بسم الله الرحمن الرحيم

(تمهيد):

لابد من دراسة كل فن؛ البداءة في دراسة مبادئه، فمبادئ العلوم هي المفاتيح الكلية للعلم، فالأصل في طالب العلم الذي يبدأ بدراسة أي علم أنه يجهله، فهو لا يدري ما هذا العلم، فينبغي أن يخرج من هذا الجهل إلى علم كلي، ثم يخرج من هذا العلم الكلي إلى علم تفصيلي، هذه المنهجية في طلب علم الفنون: أن تبدأ أولا بالخروج من الجهل إلى علم كلي؛ علم كلي بهذا العلم، تتصور هذا العلم من جهة كيفيته ومعناه، وهذا يحصل بمعرفة المبادئ، فالمبادئ تتعلم بها العلم الكلي لهذا الفن، وبعد معرفة العلم الكلي للفن، ينتقل إلى العلم التفصيلي، ومن الأخطاء التي يقع فيها طلاب العلم أنهم ينتقلون من الجهل إلى التفصيل، والانتقال المباشر من الجهل إلى التفصيل له أثره على الطالب من ثلاث جهات:-

١) إجادة الفن .
٢) محبة الفن .
٣) معرفة أسراره .

وهذا ينطبق عليه قول العرب: (كيف يطير ولمَّا يريِّش) فيحتاج الأمر إلى مرحلة، لكي يكون التعلم نافعا قوياً ثابتاً، ويكون بهذه المنهجية المذكورة مر بالمعرفة الكلية للفن، وفيها يتعلم أهم المبادئ، وأهم المبادئ هو التعريف، وهو أن تعرف معنى العلم، وهذا التعريف هو مفتاح المبادئ، والمبادئ مفتاح العلم، ولذلك يقول الإمام البرماوي في ألفيته في أصول الفقه – وهي نافعة جدا- أسماها بـ "النبذة الألفية":

أقول فيها:حق كل من طلب علماً تصور له قد انتسب
من حيث معناً جامع لكثرته لا جهة التفصيل في حقيقته
فطلب المجهول مستحيل ومن يحصل حاصلا مطلول

هذه الأبيات في المبدأ الأول الذي هو التعريف،

* القسم الأول: مبادئ علم المقاصد، وفيه من المباحث ما يلي:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة وأسمائها.

لاشك أن (مقاصد الشريعة) مركب، والاسم إذا كان مركباً؛ فللعلماء في تعريفه منهجان:

المنهج الأول : تعريفه باعتبارين:

أولاً: باعتباره مركبا، وهذا معناه تعريفه باعتبار مفرداته، أي تعرف كل كلمة باستقلال.

ثانياً: تعريفه باعتباره لقباً، باعتبار مزج الكلمات حتى يصبح لقباً على علم، وهؤلاء هم الأكثر، ووجهة نظرهم، أن معنى كل كلمة يؤثر في المعنى الكلي،

المنهج الثاني: أن يعرفوه باعتباره لقباً، فهم لا يعتبرون بالمفردات، بل بالمعنى الكلي لهذا العلم، فيكتفون بتعريفه لقباً.

والذي عليه الأكثر هو الأول وهو الأدق، وهو الذي سنسير عليه في تعريف "مقاصد الشريعة"؛ فنعرفه باعتبار مفرداته فهي مركبة من كلمتين: " مقاصد" و "الشريعة".

المنهج الأول: أولاً: باعتباره مركباً:-

أولا: تعريف "المقاصد" لغة واصطلاحاً:

المقصود من هذا، هو الربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، ومعرفة النسبة بين المعنيين ف:

١) المقاصد لغةً: فالمقاصد جمع مفردها مقصِد أو مقصَد، و"المقصِد" مصدر ميمي، مشتق من قَصَدَ، وهو على وزن مفعِل، وهذا الوزن في لغة العرب يستعمل في الزمان والمكان والمصدر:

فإذا استعمل " المقصِد " في المصدر فيكون هو القصَد،

وإذا استعمل في المكان فيكون " المقصِد " هو المقصود فيه،

وإذا استعمل في الزمان فيكون بمعنى الزمان المقصود فيه،

وقد يستخدم " المقصِد " في الغاية المقصودة، فتقول مثلاً: مقصدي من الكلام معك نصحك، ومقصدي من التغليظ عليك؛ النصح لك، أي غايتي ومقصدي هو نصحك.

- معاني " القصد " في اللغة، فهو له معانٍ كثيرة منها:

أ) الأَم: والمقصود هو المأموم، والأم: هو القصد المستقيم.

ب) الاعتزام، والتوجه، وإتيان الشيء، والاعتماد(أي العمد إلى الشيء)، تقول مثلاً: قصد الحجاج البيت الحرام، أي توجهوا إلى البيت الحرام وأمّوا تلك الجهة واعتمدوها، ويقال: قصد فلان فلاناً إذا توجه إليه، سواء كان التوجه بخير أو بشر، ومنه حديث جندب بن عبدالله البجلي ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ بعث بعثاً من المسلمين إلى قوم من المشركين، وأنهم التقوا، فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين، قصد له فقتله، وإن رجلاً من المسلمين قصد غفلته،... الحديث {رواه مسلم:٢٨٩} يقصد:أي يتوجه، وقصد: توَّجه.

ت) استقامة الطريق: ومن هذا المعنى: الاقتصاد، والاقتصاد في لغة العرب يطلق على كل ما له طرفان؛ إفراط وتفريط وهو وسط بينهما، وقصد السبيل هو الطريق المستقيم المؤدي إلى المطلوب، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ ﴾ {النحل: ٩ }، يقول ابن جرير الطبري –رحمه الله–:(والقصد من الطريق، المستقيم الذي لا اعوجاج فيه)، {تفسير الطبري ج١٧/ص١٧٤}، ويقول الشوكاني– رحمه الله –:(والقصد

في السبيل هو كونه موصلا إلى المطلوب، فالمعنى : وعلى الله بيان الطريق الموصل إلى المطلوب) (فتح القدير ج ٣ / ص ٢١٤)، نجمع بين المعنيين فنقول قصد السبيل هو:(الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، وهو الموصل إلى المطلوب)، والقصد في المعيشة: هو ألا يسرف المرء ولا يقتر، يقال: فلان مقتصد في النفقة، أي أنه معتدل ومتوسط، لا إفراط ولا تفريط.

ث) السهل الذي لا مشقة فيه، يقال: طريق قاصد: أي مستقيم، ليست فيه مشقة، وسفر قاصد: أي سهل قريب، ليست فيه مؤنه ومشقة وكلفة، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ﴾ {التوبة: ٤٢}، قال الطبري –رحمه الله–:(وسفرًا قاصدًا، يقول: وموضعًا قريبًا سهلا) (تفسير الطبري ج ١٤ / ص ٢٧١)، أي: لو كان الموضع قريبا سهلا لا مشقة فيه ولا كلفة فيه لأتبعوك، ولكن بعدت عليهم الشقة، وكان فيه كلفة وتعب، لم يتبعوا النبي ﷺ.

ج) الاعتدال والتوسط: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾ {لقمان: ١٩}، يقول القرطبي – رحمه الله–:(قال: ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ ﴾: أي توسط فيه، والقصد: ما بين الإسراع والبطء، أي لا تدب دبيب المتماوتين، ولا تثب وثب الشطار)، {تفسيرالقرطبي(ج١٤/ص٧١)}، وفي الحديث(القصد القصد تبلغوا){البخاري:٦٤٦٣، احمد١١٢٣٠}، أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين، قال الحافظ ابن حجر– رحمه الله–:(والقصد الأخذ بالأمر الأوسط)،{ فتح الباري(ج ١/ص٩٥)} .

ح) العدل: يقال يقصد في حكمه، أي: يعدل، فهو عادل في حكمه.

كل هذه المعاني موجودة في كتب القواميس.

خ) وجاء في مذكرة ألقاها الشيخ عبدالله الغديان – حفظه الله – على طلاب المعهد العالي للقضاء، (أن القصد لغة: العزم المُصَمِمُ على الفعل، والمقصود: هو الأمر المصَمَمُ على فعله)، قال الشيخ:(هذا بالنسبة إلى الناس، أما بالنسبة لله فهو الإرادة) .

* وقد انتزع بعض الباحثين، معاني للقصد في اللغة لم ترد في القواميس، ولكن أخذها من الأضداد، والشيء قد يعرف بضده، وذكر منها بعضهم ثلاث معاني:

د) يستعمل الفعل " قصد " ضد: لغا يلغو، ولما كان اللغو معناه: الخلو عن الفائدة؛ فإن القصد هو حصول الفائدة.

ذ) يستعمل الفعل " قصد " ضد: لها يلهو، ومعناه: الخلو عن الغرض الصحيح، فهو يلهو، ليس له غرض صحيح، فيكون القصد: هو حصول الغرض الصحيح.

ر)يستعمل الفعل " قصد " ضد: سها يسهو، السهو قريب من النسيان، وهو: فقد التوجه، أو: الوقوع في النسيان، فيقال فعل ذلك ساهياً، يعني: لم يقصد، فيكون القصد حصول التوجه، والخروج من النسيان، والسلامة من النسيان، فهذه المعاني زائدة على ما في كتب القواميس، ولكنها من اللغة، لأنها مذكورة في كتب اللغة أن قصد، ضد كذا، فإذا عرفنا معنى الضد، عرفنا معنى القصد.

- مناسبة المعنى اللغوي للمعنى الاصطلاحي:

كل المعاني المذكورة مناسبة للمعنى الاصطلاحي لمعنى " المقاصد "، فمقاصد الشريعة فيها الاستقامة، وهي سهلة، سمحة، قريبة، لأنها من الشريعة؛ و الشريعة سمحة وسهلة وقريبة، وفيها التوسط والاعتدال، لأنها من الشريعة، و الشريعة وسط، وفيها العدل التام، فكل ما يخالفها لابد فيه من ظلم، إلا الشريعة ففيها العدل التام، ولذلك حقوق الإنسان في الحقيقة من مقاصد الشريعة، لأن فيه العدل لجميع الأطراف، بل لجميع البشر، من المؤمنين والكفار، والعدل التام معناً لغوي، إلا أن أقرب المعاني وألصقها وأقربها للذهن هو: معنى التوجه والعمد إلى الشيء، وهو الذي نستطيع أن نعبر عنه بالإرادة، والقصد والتوجه إلى الشيء قد يكون حسياً، وقد يكون معنوياً، فيكون حسياً بالفعل، تقول مثلاً: قصدت كلية الشريعة، يعني: ذهبت إليها، وقد تقول وأنت في بلدك: أنا أقصد كلية الشريعة، يعني: أنا أريد كلية الشريعة، هو لا يذهب إليها من بلده، لكن يتمنى ويريد أن يكون فيها.

٢) " المقاصد " اصطلاحا، لم يوجد أحدٌ من أهل العلم عرف المقاصد بذاتها، لكن عند النظر إلى استعمال أهل العلم لهذه الكلمة؛ نجد أن المعنى الاصطلاحي للمقاصد هو المرادات، فالمقصد هو المراد فيقولون: مراد الله من الخلق أو مقصد الله من خلق الجن والإنس عبادته، والمعنى مراد الله من خلق الجن والإنس، ويقولون: مقاصد المكلفين، يعني: مرادات المكلفين، فإذا أضافوا المقصد إلى شيء فالمقصود به: المراد.

ثانياً: معنى " الشريعة " لغةً واصطلاحاً،

١) " الشريعة " لغة له معانٍ متعددة منها:

أ) الظاهر المستقيم من المذاهب.

ب) مورد الشارية الماء.

ت) مورد الماء الذي تشرع فيه الدواب.

ث) مورد الشارية التي يشربها الناس، يقال شرعت الدواب: أي ذهبت إلى مورد الماء الذي تشرع فيه، ويقال: شرع الناس: أي ذهبوا إلى الشارية التي يشربون منها، والغالب أن موارد الماء التي تسمى بالشريعة، تكون مواضع ينحدر إليها، من علو إلى أسفل فهي في الأسفل، ولذلك العرب_ إلى اليوم _ تسمي الوادي بين الجبلين الذي يسير فيه الماء شريعة.

ج) وتأتي بمعنى السنة، وتأتي بمعنى الدين، وبمعنى الملة، وبمعنى المنهاج، وبمعنى الطريق.

* ومناسبة المعنى اللغوي للمعنى الشرعي ظاهرة جداً، أما كون الشريعة هي: المنهاج، والملة، والدين، فالأمر واضح، وأما كونها مورد الشارية، فالمناسبة أن الماء فيه حياة كل شيء، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ {الأنبياء: ٣٠}، قال ابن جرير _رحمه الله_:(وأحيينا بالماء الذي ننزله من السماء كلّ شيء). {تفسير الطبري (ج ١٨ / ص ٤٣٤)}، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(الماء سبب لحياة النبات والحيوان)،{مجموع الفتاوى(ج ٩ / ص ٢٨٨)}، إذاً الماء فيه حياة كل شيء، ودين الإسلام الذي

هو الشريعة؛ سبب للحياة الحقيقية للنفوس، فالحياة الحقيقية للنفوس هي بالشريعة، كما قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ ﴾ {الأنفال: ٢٤}، فكما أن الماء سبب لحياة النفوس؛ فالشريعة سبب أعظم لحياة النفوس وهنا المناسبة بين الماء والدين، والشريعة سبب للحياة والسعادة الحقيقية في الأرض.

٢) " الشريعة " في الاصطلاح، فالشريعة في الاصطلاح العام لشرائع الأنبياء جميعا، هي كما قال ابن حزم . رحمه الله .:(الشريعة: هو ما شرعه الله ﷻ على لسان نبيه ﷺ في الديانات أو على ألسنة أنبيائه عليهم السلام قبله)،{رسائل ابن حزم(ج٤/ص٤١١)}، وقال النووي . رحمه الله .: (الشريعة: ما شرعه الله لعباده من الدين)، وهذا يشمل كل ما شرعه الله على لسان الأنبياء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(الشريعة: كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال){مجموع الفتاوى(ج١٩/ص٣٠٦)}.

* [للفائدة:

هذه الشريعة العامة تنوعت إلى أربعة أنواع:

١) شرع منزل: فهو حقيقة الشرع الذي نزل على جميع الأنبياء.

٢) شرع مبدل: مثل الشرع الموجود عند اليهود والنصارى وحرفوه، وكما هو موجود عند بعض الفرق التي تنتسب إلى الإسلام.

٣) شرع مُتَأول: والمقصود بالمتأول هو ما ينسب إلى الشرع تقربا ولم يرد فيه، كالبدع.

٤) شرع منسوخ: فكل شرائع الأنبياء عليهم السلام نسخت ببعثة النبي ﷺ].

إذاً الشريعة بمعناها العام: كل ما شرعه الله ﷻ من العقائد والأعمال على لسان نبي من أنبيائه، وحقيقة الشريعة وموجبها من هذا المعنى إتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم.

وقد يقول قائل: كيف تعرِّفون الشريعة بما هو مشتق منه، فتقولون: ما شرعه الله...؟

فنقول هذا الدور غير حقيقي، هذا دور لفظي، لأن شرع هنا بالمعنى اللغوي، فلا يتوقف معرفة معنى "الشريعة" على معنى " شرع "، لأن " الشريعة " بالمعنى الاصطلاحي، و"شرع" بالمعنى اللغوي، فمعنى "شرع": سنَّ، ولذلك قال النووي بعد تعريفه:(وقد شرع لهم شرعا أي: سنَّ)، فهو يشير إلى هذه الحقيقة، أي أن " شرع " بالمعنى اللغوي، فهو ليس جزئا من المُعَرَف، فلا تتوقف معرفتنا لمعنى "شرع" على معرفتنا معنى الشريعة في الاصطلاح.

أما الشريعة بالمعنى الخاص: فنعني به الشريعة المعهودة، وهي شريعة محمد ﷺ، و(ال) في "الشريعة" للعهد، وفي المعنى العام (ال) فيها للجنس، والشريعة بالمعنى الخاص كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(الشريعة وهى ما شرعه الله ورسوله من الدين) {مجموع الفتاوى(ج٤/ص٤٣٦)}، وقال أيضاً:(الشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة فى العقائد والأحوال والعبادات

والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات) {مجموع الفتاوى(ج١٩/ص٣٠٨)}، أي كل ما جاء به محمد ﷺ، وموجبه وحقيقته في قوله . رحمه الله .:(الشريعة هي طاعة الله ورسوله وأولى الأمر منا) {مجموع الفتاوى(ج١٩/ص٣٠٩)}.

وهناك مِن العلماء من يطلق الشريعة في الاصطلاح على العبادات ويخرج العقائد، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(ومن العلماء والعامة من يرى أن اسم الشريعة والشرع لا يقال إلا للأعمال التي يسمى علمها علم الفقه) {مجموع الفتاوى(ج١٩/ص٣١٠)}، وبهذا أخرجوا العقائد، وهذا منهج لبعض أهل العلم، ولا يزال يستعمل إلى يومنا، ولو تأملنا في تقسيمات الجامعة لوجدناها مبنية على هذا الاصطلاح، ولو كان بالاصطلاح العام لكان الجامعة الإسلامية – مثلاً – هي كلية الشريعة،أي: كل الكليات جامعة الشريعة، ولكن بالاصطلاح الخاص وجدنا بقية الكليات، فأطلقت على كلية الشريعة هذا المسمى لأنها تهتم بباب الفقه، وهذا على الاصطلاح الخاص وإلا فالسلف يطلقونه على كل ما جاء به محمد ﷺ، ولهذا يعرف كثير من المتأخرين "الشريعة " بأنها: (الأمر والنهي والحلال والحرام والفرائض والحدود والسنن والأحكام)، فهذا قصر لـ"الشريعة" على معنى خاص.

