❁ التَّقْصِيدُ الجُزْئِيُّ - المَسارُ، والضَّوابِطُ، والوَظائِفُ -

✍ د.قطب الريسوني
أستاذ مشارك ورئيس قسم الفقه وأصوله
بكلية الشريعة بجامعة الشارقة

ملخص:

تتغيّا هذه الدِّراسةُ ضبطَ مفهومِ التّقصيدِ الجزئيِّ، واستجلاءَ مساره التاريخيِّ، وضوابطهِ المنهجيَّة، ورصدَ آثاره في الاجتهاد، والفتوى، والدعوة، وتديّن المكلَّفين. وكان من النتائج التي تأدّت إليها الدراسةُ أن نضجَ التّقصيدَ الجزئيِّ ـ على ترادف عصوره ومشاهده التاريخية ـ يوزَن بصحّة الاستمداد، لا بوفرة النّتاج، أو استقلال المقصِّد بالتأليف في هذا الحقل، أو سبقه الزمنيِّ، وأنَّ المنتصبَ للتّقصيدِ لا بدَّ له من معارفَ وشرائطَ تصونه عن الانحراف في الفهم، والعجلة في تعيين المقاصد، وتثمر في الآنِ عينه، أُكُلها في تسديد صناعة الفتوى، وتوسيع أوعية النصوص، وإزالة التعارض الظاهريِّ، وحسمِ الخلاف، وتجديد وسائل الدعوة، وترتيب أولوياتها، وجعل تديّن المكلَّف مطابقاً لقصد الشارع، نائياً عن الممارسة الصوريّة الفجّة للشَّعائر والأحكام.

مقدمة:

كان لعلماءِ الأمَّةِ ـ على كرِّ الدّهور والعصور ـ أنظارٌ متفاوتةٌ في تقصيد الأحكامِ الجزئيَّة، وجهودٌ مشكورةٌ في إماطةِ اللّثام عن أسْرار التّشريع، يحدوهم إلى ذلك حياطةُ النصِّ، وتنزيلُه على مناطه، وتثميرُ دلالاته في صياغةِ الواقع، ويشدُّ من أزْرِهم تخويلٌ قرآنيٌّ بالبحث عن المقاصد، وما أكثر الآيات الصَّريحات في الحثِّ على التدبُّر،

والتفكُّر، وإجالةِ النَّظر، وما أوفر التَّعاليل المبثوثة في هذه الآية وتلك؛ لتربيةِ الأمة على عَقْلِ المعاني، وتذوُّقِ المصالحِ، وممارسةِ الأعمالِ بأرواحها.

بيد أن التَّقصيدَ الجزئيَّ لم يجرِ على وزانٍ واحدٍ، ولا نزعَ عن قوسٍ واحدةٍ، فتعاطاه المقاصديُّ العارفُ، والفقيهُ المتمذهبُ، والذوقيُّ الإشاريُّ، وتولَّج من بابه ــ في عصرِ الاستغرابِ والفتنة الحداثيَّة ــ أصنافٌ من المحرّفين والمغرضين، ليصلوا بالباطنيَّة أسباباً، ويمدّوا إليها وشائجَ، ويتجاذبون على سمْتها في إفراغِ الوحيِ ــ متلوّاً وغير متلوٍّ ــ من مقاصده الرّاسخةِ الباذخة ! وهذا ــ لعمري ــ صيالٌ على الشَّريعةِ يُدفع بجهاد القلمِ، ومن لهذا الجهادِ إلا أربابُ المقاصدِ وحذّاق الأصول يميّزون الزَّيفَ، ويفنِّدون الشّبه، ويحوطون التّقصيدَ بأصولٍ مُهمَّةٍ وضوابطَ مُتِمَّةٍ.

1 . نطاقُ الدارسة وإشكالها

تتغيّا هذه الدِّراسةُ الجوابَ عن سؤالاتٍ / إشكالاتٍ تمسّ التَّقصيدَ الجزئيَّ مفهوماً وتاريخاً ومنهجاً ووظيفةً، وهي :

ما السِّياقُ المفهوميُّ لمصطلح (التَّقصيد الجزئيّ)؟

كيف نشأ التَّقصيدُ الجزئيُّ حتى بلغَ مرحلةَ النُّضج والاستحصاد ؟

ما الضَّوابطُ القمينةُ بحياطةِ التَّقصيدِ الجزئيِّ، وإنجاحِ أغراضهِ الاجتهادية، والدَّعوية، والتربويّة؟

ما الأدوارُ التي يضطلع بها التّقصيدُ الجزئيُّ في مضامير الفكر، والاجتهاد، والدَّعوة، وتديّن المكلَّفين؟

ولست أدّعي لنفسي ــ فيما حرّرتُهُ ــ الجوابَ الفَصْلَ، والمقالَ المستوفى، ولكنّني لا أستكثرُ على الدِّراسة لمّاً لأطراف الموضوع، وجلاءً لمعالمِه، وغوْصاً على نِكاته، مع رجاءٍ موصولٍ في أن يكون

العذرُ ممهَّداً إذا عَنَّ للنَّاظرِ وهمٌ، أو سهوٌ، أو سبقُ قلمٍ، وأن يكون النُّصحُ مبذولاً لتدارُكِ ما فات، واسْتِرْفاءِ ما تخرَّقَ، والمؤمن مرآةُ أخيه، يحوطه ويسدّده في السرِّ والعلانيَّة.

2 . الدِّراساتُ السَّابقةُ والإضافةُ المعرفيَّةُ

ترادفت أعمالُ الباحثين المعاصرين في الحقل المقاصديِّ، واطّردت وتيرتها مع تفاوتٍ في الإجادة والإحسان، وكان نصيبُ البحث في تاريخ المقاصد، ومراحلها، وعوائدها، موفوراً إلى حدّ بلوغِ التكرارِ المملِّ والابتذال المطروح ! ولم أقف على بحثٍ ـ في حدودي علمي ـ عُني بالتَّقصيدِ الجزئيِّ مفهوماً ومنهجاً ووظيفةً، وأكثر البحوثِ دارتْ على مقاصد الشريعة بوصفها نظريةً أو علماً مستقلاً. أما المقاصد الجزئيَّةُ فكان حظُّها من الدرس التأصيليِّ والتطبيقيِّ كتابين اثنين :

ـ **الأول**: موسومٌ بعنوان: (**مقاصد الأحكام الفقهية: تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية**)[1]، والكتابُ ـ على غَنائهِ في بابه، وسبْقهِ المحمودِ ـ استبدَّ به المترعُ التاريخيُّ، واستأثر بما يزيد على نصف المحتوى، وخلا من بيان الضَّوابطِ التي من شأنها أن تحوطَ التقصيدَ الجزئيَّ، وتدرأُ عنه عبثَ العابثين، مع تقصيرٍ ملحوظٍ في تحقيقِ المصطلحِ، واستشفاف جذوره.

ومن ثمَّ رامتْ الدِّراسةُ استدراكاً على الكتابِ من جانبين: **الأول**: ضبط مصطلح (التَّقصيد الجزئيّ) مفهوماً واستعمالاً، **والثاني**: بيان ضوابط التّقصيد، ونظمها في سلكٍ جامعٍ، مع الاستئناس في ذلك بكلام شيوخ المقاصد. أما الجانبُ التاريخيُّ فقد انتحيت فيه منحى لم أُسبق إليه، وخالفتُ المؤلِّفَ الفاضلَ في تصنيفه لمراحلِ التقصيدِ الجزئيِّ؛ إذ ميّز فيه بين مرحلتين بارزتين: **مرحلة الظاهرة** التي تشكّلت ملامحها في كنف فقه الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، **ومرحلة التَّأليف المستقلّ** التي تزعّمها الحكيم الترمذيُّ بكتبه

عن المنهيّات، والعلل، ومقاصد الصلاة والحج. أما صاحبُ هذه الدِّراسة فأمَّ وجهة أخرى، وآثرَ عرضَ تاريخ التقصيدِ الجزئيِّ في ثلاثةِ مشاهد بارزة: **مشهد الإرهاصات والبواكير، ومشهد الرِّيادة والتَّأسيس، ومشهد النّضج والاستحصاد.**

_ **الثاني:** موسومٌ بعنوان: (**المقاصد الجزئيّة: ضوابطها، حجّيتها، وظائفها، أثرها في الاستدلال الفقهيِّ**)[2]، والكتابُ لا عِدْلَ له في بابه، مع مُنَّةِ صاحبه في الاستقراء، والتَّأصيل، والغوْصِ على نُكَتِ المسائل، لكنَّ مدارهُ على نوعٍ من أنواعِ المقاصد، لا على التّقصيدِ الجزئيِّ بوصفه صنيعاً اجتهاديّاً، وإن كانت فصولٌ من الكتاب عُقدت لبيانِ ضوابط اعتبار المقاصدِ الجزئيّةِ، ووظائفها في المضمارِ الاجتهاديِّ. وقد نحت هذه الدِّراسةُ منحى التوسُّعِ في ضبطِ التّقصيدِ، ورصْدِ وظائفه الاجتهاديّة، والدّعويّة، والتربويّة، دون إهمالِ سياقه المصطلحيِّ والتاريخيِّ، وهنا مربطُ الإضافة العلميَّة المنشودةِ.

3 . هيكلُ الدِّراسة:

وزّعت الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

_ **المقدمة:** سيقت لبيان نطاقِ الدِّراسة، وإشكالها، ووزنها المعرفيِّ، وهيكلها، ومنهجها المرسوم.

_ **المبحث الأول:** وُسم بعنوان: (التَّقصيدُ الجزئيُّ مصطلحاً وتاريخاً).

_ **المبحث الثاني:** وُسم بعنوان : (التَّقصيدُ الجزئيُّ : مؤهِّلاتٌ وضوابطُ).

_ **المبحث الثالث** : وُسم بعنوان : (التَّقصيدُ الجزئيُّ : وظائفُ وإرشاداتٌ).

_ **الخاتمة** : سيقت لاستخلاصِ النَّتائج المحوريّة ، وعرضِ التَّوْصيات ذات الصِّلة بنطاقِ الدِّراسة.

5 . منهج الدراسة

ترسّمتِ الدِّراسةُ منْهجاً تكامُليّاً يفيدُ من آلةِ الاستقراء في تتبّع جزئيات الموضوع، و لمّ أطرافه، ومن أداة الوصف والتّحليل في عرضِ المشاهد التاريخيّة، واستجلاءِ أبعادها وخفيّاتها، ومن عدّة التّأصيل في صياغة الضّوابط والوظائف. ومن المتواترِ في مقرّرات البحث العلميِّ أن الموضوع يملي منهجه، لا العكس، وموضوع الدِّراسة تتداخلُ فيه مقاماتٌ وسياقاتٌ شتّى، ولكلّ مقامٍ منهجٌ يساوقه، وطريقةٌ يجري عليها.

هذا؛ و لم يفتني في أشواطِ الدِّراسةِ رعيُ الشّرائط الشّكليّة من عزْوٍ، وضبْطٍ، وتخريجٍ، وشرْحٍ إن ألحَّ الدّاعي، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم .

التَّقْصيدُ الجُزئيُّ مُصطلحاً وتاريخاً:

يتصدّر مصطلحُ (التّقصيدِ الجُزئيِّ) بنيةَ العنوان، ويكتنزُ دلالةً مركزيّةً في نسيجِ البحثِ، ولا مناصَ من تركيبِ تعريفه وضبطِ مفهومه؛ من بابِ التّوطِّئةِ الاصطلاحيَّة، والخروجِ من خلافٍ محتملٍ ينشأُ من جهةِ المصطلح؛ وإنما تُحكَّم الحدودُ لحسمِ مادَّة الخلافِ، ووضع المفاهيمِ في نصابها.

وثمّة توطئةٌ أخرى لا تقلُّ عن الأولى أهميَّةً وخطورةً وشأناً، وهي رصدُ مشاهدِ التّقْصيدِ الجُزئيِّ في صيرورته التاريخيَّة، بدءاً من مشهدِ الإرهاصات الأولى، وانتهاءً إلى مشْهدِ الاستواء والتشكّلِ التامِّ، وهذا التأريخُ من شأنه أن ينبيءَ عنْ محصولِ الحقلِ المقاصديِّ ، ومنازعِ العلماء فيه، وحظوظهم من الإحسان.

1 . التّقْصيد الجزئيُّ: المصطلحُ والمفهومُ

التّقصيدُ مصدرُ الفعلِ (قصّد) المضعّف العين، أي: عيّنَ مرادَ المتكلّم من كلامه، وقد استعمل الشاطبيُّ هذا المصطلح في موضعٍ واحدٍ من (الموافقات) محذّراً من مغبّةِ الرّأي

المذموم في تفسير كتاب الله تعالى، يقول : (أن يكون على بالٍ من النّاظر، والمفسّر، والمتكلّم عليه؛ أن ما يقوله **تقصيدٌ** منه للمتكلّم، والقرآن كلام الله، فهو يقول بلسانِ بيانه : هذا مراد الله من هذا الكلام، فليتثبّت أن يسأله الله تعالى: من أين قلت عني هذا ؟ **فلا يصحّ ذلك إلا ببيان الشّواهد..فعلى كل تقديرٍ لا بدَّ في كل قولٍ يُجزم به، أو يحمل من شاهدٍ يشهد لأصله، وإلا كان باطلاً، ودخل صاحبه تحت أهل الرَّأي المذموم**)[3].ولا نعلمُ أحداً من شيوخ المقاصد المتقدِّمينِ والمتأخِّرين سبقَ إلى استعمالِ هذا المصطلحِ، أو أدار عليهِ تأصيله، فهو انفرادٌ مصطلحيٌّ وتجلٍّ من تجلّيات الزَّعامة المقاصديَّةِ للشاطبيِّ.

والتّقصيدُ عند الشاطبيِّ ضربان: **الأول**: تقصيدٌ محمودٌ تشهد له دلائلُ النصِّ، وشواهدُ الفطرة، وحافَّاتُ القرائن، **والثاني**: تقصيدٌ مذمومٌ عارٍ عن ذلك كلّه، ولا ينتهض للدّلالة عليه شاهدٌ أو شبهُ شاهدٍ، وهذا الضَّرْب يُسأل عنه المفسِّر من أين استقاه، وكيف أنهضه؟ وإني لأعجبُ فرْطَ العجب من قول القائل : إن مفهومَ (التَّقصيد) عند الشاطبيِّ (أن يتجرَّأ المفسِّرُ على تعيين قصد الشارع من غير مستندٍ معتبرٍ)[4]، وكأني به يرى التَّقصيدَ مرادفاً للرَّأي المذموم على الإطلاق، وكلام الشاطبيِّ لا يشهد لهذا الفهمِ؛ بل يكرّ عليه بالبطلان؛ لأن التَّقصيدَ المعضَّدَ بشواهده معتبرٌ، ولا يُذمُّ إلا عند تهجّمه على كلام الشارع بمجرَّد الرّأي، ومن هنا يكون (التَّقصيد) على وزان (التفسير)، فيه المحمود والمذموم، ومحلُّ الشّاهد من (الموافقات): (**فلا يصحّ ذلك إلا ببيان الشّواهد**)[5].

والمقصِّدُ اسم فاعل بمعنى : المعيِّن لمراد المتكلِّم ومقصوده، سواء كان تقصيده محموداً أو مذموماً، ولم أقف على استعمال هذا المصطلح عند المتقدّمين والمتأخرين، ولعل الباحث فريد الأنصاري انفرد باستعماله حين عرّف (التَّقصيد) عند الشاطبيِّ بقوله:

(الزَّعمُ بأن مرادَ الله من خطابه هو هذا المعنى أو ذاك، وهو ليس صحيحاً بإطلاق، ولا باطلاً بإطلاق؛ وإنما يصحّ إذا أورده **المقصِّدُ** بشواهده التي تشهد لأصله، وإلا كان رأياً مذموماً)[6].

أما (التَّقصيدُ الجزئيُّ)[7] فمركَّبٌ وصفيٌّ يُراد به في سياقِ هذه الدراسةِ: **تعيينُ المقاصدِ الجزئيّةِ لآحاد الأحكام الفرعيّة العمليَّة بأحد المسالك المعتبرة عند أهل الصِّناعة**، ذلك أن (كل حكمٍ من أحكام الشريعة قبل أن يلتقيَ مع أفراد نوعه في المقصد الخاصِّ بالنّوع يكون هادفاً إلى تحقيق مقصدٍ خاصٍّ به، وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاصِّ بالنّوع ليعضِّده ويقوّيه)[8]، كسجود السّهو مقصوده: جبر النّقصِ، وإرغام الشّيطانِ، ونزع المخيط مقصوده ترك الزّينة والإقبال على الله عز وجل بقلبٍ فارغٍ من شواغل الدّنيا، والإشهار في الزواج مقصوده : التمييز بين النِّكاح والسِّفاح، وحفظ الحقوق والأنساب، وانتفاء الطّمع في المرأة إذا صارت محصَّنةً.. وهكذا لا تعرى الأحكام التَّكْليفيّةُ والوضعيّةُ عن عللها التَّشريعيَّة، والمعاني المتقاضية لها من وجوه المصالح.

وقد يعبِّر أهل الفقه والأصول عن **المقاصد الجزئية** بأربعة مرادفات بارزة :

1 . 1. الحِكَم

الحكمةُ هي المعنى المقصودُ من تشريع الحكمِ، ووجهُ اللّطفِ فيه، (كحفظِ الأنفس والأموال بشرع القود والقطع)[9]، وعلى هذا استقرَّ المتأخرون بقضِّهم وقضيضهم، فلا تكاد تلفي في كلامهم فرقاً بين مقصودِ الحكم وحِكمته؛ بل نصّوا صراحةً على أن (**الحكمة في اصطلاح المتشرِّعين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه**)[10]، وشايعهم المعاصرون في هذا الإطلاق[11]، إلا باحثاً معاصراً نزع إلى أن الحكمة لا تضمّ بين

جانحتيها الأوصاف الظاهرة المنضبطة، والمقصد يضمّ ذلك؛ ومن ثم عدّت العلّة جزءاً منه، وساغ القول بأن كل حكمة مقصد، وليس كلّ مقصد حكمةً[12].

ولا بدع أن تُطلق الحِكم في استعمالات الفقهاء، ويُراد بها المقاصدُ الجزئيّة؛ ذلك أن الحكمةَ تُشعر باللّطف، والرّشد، والرّأفة، والرّعاية، والشّارع إنما أدار الأحكام على مقاصدها جلباً للمصالح والمراشد، ورفعاً للحرج عن كاهل الأمة، فما من حكمٍ إلا ونزل لوجهٍ، وغرضٍ، ومعنى، ولا يخرج ذلك كلّه عن لطفٍ مقصودٍ يُعبَّر عنه بالحكمة.

1 . 2. العلل

العلل بمعناها الأصليِّ هي (الحكم والمصالح التي تعلّقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلّقت بها النّواهي)[13]، ومن هنا استعملت مرادفاً لمقصودِ الحكم وحكمته في إطلاقات العلماء وعناوين كتبهم، فألّف الحكيم الترمذيُّ (علل الشريعة)، وألّف أبو الحسن العامريُّ (الإبانة عن علل الديانة)، وألّف ابن بابويه القمّي (علل الشرائع).

ثم غلب استعمال العلل في معنى الأوصاف الظاهرة المنضبطة التي تُناط بها الأحكام الشرعية، (على أن أساس الحكمة، وهي مناطُ الحكم ومقصوده، في حقيقة الأمر ترتبط غالباً بذلك الوصف الظاهر المنضبط الذي يسهل إحالة الناس عليه في تعرّفهم لأحكام الشّارع)[14]، فضلاً عن كونه حاجزاً عن فوضى القياس، وشذوذ التّعليل.

والحقّ أن تفسير العلّة بالمصلحة أو المفسدة المقصودة في خطاب الشارع هو المترع اللاّئق بأهل المعاني والمقاصد؛ لأن من صلب البحثِ المقاصديِّ تعليل الأحكام بمصالحها ومعانيها، بغضِّ النّظر عن ظهور العلّة وخفائها، أو انضباطها واضطرابها، مما يُراعى عادة في القياس الجزئيِّ الذي قد يحتاج ــ في أحوالٍ كثيرةٍ ــ إلى تعضيدِ (المقاصد) تحرّياً لمعنى

المصلحة والعدل، وهذا ما حمل أحد المقاصديين المعاصرين على أن يجعل (التَّقصيد) مرادفاً للتعليل بمعناه العام[15]، وهذا التَّساوي بين المصطلحين له ظهير من كلام المقاصديين على تراخي العصور.

1 . 3. المعاني

إنَّ المعاني إذا أُطلقت عند أهل الأصول أريد بها مقاصد الأحكام، وما انطوت عليه من وجوه المصالح، وهذا الإطلاق واردٌ عند الغزاليِّ في قوله : (وعلى الجملة : المفهوم من الصحابة اتِّباع **المعاني**)[16]، وشائعٌ وذائعٌ في (موافقات) الشاطبيِّ ، كقوله : (الأعمال الشرعية، ليست مقصودة لأنفسها؛ وإنما قُصد بها أمور أخرى، **هي معانيها، وهي المصالح التي شُرِّعت لأجلها**)[17]، وقد جرى المعاصرون على هذا السَّنَن الاصطلاحيِّ فعرّف ابن عاشور المقاصد بقوله: (**المعاني والحكم** الملحوظة للشارع..)[18].

