة ودلالتّها اللّفظيَّة، مع الغفلة عن مقاصدها وغاياتها[2].

فالاهتمام بالمقاصد تأصيلاً وتقعيداً، مما وفق إليه الإمام الشّاطبي في التّأليف الأصولي بـ طريقة فريدة في التّأليف لم يسبق إليها يقوم منهجها على ربط علم الأصول بعلم المقاصد وذلك في أسلوب مميز ودقيق [3] مما يعد تجديداً في السّياق الأصولي المقاصدي.

المطلب الثّاني: تجديدالامام ابن عاشور

أوجه التّجديد عند الإمام ابن عاشور ونظريته أجملها الدّكتور الحسيني في مجالين رئيسين:

1. **مجال التّأصيل المقاصدي للقواعد.**
2. **مجال الإضافات الواردة في النّظريَّة.**

وقرر في المجال الأول وبعد تجوال النّظر موضوعا ووسائل وقرارات، يمكن رد التّجديد فيها إلى مجالين رئيسين، الأمر الأول هو مجال التّأصيل المقاصدي للقواعد التّي تحكم فقه الشّريعة، والثّاني مجال الإضافات التّي أثرى بها ابن

(1) العضراوي، المقاصد والتّأويل ضمن أعمال المقاصدبين النّهيب والسّبب، ص 468-469.

(2) المنتار، الأمر والنّهي بين القصد الأصلي والتّبعي، مرجع سابق، ص 333.

(3) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص429.

عاشور مبحث المصلحة الموضوع الأساس في النّظرية[1]، وفي المجال الثّاني قال جاءت النّظريَّة بجملة من الإضافات أثرت درس مقاصد الشّريعة بعضها يتناول بناءها المنهجي، وبعضها الآخر يتناول موضوعها الأساسي[2]، وقد ظهر للباحث أن هناك مظاهر أخرى للتجديد للإمام ابن عاشور، يمكن إجمالها في المفردات التّاليَّة:

القدرة الصّياغيَّة للقواعد:

وتعدُ القدرة التّركيبيَّة منشأ في تجديد ابن عاشور، خاصة فيما يتعلق بتأسيس جملة من الأصول القطعيَّة للتفقه وكان الغرض محاولة منهجيَّة تغيت تأسيس فقه المجتهدين على أصول مقاصديَّة يلزمهم تحكيمها عند الاختلاف، لأنَّ من شان ذلك أن يعود بهم إلى الوحدة في الرّأي والتّقريب في المدارك[3].

البعد الاجتماعي للمقاصد وتفسير المصلحة بالمقصد الدّنيوي:

يفسر كثير من علماء الأصول أن مقصود الشّريعة أنها جاءت لصلاح النّاس وسعادتهم في الدّنيا والآخرة في العاجل والآجل، العاجل في الدّنيا والآجل في الآخرة ويتجه أنظارهم إلى الإنسان الفرد في ذلك، لكن الإمام ابن عاشور عدل عن هذا التّفسير والتّوجه وفسر الآجل هنا بعواقب الأمور في الدّنيا، وقرر أن الشّرائع كلها وبخاصة شريعة الإسلام جاءت، لما فيه، صلاح البشر، في العاجل والآجل، أي في حاضرالأمور وعواقبها، وليس المراد بالآجل أمور الآخرة، لأنَّ الشّرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها اللّه جزاءً على الأحوال التّي كانوا عليها في الدّنيا[4].

---

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص426.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص180.

(3) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص426.

(4) ابن عاشور، مقاصدالشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص180.

ومعلوم أنَّ أغلب كلام الأصوليين والفقهاء في موضوع المصلحة، إنَّما يتجه في مجمله إلى الإنسان الفرد، دون التّفات كبير وتام إلى المجتمع والأمة، وكان هذا التّفسير الجديد التّفاتة ذكيَّة نبه بها إبن عاشور الباحثين، إلى ضرورة تعميق البحث في القواعد التّي تحكم موضوع المصلحة لما قد يطرأ على أحوال الأفراد والمجتمعات من تغيير فيها ومن اختلاف أوضاعها[1]، وهذه لفتة جديدة وجديرة بالاهتمام والدّرس.

وصرف المصالح في المقاصد إلى ما يتعلق بالدّنيا لا بالآخرة القصد منه عند ابن عاشور أنَّه يريد أن يتنقل بالعقل الفقهي الأصولي من دِّراسة الشّريعة باعتبارها مشروعاًأخروياً، يركز على المجال التّعبدي، ويعني بالمسائل الفرديَّة فقط، إلى دراستها على أساس أنها مشروع الإنسان والجماعة والأمة، وأن مجال الفعل الإنساني أفراداً وجماعةً محدود بحدود الدّنيا، وأما الآخرة فإنها دار الجزاء مثوبةً وعقوبةً للإنسان الفرد[2]، وهذا بعد تجديدي في نظر الباحث.

خاصَّية الضّبط والتّحديد المفهومي:

مما يندرج في مظاهر التّجديد عند الإمام ابن عاشور، ونظريته، ما يمكن تسميته بخاصة الضّبط والتّحديد، فقد ظل تحديد المفاهيم شاغل بن عاشور الأساس، إذ في ضوء ذلك يتضح للباحث في الشّريعة الدّور المهيمن للمقاصد، على كل المنهجيَّة الاستدلاليَّة وقد شمل التّحديد والضّبط عدة مفاهيم، مثل تحديد معنى المصلحة،والمقاصد العامة،وتحديدالمعاني الشّرعيَّة،التّي يستند إليها القياس، وهي العلل،والمقاصدالقريبة،والمقاصدالعاليَّة،والمقاصدالخاصَّة بالمعاملات، وتحديد معنى رتبتي المقاصد والوسائل فهو بهذا العمل قدم خدمة جليلة للباحث في

(1) الحسيني، نظريَّة المقاصد عند بن عاشور، مرجع سابق، ص432.

(2) المديني، نقد الفكرالمقاصدي عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص 172.

مقاصد الشّريعة، يمكن اعتبارها محاولة ممتازة في بيان حدود النّظر المقاصدي[1]، ولا شك أن هذه ميزة جديدة وجيدة في إطار الدّرس المقاصدي تندرج في مظاهر التّجديد العاشوري.

العنايَّة بمقصد مفهوم الفطرة والسّماحة:

مما يعد جديداً في السّياق المقاصدي، في نظريَّة ابن عاشور، عنايتة الفائقة بمفهوم الفطرة والسّماحة، فالفطرة عنده قضيَّة مفتاحيَّة، وعليها أسس كثير من المقاصد الشّرعيَّة، وقرر أن ابتناء المقاصد يقوم على وصف الشّريعة الأعظم وهو الفطرة[2]، فالفطرة عند ابن عاشور مرتكز أساس، يقوم عليه فكره المقاصدي، فمنها رسم صورة للإنسان من المنظور الإسلامي، في ذاته وأصل خلقته، ومنها توصل إلى أن تكاليف الشّريعة، جاءت مسايرة لما جبل عليه الإنسان، وبها استخلص خصيصة السّماحة والعموم، وإليها عاد لتعيين المقاصد العامة للتشريع، وخاصة مقصد المساواة، ومقصد الحريَّة، والمقصد العام من التّشريع[3].

فنراه يقرر ونحن إذ أجدنا النّظر في المقصد العام من التّشريع نجده لا يعدوا أن يساير حفظ الفطرة، والحذر من خرقها، واختلالها، ولعل ماأفضى إلى خرق عظيمٍ فيها، يعد في الشّرع محذوراً، وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيانها، يعد واجباً، وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منهي عنه أو مطلوباً بالجملة ولا يمسها مباح، وقرر أن استقراء الشّريعة دل على أن السّماحة واليسر من مقاصد الدّين.

وأن حكمة السّماحة في الشّريعة، أن اللّه جعل هذه الشّريعة دين الفطرة وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة فهي كائنة في النّفوس،سهل عليها قبولها، ومن الفطرة

---

(1) الحسني، نظريَّة المقاصد عند بن عاشور، مرجع سابق، ص 433.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص259.

(3) المديني، نقدالفكرالمقاصدي، مرجع سابق، ص113.

النّفور، من الشّدة والإعنات وقد أراد اللّه تعالى أن تكون الشّريعة الإسلاميَّة شريعة عامة ودائمة فاقتضى ذلك أن تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها الإعنات، فكانت بسماحتها أشد ملائمة للنفوس لأنَّ فيها إراحة النّفوس في حالي خويصتها ومجتمعها [1]، وهذا بعد مقاصدي جدير بالانتباه.

العمق المقاصدي:

مما يندرج في تجديد ابن عاشور ونظريته ما يمكن تسميته بالعمق المقاصدي والفقه البصير، يتجلى هذا العمق والفقه في التّنبيهات التّي يذكرها، في سياق كلامه ومن ذلك – مثلاً – في تقريره لمقصد من مقاصد الشّريعة الذّي قرره وهو مقصد الشّريعة من نظام الأمة أن تكون قويَّة مرهوبة الجانب مطمئنة البال[2] حيث نبه في سياق بلورة هذا المقصد قائلاً فعلينا أن نتخيل الأمة الإسلاميَّة، في صورة الفرد الواحد من المسلمين، فنعرض أحوالها على الأحكام التّشريعيَّة، كما تعرض أحوال الفرد،فهناك، يتضح لنا،سبيلٌ واضحةٌ من الإجراء التّشريعي، في أحوال الأمة، وإن من أعظم مالاينبغي، أن ينسى عند النّظر في الأحوال العامة الاجتماعيَّة، من وجهة الشّريعة الإسلاميَّة باب الرّخصة، فإن الفقهاء، إنَّما فرضوا الرّخص، ومثلوها في خصوص أحوال الأفراد، ولم يعرجوا على أن مجموع الأمة قد تعتريه مشاق اجتماعيَّة، تجعله بحاجة إلى الرّخصة، وليس القول في سد الذّرائع ورعي المصالح المرسلة، بأقل أهميَّة من القول في الرّخصة وتعلقها بمجموع الأمة، من خواصها بحيث لا يفرض له في أحوال الأفراد ، فقط وهذا فقه مقاصدي جديد جدير بالاعتبار والتّفعيل.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص271

(2) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص405.