وقد يقال لمَ لا نقول كما يقول كثير من الكُتَّاب "مقاصد الشريعة الإسلامية"؟ أي: نضيف " الإسلامية "

فنقول: أن المقصود بـ"الشريعة " هنا هي الشريعة الإسلامية التي جاء بها نبينا محمد ﷺ، ولأنه المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، ولأنها المعهودة، فـ(ال) هنا للعهد، فلا حاجة لزيادة قيد "الإسلامية".

فإن قال قائل: إن القيد يزيد فائدة. قلنا: إن كان المقصود من الفائدة التخصيص فليس بصحيح، لأن الإسلام كالشريعة سواء بسواء، فالإسلام له معناً عام هو دين الأنبياء، وله معناً خاص وهو ما جاء به محمد ﷺ، فلو ذكرنا "الإسلامية" للتخصيص؛ لاحتجنا إلى قيد آخر، ولن يفيد هذا القيد التحديد إلا بالعهد، والعهد أغنت عنه " الشريعة "، ولذلك ذكره زيادة لا حاجة إليها، ولا يأتي بمزيد فائدة، لأن ما يقال في "الشريعة " يقال في "الإسلام".

ثانياً: المعنى اللقبي لمقاصد الشريعة

(أي: الثاني من المنهج الأول في تعريف مقاصد الشريعة)، إذا نظرنا إلى المتقدمين من أهل العلم لا نجد عندهم تعريفاً لعلمٍ يسمى ب" مقاصد الشريعة "، لكن نجد عندهم هذا الاسم، فنجد عندهم مقاصد الشارع، ومقصود الشارع، ومقاصد الشرع، وله عندهم معنى لكن لا باعتباره علماً، إذ لم يكن عند المتقدمين علم يسمى بـ" مقاصد الشريعة "، ولكنه باعتبار أنه مصطلح، وليس بمحدث، والدليل: إن العلماء كان يرد في كلامهم هذا اللفظ ومن ذلك:

١) قول الآمدي . رحمه الله .:(مقصود الشارع من شرع الحكم) {الإحكام للآمدي (ج ٣ / ص ٢٨٩)}.

٢) قول القرافي . رحمه الله .:(مقصود الشارع ضبط الأموال على العباد، لأنه أنلط بها مصالح دنياهم وأخراهم).

٣) قول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(وما كان أبلغ في تحصيل مقصود الشارع كان أحب إذا لم يعارضه ما يقتضي خلاف ذلك)،{مجموع الفتاوى(ج ٢١/ ص٣٠٨)}.

٤) وكذلك قوله . رحمه الله .:(فأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء) {الفتاوى الكبرى(ج٦/ ص٣٧)}.

٥) قول ابن القيم . رحمه الله . :(مقصود الشارع من إراقة دم الهدي والأضحية التقرب إلى الله سبحانه){إعلام الموقعين (ج١/ص٣٠١)}، والمراد من هذه النقولات أن هذا المصطلح كان مستعملا عند المتقدمين، لكن لا على أنه علم، كان يسمى مقصود الشارع، وإنما مصطلحٌ له معنى.

وكان مرادهم من قولهم (مقصود الشارع)؛ هو معناً خاص، وهو تعليل الأحكام الشرعية بالغايات المقصودة من جلب المصالح ودرء المفاسد، من ذلك – مثلاً– قول الغزالي . رحمه الله .:(ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة) {(المستصفى١٧٤)}، هنا الغزالي يبين مقصود الشارع عنده، وهو تعليل الأحكام الشرعية، فهي شرعت لحفظ هذه الأمور الخمسة، وذلك بجلب المصالح ودرء المفسدة، وقال الآمدي:(المقصود من شرع الحكم إنما هو تحصيل المصلحة أو دفع المضرة) {(الإحكام للآمدي(ج٣/ ص٢٩٦)}، إذاً مقصود الشارع هو جلب المصلحة أو دفع المضرة، و(المقصود): مقصود الشارع من تشريع الأحكام جلب المصلحة أو دفع المضرة، كذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح و المحاسن و المقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد) {(مجموع الفتاوى(ج٨/ص١٧٩)}، هذا المعنى لهذا المصطلح، آل عند المتأخرين إلى ما سمي بـ" علم مقاصد الشريعة "، وهو لا يخرج عن هذا المعنى عند المتقدمين،وهو حفظ هذه الكليات الخمس، أو بعبارة أخرى جلب المصالح ودرء المفاسد، فعلم مقاصد الشريعة يُعنى بهذا الباب، لكنه عند المتقدمين لم يكن علماً، وإنما كان مصطلحاً يذكر في أصول الفقه وفي ثنايا الحديث، ويعنى به ما ذكرناه من تعليل الأحكام من جلب المصالح ودرء المفاسد، فلم يحتاجوا إلى تعريفه، وأما المتأخرون فقد أخرجوا مقاصد

الشريعة بعلم مستقل، فاحتاجوا إلى أن يعرفوه، فاجتهدوا في وضع تعريف لهذا العلم، واختلفت ألفاظهم في تعريفه، وهي متقاربة المعنى، إلا أنها تتفاوت في دقة اللفظ، ومن هذه التعريفات:-

١) منهم من عرفها بأنها:(هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)، فمقاصد الشريعة قد تكون في الشريعة كلها، وهذا ما يسمى بالمقاصد العامة، وهذا الذي عبر عنه المُعرِّف بقوله:(الغاية من الشريعة)، أي: المقصود من الشريعة كلها، مثل التيسير – مثلا-، فالتيسير غاية في الشريعة، فالشريعة كلها يُسر، من أولها إلى أخرها، ومن مقاصدها التيسير، وجلب المصالح ودرء المفاسد، لكن المقاصد قد تكون في مسائل ، وفي أبواب، وفي كتب، فلو قال:(الغاية من الشريعة) وسكت لانتقد لعدم ذكره المقاصد الخاصة، ولكنه قال:(والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)، وهذا ما يعرف بالمقاصد الخاصة، فكل حكم فيه مقصد، هذا التعريف انتقده بعض الباحثين من جهة دقة الألفاظ لا من جهة المعنى، حيث عبر بـ(الأسرار)، والأسرار لفظ استخدمه كثير الصوفية في معانٍ فاسدة، فاستخدام هذه اللفظة في التعريف يخشى منه أن يُفهم منه أن للشريعة سراً باطناً وحقيقةً ظاهرة، وأيضاً (التي وضعها الشارع)، ولم يبين أنها مرادة، فانتقد من جهتين:-

الجهة الأولى: أن لفظ (الوضع) ليس لفظاً وارداً في النصوص، وإذا كان المعنى صحيحاً فالإخبار به عن الله صحيح، لأن هناك فرق بين الإخبار والوصف، فالوصف بابه توقيفي، وأما الإخبار فبابه واسع، يصح أن تخبر عن الله ﷻ بكل لفظ لا يكون مذموماً، لكن الأولى أن يعبر بالألفاظ الواردة في الكتاب السنة، فهو أدل على المقصود، وأبعد عن الاعتراض.

الجهة الثانية: أنه لا يُشعر بأنها مرادة عند التشريع، والصحيح أن المقاصد أرادها الله عند التشريع، وهذا التعليق على هذا المعنى لبيان دقة الألفاظ، لا من جهة دقة المعنى.

٢) منهم من قال بأنها: (هي الحِكَم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع)، فعبَّر عن المقاصد بالحِكَم، لكن يلاحظ أن هذا الكلام يشعر بالمقاصد العامة، ولا يدل دلالة ظاهرة على المقاصد الخاصة، لأنه قال:(في جميع أحوال التشريع)، والأصل في (الجميع) أن يشعر بالمجموع، فالمجموع نص في الكل، والجميع ظاهر في الكل.

٣) منهم من عرفها بأنها:(المصالح العاجلة والآجلة للعباد، التي أرادها الله ﷻ من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته).

٤) منهم من قال:(هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار).

٥) منهم من عرفها بأنها:(هي المعاني والحِكَم ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد).

٦) منهم من عرفها بأنها:(الحِكَم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه، لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد)، هذه بعض تعريفات المعاصرين لـ" علم مقاصد الشريعة ".

* أدق تعريف لمقاصد الشريعة: هو أنها:(هي المعاني والحكم التي أرادها الله ﷻ في التشريعات، عموما وخصوصا لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد)،

فقولنا (المعاني): جمع معنى، والمراد بالمعنى عند الأصوليين: العلة، والعلة ركن من أركان القياس، بل هي أدق أركان القياس، واختلف الأصوليون في تعريفها وتفسيرها اختلافا كبيراً، وذلك مبنيٌ على اختلافهم في معتقداتهم، والمعتقد يؤثر على كلام الإنسان في أي فن من الفنون، فلابد أن يتأثر المتكلم بعقيدته، فلا يقال هذا يدرس النحو أو أصول أو كذا ، فلا أثر له في العقيدة، فيطلب هذا العلم على أي أحد، فهو يتكلم من عقيدته، فيكون له تأثير في تدريسه وكلامه .، لكنهم يتفقون في المعنى العام للعلة، فعندهم تطلق على أمور ثلاثة:-

أ) (المعنى المناسب لشرعية الحُكم)، ويقصدون به: ما في نفس الفعل من نفع أو ضر.

ب) (ما يترتب على تشريع الحكم وامتثاله من ثمرة ومصلحة، وهي جلب منفعة أو دفع مضرة)، والفرق بينهما أن الأول هي ذات المصلحة المناسبة لتشريع الحكم، والثاني هو ما يترتب على الفعل أو الترك من جلب مصلحة أو دفع مضرة.

ت) (هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يترتب على تشريع الحكم عنده جلب منفعة للعباد أو دفع مضرة عنهم)، وهذه المعاني الثلاثة كلها صالحة لأن تراد هنا لمعنى (المعاني)، لكن الأولى هو المعنى الثالث، لأنَّا لو حملناه على المعنى الأول أو الثاني يكون ذكر الحكمة بعد المعاني تكراراً له في التعريف.

ومن المعلوم أن الحسنات والصالحات تعلل بعلتين كليتين: ١) ما تتضمنه من جلب المنفعة، ٢) ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة.

وكذلك السيئات تعلل بعلتين كليَّتين: ١) ما تتضمنه من المضرة، ٢) ما تتضمنه من الصد عن المصلحة والمنفعة، -مثلا- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ {العنكبوت: ٤٥}، فبين الله ﷻ الوجهين في الطلب، فقوله:﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ ﴾ فيه بيان لما تتضمنه من جلب المصالح ودفع المضار، فهي تنهاك ﴿عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ ﴾ فتدفع هذه المضار، و﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ ﴾، والصلاة فيها ذكر الله ﷻ، متضمنة لما في ذلك من المصالح العظيمة، وهذا باب عظيم عند أهل العلم، فما في العلل باب عظيم في مقاصد الشريعة، فهذا الباب الأول؛ باب المعاني.

وقولنا (الحِكم): جمع حكمة، ولها عند أهل العلم معناً عام ومعناً خاص؛

فمعناها العام:(الغايات المحمودة المرادة في أفعال الله ﷻ وشرعه)، وهذا يشمل حتى العلل، بعضهم إذا أطلق الحكمة فهو يريد هذا المعنى، فإذا قال الحكمة أراد الغاية من التشريع أو الخلق.

ومعناها الخاص:(الأمر الذي جُعل الوصف من أجله علة)، أي مثلا: علة قصر الصلاة في السفر هو السفر، لأنه وصف ظاهر منضبط، فالحكمة التي جعلت السفر علة؛ هي أن في السفر مشقة، فوجود الشقة هو الذي جعل السفر علة، لكن لم يُعَلل بالمشقة لأنها لا تنضبط، والعلة لابد أن تكون

منضبطة، فعُلل بالوصف الذي اشتمل على هذه الحكمة، ولو أن شخصاً قال: لماذا نعبِّر بالمعاني والحكم ونحتاج إلى تعريفها؟ فلنا أن نعبر عنها بقولنا: الغايات، فنقول: الغايات التي أرادها الله ﷻ من التشريع، ويكون المعنى صحيحا، لكن الأكثر في استعمال أهل العلم هو التعبير بالمعاني والعلل والحكم، والتعبير بالغايات تعبير صحيح.

قولنا:(التي أرادها الله)، وبعضهم عبر بقوله:(التي رعاها الشارع أو وضعها الشارع)، ولكن قولنا(التي أرادها الله) أدق من جميع العبارات، وذلك لوجوه:

الوجه الأول: أن هذا هو اللفظ الوارد في النصوص،﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ {البقرة: ١٨٥ } فهذا اللفظ وارد في النصوص.

الوجه الثاني: أن قولنا (التي أرادها الله)، فيه بيان أن هذه الغايات والمعاني والحكم، مرادة لله عند التشريع، وهذا هو الحق، وليس الثمرة – كما يقوله نفاة التعليل – فالكل متفق أن الشرع يحقق المصالح ويدفع المفاسد، ولكن هل هذه المصالح والمفاسد مرادة عند التشريع؟ أو هي ثمرة حصلت عند التشريع؟ فأهل السنة والجماعة يقولون هي مرادة، فالله ﷻ أرادها، فعندما أمرنا بالصلاة – مثلا– أراد أن تنهانا عن الفحشاء والمنكر، ثم هي ثمرة تحصل عند الفعل، أما نفاة التعليل، فيقولون ليست مرادة، يقولون: أن الله ﷻ عندما شرع الحكم لم يرد هذه المقاصد وهذه المصالح، ولكنها حصلت فهي ثمرة، ويشبَّه هذا بما لو أن أنساناً رأى ثعباناً فقصده فقتله، فإنه يكون قد دفع مفسدة، ولو أن شخصاً يجلس فوق بيته، فرمى حصاة فوقعت على رأس ثعبانٍ فقتلته، فهو دفع مفسدة، فكلاهما دفع مفسدة، لكن الأول أراد أن يدفع هذه المفسدة وفعل ما أراد، والثاني نتج عن فعله دفع المفسدة لكنه لم يكن مريداً له، فهذه هي صورة المسألة.

وقولنا(عموما وخصوص)، هذا قيد للبيان، لبيان أن المقاصد قد تكون عامة وقد تكون خاصة، فقد يكون المقصود مراد من الشرع كله، كل أجزاء الشرع فيها هذا المقصود، كما قلنا في اليسر، فتحقيق اليسر مقصود شرعيً في الشرع كله، وهذا من المقاصد العامة، وقد يكون المقصود في بعض الشرع، فتحصيل العفة – مثلا– مقصود شرعي، لكن تحصيلها ليس مقصودا في كل الشريعة، أي ليست أحكام الشريعة كلها تحقق هذا المقصود، وإنما هو محصل بأحكام معينة، مثل النكاح وتحريم النظر إلى النساء الأجنبيات ومصافحتهن والاختلاط بهن ونحو ذلك، فهذا يحقق مقصود تحصيل العفة، فهذا مقصد خاص، وسيأتي..، فقولنا(عموما وخصوصا) هذا من باب الاحتراز، حتى لايظن ظانٌّ أن مقاصد الشريعة إنما هي الملحوظة في الشرع كله، بل نقول: قد تكون ملحوظة في الشرع كله، وقد تكون ملحوظة في بعض الأحكام الشرعية، فهي مرادة هنا.

وقولنا(لتحقيق عبوديته): هذا فيه البيان والتصريح للمقصود الأعظم من التشريع، والحكمة الكلية من التشريع، وهذه الحكمة الكلية تكفي العبد للامتثال والتسليم للشرع، فإذا جاءه الأمر عَلِم أن الحكمة فيه تحقيق عبودية الله ﷻ بامتثاله، وكذلك النهي إذا جاء علم أن الحكمة فيه تحقيق عبودية الله ﷻ باجتنابه، فالمسلم إذا جاءه الأمر لا يتوقف فيه حتى يأتيه الحكمة، كما يفعله بعض المخذولين، وكذلك إذا جاءه

النهي لايتوقف حتى يأتيه الحكمة، بل هنالك حكمة عامة يعلمها تدفعه للامتثال وهي تحقيق عبودية الله ﷻ، وهي ملحوظة في كل التشريع، ولذلك نجد في كتب أهل العلم أن هذا الحكم تعبدي، وهذا الحكم معلل، كل الأحكام تعبدية، لكن التعبد هنا مصطلح خاص، يريدون به ما لم تُعرف له علة خاصة، والمعلل ما عرفت علته، فالحكمة الملتمسة من التشريع هو تحقيق عبودية الله ﷻ، ثم بعد هذا إذا تبين للمرء حكم أخرى فذلك نور على نور، يزيده نوراً ويقيناً وإيمانً وتسليماً، لكن الإنسان تكفيه هذه الحكمة الكلية للامتثال، وقلنا هذا؛ لأن من الناس من فهم أن مقاصد الشريعة متعلقة بالمصالح والمفاسد الدنيوية، فإذا جاء الأمر طالب بالحكمة، وقد يخالف الأمر بزعم أن المصلحة بخلافه، لأنه نظر إلى مصلحة دنيوية قاصرة يراها.