أما شيخ المفسِّرين الإمام الطبريُّ فعبّر ــ صراحةً ــ عن المقاصد الجزئية بالمعاني في قوله :(والصواب من ذلك عندي : أن الله جعل الصدقة في **معنيين** :سدّ خلّة المسلمين، والآخر معونة الإسلام وتقويته..)[19]، وهو يجري في ذلك على سَنَن السلف في الإطلاق؛ إذ كانوا (لا يستعملون لفظ العلّة؛ وإنما يستعملون لفظ المعنى)[20]، ثم زوحمَ هذا اللَّفظُ في انتشاره وحظوته الاصطلاحيَّة، ونابت عنه مصطلحاتٌ أخرُ في الاستعمال كالمصلحة، والحكمة، والعلة، والمقصود، والسرّ، والغرض، ولعلّه، اليوم، لا يُطلق على المقصدِ الجزئيِّ إلا نادراً، وعلى لسان باحثين ذوي مشارب أصوليّة أثيرة.

1 . 4 . الأسرار

إن استعمال (الأسرار) بمعنى (المقاصد الجزئيَّة) لا يخلو من دقّةٍ، ولطفٍ، وحسنِ تصرّفٍ في الكلام؛ ووجه ذلك : أن المقصد قد لا يُنال إلا بتدبّرٍ، وتفكّرٍ، واستكدادِ فهمٍ،

ولا يسلس قياده إلا لصحاب علمٍ، وفقه، وبصيرةٍ حذّاء، وربّما توارى وتحجّب عن الأنظار، فإذا شُبِّه بالسرِّ؛ فلأن الجامع بينهما هو الخفاء والتستّر من جهةٍ، ومشقّة الاستخراج والاستشفاف من جهة ثانيةٍ.

ولعلّ الحكيمَ الترمذيَّ أوّلُ عالمٍ مصنِّفٍ جرى على هذا الإطلاق في كتابه (**الحج وأسراره**)[21]، وقد استكثر فيه من التعليلِ الجزئيِّ للأحكام، ونحى منحى ذوقيّاً إشاريّاً في كثيرٍ من تعاليله، تأثرّاً بمشربهِ الصوفيِّ. وأكثر المتأخّرون والمعاصرون من استعمال مصطلح (الأسرار) بالمعنى المذكور، والشّواهدُ على ذلك تترى غزيرةً منقادةً، ويكفينا منها شاهدٌ واحدٌ من كلامِ علال الفاسيِّ لما عرّف المقاصد بقوله: (المرادُ بمقاصد الشريعة : الغايةُ منها، **والأسرار التي وضعها الشّارع عند كلِّ حكمٍ من أحكامها**)[22]، وقد ضمَّ هذا التّعريفُ بين جانحَتَيْهِ ضربين من المقاصدِ: مقاصد عامّة هي غاياتُ الشّارع من وضعِ شرائعه، وكلّياتهُ المهيمنةُ على مجالاتِ الحياةِ ترشيداً وتسديداً، ومقاصد جزئيّة هي أسرارٌ ثاويةٌ في آحاد الأحكام وأفرادِ الفروع، لكنها تنتهي ــ في نهاية المطاف ــ إلى بناءِ مقاصدَ نوعيَّةٍ وعاليةٍ.

ولا ارتيابَ في أن نظّارَ المقاصد عبّروا عن المقاصدِ الجزئيَّةَ بمصطلحاتٍ أخر، كالأغراض، والمباغي، ومراد الشارع، لكنَّ الغلبةَ ظاهرةٌ للمصطلحاتِ الأربعة السَّابقة، من حيث سعة الانتشار، وقوّة المصطلح ونضجه. أما عن سرّ تفنّنهم في هذا التصرّفِ الاصطلاحيِّ فراجعٌ إلى أن المعانيَ الجليلةَ، والمفاهيمَ الثرَّةَ،لا يسعها وعاءٌ لفظيٌّ واحدٌ، ولذلك قيل : تعدّد المسمّيات دالٌّ على شرفِ المسمّى.

2 . التَّقصيدُ الجزئيُّ: مشاهدُ النموِّ والتشكّلِ:

إن رحلةَ التّقصيدِ الجزئيِّ قرونٌ من الزمن، وسلسلةٌ من الرجالِ، ومشاهدُ من النموِّ، والتشكلِّ، والنّهودِ، والكلامُ عن هذه الرحلة طويلُ الذيولِ، متّسع الأنحاء، لا يسعه إلا كتاب حفيلٌ مستقلٌّ برأسه، يرصد أطوارَ المسيرةِ من الحبوِ إلى الرّشدِ، ويقيّم الحصيلة من أولِ القطرِ إلى أن سالت أوديةٌ بقدرها، وأنبتت أرضُ التّقصيدِ من كل زوجٍ بهيجٍ.

ولا يستقيمُ الحديث ويستدُّ عن تاريخِ التّقصيدِ الجزئيِّ إلا بالوقوفِ عند ثلاثةِ مشاهدَ كبرى في مسارِ نشأته وتشكّله:

2 . 1. مشهد الإرهاصات والبواكير:

كان الصَّحابةُ الكرامُ أفقهَ الناس بمراد الشّرع في كلِّ بابٍ على الجملة، وكلِّ حكمٍ على التَّفصيل، وأبصرَهم بمطلقِ المعاني ومعقول المناسبات، وأقعدَهم بتجشّم الفتوى عند إعواز الدليل؛ لما أتيح لهم من القرب من مناهل الوحي، ومشاهدة أحوال التنزيل، وخلوص الفطرة، وصفاء الخاطر، واستقامة اللسان. ولا شك أن رسوخهم في اتباع المعاني، ودرْكِ المقاصد موضعُ إجماعِ السّلفِ والخلفِ، وأنظارهم في النّصوص والوقائع محلُّ استفادة المجتهدين على تراخي العصور. يقول ابن القيم: (وقد كان الصحابة **أفهم الأمة** لمراد نبيّها، وأتبع له، وإنما كانوا يدندنون حول **معرفة مراده ومقصوده**)[23]، وكلّما كان التابعُ قريباً من المتبوع، وملازماً له، وحريصاً على هدْيه، إلا وكان بأقواله وأفعاله ومراداته أعلم وأخبر. وحول هذا المعنى دندن الشاطبيُّ بقوله: (عرفوا **مقاصد الشريعة** فحصّلوها، وأسّسوا قواعدها وأصّلوها، وجالت أفكارهم في آياتها، وأعملوا الجدَّ في تحقيق مباديها وغاياتها)[24].

فلا بدع إن أُشرب الصحابة حبّاً لاتّباع المقاصد، وأرواح الاعمال، ونفوراً من احتلاب الظّواهر، واعتصار الألفاظ، فردّوا النّظير إلى نظيره، وألحقوا بالوجوه القياسيَّة، وحلّقوا في أفق المعاني المصلحيّة،كلّما باغتتهم النوازل، واشتدّت وطأتها عليهم، ولم يروا أنفسهم قد وفّوا الاجتهاد حقّه إلا بعد وجدان الاطمئنان والثّلج على وقوع الحكم بمقصوده، وإسفار التنزيل عن مآله، وإحكام الصلة بين وحي السماء وواقع الأرض، لكونه وظيفةً استخلافيةً، وتكليفاً قرآنيّاً، ونهجاً نبويّاً. وقد ورثوا هذا المنهج وتلقّفوه غضّاً طريّاً من المعلّم الأول محمد ﷺ ؛ إذ (فهموا من مصادر الشّرع وموارده، ومداخل أحكامه ومخارجه، ومجاريه ومباعثه، أنه عليه السلام **كان يتبع المعاني، ويتبع الأحكام المتقاضية لها من وجوه المصالح**)[25].

وليس من الغرض الذي نؤمّه في هذه الفقرات إشباعُ القولِ في التّقصيدِ الجزئيِّ عند الصحابة، وحسبنا الإلماع إلى بواكيره عند هذا الصحابيِّ أو ذاك، وشدِّ نطاق ذلك بما يصلح شاهداً ومثالاً. ويحسن التّمهيد هنا بذكر حقيقةٍ ناصعةٍ وهي أن البحثَ عن المقاصدِ الجزئيّةِ تخويلٌ قرآنيٌّ استشفّه الصحابة من سياقين اثنين :

_ **الأول** : سياقُ الدّعوة إلى التدبّر وتسريح النظر في مظاهر الكون، وآيات الخلق، ووجوه الإعجاز، وشواهد ذلك ماثلةٌ في القرآن الكريم، كقوله تعالى : (**أفلا يتدبّرون القرآن**)[26]، (**أفلم يدّبروا القول**)[27]، (**ليدّبروا آياته وليتذكّر أولو الألباب**)[28]. وقد عدّ الشاطبيُّ تدبّر القرآن استخراجاً لمعانيه، واستشفافاً لمقاصده، على ما يقتضيه اللّفظُ لغةً من الالتفاتِ إلى أدبار الأمور، أي : عواقبها ومآلاتها. يقول : (فالتدبّر إنما يكون لمن **التفت إلى المقاصد**، وذلك ظاهرٌ في أنهم أعرضوا عن **مقاصد القرآن، فلم يحصل منهم تدبّرٌ**)[29].

_ **الثاني** : سياق تعليل الأحكام في مقامات الإيجاب والتَّحليل والتَّحريم، (**وهو تنبيهٌ على المقاصد، وتربيةٌ للأمة على البحث عنها**) [30]، واستحثاثٌ لأهل العلم والفهم على الارتياضِ بمسالك المناسبات والمعقولات.

واستهداءً بهذين السِّياقين القرآنيين، قصَّد الصحابة آحاد الأحكام العمليّة، بالنَّظر إلى مناسبات التَّشريع، وأسباب النّزول والورود، وحافّات السِّياق والقرائن، ومن هذه البابةِ قول عمر بن الخطاب _ رضي الله عنه _ لعيينة بن حصن والأقرع بن حابس لما طلبا أرضاً سبخة : (إن رسول الله ﷺ **كان يتألّفكما والإسلام يومئذ ذليلٌ، وإنّ الله عزّ وجل قد أعزَّ الإسلام**، فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما) [31]، وهذا الاجتهادُ العمريُّ الدّائرُ مع المصلحةِ الشرعيَّةِ حيث دارت، قصَّد مصرفَ (**المؤلَّفةِ قلوبهم**) [32] بغرضِ نصرةِ الإسلام، وتقوية شوكته، في وقتِ الاستضعافِ لا وقت التمكُّن، فإذا زاد عدد المسلمين، وكثر سوادهم، زالت العلّةُ القاضيةُ بتنزيل الحكمِ على محلّه، كما لو كان فقيرٌ يُعطى من الزكاة فاستغنى، فاستغناؤه يخرجه من دائرة المستحِقّين، لزوال العلّة، وهي الاحتياج. وفي ضوء هذا الشّاهد يلوحُ من فوائدِ التَّقصيدِ الجزئيِّ التحقُّق من دورانِ الحكم مع علّته، واستيفاءِ المحلِّ لشروط التّنزيل.

ومن هذه البابةِ أيضاً قول زيد بن ثابت رضي الله عنه : (لا تُقام الحدود في دار الحرب **مخافةَ أن يلحقَ أهلها بالعدوّ**) [33]، وهو تقصيدٌ منه لحديث بسر بن أرطأة مرفوعاً: (لا تقطع الأيدي في الغزو) [34]، وما أجرى هذا التَّقصيد على الفطرة ومقتضيات العقول، وأبصره بحكمةِ الشّارع في النَّهي عن القطع؛ ذلك أن المآل المرعيَّ الخوف من ارتداد المحارب ونكوصه، وربما لاذ بجيش الكفار، وأفشى أسرار المسلمين، وألحق بهم الهزيمة، ومفسدتها أعظم من تأجيل العقوبة ، فدُفع الأعلى بالأدنى.

ولا جرم أن الصحابيَّ إذا قصَّد حكماً عمليّاً فتقصيدُه حجّةٌ ناهضةٌ، ومقدَّمٌ على تقصيدِ غيره؛ إذ مورده في ذلك سماعٌ عن المشرِّع، أو رأيٌ سنادهُ الفطرة الخالصة، والسَّليقة البيانيّة، ودرْك المقاصد جملةً وتفصيلاً. بيد أن الملحظَ الجديرَ بالذّكر أن شواهد التَّقصيدِ الجزئيِّ عند الصحابة معدودةٌ محصورةٌ، ولعل السرَّ في ذلك أن معانيَ النصوص كانت مستقرَّةً في نفوسهم، جليّةً في أذهانهم، بحكم معاصرة الوحي تنزّلاً وتنزيلاً، وفهمِ مراداته عن المبلِّغ المعلِّم عليه الصلاة والسلام، فلم يقم داعٍ آنذاك إلى البحثِ الدَّؤوب عن المقاصد الجزئيّة، والتفرّغ لها على نحوِ ما تفرّغ أهل الفتوى للنوازل والمستجدات، ومن هنا كان التَّقصيدُ محكوماً بمقتضى بيانيٍّ، كنقضِ شبهةٍ، أو جلاءِ حكمةٍ، أو تبصيرٍ بمآلٍ خفيٍّ.

ومن رجالِ هذا المشهدِ، مشهدِ البواكيرِ والإرهاصاتِ، الأئمةُ الأربعةُ، وهم ورثةُ فقه السلف وأوعية الاجتهاد، وقد تفاوتوا في تقصيدِ الأحكام العمليَّة بين مقلٍّ ومستكثرٍ، ويعدّ الإمام مالك ــ رحمه الله ــ الوارثَ الأوَّلَ لفقه الصحابة في منحاه المقاصديِّ، لا يجاريه في ذلك غيره من الأئمة، حتى زعم أبو بكر ابن العربيِّ ــ في تعصّبٍ ظاهرٍ ــ انفراده بالمقاصد قائلاً : (وأما المقاصدُ والمصالحُ فهي أيضاً مما انفرد به مالك دون سائر العلماء)[35]، ودعوى الانفراد لا يقوم لها ساقٌ، بالنَّظر في مدارك الأئمة، وحظوظهم من الاستدلال، فقد كان مالكٌ مجلّياً في إعمال المصالح المرسلة وسدِّ الذرائع، وكان أبو حنيفة مجلّياً في إعمال الاستحسان، وكان أحمد بن حنبل آخذاً بسدِّ الذَّرائع وحظٍّ من الاستحسان، وهذه المدارك كُلُّها من قبيلةِ المقاصد، وفصيلةِ الاستدلال، فكيف يستقيم قول القائل: إن مالكاً منفردٌ بالمقاصد والمصالح ؟ أما الشافعيُّ فكان مثبتاً للقياس، مع موقفه المشهور من الاستحسان والذَّرائع، وإقلاله الملحوظ من اعتبار القصود. وقد استصفى عبد الله بن بيّه نخبةَ القولِ في حظوظ المذاهب الفقهية من النَّظرِ المقاصديِّ فقال : (المدرسة المقاصدية التي تعترف بالمعنى ومعقول النص ليست على درجةٍ واحدةٍ ولا

على وزانٍ واحدٍ، فالشافعية أقربُ إلى الظاهرية، بينما يمكن اعتبار المدارس المالكية والحنبلية والحنفية أقرب إلى نظرية المقاصد؛ لقولهم بالاستدلال الذي يشمل المصالح، المرسلة، وسدّ الذرائع، والاستحسان، على تفاوتٍ في درجة الأخذ، فحينما يقول المالكية بالمصالح المرسلة وبثلاثة من أنواع الاستحسان، يبالغ الأحناف في الأخذ بالاستحسان، ليستغنوا به عن الاستصلاح، ويأخذ الحنابلة مع المالكية بسدِّ الذرائع وطرفٍ من الاستحسان، ويتردّد النَّقل عنهم في الأخذ بالمصالح المرسلـــة..)[36].

والحقُّ أن المداناة بين مذهب الشافعية ومذهب الظاهرية محلُّ نظرٍ؛ لأن (المعروف من مذهبِ الشافعيِّ **التمسّك بالمعنى**، وإن لم يستند إلى أصلٍ؛ على شرطِ قربه من الأصول الثّابتة)[37]، وتكفي شهادة الجوينيِّ بذلك، وهو من أساطين المذهب، فكيف إذا انضمَّت إلى هذه الشّهادة فروعٌ جمّة في كتبِ الشافعية استثنيت من أصولها الكليّة، التفاتاً إلى المصالح والمعاني.

وإذا انمهدَت هذه الإشاراتُ إلى مدارك الأئمة، وحظوظهم من المقاصد، تيسَّر القولُ بأن مالكاً أوفرهم حظّاً في الأخذ بالمعاني ومعقولات النصوص، ومن هنا طفح الموطأ والمدونة وغيرهما من الأمهات بتقصيداتٍ جزئيَّةٍ للإمامِ في غايةِ الشّفوف وصحّة النَّظر، ومن هذه البابةِ تقصيدُهُ للنَّهْي عن وسم البهائم بقوله : (.. فأما الإبل والبقر والبغال وأشباه ذلك، فإنها توسم في جسدها كلّه، إلا الوجه والرأس، **لشرفهما، وشدّة الخوف عليهما، وأن فيهما السّمع والبصر واللّسان والشمّ، وغير ذلك من المنافع التي بالحيوان ضرورة إليها**)[38]، وبهذا النَّفَسِ المقاصديِّ الرّائقِ قصَّد النهيَ عن هجر المسلم لأخيه فوق ثلاث، فقال : (إنه يخرج من الهجرة إذا لقيه فسلَّم عليه، **ولأن الهجرة داعيةٌ**

إلى العداوة والبغضاء والتقاطع، وذلك بخلاف أخلاق المؤمنين الذين وصفهم الله تعالى بقوله " رحماء بينهم"[39])[40].

ومن تقصيداتِ الشافعيِّ التي تُشدُّ عليها الخناصرُ قوله عن حديث : (نهى رسول الله ﷺ عن أن يخطب الرّجل على خطبة أخيه)[41]: (.. فنهى عن خطبة المرأة إذا كانت بهذه الحالة، **وقد يكون أن ترجعَ عمن أذنت في إنكاحه فلا ينكحها من رجعت له، فيكون فساداً عليها، وعلى خاطبها الذي أذنت في إنكاحه**)[42]، وهذا تقصيدٌ للنهيِّ ببيانِ ما يترتَّب على اجتراحِ المنهيِّ عنه من المفسدة، وهي مفسدةٌ تلحقُ المخطوبةَ من جهةِ فواتِ فرصة النِّكاح، إذا عدل الخاطب الثاني عن خطبتها، وتلحقُ الخاطبَ الأوَّل من جهة تكدير خاطره، وحرمانه من السَّكن النفسيِّ، وإيقاع العداوة بينه وبين أخيه، وكأني بالشافعيِّ هنا يسدّ الذريعة إلى المفاسد، ويعتدُّ بما وراء هذا النَّهيِ من المعاني الملحوظةِ للشَّارع.

2 . 2. مشهد الرِّيادة والتَّأسيس:

لا يستوي الحديثُ عن مشهد التّأسيس والرّيادة في تاريخ التقصيدِ الجزئيِّ دون التَّعريجِ على ثلاثة أعلامٍ كان لهم أثرٌ حسنٌ في إرساء الصّوى على الطريق، ووضع اللَّبنات الأولى في صرح التَّقصيد :

2 . 2 . 1 . الحكيم الترمذي (ت 320 هـ) وإثبات العلل

إن الحكيم الترمذيُّ صاحبُ نزعةٍ تعليليَّةٍ جامحةٍ لا تكاد تستثني حكماً شرعيّاً من دائرة المعلّلات، مع الانحياش إلى مشربِ الصوفية في التذوّق والإشارات، وكتبه الأربعة : (الصلاة ومقاصدها)[43]، (والحج وأسراره)[44]، و(إثبات العلل)[45]،

و (المنهيات)[46]، تنبئك عن ولع الرجل بالتَّعليل والتَّقصيد (بشكلٍ قلَّ نظيره فيمن بعده، فضلاً عمن قبله)[47].

ولا ينازع منازعٌ في ريادة الرَّجل في مجال التَّقصيدِ النَّوْعيِّ والجزئيِّ معاً، لكنَّه يترع ـ في كثير من الأحيان ـ إلى مشرب الصوفية والفلاسفة، ويحيدُ عن ظواهر النصوص وسياقاتها، مما حدا بأحد الباحثين المعاصرين إلى الجزمِ بأن تقصيداته من (قبيل الأسرار والمعاني والمحاسن أو ما يُسمّى بملح العلم الذي لا يؤثّر في الأحكام، ولا يكون له دورٌ ملموس في الاجتهاد التنزيليِّ فيما يستجدّ من نوازلَ تحت مظلّة الحكم نفسه)[48].

بيد أن للرَّجل تقصيدات تنتحي ـ على قلّتها ـ منحى أهل الفقه والاستنباط، وتعتدّ بمآلات الأمور على نحوٍ يدعو إلى الإكبار والإجلال، ومن هذه البابةِ تقصيدُهُ للنَّهي عن تحدث الرَّجل بما يخلو به مع أهله، أو المرأة بما تخلو به مع زوجها بقوله : (فهذا فعلٌ مستورٌ، فيهِ حشمةٌ وحياءٌ، فإخفاؤه أستر، فإذا حدّث به ووصفه فمثله كمثل الشيطان لقي شيطانة، فأتاها على قارعة الطريق؛ **لأن الحديث بذلك داعٍ إلى الفتنة والبلاء، فربّما حدّث بشيء يسير يسبي قلبه بذلك إلى امرأته، وتسبي المرأة قلبها بذلك إلى زوجها)**[49].