حضور بعد الأمة في السّياق المقاصدي:

مما يعد تجديداً وجديداً عند الإمام ونظريته المقاصديَّة، حضور بُعد الأمة كما تبين في خاصيَّة العمق المقاصدي، فقد توسع في مفهوم المقاصد، وجعلها تشمل الجوانب الاجتماعيَّة للأمة، بل قد أفصح ابن عاشور هذا القصد في أنَّه قصد من تأليف كتاب مقاصد الشّريعة قائلاً وإني قصدت في هذا الكتاب خصوص البحث عن مقاصد الإسلام من التّشريع في قوانين المعاملات والآداب، التّي أرى الجديرة بأن تخص باسم الشّريعة، والتّي هي ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد، وترجيحاتها مما هو مظهر عظمة الشّريعة الإسلاميَّة، بين بقيَّة الشّرائع والقوانين والسّياسيات الاجتماعيَّة، لحفظ نظام العالم وقرر أن الشّريعة تسعى إلى تحقيق المقاصد في عموم طبقات الأمة، بدون حرج ولا مشقة، فتجمع بين مناحي مقاصدها في التّكاليف، ما تيسر الجمع، فهي تترقى بالأمة من الأدون من نواحي تلك المقاصد إلى الأعلى، بمقدار ما تسمح به الأصول وتيسر حصولها وإلا فهي تتنازل من الأصعب إلى الذّي يليه ما فيه تعليق الأهم من المقاصد.

وأكد أن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنّسبة لآحاد الأمة وبالنّسبة لعموم الأمة أولى.. فحفظ الدّين بالنّسبة لعموم الأمة، هو دفع كل ما من شأنَّه أن ينقص أصول الدّين القطعيَّة ويدخل في ذلك حمايَّة البيضة والذّب عن الحوزة الإسلاميَّة، بإبقاء وسائل تلقي الدّين من الأمة حاضرها وآتيها[1]، فهذه نصوص من كلامه توضح حضور بُعد الأمة في السّياق المقاصدي مما يندرج عند الباحث في سياق جديد وتجديد الإمام ابن عاشور.

(1) ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة، مرجع سابق، ص303.

خاصيَّة التّطبيق العملي للمقاصد:

مما يندرج في جديد وتجديد الإمام ابن عاشور أنَّه سعى في إخراج المقاصد من الإطار النّظري إلى إجراء تطبيقات في دوائر المعاملات ففي مسألة العائلة – مثلا - ركز على مقاصدها، وأحكامها، ووضع لبنات أساسيَّة لفقه العلاقات، من خلال منظومة مقاصديَّة للأسرة، في علاقة المصاهرة، والقرابة، والنّكاح، فتعامل معها كموضوع متكامل وخرج بها من التّركيز فقط على مقصد التّناسل إلى اعتبارها مؤسسة اجتماعية[1].

بلورة مقاصد التّشريع الخاصة:

مما يندرج في تجديد وجديد الإمام ابن عاشور ونظريته، تأصيله وإفراده وبيأنَّه وبلورته للمقاصد الخاصة، المتعلقة بمعاملات النّاس، وتقسيمه البارع للمصالح والمقاصد والمفاسد إلى مقاصد ووسائل، وبيأنَّه لمقصد الشّريعة الهادف إلى تعيين وتحديد الحقوق ومستحقيها، والإبداع في مقاصد العائلة، والتّصرفات الماليَّة، ومقاصد المعاملات، ومقاصد أحكام التّبرعات، ومعالجة كل ذلك بأفق مقاصدي، والنّظر إليها كمنظومات متكاملة، يضاف إلى ذلك، بلورته لمقصد السّماحة، والحريَّة، والمساواة، قاصداً من كل ذلك، تأسيس علم جديد هو علم مقاصد الشّريعة، وكل ذلك مما يندرج عند الباحث في جديد وتجديد ابن عاشور ونظريته المقاصديَّة، وخلاصة القول أن نظريَّة ابن عاشور تقدم مساهمة [فاعلة] في بيان توجيه المقاصد لطرق التّفقه الشّرعي عامة ولطرق الاستنباط خاصة[2]، هذا ما ظهر للباحث من تجديد وجديد الإمام ابن عاشور.

---

(1) حمتو، يوسف، المقاصد بين عشوائيَّة الإعمال وفوبيا التّوظيف، ضمن أعمال المقاصد بين التّهيب والتّسيب، ص 388-389.

(2) الحسني، نظريَّة المقاصد عند ابن عاشور، مرجع سابق، ص437.

المبحث الخامس
تساؤلات ختاميَّة

يرى الباحث بالوقوف على تجديدات الإمامين في النّظريَّة المقاصديَّة، أن فكرة الأطروحة دِّراسة، وتحليلاً، ومقارنةً، قد اكتملت، لكن هناك تساؤلات في السّياق المقاصدي تثار أو تنقدح في ذهن القارئ، وهو يطالع قراءةً، في المجال المقاصدي ومن تلك الأسئلة التّي عنت للباحث في هذا السّياق:

سؤال التّعريف والضّبط، وسؤال الحصر والزّيادة، وسؤال الاستقلال والتّبعيَّة، وسؤال التّجديد والجديد، وهي أسئلة تقع، موضع التّتمة والختم من الأطروحة، لذلك رأى الباحث تناولها ليس بقصد الوصول إلى فصل الخطاب فيها، لكن بقصد الكشف، وفحص مضامين الرّؤى فيها، فإلى تلك الأسئلة:

المطلب الأول: سؤال التّعريف وضبط المصطلح

والمقصود من سؤال التّعريف لماذا لم يعرف الإمام الشّاطبي المقاصد؟ وقد أفردها بكتاب خاص في موافقاته؟، تراوحت إجابات الباحثين في هذا السّياق إلى عدة تفسيرات وتبريرات، ومن ذلك:

أنَّ الإمام الشّاطبي، إنَّما عزف عن التّعريف لأنَّ كتاب الموافقات موجه إلى المتمكنين من علوم الشّريعة، بدليل قوله ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب، أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشّريعة أصولها، وفروعها، منقولها، ومعقولها، غير مخلد إلى التّقليد والتّعصب للمذهب[1]، ومن كان هذا شأنَّه لا يحتاج إلى تعريف[2].

---

(1) الشّاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج/1، ص124.

(2) بوسعادي، يمنيَّة سعاد (2007)، مقاصد الشّريعة وأثرها في الجمع والتّرجيح بين النّصوصدارابن حزم، بيروت لبنان ط/1، ص27.

لم يعرف المقاصد الشّرعيَّة لأنها روح الشّريعة، والرّوح كما هي في الإنسان تدرك وتحس، ولا تعرَف لأنَّ التّعريف، ملامسة وتحديد وضبط، والرّوح خارج عن كل هذا، ولعل في تعريفها تضييقاً لاتساعها، أو حبساً لانطلاقها، أو لعل الحدود لا تحيط بأبعادها[1].

أن الإمام الشّاطبي عزف عن التّعريف نفوراً من التّقيد بالحدود في المباحث الأصوليَّة التّي تحدث عنها ويزيد ذلك انتقاده لنظريَّة الحد عند المناطقة[2].

لم يعرف الإمام الشّاطبي المقاصد، لأنَّ كلمة المقاصد التّي أوردها عنوانا ليس الألف واللّام فيها لتعريف الجنس حتى يختلف علينا أي معنى من معاني اللّفظ يريد؟ إنَّما الألف واللّام فيها لمعهود ذهني، ذلك أن تعريف العهد، يبطل الإبهام، من حيث أن حقيقته أن تقصر الشّيء على واحد معين، والإبهام يصلح لكل شيء من الجنس، وهذا العهد الذّهني هو ما رست عليه المقاصد في مرحلة النّضج والاستقرار وهي الكليات الثّلاث من الضّرويات، بأنواعها الخمس، ثم الحاجيات، والتّحسينات، مع ما لكل مرتبة فيها من تتمة ومكمل... فلم يحدث أن استعمل أحد من الأصوليين مصطلح المقاصد أصولياً للدلالة على غير هذه الأشياء المذكورة[3].

رأي الباحث في التّعليلات السّابقة:

من حيث الجملة هذه التّفسيرات والتّعليلات، لا تنتهض دليلاً مقنعاً لترك الإمام الشّاطبي تعريف المقاصد، إذ كتاب الموافقات كله يعد منظومة منهجيَّة،

---

(1) المديني، نقد المفكر المقاصدي، مرجع سابق، ص 6.

(2) جغيم، طرق الكشف عن المقاصد، ص 25.

(3) الادريسي، عبد الحميد (2015م) مقاصد الشّاطبي بحث في المفهوم والوظيفة الأبعاد التّجديديَّة، دار الكلمة للنشر والتّوزيع مصر القاهرة، ط/1، ص113.

قصد منها التّحديد والضّبط والتّمييز، وهذا ظاهر لمن طالع الكتاب، وغايَّة التّعريفات التّمييز والضّبط والتّحديد، وعلى وجه التّفصيل، فإن التّفسير والتّعليل القائل، بأن الموافقات موضوع لشاكلة من كان رياناً من علم الشّريعة، ومثله لا يحتاج إلى تعريف فهذا ينقضيه ما في الموافقات من تعريفه: الاجتهاد، والمباح،والمصلحة، والاستقراء المعنوي إلخ.

أمَّا أنَّه ترك التّعريف لأنَّ المقاصد روح... الخ فهذا كلام إنشائيٌ مرسلٌ بلا مستندٍ مقنع، ويرد عليه ما قرره العلماء أن من حق كل من يحاول الخوض في فن من فنون العلم أن يحيط بالمقصود منه، وبالمواد التّي منها يستمد ذلك الفن، وبحقيقته وحده، إن أمكنت عبارة سديدة على صناعة الحد، وإن عسر، عليه أن يحاول الدّرك بمسلك التّقاسيم[1] وعلى هذا المنوال درج العلماء في التّأليف، أما تفسير ترك التّعريف راجع إلى النّفور من طريقة المناطقة، في التّحديد أيضا فغير منتهض، كدليل مقنع، ويرد عليه سؤال لماذا لم يعرف المقاصد بطريقته الخاصة، كما عرف الاجتهاد، والحيل، والذّرائع ؟.

أمَّا تعليل ترك التّعريف لأنَّ المقصود بال في المقاصد للعهد الذّهني، فهذا تعليل، وتفسير، نبيهٌ، ومستساغ لدى الباحث، لكن يرد عليه سؤال، ماالمستندات التّي تدل على أن الشّاطبي، قصد مرحلة الاستقرار والنّضج، التّي وصلت إليها المقاصد ومن هنا كانت ال للعهد الذّهني؟

التّفسير الأفيد والتّعليل الأقرب لترك التّعريف:

من كل ما سبق من وجوه التّفسيرات والتّعقيب عليها، يتأسس لدى الباحث القول في تفسير ترك التّعريف راجع إلى:

---

(1) الجويني، عبد الملك بن عبد اللّه، (1997م)، البرهان في أصول الفقه،دار الكتب العلميَّة بيروت، لبنان، ط/2، ص1، ص7.