وقولنا:(وإصلاح العباد في المعاش والمعاد)، فيه بيان أن المقاصد قد تكون في الدنيا، وقد تكون في الآخرة، فالتسريع جاء لعمارة الدنيا والآخرة، وهذا أمر يجب التنبيه عليه،لأن من الناس من ظن أن الشرع جاء لعمارة الآخرة، فأهمل الدنيا، وجاء بما عُرف بالدروشة، وإهمال أمور الدنيا، فابتدع هذه البدعة ثم ابتدع بدعاً في التعبد، ومن الناس من ظن أن مقصود الشارع إصلاح الدنيا وعمارتها فقط، فإذا حصلت له عمارة الدنيا بأي طريق من الطرق حصل له المقصود الشرعي، فقد يترك النصوص الشرعية بحجة أن مقصود الشارع عمارة الدنيا، وعمارة الدنيا تحصل بطريق آخر، وهذا الأمر يكثر عند أهل السياسات وأهل المناهج المنحرفة عن منهج السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم، فقال بعض هؤلاء –مثلا–:(إن مقصود الشارع من النصوص المتعلقة بطاعة ولي الأمر هو إصلاح الرعية، وما ليس فيه إصلاح الرعية يجوز معارضة ولي الأمر فيه)، إذاً مقاصد الشريعة لعمارة الدنيا والآخرة، ولا تكون أحدهما منفكة عن الأخرى، بل بينهما ارتباط كبير، وقد نبَّه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . في مواطن كثيرة من مجموع الفتاوى.

وقولنا في التعريف(عموما وخصوصا لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد) هذا يسمى عند أهل العلم بالقيود الكاشفة، قيود بيان وليست قيود احتراز، والقيد الكاشف هو: قيد يبين شيئاً ينبغي بيانه ولا يحترز به عن شيء آخر، ولكن يخشى أن لا يفهم أو يخشى أن يظن القصور عنه، فيذكر من أجل أن يبين هذا الأمر فقط..

وقد يقال: يُلاحظ أن هذه التعريفات ليست تعريفا لـ" علم مقاصد الشريعة "، وإنما هو تعريف لمقاصد الشريعة، أي: هو تعريف له باعتباره مصطلحا، لا باعتباره علما، وكان المفترض أن يعرفوه من حيث أنه علم؟

فإذا أردنا أن نعرف "علم مقاصد الشريعة "؛ فلا بد من ذكر كلمة (علم) قبل مقاصد الشريعة، فعلى التعريف الذي اخترناه لو أردنا أن نعرف " علم مقاصد الشريعة " نقول:(هو العلم بالمعاني والحكم التي أرادها الله ﷻ في التشريعات، عموما وخصوصا لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد، تأصيلا وتفريعاً)، والمراد بقولنا(تأصيلاً)أي: المباحث النظرية المتعلقة بمعرفة مقاصد الشريعة، كمبادئ واستمداد وتاريخ مقاصد الشريعة وغيرها، فهي ليست من الغايات والحكم، ولكنها تأصيل لمعرفة هذه

المعاني والحكم، فزدنا (تأصيلا) لندخل المباحث النظرية، (وتفريعاً) أي: ما يتعلق بمعرفة وتحصيل تلك المعاني والحكم للتشريع، إذاً فعلم مقاصد الشريعة فيه جانبان: الجانب التأصيلي التنظيري، الذي لابد منه حتى نصل إلى معرفة المعاني والحكم، والجانب التفريعي وهو معرفة المعاني والحكم، ولا ينبغي أن نكتفي بالتأصيل كما هو واقع الكتب اليوم التي تتكلم عن مقاصد الشريعة، فهي مع كثرتها تتكلم فقط على التأصيل والتنظير، ولا تُعنى بالمقاصد التفريعية، وإن ذكر شيء فهو على سبيل التمثيل من غير عناية، ولا ينبغي أن نخوض في تفريعات المقاصد بدون أن نعرف مبادئها وأصولها، ولذلك علم مقاصد الشريعة ينبغي أن يكون في باب التأصيل وينبغي أن يكون في باب التفريع.

- لمقاصد الشريعة عند المهتمين به أسماء منها:-

١) (مقاصد الشريعة)، وهذا الأشهر.

٢) (مقاصد الشارع)، كما في كتاب الدكتور الربيعة (علم مقاصد الشارع)، ولا فرق بين التسميتين.

٣) (المقاصد الشرعية)، كما هو مكتوب في جدول محاضرات طلاب الجامعة (المقاصد الشرعية)، وهذه التسمية قليلة الاستخدام عند المهتمين، ولكن نجد نور الدين الخادمي سمى بهذه التسمية، ويرى بعض المهتمين أنه لا فرق بين (مقاصد الشريعة) و(مقاصد الشارع)، وهذا صنيع بعض الباحثين الذين كتبوا بعنوان (المقاصد الشرعية) حيث نجدهم تكلموا عن مقاصد الشريعة سواء بسواء، والذي يظهر أنه ينبغي أن يكون بينهما فرق، فقولنا:(مقاصد الشريعة) يعني: أن نتكلم عن مقاصد الشارع، وهذا لا يستلزم أن نتكلم عن مقاصد المكلفين، لأن مقصود المكلف ليس مقصوداً للشارع، إلا إذا وافق مقصود الشارع، فيكون من باب الموافقة لا من كونه مقصوداً، أما قولنا (المقاصد الشرعية) فيستلزم ذكر مقاصد المكلفين، لأن الأصل في قصد المسلم أن يكون شرعياً، ولا يكون مخالفاً للشرع، فالباحث لو كتب في مقاصد الشريعة ولم يكتب فيها عن مقاصد المكلفين فإنه لا يعاب، فلا يلزمه، بخلاف ما لو تكلم عن المقاصد الشرعية، ولم يتكلم عن مقاصد المكلفين، لكان بحثه ناقصاً، لتركه بعض ما يقتضيه العنوان، والمسألة اصطلاحية، ولكن من حيث النظر إلى الصنعة العلمية وجب أن يكون بينهما فرق.

٤) (المقاصد)، وفي هذه الحالة إن كانت (ال) للجنس فهذا يشمل مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين، لأنهما مقاصد، وإن كانت للعهد، فالمعهود عند الإطلاق مقاصد الشارع .

المبحث الثاني: موضوع مقاصد الشريعة .

كل علم له موضوع، والمقصود بالموضوع في الجملة، هو: الشيء الذي يُبحث في العلم عن الأحوال العارضة له، أي: يكون هنالك شيء يُبحث عن هذا العلم عن الأحوال التي تعرض له، -فمثلاً- علم الطب البشري موضوعه جسد الإنسان، لأن جسد الإنسان هو الشيء الذي يُبحث في علم الطب البشري عن الأحوال العارضة له من المرض ونحو هذا، فعندما نقول:

ما موضوع علم مقاصد الشريعة؟ فمعناه: ما الشيء الذي يُبحث في علم مقاصد الشريعة عن الأحوال العارضة له؟ إذا نظرنا إلى ما ذكره المتقدمون من مباحث تتعلق بمقاصد الشريعة وما ذكره المعاصرون الذين أفردوا مقاصد الشريعة؛ يظهر ـ والله أعلم ـ أن موضوع مقاصد الشريعة هو الشرع، أي: ما جاء في الكتاب والسنة وفهمه سلف الأمة، وذلك من جهة معرفة ما يريده الله ﷻ من التشريع، بمعنى آخر: ما هو الشيء الذي يبحث في الأحوال العارضة في مقاصد الشريعة؟ هو الشرع، والأحوال العارضة لمقاصد الشريعة هي من جهة مراد الله ﷻ من التشريع، وقد يُدخل بعض الباحثين المعاصرين المُكلف في موضوع مقاصد الشريعة، فيقول: موضوع مقاصد الشريعة هو الشرع والمكلف، وأُدخل المكلف من جهتين:-

١) من جهة مراعاة حاله، أي: أن الشارع راعى حاله من جهة الصِغر والكبر والحيض ونحوها.
٢) من جهة موافقة مقاصده لمقاصد الشارع، والأصل عدم إدخال المكلف.

المبحث الثالث: مسائل مقاصد الشريعة، أو مباحث مقاصد الشريعة.

أي: ما المباحث التي ينبغي دراستها في علم مقاصد الشريعة؟ أو بعبارة أخرى: ما المباحث التي إذا درسها طالب العلم، يحق له أن يقول: أنه قد درس مقاصد الشريعة، وسيكون الكلام في المباحث على وفق ما بحثه العلماء المتقدمون من مباحث متعلقة بمباحث مقاصد الشريعة، وما بحثه المعاصرون، في ما سمي بـ"علم مقاصد الشريعة" في جهتين:-

* الجهة الأولى: التقسيم الكلي لمباحث مقاصد الشريعة، أي: العناوين الكلية الرئيسة.
* الجهة الثانية: التقسيم التفصيلي لهذه المباحث.

أولا: التقسيم الكلي: يمكن أن نقسم مقاصد الشريعة إلى سبعة أقسام كلية:

القسم الأول: مبادئ علم المقاصد.

القسم الثاني: إثبات المقاصد وأقسامها.

القسم الثالث: المصالح والمفاسد وعلاقتها بالمقاصد.

القسم الرابع: مقاصد وضع الشريعة للإفهام.

القسم الخامس: مقاصد وضع الشريعة للتكليف والامتثال.

القسم السادس: خصائص الشريعة الإسلامية، ويدخل في ذلك خصائص الشريعة عموما، وخصائص مقاصد الشريعة على وجه الخصوص.

القسم السابع: تطبيقات مقاصد الشريعة استنباطاً وإعمالاً.

* ونستطيع أيضاً أن نقسم هذه الأقسام الكلية إلى قسمين كليين:

القسم الأول: التأصيل (التنظير) لمقاصد الشريعة، ويدخل في هذا القسم؛ الأقسام الستة الأول.

القسم الثاني: التفصيل لمقاصد الشريعة، أي: بحثها على وجه التفصيل، وهو القسم السابع.

ثانيا: التقسيم التفصيلي يكون على النحو التالي:

* القسم الأول: مبادئ علم المقاصد، وفيه من الباحث ما يلي:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة وأسمائها.

المبحث الثاني: موضوع مقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: مسائل مقاصد الشريعة، أو مباحث مقاصد الشريعة.

المبحث الرابع: استمداد مقاصد الشريعة.

المبحث الخامس: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه

المبحث السادس: فوائد "علم مقاصد الشريعة" وأهميته.

المبحث السابع: حكم تعلم مقاصد الشريعة وتتبعها.

.المبحث الثامن: تاريخ مقاصد الشريعة.

المبحث التاسع: دراسة أهم الكتب التي عُنيت بمقاصد الشريعة.

* القسم الثاني: إثبات المقاصد وأقسامها، وفيها مبحثان:

المبحث الأول: إثبات المقاصد.

المبحث الثاني: تقسيم مقاصد الشريعة.

* القسم الثالث: المصالح والمفاسد وعلاقتها بالمقاصد وفيه:

المبحث الأول: تعريف المصالح والمفاسد.

المبحث الثاني: مراتب المصالح والمفاسد.

المبحث الثالث: تقسيم مقاصد الشريعة بالنظر إلى المصالح والمفاسد.

المبحث الرابع: قواعد تعارض المصالح والمفاسد.

المبحث الخامس: ضوابط الترجيح بين الصالح والمفاسد.

* القسم الرابع: مقاصد وضع الشريعة للإفهام، وفيه قواعد:

القاعدة الأولى: الشريعة عربية.

القاعدة الثانية: الأمة أميِّة.

القاعدة الثالثة: الدلالات أصلية وثانوية.

* القسم الخامس: مقاصد وضع الشريعة للتكليف والامتثال، وفيه قواعد:

القاعدة الأولى: رفع الحرج،(الحرج مرفوع).

القاعدة الثانية: القدرة شرط التكليف.

القاعدة الثالثة: لا تكليف بالمشاق.

القاعدة الرابعة: التكاليف الشرعية على طريق الوسط.

القاعدة الخامسة: القصد من التشريع إخراج المكلف من داعي الهوى إلى قصد الهدى.

القاعدة السادس: من مقاصد الشريعة المداومة على العمل.

القاعدة السابعة: الأصل في العبادات التعبد.

القاعدة الثامنة: الأصل في العادات التعليل.

القاعدة التاسعة: الشريعة موضوعة لبيان وجه شكر النعم.

* القسم السادس: خصائص الشريعة الإسلامية، وفيه عدد من الخصائص:

الأولى: كمال الشريعة الإسلامية.

الثانية: اتصافها بالعدل.

الثالثة: اتصافها برفع الحرج.

الرابعة: عمومها وشمولها.

الخامسة: وسطيتها.

السادسة: كونها رحمة للعالمين.

* القسم السابع: تطبيقات مقاصد الشريعة استنباطاً وإعمالاً (تفصيل مقاصد الشريعة)، يعني مقاصد الشريعة العامة، وكون الشريعة تقصد التيسير، وكونها تقصد الرحمة والعدل، والمقاصد التفصيلية، مقصد الشريعة في كتاب الطهارة مثلا، أو كتاب الآنية... وهكذا على وجه التفصيل، أي: تتبع مقاصد الشريعة على وجه التفصيل.

وهذه المباحث هي التي ينبغي لطلاب العلم أن يدرسها إذا ما أراد أن يدرس مقاصد الشريعة، فإذا حصَّلها صح له أن يقول أنه درس مقاصد الشريعة.

وقد يقول قائل: لماذا لم يَرِد في أثناء التفصيل في مباحث مقاصد الشريعة شيء يتعلق بمقاصد المكلفين؟ فهل هي من مباحث مقاصد الشريعة؟

فيقال أن الأمر يعود إلى ما تقدم ذكره في أسماء مقاصد الشريعة، وأن الأصل في مقاصد المكلفين أن لا تدخل في مقاصد الشريعة، لأن مقاصد الشريعة تُعنى بمقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين لا تدخل في مقاصد الشريعة، إلا من جهة موافقتها لمقاصد الشارع، وهنا لا يكون النظر إلى مقصد المكلف؛ إنما يكون النظر إلى مقصد الشارع، وكون المكلف وافق مقصد الشارع.

ومن الباحثين من يرى أن مقاصد المكلفين من مباحث مقاصد الشريعة، ولذلك يدخلون مباحث مقاصد المكلفين في مباحث مقاصد الشريعة، والأولى . والله أعلم . أن لاتدخل مقاصد المكلفين في مقاصد الشريعة، وإنما تدخل إذا عنونا بـ"المقاصد الشرعية" فيدخل فيها لأن الأصل من مقصد المكلف المسلم أن يكون شرعياً، وما خرج عن ذلك خرج عن الأصل.

المبحث الرابع: استمداد مقاصد الشريعة.

أي: من أي شيء تستمد مقاصد الشريعة؟ ومن أي شيء تؤخذ مادة مقاصد الشريعة؟

تستمد مادة مقاصد الشريعة في الجملة من أربعة أمور وهي:

الأول: الأدلة الشرعية، وبعضهم يقول النصوص، لكن الأولى أن يعبر بالأدلة الشرعية، لأن الأدلة الشرعية أعم من النصوص الشرعية، فيدخل في ذلك الأدلة التي اتفق عليها العلماء في الجملة وهي الأدلة الأربعة، أو الأدلة التي اختلف فيها العلماء، فكلها تستمد منها مقاصد الشريعة، حيث تستمد مقاصد الشريعة من الأدلة في جانب التأصيل، فعندما نؤصل لمقاصد الشريعة من الأمور التي نأخذ منها هذا التأصيل الأدلة الشرعية كما سيأتي في مبحث: إثبات مقاصد الشريعة ونحوها، وكذلك في جانب التفصيل، إذا أردنا أن نعرف مقاصد الشارع فنأخذها من الأدلة الشرعية.

الثاني : علم العقيدة، ويسمى بـ" علم أصول الدين" ولا إشكال في هذه التسمية، إذا أريد تمييز العلوم، وإنما الإشكال إذا بُنيت عليها أمور من تكفير وغيرها، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله . عندما انتقد تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وقال إنه محدث، إنما أراد تقسيم الدين إلى أصول وفروع لتبنى على ذلك أحكام، فيُكَفر في أصول الدين بإطلاق، ولا يُكَفر في فروع الدين، فهذا لم يعرف عن السلف، ولم تأتي به النصوص، أما إطلاق لفظ أصول الدين على المعتقد لتميزه عن غيره من العلوم فلا إشكال فيه ولذلك شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . في كثير من المواطن في الفتاوى عبر بأصول الدين، ولكن ليس في باب ترتيب الأحكام، إنما في باب تميز العلوم، ويسمى هذا العلم أيضاً بـ" علم الكلام" واختلفوا في تعليل هذه التسمية:

فقيل: لأن أكثر الذين كتبوا فيه من أهل الكلام،

وقيل: لأن قواعده تشبه قواعد أهل الكلام،

وقيل: لأن من أعظم مسائله مسألة كلام الله ﷻ، لكن هذه التسمية ينبغي اجتنابها، لأن علم الكلام من العلوم التي ذمها السلف، ولهم إطلاقات في ذمه، والأولى أن يسمى:بـ" علم العقيدة "، فعلم العقيدة تستمد منه مقاصد الشريعة، من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة التأصيل، أي عندما نؤصل لـ" علم مقاصد الشريعة " نحتاج إلى علم العقيدة، فإذا أردنا–مثلا– إثبات وجود المقاصد؛ فإنّا نحتاج إلى علم العقيدة في المسألة الكبرى المتعلقة بتعليل أحكام الله جل وعلا، وهذه لا تؤخذ إلا من كتب العقيدة.