ولعمري أصاب هذا التَّقصيدُ المحزَّ، وأحاط بنكتةِ الشَّارع في النَّهي، وهي سدُّ الذريعة إلى الفتنة، وحفظُ الحياء، وصونُ العرض.

2 . 2 . 2 . القفّالُ الشاسيُّ الكبيرُ (ت 365 هـ) ومحاسن الشريعة:

إن أبا بكر الشاسيَّ مقاصديٌّ كبيرٌ ما زال ـ إلى يوم الناس ـ مغمورَ الذّكر، مهجور الفِناء، على ريادته في حقل المقاصد؛ إذ ألّف كتاب (محاسن الشريعة في فروع فقه الشافعيّة)[50]، وأجادَ فيه تعليل الأحكام، وبسطها على وفق الترتيب الفقهيِّ الشَّائع، ولم ينس حظّه من تقرير المقاصد العامة للتشريع، وشدِّ التَّعليلات الجزئيَّة إليها ما أمكن،

مع التَّوطئة لذلك بتنظيراتٍ مقاصديّةٍ بديعةٍ تنحو منحى الدفاع عن التَّعليل، وإطراده في تفاصيل الشَّريعة؛ باعتبار أن (العلّة في الشّيء الخافي علينا معناه الخاصّ به في نفسه أنه معلولٌ بالعلّة العامة التي هي المصلحة)[51].

وقد أومأ الشاسيُّ في طالعةِ الكتاب إلى غرضه من التأليف قائلاً : (غرض الكتاب الذي قدرنا ــ ولله التقدير ــ تأليفه، في الدَّلالة على محاسن الشَّريعة، ودخولها في السِّياسة الفاضلة السّمحة، ولصوقها بالعقول السليمة، ووقوع ما نورده من الجواب لمن سأل **عن عللها موقع الصواب والحكمة** ..)[52]، إلى أن قال : (المقصد فيه ــ أي الكتاب ــ **تقريب الشرائع في العقول في الأصل**، وجواز وقوع السِّياسة فيها لما بيّنّا أنها وقعت من حكيمٍ عليمٍ بالعواقبِ مستصلحٍ)[53].

ومن تقصيداته الجزئيَّة السَّديدةِ قوله بأن الغرضَ من جلدِ الزّاني التَّأديب لا الإتلاف، ولذلك يُؤخَّر الجلدُ بسببِ شدّة البرد أو الحرّ[54]، قياساً على تأخيرِ رجم المرأة الحامل، والتفاتاً إلى مقصودِ الحدِّ، ومن هنا يتبدّى ما للتَّقصيدِ الجزئيِّ من أثرٍ في ضبطِ تنزيل الأحكام، وتمييزِ وقت التأجيل الاستثنائيِّ إذا قام موجبه.

2 . 2 . 3 . ابن بابويه القميّ الصدوق (ت 381):

ابن بابويه فقيهٌ شيعيٌّ إماميٌّ ألّف كتاب (علل الشّرائع)[55]، وحشد فيه الروايات التَّعليلية للشَّريعة عقيدةً وفقهاً بدءاً من الصَّحابة المعتمدين عند الشّيعة وانتهاءً إلى أئمتهم وفقهائهم. والكتاب يعكس ملمحين اثنين : **أولهما** : النَّزعة التَّعليليَّة المبكّرة عند الشِّيعة، وتوسّعهم في نَوْطِ الأحكام بحِكمها ومصالحها. **والثاني** : الولع الظّاهرُ بالعلل العقليّة والفلسفيّة التي تتجانف عن الفطرة، وتوغل في مُلَحِ العلم وزوائده، وتضلّ بعيداً عن (المقصدِ الجزئيّ الذي يؤثّر في الحكم وينضبط به)[56]. بيدَ أن مع الخواطئ سهمٌ

صائبٌ كما يقال، ولسنا نعدم في غمرة التّعليلِ الفلسفيِّ تقصيداتٍ رائقةٍ تجري على سَنَن الفقهاءِ، كقوله : (وتحرم أن تتزوّج المرأة أكثر من واحدٍ؛ لأن الرّجل إذا تزوّج أربع نسوة كان الولد منسوباً إليه، والمرأة لو كان لها زوجان، أو أكثر من ذلك لم يُعرف الولد لمن هو؛ إذ هم المشتركون في نكاحها، وفي ذلك **فسادُ الأنسابِ والمواريث والمعارف**)[57].

2 . 3 . مشهد النّضج والاستحصاد:

تصدَّرَ هذا المشْهَدَ أربعةُ أعلامٍ كان لهم أثرٌ ملحوظٌ ـ على اختلاف العصر وتفاوتِ بواعثِ التّصنيف ـ في إنضاجِ التّقصيدِ الجزئيِّ، وضبْطِ أزمتِّه، وتجريده من الميْسَمِ الفلسفيِّ. ولا يُوزَن النّضج هنا باستقلال التأليف؛ بل باستواء المترع، وصحّةِ الاستمدادِ، ورعْيِ القواعدِ. ومن هنا اختلف تصوّرنا لمشاهدِ النّشأة والتشكّل، عن تصوّر الباحث وصفي عاشور أبي زيد الذي ميَّز في تاريخ التّقصيدِ بين مرحلة الظاهرة، ومرحلة التأليف المستقلّ[58]، وكأنّي به يرى في استقلال المصنّفينَ بالكتابة في المقاصد الجزئية مناطاً للنّضج، ومعياراً للرّشاد!

2 . 3 . 1. العزّ بن عبد السلام (ت 660 هـ) ومقاصد العبادات:

كان لسلطان العلماء العزُّ بن عبد السلام اهتبالٌ ملحوظٌ بالمقاصد الجزئيّة، وإكبابٌ على التصنيفِ فيها، ودونك رسائله عن (مقاصد الصلاة)[59]، و(مقاصد الصوم)[60]، و(مناسك الحجّ)[61]، فضلاً التّقصيدات المبثوثة في كتابيه: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)[62]، و (شجرة الأحوال والمعارف)[63]. والعزُّ فيما استقلَّ به تصنيفاً، أو فرّق فيه القولَ بحسب المناسبةِ والسِّياق، مقصّدٌ مجوّدٌ لا يشذُّ عن مسالكِ التّقصيدِ المعتبر، ولا يحمِّل النصوص ما لا تحتمل، وكيف لا وهو شيخ المصالح، ونظّارٌ لا يُجارى في موازناته. ورسالته في (مقاصد الصّلاة) أوفر رسائلهِ حظّاً من استيعابِ المقاصدِ الجزئيّة، وأجودُ ما

صُنِّف في الموضوع على الإطلاق؛ إذ وُفِّقَ العِزُّ في ردِّ الجزئيِّ إلى النوعِّ الخاصِّ من مقاصد الصلاة، وزاوج بين الأثر والنَّظر، مع نصاعةٍ في البيانِ قلَّ نظيرها في منشآت أهل الفقه. ومن تقصيداتهِ الموفَّقةِ قولُهُ عن سرِّ التَّكبير : (ولما كان مقصودُ الصَّلاةِ الذِّكرَ، وجب أن يتعرَّف قدْر المذكور وملاحظته ليلزمَ معه الأدبَ؛ فافْتُتِحتْ بالتَّكبيرِ الدالِّ على الكبرياء؛ ليعلم لمن هو قائمٌ وقاعدٌ وراكعٌ وساجدٌ، ليخضعَ له خضوعاً يجب مثله لكبريائه، فإذا لاحظَ كبريائهُ لزمَ أدبَ الصلاةِ الظاهرة والباطنة، واشتغل بالله وحده.. ولذلك شرع التكبير لله في جميع الانتقالات؛ لأن اشتغاله في أطوار الصلاة بملاحظة أذكارها قد شغله عن ملاحظة الكبرياء، فشرع في ابتداء كل طورٍ تجديد ملاحظة الكبرياء؛ ليوفّي ذلك الطورَ حقَّه من الخضوع والخشوع) [64]. وهذه المعاني لا يأباه شرعٌ ولا عقلٌ ولا فطرةٌ؛ بل لها شواهدُ ناهضةٌ من منصوصاتٍ وعمومات تلزم العبدَ الذّاكرَ بالتأدبِّ مع المعبودِ المذكورِ، والخضوعِ له، والتكبير وعاءٌ لذلك، وتذكارٌ بالعظمة الإلهية، ولذلك شرع في انتقالات الصلاةِ، وتكرَّر لاستيفاء هذا المقصود.

2 . 3 . 2. قطب الدِّين القسطلانيُّ (ت 686 هـ) ومراصدُ الصَّلاة:

ألَّف قطبُ الدِّينِ القسطلانيُّ الشافعيُّ[65] كتاب (مراصد الصّلاة في مقاصد الصّلاة) [66]، وصرّح في طالعته بأنه ينتحي سبيل المعلِّلين للأحكام، والباحثين عن الأسرار، إظهاراً لمحاسن الشَّريعة، وحسْماً لمادة التَّشغيبِ عليها ممن طمس الله تعالى بصره وبصيرته، ثم شرع في عدِّ المقاصدِ النَّوْعيَّة والجزئيَّة للصلاةِ، مستكثراً من الأخبار والآثار، ومتشبِّعاً بنَفَسٍ صوفيٍّ لا يبلغ حدَّ الإشاراتِ الغامضةِ، والمرامزِ البعيدة، لكنه توحّل في خضخاضِ الموضوع والضعيف، واستأنس بهما في تقصيدِ بعض هيئات الصلاة وأفعالها، وما بُني على الباطل فهو باطل.

والحاصلُ أن الكتابَ من أوْعبِ ما صُنِّف في مقاصد الصَّلاةِ، ولا يخلو من تقصيداتٍ جزئيّةٍ مشهودٍ لها بالاعتبار، ومنها تعليلُ القسطلانيِّ لإسقاطِ الرّكوع والسّجود في صلاة الجنازة بقوله : (وإنما أُسقط الركوع والسّجود؛ لأنها خُصِّصت بالشّفاعة إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ والدّعاءِ للميّت، وهو المقصود الأعظم منها، **ولو وقعَ فيها ركوعٌ وسجودٌ لأشبهت ما يُقصد به التقرّب لله وحده من الصّلوات، ولتوّهم من لا تعقّلَ له أن الفعلَ للميّتِ المواجَه به، وقد كان ـ عليه الصلاة والسلام ـ ينهاهم عن السّجود للأحياء فما ظنّك بالأموات، فاندفع هذا الوهم**)[67]. وسِنادُ هذا التّقصيد استقراءٌ لتصرّفات الشارع في سدّ ذريعة الافتتان بالأموات، وتعظيم القبور، والاستقراء المقاصديُّ مسلكٌ معتدٌّ به في تعيين المقاصد، إذا استقامت آلته، وروعيت شروطه.

2 . 3 . 3 . وليُّ الله الدهلويُّ (ت 1176 هـ) وحجّة الله البالغة:

إن وليَّ الله الدهلويَّ عمدةٌ في فقه الفقه، ومعاني النصوص، وكتابه (حجّة الله البالغة)[68] من أمتعِ ما يُطالَعُ في بابه، وأنفعِ ما يُلاذ بهِ لوضعِ الأحكامِ في نصابها، مع نفَسٍ يداني أحياناً نَفَسَ الصّوفيةِ، وبيانٍ مُبينٍ يشاكلُ طرازَ الأدباء الفحول. وإنما ابتغى الدهلويُّ من كتابه بثَّ الوعيِ المقاصديِّ في عصرٍ أحوج ما يكون فيه المسلم إلى استيعابِ ثورةِ الفكر وطفرة العلم، ووزنهما بميزانِ المقاصد والكليّات، ناهيكَ عما كانت تعانيه الهندُ ـ في عصر المؤلِف ـ من تردٍّ في حضاريٍّ يوجبُ إيقاظَ الهمم، وتنوير العقول.

والحقُّ أن الدّهلويَّ زاوج في كتابه بين نسقين من التّقصيدِ : نسقِ الإشارةِ والتذوّقِ دون الشّطْح عن جادّةِ الأصول؛ إذ من الإشارات ما يكون صحيحاً جارياً على منطقِ الشّرع وذوقِ مصالحه، ونسقِ الاستنباطِ والتفقّهِ، وفيه تُقصَّد آحادُ الأحكامِ الفقهيّةِ، والفروعِ العمليّةِ، وتظهر عارضةُ الرّجل، وفقهُ نفسه، كأحسنِ ما يكون الظّهور.

ومن شواهدِ النَّسق الثاني قوله في تقصيدِ حكم النّظر إلى المخطوبة : (والسّبب في استحباب النّظر إلى المخطوبة أن يكون الزّواجُ على رويَّةٍ، وأن يكون أبعدَ عن النَّدم الذي يلزمه إذا اقتحم النِّكاح ولم يوافقه فلم يردّه، وأسهلَ للتّلاقي إن ردّ، وأن يكون تزوّجها على شوقٍ ونشاطٍ إن وافقه، والرّجل الحكيمُ لا يلجُ موجاً حتى يتبيّن خيره من شرّه قبل ولوجه) [69].

2 . 3 . 4 . محمد الطّاهر بن عاشور (ت 1393 هـ) إمامُ المقصِّدين:

لا بدعَ أن يكونَ ابن عاشور شيخُ الزّيتونة المعلّمَ الثاني [70] في مقاصد الشَّريعة بعد الشاطبيِّ، بالنَّظر إلى إضافته التأسيسيَّة، ومترعه المبتكر في تناول المقاصد، وقيامه التامِّ على التَّقصيدِ النوعيِّ والجزئيِّ، ولو تجرَّد باحثٌ لتقرّي المقاصدِ الجزئيَّةِ في كتابيه : (التحرير والتنوير) [71]، و(مقاصد الشريعة الإسلامية) [72] لَظَفِرَ بجزءٍ لطيفٍ، والعبرةُ بجودةِ النّظر وصحّةِ الاستمداد، لا بوفرةِ النّتاجِ واستقلال التّصنيف، فقد

يستقلُّ مصنِّفٌ بكتابٍ عن أسرار الأحكام ومقاصدها، لكنّه يشطح عن جادَّة الرَّاسخين، ويجنح إلى التّعليل بما لا يقوم مقصداً للشارع، ويركب مركبَ الإشارات البعيدة ! وابن عاشور من حذّاقِ الاستنباط، ونظّار المقاصد، لا يلج متولّجاً إلا بعد معرفةِ مسالكهِ، فكيفَ إذا كان هذا المتولّج صناعةً قامَ عليها، وضبطَ أزمَّتها، وهي تقصيدُ النُّصوصِ بما وُضعت له، ونَزلت من أجله. بيد أن التَّقصيدَ ــ عنده وعند غيره من الزعماء الإصلاحيين المعاصرين ــ ينطلق من (الاستنجاد بفلسفة التشريع الإسلاميِّ والفكرِ المقاصديِّ لدحض الافتراءات، وإزالة الشّبهات، وترسيخ الواضحات والكلّيات) [73]، وصوْن الهويّةِ الإسلاميَّةِ في خضم الاجتياحِ الغربيِّ.



ويعجبني أن أسوقَ هذا النموذج الفذَّ من تقصيداته، وقد غاص فيه على معاني الإشهار في الزواج، بما لم يُسبَق إليه في حدود علمي، يقول : (فالشّهرة في النكاح تُحصِّل معنيين : **أنها تحثّ الزّوج على مزيد الحصانة لامرأته؛ إذ يعلم أن قد علم الناس اختصاصه بالمرأة، فهو يتعير بكل ما تتطرّق به إليها الرّيبة، والثاني : أنها تبعث الناس على احترامها، وانتفاء الطّمع فيها؛ إذ صارت محَصَّنة**)[74].

●استنتاجاتٌ مستخلَصَةٌ من تاريخِ التَّقصيدِ الجزئيِّ

بعد هذا التِّطواف في رحاب المشاهد الثلاثة، نتأدَّى إلى رقم النتائج الآتية :

أ ـ تشكَّلت الملامح الأولى للتَّقْصيدِ الجزئيِّ في كنف الصَّحابة والتّابعين والأئمَّة الأربعة، وترسَّخ أساسهُ برعاية المقصِّدين الروّاد، وبلغ مبلغَ النّضجِ والوفورِ على يد العزّ بن عبد السلام ومن جاء بعده. ولا أغالي في شيء إذا قلت : إن سلسلةَ الذّهبِ في سندِ التَّقصيدِ الجزئيِّ ستّة رجال : الحكيم الترمذيّ، والقفّال الكبير، والعزّ بن عبد السلام، وقطب الدين القسطلانيّ، وولي الله الدّهلويّ، ومحمد الطّاهر بن عاشور. ولكلٍّ فضلٌ وجهدٌ، ونهجٌ ومنحى، وأثرٌ وعائدٌ.

ب ـ إنّ نضجَ التّقصيدِ الجزئيِّ يُوزَنُ بصحَّة الاستمداد لا بوفرة النّتاج، أو استقلالِ المقصِّد بالتأليف في هذا الحقل، أو سبقهِ وتقدّم زمنه؛ ولذلك كان ابن عاشور ـ في رأيي مع كونه معاصراً ـ صاحبَ إمامةٍ في تقصيدِ النّصوص، لا يفري فريه سابقٌ أو لاحقٌ، لجودة استنباطاته، وشفوفِ تعاليله، واستمساكه بالضوابطِ المرعيَّةِ.

ج ـ إن التّقصيدَ الجزئيَّ صناعةٌ تعاورها العالمُ الصوفيُّ، والفقيهُ المتمذهبُ، والأصوليُّ المقاصديُّ، فتباينت المنازعُ والمشارعُ، واستمدَّ كلُّ واحدٍ من وِرْدِهِ وذوقه، على تفاوتٍ ملحوظٍ في مقادير الإحسان. والحقُّ أن المقصِّدين الروّاد انحاشوا إلى المشربِ

الإشاريِّ الفلسفيِّ، ثم تحرّرَ أهل الفقه والاستنباط ـ ثِنْياً بعدَ ثِنْيٍ ـ من رواسبِ ذلكم المشرب، وإن كان النّفَسُ الصوفيُّ لازمَ بعضَ الأعمالِ، مع لطفِ الإشارةِ، واستقامةِ المترَعِ في الجملة. وهذا ينبئُكَ عن تطّور التّقصيدِ الجزئيِّ منحى وصياغةً خلافاً لما ذهب إليه أحد الباحثين المعاصرين[75] عنْ فهمٍ قاصرٍ لصيرورةِ التاريخ وأطوار النّشأة.

د ـ كان التّقصيدُ الجزئيُّ في العصر الحديث مرتبطاً ب (فقه المقاومة)[76]، أي : الذّود عن الهوية الإسلامية للأمة، ومقارعة حملات التشكيك التي شُنّت على الشريعة ابتغاءَ زبنها في هامش الحياةِ، وتصدير بديلها الوضعيِّ في محافل التّشريع والقضاء. ولعلَّ تجديدَ ابن عاشور مجلى الارتباطِ العضويِّ بين التّقصيد والإصلاحِ الدينيِّ والفكريِّ والاجتماعيِّ، على نحو ما كان تجديدُ الشاطبيِّ نابعاً من الحاجةِ التديّنيَّةِ لعصره.

التّقصيدُ الجزئيُّ : مؤهّلاتٌ وضوابطُ:

إن التّقصيدَ الجزئيَّ للنّصوص صنيعٌ اجتهاديٌّ لا يُؤخذ فيه بجرأةِ الصّيالِ، ولجاجة الإقدام، وعجلة الرّأي؛ بل تُعدُّ له العدّةُ اللاّزمةُ، ويُستفرَغُ فيه الوسعُ الجادُّ، وتُركبُ إليه الوسائلُ المنجحةُ للغرض، من علمٍ صحيحٍ، وفقهٍ متينٍ، وصبرٍ على البحث والاستقراء، وإلا ضلَّ المقصِّد سبيل المقاصد الحقيقيَّةِ، وقوّل الشارع ما لم يقل، وأجرى الأحكام على غير المراد، فإذا بالتّقصيدِ محضُ وهمٍ وحديثُ خرافةٍ !

وقد حذّر شيخ الزّيتونة ابن عاشور من مغبّةِ التعجّل في تعيين المقاصد وإثباتها حين قال : (على الباحث في مقاصد الشّريعة أن يُطيل التأمّل، ويجيد التثبّت في إثباتِ مقصدٍ شرعيٍّ، وإياه والتّساهل والتّسرّع في ذلك؛ **لأن تعيينَ مقصدٍ شرعيٍّ كليٍّ أو جزئيٍّ أمرٌ تتفرّع عنه أدلّةٌ وأحكامٌ كثيرةٌ في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطرٌ عظيمٌ**)[78].