أولاً: أن أل في المقاصد للعهد الذّهني، والعهد الذّهني غني عن الاستفسار والتّعريف.

ثانياً: مجرد الذّهول والقصور البشري، الذّي يعتري كل إنسان فالكمال لله والعصمة للرسل والأنبياء.

ثالثاً: أنها البدايات، والبدايات غالباً يعتريها النّقص وقلة الضّبط والعبرة بكمال النّهايَّة لا بنقص البدايَّة. وكما مر بنا في تعريف المقاصد أنها - تعريفاً وضبطاً – لم ترسُ بعدُ على جودي التّحرير النّهائي، فهي في سيرورة وجريان البحث، عن الاستقرار التّعريفي والاصطلاحي ولم تصل بعدُ في رأي الباحث.

سؤال ضبط المصطلح:

خطورة المصطلح تأسيس:

لا سبيل إلى فهم أي علم دون فهم المصطلحات، ولا سبيل إلى تحليل وتعليل ظواهر أي علم دون فقه المصطلحات، ولا سبيل إلى تجديد أي علم دون تجديد المصطلحات، أو مفاهيم تلك المصطلحات[1].

المصطلح رسول: تماماً كمهمة الرّسول في حفظ العلم، وتبليغه، وتزكيَّة النّاس به، فهو يكتنز رسالة هي عبارة عن تصورات، وقضايا، ومشكلات،خصوصاً إذا تعلق بمصطلحات المجال الشّرعي، الواصفة لأحكام الدّين من جهة، والموجهة للتدين من وجهة أخرى[2].

المصطلح أثر:

(1) الحسيني، عبد الواحد(2015) السّياق القرآني للإصلاح، دار الكلمة للنشر القاهرة،ط/1، ص7.

(2) الحسيني، السّياق القرآني، مرجع سابق، ص9.

المصطلح الشّرعي خصوصاً إنَّما ينتج أثراً تكليفيا أو تربوياً، أو سلوكياً[1].

المصطلح مفتاح:

إذ لكل شيء مفتاح، ومفاتيح العلوم، مصطلحاتها، وتظهر أهميَّة ضبطها وتحديدها وذلك أن المصطلحات، هي الوعاء التّعبيري الذّي تطرح من خلاله الفكرة وتنفذ عن طريقه إلى العقل، بل إلى التّفكير، فإذا اضطرب هذا الوعاء واختلت مدلولاته التّعبيريَّة، اختل البناء الفكري ذاته، واهتزت قيمته في الأذهان، وخفيت الحقائق وعظمت المضرة[2]

على هذه المضامين تأسس خطورة المصطلح، ومن هنا يجب تحديده وضبطه، حتى لا تختل المفاهيم، وتضطرب الثّمرة تكليفاً، أو تربيَّة، أو سلوكاً، ومعلوم أن الاضطراب المفاهيمي، والدّلالات المختلفة للمصطلحات النّاتجة من فوضى المصطلحات تحدث أثراً سلبياً على الأمة، ويجعلها تعيش في تيه فكري، فلا مناص إذاً من الضّبط والتّحديد، ومن مقاصد الشّريعة الغراء التّحديد والضّبط.

ولكن مع خطورة ذلك يجد المطالع والقارئ في السّياق المقاصدي نفسه، أمام جملة من المصطلحات الكثيرة والمتعارضة من ذلك مثلاً:

مصطلح "مقاصد الشّريعة، علم مقاصد الشّارع، علم المقاصد، الفكر المقاصدي، التّفكير المقاصدي، التّنظير المقاصدي، الوعي المقاصدي، الاجتهاد المقاصدي، الثّقافة المقاصدية، النّظريَّة المقاصدية، مقاصد الشّارع".

هذه المصطلحات المذكورة بعضها عناوين لكتب وبعضها لبحوث وأخرى لفصول ومقالات، وعند تحليل تركيب هذه المصطلحات، يكون النّاتج تباين في

(1) الحسيني، السّياق القرآني، مرجع سابق، ص14.

(2) الحسيني، السّياق القرآني للإصلاح، مرجع سابق، ص33.

المفاهيم والدّلالات، إلى مرحلة الوصول إلى فوضى المعاني والدّلالات، وهذا ينافي الثّمرة المرجوة من المصطلح وهي: الضّبط والتّحديد، لذا يتوجب في رأي الباحث أولاً ضبط المصطلح، أوالاتفاق على مصطلح جامع، ثم يكون الحديث عن المقاصد، تفعيلاً، واستثماراً، وزيادة، وتوسيعاً، والعلم والصّواب عند اللّه تعالى.

المطلب الثّاني: سؤال الحصر والزّيادة

تحرير السّؤال:

لا يتجه سؤال الحصر والزّيادة إلى مقاصد الوحي كتاباً وسنةً صحيحةً، فإن كلمات اللّه القرآن الكريم لا تنفد معانيها، ومقاصدها، فلا يمكن إدعاء حصر المقاصد فكل عالم يقترح مقصداً بناء على فهمه[1]، ذلك أن اللّه سبحانه وتعالى وصف القرآن بالمجيد والكريم والمكنون، فالكريم يعطي ويجود، والمكنون يتكشف بالتّدبر والتّأمل، لذلك على قدر القرائح والفهوم، يتناول العلماء مقاصد القرآن فمنهم من حصرها في ثلاثة، ومنهم في ستة، ومنهم في ثمانيَّة، ومنهم في عشرة، فسالتّ أوديَّة التّدبر بقدرها، حسب الفتح الرّباني.

تأسيساً على ذلك، لا يتصوب نظر السّؤال إلى حصر المقاصد، وإنَّما يتجه إلى ما استقر عليه الأمر، لدى الأصوليين، من حصر المقاصد الضّروريَّة، في الخمسة المشهورة، فهل يمكن الزّيادة عليها أم لا؟.

دليل عدم الحصر والزّيادة:

كثرت الدّعوة في سياق الاهتمام بالمقاصد، تدريساً، أو دِّراسة، وتأصيلاً، وبحوثاً، إلى ضرورة الزّيادة على الكليات الخمسة، أو المقاصد الضّروريَّة، وحاصل تلك الدّعوات يتأسس على القول التّالي، "كل ما ورد في مقاصد الشّريعة من

(1) بيه، عبد اللّه بن محفوظ (2013م)، علاقة أصول الفقه بمقاصد الشّريعة، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط/3، ص31.

أصناف، وما فرع فيها من فروع وما حصر فيها من أعداد لتلك الأنواع، يبقى وإن اشتهر منه ما اشتهر، اجتهاداً للباحثين اقتضته تطورات البحث، في هذا العلم، ويمكن على ما نرى، أن يجتهد اللّاحقون في هذه الأصناف وتفاريعها، وأعدادها، ومصطلحاتها، بما تقتضيه مستجدات البحث ومقتضياته[1]، ثم إن أنواع المقاصد الضّروريَّة، قد لا يكون موفياً اليوم بكل الضّرورات التّي يحتاج إليها الإنسان، في إقامة حياته لتكون الحياة مستقرة مثمرة، وأن هذه الضّرورات الخمس هي التّي لا يمكن أن يزاد عليها أو النّقص منها، فإن التّأمل في أوضاع الحياة من أزمات ومشاكل، قد يسفر أن الأمر ليس كذلك،وأن هذه الكليات الخمس الأساسيَّة ليست هي الضّرورات على سبيل الحصر بل يمكن أن تضاف إليها ضرورات أخرى في نفس قوتها[2]، " هذه هي خلاصة الدّعوى ويمكن إيجازها في:

- أن هذا الحصر اجتهاديٌ من العلماء القدامى ويمكن أن نجتهد حالياً.
- اختلاف الظّرف الزّماني والمكاني يوجب الزّيادة
- تشابك وتعقد الحياة العصريَّة يتطلب اجتهاداً جديداً للزيادة والإضافة على الكليات.

على ذلك، اقترحوا، عدة مقاصد مثل: مقصد حريَّة التّعبير،وحقوق الإنسان، ومقصد الكرامة الإنسانيَّة، ومقصد العدل، وحفظ البيئة أوالكون..الخ

رأي الباحث في ذلك:

أولاً: لا يريد الباحث بخس الحق الاجتهادي لهذا الرّأي، لكن عند النّظر الدّقيق يظهر أن هذه المقاصد المذكورة مندرجة ضمن الأصول الخمس، فالحق في حريَّة التّعبير يدمج في غمار الضّروريات الخمس بوجهين،أحدهم: أن اللّه خلق الإنسان

(1) النّجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق، ص37.

(2) النّجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق، ص51.

حراً كريماً، وإليه الإشارة ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[1]، فليس من الكرامة في شيء أن يسلب منه حقه في التّعبير والصّدع بالحق، وهذا أيضاً داخل في حفظ النّفس .

وثانياً: أنَّ في إقرار حق التّعبير تمكين للإنسان، من دفع ما يسقط أبهة دينه، أو يفوت نفسه، أوينتهك حرمته، أويعطل عقله، ويضيع ماله وكل ذلك من الكرامة الإنسانيَّة وتحري العدل في حفظها، فبان وظهر من ذلك أن هذه المقاصد المذكورة من الوسائل التّي تتحفظ بها الضّرورات الخمس لا أنها ضرورات برأسها[2]، أما مقصد حفظ البيئة أو الكون، فأنَّه تقرر أن مطلوبات الشّرع إما مقاصد أو وسائل، وجميع المصالح المتعلقة بالكونيات، من باب الوسائل لأنها مرادة لغيرها، وما لا يراد لذاته بل لغيره، فهو من قبيل الوسائل لا المقاصد قَالَ تَعَالَىٰ:﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴿٢٩﴾﴾ [3]، فجميع ما خلق اللّه تعالى لعباده من نعم وخيور، متعلقة بالكون لأغراض في عينها بل وسيلة مساعدة على الوصول إلى المقصد[4] والمقصد هنا حفظ الإنسان بكلياته الخمسة.