الجهة الثانية: من جهة التفصيل، فإن مباحث العقيدة تنبئ عن مقاصد شريعة، فليست مقاصد الشريعة مركوزة فيما سمي في بعلم الفقه فقط، بل علم العقيدة فيه مقاصد شريعة تتعلق بالقلوب، ومقاصد شريعة تتعلق بالسير إلى الله، و مقاصد شريعة تتعلق حتى بالعمل من جهة شروطه ونحو ذلك، فمن أراد أن يستنبط مقاصد الشريعة فإنه لايستغني عن علم العقيدة.

الثالث: الأحكام الشرعية من جهة تصورها ومعرفتها، لأن مقاصد الشريعة هي حِكم الأحكام، فكيف تعرف الحِكم إذا لم تعرف الحُكم، فلابد من معرفتها وتصورها.

الرابع: حال المُكَلف من جهة مراعاة الشارع له، فمراعاة الشارع لأحكام المكلفين تكشف عن أحكام شرعية، مثلاً: مراعاة الشارع لأحكام المكلف من جهة الصحة والمرض، هل ساوى الشارع بين الصحيح والمريض؟ طبعاً: لا، ومن جهة السفر والإقامة، ومراعاة حال المرأة من جهة الطهر والحيض، تكشف مثلاً عن مقصد التيسير، ولول فرضنا أنه لم يأتنا نص في التيسير؛ ولم نجد دليلا يدل على التيسير في ذاته، فلو نظرنا في مراعاة الشارع لأحوال المكلفين استنبطنا من هذه المراعاة أن الشارع يقصد التيسير والتخفيف، فإذا وجدنا أن الشارع راعى حالاً معينة من أحوال المكلف، وتأملنا فيه سنجد مقصداًَ من مقاصد الشريعة، ونستنبط مقصداً من مقاصد الشريعة.

المبحث الخامس: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه.

أكثر معرفة الناس أن الفقه يتعلق به أمران: الفقه وأصول الفقه، فإذا ذكر بيت الفقه انصرفت الأذهان إلى الفقه الذي هو علم الفروع، وإلى أصول الفقه، لكن ظهر عند الناس ما سمي بـ" علم القواعد الفقهية "، وليس ظهوره جديداً بل هو قديم لكنه كان منسياً عند كثير من الناس، ثم اُهتم به في هذا الزمن وظهر عند الناس، فمن أراد دراسة القواعد الفقهية لابد أن يعرف علاقته بالفقه وأصول الفقه، وظهر الآن عند الناس ما يسمى بمقاصد الشريعة وبـ" علم مقاصد الشريعة "، وهو أمرٌ مرتبط بالفقه وأصوله، فلابد أيضاً من معرفة علاقة مقاصد الشريعة بالفقه وأصوله، وهذا في جانبين:

الجانب الأول: علاقة مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه، أي: ما النسبة بين مقاصد الشريعة وعلم أصول الفقه؟ هل مقاصد الشريعة من مباحث أصول الفقه فتكون جزءاً منه؟ أو مقاصد الشريعة علمٌ مستقل ليس جزءاً من أصول الفقه؟

اختلفت أنظار الباحثين في ذلك إلى قولين:

القول الأول: يرى بعض الباحثين أنها من علم أصول الفقه، وأنها تبحث في أصول الفقه: من جهة كونها دليلاً كلياً عند الحاجة إليها، وتبحث أيضاً من جهة تأثيرها في القياس لأنها متعلقة بالتعليل، وتبحث أيضاً من جهة تأثيرها في الاستصلاح (المصالح المرسلة)، فيقولون هي جزء من أصول الفقه من الجهات التي ذكرناها، ولاشك أن الكلام عن المقاصد إنما بدأ في أصول الفقه، فكانت مباحثها تذكر في أصول الفقه، ولم تكن تفرد عند المتقدمين من أهل العلم، وهذا يتبين في الكلام على تاريخ مقاصد الشريعة، لكن هل يعني ذلك أنها جزء من أصول الفقه وليست جزءاً مستقلا، ولا يصح جعلها علماً مستقلاً ؟!

القول الثاني: يرى بعض الباحثين أن مقاصد الشريعة علم مستقل، وليس جزءاً من أصول الفقه، بل علمٌ له مباحثه ومبادئه المستقلة عن أصول الفقه، وإنما ذكر الأصوليون منه ما احتاجوا إليه، كما ذكروا من علم اللغة ما احتاجوا إليه، ولم يكن علم اللغة جزء من علم أصول الفقه، وكذلك ما ذكروه من علم المصطلح ما احتاجوا إليه، فكذلك مقاصد الشريعة إنما ذكر الأصوليون منها ما احتاجوا إليه في أصول الفقه، وهذا لا يعني أن مقاصد الشريعة جزء من أصول الفقه، بل يرى بعضهم أن المذكور من مقاصد الشريعة في أصول الفقه؛ لم يذكر ذكراً يليق به، فلم يذكر ذكراً يحقق الفائدة المرجوة منه، مثلا يقول الطاهر بن عاشور –وهو أول من عُرِف بإفراد مقاصد الشريعة–:(ومن وراء ذلك خبايا في بعض مسائل أصول الفقه أو في مغمور أبوابها المهجورة، ترسب في أواخر كتب الأصول، لا يصل إليه المؤلفون إلا عن سآمة، ولا المتعلمون، إلا الذين رُزِقوا الصبر على الإدامة، فبقيت ضئيلة منسية، وهي بأن تعَدَّ في علم المقاصد حريّة).

ومعنى كلامه: إما أن تكون مذكورة ضمناً؛ فهي كالأمور المخبأة، أو مذكورة في أبواب مهجورة، في أواخر الكتب، فلا يصل إلى مبحث الاستصلاح –مثلا– إلا وقد سأم لأنها في آخر الكتاب، والمعهود لمن جرب الكتابة أن الإنسان إذا وصل إلى آخر الكتابة يبدأ يسأم، وبودِّه أن يفرغ منه، وكذلك المتعلمين

فيبدءون بنشاط في أول الكتاب، ثم يكسلون؛ فينتقلون إلى كتاب آخر ينشطون إليه، ولذلك يراوحون في أوائل الأبواب، وقلَّ أن يصل إلى آخر الكتاب.

وهذه النظرة قد لا يُوافَق عليها الطاهر بن عاشور من كل وجه، لأن بعض مباحث مقاصد الشريعة في أصول الفقه مُبرزة، إبرازاً ظاهراً ولاسيما فيما يتعلق بقضية التعليل في القياس، لكن هذا رأي لبعض الباحثين كما قدمنا، وهناك أمور أخرى في المقاصد لم تذكر في أصول الفقه، فمقاصد الشريعة علمٌ مستقل.

قال شيخنا –حفظه الله– :(إن لكلا الرأيين وجه، فإذا نظرنا إلى صنيع المتقدمين وجدنا أنهم لم يفردوا مقاصد الشريعة، حتى الشاطبي – الذي عُني بمقاصد الشريعة عناية كبرى– لم يفردها بكتاب مستقل، ولكن كاد أن يفردها – وسيأتي الكلام عليه في تاريخ مقاصد الشريعة–، وهذا يدعم القول أن مقاصد الشريعة من أصول الفقه، وإذا نظرنا إلى مباحث مقاصد الشريعة في الواقع؛ وجدنا أنها أوسع بكثير مما ذكر في أصول الفقه، وهذا يدعم القول القائل: أن علم مقاصد الشريعة علم مستقل، وأنه على الرأيين ؛ فإن ذلك لا ينقص من أهمية إبراز مقاصد الشريعة والعناية بها، ولاشك أن عدم إفراد المتقدمين لمقاصد الشريعة عن أصول الفقه لا يمنع من جعلها علماً مستقلاً، كما أن الفقه لم يفرد عند العلماء الأوائل عن الحديث والتفسير، بل كان الفقه يُكتب ضمناً مع الحديث، ثم أفرده العلماء، وهكذا تُفرد العلوم بحسب الحاجة إليها، مادامت تحتمل ذلك ولها مبادئ ومسائل).

الجانب الثاني: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه؛ يتعلق بعلاقة مقاصد الشريعة بالأدلة الشرعية، أي: ما علاقة مقاصد الشريعة بالكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصلاح ؟ وهي أهم الأدلة التي تتعلق بها مقاصد الشريعة.

أولاً: علاقة مقاصد الشريعة بالكتاب والسنة، وهي متعلقة بها من جهتين:

الجهة الأولى: علاقة استمداد، فمن أعظم ما تستمد منه مقاصد الشريعة الكتاب والسنة، وهذا تقدَّم في استمداد مقاصد الشريعة، والكتاب والسنة مملوءان بتعليل الأحكام، وببيان أسرار الشريعة ومحاسنها.

الجهة الثانية: علاقة بيان، فمقاصد الشريعة تعين على فهم الكتاب والسنة، وعلى تفسير الآيات، ومعاني الأحاديث، لكن ينبغي عند الكلام على هذا؛ التنبه إلى أن نصوص الكتاب والسنة حاكمة لا محكومة، فنرد كل ما نسبناه إلى الشرع إلى الكتاب والسنة، ونحكم عليه بها، وهذا محل إجماع، فلا يجوز أن نرد النصوص الشرعية الثابتة بحجة مخالفتها لمقاصد الشريعة، لأنه إذا ثبت النص فإن المتيقن أنه لا يخالف مقاصد الشريعة، فإذا توهم متوهم أن النص يخالف مقاصد الشريعة فالخلل في فهمه، فلو جاء شخص وقال حديث مقل الذبابة في الإناء{البخاري ٣٣٢٠ و٥٧٨٢}، يخالف مقاصد الشريعة، لأن من مقاصد الشريعة النظافة، والمقل فيه وسخ وقذر، وهو يخالف مقاصد الشريعة، ولذلك نرُدُّ هذا الحديث!، بل قال بعضهم: أضعه تحت قدمي!!، فهذا يقال له إن الخلل في فهمك، والمرض في عقلك، ولابد لمثل هذا أن يراجع أهل العلم، لأن النص إذا ثبت فهو من الله –سواء كان من الكتاب أو السنة– العليم الحكيم الذي يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن لو كان كيف يكون، ولا يمكن أن يعارض نص ثابت مقصوداً شرعياً

ثابتاً، فلا يرد طالب العلم فهم المقاصد الصحيح السليم الدائر مع النصوص وجوداً وعدماً، ولا يسلم قياده للألفاظ الرنانة والعبارات البليغة باسم مقاصد الشريعة، بل يكون على فطنة من هذه القاعدة التي هي محل إجماع من علماء الأمة، وهي: أن النصوص حاكمة لا محكومة، وأن كل ما ينسب إلى الشرع يحاكم بالنصوص، ويعرف بطلانه من صحته بالنظر إلى موافقته للنصوص.

ثانياً: علاقة مقاصد الشريعة بالإجماع، فمن جهة أن الإجماع يدل على مقاصد الشريعة، لأن الإجماعات قد تكشف لنا عن مقاصد للشارع، ومن جهة أخرى أن مقاصد الشريعة قد تكشف عن مستند الإجماع، ومن أعظم المقاصد ما يدل عليه الإجماع، لأنه لابد أن يكون لكل إجماع مستند شرعي، لكن إذا ثبت الإجماع أغنانا عن تطلب المستند، وإن كان وقوفنا على المستند يجعل القلب يطمئن إلى الإجماع، لأن أكثر الإجماعات يصعب إثباتها، ويبقى في قلوب الناس شيء منها، ويندفع كثير من الإرَادَات التي ترد إلى القلب، ولا نعطل الإجماع لأنَّا لا نعلم مستنده، فنعلم من مقاصد الشريعة أنها قد تكشف لنا عن مستند الإجماع، وذلك لمعرفتنا أن هذا الإجماع مستند إلى مجموعة نصوص تدل على هذا المقصد، قد يكون بمقصد الاجتماع أو الألفة أو تعظيم الكتاب والسنة...إلخ والتي تدل عليها نصوص كثيرة.

الثالث: علاقة مقاصد الشريعة بالقياس، وعلاقته بالقياس ظاهرة جداً، إذ أن مقاصد الشريعة تتعلق بالتعليل، والتعليل هو ركن القياس الأقوى، فمن لم يضبط العلل ظهر عنده الضعف في القياس، والأمران متفرعان عن إثبات الحكمة والتعليل في أحكام الله ﷻ، ولذلك أكثر مباحث مقاصد الشريعة التي تذكر في أصول الفقه؛ تذكر في باب القياس.

الرابع: علاقة مقاصد الشريعة بالاستصلاح، والاستصلاح هو طلب الأصلح وهو المفروض على الإنسان طلبه، أو هي العمل بالمصالح المرسلة، وعلاقة مقاصد الشريعة بالاستصلاح ظاهرة جداً، حيث يبحث في الاستصلاح عن المصالح، وتقسيمها، وما يعتبر منها وما لا يعتبر، وعلم المصالح والمفاسد من أعظم أقسام علم المقاصد.

المبحث السادس: فوائد "علم مقاصد الشريعة" وأهميته.

ومعرفة الفوائد من أهم مبادئ العلوم من جهتين:

الجهة الأولى: تنشيط طالب العلم في الطلب، لأن طالب العلم إذا عرف الفوائد الجنية من معرفة هذا العلم الذي يدرسه؛ فإن هذا ينشطه في الطلب ويبعد عنه الكسل والسآمة والاستجابة للمعوقات التي في الطريق.

الجهة الثانية: أن طالب العلم يعرف الهدف من دراسته، فيسعى أثناء الدراسة لتحقيق هذه الأهداف والفوائد، ثم يرى ما حققه من فوائد وأهداف، فإن وجد أنه ما استفاد مما تعلم؛ فعليه أن يراجع نفسه في طريقة تعلمه.

فمن الفوائد التي تكتسب من دراسة علم المقاصد:

١) أن معرفة مقاصد الشريعة معرفةً صحيحة تزيد المؤمن إيماناً بكمال الله ﷻ، وأنه ﷻ له الكمال المطلق، وبالتالي تزيده إيمانا ومعرفة بكمال الشريعة، وأنها صالحة في ذاتها، مُصلحة لكل زمان ومكان، وأنه لا يصلح الناس سواها، يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ:(إنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئا عبثا ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة، هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة، لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا)[شفاء العليل(ج١/ص١٩٠)]، فما من شيء إلا وله حكمة، حتى ما خفيت عنَّا حكمته، ففي خفائه حكمة، وقال أيضا:(وهذا شأن الحكيم اللطيف الخبير البر المحسن وإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها، وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناهما وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم)[مفتاح دار السعادة(ج٢/ص٢٢)]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ مبيناً دلالة الحِكَم على الكمال:(إن العقل الصريح يعلم أن مَنْ فعل فعلاً لا لحكمة، فهو أولى بالنقص ممن فعل لحكمة كانت معدومة، ثم صارت موجودة في الوقت الذي أَحَبَّ كَوْنَها فيه، فكيف يجوز أن يقال: فعله لحكمة يستلزم النقص، وفعله لا لحكمه لا نقص فيه)[الرد الشامل(ج٢٤/ص٥)]، لأن الأشاعرة يقولون أن إثبات التعليل يستلزم التنقص لله ﷻ، وشيخ الإسلام رد عليهم بردود منها دلالة العقل الصريح، فإن العقل يدل على أن التنقص إنما هو في وصف الفاعل بكونه يفعل شيئاً لغير حكمة، وأن الكمال في فعل الشيء للحكمة، أرأيتم لو أن رجلا قصد ثعباناً ليقتله ليريح الناس من شره فقتله، وآخر رمى بحجر لا يدري لِمَ رماه، فأصاب به ثعباناً فقتله، أيهما الأكمل؟! الأول بلا شك، لأنه علم وأراد وفعل، وهذا يدل على الكمال، فمعرفة المقاصد يزيد المسلم إيماناً بكمال الله جل وعلا، وأن له الكمال المطلق.

٢) أن من يتعلم علم المقاصد الشرعية تعلماً صحيحاً؛ يعرف المنهج الشرعي الصحيح، الذي تعرف به مرادات الله ﷻ، وبالتالي يعرف المناهج الفاسدة، التي تنسب بها بعض المقاصد إلى الشرع، ففي هذا الزمان المقاصد الشرعية كالفرس يركبه الفارس وغيره، ومن يحسن ولا يحسن، وكل يدعي المقاصد الشرعية، ويعرف بذلك أهل المنهج الحق من غيرهم، ويكون عندك القدرة على الرد على أصحاب المناهج الباطلة في هذا الباب، ولا ينبغي لطالب العلم أن يكون كساعٍ إلى الهيجاء بغير سلاح، بل يجب عليه المعرفة بالوسائل الشرعية للرد على المخالفين والخصوم، دفاعاً عن الحق، لأن الكل في هذا الزمان ينطق باسم مقاصد الشريعة، وهي من أعظم الأمور المجودة في الساحة، فينبغي لكل من رزقه الله محبة النصوص أن يتقنوا هذا الباب، وأن يعرفوه معرفة صحيحة، حتى يكونوا دعاة للحق، فلا يُعلم زمن واجه فيه الفقه الصحيح هجمة أشرس من زمننا، بشتى ألوان الهجمات، من العلمانيين واللبراليين والإسلاميين وغيرهم ممن يهونون من النصوص ويطعنون فيها وفي أهله، وتحاول أن تنفر الناس منه.