ومن هنا يلجُّ الدّاعي إلى ضبطِ أزمَّةِ التقصيدِ الجزئيِّ من جهتين : مؤهلاتِ المقصِّد، وضوابطِ التَّقصيدِ، حتى يُصانُ الشَّرع عن التحريفِ، وتُتزَّل مراداته على محالِّها، ويُرشَّد الواقعُ بصبغةِ الله، ومن أحسن من الله صبغةً :

1 . مؤهِّلات المقصِّد

يُشترطُ في المنتصبِ للتَّقصيدِ الجزئيِّ شرائطُ تتناغم والوظيفةَ المنوطةَ به، ولكلِّ وظيفةٌ رجالٌ يختصّون بها بحسب الاستعداد، والموهبة، والمُنَّةِ، والمقصِّد لآحاد الأحكام وأفراد النّصوص لا بدَّ له من آلةٍ ومعارفَ نجملها فيما يأتي:

1 . 1 . فقهُ النَّفس

إن فقهَ النّفسِ هيئةٌ راسخةٌ وصفةٌ جبليَّةٌ تحقّق لصاحبها شدّةَ الفهم لمقاصد الكلام [79]، ومُكنةً على الجمع، والتَّفريق، والتَّرتيب، والتَّصحيح، والإفساد[80]، فمن أوتي وفورَ العقل، وسخاءَ القريحة، وصحّةَ الغريزة، وخاض غمراتِ الفقهِ، حتى اختلط بلحمه ودمه فهو فقيهُ نفسٍ أو بدنٍ، بيد أن فقه النَّفس يزيد وينقص ويتفاوت بتفاوتِ الحظوظِ من الدّربة والمرانِ والتَّعاطي لأفعالِ الفقهاء ؛ لأن أوَّلهُ غريزةٌ ثم يصبحُ ملكةً بالارتياض.

أما وجهُ اشتراطه عند التصدّي للتَّقصيدِ الجزئيِّ؛ فهو احتياجُ المقصِّدِ إلى فهمِ المقاصدِ بالطّبعِ والسجيَّةِ، والتصرّفِ في مسالكِ الاستنباط، وطرقِ التَّغليبِ، ووجوهِ الإلحاقِ، ولا يتأتى ذلك إلا بفقهِ النَّفس، وبه قوامُ آلةِ الدَّرْكِ وقيامها. يقول الجوينيُّ : (أهمُّ المطالبِ في الفقهِ التدرّبُ في مآخذِ الظّنونِ في مجال الأحكام، وهو الذي يسمّى **فقه النّفس، وهو أنفس صفاتِ علماء الشّريعةِ**)[81]، وتعبيره ب (التدرّب في مآخذ الظّنون في مجال الأحكام) جامعٌ ودقيقٌ؛ لأن مرجع الاجتهاد في الظنيّات إلى إلحاقٍ، أو استدلالٍ، أو ترجيحٍ، أو تقصيدٍ، أو تقريبِ ما لا يحدّه ضابطٌ، وتدرّبُ المقصِّد في مآخذ

الظّنون يكون بالتماس وجهِ دلالةٍ، وطلبِ قرينةٍ، وتغليبِ محمَلٍ، ونظرٍ في سياقٍ وسباقٍ، وما شئت من هذه المعالَجات الاجتهاديَّة.

1 . 2 . العلمُ بالجانبِ الثبوتيِّ للنّصِ

إنَّ تقْصيدَ النّصوصِ رهينٌ بصحَّتها وثبوتها، فإذا كان النصُّ قرآنيّاً فالشَّرطُ السّلامةُ من النّسخ، إذِ المنسوخُ ساقطٌ حكماً وعملاً، والحاجةُ إلى تقصيدهِ منتفيةٌ تبعاً لذلك، وإذا كان النصُّ حديثيّاً فالشَّرطُ الصحّةُ المرعيَّةُ عند أهل الصِّناعة فضلاً عن انتفاء النَّسْخ، وكيف يثبت الفرع والأصلُ مفقودٌ أو مختلٌّ ؟! وفي هذا المعنى جاء المثل : (ثبت العرض ثمّ انقش).

فالتَّقصيدُ، إذن ، دائرٌ مع الشَّرْطِ الثبوتيِّ وجوداً وعدماً، ممّا يقتضي من المقصِّد التضلّعَ من **علمين** : **علم النّاسخ والمنسوخ، وعلم الحديث**، فمتى كان النصُّ منسوخاً أو موضوعاً أو تالفَ الإسنادِ، فتعليله بمعنى مصلحيٍّ أو مقصدٍ جزئيٍّ، عبثٌ لا طائل من تحتهِ، وإيهامٌ بثبوته، وإغراءٌ بالعمل به، وما بُني على باطلٍ فهو باطلٌ.

1 . 3 . العلم بأسباب النّزول والورود

إن عدداً غيرَ يسير من الآياتِ والأحاديثِ ورد على سبب خاصٍّ اقتضى إيراده، وفي ضوءِ هذا السياق المقاميِّ يُقصَّدُ النصُّ؛ إذ تقصيدُهُ منوطٌ بمعرفةِ الواقعةِ التي أنتجته، وهذه المعرفةُ شرطٌ مرعيٌّ في التَّحصيل العلميِّ للمقصِّد.

وليس الإحاطةُ بأسباب النّزول والورود مجرَّد كلفٍ برصد الحقائق التاريخيَّة التي احتفّت بصياغة النصِّ؛ بل تشوّفٌ إلى استخراج دلالته، وتقصيدهِ بمراده ومصلحته؛ لأن (العلمَ بالسَّبب يورثُ العلمَ بالمسبَّب) [82]، وهذا ما أسعف المجتهدين ــ على ترادف العصور ــ في تعدية الحكمِ من الوقائع الجزئيّة التي ورد فيها النصّ إلى الوقائع المشابهة،

استهداءً ب (دوّالٍ) في بنية النصِّ ترشّح الدّلالة إلى الانتقال من حيِّزِ الجزئيِّ إلى فضاءِ الكليِّ.

ومن ثمَّ فإن تقصيدَ النّصوصِ بمعزلٍ عن أسباب نزولها وورودها، وهي العنصر البارزُ في السِّياقِ المقاميِّ، مجازفةٌ لا يُحمد غِبُّها؛ إذ إنَّ المقصِّدَ قد يعتدُّ بمرادٍ موْهومٍ أو معنى غريبٍ، بسبب الغفلة عن واقعةِ النصِّ، وهي العلامةُ الهاديةُ إلى سياقهِ ومُراده، والمحمَلُ الدَّافعُ لأيِّ شبهةٍ أو إشكالٍ دلاليٍّ، وكم جرَّ إهدارُ السِّياقِ إلى إغرابٍ في التأويلِ، وانسلالٍ عن المقاصد !

1 . 4 . العلمُ بالمقاصد العامَّة والخاصَّة

إن المقاصدَ الجزئيَّةَ حلقةٌ ثالثةٌ في سلسلةِ المقاصدِ الشرعيَّة، تستمدُّ نَسبها وصبغتَها من الحقلِ النوعيِّ الذي تدلي إليه، وتدور بالخدمة حول الكلِّيات الحاكمة على مفاصل التّشريع، فضلاً عن أن المقصدَ الجزئيَّ لبنةٌ لتكوين المقاصد النوعيَّةِ والكليّةِ، فالجزئيُّ خادمٌ للنوعيِّ، والنوعيُّ خادمٌ للكليِّ، صعوداً من الأدنى إلى الأعلى، وانتهاءً إلى استيفاء المقصد العالي وهو الاستخلافُ في الأرض. وشاهد ذلك ومصداقه : أن مقصودَ إباحة النّظر إلى المخطوبةِ دوامُ العشرة والتئامها، وهذا المقصدُ الجزئيُّ يخدم المقصدَ النوعيَّ في أحكام النِّكاح وهو صيانة كيان الأسرة واستدامة أسباب قوّتها، وهذا المقصدُ النوعيُّ يخدمُ مقصداً كلّياً جامعاً هو عمارةُ الأرضِ، وحفظُ نظامِ التَّعايشِ فيها.

فالأصلُ، إذن، أن تُردَّ مقاصدُ آحادِ الأحكامِ والفروعِ إلى حقلها النوعيِّ، وناظمها الكليِّ، درءاً للتعارض، وحفاظاً على منظومةِ التّناغمِ المصلحيِّ في موارد التشريع ومفاصله، مما يقتضي من المقصِّد علماً بالمقاصدِ العامَّة، والمقاصد الخاصَّة بكلِّ نوعٍ أو بابٍ

تشريعيٍّ؛ بوصفها سياقاً حاكماً على التَّقصيدِ الجزئيِّ، وموجِّهاً لحركة ذهابه وإيابه في عوالمِ النصِّ.

1 . 5 . العلم بمسالك التَّعليل

إن بعضَ مسالك العلّة عند الأصوليين يصلحُ رِفداً للتَّقصيدِ الجزئيِّ، كالنصِّ، والإيماء والتنبيه، والدّوران، والمناسبة، ومن هنا يتأكَّدُ في حقّ المقصِّدِ معرفةُ مراتبِ الدّلالات، وأنواع المفاهيمِ، ووجوهِ المناسبات، وروابطِ النّظم، وأدوات التَّعليل، حتّى لا ينجرَّ إلى مقاصدَ جزئيَّةٍ موهومةٍ (اتّكاءً على أنها منصوصٌ عليها ، والحالُ أن المقصدَ الحقَّ في ذلك النصِّ يتبيّن بالتقصّي أنه الاحتمال الآخر غير ذلك الذي حصل موهوماً بالظنّ) [83].

ومما ينبغي البصرُ به في مسالك التّعليل ترتيبها بحسب القوّة، وتقديم الأهمِّ فالأهمِّ منها، فإذا ثبت مقصدٌ جزئيٌّ بالبيانِ النصيِّ فهو من أقوى ما يُتَمسَّكُ به على تفاوتٍ في درجات قطعيّته وظنيّته، وتردّده بين محاملَ من الدّلالات، وقد صاغ الجوينيُّ هذه القاعدة ببيانه النّاصعِ حين قال : (وإذا ثبت بلفظٍ ظاهرٍ قصدُ الشّارعِ في تعليلِ حكمٍ بشيءٍ، فهذا أقوى متمَسَّكٍ به في مسالك الظّنون) [84].

1 . 6 . العلم بمسلك الاستقراء المقاصديِّ

إن المقصود بالاستقراء المقاصديِّ (تقريرُ أمرٍ كليٍّ مقاصديٍّ بتتبّعِ جزئياته) [85]، فإذا فرضنا _ مثلاً _ أن مقصود رفع الحرج مفقودٌ في صيغةِ عمومٍ فإننا نستقصيه في وقائعَ متعدِّدة، وموارِدَ شتّى من تكاليفِ الشّارع وأحكامه، تمالأت على تقرير هذا المقصود، كرخصة التيمّم عند فقد الماء، والصلاة قعوداً عند المرض، والفطر والقصر في السفر، والمسح على الخفين في الحضر والسفر، وأكل الميتة عند الاضطرار، والعفو عما يشقّ الاحتراز عنه، واغتفار الجهالة اليسيرة، ورخصة السّلم، وهلم جرّاً وسحباً.. ومن هنا

نقضي بأن رفعَ الحرجِ مقصدٌ شرعيٌّ كليٌّ تواترت شواهد الاعتبار له، وتكاثرت دلائل الاعتداد به، تمهِّدياً بالاستقراء وعملاً بنتائجه.

فللاستقراء، إذن ، قوّة العموم اللفظيِّ في إثبات مقاصد الشريعة؛ ذلك أن تواتر الأدلة وتواردها على محلٍّ واحدٍ لإفادة المعنى الكليِّ، يفيد أن هذا المعنى مقصودُ الشّارع فيما شرّعه، وروحه في التكاليف والأحكام. يقول الشاطبيُّ : (فكل أصلٍ تكرَّر تقريره، وتأكّد أمره، وفُهم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذٌ على عمومه، وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكيّة كالأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والنّهي عن الفحشاء والمنكر والبغي وأشباه ذلك..)[86].

ولا بدّ لمستقري المقاصد الشرعيَّةِ أن يكون على حظٍّ وافرٍ من جودة القريحة، وقوّة الملاحظة، وصحّة الاستنتاج، وإحاطةٍ تامّة بضوابطِ الاستقراء، ومنها :

أ ـ التحقّق من مناطِ الكليّات في الجزئيّات المستقرَأة، فإذا ثبت أن أكثرها ينخرم فيه هذا المناط، تعذّر آنذاك إلحاق الجزئيّات بالكليَّة.

ب ـ التحقّق من كون الجزئيّات المستقرَأة منقولة من جهة الشّرع، وجارية على عادته في الإيراد والإصدار.

ج ـ التحقّق من مقدار الجزئيات المستقرَأة، ومقدارُها متفاوتٌ بتفاوت مُكنة المستقري وجلده على تتبّع الأدلة والعلل والمناسبات والقرائن والضمائم، وكلّما تكاثرت عدداً وكمّاً إلا وانتهضت لإفادة الكليِّ وتقريره بوجه من القطع أو الظنِّ الغالب.

2 . ضوابطُ التّقصيدِ الجزئيِّ

إن التَّقْصيدَ الجزئيَّ إثباتٌ لمعاني الأحكام الفرعيَّة العمليَّة، والخطأُ فيه خطأٌ في الفهمِ، والاستنباط، وتنزيل الفروع على محالّها؛ ذلك أن (الشريعة أحكامٌ تنطوي على

مقاصدَ، ومقاصدُ تنطوي على أحكامٍ)[87]، والشَّرْطُ في المقصِّد أن يأخذ نفسه بالحيطة والأناة، ولا يتعجّل في تعيينِ مقصدٍ لحكمٍ، ولا في استنباطِ حكمٍ من مقصدٍ، مع الاهتبال بالضوابط الآتية :

2 . 1 . الردُّ إلى المقاصد العامّة للتشريع

إن المقاصد العامة للتشريع سياقٌ عامٌّ يُشدُّ إليه الاجتهاد المقاصديُّ تفسيراً، واستنباطاً، وإفتاءً، ولا يُقضى لمجتهدٍ أو مقصِّدٍ بصحّةِ المترع والسّواء في الحكم، إلا بمراعاة كلّيات الشّرع ونواظمه وجوداً وعدماً؛ لما ثبت ـ على وجه القطع ـ أن الأحكام والتّكاليف وُضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، وجرت مجرى الحفاظ على الضَّروريات والكلّياتِ وما دونها، تشوّفاً لاستقرار النّمطِ الحياتيِّ، وسلاسته، واتساقه الجماليِّ. يقول أبو حامد الغزاليُّ : (إن مقاصد الشَّريعة التي تتمثّل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، بما يؤدّي إلى حفظ الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال، سواء كان ذلك في الضروريّات أم الحاجيّات أم التّحسينيّات، **جعلها الشّارع إطاراً لضمان سلامة الاجتهاد بشروطه، وضبط الاستنباط..**)[88].

ولا بدع أن يكونَ تقصيدُ الأحكامِ الفرعيَّةِ مساقاً (يختصّ بمعرفته العارفون بمقاصد الشَّارع)[89]، وما يُستصحَبُ من أحوالهِ وعاداته، وما يجري على ذوقه في المصالح؛ لأنَّ الجزئيَّ راجعٌ إلى أصلهِ، ومعتبَرٌ به، فمن قصَّد حكماً على خلافِ مقصدٍ عامٍّ، فتقصيدهُ مردودٌ بقادح المنابذة للأصول الكليّة، ومصداق ذلك أن يقول قائل: إن المراد من قوله ﷺ : (ألا الدنيا ملعونةٌ ملعونٌ ما فيها)[90]، صرفُ الناس عن مُتعِ الدنيا ولذائذها، وهو تقصيدٌ يناهضُ مقصدَ عمارةِ الأرض، وحفظِ نظام التعايش؛ إذ لا تعميرَ بدون شهوةِ الوقاع ، وطلب المال وتثميره، وقد دعا رسول الله ﷺ لأناسٍ بكثرةِ المال

والولد، (وأقرَّ الصحابةَ على جمعِ الدّنيا والتمتّع بالحلال منها، ولم يزهّدهم ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرصٍ، أو وجودِ منعٍ من حقّه، وحيث تظهر مظنّة مخالفة التوسّط بسبب ذلك، وما سواه فلا) [91].

فليس المراد، إذن، إماطة الدّنيا بالكليّة، وإنما الردّ إلى (الاعتدال الذي هو وسطٌ بين الإفراط والتفريط) [92]؛ وهذا ما يتناغم وفلسفةَ الشريعةِ في حفظ المهج، وتكثيرِ النسل، وتثمير المالِ، وطلب الأيسرِ من الأمور؛ ليستقيم الإعمارُ بوسطيّةٍ في الاستهلاكِ والإنتاجِ، ويقعَ الذمُّ على من غلا فيهما حتى أصبح عبداً لأطماعه وشهواته.

2 . 2 . الردُّ إلى المقاصد الخاصَّةِ بالنّوع

تدور المقاصدُ الجزئيَّةُ في فلَكِ المقاصدِ الخاصَّةِ بالنوّعِ أو البابِ التشريعيِّ، فإذا تعلّق التّقصيدُ بحكمٍ في الخطبة وجب استحضار مقاصدِ النِّكاح، وإذا تعلّق بحكمٍ في الردِّ بالعيب وجب استحضار مقاصد البيوع، وإذا تعلّق بحكمٍ في التَّعْزير وجب استحضارُ مقاصد العقوبات، مع الاهتبال بالمقاصد العامَّة للتَّشريع التي تُشكّل ناظماً للنوعيِّ والجزئيِّ معاً، وإطاراً لسلامة الاستنباط والتَّنزيل.

فالصلاةُ ـ مثلاً ـ بابٌ تشريعيٌّ تحكمه مقاصدُ خاصّةٌ به كالتقرّب بها إلى الله، والرّجوع إليه، وإفراده بالتّعظيم والإجلال، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد، والنّهي عن الفحشاء والمنكر [93]، وكلّ تقصيدٍ جزئيٍّ لحكمٍ من أحكام هذه العبادة ينبغي أن يوزن بميزان المقاصد الخاصة، فإذا وافقها قُضي له بالصحّة والاعتبار، وإذا خالفها وجب استئناف النّظر فيه تحريّاً للموافقة؛ إذ (لكلِّ بابٍ ما يليق به، ولكلِّ خاص خاصيّةٌ تليق به لا تليق بغيره.. في العبادات والعادات وسائر الأحكام) [94]. فلو قلنا: إن المقصد الجزئيَّ لكراهة الصلاة بحضرة العشاء هو الحفاظ على الخشوع وطمأنينة النفس وروحانيَّة

الصِّلة بين الإنسان وربّه، فإن ذلك يتناغم ومقصود التقرّب إلى الله تعالى بالقلب والجوارح، بعيداً عن سفاسف الدنيا وأوضار الماديات.

ومن قصَّد حكماً عمليّاً بمعزل عن حقلهِ المقاصديِّ النوعيِّ، فإنما يبترَ الجزءَ عن سياقه ومجاله الموضوعيِّ، وقد يكرّ الجزئيُّ على أصله بالإبطال بسبب الغفلةِ عن استقراء المقاصدِ الخاصَّةِ بالبابِ التشريعيِّ، ولذلك ألزم ابن عاشور المقصِّدَ ــ والاستقراء عنده رأس مسالك التَّقصيد ــ بتقرّي تصرّفات الشّارع في النّوع الذي يريد انتزاع المقصدِ الشرعيِّ منه[95]، وصاغ أحمد الريسوني ما يشبه القاعدة الحاكمة في باب التقصيد الجزئيِّ حين قال تحت هذا العنوان الفرعيِّ : (مراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعيِّ الذي تنتمي إليه مسألة البحث): (وهذا العنصر يتعلّق بمراعاة المقاصد الخاصّة بالمجال التشريعيِّ الفقهيِّ للمسألة، فإذا تعلّق الحكم المطلوب بالعبادات وجب استحضار مقاصد العبادات وخصائصها التشريعيّة)[96].

ومن شواهدِ التعارضِ بين المقصدِ الجزئيِّ والمقصدِ النوعيِّ أن يقول المقصِّد : مرادُ الشارع من اغتفار الغرر اليسير الدّخولُ على المخاطرة، أي : احتمال التعرِّض للتَّلف والخسارة، وهذا على خلاف مقاصد البيوع ، ومنها : حفظ المالُ، وتثميره، وترويجه، وتمشية العقود وفاءً بمصالح الناس، ما أمكن حملها على السّداد، بغضِّ النظر عن اليسير المغتفَر من جهالةٍ أو غررٍ.

2 . 3 . التحقّق من المقصد الجزئيِّ

إن المقصِّد ينبغي أن يأخذ نفسه بالتحقّق من المعنى المقصودِ لآحاد النصوص، بتقليب النظر في حقيقة ألفاظها، ومقتضى دلالاتها، وسياقها السّابقِ واللاّحقِ، ولا يُقتصر على المباني اللغويّة والأوضاع المعجميَّة؛ فإن اللّفظ قد يكون له حدٌّ ومطلعٌ في صوغهِ

الإفراديِّ، فيتزاح إلى معنى جديدٍ في صوغهِ التركيبيِّ، ويمتحُ من السّياقِ المطَّرد اطِّراد الينبوع سرّه ومكنونه. وإن التدبّر في هذا المقام هو أوّل منازل النّظر التقصيديِّ؛ إذ لا تقصيدَ بدون تدبّرٍ محقّقٍ، ولا تدبّر بدون تقصيدٍ موفّقٍ. قال الشاطبيُّ في معرض تفسير قوله تعالى : (**أفلا يتدبرون القرآن**)[96]: (فالتدبّر إنما يكون **لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهرٌ أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن، فلم يحصل منهم تدبّرٌ**)[97].