ثانياً: هل هذه المقاصد المذكورة وغيرها ثابتة بالطّرق العلميَّة المتبعة والتّي تثبت بها ويتقرر المقصد الشّرعي ؟ لأنَّ منهجيَّة التّقعيد والتّأصيل تقتضي اتباع المسالك العلميَّة المعروفة لكن يبدوا جلياً أن غالب المحاولات العلميَّة في إضافة بعض المقاصد لتدرج ضمن الكليات لم توضح عن مسالكها المعتمدة في إثباتها، وتحديدها، حتى يتبين مدى صحة اعتبارها لكن الذّي يبدوا اتفاقهم على مسلك

---

(1) سورة الاسراء، الآيَّة رقم(70).

(2) عبدو، محمد(2009) الفكر المقاصدي عند الغزالي،دار الكتب العلميَّة بيروت، ط/1 ص265.

(3) سورة البقرة، الآيَّة رقم(29).

(4) عبدو، الفكرالمقاصدي عند الغزالي، مرجع سابق، ص265.

الدّافع الواقعي واكراهاته، وهذا لا ينهض مسلكا، يتناسب مع ضوابط إثبات الكليات الشّرعية[1].

ثالثاً: ينبغي التّفريق بين الكليات والمقاصد فقيم العدل والحريَّة والخلق والوحدة وحقوق الإنسان.. هذه كلها مقاصد شرعيَّة لم يهمل الشّرع اعتبارها وإنَّما كل مقصد منها، يندرج ضمن الكليات الكبرى، لأنها لا تحوز المواصفات الكليَّة من عموم وثبات واطراد وشمول، والقول الموجز في تعقب جديد الإضافات، أنها تفتقر الى الشّروط المقتضيَّة لأساس الضّرورة، التّي لاتستقيم - بغيابها أوبخرمها - الحياة الإنسانيَّة، كالكليَّة، والاطراد، والثّبات، والضّروريَّة [2] وبهذا يطوى سؤال الحصر والزّيادة.

المطلب الثّالثّ: سؤال الاستقلال والتّبعية

استمراريَّة الجدل:

منذ أن أطلق الإمام ابن عاشور، دعوته، إلى استقلال علم المقاصد عن أصول الفقه حيث قال فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعيَّة للتفقه في الدّين حق علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذويها في بوتقة التّدوين، ونعيرها بمعيار النّظر والنّقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة، التّي غلثت بها، ونضع فيها أشرف مصادر مدارك الفقه والنّظر، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشّريعة ونترك علم الفقه على حاله، نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهيَّة، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غير منزو تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشّريعة، فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل، علم مقاصد

---

(1) الحسان، شهيد (2013) الخطاب المقاصدي المعاصر مراجعة وتقويم مركز نما للبحوث والدّراسات بيروت، ط/1 ص125-126.

(2) الحسان، الخطاب المقاصدي المعاصر، مرجع سابق، ص128.

الشّريعة[1]، هذا ما قاله ابن عاشور نصا في دعوته إلى استقلال المقاصد عن الأصول، والسّؤال هل وجدت هذه الدّعوة تفاعلاً أم طواها النّسيان؟ وما الفائدة أو الأضرار المترتبة على هذه الدّعوة في السّياق المقاصدي؟، جملة القول جواباً على هذا السّؤال قد لخصه أحد الباحثين المنشغلين بالمقاصد تنظيرا، وتفعيلاً، بقوله تنوعت الآراء بين مؤيد ومعارض، ومتحفظ[2]، وأجمل حاصل تلك الآراء في ثلاثة مذاهب أو مسارات:

- مذهب الانفصال.[3]
- مذهب الاتصال.[4]
- مذهب الاستكمال[5]

فأصحاب المسار الأول يرى ضرورة الفصل بين علم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة وضرورة استقلال مبحث المقاصد بعلم منفرد[6] لأنَّ أصول الفقه أصبح لا يستجيب للإجابة على التّساؤلات المستجدة، وأصحاب المسار الثّاني الاتصال لا يرى الانفصال والاستقلال لأنَّ المقاصد جزءٌ من المصادر الأساسيَّة للتشريع الإسلامي والحكم الذّي تأخذه بطريقة المصلحة أو الاستحسان، أو غيره من ضروب المآخذ الاجتهاديَّة، يعتبر حكماً شرعياً أي خطاب اللّه متعلق بأفعال المكلفين، لأنَّه نتيجة الخطاب الشّرعي الذّي يتبين من تلك المقاصد [7] وأن المقاصد هي أصول الفقه

---

(1) ابن عاشور مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص172.

(2) الحسان، الخطاب المقاصدي المعاصر، مرجع سابق، ص73.

(3) هذا الرأي يمثله الإمام ابن عاشور.

(4) هذا الرأي يمثله علال الفاسي وجمال الدّين عطيَّة والحسان شهيد.

(5) هذا المذهب يمثله العلامة بن بيه.

(6) الحسان، الخطاب المقاصدي المعاصر، مرجع سابق، ص74.

(7) الفاسي، علال(2013م) مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة ومكانتها، تحقيق اسماعيل الحسني، دار السّلام =

بعينها[1]، بل يرى هذا الفريق، أن للمقاصد أصولاً كبرى فوق علم الأصول، وأصول عامة مشتبكة بمباحث الأصول وأخرى أخص من ذلك، إلا أنها في خدمتها، موصلة لها مبينة تارة ومكملة تارة أخرى، والمسارالثّالثّ الاستكمال يرى أن بين الأصول والمقاصد وشائج تاريخيَّة ومنهجيَّة وعلميَّة، لذا بينهما علاقة تكامليَّة وهذه التّكامليَّة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشّريعة يتعذر معها الفصل العلمي على سبيل الاستقلال، لما ينشأ عن ذلك من خلل في البنيَّة الأصوليَّة والمعرفيَّة للاجتهاد الفقهي، الذّي يمثل المقصد الأساس منهما على السّواء[2].

رأي الباحث فيما سبق:

من حيث النّظر والوقوع لا مانع من الاستقلال، فقد تناسلت علوم كثيرة من رحم بعضها، فاستقلت ذاتاً وموضوعاً ومقاصد، والعلوم الشّرعيَّة خير مثال على ذلك، لكن في سياق هذه الحيثيَّة – استقلال المقاصد عن الأصول – لا يرى الباحث الاستعجال في استقلال المقاصد عن الأصول، للأمور التّاليَّة:

أولاً: أن المقاصد الشّرعيَّة رغم كثافة البحوث والتّناول لها، دِّراسة، وتدريساً، وتنظيراً، ليس لها إلى الآن تعريف موحد، فضلاً عن تعريف علميٍ جامعٍ مانعٍ، وهذا مؤشر، على عدم النّضج الكامل، ومافوضى كثرة المصطلحات، التّي تتناول المقاصد، تحت عناوين شتى إلا مؤشر صادق على عدم النّضج والاكتمال فكيف نجعلها علماً مستقلاً بذاته.

ثانياً: أن الإمام ابن عاشور وهو صاحب الدّعوة الأصل، وحسب قراءة الباحث لكثير من كتبه لم يؤسس أصولاً يمكن جعلها مبادئ وأسساً، يتكئ عليها علم

=

للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط/2، ص 15.

(1) بيه علاقة أصول الفقه بمقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص131.

(2) الحسان، الخطاب المقاصدي المعاصر، مرجع سابق، ص78.

مقاصد الشّريعة، ومن هذه الحيثيَّة الدّعوى مرسلة بلا تأسيسٍ، فهي رغبة أكثر منها إمكانيَّة وواقع.

ثالثاً: كذلك حسب إطلاع الباحث المحدود، لم أعثر على أصول، وأسس، يقوم عليها علم المقاصد، بل الواضح في الأمر أن الإمام بن عاشور، بعد إطلاق الدّعوى إلى الاستقلال في كتابه مقاصد الشّريعة اتجه إلى التّطبيق العملي – وخيراً ما فعل – وكشف عن ستة مقاصد في مناحي شتى شملت العائلة والتّصررفات الماليَّة.. الخ، فهل هذا العدول سببه الذّهول عن مقتضيات الدّعوة الاستقلال أم لصعوبة التّنظير والتّأسيس، لعلم المقاصد لأنَّه معسور فنزل إلى الميسور وهو الكشف عن المقاصد الجزئيَّة تحقيقاً لقاعدة: الميسور لايسقط بالمعسور لبسط القول في ذلك متسع لكن يكف عنه الباحث فالإشارة كافيَّة عن بسط العبارة.

رابعاً: نظراً للوشائج الموجودة بين الأصول والمقاصد والفقه يصعب الاستقلال المقاصدي، لذا فلا حاجة للاستعجال في استقلال أحدهما عن الآخر ما دام الفكر المقصدي، قد تخلق في علم الأصول، ولا يمكن أن يستقيم إلا داخله وبالموازاة منه[1].

الأقوم نظراً في استقلال المقاصد:

ختاماً يرى الباحث عند تدقيق النّظر، في المذاهب الثّلاثة المذكورة في سؤال الاستقلال كمقاصد يمكن أن تؤول إلى مسارين:

الاتصال والانفصال، أما الاستكمال فتفريع عن الاتصال، والأقوم نظراً وعملاً وأجدى نفعاً، أن تتجه بحوث المشتغلين في السّياق المقاصدي، إلى التّفعيل، والاستثمار، كما فعل العلامة بن بيه في كتابه علاقة مقاصد الشّريعة بأصول الفقه، فقد استنجد بالمقاصد واستثمرها في ثلاثين منحىً من مناحي التّفعيل،

(1) الحسان، الخطاب المقاصدي المعاصر، مرجع سابق، ص85.

والاستثمار، وخلص إلى القول هذه المناحي والمدارك أمثلة للوشائج الحميميَّة، والتّداخل والتّواصل بين المقاصد والأصول ولو أمعنا النّظر وأعملنا الفكر لأضفنا إليها غيرها[1]، بهذا نخرج من سؤال الاستقلال والتّعبيَّة، إلى سؤال التّجديد والجديد، وهو ما يتناوله المطلب الموالي.