٣) أن من يعرف المقاصد يعرف مراتب المصالح والمفاسد، ومن عرف مراتب المصالح والمفاسد؛ حصل منه الامتثال على الوجه الأكمل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور(المفاسد) الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيرا، وأقل شرا على ما هو دونه، ويدفع أعظم الشرَّين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما، فإن من لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين، لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل ومن عبد الله بغير علم؛ كان ما يفسد أكثر مما يصلح)[قاعدة في المحبة(ص١١٩)]، ومعنى قوله(فإن من لم يعرف الواقع في الخلق) أي: من جهة وقوع المصالح والمفاسد، وقوله(والواجب في الدين) أي: من جهة التعامل مع هذه المصالح والمفاسد، فمنهم من لم يعرف المصالح والمفاسد، فكان ما يفسد أكبر مما يصلح، وهناك من عطل المصالح والمفاسد، منهم من هم أهل الأهواء، حيث وجدوا أن فقه المصالح والمفاسد على الوجه الشرعي يسد عليهم الباب، فقال أحدهم:(إن فقه المصالح والمفاسد ابتدعه علماء الحكام)، فهم يريدون الطعن في العلماء، ومن أكبر الطعن عند العامة أن ينسب العالم إلى الحاكم، لأن الذي يغلب على نظرة العامة هي النظرة المادية، ولأن العلماء هم الذين يقفون في طريقهم، ومن أعظم ما يسد عليهم مفاسدهم التي يبثونها اليوم، مسألة المصالح والمفاسد، وذكر شيخ الإسلام أن أول من عطل المصالح والمفاسد في الأمة هم الخوارج، وذكر ذو الخويصرة.

٤) أنها تعين طالب العلم على فهم القياس، وعلى إثباته وتطبيقه على الوجه الشرعي، من غير إفراط ولا تفريط، وأن القياس حجه، لأن مقاصد الشريعة فيها إثبات تأصيلي وعملي للتعليم، ففيها إثبات أن لله ﷻ حكمة مرادة في أحكامه من جهة التأصيل، وفيها إثبات لأعيان تلك العلل، وإذا ثبت التعليل ثبت القياس، ويعين على فهم القياس من جهة أنه إذا عرف القياس والعلل؛ فإنه يفهم أن ما وجدت فيه هذه

العلة؛ يوجد فيه الحكم، وهذا هو القياس، وتعلم مقاصد الشريعة على الوجه المشروع يعين طالب العلم على العمل بالقياس المشروع، لأن الناس بالعمل بالقياس طرفان ووسط، والوسط هو المشروع، فطرف يعطل القياس، ويرده ولايعمل به، وطرف يُعمل القياس في كل شيء، ويبالغ في إعماله، وهذا مذموم أيضاً، وطرف متوسط وهو الذي يُعمل القياس إعمالاً مشروعاً، (والقياس – كما نص علماء الإسلام– للفقيه؛ كالميتة للمضطر)، لا يجوز العمل به مع وجود ما يتقدمه من الأدلة وهي النصوص أو الإجماع، لكن إذا عُدمت هذه الأدلة؛ فإن الفقيه مضطر لإعمال القياس، فيعمل منه بالمقدار الذي تندفع به الضرورة، فيكون شأن الفقيه مع القياس داخلاً في القاعدة:(إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق)، فإذا ضاق الأمر على الفقيه ولم يجد دليلا يسبق القياس، وسِّعَ عليه فعمل بالقياس، ولكن يعمل بالمقدار الذي تندفع به هذه الضرورة.

٥) أن مقاصد الشريعة تعين على فهم النصوص فهماً صحيحاً، وعلى استنباط الأحكام منها، فطالب العلم إذا علم المقصود الشرعي من النص، فإن هذا يعينه على فهم النص، وعلى إفهام النص، فلابد لطالب العلم أن يَفهَمَ النص وأن يُفهِمه لغيره، ومن أعظم ما يعين على ذلك هو معرفة المقصود الشرعي من هذا النص، وكذلك من أعظم ما يعين على إفهام الناس النص؛ أن يبين لهم المقصود الشرعي الذي يكون في هذا النص، والحكمة الشرعية من النص، وتعين مقاصد الشريعة على استنباط الأحكام من النصوص.

٦) أن مقاصد الشريعة تعين من ابتلي بالفتيا على ضبط فتاواه، فطالب العلم إذا تخصص في العلوم الشرعية يُنظر إليه على أنه مفتي، شاء ذلك أم أبى، حتى لو ظهر منه تقصير، فقد يُقتدى به في الشر ويُجعل حجة، ومن أهم ما يحتاجه طالب العلم أن يضبط فتاواه فلا يضطرب، لأن الفتاوى بنت لحظتها، أي: يأتيك السؤال فتفتي ولا تعطى مهلة، ثم يأتيك سؤال آخر بعد مدة فتفتي، فلابد من ضبط الفتيا لكي لا تضطرب، فمما يعين على ضبط الفتاوى، هو أن يكون لدى الطالب معرفة بمقاصد الشريعة، وأن يستحضر مقاصد الشارع، فهذا يعينه على تذكر الضوابط التي يفتي على ضوئها، ومن أحسن يعين طالب العلم على ضبط فتاواه – بعد حفظ كتاب الله وكثرة إدامة النظر في السنَّة – أن يعرف مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، ففي هذين الفنين ضبط عجيب لمنهجية الإنسان في الفتوى.

٧) أن معرفة مقاصد الشريعة تكون أدعى للتسليم والقبول للأحكام الشرعية، وتزيد النفس طمأنينة بالشرع وأحكامها، ولاشك أن النفس مجبولة على التسليم للحكم الذي عرفت حكمته، فتكون مسارعتها للتسليم إذا عرفت الحكمة أعظم، ولذلك نجد أن نصوص الكتاب والسنة مملوءة بتعليل الأحكام، ولاسيما في الأحكام الكبرى، فلابد أن تكون معللة، لما في ذلك من تأثير في نفوس المُخاطبين، مثلا: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾ {الأنفال: ٢٤}، فواجب عليكم أن تستجيبوا، ثم جاء ﴿ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾، إذاً فالدعوة من الله ومن رسوله ﷺ، فيها حياة الناس، فإذا علم المسلم أن استجابته لأمر الله ولأمر رسول الله ﷺ فيها حياته الحقيقية في الدنيا والآخرة، فإن ذلك أدعى للتسليم، فالحياة الدنيوية الحقيقية ليست حياة الأنفاس وإنما حياة النفس، التي هي الحياة الحقيقية، حياة الاطمئنان والراحة والسعادة، التي قال فيها النبي ﷺ:(... و من كانت الآخرة نيته، جمع الله له أمره، و جعل غناه فيقلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة) {السلسلة الصحيحة ٩٥٠}، فمن يستجيب لله ولأمر رسول الله ﷺ يجمع الله عليه أمره، فقلبه لايهيم في الأودية؛ فلا يهدأ ولا يستقر، بل مطمئن ومستقر، (وجعل غناه في قلبه): فهو يشعر أنه غني، مهما كان عنده فيشعر أنه غني، ففيه الحياة الحقيقية، وكذلك الحياة في الآخرة.

٨) أن العلم بمقاصد الشريعة يعين الدعاة إلى الله على بيان محاسن الشريعة، وتبصير الناس بها، وترغيبهم فيها، فإن هذه الشريعة – المباركة – لها محاسن عظيمة، ومحاسن الشريعة في مقاصد الشريعة، وفي الحكم، فإذا كان الداعية متمكناً من مقاصد الشريعة فإنه يستطيع أن يخاطب الناس بما يؤثر فيهم، بحيث يبين لهم محاسن الشريعة، سواء كان المُخاطبُون مسلمين متقين، أو كانوا مسلمين مسرفين على أنفسهم بالمعاصي، أو كانوا غير مسلمين، فإن معرفة مقاصد الشريعة تعين الدعاية على مخاطبة كل هؤلاء، فالمسلمون المتقون إذا خاطبهم المتمكن من مقاصد الشريعة تمكناً شرعياً، فإنه يعينهم على الثبات، والمسلم المتقي بحاجة على أن يثبت على الخير، لأن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها حيث يشاء، فيحتاج سؤال الله ﷻ أن يثبته على الخير والهدى، ويحتاج إلى بذل الأسباب التي تعينه على الثبات، ومن يدعو الناس يجب أن يكون من أهدافه أن يعين أهل الخير على الثبات على الخير، والمقاصد تعين الداعية على مخاطبة الذين أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي، فإذا بين لهم محاسن الشريعة فإنه يُرجى أن يؤثر ذلك في نفوسهم، ويعيدهم إلى الهدى، والمقاصد تعين الداعية على بيان محاسن الإسلام لغير المسلمين، المحاسن الشرعية الثابتة لا المحاسن المُتَكلَفة بحسب ما يريدها الناس، فبعضهم يريد أن يأتي بمحاسن من عنده، ويترك بعض الأحكام فلا يتكلم فيها، من أجل أن يظهر لهؤلاء الذين يخاطبهم محاسن، هذا ليس منهجاً شرعياً، لكن لو التزم أن يبين لهم محاسن الدين الشرعية الثابتة في المقاصد الشريعة فلا شك أن ذلك سوف يؤثر في قلوبهم.

٩) أن معرفة مقاصد الشريعة تعين طالب العلم على الترجيح بين أقوال العلماء، ونحن بأمس الحاجة إلى معرفة أسباب الترجيح، لأن الفقهاء قد يختلفون في المسألة الواحدة إلى أقاويل، وقد تكون المسألة عملية لابد من النظر فيها، أو تُسأل عنها، فتحتاج أن تعرف الراجح من أقوال أهل العلم، ومعرفة مقاصد الشريعة من الوسائل التي تعين على معرفة الراجح من أقوال أهل العلم، فمثلا: قد تكون موافقة أحد الأقوال لمقصد من مقاصد الشريعة مرجحة له على غيره، فقد ننظر في الأدلة فتتكافأ عندنا، ولكن نجد أن

أحد الأقوال يسنده مقصدٌ من مقاصد الشارع، فيكون ذلك مرجحاً لذلك القول، وقد يكون أحد الأقوال معتضداً بمقصد عام من مقاصد الشريعة، ويكون القوال الآخر معتضداً بمقصد دونه في المنزلة، فيكون الأول مُرَجحاً، وذلك عند تكافؤ الأدلة.

١٠)أن تعلم مقاصد الشريعة والعناية بها يساعد طالب العلم على تكوين الملكة الفقهية عنده، فمن أكثر ما يحتاجه طالب العلم لكي يكون فقيهاً؛ الملكة الفقهية، لأن الفقه يحصل للإنسان بفضل الله ﷻ بتوفر ثلاثة أمور:-

أ) الملكة الذهنية الفطرية، أن يكون عنده من الذهن والذكاء ما يصلح أن يصبح به فقيهاً، وهذا أمر فطري ولكنه يُنَمَّى أيضاً، فالذهن يمكن أن يُنمَّى، ولذلك يقول الأصوليون:(التعليل رياضة العقول)، أي: معرفة التعليل وطرق التعليل والخوض في هذا بدراية وعلم ينمي ذهن الإنسان، فالطفل الصغير إذا طلبت منه أن يحفظ سورة الفاتحة مباشرة لا يستطيع، ولكن لو طلبت منه حفظ آية، فيمكن أن يطيق ذلك، ففي أسبوع يستطيع حفظ الفاتحة، وبعد فترة تجده يستطيع حفظ آيتين في يوم، وبعد فترة يستطيع حفظ ثلاث... وهكذا الذهن، وأيضاً يحصل هذا لمن دخل في كليات الشريعة مثلا وليس له دراية بكتب الشريعة كالأصول والفقه واختلاف الأقوال، فمثل هذا ينصح بأن يبدأ بمتن فقهي، لكي يسهل عليه الدراسة.

ب) المادة العلمية، أن تأخذ العلم بالفقه وتعرف كلام الفقهاء، ومسائل الفقه ونحو ذلك،.

ت) الملكة الفقهية، أي: القدرة على فهم المسائل فهماً صحيحاً مع القدرة على تنزيلها على وقائع الناس، فيكون عند الإنسان القدرة على الربط بين المسألة العلمية التي درسها ووقائع الناس، فإذا جاءه السؤال الواحد ولو بعدة صيغ استطاع أن يربطها بالمسألة التي درسها، وهذه الملكة تحصل للإنسان من الدراسة، لكن بمراعاتها والاهتمام بها، فطالب الفقه عند دراسته لمسألة فقهية . مثلا . يجب أن ينمي ملكته الفقهية فيه، وذلك بدراسة المسألة خارج القاعة الدراسية، وإيراد الأسئلة عليها، وكأنك تُسأل عن هذه الأسئلة، وذلك بأن تأتي بواقعة وتبحث هل ينطبق عليها هذه المسألة أم لا تنطبق؟، أو تبحث في فتاوى أهل العلم وما فيها من أسئلة تناسب هذه المسألة، ومما يعين أيضا: معرفة القواعد الفقهية و مقاصد الشريعة وأن تفهم أصول الفقه.

- [للفائدة:

الفائدة والثمرة والغاية، فالفائدة والثمرة بمعنى واحد، ويعبَّر في المبادئ بالفائدة ويعبَّر بالثمرة، والغاية والفائدة والثمرة متحدة من حيث المعنى ومختلفة من حيث الاعتبار، فنستطيع بدلا من أن نقول فوائد تعلم مقاصد الشريعة، نستطيع أن نقول: الغاية من تعلم مقاصد الشريعة، ونستطيع أن نقول أيضاً: الثمرة من تعلم مقاصد الشريعة، ومن حيث الاعتبار يقولون: أن الغاية هي:(الدافع للطلب، أو الهدف من الدراسة والتَّعلم)، والثمرة هو:(ما ينتج عن هذا العلم)، فيقولون: الغاية طرف في الأول، والثمرة طرف في الأخير،

والمعنى واحد، لكن لو نظرت إليها من بداية الطلب فهي الغاية، وإذا نظرت إليها عند نهاية الطلب فهي الفائدة والثمرة، والغاية هي الأمور التي يريد تحقيقها من هذه الدراسة، والأهمية والفضل هي من أقرب المبادئ إلى الفائدة والغاية والثمرة].

- أهمية علم مقاصد الشريعة، لا شك أن لعلم مقاصد الشريعة أهمية، وتتجلى أهميته في أمور:-

١) أنه يتعلق بخاصة الفقه في الدين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها خاصة الفقه في الدين، الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها)،{مجموع الفتاوى(ج١١/ص٣٥٤)}، فميزة الفقه في الدين (هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها)، وقال أيضا في بيان ما ينبغي أن يحرص عليه طالب العلم: (جماع الخير أن يستعين بالله سبحانه) فتكون عنده ثقة بما عند الله جل وعلا، وأن تكون عنده ثقة بأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، فيستعين بالله ﷻ، ويعتمد على الله، ويتوكل على الله في طلب العلم، لا يعتمد على قدراته، ولا يعتمد على شيخه، وإنما يستعين بالله ويتوكل عليه ثقة بالله، ثم قال:(في تلقى العلم الموروث عن النبي ﷺ فإنه هو الذي يستحق أن يسمى علما)فالعلم الحقيقي هو العلم الموروث عن النبي ﷺ، فالعلم قال الله قال رسوله قال الصحابة هم أولو العرفان،ثم قال:(وما سواه إما أن يكون علما نافعا) وما خرج عن الكتاب والسنة إما أن يكون علما كالمنطق، لكنه ليس بنافع، ثم قال:(وإما أن لا يكون علما وإن سمى به ولئن كان علما نافعا) أي: لو أن هنالك علما غير موروث وهو نافع(فلا بد أن يكون فى ميراث محمد ما يغنى عنه مما هو مثله وخير منه) فمن أراد الانتفاع فعليه بالعلم الموروث عن النبي ﷺ، وإن طلبت غيره فإما إنك لا تطلب علما، وإما أنك لا تطلب علما نافعاً، ثم يقول . وهو الشاهد في كون المقاصد هو خاصة الفقه في الدين .:(ولتكن همته فَهمَ مقاصد الرسول في أمره ونهيه وسائر كلامه) أي" عندما تأخذ العلم الموروث ليكن همّك أن تفهم مقاصد الرسول ﷺ، (فإذا اطمأن قلبه إنَّ هذا هو مراد الرسول فلا يعدل عنه فيما بينه وبين الله ﷻ ولا مع الناس إذا أمكنه ذلك) {مجموع الفتاوى (ج١٠/ ص٦٦٤)}، أي: فإذا علمت مقاصد الرسول ﷺ، فاجعلها طريقك، في عبادتك ومعاملتك للناس، تسير على وفق مقاصد الرسول ﷺ ولا شك أن هذا هو خاصة الفقه في الدين، أن تجعل هذا الطريق تتقرب به إلى الله ﷻ وتتعامل به مع الناس. .