وقد قعَّد ابن عاشور لضوابطِ اعتبار المقصدِ الشرعيِّ بأنواعه الثلاثة، واستدلَّ لتحقّقه بأربع أمارات :

أ . **أمارة الثبوت** : وحقيقتها أن تكون المعاني التي يدندن حولها المقصِّد (مجزوماً بتحقّقها، أو مظنوناً ظنّاً قريباً من الجزم)[98]، حتى لا يُعمد إلى معنى، ويُنصَّب مقصوداً للشّارع، وهو عنه بمعزلٍ، وهذا من خفيّات التحريف في الدين، ومآخذ الابتداع المذموم !ولهذا خطّأ العلماء طائفةً من المفسرين الإشاريين حين زعموا أن المراد بقوله تعالى : (**واعبد ربّك حتّى يأتيَك اليقين**)[99] أن العابد إذا بلغَ مرتبة اليقين، وهي أعلى درجات التقرّب إلى الله تعالى سقطت عنه التكاليف، وهذا تقصيدٌ يفرغ العبادة من مرادها الأصليِّ، ويقيِّدها بميقاتٍ معلومٍ خلافاً لظاهر الآية وسياقها الذي يدلّ على أن العابدَ يستمرّ على عبادته المتمحّضة لمصلحة العاجل والآجل إلى أن يلقى مصيره اليقينيَّ وهو الموت.

ب . **أمارة الظّهور** : وحقيقتها أن لا (يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، ولا يلتبس على معظمهم بمشابهٍ)[100]، ومثالها عند ابن عاشور أن حفظ النسب في النكاح مشروع وهو معنى ظاهرٌ، لا يلتبس بحفظه عند المخادنة والإلاطة، أي : إلصاق المرأة البغيّ

الحمل برجلٍ معيّن ممن ضاجعوها[101]، فشتّان بين حفظ نسبٍ ظاهرٍ، وتلفيقِ نسبٍ مدخولٍ !

ج . **أمارة الانضباط** : وحقيقتها (أن يكون للمعنى حدٌّ معتبرٌ، لا يتجاوزه ، ولا يقصر عنه، بحيث يكون القدر الصالحُ منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً قدراً غير مشكّك فيه) [102]، وتخريجاً على هذا الضابط يبعد أن يكون للحريّة استقلالٌ بالمقصدية؛ لعدم انضباطها في (تفاريع الشريعة وتصاريفها إذا ما نزّلت على الواقع) [103]، والأصلُ أن تكون مكمِّلاً لمقصد العدالة، وهو على قدرٍ كبير من الظّهور والانضباط.

د . **أمارة الاطراد** : وحقيقتها (ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار) [104]، ومثّل ابن عاشور للمعنى المطّرد بوصفي الإسلام والقدرة على الإنفاق في الكفاءة الزوجيَّة، فمتى استوفاهما الزّوج فهو كفء للمرأة المسلمة، مهما تباينت الأعصار والأعراف، ومقتضى هذا التوجيه أن يكون الشّرف الطينيُّ أو النسبيُّ معنى منخرماً لا يطّرد في جميع الأزمان والبلدان، ولا يُؤتاه كل أحدٍ من الناس، ومن ثمّ لا يصلح تعيينه قصداً للشّارع في باب الكفاءة، وإلا ترتّب على ذلك حرجٌ لازمٌ، وفسادٌ في الأرض عريضٌ.

2 . 4 . لا تقصيد إلا بدليل

إنّ المقصِّد مخبرٌ عن الشّارع فيما نسب إليه من مرادٍ أو قصدٍ، فإذا لم يتأنَّ في النّظر، والتصفّح، والاستخبار، وركب مركب الرأي العاطل، عُدَّ تقصيده ضرباً من التوهّم، والتخرّص، والتقوّل على الله ورسوله، وربما ساعد على نقض عرى الدين، وإسقاط هيبته. وفي هذا السياق ورد تحذير الشاطبيِّ للمفسِّر من تعاطي التَّقصيد العاري عن شواهده، دفعاً لغائلة الرأي المذموم، والإلحاد في كتاب الله تعالى[105].

وصاغ أحمد الريسونيُّ، وهو باحث مرموق في حقل المقاصد، قاعدةً سماها : (لا تقصيد إلا بدليل)، وتصدّى لشرحها قائلاً : (**مقاصد الشريعة سواء كانت عامة أو خاصّة، كلّية أو جزئيّة، لا يجوز القول بها ولا تحديدها ولا إثباتها ولا نفيها إلا بدليل، فنسبة مقصد ما إلى الشّريعة هو كنسبة قولٍ أو حكمٍ إلى الله تعالى، لأن الشريعة شريعته، والقصد قصده**)[106].

ودليل التّقصيد قد يكون بياناً نصّياً من الكتاب والسنّة؛ والشّارع أدرى بوجوه المصالح والمراشد فيما شرّع، وأحكم في التنبيه على حدودها ومطالعها، فإذا أرشد إلى مقصد بطريق التصريح أو التّلويح فهو المراد الذي يتعيّن إجراء الحكم عليه، وتكييف الواقع به، وكذلك الصحابيُّ إذا قصَّد نصّاً فتقصيده حجّة ناهضةٌ، بحكم تلقّيه المباشر عن الرسول ﷺ، ومشاهدته أحوال التنزيل، ومشاركته في تطبيق الأحكام، فضلاً عن مزايا العلم والعمل الصالح، ومحاسن اللّسان والبيان. أما الاستقراء فراجعٌ إلى تقصّي المعاني المناسبة للشرع، واستصحاب عاداته وأحواله، ومن ثمّ لا يخرج المستقري في تصرّفه وانتزاعه عن مواقع التشريع ومجاري المنقول.

ولا ارتياب أن التّقصيدَ الجزئيَّ العاري عن شواهده ودلائله أشبه ما يكون بنظرية (**موت المؤلف وتأليه القارىء**) التي راجت في الفكر الحداثيِّ التفكيكيِّ الغربيِّ، وقضت بتحرير النصِّ من سلطة مؤلفه، وإحلال أفق القارىء وتأويله الذاتيّ محلّ مقاصد الكاتب أو المتكلّم، فصار المنتِج الأصليُّ هو المؤوِّل المتلقّي لا المبدع المنشىء ! وبمعنى آخر صار (**موت الكاتب هو الثّمن الذي تتطلّبه ولادة القراءة**)[107].

وقد اجتهد أنصار التّفكيك ودعاة الهرمنيوطيقا في جلب هذه النظرية إلى ساحة التأويل القرآنيِّ، فنصّبوا المؤوِّل حاكماً على مرادات المتكلّم، وناسخاً لمقصديّته، وجعلوا

المؤوَّل أفقاً مفتوحاً على قراءات غير متناهية، تتعدّد بتعدّد القراء؛ فإذا بالنصّ المعجز إشارات، وعلامات، ودوال، لا تنضبط لحدّ اللغة، وظاهر السياق، وقصد الشارع؛ وإنما تنقاد للطاقة التخييليّة الإيحائيّة التي يستنفرها ذهن المتلقّي لتعميق إبداعيَّة القراءة ! وإذا كانت العبثيّة التفكيكيّة لا تليق بنصٍّ بشريٍّ فاض عن روح مؤلفه، وأشرب نفَسَه الفكريّ والبيانيّ، فكيف بنصٍّ قرآنيٍّ معجزٍ أنزل من فوق سبع سماوات هدى للناس، ورحمة للعالمين.

وإني لأجد الشّبه قويّاً بين التّقصيد المذموم ومقولة موت المؤلّف؛ لأن الجامعَ هو نسخُ مرادات المتكلّم بمرادات المتلقّي، وتقويل النص ما لم يقل، وانسلالٌ عن قوانين اللّسان والخطاب. وإلا فما الفرقُ بين من يقول : إن مراد الشّارع من فرض الحجاب هو تخصيص أمهات المؤمنين بلباس الحشمة والوقار دون غيرهن، ومن يدَّعي نسخَ النصّ الموجب للحجاب بدون بيّنةٍ ؟ فكلا الأمرين سواء، ما دام المقصودُ الشرعيُّ صارَ إلى اهتضامٍ وزوالٍ!

2 . 5 . مراعاةُ السِّياقِ المقاميِّ والنصيِّ

إن للسياق المقاميِّ، أو الخارجيِّ، أو سياقِ الحالِ، على اختلافٍ في التسمية عند الباحثين، أثرٌ في التقصيدِ الجزئيِّ لآحاد الأحكامِ؛ بوصفه مرجعاً دلاليّاً يحيل على منبع المعنى، وظروف تشكّله. وقد جرَّد له علماء القرآن والسّنة صدراً محموداً من التأصيل في مباحثَ مستقلّةٍ كأسباب النزول، وأسباب الورود، والمكيِّ والمدنيّ، والناسخ والمنسوخ، والتنجيم، وأحوال المخاطبين، وموضوع الخطاب، وغير هذا وذاك مما يدلي بنسبٍ وثيقٍ إلى وقائع التنزيل وملابساته ومراحله.

وإذا كان العلمُ بالأسباب يورث العلمَ بالمسبَّبات، فإن البصر بالسِّياقِ التاريخيِّ للنصِّ الجزئيِّ يفتح للمقصِّد مساربَ تعليله، ويسعفه على استخراج حكمته، ويمكّنه من تعدية الحكم في الوقائع الواردة على سبب خاصٍّ إلى الوقائع المشابهة انطلاقاً من دوّالٍ ترشّحه للانعتاق من أسرِ اللّحظة التاريخيّة الضيِّقة، إلى أفق الدلالةِ الزمنيَّة الرحيبةِ التي تجد في كل عصرٍ سلطتها، وبين الأجيال القابلة موقعها، وعلى صيرورة التاريخ شهادتها، ولذلك قال أهل الأصول : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب.

وليس السِّياقُ النصيُّ، أو اللغويُّ، أو الداخليُّ على اختلافٍ في التّسمية أيضاً، بالقاعدة المهملة عند شيوخ التفسير، ونظّار الأصول، وقد أبدع الشاطبيُّ في تحكيم دلالة هذا السِّياق بضمائمه وقرائنه وروابطه النّحوية والمنطقيّة في تقصيدِ المقطع القرآنيِّ، ويسمّيه (القضيّة) التفاتاً إلى الأصل اللغويِّ للكلمة، ومن جملةِ ما قرّره في هذا الباب أن المقطع أو القضيّة جملةٌ واحدةٌ يُردُّ أولها إلى آخرها، وآخرها إلى أولها، تحصيلاً لمقصد الشّارع، وفهماً عنه في موضع التكليف. يقول : (الالتفات إلى أول الكلام وآخره؛ بحسب القضيّة وما اقتضاه الحال فيها، لا يُنظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضيّة وإن اشتملت على جملٍ، فبعضها متعلّق ببعضٍ؛ لأنها قضيّةٌ واحدةٌ نازلةٌ في شيءٍ واحدٍ، **فلا محيص للمتفهّم عن ردّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ إذ ذاك يحصل مقصد الشارع في فهم المكلَّف؛ فإن فرّق النّظر في أجزائه فلا يتوصّل إلى مراده**)[108].

فالشاطبيُّ ألزم المتفهِّمَ أي المقصِّد باستنطاق السياق سابقه ولاحقه، وردّ أوله على آخره، وآخره على أوله؛ لأن خطف الكلام من سياقه، وتفريق النّظر في آحادِ أجزائه، لا يفضي إلى تبيّن قصد الشّارع؛ بل يُغمّ على النّاظر، فلا يميّز المنطوق من الفحوى، والأبيض من الأحوى ! وأنّى له التمييز وقد أصبح النصّ أوزاعاً متفرِّقةً لا ينتظمها جامعٌ، ولا يشدّها رباطٌ !

وإن أقوى رباطٍ لحم وأسدى بين السّياق والتّقصيد ذلكم المركب الوصفيّ الذي صاغه الشاطبيُّ بشفوف نظرهِ المقاصديِّ، وهو (المساق الحِكَمِيُّ)[109]، فقد قرن فيه بين المصطلحين الصِّنوين للدلالة على التكامل الوظيفيِّ بينهما؛ ذلك أن السياقَ إذا أُحكم النّظرُ فيه مقاماً ومقالاً، ومعنى ومبنى، وسباقاً ولحاقاً، فإنه ينتج المقصدَ السياقيَّ، أو بعبارة أخرى: ينتج فقه الفقه ومعنى المعنى.

مهما يكن من أمرٍ فإن دلالة السِّياقِ حاكمةٌ على منهج التَّقصيدِ الجزئيِّ، ورقيبةٌ على حركته التي تنطلق من خارج النصِّ إلى داخله، أي : من سياقه التاريخيِّ والاجتماعيِّ إلى بنيته الداخلية، وفي ضوء هذه الحركة يتجلّى رباط المعنى، ووجه اللّطف، وسرُّ التشريع. أما إهدار دلالة السِّياق بالكليَّة فآفةٌ تورد التَّقصيد موارد التحريف، وتشطح به عن مراد الشَّارع شطحاً بعيداً، والشَّواهدُ على ذلك من تراثنا الفقهيِّ متكاثرةٌ، نجتزىء منها بقول القائل : إن المراد بنهي الرسول ﷺ عن القعود على القبر في حديث جابر رضي الله عنه : (نهى رسول الله ﷺ أن يُجصَّص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يُبنى عليه، [أو يزاد عليه]، أو [يكتب عليه])[110]، هو التغوّط أو التبوّل[111]، وتأويلُ الجلوس بقضاء الحاجةِ صرفٌ للكلام عن وجهه، وخروجٌ عن لسان اللغة، ومجافاةٌ لسباقِ الحديث ولحاقه؛ إذ ورد فيه النّهي عن التجصيص، والبناء، والكتابة، وهي أفعال قُصدَ من تحريمها سدّ الذّريعة إلى تعظيم القبور، فأين قضاء الحاجة من هذا المقصود ؟ وما موقعه من سياق النّهي؟ ولذلك قال ابن بطال : (التأويل المذكور بعيد؛ لأن الحدث على القبر أقبح من أن يُكره؛ وإنما يُكره الجلوس المتعارف)[112].

وإذا انمهدا هذا، ساغ القولُ بأن التقصيدَ الجزئيَّ محكومٌ بقاعدتين سياقيتين :

_ الأولى : إذا تزاحمت التّقصيدات في مورد التعارض قُدّم الأقرب منها إلى سياق المقام.

_ الثانية : إذا تزاحمت التّقصيدات في مورد التعارض قُدّم الأقربُ منها إلى سياق النصّ .

2 . 6 . استيفاءُ المغزى الكليِّ للنصّ

قد تتعدّد المقاصدُ الجزئيَةُ للحكم الواحد، فيلزم المقصِّدَ استيفاؤها جميعاً؛ انتهاءً إلى المغزى الكلّيِّ الذي دار عليه التّشريع، فعدّة الطّلاقِ _ مثلاً _ شُرِّعت للتأكّد من براءة الرَّحم، وتأمين المسكن والنفقة للمعتدَّة، وإعطاء فرصةٍ للزَّوجين للمراجعة والتّصالح. والمقصِّدُ إذا لمحَ من أبعادِ هذا المغزى بعداً واحداً، فإنما يحجب عن الناس صورة الاعتداد في كمالهِ المصلحيِّ، وربّما كان له من وراء ذلك قصدٌ إلى إبطال العدّة بدعوى أن الكشف الطبيَّ يغني عن التربّص ثلاثة قروء تأكدّاً من شغل الرحم أو براءته، وهذا ما لهج به أحد الكتاب المعاصرين قائلاً : (المسلم، اليوم، لم يعد يستسيغ الكثير منها _ أي الأحكام الشرعية _ كتعدد الزوجات، والجلد، والرجم.. أو كما في العدة التي تلزم فيها المرأة المطلّقة بأن تعتدّ ثلاثة قروء، والأرملة بأن تتربّص أربعة أشهر وعشراً. **والمقصد الأساسيُّ من هذا الاحتياط إنما هو التثبّت من حصول الحمل أو من عدمه، والحال أن وسائل الكشف تمكّننا، في صورة ثبوت الحمل، من معرفة جنس الجنين بعيد العلوق؛ ولذلك ارتفعت عديدٌ من الأصوات تنادي بضرورة الاجتهاد في الأحكام النصيّة نفسها**)[113]. ولو أدركَ صاحبُ هذا الزَّعمِ المقاصدَ الجزئيَّةَ للعدّة حقَّ الإدراكِ، وتمثّلت في ذهنه مغزى كلّياً جامعاً، لما تجاسرَ على الشَّرع، واستسهل الاجتهاد في قواطعه، أو لعله

يدرك ذلك ويتجاهله لغرضٍ في نفسه، وما أتعس النَّفس إذا تلاعب بها الهوى يمنةً ويسرةً، نسأل الله السلامة والعافية.

أيا كانت الحال فإن التّقصيدَ المستوفى سبيلٌ إلى استشفافِ المغزى الكليِّ للنصِّ، وقد يتشكّل من مقصدٍ جزئيٍّ أو مقصدين أو ثلاثة أو أكثر، ولا يجوز الاستغناء بمقصدٍ واحدٍ عند التعدّد، واتّساع المقام للاستيفاء؛ لأن في ذلك حطّاً من كمال الشَّريعةِ، وحجباً لمصالحها، وإغراءً بالاستجراء عليها إذا ما جدّ جديدٌ في ساحةِ العلم، وتوهَّم الواهمون بأنه أوفى بالمصلحة من الحكم الشرعيِّ، ومثل هذا الوهمِ يتبدَّد ببيانِ المقصِّد الحاذق الواعي بمغزى النصوص وأبعادها المصلحيَّة.

التَّقصيدُ الجزئيُّ : وظائفُ وإرشاداتٌ:

إن العلوم الشرعيّة لا تُطلب لأجل التفقّه المحض، والتعلّم المجرَّد؛ بل لا بدَّ أن يترتّب عليه عملٌ، ويعود منه عائدٌ دينيٌّ ودنيويٌّ؛ لكونها وسائل إلى التعبّد والطّاعة، وتحرير المكلَّف من أسر هواه، وصبغِ الواقع بصبغة الوحي الرّاشد. ولهذا قيل : العلم إمام العمل، أي : يسدّده، ويرشّده، ويسوقه حيث ينبغي أن يُساق بلا وكس ولا شطط. قال الشاطبيُّ في المقدّمة السابعة من موافقاته : (كل علمٍ شرعيٍّ فطلب الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبّد به لله تعالى، لا من جهة أخرى. فإن ظهر فيه اعتبار جهة أخرى، فبالتّبع والقصد الثاني لا بالقصد الأول، **وكل علم لا يفيد عملاً فليس في الشّرع ما يدلّ على استحسانه**)[114].

أما نظريّة التفقّه لأجل التفقّه، فضربٌ من التّرفِ الفكريِّ، والرّياضةِ العقليَّة، يضرب بين العلم والعمل أسداداً منيعةً من الجفاء، ويصيِّر التعلّم مجرّد إشباعٍ لشهوة العقل، أو تزجيةٍ لأوقات الفراغ، وكلّما عريت العلوم الشرعيّة عن بعدها الرساليِّ، وقصدها

الدعويِّ، إلا ونأت عن جادّة الدّين، وهي التي نشأت في حضنه، ودرجت في عشّه، لتكون خادمةً له، ومنبئةً عن مقاصده وأسراره.

ومقاصد الشَّريعة ليست بدعاً بين العلوم الشرعية؛ إذ طلبها لا يخرج عن مقصود تسديد صنيع المجتهدين، ومسار الدّعاة، وتدبير السّاسة، وعمل المكلّفين، لتجريَ أحوالهم جميعاً على موافقة قصدالشارع، فهي ــ أي المقاصد ــ بمثابة الميزان الذي يدرأ عن الأعمال الشرعيّة والأفعال الإنسانيّة خلل التّأصيل والتّنزيل، وسوء العاقبة والمآل.

وإنّ التقصيدَ الجزئيَّ شعبةٌ من شُعَبِ المقاصد، ومسلكٌ من مسالك المجتهدين فيها، ولا يعرى عن وظائفَ اجتهاديةٍ ودعويةٍ وسلوكيةٍ، ندير القول عنها في الفقرات الآتية :

1 . الوظيفةُ الاجتهاديّةُ

التّقصيدُ الجزئيُّ خادمٌ للاجتهاد بصوره المتعدّدة، ومرجعٌ في الضّبط الدلاليِّ، وبابٌ لإقلال الخلاف، وحاجزٌ عن التحيّل والتّلاعب، وتفصيلُ هذه الأدوار على النحو الآتي :

1 . 1. استنباط فقه الفقه

(فقه الفقه) مصطلحٌ استعمله الزركشيُّ في معرض استنباطه من بعض الأحاديث[115]، ومقصوده من هذا الإطلاق : أن فقهَ النصِّ حكمُهُ، وفقهُ فقههِ حكمتهُ وما وراءه من المعاني المستثارةِ بقوّةِ اللّحظِ، وجودة النظر، ومثّل له بهذا الاستنباط الطّريف: (قولهم في حديث ميمونة : " هلاّ أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به " : إن فيه احتياطاً للمال، وإن مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع. والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظلّ

شجرة، إذا باحث نفسه قال لها : هلاّ حصّلت ثواباً وعملاً صالحاً، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تحصّل من الطّاعة وأنت بمكان تتزّه عنه ذكر الله، يقول : إنّما مُنعنا ذكر الله بالألسن، **فهلاّ استحضرت ذكر المنعِم بدفع هذا الأذى عنّا، وتهيّؤ القوّة الدّافعة، حتّى لا يخلو تحصيل الطاعة من المحالّ القذرة، كما أن الشّارع لم يغفل عن فتح تحصيل المال من المقذّرات والميتات بمعالجة الدّباغ)** [116]. ولولا تقصيدُ نصّ الدّباغ، لما تهيّأ للزركشيّ لمحُ المناسبةِ بين تحصيل المال من المقذّر وتحصيل الطاعة في المحلّ القذر، ولا وُفّق في استنباط فقه الفقه من الحديث، وهو: أن معالجة القذر بالدِّباغ، وإماطته من الطّريق، كلتاهما طاعةٌ وحسنةٌ، فالأول من حفظ المال، والثاني من حفظ البيئة.