المطلب الرّابع: سؤال التّجديد والجديد في المقاصد

المقاصد الشّرعيَّة في سيرورتها التّاريخيَّة، ورحلتها المباركة، مرت بمرحلة التّأصيل المرجعي، لنزول القرآن الكريم، وترجمته العمليَّة السّنة الشّريفة لتصل إلى مرحلة التّأسيس النّظري مع الرّواد الأوائل، ثم دلفت إلى مرحلة التّأصيل النّظري والتّفعيل العملي وصولاً إلى مرحلة النّضج النّظري والإبداع المنهجي مع الإمام الشّاطبي[2] ثم توقفت عدة قرون إلى أن جاءت مرحلة الإحياء والاستئناف مع ابن عاشور ودعوته إلى تأسيس علم مقاصد الشّريعة، مستقلاً عن الأصول، ومنذ منتصف الثّمانينيات، وظهور نظريَّة المقاصد عند الشّاطبي، للريسوني، ونظريَّة المقاصد عند ابن عاشور للحسني، توالتّ موجة الاهتمام بمقاصد الشّريعة تأصيلاً وتفعيلاً، والسّؤال ما الجديد والتّجديد الذّي أضافته هذه الموجة ؟ من الصّعوبة بمكان الادعاء بعدم الإضافة، كذلك من الصّعوبة بمكان حصر الجديد والتّجديد الذّي حدث في السّياق المقاصدي، لكن بحسب الباحث أن يؤشر على أهم ما يراه جديداً أو تجديداً، في هذا السّياق.

أولاً: الاهتمام بالمقاصد تدريساً وتأليفاً

مما يعد جديداً وتجديداً للمقاصد:

---

(1) بيه، علاقة مقاصد الشّريعة بأصول الفقه، مرجع سابق، ص131.

(2) الرّيسوني، علم مقاصد الشّريعة من الولادة الكامنة إلى الولادة الكاملة ضمن أعمال المقاصد، ص 908.

ـ المؤلفات الخاصة بمقاصد الشّريعة أصبحت اليوم بالمئات باللّغة العربيَّة، وقد طرقت هذه المؤلفات أبواباً جديدة ومتنوعة وفتحت آفاقاً رحبة لقضايا مقاصد الشّريعة، تأصيلاً، وتفعيلاً،وتفصيلاً ،.

ـ إنتشار التّدريس الجامعي لمقاصد الشّريعة باعتبارها مادة مستقلة، حتى عم كافة الجامعات والكليات الإسلاميَّة، وأقسام الدّراسات الإسلاميَّة عبر العالم.

ـ العنايَّة بتأسيس المراكز البحثيَّة المتخصصة في مقاصد الشّريعة.

ـ تنظيم ندوات ومؤتمرات ودورات علميَّة كثيرة خاصة بمقاصد الشّريعة.

ـ الإقبال الكبير في الدّراسات العليا على تناول المقاصد تأصيلاً وتقعيداً، كل هذا في نظر الباحث من الجديد والتّجديد.

ثانياً: العنايَّة بقواعد المقاصد:

مما يندرج في الجديد والتّجديد في االمقاصد البحث والتّنقيب في التّراث الإسلامي لاستخراج قواعد المقاصد ودراساتها وبيان أهميتها ولعل أهم عمل عملي تم في هذا الباب –لحد الآن - ما تضمنته معلمة زائد للقواعد الفقهيَّة والأصولية وفيها قسم خاص بقواعد المقاصد يقع في ثلاثة مجلدات، ويحوي أكثرمن مائة وثلاثين قاعدة مقاصديَّة، من ضمنها قواعد تخص طرق الكشف عن مقاصد الشّريعة[1]

ثالثاً: نشر مادة النّدوات المتعلقة بمقاصد الشّريعة

مما يعد جديداً، الاهتمام بنشر البحوث والدّورات العلميَّة، والنّدوات والمؤتمرات المتعلقة بمقاصد الشّريعة، من ذلك مثلاً نشر البحوث التّاليَّة:

- مقاصد الشّريعة والاجتهاد: بحوث منهجيَّة ونماذج تطبيقيَّة.

(1) الرّيسوني، علم مقاصد الشّريعة،مرجع سابق، ص908-909.

- مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التّطبيق.
- إعمال المقاصد بين التّهيب والتّسيب.
- مقاصد الشّريعة والسّياق الكوني المعاصر.

رابعاً: الاستثمار والتّفعيل:

مما يعد جديداً وتجديداً في السّياق المقاصدي ظهور مؤلفات، تنحو منحى الاستثمار والتّفعيل، وقد وقف الباحث على ثلاثة كتب وهي بحق مشاريع تجديد وتفعيل للمقاصد وهي بحسب الظّهور التّاريخي:

- نحو تفعيل مقاصد الشّريعة (2001م).
- مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة.
- علاقة مقاصد بأصول الفقه، (2013م).

فالكتاب الأول فيه نظرات تجديديَّة واستثماريَّة وتفعيليَّة، حيث قسمه إلى ثلاثة فصول أولها يتناول المباحث المحوريَّة، وثانيها يعرض تصوراً جديداً، وثالثّها يهتم بتفعيل المقاصد في حياتنا الفقهيَّة والعمليَّة، ورجا أن يكون عمله هذا صفحة فاعلة في نقل الموضوع من مرحلة الكتابات التّقليديَّة، إلى مرحلة التّجديد والتّخطيط وبرامج العمل[1]، وجديده في هذا السّياق هو ماعنونه بـ من الكليات الخمسة إلى المجالات الأربعة[2] وهي:

- مقاصد الشّريعة فيما يخص الفرد.
- مقاصد الشّريعة فيما يختص الأسرة.
- مقاصد الشّريعة فيما يخص الأمة.
- مقاصد الشّريعة فيما يخص الإنسانيَّة.

(1) عطيَّة، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص11.

(2) عطيَّة، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص139.

وقال: وقد توسعنا في بيان المقاصد من الخمسة الحاليَّة إلى أربعة وعشرين مقصداً، موزعة على أربعة مجالات[1] وهذا ما يندرج عند الباحث في جديد وتجديد المقاصد.

والكتاب الثّاني: قراءة تحليليَّة لاكتشاف أبعاد جديدة سلك فيه المؤلف، مسلك التّحليل والتّوسيع للمفاهيم المقاصديَّة، ومسالك حفظها، في العصر الحاضر بنظرة ثاقبة وتحليل رصين مؤصل، فجعل المقاصد سبعة بدل خمسة وهذا من تجديد الإضافة اجتهاداً منه والمقاصد التّي أضافها هي:

- مقصد حفظ إنسانيَّة الإنسان.
- مقصد حفظ البيئة.

فمقصد حفظ إنسانيَّة الإنسان تكون بحفظ الفطرة من التّبديل، وحفظ الكرامة الإنسانيَّة، وحفظ غائيَّة الحياة والحريَّة الإنسانية، وحفظ البيئة يكون بحفظها من التّلف والتّلوث وفرط الاستهلاك، وبالتّنمية، وجديده في تفعيل مقاصد الشّريعة يتمثل في كشف مسالك تحقيق درجات المسالك وتحديد أولوياتها، بماذا تكون وفي التّحقق من مآلات المقاصد، بين ما يؤثر على أيلولة المقاصد من خصوصيات ذاتيَّة، وظرفيَّة، وعرفيَّة، وواقعيَّة، وختم الكتاب بمسالك الكشف عن مآلات المقاصد وهي خمسة مسالك[2]، وخلاصة القول الكتاب فيه نظرات تجديديَّة عرضا وتحليلاً.

والكتاب الثّالثّ في التّجديد والفعيل هو: علاقة مقاصد الشّريعة بأصول الفقه، هذا الكتاب يندرج في باب التّجديد، والاستنجاد، والاستثمار، والتّفعيل المقاصدي، بيّن فيه المؤلف أن المقاصد يمكن أن تستثمر وتفعل في مناحي شيء فذكر ثلاثين منحىً يمكن أن تسعف به المقاصد ثم شرح هذه المناحي بالأمثلة

(1) عطيَّة، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، مرجع سابق، ص139.

(2) النّجار، مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، مرجع سابق، ص275-281.

والشّواهدوخلص إلى القول إن المقاصد روح الشّريعة، وحكمها، وغاياتها، ومراميها، ومغازيها وبناء على ذلك فإن المجالات التّي يجب الاستنجاد بالمقاصد فيها وإستثمارها، تتمثل في ثلاثة مجالات:

- تفعيل أصول الفقه على ضوء إعمال المقاصد لتوسيع دائرة الاستحسان والاستصلاح، وإستنباط الأقيسة، ومراعاة المآلات والذّرائع.

- تقديم اجتهاد مستقل في القضايا الجديدة من خلال آليات الاجتهاد التّي ستكون قادرة على استيعاب كل المشكلات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة بعد تحقيق المناط، الذّي ينطلق من دِّراسة الواقع بكل تعقيداته.

- اختيار الأقوال المناسبة التّي تحقق المقاصد الشّرعيَّة، حتى لو كانت مهجورة ما دامت نسبتها صحيحة، وصادرة عن ثقة ودعت إليها الحاجة. ثم ساق أمثلة لهذه المجالات[1].

تلك هي مشاريع تجديديَّة في نظر الباحث، وهي من الجديد والتّجديد في السّياق المقاصدي.

خامساً: تفعيل المقاصد في المجالات الأخرى:

مما يندرج في باب الجديد والتّجديد عند الباحث، محاولة تفعيل المقاصد والاستنجاد بها في مجالات أخرى، سياسيَّة، واجتماعيَّة، وإقتصاديَّة، وإصلاحيَّة، وخير من يمثل هذا الاتجاه – حسب رأي الباحث – عناوين الكتب التّاليَّة:

- مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات.

- مقاصد الشّريعة والاتفاقيات الدّولية.

- سؤال التّدبير رؤي مقاصديَّة في الإصلاح المدني.

---

(1) بيه، علاقة مقاصد الشّريعة بأصول الفقه،مرجع سابق، 145-159.

- الوعي المقاصدي: قراءة معاصرة لمقاصد الشّريعة في مناحي الحياة.
- تفكيك الاستبداد دِّراسة مقاصديَّة ،في فقه التّحرر والتّغلب.
-مقاصد الشّريعة: نحو إطار للبحث في العلوم الاجتماعيَّة.
- مقاصد الشّريعة والفقه السّياسي المعاصر، رهانات وآفاق.

ملاحظة ختاميَّة:

أولاً: الملاحظة الجديرة بالانتباه، وهذا لا يعني غمط الحق وبخس الكسب، هي أن أغلب المنجز في السّياق المقاصدي ينحو منحى التّجريد والتّنظير.