٢) أنه علم سلفي أصيل، اهتم به السلف . رحمهم الله . ، وإن لم يُفردوه بعلم، لعدم الحاجة لذلك، ولذلك الشاطبي رحمه الله . لما ذكر مقدمة الموافقات قال:(وعلى آله وأصحابه الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها وأسسوا قواعدها وأصلوها وجالت أفكارهم في آياتها) {الموافقات (ج١/ص٢١)}، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . بعد أن ذكر آثاراً كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم:(وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم في المتابعة) {مجموع الفتاوى(ج١٧/ص٤٨١)}، إذاً سلفنا الصالح رضوان الله تعالى عليهم كانوا يهتمون بمعرفة مقاصد الشارع وبفهمها وبإعمالها، وهذا معنى قول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .

٣) أنه من أهم الطرق وأزكاها لتمام أمر المؤمن، قال شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(فإذا عرفت المقاصد والوسائل تم الأمر) {مجموع الفتاوى (ج٢٨/ص٢٦٠)}، فإذا عرف ما هو المقصد وعرف ما هو وسيلة تم الأمر.

٤) أن الاهتمام به طريق الأذكياء الأزكياء، أي: أن يهتم به على الوجه المشروع، الذي يُبحث فيه عن مراد الله ﷻ، فلذلك يقول حجة الله الدهلوي:(أم معرفة المقاصد التي بنيت عليها الأحكام، فعلم دقيق، لا يخوض فيه إلا من لَطُف ذهنه، واستقام فهمه)،{حجة الله البالغة}، أي: ليس لكل أحد أن يأتي ويقول مقاصد الشارع، ومقاصد الشريعة، ويبني على ذلك أحكاماً، كما نرى في زماننا، نرى كتَّاباً صحفيين و أطباء بيطريين ومهنيين، يتكلمون في مقاصد الشارع ومقاصد الشريعة، ويتفننون في الأحكام، فهذا طريق من زكت نفسه، وكان متحرياً لما يرضي الله ﷻ لا ما يرضي الناس، وحسُن ذكاءه وفهمه فهو من أهل هذا الفن.

٥) أنه علم يُبحث فيه عن أمر شريف، يُبحث فيه عن مرادات الله ﷻ من الشرع، ويُعنى بما جاءت الشريعة لحفظه، والشريعة . لا شك . أنها جاءت لحفظ المقاصد التي يكون بها صلاح الدارين، فعلم مقاصد الشريعة يتعلق بهذا الأمر.

٦) ما يترتب على هذا العلم من فوائد جنية جليلة، أشرنا إليها في بيان فوائد علم مقاصد الشريعة.

المبحث السابع: حكم تعلم مقاصد الشريعة وتتبعها.

إذا علمنا ما لمقاصد الشريعة من أهمية؛ فإنه ينبغي أن نعلم حكم تعلم مقاصد الشريعة، فالمتحرر من كلام أهل العلم أن حكم تعلم المقاصد يتنوع، وليس حكماً واحداً، فتعلم مقاصد الشريعة فرض عين على المجتهد والمفتي فيما يفتي فيه، يعني يجب على المجتهد أن يعرف مقاصد الشارع، ويجب على المفتي فيما يفتي فيه أن يعرف مقاصد الشارع، حتى لا يفتي بخلاف مقاصد الشارع، ويكون تعلم مقاصد الشريعة فرض كفاية في حق علماء الأمة، لأن مقاصد الشريعة من الشريعة ويجب على علماء الأمة أن يحفظوا هذه الشريعة بتعلمها، ولكن هذا الحفظ ليس متعيناً على كل عالم، بل هو فرض كفاية، إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقيين، ويكون تعلم مقاصد الشريعة مستحباً في حق من زاد على فرض الكفاية، من العلماء وطلاب العلم، كسائر العلوم الشرعية.

* ما حكم تتبع مقاصد الشريعة؟ أي: يتتبع كل الشريعة ليستخرج منها المقاصد، فيقول –مثلا–: ما مقصد الشارع من الوضوء؟ وما مقصده من الصلاة؟ وهكذا في جميع الشريعة؟

فنقول: إن كان تتبع المقاصد من باب بيان مراد الله ﷻ بالطرق الشرعية؛ فهو مطلوب محبوب، وإن كان من باب التكلفات والبحث عن المقاصد من غير دليل، فهذا من التكلف والتنطع الذي نُهينا عنه، فبعض الناس يأتي إلى أمر لم يُشر الدليل إلى مقصد فيه، مع علمنا وتيقننا من أن حكم شرعي ففيه حِكمة، لكنَّا نوقن أيضاً أن الله ﷻ بحكمته أطلعنا بعض حِكم الأحكام بالأدلة، وأخفى عنَّا حِكم بعض الأحكام، وفي كلٍ حكمة، فأطلعنا لحكمة، وأخفى عنا لحكمة، فإذا كان الحكم لم يدل الدليل على وجود مقصد فيه؛ فإن التكلف والبحث عن حكم ومقاصد من التكلف الذي نُهينا عنه، فمثلا: كون صلاة الظهر أربع ركعات، والعصر أربع ركعات، والمغرب ثلاث ركعات، والعشاء بعدها أربع ركعات، والفجر ركعتين، فلا شك أن فيها حكمة، لكن لم يأتي الدليل لا بإشارة ولا بدلالة ظاهرة على نوع هذه الحكمة، وكون بعض الناس يأتي ويتكلف ويستخرج مقاصد وحِكم، هذا من التكلف الذي نهينا عنه، وبعضهم يتكلف المقاصد في بعض الأحكام حتى يُخرجها من التعبد، أو يضعف جانب التعبد فيها، فمثلا: يتكلم بعضهم عن مقاصد الصلاة، فيأتي بمقاصد تدل عليها الأدلة، كتزكية النفس، والنهي عن الفحشاء والمنكر، ونحوها من المقاصد العظيمة، لكن بعضهم يتكلف مقاصد لم يدل عليها الدليل وتضعف من شأن التعبد فيها، فيقول –مثلا–: أن من مقاصد الصلاة جريان الدم في الجسم، لما فيها من الحركة كالركوع والسجود، فكونها فائدة تحصل فهذا لا إشكال فيه، لأن كل حركة تساعد على جريان الدورة الدموية، لكن أن يُجعل هذا من الحِكم ومن أسرار التشريع في مثل هذا، فهذا من التكلفات، وقد نهينا عن التكلف والتنطع، وقد يزري بعلم المقاصد، ولذلك تجد بعض الناس إذا سمع مقاصد الشريعة، تكون عنده نُفره منها، لأنه لا يأتي في نفسه إلا مسألة التكلف في المقاصد، فالتكلف مذموم في تحري المقاصد، لكن إذا كان تتبع المقاصد من باب بيان مراد الله ﷻ بالأدلة والطرق الشرعية، فلا شك أن هذا مطلوب ومحبوب، لكن المذموم هو التكلف ونسبة شيء إلى الشرع وإلى مقصود الشارع من دون أن يدل عليه دليل شرعي.

المبحث الثامن: تاريخ مقاصد الشريعة.

أن العلم بتاريخ العلوم والفنون ليس امراً زائداً لا حاجة إليه، بل له حاجة عظيمة جداً يستفيد منه طالب العلم، إذ أن معرفة تاريخ العلم تُبين لطالب العلم ما حصل في هذا العلم من نمو وتطور، وما أُدخل فيه مما ليس منه، أو من الأمور التي ينبغي التنبه لها أو لا، فمثلا: لو درسنا تاريخ أصول الفقه، وعلمنا أن تاريخها بدأ بزمن النبوة، ثم عرفنا أول من ألف فيه هو الإمام الشافعي، فإن هذا يعطينا أن هذا العلم علمٌ سلفيٌ أصيلٌ نافعٌ ينبغي أن يُهتم به، ثم إذا علمنا أن المعتزلة بعد الإمام الشافعي . رحمه الله . تلقفوا هذا العلم وكتبوا فيه، ثم تلقفه الأشاعرة فكتبوا فيه، وردوا على المعتزلة، فإن هذا يبين لنا أن هذا العلم أُدخل فيه مما ليس منه، مما يتعلق بعقائد المعتزلة والأشاعرة ونحو ذلك، وهذا ينفعنا في هذا العلم، وفي معرفة

المبادئ فائدة كلية وهي –كما ذكرناها–: أن الإنسان يخرج من حد الجهل بالعلم إلى حد العلم الكلي، قبل أن يدخل في حد العلم التفصيلي الجزئي، والناظر في تاريخ مقاصد الشريعة يجد أنها مرت بثلاث مراحل:–

المرحلة الأولى: مرحلة الوجود والنشأة.

أي: المرحلة التي وجدت فيها مقاصد الشريعة ابتدءاً ونشأت، قبل أن تنال حظها من الاهتمام والإبراز والتقسيم ونحو ذلك، وتبدأ هذه المرحلة من زمن النبي ﷺ، وهكذا كل علم يُنسب إلى الشرع ينبغي أن يكون بدءه من زمن النبي ﷺ، وكل علم نُسب إلى الشرع ولم يثبت أنه وجد في زمن النبي ﷺ فنسبته إلى الشرع باطلة، وليست صحيحة، فكل علم شرعي لا بد أن يكون أصله موجوداً في الكتاب والسنة، وإلا لم يكن علماً شرعياً، فمقاصد الشريعة من الشريعة وقد كانت موجودة في زمن النبي ﷺ، حيث بعث الله ﷻ نبيه محمداً ﷺ رحمة للعالمين، فجاء النبي ﷺ لكل ما يصلح البشر، وحذر من كل أوجه الفساد، فكل فساد يقع على الإنسان أو على مكان الإنسان فإن النبي ﷺ جاء بما يدرأه، إما بأمر كلي أو أمر تفصيلي، فليس شيء يصلح المعاش والمعاد إلا جاء به النبي ﷺ، وليس شيء يجلب الفساد في المعاش والمعاد إلا حذر منه النبي ﷺ، وقد آتاه الله جل وعلا الكتاب ومثله معه، وجعل شريعته ناسخة لكل الشرائع، وجعل شريعته باقية إلى يوم الدين، وقد كانت المقاصد تُبيَّن في القرآن والسنة، فالمقاصد مذكورة في كتاب الله جل وعلا، والمقاصد مراعاة في سنة رسول الله ﷺ، يقول الإمام ابن القيم . رحمه الله .:(القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحِكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة)، ثم أخذ ذكر الطرق على وجه الإجمال، إلى أن قال:(والقرآن مملوء من أوله إلى آخره بذكر حِكم الخلق والأمر، ومصالحهما ومنافعهما وما تضمناه من الآيات الشاهدة الدالة عليه، ولا يمكن من له أدني إطلاع على معاني القرآن إنكار ذلك){مفتاح دار السعادة(ج٢/ص٢٢-٢٣)}، فالقرآن والسنة مملوءان من مقاصد الشارع، وقال أيضاً . رحمه الله .:(ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة؛ لزاد على عشرة آلاف موضع){شفاء العليل ص١٨٩)}، ومسألة إثبات الأسباب متعلقة بمسألة التعليل، فالقرآن والسنة فيهما قواعد عظيمة لمقاصد الشريعة، وفيهما مقاصد تفصيلية كثيرة جداً، . قال شيخنا . حفظه الله .:(إن مجال الدارسين –اليوم– هو هذا المجال، وهو مجال النظر في مقاصد الشريعة في الكتاب والسنة، لأن البحوث والدراسات السابقة لمقاصد الشريعة كانت تتركز على تأصيل علم مقاصد الشريعة، فيؤخذ مقاصد الشريعة –مثلا–في سورة من سور القرآن، ويؤخذ –مثلا– حفظ الضروريات في سورة من سور القرآن، أو المقاصد العامة في سورة من سور القرآن، أو مقاصد الأمر أو النهي من صحيح البخاري، أو السنن ونحوها، وهذا مجال عظيم، ولا أظنه ينضب، فمهما كُتِبَ فيه فهو مجال رحب ليزاد فيه، وهذا الباب لم يطرق كثيراً إلى هذا اليوم) .، فإذا تأملنا كتاب الله ﷻ وجدنا كثيرا من بيان المقاصد، مثلا: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ {الذاريات:٥٦}، وهذا فيه تعليل الخلق،

وهو أن الله ﷻ أراد وقصد من خلق الجن والإنس أن يعبدوه ﷻ، وبين الله ﷻ المقصد والمراد من بعثة الرسل، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ ، لماذا؟ ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ {النساء}، وبين الله ﷻ المراد من كثير من الأحكام، وهذا كثير في القرآن، وإذا نظرنا فإنَّا نجد أن من أساليب القرآن بيان الفوائد المترتبة على المأمور به، وبيان المفاسد المترتبة على المنهي عنه، وهذا هو عين ما نتكلم عنه في مقاصد الشريعة، علم مقاصد الشريعة يتعلق ببيان المصالح والمفاسد المرادة شرعاً، ومن أعظم أساليب القرآن أنك تجد بيان المنافع المترتبة على المأمورات، وبيان المفاسد المترتبة على المنهيات، يقول الله مثلا: ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ ﴾ {العنكبوت: ٤٥}، هنا فيه بيان المنافع المترتبة على الصلاة، وأن من منافع الصلاة أنها تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ، ويقول الله ﷻ-مثلا-:﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ {المائدة: ٩١}، فبين الله ﷻ المفاسد المترتبة على الخمر والميسر، وهذا في القرآن باب واسع جداً، ولا يحتاج إلى كثير من التكلف، وكان الرسول ﷺ يراعي مقاصد الشريعة ويبينها ويعلِّمنا كيف نراعي مقاصد الشريعة مراعاة شرعية تجلب المصالح وتدرأ المفاسد، لأن مراعاة المصالح التي يستخدمها الناس منها ما هو مقصود الشارع، يجلب المفسدة ويدفع المصلحة، لكن بالنظر إلى النبي ﷺ وسنته نجد أنه يعلمنا المنهج الشرعي في مراعاة المقاصد الشرعية والنظر إليها، مثلا: يقول النبي ﷺ لعائشة:(لولا قومك حديثوا عهد بشرك أو بكفر، لنقضت الكعبة ولبنيتها على قواعد إبراهيم){البخاري ١٢٦،مسلم ٣٣٠٦}، هذا الحديث يبين النبي ﷺ مراعاة المآلات فيما يترتب على الأمور، وهذا فيه بيان مقصد من مقاصد الشريعة، فبين النبي ﷺ أنه يقصد من ترك البيت وعدم إعادته إلى قواعد إبراهيم عليه السلام درء المفسدة، لأن الناس كانوا حديثي عهد بشرك وكفر، فلو هدم البيت وغيره قد يسبب ذلك الفتنة في نفوس الناس، فنلاحظ هنا أن النبي ﷺ لم يكن محتاجاً أن يعلل فعله، فليس هناك من يطالبه بتعليل مراده، لكن النبي ﷺ يعلمنا أن ننظر إلى المآلات، فعلل لنا النبي ﷺ فعله ليبين لنا أن من مقاصد الشارع درء الفتنة، وهذا من أعظم مقاصد الشريعة، وهذا الأمر أخذه العلماء وانتفعوا به، ولذلك العلماء لما أخطأ بعض الخلفاء فأدخل قبر النبي ﷺ في مسجده؛ لم ينقل العلماء -بعد هذا- القبر من المسجد، درء للفتنة عن الناس، لأنه سيترتب عليه فتنة أعظم من مفسدة بقاءه داخل المسجد، فالنبي ﷺ بين لنا أن المسلم ينبغي له أن ينظر إلى مآلات الأفعال والأقوال، فعندما يفعل شيئاً ينبغي له أن ينظر إلى أصل فعله، هل هو صحيح أم غير صحيح، ثم ينظر إلى أثر فعله هل هو صحيح أو غير صحيح، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة العظيمة، وكذلك النبي ﷺ لم يكن يقتل المنافقين، وكان يقول:(نَهيت عن قتل المصلين){أبي داود٤٩٢٨قال عنه الألباني:صحيح}، أي: الذين يظهرون الصلاة، وإن كان في قلوبهم الفساد العظيم، وقال النبي ﷺ:(دَعْهُ لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَه){البخاري٤٩٠٧،مسلم٦٧٤٨}، فالنبي ﷺ قصد دفع مفسدة عظيمة، وهي صد الناس عن الإسلام بقتل المنافقين، فقد يروج عند الناس أن محمداً يقتل أصحابه، وبالتالي يخاف الناس المجيء إلى النبي ﷺ ويسلِموا، فترك النبي ﷺ قتل المنافقين مع ما في وجودهم من مفسدة، درءاً لهذه المفسدة العظيمة، وكذلك استمر الحال حتى مع قوة الإسلام، حتى عندما دخل الناس في دين الله