أما ابن القيِّم فعبَّر عن (فقه الفقه) ب(الفقهِ الحيِّ الذي يدخل على القلوب بغير استئذان) [117]، وشأن صاحبهِ (تتبّعُ ألفاظ الوحيين الكتاب والسنّة، واستخراج المعاني منهما، ومن جعل ذلك دأبه وجدها مملوءةً، وورد البحر الذي لا يترف، وكلّما ظفر بآيةٍ منها طلب ما هو أعلى منها، واستمدّ من الوهّاب) [118].

وإذا تقرّر هذا؛ صارَ من الواضحِ والجليِّ أن المقصِّد لآحاد النّصوص والأحكام يتجاوز فقه الحلال والحرام، إلى ما وراءه من مغزى التّشريع، فإذا انجلى لك وجدته مصلحةً خالصةً، علم بها من علمَ، وجهل من جهل، ولذلك كان المقصِّدُ عارفاً يسأل : ماذا أراد الشارع ؟ وكان الحرفيُّ جامداً يسأل : بأيِّ لفظٍ أفادَ الشّارع ؟ وشتان بين حامل فقه حيٍّ، وحامل فقه أصمّ !

1 . 2 . تسديد الفتوى

إن التّقصيدَ الجزئيَّ يسدِّدُ صناعة الفتوى على مستويين :

أ . مستوى التّنزيل

من محاسنِ تقصيدِ الأحكام الفقهيَّة تسديدُ صنيع المفتي في تنزيل فتاويه، وإجرائها على محالّها وأفرادها، فمن أدرك المقصدَ الجزئيَّ لحكمٍ كان على بصرٍ بشروط تنزيله، وموجبات تغييره، واقتضاءات العدول به عن نظائره، ومآلاتِ الإفتاء به.

ومن القواعدِ المقرَّرة في صناعة الإفتاء تغيّر الفتوى بتغيّر الزمان والمكان ، ولا يقدم المفتي على التغيير إلا بعد العلم بالمقصد الجزئيِّ للحكم المفتى به؛ إذ الأحكام الشرعيّة معلّلةٌ بمصالحها ودائرةٌ معها وجوداً وعدماً، فإذا تغيّرت المصلحةُ وهي مناط الحكم، وجب تغيير الحكمِ على صورةٍ تجعله أوفى بروحه ومقصوده، وأوفق لواقعه ومحلّه، ومن هنا ندرك وجه اللّطف في اجتهادات الصحابة التي دارت مع موجبات التغيّر الزمنيِّ حيث دارت، فقد أمر عثمان ببيع ضوال الإبل بعد تعريفها [119]، مع ورود الأمر الصَّريح من النبي ﷺ بتركها حتى يجيء صاحبها [120] ــ صيانةً لأموال الناس ودفعاً لغائلة السرقة، بعد أن دبَّ في الناس خراب الذّمم، واختلّت الأمانة. ولم يكن لعثمان ــ رضي الله عنه ــ أن يعتدَّ بهذا النّظر المآليِّ لولا درْكُهُ المقصدَ الجزئيَّ للأمر النبويِّ؛ إذ لو استمرّ على العمل بمقتضى هذا الأمر مع فساد الزمان لكرّ ذلك على مراد النبيِّ ﷺ بالإبطال، فكان المآل مفسدةً محضةً.

وليس من وكدنا هنا إشباع القول في موجبات تغيّر الفتوى تأصيلاً وتمثيلاً، وحسبنا الإشارة الدالة على أن المفتي المقاصديَّ الغوّاصَ على المعاني يربأ بنفسه عن الجمود على الاقتضاء الأصليِّ للأحكام، وقد بُنيت على أمارات غير ثابتة ولا مطّردة في الوقائع والمحالّ، فقد يكون المقصود الشرعيُّ محقّقاً في محلٍّ معيّن متخلّفاً في محلٍّ آخر؛ لتغيّر المصلحة، أو زوال العرف، أو حدوث الضّرورة، وهذا يقتضي إحاطةً تامةً بالمعاني

المصلحيَّة للنصوص من جهة، والإضافات التبعيَّة المقارنة للواقع من جهة ثانية، حتى يستويَ التّنزيل على سوقه، ويسفر عن مقاصدِ الشّارع.

ب . مستوى الصّياغة

إن التّعليلَ بالمقصدِ الجزئيِّ زينةُ الفتوى وطرازها؛ إذ تصاغُ مجلوَّة الأسرار، موصولةَ الأسبابِ بفلسفةِ التّشريع، فينشرح لها الصّدر، وتُقبل عليها النّفس، ولاسيَّما أن النّاس فُطروا على النّفور من المحملات والمبهمات، وحُبِّب إليهم ما كان جارياً على ذوقِ المصالحِ، ونهجِ المعقولات، وكلّما تجلّى لهم وجهُ اللّطفِ فيما شُرِّع لهم إلا وذاقوا حلاوة التعبّد، وزادهم ذلك شدّاً على حبلِ الدين، ونشاطاً للاستزادة منه. (ومن تأمّل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجّةٌ بنفسه، رآها مشتملةً على التّنبيهِ على حكمةِ الحكمِ، ونظيرِهِ، ووجه مشروعيته)[121].

أما إلقاء الفتوى ساذجةً مجرَّدةً عن مغزاها، مكتفيةً بمطلقِ الأمر والنّهي، فمن ضيق عطن المفتي، وقلّة فقهه، ونأيه عن المقاصد، وإذا كان هذا المترع ممجوجاً في عصور متقدِّمةٍ، فما بالكُ بعصرٍ استأسدت فيه قوى المادية والإلحاد، وغدا العقلُ إلهاً يُعبد، ومصدراً للتّشريع والتقنين !

1 . 3 . توسيع أوعية النّصوص

إنّ من الحسنات التي يورثها النّظر في المقاصد الجزئيّة، والاهتبال بها، توسيع مشمولات النّصوص، وجعل عللتها التشريعيّة أوعيةً حاويةً للجزئيّات غير المتناهية التي تدلي إلى الأصل المخرَّج عليه بشَبهٍ معنويٍّ لائحٍ، أو آصرةٍ مقصديّةٍ متينةٍ، وإن تجانفت عنه صورةً وشكلاً؛ بناءً على انتفاء الفارق المؤثّر في الحقائق، (وتبادر الحكم نفسه عند عروض الوقائع المستجدّة الشّبيهة)[122].

بيد أن هذا الضّرب من التّوْسيع الدلاليّ أو الإلحاقِ البيانيّ لا يتعاطاه إلا متضلّعٌ من المقاصد، وموازنٌ بين الكلّيات والجزئيات، وعارفٌ بوجوه الحمل والتّنْظير، فضلاً عن مراعاة منطقِ اللّغة نفسه، وسياق النصّ الذي يراد توسيع وعائه بجامع وحدة المعنى والأثر. وقد كان الزركشيُّ موفّقاً في هذا المهيع الاجتهاديّ بما فتح له عليه من استنباطاتٍ رائقةٍ، وتلميحاتٍ أبكارٍ، وهذه واحدةٌ منها : (قوله ﷺ : " لا تنكح المرأة على عمّتها وخالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهنّ" **فيتعدّى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم، حتى السّعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعيٍّ وقس على ذلك وأمثاله تغنم بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال**)[123]. وإنما عدّى الزركشيُّ الحكمَ من الواقعة الأصليّة وهي نكاح المرأة على عمتها وخالتها، إلى كل واقعة مستجدّةٍ توقع القطيعة والجفاء بين المسلمين، حتّى السّعي على بعضهم في مناصب بعضٍ دون موجبٍ شرعيٍّ؛ لكونِ الجامع بينهما معنى واحداً؛ بل إنه ترك باب الإلحاقِ مفتوحاً على مصراعيه حين قال : (**وقس على ذلك وأمثاله تغنم بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال**)[124].

ومن التّطبيقات المقاصديّة في هذا الباب ما ذهب إليه المجمع الفقهيُّ الإسلاميُّ بمكة من توسيع مصرف (**وفي سبيل الله**)، وجعله وعاءً لأعمال الدّعوة ونشاطاتها[125]، بعد أن ضاقت أعمال التطوّع والإحسان عن دعم الدّعاة، وإنجاح أغراضهم. ولا يذهبنَّ عنك أن القرارَ المجمعيَّ وسّع الوعاءَ البيانيَّ لهذا المصرف، وجعل مقصده الجزئيَّ وهو نصرةُ الإسلام بفريضة الجهاد وعاءً واسعاً يستوعبُ أعمال النّصرة وأجناسها، كالدّعوة بالقلم واللّسان؛ إذ الجامع بين الواقعة الأصليّة والواقعة المستجدّة هو وحدة المعنى والأثر، على اختلافهما في الصّورة والشّكل، وإن منطق اللغة لا يأبى ذلك أو يردّه؛ ذلك

أن عبارة (وفي سبيل الله) تشمل وجوه البرّ والخير التي تفضي إلى مرضاة الله تعالى، ومنها الإنفاق على شؤون الدّعوة والدّعاة.

وقد استبان من هذين المثالين أن تقصيدَ النّصوص يفتح الباب لتوسيع أوعيتها البيانيّة، والحمل عليها عند طروء المستجدّات الشّبيهة، وجعلها مسترسلةً على كل جديد مستأنَفٍ، مما يمتّن عرى الوصل بين الوحي النّازل والواقع الماثل، وتلكم الغايةُ الجلّى من اجتهاد المجتهدين، وصنيع المستخلَفين جميعاً.

1 . 4 . درء التعارض الظاهريِّ بين النصوص

قد يلوح للمجتهد النّاظر في آحاد النّصوص وتفاريق الأدلة تعارضٌ ظاهريٌّ بين نصَّين؛ فيوجب أحدهما نقيض ما يوجب الآخر، وسرعان ما تنجلي غشاوة الإشكال باستيضاح المقصد الجزئيِّ لأحد النصَّين؛ لأنه فُهم على غير وجهه ومراده، ومن جهةِ الفهمِ المعتلِّ نشأ وهمُ التّقابل والتّعارض. ومن هذه البابةِ أن حديث أبي سعيد الخدريِّ مرفوعاً : (لا تصاحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقيٌّ) [126]، يبدو متعارضاً مع ما ثبت عن النبي ﷺ من إطعام المشركين وإعطاء المؤلفة قلوبهم، لكنْ عند التّحقيق ينهار التعارض في بئر سحيقة لا قرار لها؛ لأن مقصود النهّي في الحديث التّنفير من كسب الحرام، واتخاذ العصاة أصحاباً وأخلاّء، ولو أخذ بالظاهر لأفضى ذلك إلى (قطيعةٍ تامة بين المسلمين الملتزمين ومن سواهم من غير المؤمنين أو غير المتقّين، فلا تبقى لهم علاقة معهم ولا إحسان إليهم ولا تأثير عليهم، وهذا خلافُ ما هو معلومٌ مقطوعٌ به من قصد الشارع وحثّه على بذل الإحسان، ومخالطة الناس ودعوتهم إلى الله وإلى صراطه المستقيم) [127].

وقد جلّى المناويُّ ــ بثقوبِ ذهنه ــ فقهَ الفقهِ في حديث أبي سعيد، وحاديه إلى ذلك درء التّعارض المتوهَّم، فقال : (وليس المراد حرمان غير التقيِّ من الإحسان ؛ لأن

المصطفى ﷺ أطعم المشركين وأعطى المؤلفة المئين؛ بل يطعمه ولا يخالطه. **والحاصل : أن مقصود الحديث كما أشار إليه الطيبيُّ النّهي عن كسب الحرام وتعاطي ما ينفر منه المتقّي، فالمعنى : لا تصاحب إلا مطيعاً ولا تخالل إلا تقيّاً**)[128].

ومنخول القول : إن بيان المقاصد الجزئية يحسم مادة التّشغيب على النّصوص بدعوى التعارض، ويضع الدّلالات في نصابها الصحيح، ويجلي السِّتار عن التناغم الإيجابيِّ في المنظومة التّشريعية، وكم توهّم الواهمون تعارضاً بين الأدلّة فرّق شملها، وبدّد سلكها، ومنشأ الوهم من كساد بضاعتهم في المقاصد، وقصر باعهم في الاستنباط، ولله الأمر من قبل ومن بعد !

1 . 5 . بيان المجمل

إنَّ من وظائفِ التّقصيدِ الجزئيِّ نقلَ اللّفظ من حيِّز الإجمال إلى حيِّز البيان، وإزالةَ الإشكال النّاشئ عن الاشتراك اللفظيِّ، وردَّ مفترقات الوجوه إلى أواصرها .وقد فسَّر فقهاءُ الحنفيَّة القُرءَ ــ وهو لفظ مجمَلٌ ــ بالحيض؛ بالنّظر إلى المقصدِ الجزئيِّ البارزِ للعدّة وهو براءة الرّحم، والحيضُ علامة البراءة دون الطّهر. يقول أبو بكر الجصّاص : (ومعلوم أن أصل العدّة موضوعٌ للاستبراء، فلما جعل النبيُّ ﷺ استبراء الأمة بالحيضة دون الطّهر، وجب أن تكون العدّةُ بالحيض دون الطّهر؛ إذ كل واحد منهما موضوع في الأصل للاستبراء أو لمعرفة براءة الرّحم من الحمل)[129].

وقد عدّ الشيخ عبد الله بن بيّه من مناحي الاستنجاد بالمقاصد في علم الأصول : (**بيان المجمل بالمعنى المقصديِّ**)[130]، وضرب مثالاً لذلك بتفسير الأحناف للقرء، وهو تمثيلٌ في محلّه لا تأباه مقاصدُ الشّريعة؛ بل تنظرُ له من طرفٍ جليٍّ.

6.1 . حسم الخلاف أو تقليله

إن من المسائل والمعضلات ما يكون حلبةً للتناصي الفقهيِّ، ومحلاً للشدِّ والجذب، لخفاء أمارات الترجيح، واستبهام سبيل الحمل، واتّساع دائرة النّظر، وقد تنهض مقاصد الشّريعة مرجِّحاً حاسماً في خصوص المسألة المتنازع فيها، أو وسيلةً إلى إقلال الخلاف بين المجتهدين؛ لأن المقاصد ميزانٌ عاصمٌ من تفريط الحرفيين وإفراطِ المتقوِّلين. وقد كان هذا الغرض ماثلاً في ذهن شيخ الزيتونة ابن عاشور عند تأليفه في المقاصد، وبه صدَّر كتابه قائلاً : (هذا كتابٌ قصدت منه إملاءَ مباحثَ جليلةٍ من مقاصد الشريعة الإسلامية، والتمثيل لها، والاحتجاج لإثباتها، لتكون نبراساً للمتفقّهين في الدّين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدّل الأعصار، **وتوسّلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربة لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على بعض عند تطاير شرر الخلاف، حتى يستتبّ بذلك ما أردناه غير مرّة من نبذ التعصّب والفيئة إلى الحقّ**)[131].

وربّما تنازع أهل النّظر والاجتهاد في مفهومِ لفظٍ أو دلالةِ صيغةٍ، بين إيجابٍ وندبٍ، وتحريمٍ وكراهةٍ، فإذا استشفَّ أحدهم المقصدَ الجزئيَّ للنصِّ تمهِّياً بسبب نزول أو ورودٍ أو نحو ذلك، استبان سبيل الحملِ، وقَرّتِ الدّلالة في نصابها، وقُطعَ دابرُ النِّزاعِ بالرجوع إلى مراد الشّارع نفسه. ومن هذه البابة اختلاف أهل العلم في غسل الجمعة هل هو واجب أم مندوب؟ والأصل فيه حديث مرفوعاً: (إذا جاء أحدكم للجمعة فليغتسل)[132]، وله سبب ورودٍ في الصحيحين عن عائشة قالت: (كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم من العوالي، فيأتون في العَباء، ويصيبهم الغبار والعرق، فيخرج منهم الرّيح، فأتى رسول الله ﷺإنسان منهم ــ وهو عندي ــ فقال النبي ﷺ: لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا)[133].

وقد كان هذا السياق المقاميُّ نُصب عين شرّاح الحديث، فقصّدوا على هديه أمر الاغتسال، ومنهم ابن دقيق العيد حين قال: (وقد تبيّن من بعض الأحاديث أن الغسل لإزالة الروائح القبيحة، ويُفهم منه: **أن المقصود عدم تأذّي الحاضرين**)[134]، ومن هنا يتردّد الحديث بين محملين دلاليين: **الأول**: وجوب الغسل على من كان متّسخاً متلبّساً بالرّوائح القبيحة، **والثاني**: استحبابه للرّجل النّظيف الذي لا يؤذي بهيئته أو رائحته الحاضرين، وهذا مخرجٌ مقاصديٌّ سائغٌ[135] يحسم الخلاف في المسألة، أو يضيّق دائرته على أضعفِ تقديرٍ.

1 . 7 . حسم مادة الحيل

إن في التَّقصيدِ الجزئيِّ صيانةً لحرمةِ النّصوص، وسدّاً لطريق التحايل عليها وقلب أحكامها؛ بل إن أرباب الحيل لا يُصدّون عن ذرائعهم المنافرة لروح التشريع، إلا بسلاح المقاصد التي تناقض الحيل مناقضةً ظاهرةً؛ ذلك أن (الشارع يسدّ الطريق إلى المفاسد بكلّ ممكنٍ، والمحتال يفتح الطّريق إليها بحيله، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرَّم إلى من يعمل الحيلة في التوصّل إليها)[136].

فالشّارع حين أجاز للمرأة شراء عصمتها من الزوج بفديةٍ، كان يرمي إلى صيانة دينها، ودفع الضَّرر عنها، فإذا قصد الزّوج الإضرار لإجبارها على بذل الفدية، فهو آثمٌ بمخالفة القصد، ولا يحلّ له شيء مما يأخذه منها. والأمثلة متكاثرةٌ منقادةٌ من موارد الأحكام وتفاصيل الشريعة، ويكفينا من المثال المذكور ما تمهَّد من دلالته على (أن التحيّل على الأحكام الشرعية باطلٌ على الجملة؛ نظراً إلى المآل)[137].

والحاصلُ: أن إشاعةَ المعرفةِ بالمقاصدِ الجزئيّةِ للأحكام تسعف على استئصال الذّرائع المنافرة لمقاصد الشّارع؛ فإذا كان المحتال يتّخذ المشروعيَّة الصّوريةَ مطيَّةً إلى

المحظور، ويفرغ الحكم من مقصوده ومغزاه، موافقةً لغرض نفسه، فإن المقاصديَّ لا يعتدّ بظاهرٍ غرّارٍ، أو صورةٍ خادعةٍ؛ وإنما يغوص على الباعثِ الذي يحوّل الفعل قربةً أو معصيةً، وينظر إلى المآلِ أو العاقبة المستقبليّة، فتكون جرعته المقاصدية دواءً لشلل الأحكام وآفة التلاعب بالدّين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فكلّ موضعٍ ظهرت للمكلّفين حكمته أو غابت عنهم، لا يشكّ مستبصرٌ أن الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشّارع، فيكون المحتال مناقضاً للشّارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله، **وكلّما كان المرء أفقه في الدّين وأبصر بمحاسنه كان فراره عن الحيل أشدّ**، واعْتبِرْ هذا بسياسة الملوك؛ بل سياسة الرجل أهلَ بيته، فإنه لو عارضه بعض الأذكياء المحتالين في أوامره ونواهيه بإقامة صورها دون حقائقها لعلم أنه ساعٍ في فساد أوامره، **وأظنّ كثيراً من الحيل إنما استحلّها من لم يفقه حكمة الشّارع**)[138].

1 . 8 . التّأكيدُ على صلاحيَّة الشَّريعة لكلّ زمان ومكان

إنّ معنى صلاحيَّة الشَّريعة لكلّ زمانٍ ومكانٍ (أن تكون أحكامُها كلّياتٍ ومعانيَ مشتمِلةً على حِكَمٍ ومصالحَ صالحةٍ لأن تتفرَّع عنها أحكامٌ مختلفة الصّور، متَّحدة القصد)[139]، ولا مجالَ لدرْكِ المصالح، وردِّ النَّظير إلى نظيره، وتوسيعِ أوعية النّصوص، إلا بالتّقصيدِ السّديدِ؛ لكونهِ ملاكَ النَّظرِ الاجتهاديِّ في النَّوازل، وتعديةِ الأحكام إلى الوقائع المشابهة.