ثانياً: قلة المنجز الاستثماري التّفعيلي، يسند هذه الملاحظة التّباعد الزّمني بين الكتب الثّلاثة التّي نحت منحى التّفعيل والاستثمار، إذ بقي الخطاب المقاصدي، محصوراً في التّجريديَّة التّاريخيَّة، دون استثمار ذلك الرّصيد العلمي والمنهجي في الانفتاح على القضايا الطّارئة والمستجدات الوافدة والبحث لها عن حلول مناسبة [1]، يتأسس من ذلك لزوم الانتقال كحاجة ماسة والتّحول إلى الأبحاث الإجرائيَّة العمليَّة، قصد الاستثماروالتّطبيق، فلا فائدة من التّنظير، إذا لم يصاحبه تطبيقٌ واقعيٌ عمليٌ، وإلا أصبح ترفاً فكريا وأكاديمياً، فالحوجة ماسة إلى تقديم نماذج تطبيقيَّة ذات فعاليَّة في الواقع المعيش، وبهذه الملاحظة يختم سؤال الجديد والتّجديد في المقاصد، وهو ختام البحث ليتسنى الدّخول إلى الخاتمة المشتملة لى النّتائج والتّوصيات.

(1) الحسان، الخطاب المقاصدي المعاصر، مرجع سابق، ص51.

خاتمة

خاتمـــــــــــــــــة:

وقبيل وضع الباحث عصى ترحال البحث حري به أن يجعل مسك الختام النّتائج التّي توصل إليها والتّوصيات والمقترحات التّي يود أن توضع في الاعتبار، فقد خلص الباحث من خلال البحث إلى النّتائج التّاليَّة:

1. أن الإمامين الشّاطبي وابن عاشور من أئمة العلم الرّاسخين فيه ومجددان في أصول الفقه.
2. أن المؤلفين أحمد الرّيسوني و اسماعيل الحسني، قد بذلا جهداً متميزاً في بلورة نظريَّة المقاصد عند الإمامين وللريسوني فضل السّبق والابتدار.
3. أن الفكر المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وابن عاشور لا يزالان يتمتعان بحيويَّة وعطاء وما كثرة الأطروحات التّي تناولتهما إلا دليل على ذلك.
4. أن مصطلح المقاصد رغم عراقته وكثرة تناوله من الباحثين لن يستقر على تعريف جامع إلى الآن.
5. مرت المقاصد من خلال سيرورتها التّاريخيَّة بخمس مراحل.
6. للمقاصد الشّرعيَّة فوائد عظيمة وجليلة خاصَّة في هذا العصر.
7. للمقاصد تقسيمات عديدة باعتبارات مختلفة.
8. تقوم نظريَّة المقاصد عند الإمامين على أسس ومفاهيم إجرائيَّة وجاءا فيها بالجديد المفيد تأصيلاً وتفعيلاً وإستثماراً،.

9 . هناك أوجه اختلاف واتفاق بين الإمامين مع بقيَّة علماء الأصول

10 . تبين للباحث عند المقارنة بين النّظريتين أوجه اتفاق وإختلاف وسمات مشتركة بين الامامين وأخرى مختلفة.

11 . ما زال الأفق المقاصدي مفتوحاً مفتوحاً للتساؤلات والبحث والتّطبيق.

التّوصيات والمقترحات:

وهناك عدة توصيات ومقترحات للباحث يمكن إجمالها في الآتي.

1 . بلورة أسرار الشّريعة: إن الأمر في المقاصد الشّرعيَّة ما زال بحوجة ماسة إلى بذل الجهد في استكناه أسرار الشّريعة، وتعليل أحكامها وتأصيل أصولها، وتقعيد قواعدها، والتّحري عند النّوزال ما هو أكثر التّصاقاً بمقاصدها، وأجلب نفعاً للعباد في المعاش والمعاد، إذ الفقه في الدّين هو معرفة حكمة الشّريعة ومقاصدها ومحاسنها.

2 . الانتقال من التّنظير إلى التّطبيق:أغلب المنجز في السّياق المقاصدي ينحو منحى التّجريد والتّنظير، لذا الحوجة ماسة إلى انتقال الأبحاث من التّنظير إلى التّطبيق، وتقديم نماذج تطبيقيَّة ذات فاعليَّة في الواقع المعيش.

3 . تدريس مادة المقاصد بشكل أوسع: يقترح الباحث تدريس مادة المقاصد الشّرعيَّة بشكل أوسع في المرحلة الجامعيَّة والتّمهيديَّة.

4 . اقتراح كتب: يقترح الباحث تدريس كتاب مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة للنجار وكتاب مقاصد المقاصد للريسوني، أو محتواهما تلخيصاً، الأول في المرحلة الجامعيَّة، والثّاني في مرحلة الماجستير.

5 . أفق البحث: في أفق البحث هناك قواعد أصوليَّة في كتاب الاعتصام للشاطبي ومقاصد الشّريعة لابن عاشور، تصلح أن تكون رسائل علميَّة.

6 . استثمار النّصوص والمقاصد الكليَّة: هناك جهود مشكورة، جمعت كل القواعد والكليات الأصوليَّة فالمطلوب في رأي الباحث كتوصيَّة ومقترح، أن تصرف الهمم إلى استثمار تلك النّصوص وتكون همة العلماء كهمة ابن عباس مصروفة إلى التّفقه والاستنباط وتفجير النّصوص وشق الأنهار منها، واستخراج كنوزها، إذ أرضه كانت من أطيب الأراضي وأقبلها للزرع فبذر فيها النّصوص، فانبتت من كل زوج كريم، وذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء.

النّقص لازم وكمال البشر محال:

وبما أن عصى ترحال البحث رست على الختام، أختم البحث بالقول السّائر "إني رأيت أنَّه لا يكتب إنسان كتابا في يومه، إلا قال في غده لو غير هذا، لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النّقص على جملة البشر( )،" فما كان صواباً فبمحض التّوفيق الإلهي، وما كان من قصورٍ وتقصيرٍ وخطأٍ، فمن ضعف وقلت البضاعة العلميَّة للباحث

واللّه الهادي إلى سواء السّبيل، وآخردعواي أن الحمد للّه رب العالمين.

الفهارست الفنية

أولاً: فهرست المراجع والمصادر.

ثانياً: فهرست الآيات القرآنيَّة.

ثالثّاً: فهرسرت الأحاديث النّبويَّة.

رابعاً: فهرست الموضوعات.

أولاً: قائمة المصادر والمراجع بالتّرتيب الفبائي

القرآن الكـــــريم	
م	**المراجـــــــــــــــــــــع:**
1	ابراهيم محمد حسنين، تاريخ الإسلام في الأندلس، دار التّعليم الجامعي للطباعة والنّشر والتّوزيع الأسكندرية.
2	الابراهيمي محمد بن بشير (1997)، آثار الامام محمد البشير الابراهيمي، تحقيق: أحمد طالب الابراهيمي، دار الغرب الاسلامي، ط/1.
3	ابن باديس، عبد الحميد بن باديس الصّنهاجي (1968م) أثار بن باديس، تحقيق عمار طالبي، دار ومكتبة الحركة الجزائريَّة، ط/1
4	ابن رشد،أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد،الضّروري في أصول الفقه (1994م)،تحقيق جمال الدّين العلوي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط/1.
5	أبو اسحاق الشّاطبي الاعتصام، تحقيق أبو عبيدة مشهور حسن،(2007م) الدّار الأثريَّة، عمان الأردن، ط/2.
6	أبو اسحاق الشّاطبي الاعتصام، تقديم الشّيخ محمد رشيد رضا، (1988م) دار البراق للنشر والتّوزيع القاهرة، ط/1.
7	أبو اسحاق الشّاطبي الاعتصام، علق عليه وخرج أحاديثه، محمود طعمة حلي،(1997م) دار المعرفة بيروت لبنان.
8	أبو اسحاق الشّاطبي، الموافقات في أصول الشّريعة، تحقيق الشّيخ عبد اللّه دراز، (2006م)، دار الحديث، القاهرة.
9	أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، النّيسابوري، شرح ديوان المتنبي.

10	أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المستصفى في علم الأصول طبعه وصححه: محمد عبد السّلام الشّافي (1996م) بيروتلبنان. دار الكتب العلمية.
11	أبوإسحاق الشّاطبي، الموافقات، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، أبوعبيدة مشهور حسن أل سلمان(1997م) دار بن عفان المملكة العربيَّة السّعودية، ط/1.
12	أبوزيد: وصفي عاشور(2015م) أحكام الشّريعة بين التّعبدوالتّعليل قراءة أصوليَّة في تحقيق أقوال العلماء،مصرالقاهرة،دارالمقاصد للطباعة والنّشروالتّوزيع، ، ط/1.
13	أحسن لحساسنة، معالم التّجديد في أصول التّشريع الإسلامي: دِّراسة تحليليَّة نقديَّة لأطروحة الشّاطبي الأصوليَّة، (2010م) دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، القاهرة، ط/1.
14	أحمد أحمين، مقاصد الموافقات: التّشهيل لكتاب المقاصد من الموافقات دار الكلمة للنشر والتّوزيع، ط/1.
15	أحمد الرّيسوني، علم مقاصد الشّريعة من الولادة الكامنة إلى الولادة الكاملة، ضمن إعمال المقاصد بين التّهيب والتّسيب
16	أحمد بابا التّنبكتي، كفايَّة المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج في تراجم المالكيَّة، ضبط النّص وعلق عليه أبو يحيى عبد اللّه الكندري (2002م) بيروت دار ابن حزم للنشر والتّوزيع، ط/1.
17	أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسن القزويني، مقاييس اللّغة، المحقق عبد السّلام محمد هارون، (1979م) دار الفكر

18	أحمدالرّيسوني نظريَّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، (1995م) أمريكا، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط/4.
19	أحمدالرّيسوني، مقاصد الشّريعة، نشأءته وتطوره ومستقبله، ضمن بحوث: مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التّطبيق (2006م) القاهرة مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي، مركز دراسات مقاصد الشّريعة، ط/1.
20	أحمدالرّيسوني، نظريَّة التّقريب والتّغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلاميَّة (2009) تونس، دا الفكر الإسلامي، ط/1.
21	أحمدعبادي، مقاصد الشّريعة والسّياق الكوني المعاصر سلسلة ندوات علميَّة، (2013م)، الرّباط، مطبعة المعارف الجديدة، ط/1.
22	اسماعيل الحسني،نظريَّة المقاصد عند الإمام محمد الطّاهر بن عاشور (1955م) المعهد العالي للفكر الاسلامي ط:1.
23	الأسنوي: عبد الرّحيم محمد الحسن بن علي الشّافعي، (1999م)، نهايَّة السّول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان، ط/1..
24	أصول النّظام الاجتماعي في الإسلام،ابن عاشور، محمد الطّاهر، قرأه وخرج أحاديثه ووثق شواهده، محمد الطّاهر الميساوي، (2001م) دار النّفائس للنشر والتّوزيع الأردن، ط/1.
25	القرافي،أحمد بن إدريس الصّنهاجي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ضبط وتصحيح خليل المنصور، (1998م) بيروت، دار الكتب العلميَّة، ط/1.
26	الباجي: ابو الوليد المالكي، الاشارة في أصول الفقه ويليه الحدود في الأصول