أفواجاً وظهر الإسلام لم يقتلهم النبي ﷺ، درءاً للفساد حتى لا يتخذ أقوام ذلك سنة فيقتل بعض المسلمين بزعم أنهم منافقون، وهذا مقصد شرعي عظيم جداً، وهذا الفعل من النبي ﷺ فيه اعتبار لمقاصد الشريعة، وفيه تعليم لاعتبار مقاصد الشريعة، وعدم اعتبار هذه الأمور –لا شك– يجرُّ إلى فساد عظيم، ولو نظرت إلى الناس الذين لا ينظرون إلى هذه المقاصد في أقوالهم وأفعالهم، لوجدت أنهم يجرون على الأمة الفساد العظيم، فهذا تعليم من النبي ﷺ، وعندما كان معاذ يصلي بالناس، ويُطيل بهم، حتى شق ذلك عليهم وانصرف من انصرف من صلاته بسبب طول صلاة معاذ ﷺ قال له النبي ﷺ:(أفتان أنت يا معاذ؟! من أمَّ الناس فليخفف، فإن فيهم الضعيف والمريض وذا الحاجة){البخاري٧٠٥،مسلم١٠٦٨}، فالنبي ﷺ لم يقل لمعاذ:(من أمَّ الناس فليخفف) مباشرة، بل قال له:(أفتان أنت يا معاذ؟!) فبين المقصد من التخفيف، فعلمنا أن من مقاصد الشريعة درء الفتنة، وقوله:(من أمَّ الناس...) فرع عن المقصد، وعندما سُئل النبي ﷺ عن سُؤر الهرة، قال:(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات){الترمذي٩٢،ابن ماجة٣٦٧ قال الألباني:صحيح}، فبين النبي ﷺ الحكم ثم بين المقصد من هذا الحكم، وأنها ليست بنجس، مع أنها تأكل الفئران، والغالب أن في فمها قاذورات، ومع ذلك قال عنها النبي ﷺ:(إنها ليست بنجس) لماذا؟ (لأنها من الطوافين عليكم والطوافات)، هذا التعليل يبين مقصداً من مقاصد الشريعة وهو التيسير، لأن هذا الهر يطوف على الناس فيختلط بملابسهم، وبمفارشهم وأوانيهم، ولو جُعِل نجساً لأدى ذلك إلى المشقة العظيمة، فالشاهد أنَّا إذا نظرنا إلى الكتاب والسنة نجد الكثير من مقاصد الشريعة التي لو علمناها لإندرأت عن الناس الفتن، وجُلبت المصالح وتحققت الخيرات، واجتمعت الكلمة المرادة شرعاً، الاجتماع الذي يريده الله ﷻ ويحبه، وهذا هو المنهج العظيم الذي ينبغي أن يهتم به طلاب العلم في تعليم الناس مقاصد القرآن، فلو لم نشغلهم بمقاصد القرآن شغلهم غيرنا بمقاصد مخترعة، كما هو حاصل اليوم، حيث تجد الكثيرين يتكلمون في المقاصد، ولكن لا تجد عليها إلا ظلمة الرأي، فإذا اهتم طلاب العلم بالمقاصد الشرعية، كان ذلك درأً لفاسد كبير عن الأمة وجلب مصلحة كبيرة لها، لأن في إحكامه سدا للمغرضين للوصول إلى قلوب الناس عن طريق المقاصد.

بعد موت النبي ﷺ تولي الصحابة ﷺ أعباء الحكم والفتوى، وكانوا يعتبرون مقاصد الشريعة، ويلتفتون إليها، وفي كلامهم الكثير من مقاصد الشريعة، وكذلك في أعمالهم الكثير من إعمال مقاصد الشريعة، لأنهم تربوا على يد رسول ﷺ، وأخذوا العلم عنه، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . وقائع كثيرة عن الصحابة تدل على أنهم كانوا يلتفتون إلى مقاصد الشريعة، ومن ذلك ما جاء عن ابن عباس ﷺما، أنه خطب الناس فأطال فكان رجل يقول: الصلاة يا ابن عباس، الصلاة يا ابن عباس، وكان ابن عباس ﷺما يستمر في خطبته لمصلحة عظيمة للمسلمين، وكان الرجل يقول: الصلاة يا ابن عباس، . وهذا الأمر موجود عند الناس إلى اليوم، فالواحد منهم ينظر بقصر نظره ثم يعترض على العلماء .، فقال ابن عباس ﷺما :(جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة من غير خوف ولا مطر){(السنن الكبرى للبيهقي (ج٣/ص١٦٧)،وأصله في مسلم١٦٦٧)}، إذاً ابن عباس ﷺما ذكر أن النبي ﷺ جمع بين

الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة من غير سفر، ولا خوف، ولا مطر، أما السفر فهو ظاهر بقوله:(في المدينة)، ثم قال :(من غير خوف ولا مطر)، فقيل لابن عباس ﷺما: ما أراد بذلك؟ قال:(أراد ألا يُحرِج أمته)، وفي رواية (أراد ألا يُحَّرج أمته)، وهذا في صحيح مسلم، فهنا بين ابن عباس ﷺما المقصود الشرعي من الجمع، فالمقصود الشرعي من الجمع هو رفع الحرج، فلذلك الصواب من أقوال أهل العلم أن علة الجمع بين الصلاتين: الحاجة، أي: الحاجة المعتبرة شرعاً بضوابطها المقررة في علم القواعد الفقهية، ولهذا قال ابن عباس (أراد) فبين أن للحكم مقصداً، وكذلك جاء عن معاذ بن جبل ﷺ أنه قال:(جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء) قال أبي الطفيل: فما حمله على ذلك؟ قال:(أراد أن لا يحرج أمته){(مسلم١٦٦٦)}، ومعناه –كما قال شراح الحديث–:(إنما فعل ذلك لئلا يشق عليهم ويثقل، فأراد التخفيف عنهم)، إذاً فالصحابة . رضوان الله عليهم . كانوا يعلمون أن للأحكام مقاصد، ويبينونها وينصُّون عليها، وكذلك إذا نظرنا إلى عمل الصحابة ﷺ وجدنا أنهم ينظرون في أعمالهم إلى مقاصد الشريعة، وهذا له صور كثيرة منها –مثلا– : أنهم بعد موت النبي ﷺ مباشرة اجتمعوا في السقيفة ليتشاورا فيمن يتولى الأمر، والنبي ﷺ لم يدفن بعد، وهذا ليس حرصاً منهم على الخلافة والإمارة والتولية – كما يظنه البعض–، وإنما لعلمهم أن من مقاصد الشريعة ضبط أمر الناس، ولابد أن يكون للناس رأس يضبط أمورهم، ولذلك بادروا إلى الاجتماع في السقيفة ليحققوا هذا المقصود الشرعي، وأبوبكر الصديق ﷺ لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر ﷺ بالخلافة، لأنه ﷺ لا يريد أن يبقى المسلمون شيئاً يسيراً بلا إمام، فمن مقاصد الشريعة جمع الناس على إمامهم، ولابد أن يكون لهم إمام ينظر في أمورهم، وعندما استحر القتل في القراء ولاسيما في يوم اليمامة رأى أبوبكر ﷺ أن يجمع القرآن، وهذا الأمر لم يكن في زمن النبي ﷺ. ولذلك لما رأى عمر ﷺ عزمَ أبي بكر ﷺ على جمع القرآن اعترض على هذا وقال:(كيف تفعل أمراً لم يفعله رسول الله ﷺ)، فقال أبوبكر ﷺ:(ذلك والله خير)(البخاري٤٩٨٦)، أي: فيه خير ينظر إليه شرعاً ويعتبر شرعاً، فهو من المرادات الشرعية، وجُمع القرآن لأن الصحابة ﷺ خافوا على القرآن من موت القراء، فلابد من جمعه وكتابته، وهذا من حفظ القرآن، فمن مقاصد الشريعة أن يُحفظ كتاب الله، ومن حفظ كتاب الله أن يُحفظ مجموعاً مكتوباً، ففعله أبوبكر ﷺ ووافقه الصحابة، وكذلك لو نظرنا إلى عمر ﷺ في عام المجاعة، عندما اشتد الجوع بالناس أوقف حدَّ السرقة في ذلك العام (مصنف ابن أبي شيبة(ج٦/ص٥٢٦،٥٢٧)، لأنه نظر إلى قاعدة الشريعة في المصالح والمفاسد، فأوقف حد السرقة في عام المجاعة، ثم جاء بعد عصر الصحابة عصر التابعين والأئمة الأربعة وعصر تلاميذهم وهذا فيه كثير من مقاصد الشريعة، سواء ما نص عليه الأئمة أو ما عملوا به، وباب المصالح المرسلة باب عظيم في مقاصد الشريعة، والمصالح المرسلة: هي التي لم يرد دليل من الشارع على اعتبارها ولا على إلغائها وكانت ملائمة لتصرفات الشارع، أي: أن جنسها مما يعتبر شرعاً، لكن عينها لم يأتي فيه دليل، لا على الاعتبار ولا على الإلغاء، وهي من الأدلة المختلف فيها، لكن لو نظرنا إلى عمل الأئمة والفقهاء نجد أنهم من جهة العمل متفقون على النظر

إلى المصلحة المرسلة، وعلى العمل بها فلا يوجد إمام ولا مذهب من المذاهب المعتبرة لا يلتفت إلى المصلحة المرسلة في الفقه، وهذا يدل على عناية الأئمة وتلاميذهم بمقاصد الشريعة.

المرحلة الثانية: مرحلة الاهتمام والإبراز بدون إفراد.

ومعنى هذا: هي مرحلة التقسيم والتنويع وإظهار المباحث بدون أن تفرد بعلم، أي: ظهرت تقسيمات للمقاصد، وظهرت مباحث للمقاصد، لكنها كانت تذكر ضمن كتب أصول الفقه، ولم تفرد بعلم مستقل، وأول من عُرف بالاهتمام بتقسيمات ما يتعلق بالمقاصد وتأصيلاتها هو إمام الحرمين الجويني، ولذلك نستطيع أن نقول أن هذه المرحلة تبدأ من زمن إمام الحرمين الجويني، نعم؛ سبق الإمام الجويني علماء تكلموا في محاسن الشريعة، كالقفال الشاشي الكبير، فكتب عن (محاسن الشرائع) و(محاسن الإسلام)، ومدح هذا الكتاب الإمام ابن القيم . رحمه الله . ، . والكتاب موجود وهناك من يحققه تحقيقاً علميا ً، وهناك أيضاً من يقال له الحكيم الترمذي ألف كتاباً حول هذا، لكنه لم يتكلم عن تفصيلات التأصيل لمقاصد الشريعة من جهة التقسيم ونحو هذا، فالسابقون الذين كتبوا كانوا يتكلمون عن مقاصد وأهداف من الأحكام، والجويني هو الذي له الريادة في الاهتمام بمقاصد الشريعة، وإبراز أصوله، وقد نبَّه إلى ضرورة مراعاة مقاصد الشريعة، فقال:(ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة)(البرهان في أصول الفقه(ج١/ص٢٠٦)، وبين أن اعتبار المقاصد ليس أمراً حادثاً، بل هو طرق الصحابة رضوان الله عليهم، وأنهم كانوا يعتمدون النظر إلى المصالح والمراشد والمحاسن، وكانوا يعتبرون محاسن الشريعة، وبيَّن أن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، وهو ما يسمى بالاستصلاح، وقسَّم المصالح قسمة خماسية، وهذا التقسيم هو تقسيم لمقاصد الشريعة بحسب المصالح، ومن المعلوم أن مقاصد الشريعة من جهة الصالح تقسم إلى ثلاثة أقسام: ضرورية وحاجيه وتحسينية، ولكن نجد أن الإمام الجويني قسمها إلى خمسة أقسام، فقال:(أحدها ما يعقل معناه، وهو أصل ويؤل المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لابد منه)، فقوله(أحدها ما يعقل معناه): أي ما تعرف علته، وما يُعرف المقصود منه، ثم قال :(وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليها)، هذا القسم الضروريات، ثم قال:(والضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة) فالحاجة دون حد الضرورة، والعلماء يقولون إن من الحاجات ما ينتهي إلى حد الضرورة، والمتقرر أن الضرورة هي ما تؤدي إلى الهلكة أو يشبه الهلكة، والحاجة هي ما تؤدي إلى الحرج والمشقة الخارجة عن المعتاد، هذه الحاجة تتفاوت ليست درجة واحدة، فمنها ما ينتهي إلى حد الضرورة، أي: تتعطل به المصالح حتى يقترب من الهلكة، وهذا مثل السيارة في زمننا من حيث الجملة، فالسيارة –لاشك– أنها ليست من الضروريات التي لو فرطنا فيها لأدى ذلك إلى التهلكة أو اقترب من الهلاك، فهي من الحاجة لو فقدها المرء لوقع في حرج، لكن هذه الحاجة قريبة من الضرورة، فالإنسان يتعطل عن مصالحه إذا لم تكن عنده سيارة، وخاصة إذا كان يعيش في المدن، وما ينتهي إلى حد الضرورة يأخذ حكم الضرورة،

لكن الحاجة لا تنتهي إلى حد الضرورة كما قال إمام الحرمين، ولذلك يقول الفقهاء في القواعد الفقهية: (الحاجة تُنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)، وليس المراد كل حاجة، وإلا لم تكن هناك فائدة في التقسيم بين الحاجة والضرورة، ولكن المقصود هي الحاجة التي تقترب من الضرورة، فتنزل منزلة الضرورة وتأخذ أحكامها، والذي معنا هنا –التي ذكرها– حاجة لا تنتهي إلى حد الضرورة، مثَّل لها، فقال:(وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة) أي: أن الإجارة هي من الحاجيات، ولو لم تُشرع الإجارة لوقع الناس في حرج، لأن الإنسان في بعض مصالحه يحتاج إلى استئجار بعض الأمور، لأنه لا يستطيع أن يتملكها، ولا يبذلها أصحابها بلا عوض، وهذا هو قسم الذي اصطلحنا عليها بقسم الحاجيات، ثم قال:(والضرب الثالث ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة) أي: لا يوقع فواته في الهلكة والحرج والمشقة، قال:(ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها)، وهذا القسم يتعلق بالتحسين والتكميل، في جلب المكارم، ثم قال:(ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث)، فطهارة الحدث وإزالة الخبث لا تتعلق بها ضرورة ولا حاجة، ولكنها في باب المكارم، وكونها من باب المكارم لا يعني أنها مستحبة ..وسيأتي في تقسيمات المقاصد، فهذه هي الأقسام المصطلح عليها، ولكن إمام الحرمين أضاف إليها قسمين فقال:(والضرب الرابع ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداءاً، وفي تحصيله خروج عن قياس كلي)، قوله (ما لا يستند إلى حاجة ولا ضرورة) فكأن هذا من القسم الثالث، وقوله (وفي تحصيله خروج عن قياس كلي) فيه الفارق بين القسمين الثالث والرابع، (قياس كلي) أي: قاعدة كلية، ثم قال:(وبهذه المرتبة يتميز هذا الضرب من الضرب الثالث وبيان ذلك بالمثال أن الغرض من الكتابة(مكاتبة العبد) تحصيل العتق وهو مندوب إليه والكتابة المنتهضة سبباً في تحصيل العتق تتضمن أمورا خارجة عن الأقيسة الكلية كمعاملة السيد عبده و كمقابلته ملكه بملكه) يقال في المكاتبة: أن السيد يبيع ماله بماله، فالعبد ملك للسيد، ومال العبد ملك للسيد، فإذا كاتب السيد العبد على مال؛ فهذا المال الذي يأتي به العبد هو ملك للسيد، فيبيع ملكه بملكه، وهذا ليس جارياً على القياس والقواعد الشرعية، والإجارة ذكرناها في النوع الثاني من جهة أنها من الحاجيات، وهو داخل في النوع الرابع من باب أنها خارجة عن القياس الكلي، إذ أن المستأجر يدفع المال على منفعة لم يمتلكها بعد، فهو عقد على معدوم، والقياس يقتضي المنع، والفرق بين الثالث والرابع؛ أن الثالث جارٍ على القواعد، والرابع خارج عن القواعد الكلية، ثم قال:(والضرب الخامس من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة)، أي: الأقسام الأربعة السابقة معلومة المعنى، وهذا القسم لم يعرف علته، ولم يقل: ما لا معنى فيه، بل قال (ما لا يلوح فيه للمستنبط)، إذاً هو فيه معنى وحكمة، لكن المستنبط لا يظهر هذا، ثم قال:(وهذا يندر تصويره جداً){البرهان في أصول الفقه(ج٢/ص٦٠٢-٦٠٤)}، أي: هذا من الصعب أن يُذكر له مثال، لأنه قليل جداً، ونبَّه إمام الحرمين على كثير من المقاصد، وسار على طريقته تلميذه الغزالي، في تقسيمات المصالح والمقاصد وبيانها، ولا زال