فالمقصِّدُ، إذن، يُهدّي طريقَ البحثِ عن مصالحَ صالحةٍ لأن تكون وعاءً لأحكامٍ متجدّدةٍ متناميةٍ تختلف صورها، وتأتلف أواصرها المعنويّة، فلا تتعثَّر الشريعةُ عند كل جديدٍ مستأنَفٍ، ولا تضيقُ دلالاتُ النّصوص ومرامزُها عن استيعابِ مصالحِ الحاضر والمستقبل. ولست متحرِّفاً عن جَدَدِ الحقِّ إذا قلتُ: إن صيرورةَ النصِّ رهينةٌ بتثميره

وتفجير معانيه، والمقصِّد_ إن صحَّ مترعه، واستوت آلته _ قيِّمٌ على هذه الصَّيرورة، ومضطلعٌ بشرائطها، وحافظٌ لها وجوداً وعدماً؛ ولذلك وُكل تجديد أمر الدِّين إلى المجتهدين في كل عصرٍ، حتى يكون له التَّمكين الدَّائمُ، والسّلطانُ الغالبُ، والامتدادُ المستقبليُّ.. وأهلُ المقاصدِ _ بلا شكٍّ _ من المجدِّدين الذّائدين عن قيوميّة الشريعة وعلوِّها على سائر الشّرائع.

2 . الوظيفة الدَّعوية

إن داعيةَ العصرِ أحوجُ ما يكون إلى تلبية نداء المقاصدِ، واستلهام أرواح الأعمال، إذا ما رامَ نجاحاً مبهراً وموصولاً في مسعاه الدعويِّ ورسالتهِ التغييريّةِ، ودعوةٌ لا تُساسُ بالمقاصدِ دعوةٌ على غيرِ بصيرةٍ، تخلط بين الثّابتِ والمتغيِّر، وتقدِّم المهمَّ على الأهمِّ، وتجمد على الظَّاهر والحرفيِّ، وتأبى التجديد في الوسائل والأدوات، وتضربُ صفحاً عن التَّعليل بالحكمِ والمصالح، مع أن من شروطِ الدعوة وآدابها: (**ادع إلى سبيل ربِّك بالحكمة والموعظة الحسنة**)[140].

وإن للتَّقصيدِ الجزئيِّ أثراً محموداً في إنجاح أغراض الدّعوة، وتسديد مساعيها، وحماية مآلاتها، ويمكن استجلاء ملامح هذا الأثر فيما يأتي:

2 . 1 . التَّجديد في الوسائل الدّعوية

من البدهيِّ أن يُترخَّص في تغيير الوسائل وتجديدها لتبعيَّتها للمقاصد المتوسَّل إليها، وعدم استقلالها بنفسها، ومتى حُصِّلت المقاصد فلا يضيرُ بأيِّ الوسائل استقام التَّحصيلُ، ما دامت الوسيلة مشروعةً ومفضيةً إلى مقصودها على وجه الرّسوخِ والكمال، ويعضِّد هذا المعنى حديث رافع بن خديج قال: (قلت: يا رسول الله: إنّا لاقو العدوّ غداً، وليسنا معنى مُدى؟ فقال: اعجَلْ أو أَرِنْ، ما أنهر الدّمَ وذُكر اسم الله فكُلْ، ليس السِّن

والظُّفر..)[141]، ويُؤخذ من الحديث التّوسّع في وسائل الذّكاة إذا أفضت إلى إنهار الدّم كالسّيف والسكّين والقصب والخزف والنحاس وما شئت من الأشياء المحدَّدة القاطعة التي يتمخّض عنها رحم المخترعات على كرِّ الدّهور، إلا ما ستثنى الشّارع من باب الرّأفة والإحسان.

ولو ساغ الجمود على الوسائل المنصوصة لكانت الخيلُ الوسيلةَ الأثيرةَ في إرهاب العدوِّ، وحماية بيضة الدّين، لورود النصّ في فضل احتباسها وعظيم الأجر فيها، ولاستُغنيَ بها عن المخترعات الحربيّة الحديثة، ففات المقصود من قوّة الإعداد، وكمال التأهّب، وآل الأمر إلى فسادٍ عريضٍ بسبب الجمود على النصّ والتشدّد في الوسيلة! ولا مشاحة في أن تسارع خطى الاختراع، واتّساع بساط المعارف، يجعل من الوسائل المنصوصة جزءاً من التاريخ، وينادي على المتمسِّك بها بكساد العقل، وضيق الأفق! فإذا وُجد بديلٌ أولى منها يوفّي بالمقصود أتمّ الوفاء فالرّكون إليه متعيَّنٌ اعتداداً بالمآل ورعياً للمصلحة.

والحقُّ أنّ بيانَ المقاصدِ الجزئيَّةِ من الوسائل المنصوصة في مضمار الدَّعوة، يفتح الباب على مصراعيه لإضفاء المرونة والسّعة على الوسائل الدَّعوية، وتكييفها بحسب متغيِّرات الزمان والمكان، ومباشرة ما استجدَّ منها عند وفائه بالمطلوب. فإذا عُرِفَ مقصودُ الشّارع من وسيلةٍ، وكان غيرها يسدُّ مسدَّها من كل وجهٍ، أو تكون أولى منها، فالانتقال إلى البديل مشروعٌ بل متعيَّنٌ بالنظر إلى عائدهِ المصلحيِّ. ولا ألفي هنا تقعيداً أحكم من تقعيد ابن القيِّم في هذه الباب حين قال: (ما نصَّ عليه الشّارع من الأعيان التي يقوم غيرها مقامها من كلِّ وجهٍ، أو يكون أولى منها،كنصِّه على الأحجار في الاستجمار، ومن المعلومِ أن الخِرق والقطن والصّوف أولى منها بالجواز، وكذلك نصّه على التراب في الغسل من ولوغ الكلب، والأشنان[142] أولى منه؛ **هذا فيما عُلِم مقصود الشّارع منه، وحصول ذلك المقصود على أتمِّ الوجوه، بنظيره وما هو أولى منه**)[143].

2 . 2. تحديد أولويات الدّعوة

إن الفقهَ المقاصديَّ فقهٌ تراتبيٌّ يضع الأمورَ في نصابها مقدِّماً ما حقّه التقديم، ومؤخِّراً ما حقّه التّأخير، ومغلِّباً ما حقّه التّغليب، ومن هنا تتابع المقاصديون على التقسيمِ الثلاثيِّ للمصالح، والتمييز بين المقاصد والوسائل، ودرء الأرذل فالأرذل من المفاسد، فكل هذا ينبئك عن أثر الميزان المقاصديِّ في ضبطِ التفاضل ووضع الأعمال في نصابها، والدّعوةُ لا تستغني عن بوصلةِ هذا الميزانِ في صياغةِ خططها، وتحديدِ أولوياتها، واستشرافِ مآلاتها، وكذلك الدّاعية لا يبصر موطئ قدمه إلا بنور المقاصد، فيدركُ متى يجهر بدعوته ومتى يلوذ بالصّمت؟ ومتى يُقدم على التغيير ومتى يُحجم ؟ ومتى يلين ومتى يُشدّد ؟ ومتى يُداري ومتى يهجر؟

والحقُّ أن الدّاعيةَ الواعي بالمقاصدِ الجزئيَّةِ لآحادِ الأحكام، يقدِّمُ الضروريَّ على الحاجيِّ، والحاجيَّ على التحسينيِّ، ومصلحةَ العمومِ على مصلحةِ الخصوصِ في الجلب، والضرَّر الأعلى على الضّرر الأدنى في الدّرء، ويعذر المخالفَ في الفروع إذا كان في الأمر سعةٌ وفسحةٌ. (ولا يخفى أن معظم الخلاف بين العاملين للإسلام يكون في فروع الدّين وجزئياته، أي: في الأحكام الفقهيَّة العمليذَة، **ولو تفقّه هؤلاء بمقاصد الأحكام الفرعيّة ، وعلموا أنه متى اتّضح المقصد فلا بأس من تعدّد الصّور وتنوّعها، لزالت إشكالاتٌ كبيرةٌ ، وتوفّرت طاقات هائلةٌ، ونقلنا معاركنا إلى ساحاتها الحقيقيّة**)[144].

لن يستعيدَ العملُ الدَّعويُّ عافيتَهُ إلا بترتيبِ أولويّاتهِ في ضوء المعرفة المقاصديَّة، والتشبُّعُ بالمقاصدِ الجزئيّةِ شعبةٌ من شُعبِ هذه المعرفةِ، تحسم مادّة الخلطِ بين المراتب، وإهدارِ الموازنات، وإثارة معاركَ وهميَّةٍ في الفقه والدّعوة، وكم من داعيةٍ خاضَ في

مماحكاتٍ لا طائلَ من تحتها، ولو أدركَ المقاصدَ حقَّ الدَّرْكِ لصانَ جهده ووقته، وتهمَّمَ بما ينبغي التهمُّم به بعيداً عن سفاسف الأمور.

2 . 3 . تحصين الفكر وتفنيد الشّبهات

يجوز على العوام من خُدع الغزوِ الفكريِّ وبهارجِ الأفكارِ المستوردة ما لا يجوز على غيرهم؛ لكساد بضاعتهم، وضحالة وعيهم، وربما أفلح المغرضون في زعزعة ثقتهم في ثوابت الدين ومحكماته، بإيراد الشّبه البرّاقة، ورفع الشّعارات الخادعة، وادّعاء الموضوعيَّة الزّائفة، وهذا يقتضي يقظةً من الدّعاة ونفرةً إذا لجّ داعي الجهاد بالقلم واللسان. وإن المقاصد هي السِّلاح الأثيرُ والعدّةُ المدافعةُ في هذه الحرب، فإذا بُصِّرَ النّاس بمقاصد دينهم صار لهم من الحصانة الفكريَّة ما يقيهم من الانسياق وراء المزاعم، والانخداع في الأراجيف؛ وشاهد ذلك ومصداقه : أن من خبر المقاصد الجزئيّة للتعدّد وأحكام الميراث لا يمكن أن يجوزَ عليه زعم الزّاعم أن الإسلام دينٌ ذكوريٌّ يهدر حقوق المرأة، ويغمط منزلتها!

إن بثَّ الوعيِ المقاصديِّ بأحكام الشريعةِ ومحاسنها، (هو الكفيل بإنصافِ ديننا المفترى عليه، وإبرازه بما هو عليه، وما هو أهله، وهو الكفيل بدفع الشّبهات، ورفع الإشكالات، وإقامة الحجّة كاملةً ناصعةً؛ ليهلك من هلك عن بيّنةٍ، ويحيا من حيي عن بيّنةٍ)[145]. ومن لهذا المعتركِ إلا علماء المقاصد ودعاتها، ينفون عن شرع الله تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين.

3 . الوظيفة السّلوكيّة التربويّة

نزلت الشّريعة تبصرةً للمكلّفين، وإخراجاً لهم عن داعية الهوى، حتى يكون قصدهم في العملِ موافقاً لقصد الشارع، ويجريَ نظرهم إلى الأمور بميزان العدل، وتُستوفى

مصالحهم في العاجل والآجل. ومهما قيل عن فلسفة الشّريعة، وأسرارها، ونكتها؛ فإنها خاطبت عموم الناس، ونزلت بلسان الجمهور، ووُضعت على وصف الأميّة، فهي أشبه ما تكون بالشّجرة المثمرة ذات القطوف العالية والدّانية، فما دنا من ثمرها فهو من الجاني على طرف الثُّمام، وما علا احتاج إلى من يذلّل قطفه وجنيه، ومن أهلٌ لذلك إلا أهلُ العلم وحذّاقه يروّضون المدارج، ويفتحون المغالق ؟ وهنا أضطرّ لمخالفة الشيخ ابن عاشور حين قال: (**وليس كلّ مكلّف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشّريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه وتنزيله**، ثم يتوسّع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظّهم من العلوم الشرعيّة؛ لئلاّ يضعوا ما يلقّنون من المقاصد في غير موضعه، فيعود بعكس المراد)[146].

أما اكتناه المقاصد وتلقينها بحسب الإدراكِ العقليِّ للمتعلّمين، وحظّهم من العلم والفهم، فمسلَّمٌ، مراعاةً لمقتضى الحال، وقدر المخاطَب، فكلّما ترقّى في مدارج التعلّم والفقاهة إلا ووفّي حظّه من معرفة الحكم والأسرار.

وأما قوله: (فحقّ العاميِّ أن يتلقّى الشّريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه وتنزيله)، فمردودٌ من وجوهٍ:

ـ **الأول**: أن العاميَّ أحوج من غيره إلى معرفة المقاصد؛ لأنه إذا تلقّى الحكم معلّلاً بحكمته أو مقصده، نشط للامتثال، وأقبل عليه إقبال العارف المطمئنِّ، وسارع إلى تطبيقه نصّاً وروحاً. وما من آفةٍ أفسدت على العوامِّ تديّنهم إلا تلقّيهم الأحكام المجرَّدة والأوامر الملزِمة عاريةً عن مصلحتها، ووجهِ اللّطف فيها، فترى الرّجل منهم في أثناء خطبة الجمعة يقرأ صحيفةً أو كتاباً، أو يشغل نفسه بعدِّ النقود، والخطيب على المنبر يعظ ويذكّر ويتلو آيات الله تعالى، وكأنّ اللغو قاصرٌ على اللّسان، ومحصورٌ في القول! فهذا الصّنف

من الناس يجمد على ظاهر النصِّ الآمرِ بترك اللّغو، ويهتك مقصوده من حيث لا يدري، بسبب الغفلة عن مقاصد العبادة، وتحرّي نصوصها دون فصوصها !

_ **الثاني**: أن ضبط المقصد وتنزيله من شأن العالم المجتهد، والعاميّ يتلقّى عنه، ويستمدّ منه، فإذا تيسّرت له المعرفة المقاصديّة بتأتٍّ وإسلاسٍ، أصبح ذا بصيرة في الدين وفهمٍ عن الشّارع، فيستقيم امتثاله وتطبيقه.

_ **الثالث**: أن اضطراب الفهم وسوء التّنزيل إشكالٌ يرد على العلوم برمّتها، وعلاجه من طبِّ العلماء العارفين الذين يرتصدون للتّصحيح، والتّقويم، وإدحاض الشّبهات، ووضع الحقائق في نصابها، ولو جارينا ابن عاشور في نظرية إلجام العوامِّ، وصدِّهم عن المعرفة المقاصدية، لما صفا لهم عملٌ، ولا استقام لهم تكليفٌ، ولا تأتّت لهم موافقةٌ لقصد الشّارع. ألم تر أن الشّارع لم يحجز العوام عن قراءة القرآن وتعلّمه وإن شقّ عليهم ذلك، وتتعتع لسانهم فيه، وزلّ بالخطأ واللّحن؛ بل أجزل لهم الأجر وضاعف المثوبة على جهدهم وحرصهم، (وهل هناك عالمٌ أو متعلّمٌ لم يكن في وقتٍ من الأوقات يتعثّر ويسقط، ثم يقوم ويستقيم؟ وهل يستقيم وقوفٌ ولا مشيٌ ولا جريٌ دون المرور بمرحلة التعثّر والسقوط؟)[147].

ومن هنا نتأدّى إلى أن التّقصيدَ الجزئيَّ خادمٌ للمكلّفين، وناهضٌ بمصالح عاجلهم وآجلهم، وآخذٌ بيدهم في طريق التديّن الصّحيح، وتفصيل ذلك من وجهين:

3 . 1 .استساغة التكاليف وتذوّق الأحكام

لقد جُبِل الناس على العزوف عن المجملاتِ والمبهمات، وحُبِّب إليهم من الأحكام ما كان معلّلاً بمقصده، وناطقاً بحكمته؛ لأن النّفس تكون أطوع إلى القبول وأسرع إلى التّصديق إذا دُعيت إلى ما وعته واستساغته واستروحت إليه، وأميل إلى النّفور والازورار

إذا سيقت إليها الأوامر والنّواهي المجرَّدة التي تلزم بالامتثال، ولا تشوِّق فيه بالبيانِ المعلَّلِ الشّافي. يقول الغزاليُّ: (إن في معرفةِ باعثِ الشّرع ومصلحة الحكمِ استمالةً للقلوبِ إلى الطّمأنينة والقبول بالطّبع والمسارعة إلى التّصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميلُ منها إلى قهر التحكّم ومرارة التعبّد، ولمثل هذا الغرض استُحِبّ الوعظ وذكر محاسن الشّريعة ولطائف معانيها)[148].

ومن ثمّ فالمكلَّف ينشط لامتثال المأمور به إذا أدرك مبعثه ومجراه، وذاق وجهَ المصلحةِ فيه، فيزيده ذلك حبّاً للشرع، واستمساكاً به، وشدّاً على حبله، وثباتاً على صراطه، وربّما زاد إقباله على العمل والتحصيل، غير آبه بما يلقاه فيه من المشقّة والعنت، ما دام القصد واضحاً، والمغزى جليّاً، وكلاهما حافزٌ على المتابعة والإتمام؛ بخلاف من استسرّت عليه المقاصد الجزئية للأمر والنّهي، فإنه يكون أقرب إلى قهر الإلزام من حلاوة التعبّد، وإذا دُعي إلى تكليفٍ تثاقل في الامتثال، وتكاسل عن الواجب، وربّما انقطع عن الطريق، وخلع ربقة الديانة ! ومن شواهد ذلك أن من غابت عنه مقاصد تحريم كبيرة الزّنا ألفى شدّةً في اتّقاء سبيلها، وعسراً في كبح شهوة نفسه، وقد يرى في تحريمها تضييقاً لا مسوِّغ له مع تراضي الرجل والمرأة على الفاحشة، ولا شكّ أن جلاء المقاصد في هذا الباب يقطع دابر الهواجس الشّيطانية، ويبصِّر النّفس الأمّارة بالسوء بما لا تبصر به من المعاني والحكم في غمرة اهتياجها وعربدتها. يقول المناويُّ: (فإذا عبد الله بما أمر ونهى، بعد أن فهمَ أسرار الشّريعة، وانكشف له الغطاء عن تدبيره فيما أمر ونهى، انشرح صدره، وكان أشدّ تسارعاً إلى فعل المأمور وتجنّب المنهيِّ، وذلك أعظم الخيور. وغيره إنما يعبده على مكابدةٍ وعسرٍ؛ لأن القلب وإن طاع وانقاد لأمر الله تعالى، فالنفس إنما تنشط وتنقاد إذا رأت نفع شيء أو ضرّه. وأما من فهم تدبير الله تعالى في ذلك، فينشرح صدره، ويخفّ عليه فعله،**فذلك هو الفقه**)[149].

3 . 2 . تسديد العمل

لما كان (قصد الشّارع من المكلّف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع)[150]، فإن هذه الموافقة لا تتأتّى إلا بمعرفة المقاصد الجزئية في التكاليف، وتحرّيها في الأعمال، وكم من ممارس للشّعائر الدّينيّة لا يؤدّي منها إلا طقوساً وحركاتٍ شاغرةً عن معانيها، فتراه حريصاً على مواقيته صلاته، لكنه لا يتعلّم منها خلقاً ولا نظاماً، ولا تزيده إلا بعداً عن الله تعالى، وقرباً من الشّيطان! وتراه حريصاً في صومه على الإمساك عن شهوة البطن والفرج، لكن لسانه يسبّ هذا ويشتم ذاك، ويده تمتدّ إلى أموال الناس بالباطل، وكأن الله تعالى في حاجة إلى جوعه وعطشه! وهذا الخلل السّافر في التديّن إنما مردّه إلى الغفلة عن المقاصد، وتقاعد أهل العلم عن التبصير بها، وربّما تعلّلوا بأن المقاصد من ملح العلم لا من صلبه، وأن عموم الناس لا حاجة لهم إلى هذه المعرفة، وفي هذا المترع نظرٌ استوفيت القول فيه عند الردِّ على ابن عاشور رحمه الله.

فلا ارتياب، إذن، أن الغفلة عن المقاصد الجزئيَّةِ تورث صوريّاً فجّاً للشّعائر والأحكام، فتُطبَّق رسومها وأشكالها، وتُنتهك أرواحها ومقاصدها، (كمن يصومون رمضان، ولكنّهم يأكلون في رمضان أكثر مما يأكلون في غير رمضان، ويرضون شهواتهم في رمضان بما لا يفعلون خارج رمضان)[151].

الخـــــــاتمة:

بعد هذا التّطوافِ الرّحيبِ في آفاق التّقصيد الجزئيِّ، نتأدّى إلى بيانِ حصادِهِ في النّتائج الآتية:

1 . تشكّلت الملامح الأولى للتّقصيد الجزئيِّ في كنف فقه الصحابة والتابعين، وترسّخ أساسه برعاية المقصّدين الرواد، وبلغ مبلغ النّضج والاستحصاد على يد العزّ بن

عبد السلام ومن جاء بعده. وإنما يوزن نضجُ التقّصيدِ بصحّة الاستمداد، لا بوفرة النّتاج، أو استقلالِ المقصِّد بالتأليف في هذا الحقل، أو تقدّمِ زمنه، ولذلك كان ابن عاشور ــ مع كونه معاصراً ــ صاحبَ إمامةٍ في تقصيد النصوص، وذوقٍ في الاستنباط والمعالجة.

2 . تُضبط أزمّةُ التّقصيدِ الجزئيِّ من جهتين: مؤهّلات المقصِّد، وضوابط التّقصيد. أما المنتصبُ للتّقصيدِ فتُشترطُ فيه شرائطُ معرفيَّةٌ تتناغم والوظيفة المنوطة به، ومنها : فقه النفس، والعلم بالجانب الثبوتيِّ للنصّ، والعلم بالمقاصد العامة والخاصة، والعلم بمسالك التعليل، والعلم بمسلك الاستقراء المقاصديّ.