	تحقيق: محمد حسن محمد، (2011م) دار الكتب العلميَّة، لبنان، ط/2.
27	البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد اللّه صحيح الأدب المفرد حقق أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدّين الألباني دار الصّديق للنشر والتّوزيع، ط/4، (1997م).
28	البصري أبو الحسين محمد الطّيب المعتزلي، (1983م) المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دا رالكتب العلميَّة، بيروت، ط/1.
29	بهجت عبد الغني عبداللّه، مدخل إلى الاجتهاد المقاصدي (2014م) القاهرة، دار الكلمة للنشر والتّوزيع، ط/1.
30	الخادمي، نور الدّين مختار، (2008م) أبحاث في مقاصد الشّريعة بيروت لبنان، مؤسسة المعارف للطباعة والنّشر، ط/1.
31	الخطيب: محمد بن عبد اللّه سعيد الوشي الغرناطي 1424هالإحاطة بأخبار غرناطة دار الكتب العلميَّة بيروت، ط/1.
32	خير الدّين محمد محمود بن محمد بن علي بن فارس الزّركلي الأعلام، (2002م) دار العلم للملايين، ط/15.
33	الدّيباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، تحقيق محمد الأحمدي أبو النّور، بدون دار التّراث للطبع والنّشر القاهرة..
34	ديوان، النّابغة الذّبياني، تحقيق:كرم البستاني، (2011م)دارصادر بيروت، ط/2.
35	ديوان، امرئ القيس اعتنى به بن عبد الرّحمن المصطاوي، النّاشر، دار المعرفة بيروت، ط/2، 1425ه2004م.

36	الرّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن.
37	رجاء وجد وديدي، البحث العلمي أساسياته النّظريَّة وممارسته العلميَّة، (2000)بيروت، دار الفكر المعاصر، ط/1.
38	الزّركشي، أبو عبد اللّه بدر الدّين محمد بن عبد اللّه، (1994م)، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط/1..
39	سالم لبيض، الأزمات الاجتماعيَّة والسّياسيَّة في تونس، بحث منشور في مجلة علوم إنسانيَّة العدد 18 السّنة الثّانيَّة فبراير 2005م.
40	الشّاهد مؤمن،ما هذا العداء للإسلام مجلة البيان العدد 57 السّنة،7، نوفمبر1992م.
41	شايع بن عبد اللّه بن شايع الأسمري،مع الإمام ابي إسحاق الشّاطبي في مباحث من علوم القرآن الكريم وتفسيره،(2002م) الجامعة الاسلاميَّة بالمدينة المنورة السّنة 34 العدد 115.
42	شمس الدّين أبو عبد اللّه محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذّهبي، سير أعلام النّبلاء (2006م) دار الحديث القاهرة.
43	شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، تحقيق مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط،(1988م) مؤسسة الرّسالة، ط/3.
44	الشّنقيطي،الوصف المناسب لشرع الحكم، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشّنقيطي،(1415هـ)عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلاميَّة بالمدينة المنورة، ط/1.
45	شهاب الدّين التّلمساني، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تحقيق: احسان

	عباس، 1997م دار رجاء لبنان، ط/1.
46	شهيدالحسان، نظريَّة النّقد الاصولي، دِّراسة في منهج النّقد عند الامام الشّاطبي، (2012م)، المعهد العالمي للفكر الاسلامي امريكا، ط/1.
47	شهيدالحسان،الخطاب المقاصدي المعاصر مراجعة وتقويم، (2013) مركز نما للبحوث والدّراسات بيروت، ط/1.
48	شيخ الاسلام تقي الدّين أحمد بن تيميَّة،مجموع الفتاوى(1995م)، المحقق: عبد الرّحمن بن محمد بن قاسم مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المدينة النّبويَّة، المملكة العربيَّة السّعوديَّة.
49	شيخ الاسلام تقي الدّين أحمد بن تيميَّة،مجموع الفتاوى، الحراني تحقيق مروان كجك (1995م) مصر القاهرة مطبعة المدني، دار الكلمة الطّيبة، ط/1.
50	شيخ الاسلام تقي الدّين أحمد بن تيميَّة،مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمدبن تيميَّة تحقيق عبد الرّحمن بن محمد، طبع خادم الحرمين، اشراف الرّئاسة العام لشئون الحرمين.
51	الشّيرازي، أبو اسحاق ابراهيم، (1988م)، شرح اللّمع، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط/1.
52	صحيح مسلم دارإحياء التّراث العربي، بيروت.
53	الصّلاحات، سامي محمد،(2003م) القطع والظّن في الفكر الأصولي، دِّراسة في الأصول والفكر والممارسة، مكتبة الفلاح للنشر والتّوزيع – الكويت..
54	الطّوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدّين،(1987م)، شرح مختصر الرّوضة،

	تحقيق عبد اللّه بن عبد المحسن التّركي، مؤسسة الرّسالة ، ط/1.
55	عبد الحفيظ قطاش، الأصول الكبرى لنظريَّة المقاصد، (2006م)، دار الكتب العلميَّة، بيروت لبنان، ط/1.
56	عبد الحميدالإدريسي، مقاصد الشّاطبي بحث في المفهوم والوظيفة الأبعاد التّجديديَّة، (2015م)، دار الكلمة للنشر والتّوزيع مصر القاهرة، ط/1.
57	عبد الرّحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي: عرضاً ودِّراسة وتحليلاً، (2000م) دار الفكر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/1.
58	عبد الرّحمن بن محمد بن محمد بن خلدون، المقدمة(1988م)، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر بيروت، ط/2.
59	عبد العزيز بن عبد الرّحمن ربيعة، علم مقاصد الشّارع، (2002م) المملكة العربيَّة السّعوديَّة الرّياض، ط/1.
60	عبد اللّه بن محفوظ بن بيه، علاقة أصول الفقه بمقاصد الشّريعة، (2013م) مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط/3.
61	عبد الملك بن عبد اللّه الجويني، البرهان في أصول الفقه،(1997م)، دار الكتب العلميَّة يروت، لبنان، ط/2.
62	عبد النّوربزا، فقه المقاصد والمصالح بين العز بن عبد السّلام وأبي اسحاق الشّاطبي دِّراسة مقارنة، (2014م)،مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط/1.
63	عبد الواحد الحسيني، السّياق القرآني للإصلاح،(2015)دار الكلمة للنشر والتّوزيع – القاهرة، ط/1.

64	عبدالرّحمن العضراوي، المقاصد والتّأويل، ضمن أعمال المقاصد بين النّهيب والسّبب.
65	علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة ومكانتها، تحقيق: اسماعيل الحسني، (2013) (دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع)، ط/2.
66	علوان، عمار بن عبد اللّه بن ناصح (2005م)، الاجتهاد وضوابطه عند الامام الشّاطبي، دِّراسة مارنة، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط/1.
67	علي أحمد النّدوي القواعد الفقهيَّة: مفهومها، نشأتها، تطورها، دِّراسة مؤلفاتها أدلتها، وأهمتها، تطبيقاتها، (1986)دمشق دار القلم، ط/1.
68	علي بن محمد بن علي الزّين الشّريف الجرجاني التّعريفات(1983م)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلميَّة بيروت لبنان ، ط/1.
69	علي جمعة محمد، المدخل إلى دِّراسة المذاهب الفقهيَّة، (2009م) القاهرة، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط/3.
70	فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الشّاطبي(2014م) دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط/1.
71	فريد شكري، طرق إثبات المقاصد الشّرعيَّة الأسباب والمسببات نموذجاً ضمن إعمال المقاصد بين التّهيب والتّسيب
72	قضايا مقاصديَّة، الكتاب الثّاني، سلسلة علميَّة مختصرة في النّظر المقاصدي تصدرها جمعيَّة البحث في الفكر المقاصدي بالمغرب

73	القنوجي، أبو الطّيب صديق خان (2002) أبجد العلوم، دار ابن حزم.
74	الكفراوي، أسعد عبد الغني السّيد، (2002م)الاستدلال عندالأصوليين، القاهرة: دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط/1.
75	مجلة البيان، العدد159، السّنة15، ذوالقعدة1421ه فبراير2001م،
76	مجلة البيان، العدد150، السّنة15، صفر1421ه مايو2000م،.
77	مجلة الجامعة الاسلاميَّة عدد 25 ج8/ 2451
78	أبو الأجفان، فتاوىالامام الشّاطبي، (2001م)الرّياض، مكتبة العبيكان، ط/4.
79	محمد الطّاهر ابن عاشور، أليس الصّبح بقريب: التّعليم العربي الإسلامي دِّراسة تاريخيَّة وآراء اصلاحيَّة، قرأه ووثقه وقدم له محمد الطّاهر الميساوي، (2010م) الملتقى للطباع والنّشر وهيئة الأعمال الفكريَّة، ، ط/1.
80	محمد الطّاهر بن عاشور، تحقيقات وأنظار في القرأن والسّنة، (2008م)، دار سحنون، تونس، دار السّلام للطباعة والنّشر والتّوزيع والتّرجمة، ط/2.
81	محمد الطّاهر بن محمد بن محمد الطّاهر بن عاشور التّونسي، التّحرير والتّنوير تحرير المعنى السّديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد (1984هـ). الدّار التّونسيَّة للنشر تونس سنة النّشر.
82	محمد المنتار، الأمر والنّهي بين القصد الأصلي والقصد التّبعي عند الإمام الشّاطبي، (2012م) الرّباط المغرب، دار الأمان للنشر والتّوزيع، ط/1.
83	محمد بكر اسماعيل حبيب، مقاصد الشّريعة الاسلاميَّة تأصيلاً وتفعيلاً، (1427هـ)رابطة العالم الاسلامي سلسلة دعوة الحق السّنة الثّانيَّة والعشورن العدد

	213.
84	محمد بن صالح السّحيباني، أثر الضّعف الخلقي في سقوط الأندلس، مجلة البيان العدد 48 السّنة 6، يناير(1992م).
85	محمد بن عبد اللّه بن سعيد السّلماني اللّوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد اللّه، الشّهير بلسان الدّين ابن الخطيب الإحاطة في أخبار غرناطة دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط/1، 1424 هـ.
86	محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، شجرة النّور الزّكيَّة في طبقات المالكيَّة(2003م)، علق عليه: عبد المجيد خيالي دار الكتب العلميَّة، لبنان، ط/1.
87	محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدّين ابن منظورالأفريقي،لسان العرب، (1414هـ) بيروت، دار صادر، ط/3.
88	محمد حامد، عثمان القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، (1996م) القاهرة دار الحديث، ط/1.
89	محمد سالم أبو عاصي، علوم القرآن عند الشّاطبي من خلال كتابه الموافقات،(2005م) دار البصائر القاهرة، ، ط/1.
90	محمد عبد اللّه عنان،(دولة الاسلام في الأندلس، 1997)م مكتبة الخانجي القاهرة، ط/4.
91	محمد عبدو، الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي،(2009م) بيروت دار الكتب العلميَّة، ط/1.

92	مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، عبدالمجيدالنّجار
93	نقد الفكر المقاصدي عند الشّيخ محمد الطّاهر بن عاشور محمد المديني، (2012م) دار سحنون للنشر والتّوزيع تونس، ط/1.
94	نورة بوحناش، مقاصد الشّريعة عند الشّاطبي، وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الاسلامي، (2012م)، دار الأمان، ط/1،.
95	هشام حجاج، رهان التّجديد المقاصدي تساؤلات في الأسس المنهجيَّة، ضمن بحوث في المقاصد الشّرعيَّة رصد ونقد، (2015)المغرب الرّباط، دار ابن ابي رقراق للطباعة والنّشر، ط/1.
96	وهبة مصطفى الزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر دمشق، ط/4.
97	يمنيَّة سعاد بوسعادي، مقاصد الشّريعة وأثرها في الجمع والتّرجيح بين النّصوص، (2007)، دارابن حزم، بيروت لبنان.، ط/1،
98	اليوبي،محمد سعد بن أحمد بن سعود، مقاصد الشّريعة الإسلاميَّة وعلاقتها بالأدلة الشّرعيَّة، (1434هـ) الدّمام دار ابن الجوزي، ط/5.
99	يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشّريعة عند ابن تيميَّة(2000م) الأردن، دار النّفائس للنشر والتّوزيع، ط/1.
100	يوسف حامدالعالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلاميَّة، (1993م) أمريكا المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط/2.
101	يوسف حمتو، المقاصد بين عشوائيَّة الإعمال وفوبيا التّوظيف، ضمن إعمال المقاصد بين التّهيب والتّسيب.

ثانياً: فهرست الآيات القرآنيَّة:

م	طرف الآية	السّورة	الآية	رقم الصّفحة
1	هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا	البقرة	29	198
2	وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِى ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ	البقرة	60	117
3	يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ	البقرة	183	84
4	يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ	البقرة	185	83
5	وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا	البقرة	205	117
6	ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ	البقرة	257	160
7	لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَا	البقرة	286	84
8	لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ	آل عمران	187	171
9	يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفًا	النّساء	28	83
10	مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ	المائدة	6	83
11	وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ	المائدة	16	160
12	لِكُلٍّ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةً وَمِنۡهَاجًا	المائدة	48	73
13	فَٱذۡكُرُواْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِى ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ	الأعراف	74	117
14	وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ	الأعراف	85	117
15	يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ	الأعراف	157	160

16	قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا	الأعراف	158	52
17	خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا	التوبة	153	84
18	وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ	هود	38	171
19	وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ	يوسف	38	35
20	يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ	النحل	50	40
21	مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ	النحل	97	51
22	وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا	الإسراء	16	28
23	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ	الإسراء	70	198
24	وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا	الحج	27	84
25	وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ	الحج	78	83
26	إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ	العنكبوت	45	84
27	فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا	الروم	30	111
28	ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا	الجاثية	18	73
29	وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	الذاريات	56	83
30	وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ	القمر	13	74
31	وَعَلَـٰمَـٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ	الملك	16	40
32	أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ	الغاشية	17	92

ثالثاً: فهرس الأحاديث والآثار:

	طرف الحديث	الرّاوي الأعلى	رقم الصّفحة
1	بدأ الإسلام غريباً	أبو هريرة	19
2	إن الدّين يسر ولن يشاد الدّين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا	أبو هريرة	83
3	إن اللّه رفيق يحب الرّفق في الأمر كله	أبو رافع	85
4	إنَّما جعل الاستئذان من أجل البصر	معاذ بن جبل	85
5	دعه لا يتحدث النّاس أن محمد يقتل أصحابه	عبد اللّه بن سلام	86
6	وإن الدّين يسر	أبو هريرة	74
7	وضع اللّه الحرج	إسامة بن شريك	85
8	يا معشر الشّباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج	عبد اللّه بن عباس	85
9	يسرا ولا تعسرا بشرا ولا تنفرا وتطاوعا ولا تختلفا	معاذ	85

فهرس الموضوعات :

م	الموضـــــــــــــــــــــوع	رقم الصّفحـــة
1	استهلال	أ.
2	إهداء	ب.
3	شكر وعرفان	ج.
4	مستخلص	د.
5	Abstract	ه.
6	مقدِّمة	1
7	**الفصل الأول: ترجمة الإمام الشّاطبي**	9
8	المبحث الأول: التّعريف بالإمام الشّاطبي	9
9	المطلب الأول: ترجمة الإمام الشّاطبي	9
10	المطلب الثّاني: شيوخه وتلامذته	11
11	المطلب االثّالثّ: مؤلفاته	16
12	المبحث الثّاني: عصر الإمام الشّاطبي	24
13	المطلب الأول: الحياة السّياسيَّة	24
14	المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيَّة والاقتصادية	29
15	المطلب الثّالثّ: ما قيل في الشّاطبي ثناءً ومآخذ:	34
16	**الفصل الثّاني: حياة الإمام ابن عاشور**	42
17	المبحث الأول: التّعريف بالإمام ابن عاشور رحمه اللّه السّيرة والمسيرة	42

18	المطلب الأول: اسمه،مولده، تعليمه، تدرجه الوظيفي،شيوخه، تلامذته.	42
19	المطلب الثّاني: شيوخه وتلامذته	43
20	المطلب الثّالثّ: مؤلفاته وانتاجه الفكري.	44
21	المبحث الثّاني:عصر الإمام ابن عاشور	54
22	المطلب الأول: الحياة السّياسيَّة	54
23	المطلب الثّاني: الحياة الاجتماعيَّة والاقتصادية	58
24	المطلب الثّالثّ: أقوال العلماء فيه ثناءً، ومآخذ.	60
25	**الفصل الثّالثّ: مفهوم مقاصد الشّريعة: نشأتها وتطورها وفوائدها.**	67
26	المبحث الأول: تعريف مقاصد الشّريعة	68
27	المطلب الأول: التّعريف اللّغوي	70
28	المطلب الثّاني: تعريف الشّريعة لغة واصطلاحاً	70
29	المطلب الثّالثّ: تعريف مقاصد الشّريعة لقباً	74
30	المبحث الثّاني: نشأة المقاصد وتطورها وفوائدها	79
31	المطلب الأول: السّيرورة التّاريخيَّة التّطور	79
32	المطلب الثّاني: منابع استمداد مقاصد الشّريعة	83
33	المطلب الثّالثّ: فوائد المقاصد	87
34	**الفصل الرّابع: عرض النّظريتين**	89
35	المبحث الأول: تعريف النّظريَّة لغة وإصطلاحاً	92
36	المطلب الأول: النّظريَّة لغة	92
37	المطلب الثّاني: النظرية إصطلاحاً	93

38	المطلب الثّالث: أسس ومفاهيم نظرية الإمام الشاطبي رحمه اللّه	93
39	المطلب الرابع: استثمار الشاطبي للنظرية.	95
40	عرض نظريَّة الشّاطبي	99
41	المبحث الثّاني: نظريَّة ابن عاشور رحمه اللّه	110
42	المطلب الأول: أسس نظرية الإمام ابن عاشور رحمه اللّه	107
43	المطلب الثّاني: استثمار ابن عاشور للنظرية	114
44	عرض نظريَّة ابن عاشور رحمه اللّه	119
45	المبحث الثّالثّ: التّعقيب على النّظريتين	129
46	المطلب الأول: التّعقيب على نظريَّة الشّاطبي	129
47	المطلب الثّاني: التّعقيب على نظريَّة ابن عاشور:	139
48	**الفصل الخامس: دراسة أصوليَّة مقارنة بين النّظريتين**	144
49	المبحث الأول: أوجه الاختلاف مقارنة مع علماء الأصول	145
50	المطب الأول: ما تفرد به الشّاطبي مقارنة مع علماء الأصول	145
51	المطلب الثّاني: ما انفرد به الإمام ابن عاشور مقارنة مع علماء الأصول	156
52	المبحث الثّاني: أوجه الاتفاق مع علماء الأصول	163
53	المطلب الأول: اتفاق الإمام الشّاطبي مع علماء الأصول	163
54	المطلب الثاني: اتفاق الإمام ابن عاشور مع علماء الأصول	166
55	المبحث الثّالثّ: أوجه الاتفاق والاختلاف بين النّظريتين	169
56	المطلب الأول: أوجه الاتفاق	169
57	المطلب الثّاني: أوجه الاختلاف والافتراق (سمات الاختلاف)	175

58	المبحث الرّابع: أوجه التّجديد في النّظريتين	180
59	المطلب الأول: تجديد الإمام الشّاطبي	180
60	المطلب الثّاني: تجديدالامام ابن عاشور	184
61	المبحث الخامس: تساؤلات ختاميَّة	191
62	المطلب الأول: سؤال التعريف والضبط المصطلح	191
63	المطلب الثّاني: سؤال الحصر والزّيادة	196
64	المطلب الثّالثّ: سؤال الاستقلال والتّبعية	199
65	المطلب الرّابع: سؤال التّجديد والجديد في المقاصد	203
66	**خاتمة**	210
67	**الفهارس الفنية**	213
68	**أولاً: فهرسة المراجع والمصادر**	214
69	**ثانياً: فهرسة الآيات القرآنيَّة**	225
70	**ثالثاً: فهرسة الأحاديث النّبويَّة**	224
71	**رابعاً: فهرسة الموضوعات**	228