وأمّا التّقصيدُ فتراعى فيه ضوابطُ منهجيةٌ تصون عن الانحراف في الفهم، والعجلة في تعيين المقاصد، ومنها : الردّ إلى المقاصد العامة والخاصة للتشريع، والتحقّق من المقصد الجزئيِّ، وسوق التقصيد بدليله، ومراعاة السياق المقاميّ والنصيِّ، واستيفاء المغزى الكليّ للنصّ.

3 . إن التّقصيدَ الجزئيَّ خادمٌ للاجتهاد بصورهِ المتعدّدة، وضابطٌ لزمامِ الفتوى تنزيلاً وصياغةً، ومرجعٌ في الضّبطِ الدلاليِّ، وبابٌ لإقلالِ الخلافِ، وحاجزٌ عن التحيّل والتلاعب، ووسيلةٌ إلى توسيع أوعيةِ النصوص، وتأكيد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

4 . إن للتّقصيدِ الجزئيِّ أثراً محموداً في إنجاحِ أغراض الدّعوة، وتسديدِ مساعيها، وحمايةِ مآلاتها؛ ذلك أنَّ الدّاعيةَ الواعي بمقاصدِ النّصوص يأبى الجمودَ على الوسائل الدّعوية، ويركبُ كلَّ جديدٍ منها عند وفائه بالمطلوب، ويُبْصِرُ من أولويّات الدّعوةِ ما يجعل الأهمَّ عنده مقدّماً على المهمِّ، ويبُثُّ في النّاس من الوعيِ بمحاسن شريعتهم ما لا يدع منفذاً للشّبهات الزّائفة والدّعاوى العريضة !

5 . إن التّقصيدَ الجزئيَّ خادمٌ للمكلَّفين، وآخذٌ بيدهم في طريقِ التديّنِ الصّحيحِ؛ فمن أدركَ المقاصدَ الجزئيَّةَ صانَ نفسه عن الممارسةِ الصّوريّةِ الفجّةِ للشّعائر والأحكام، وعبد الله تعالى على بصيرةٍ، وذاق من حلاوة عبادته، ما يزيده شدّاً على حبل الدين، واستزادةً من الطاعةِ، وذلك من أعظم الخيور.

وقبلَ أن أنفض اليدَ من هذه الخاتمةِ أهيبُ بأهل بالمقاصد أن يجرِّدوا صدراً محموداً من عنايتهم لأمرين: **أولهما** : إعداد موسوعة للمقاصد الجزئية تُرتَّبُ على الأبواب الفقهية المعروفة، **والثاني**: إنجاز بحوثٍ عن التّقصيد النوعيِّ، تُعنى بمساره التاريخيِّ، وضوابطه، ووظائفه. وما أوسعَ الفراغَ البحثيَّ في هذا المجال، وما أحوجنا إلى سدّهِ بجهود الأقلام المتناصرة المتضافرة. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

الهوامش

1-تأليف : وصفي عاشور أبو زيد، سلسلة روافد : 56، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1433 هـ/2012م.

2-تأليف : وصفي عاشور أبو زيد، منشورات دار المقاصد، القاهرة، ط 1، 1436 هـ / 2015 م.

3-الموافقات، الشاطبي، 3 / 424.

4-المدخل إلى مقاصد الشريعة، عبد الحميد العلمي، ص 56.

5-الموافقات، الشاطبي، 1 / 323. وانظر النقد المفصّل لكلام الباحث الجليل الأستاذ الدكتور عبد الحميد العلمي في: (المصطلح الأصولي عند الشاطبي)، فريد الأنصاري، ص 391 .

6-مصطلحات أصولية في كتاب (الموافقات) للشاطبي، فريد الأنصاري، ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1990م، ص 238.

7-لعل أول من استعمل هذا المصطلح الباحث المقاصديّ الدكتور وصفي عاشور أبو زيد في كتابه : (مقاصد الأحكام الفقهية)، ص 21.

8-مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، ص 42.

9-شرح مختصر الرّوضة، الطوفي، 3 / 386.

10-المعيار، الونشريسي، 1 / 349.

11-أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها، بدران أبو العنين، ص 242، المدخل إلى دراسة علم مقاصد الشريعة، حمزة أبو فارس، ص34،

12-المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عز الدين بن زغيبة، ص 25.

13-الموافقات، الشاطبي، 1 / 265.

14-نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص 10.

15-نفسه، ص 13.

16-شفاء الغليل، الغزالي، ص 195.

17-الموافقات، الشاطبي، 2 / 385.

18-مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 51.

19-جامع البيان، الطبري، 10 / 113.

20-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، البخاري، 1 / 12.

21-حققه حسني نصر زيدان، وطبع بمصر سنة 1970م.

22-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص 3.

23-أعلام الموقعين، ابن القيم، 1 / 219.

24-الموافقات، الشاطبي، 1 / 25.

25-شفاء الغليل، الغزالي،ص 190.

26-النساء : 82.

27-المؤمنون : 68.

28-ص : 29.

29-الموافقات، الشاطبي، 4 / 209.

30-مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيه، ص 6.

31-أخرجه البيهقي، في كتاب الصدقات، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام والاستغناء عن التألف عليه، برقم : 12968 .

32-التوبة : 60.

33-أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع)، 13 / 415، وسنده لا يخلو من مقال، لكنه ينتهض للاحتجاج بعد تقويته بشواهد عند البيهقي في السنن الكبرى ، 13 / 415، وسعيد بن منصور في السنن، برقم : 2/ 235، وابن أبي شيبه في المصنف برقم : 5 / 549 أن عمر كتب إلى عمير بن سعد الأنصاري وإلى عماله : (ألا تقيموا حدّاً على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة)، وفي لفظ ابن أبي شيبة : (حتى يطلع على الدّرب لئلاّ تحمله حميّة الشيطان أن يلحق بالكفار).

34-أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم : 1450، وقال : هذا حديث غريب، وأخرجه بلفظ : (لا تقطع الأيدي في السفر) أبو داود في كتاب الحدود، باب في الرجل يسرق في الغزو أيقطع؟ برقم : 4408، والنسائي في كتاب قطع السارق، باب القطع في السفر، برقم : 7472. وقد قوى إسناده ابن حجر في (الإصابة)، 1 / 289، وصححه الألباني في (صحيح الجامع الصغير)، 2 / 1233 .

35-القبس، أبو بكر بن العربي، 2 / 786 .

36-مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيه، ص 41.

37-البرهان، الجويني، 2 / 1114.

38-شرح كتاب الجامع، أبو بكر الأبهري، ص 36.

39-الفتح : 29.

40-شرح كتاب الجامع، أبو بكر الأبهري، ص 53.

41-أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب لا يخطب من خطب أخوه حتى ينكح أو يدع، برقم : 4849، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، برقم : 1412.

42-الرسالة، الشافعي، ص 312.

43-طبع بدار إحياء العلوم، بيروت، ط 2، 1411 هـ / 1991 م.

44-حققه: حسني نصر زيدان، وطبع بمصر ضمن منشورات دار الكتاب العربي.

45-حققه : خالد زهري، وطبع ضمن منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط 1، 1998 م.

46-حققه : محمد عثمان الخشت، وطبع ضمن منشورات مكتبة القرآن بالقاهرة ، دون ذكر الطبعة والتاريخ.

47-البحث في مقاصد الشريعة : نشأته، وتطوره، ومستقبله، أحمد الريسوني، ضمن أعمال ندوة : (مقاصد الشريعة الإسلامية : دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق)، ص 194.

48-مقاصد الأحكام الفقهية، وصفي عاشور أبو زيد، ص 61 .

49-المنهيات، الحكيم الترمذي، ص 44 ــ 45 .

50-طبع بعناية : محمد علي سمك ضمن منشورات دار الكتب العلمية ببيروت، ط 1، 1428 هـ / 2007 م.

51-محاسن الشريعة، القفال، تحقيق : كمال الحاج غلتول العروسي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1412 هـ / 1992م، ص 111.

52-نفسه، ص 90.

53-نفسه، ص 91 .

54-نفسه، ص 580. طبعة دار الكتب العلمية ببيروت.

55-صححه وعلّق عليه : حسين الأعلمي، وطبع ضمن منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1408 هـ / 1988م.

56-مقاصد الأحكام الفقهية، وصفي عاشور أبو زيد، ص 70.

57-علل الشرائع، ابن بابويه، ص 2 / 218.

58-مقاصد الأحكام الفقهية، وصفي عاشور أبو زيد، ص 22، 56 .

59-حققه : عبد الفتاح حسين محمد همام، منشورات مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مصر، مصر، ط 1، 2004.

60-حققه : إياد خالد الطباع، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط 1، 1413 هـ / 1992 م.

61-ضمّنها عبد الرحمن أحمد قميحة إلى رسالتي الصلاة والصوم، وطبعت الرسائل الثلاث في كتاب واحد تحت عنوان :(مقاصد العبادات). منشورات مطبعة اليمامة، سوريا، ط 1، 1995 م.

63-حققه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت.

64-تحقيق : حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

65-مقاصد الصلاة، العز بن عبد السلام، ص 86 _ 87.

66-قطب الدين محمد بن أحمد بن علي القسطلاني الشافعي، العالم المحدث العابد الزاهد، تفقه بشيوخ بغداد ومصر والشام والجزيرة، وتولّى مشيخة دار الحديث الكاملية، ومن كتبه : (وسيلة العباد في فضل الجهاد)،

و(الأدوية الشافية في الأدعية الكافية). ترجمته في : شذرات الذهب، ابن العماد، 5 / 397، وحسن المحاضرة، 1 / 236.

67-علّق عليه وخرّج أحاديثه : محمد صديق المنشاوي، وطبع ضمن منشورات دار الفضيلة، القاهرة، (د . ت).

68-مراصد الصلاة، القسطلاني، ص 114 .

69-حققه : سيد سابق، دار الجليل، ط 1، 1426 هـ / 2005 م.

70-حجة الله البالغة، الدهلوي، 2 / 124.

71-هذا الوصف خلعه عليه _ عن حقٍّ وصدقٍ _ الباحث الطاهر الميساوي في مقدمة تحقيقه لكتاب : (مقاصد الشريعة الإسلامية) لابن عاشور، ص 103.

72-من طبعاته : دار سحنون، تونس، (د . ت).

73-حققه : الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط 2، 1421 هـ / 2001 م.

74-مقاصد الأحكام الفقهية، وصفي عاشور أبو زيد، ص 98.

75-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 438 _ 439.

76-ذهب إلى ذلك الباحث وصفي عاشور أبو زيد في قوله : (على مدى هذا التاريخ لم نجد تطوّراً ملحوظاً في تناول هذا الموضوع، كما هي العادة المتّبعة في تطوّر العلوم وتاريخ نشأتها، سوى الانتقال من الحديث غير المستقل المخصوص المنثور في تضاعيف الكتب إلى الحديث المستقلّ المخصوص عن الموضوع، وربما لم يكن هذا مقصوداً ومخصوصاً بمقاصد الأحكام الفقهية ..). انظر : مقاصد الأحكام الفقهية، ص 96.

77-الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد كمال الدين إمام، 2 / 9.

78-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 177 .

79-شرح جمع الجوامع ، المحلي، 2 / 382، وعمدة التحقيق في التلفيق، الباني، ص 198.

80-شرح الكوكب المنير، ابن النجار، 4 / 460 .

81-غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص 480.

82-الإتقان، السيوطي، 1 / 65 .

83-البرهان، الجويني، 2 / 531.

84-نفسه، 2 / 531 .

85-الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، ص 41 .

86-الموافقات للشاطبي، 3 / 703 .

87-مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص 55 _ 56 .

88-المستصفى من علم الأصول، الغزالي، 1 / 417 .

89-الموافقات، الشاطبي، 3 / 276 . وانظر في تأصيل هذا الضابط : مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، ص 102 _ 103.

90-أخرجه الترمذي برقم: 2322، وابن ماجه برقم: 4112، وحسنه الألباني في (صحيح الجامع الصغير)، برقم : 2489.

91-الموافقات، الشاطبي، 2 / 166 .

92-إحياء علوم الدين، الغزالي، 3 / 56 .

93-الموافقات، الشاطبي، 2 / 286.

94-نفسه، 4 / 228 _ 229 .

95-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 137، 168 .

96-مقاصد المقاصد، الريسوني، ص 111 .

97-سورة محمد : 24 .

98-الموافقات للشاطبي، 4 / 209 .

99-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 184 .

100-الحجر : 99.

101-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 184 .

102-نفسه، ص 184 .

103-نفسه، 184 .

104-الفتيا المعاصرة، خالد المزيني، ص 308 .

105-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 184 .

106-الموافقات، الشاطبي، 3 / 424 .

107-الفكر المقاصدي : قواعده وفوائده، ص 59 .

108-هسهسة اللغة، رولان بارت، ص 83 .

109-الموافقات، الشاطبي، 3 / 413 .

110-انظر التحليل الأصوليّ لهذا المصطلح في دراسة : (السياق وأثره في فهم مقاصد الشارع)، نجم الدين الزنكي، مجلة (إسلامية المعرفة)، العدد : 48، 2007م، ص 74 _ 75 .

111-أخرجه مسلم في الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، برقم : 970، وأبو داود في الجنائز، باب في البناء على القبر، برقم : 3225، والترمذي في الجنائز، باب ما جاء في كراهية تجصيص القبور والكتابة عليها، برق : 1052، والنسائي في الجنائز، باب الزيادة على القبر، برقم : 2028، وباب بناء على القبر، برقم : 2028، وابن ماجه في الجنائز، باب ما جاء في النهي عن البناء على القبور وتجصيصها، برقم : 1562. والزيادتان لأبي داود والنسائي. انظر تخرجه المفصل في (أحكام والجنائز وبدعها)، الألباني، ص 204.

112-التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، المواق، 2 / 552 .

113-شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 2 / 150 .

114-مقاصد الشريعة: التشريع الإسلامي بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد، نور الدين بوثوري، ص 115.

115-الموافقات، الشاطبي، 1 / 60 _ 61 .

116-البحر المحيط، الزركشي، 6 / 233 .

117-نفسه، 4 / 521 .

118-إعلام الموقعين، ابن القيم، 3 / 63 .

119-البحر المحيط، الزركشي، 6 / 233 .

120-روى هذا الأثر مالك في كتاب الأقضية، باب القضاء في الضوال، برق م، 51، والبيهقي في اللقطة، باب الرجل يجد ضالة يريد ردّها على صاحبها لا يريد أكلها، برقم : 11860.

121-أخرجه البخاري في المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، برقم : 2372، ومسلم في اللقطة، برقم : 1722.

122-إعلام الموقعين، ابن القيم 4 / 161.

123-الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، عبد الرحمن السنوسي، ص 323 .

124-البحر المحيط، الزركشي، 6 / 233 .

125-نفسه، 6 / 233 .

126-قرارات مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين (1977 _ 2010 م)، ص 186 _ 187 .

127-أخرجه أبو داود في الأدب، باب من يؤمر أن يجالس، برقم : 4832، والترمذي، في الزهد، باب ما جاء في صحبة المؤمن، برقم : 2395، وحسنه الألباني في (صحيح سنن الترمذي) برقم : 2519.

128-مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، ص 101.

129-فيض القدير، المناوي، 6 / 525 .

130-أحكام القرآن، الجصاص، 1 / 367 .

131-مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيّه، ص 161 .

132-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 5 .

133-أخرجه البخاري في الجمعة، باب فضل الجمعة، برقم : 882، ومسلم في الجمعة، في فاتحته، برقم : 845 .

134-أخرجه البخاري في الجمعة، باب من أين تؤتى الجمعة وعلى من تجب، برقم : 902، ومسلم في الجمعة ، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، برقم : 847 .

135-إحكام الأحكام في شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، 1 / 332 .

136-يعد أستاذ المقاصد أحمد الريسوني من العلماء المعاصرين الذين قالوا بهذا المخرج في كتابه:(مقاصد المقاصد)، ص81.

137-إعلام الموقعين، ابن القيم، 3 / 144 .

138-الموافقات، الشاطبي، 4 / 559 .

139-الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، 3 / 255 .

140-مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، ص 92 .

141-النحل : 125 .

142-أخرجه البخاري في كتاب العقيقة، باب ما ندّ من البهائم فهو بمنزلة الوحش، برقم : 5509، ومسلم في كتاب الأضاحي، باب جواز الذّبح بكل ما أنهر الدم إلا السنّ والظّفر وسائر العظام، برقم : 1968 .

143-الأشنان : مادة تُستعمل لغسل الأيدي.

144-إعلام الموقعين لابن القيم، 2 / 19 .

145-مقاصد الأحكام الفقهية ، وصفي عاشور أبو زيد، ص 125 .

146-مدخل إلى مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، ص 19 .

147-مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص 186 .

148-مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، ص 154 .

149-المستصفى، الغزالي، 2 / 369 .

150-فيض القدير، المناوي، 1 / 258 .

151-الموافقات، الشاطبي، 2 / 331 .

151-الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، ص 120 .

فهرس المصادر والمراجع

1.ـ الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الندوة الجديدةـ، بيروت.

2.ـ إحكام الأحكام، ابن دقيق العيد، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

3.ـ أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986 م.

4.ـ إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت.

5.ـ الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، عبد الرحمن السنوسي، منشورات مجلة الوعي الإسلامي، رقم : 21، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1 ، 1432 هـ / 2011 م.

6.ـ الاستقراء ودوره في معرفة المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1428 هـ / 2007 م.

7.ـ إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن قيم الجوزية،حققه : طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة .

8.ـ البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، قام بتحريره : عبد القادر العاني، وراجعه : عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 3، 1431 هـ / 2010 م.

9.ـ البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، تحقيق : عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط 1، 1992 م.

10.ـ التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد المواق، طبع بهامش مواهب الجليل، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط 3 ، 1992 م.

11.ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، 1978 م.

12.ـ الدليل الإرشادي إلى مقاصد الشريعة الإسلامية، المجلد الثاني، محمد كمال الدين إمام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ط 2، 2011 م.

13.ـ الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق : أحمد شاكر، مطبعة الحلبي، القاهرة.

14.ـ شرح جمع الجوامع، شمس الدين المحلي، دار الفكر، بيروت، 1982 م.

15.ـ شرح كتاب الجامع، أبو بكر الأبهري، تحقيق : حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1،1425 هـ / 2004 م.

16.ـ شرح الكوكب المنير، ابن النجار الحنبلي، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد، العبيكان، الرياض، ط 2، 1430 هـ / 2009 م.

17.ـ شرح مختصر الروضة، سليمان الطوفي، تحقيق : عبد التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407 هـ.

18.ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، اعتنى به وراجعه: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، 1428 ه، / 2008 م.

19.ـ غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك الجويني، تحقيق : عبد العظيم الديب، دار المنهاج، بيروت، جدة، ط 3، 1432 هـ / 2011 م.

20.ـ الفتاوى ، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط.

21.ـ الفتيا المعاصرة، خالد المزيني، دار بن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1430 ه.

22.ـ الفكر المقاصدي : قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، منشورات الزمن، رقم : 9، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 1999م.

23.ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ، محمد عبد الرؤوف المناوي، دار الفكر، بيروت، ط 2، 1972 م.

24.ـ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، أبو بكر بن العربي، دراسة وتحقيق : محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1992 م.

25.ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز البخاري، ضبط وتعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط 1، 1991 م.

26.ـ المدخل إلى دراسة علم مقاصد الشريعة، أحمد أبو فارس، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1433 هـ / 2012 م.

27.ـ المدخل إلى مقاصد الشريعة، عبد الحميد العلمي،المنتدى الإسلامي، حكومة الشارقة، ط 1، 1433 هـ / 2012 م.

28._ المستصفى من علم أصول الفقه، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط 1/ 1983 م.
29._ مشاهد من المقاصد، عبد الله بن بيه، دار وجوه، الرياض، دار التجديد جدة، ط 2، 1433 هـ / 2012م.
30._ المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية، فاس، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط 1، 1424 هـ / 2004 م.
31._ المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، أحمد الونشريسي، اعتنى به جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، 1981 م.
32._ مقاصد الأحكام الفقهية : تاريخها ووظائفها التربوية والدعوية، وصفي عاشور أبو زيد، سلسلة روافد، رقم : 56، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط 1، 1433 هـ / 2012 م.
33._ المقاصد الجزئية : ضوابطها، حجيتها، وظائفها، أثرها في الاستدلال الفقهي، دار المقاصد، القاهرة، ط 1، 1436 هـ / 2015 م.
34._ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 2006 م.
35._ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للنشر والتوزيع، تونس، 1975م.
36._ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي،بيروت، ط 5 ، 1993م.
37._ مقاصد الشريعة : التشريع الإسلامي بين طموح المجتهد وقصور الاجتهاد، نور الدين بوثوري، دار الطليعة، بيروت، ط 1، 2000 م.
38._ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، عز الدين بن زغيبة، دار النفائس، الأدرن، ط 1، 1436 هـ / 2015 م.
39._ مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، الشركة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، مركز المقاصد، المغرب، ط 1، 2013 م.
40._ الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي،تعليق : عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1411 ه.
41._ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان، الرباط، ط 1، 1411 هـ / 1991 م.