العلماء يهتمون بمقاصد الشريعة حتى جاء العز بن عبد السلام ، المعروف بسلطان العلماء فوضع كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام)، ووضع كتابه الآخر المعروف بـ(القواعد الصغرى)، واهتم في هذين الكتابين بالمصالح وقواعد المصالح، فذكر كثيراً من قواعد المصالح، لكنه لم يتكلم عن مقاصد الشريعة على وجه كلي شامل، وإنما كان كلامه عن المصالح وما يتعلق بها من القواعد، ولا شك أن المصالح لبُّ المقاصد، ولذلك السبكي لما ترجم له ذكر من ألقابه: العارف بالمقاصد، وممن اهتم بمقاصد الشريعة اهتماماً كبيراً جداً تأصيلاً وتفصيلاً شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . فقد اهتم بتأصيل مقاصد الشريعة، وبين أن الشريعة جاءت لحِكم ومصالح ومقاصد وغايات، وردَّ على المخالفين، وجعل ذلك من أكبر أصول الإسلام، بل أنه ذكر هذه المسألة في موطن فقال:(أعظم المسائل الإلهية)، أي: أعظم المسائل التي تنسب إلى الله ﷻ، أي: تعليل الأفعال والأحكام، وذكر كثيراً من مقاصد الشريعة، وشيخ الإسلام ابن تيمية في فقهه ممن يهتمون بالمقاصد اهتماما كبيراً، وقلَّ أن يتكلم عن مسألة فقهية ولا يتعرض للمقصد فيها، والدكتور يوسف البدوي كتب –كتابة نافعة– عن مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وكتابه كان في تأصيلات مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام، لكن لازال شيخ الإسلام ابن تيمية أن يُكتب عن المقاصد التفصيلية عنده، فما من مسألة فقهية يذكرها شيخ الإسلام إلا ويذكر معها مقصداً شرعياً، بل وقد يرجح بالمقاصد، فكثيراً ما ينص –مثلا– على رأي للإمام مالك ويقويه لموافقته لمقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وتبعه على ذلك تلميذه ابن القيم، وتتلمذ على ابن القيم إمام مالكي يقال له: المقَّري، والمقري أخذ من ابن القيم . رحمه الله . الاهتمام بمقاصد الشريعة، فكان يهتم في دروسه ومجالسه ببيان مقاصد الشارع، ولم يؤلف في هذا، ولكنه كان يهتم به في دروسه، وكان في حلقته طالب علمٍ نبيه، أعجبه اهتمام شيخه بمقاصد الشارع، ورأى أن الأمر يحتاج إلى اهتمام، هو الإمام الشاطبي . رحمه الله . فهو تلميذ المقري، والمقري تلميذ ابن القيم، فاخذ الشاطبي من مجالس شيخه الاهتمام بمقاصد الشريعة، ورأى أن هذا الباب ينبغي أن يُهتم به ويُعتنى به، ومن هنا برز اهتمام الشاطبي بأسرار التشريع، ورأى أن من مما يثبت العلم؛ أن يُربط بأسرار التشريع، فألف كتاباً نافعاً أسماه بـ"الموافقات "، هذا الكتاب كان اسمه إبتداءاً " عنوان التعريف بأسرار التكليف "، ثم حدث أمر جعله يغيره إلى "الموافقات "، وهذا الكتاب معنيٌ بربط أصول الفقه بأسرار التشريع، ولذلك الشاطبي في الموافقات له مدرسة مستقلة في أصول الفقه، غير المدرسة التي أُصطلح عليها بمدرسة الأحناف الفقهاء ومدرسة الجمهور أو الشافعية أو طريقة الجمع، فهناك طريقة الشاطبي، وهي طريقة ربط أصول الفقه بأسرار الشريعة، ومن الاهتمام بأسرار الشريعة أنه اهتم بالمقاصد، فكتب في المقاصد كتابةً حتى كاد أن يفرد المقاصد بعلم، فكتب في ضمن الموافقات كتاب المقاصد، ولو انتزع طالب علم كتاب المقاصد من كتاب الموافقات وسماه بـ"مقاصد الشريعة " للشاطبي وتركه كما هو؛ لما اختل الأمر أبداً، غير أنه لم يفرده، لكن بنيانه ومباحثه وطريقته كأنه مؤلف مستقل، ولذلك الشاطبي كاد أن يصل بالمقاصد إلى أن يكون علماً مستقلاً، بطريق التقسيم والتنويع والتدليل والتأصيل وذكر المباحث

والمسائل غير أنه ـ رحمه الله ـ جعل ذلك ضمن كتابه الموافقات، وفي المقاصد قسم المقاصد إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين، ثم بحث مقاصد الشارع وقسمها تقسيماً بديعاً.

المرحلة الثالثة: مرحلة الإفراد والتمييز.

أي: مرحلة إفراد المقاصد بعلم مستقل، وإخراجها عن أصول الفقه، وهذه المرحلة أول من بدأها هو مفتي تونس في زمنه محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، حيث ألف كتابه المعروف بـ"مقاصد الشريعة الإسلامية"، وكان ـ رحمه الله ـ يعتني بالمقاصد في دروسه وفي مؤلفاته حتى أفردها بكتاب مستقل، وجعلها علم مستقل، وكان مقصده من إفراد المقاصد بكتاب مستقل وبجعلها علماً مستقلاً أن يقلل الخلاف بين الفقهاء، فهو رأى الاختلاف بين الفقهاء وأتباع المذاهب، ورأى ما يؤدي إليه الاختلاف من مفاسد عظيمة، حتى يصل في بعض الأحيان إلى الاقتتال وإلى أمور منكرة، فأراد ـ رحمه الله ـ أن يذكر ما يقلل هذا الاختلاف، ورأى أن أصول الفقه موجود من زمن الشافعي، ولكنه لم يقلل الاختلاف، بل الاختلاف في ازدياد، فقال: لابد من شيء آخر، فظن أن علم مقاصد الشريعة مما يقلل هذا الاختلاف إن لم يذهبه، فألف كتابه، بقصد أن يكون مرجعا عند المتفقهين عند الاختلاف، وقد كتب ـ رحمه الله ـ كتابة جيدة، وتكلم عن مقاصد الشريعة العامة، وعن الحاجة إلى المقاصد، وعن مقاصد الشريعة في كتاب المعاملات على وجه الخصوص، وكانت كتاباته جيدة، غير أن الناظر فيها يجد أنها نثرية تأملية أكثر من كونها تأصيلية، فكل الكتابات لا تخرج من منهجين: إما أن يكون منهج الكتاب منهجاً نثرياً تأملياً، وإما أن يكون منهج الكتاب تأصيلياً، المنهج النثري يكون على طريقة النثر وعلى طريقة –ما يمكن أن يسمى– بالانطباعات والرغبات والتأملات، وأقرب شيء لإلى هذه الطريقة؛ طريقة المجالس العلمية، فالكلام في المجالس يأخذ جانب التأمل مع العلم، أكثر من جهة التأصيل، ولذلك نجد أن الناس يتساهلون في مجالسهم ولا يتساهلون في كتاباتهم، وقد ترى أن بعضهم يجلس إلى شيخ ثم يتصيد عليه أخطاء، فالشيخ في المجلس لا يحرر المصطلحات، ولا يدقق في المصطلحات، فقد يقول مصطلحاً بالمعنى يفهمه الناس الموجودون في المجلس، بينما لو كتب لما أطلق هذا المصطلح، فقد يتكلم الشيخ –مثلا– في القدر، ويقول لهم هذا من المتشابه، ويأمر بتركه، بينما لو كتب لما أطلق هذا المصطلح، بل يبين معه أموراً أخرى، فهو متشابه بالنسبة للطلاب، فعقولهم قد تكون أدنى من أن تدرك هذا الأمر، فهو متشابه عليهم، ولذلك قد تجد بعض الكتب؛ الكتابة فيها نثرية تأملية، ليست تأصيلية يُرجع فيها إلى الكتب والأصول والتقعيد ووزن الكلام، والمنهج ألتأصيلي هو الذي يكون مدققاً فيه بحيث يُرجع فيها إلى الكتب المتقدمة ويُوثق، ويُرجع فيه إلى الأصول والأدلة، ويوزن فيه الكلام وزناً، ولذلك قد يكتب كاتبان في موضوع واحد، أحدهما يكتب بالمنهج التأملي، والأخر يكتب بالمنهج التأصيلي، فتجد الذي يكتب بالمنهج التأملي يكتب عشرين صفحة في موضوع، بينما تجد الذي يكتب بالمنهج التأصيلي يكتب سطرين في نفس الموضوع، ولو أردت أن تعبر عن العشرين صفحة الموجودة في المنهج التأملي؛ لما وجدت إلا هذين السطرين، قال شيخنا ـ حفظه الله ـ :(

أن المنهج التأملي يغلب على أهل المغرب العربي عموما)، فكثيراً ما تجد في كتاباتهم النثر الطويل، في موضوع لو قرأته تجد أنك تحتاج تختصره إلى ثلاث أو أربع أسطر، يغلب هذا في كتبهم ومحاضراتهم في الجملة، وهذا لا يعني أنه ليس فيه خير أو علم، لكنه منهج موجود، ولذلك تجد أن كثيراً من الكتب التي تصدر من المغرب العربي قد تجد في كل عشر أو عشرين صفحة مرجعاً واحداً، تجد حاشية أو حاشيتين، لأن المنهج منهج نثري، بخلاف المنهج التأصيلي فتجد أن في كل صفحة عدد من الحواشي والمراجع، وكتابة الطاهر بن عاشور . رحمه الله . للمقاصد كتابة تأملية، وسبب هذا –فيما يظهر– فوق منهج الكتابة في المغرب العربي عموماً؛أن الطاهر بن عاشور يكتب شيئاً جديداً –إفراد العلم– فيحتاج فيه إلى أسلوب النثر، من أجل أن يفهم الناس ما يريد، وهذا معروف عند كل من يريد أن يكتب في شيء جديد فيحتاج إلى أن يشرح أكثر مما يؤصل، ولذلك نجد أيضاً الدكتور يعقوب البا حسين له كتب معروفة، كتاباته فيها أصولية، لا يزيد في الكلام، فتجده أحياناً ينتقد التعريفات لوجود الزيادة في التعريف، ولكن لو نظرت في كتابه "التخريج عند الفقهاء والأصوليين" لما ظننت أن هذا من كتبه، لاختلاف منهجه في هذا الكتاب، فمنهجه فيه منهج نثري تأملي، لأنه أول من أفرد التخريج بكونه علماً، فاحتاج أن يشرح وينثر حتى يقنع الناس بما أتى به، وكان التخريج قبله عملاً، فأراد أن يجعله علماً، ولا يعني قولنا: أن كتابة الطاهر بن عاشور نثرية تأملية أنها ليس فيها علم، ولا يعني أنها منتقدة، لكن لو أن طالب علم أراد أن يأخذ كتابة الطاهر بن عاشور ويجعلها كتابة تأصيلية؛ لكان ذلك نافعاً، ولاختصر ذلك في متن أقل بكثير من كتابة الطاهر بن عاشور، ثم تتابع الباحثون على الكتابة في مقاصد الشريعة بعد ذلك، قال شيخنا . حفظه الله .:(إن كل من كتب في مقاصد الشريعة فيما اطلعت عليه لم يخرج عن دائرة الشاطبي و الطاهر بن عاشور)، ولازالت مقاصد الشريعة بحاجة إلى الكتابة والبحث، لاسيما المقاصد التفصيلية، فإنها بحر يحتاج إلى بيان، وهناك جوانب في مقاصد الشريعة لم يُهتم بالتأليف فيها حتى اليوم اهتماماً كبيراً، كـ:

١) مقاصد الشريعة في الكتاب والسنة، وكذلك المقاصد عند الصحابة، وهناك رسالة في المغرب "مراعاة الخلفاء الراشدين لمقاصد الشريعة" ورسالة أخرى في "اعتبار عمر ﷺ لمقاصد الشريعة" في الرباط في المغرب.

٢) المقاصد التفصيلية في كتب الفقهاء ونحو ذلك.

٣) مقاصد العقيدة وهو مهم جداً لما له من الأثر العظيم في إصلاح القلوب، أي: مقاصد الشريعة في العقائد، فتجد أن أكثر من يتكلمون يربطون مقاصد الشريعة بالفقه، ولاشك أن هناك مقاصد عظيمة في أمور العقيدة، وإبرازها فيه أثر عظيم في إصلاح القلوب، فلو نظرنا إلى عقيدة أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات؛ لوجدنا مقاصد عظيمة تبرز في هذه العقيدة، وأعظم آثارها تتعلق بإصلاح القلوب، فهذا باب يحتاج إلى اهتمام كبير من طلاب العلم.

* القسم الثاني: إثبات المقاصد وأقسامها، وفيها مبحثان:

المبحث الأول: إثبات المقاصد، ويكون الكلام فيه من وجهين:-

الأول: إثبات أن للشارع مقاصد من الأحكام.

أي: هل للشارع مقاصد من أحكامه؟ وهل توجد أصلاً مقاصد للشريعة؟ ويكون ذلك في عدة نقاط:-

١) إثبات المقاصد في أصل التشريع، هذه النقطة تقوم على أصل عقدي كبير من أصول العقيدة، إذا أُثبِت أُثبتت المقاصد ولا إشكال حين إذ، وإذا نفي فإن في إثبات المقاصد إذ ذاك إشكالاً كبيراً، هذا الأصل هو أصل تعليل أفعال الله وأحكامه، هل الله ﷻ شرع الأحكام لحِكم وغايات، أو أنه ﷻ شرع الأحكام لمحض الإرادة، فنهى –مثلا– عن الكذب لا لحكمة في ذلك، وإنما أراد أن ينهى عن الكذب، وأمر –مثلا– بالصلاة لا لحكمة في ذلك، وإنما لأنه ﷻ أراد أن يأمر بالصلاة، وعلى هذا الاحتمال الثاني يجوز في الحكمة أن يأمر الله بالكذب، وأن ينهى عن الصدق، وأن ينهى عن الصلاة، لأنه على هذا الاحتمال الثاني الحكمة في الأمر، فمتى ما وجد الأمر وجدت الحكمة، فإذا أمر الله بالكذب –ولا حول ولا قوة إلا بالله– وجدت الحكمة، وإذا أمر الله بالصدق وجدت الحكمة، إذاً الحكمة على هذا الاحتمال ليست في المأمور به، وإنما الحكمة في مجرد الأمر، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي، كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة، و هل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث أو بمعنى الإمارة والعلامة)، فهذا الثاني مرتب على الأول، فإذا قلنا أن الله ﷻ يأمر وينهى لحكمة؛ فالعلة بمعنى الباعث –على تفسير للباعث يقرر في أصول الفقه–، وإذا قلنا أن الله يأمر لمحض الإرادة؛ فالعلة بمعنى مجرد الأمارة والعلامة على الأحكام، ثم قال:(وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل، ويأمر بالشرك والكذب والظلم أم لا؟)[مجموع الفتاوى(ج٨/ص٨٢)]، هذا عنوان المسألة التي إذا قررناها تقرر عندنا مقاصد الشريعة، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . أن هذه المسألة (أعظم المسائل الإلهية) [في منهاج السنة النبوية(ج٣/ص٣٩)بلفظ(أجل المسائل الإلهية)]، (ومن أعظم أصول الدين)[في مجموع الفتاوى(ج١٧/ص٢٠٥) (أعظم مسائل الدين)]، ولاشك أنها من أعظم أصول الدين، وما يترتب عليها في الأصول كثيرٌ جداً، فتحتاج إلى تحقيق، والمسلمين اختلفوا في أصل المسألة إلى قولين:-

القول الأول: قول أهل السنة والجماعة، ووافقهم كثير من المنتسبين إلى الإسلام من غيرهم، كالمعتزلة ونحوهم، وهذا القول: هو إن الله يشرع الأحكام لحِكم مقصودة أرادها وغايات محمودة، فأفعال الله وأحكامه معللة بحِكم عظيمة وغايات مطلوبة.

القول الثاني: قول الأشاعرة، قالوا: إن أحكام الله لمحض المشيئة، فأمرَ اللهُ لأنه شاء، ونهى الله لأنه شاء لا لحكمة، فأحكام الله ليست معللة عندهم.

والذين وافقوا أهل السنة والجماعة في القول بالتعليل ليسوا مع أهل السنة في المسألة على أي حال، هم وافقوا في أصل التعليل، ورأس هؤلاء المعتزلة، ويتبن ذلك في ثلاث نقاط:-

الأول: أن أهل السنة والجماعة –مثلا– يصفون الله بأنه حكيم، فيثبتون لله ﷻ هذه الصفة، والمعتزلة ينفون هذه الصفة، وإن وافقوا أهل السنة والجماعة أن الله شرع الأحكام لحِكم؛ لكنهم ينفون صفة الحكمة ولا يثبتونها لله ﷻ.

الثاني: أن أهل السنة والجماعة يثبتون الحِكم المقصودة المرادة لله من التشريع من باب الرحمة والإحسان والتفضل، يقولون إن الله ﷻ أراد هذه الحِكم رحمة بالخلق، وتفضلاً منه ﷻ على الخلق، وإحساناً منه ﷻ، أما المعتزلة فيرون أن ذلك واجباً على الله ﷻ من باب المعاوضة، فيقولون: يجب على الله ﷻ أن يعوض المكلفين، فالمكلَّفون مأمورون بالتكليف؛ فيعاوضهم الله ﷻ بهذه الحِكم، ولو كان الأمر من باب المعاوضة لخسر الإنسان ولاشك، فإن الإنسان لو عَبَدَ الله عمره كله في معاوضة جزءٍ من نعمة العين لما استوفى ذلك.

ولذلك قيل: أن رأي الأشاعرة ردة فعلٍ لرأي المعتزلة، فالأشاعرة –كما قيل– خرجوا من عباءة المعتزلة، ولذلك قال بعض أهل العلم عنهم: أنهم أفراخ المعتزلة، فوجدوا رأي المعتزلة بوجوب الأصل على الله، فجاءوا بما يضاد ذلك تماماً، فأخذوا الناحية الأخرى، فنفوا أن الله يريد هذه الحِكم.

الثالث: أن أهل السنة والجماعة يثبتون أن في تشريع الأحكام حِكماً ترجع إلى المخلوقين، التي هي إصلاحهم في معاشهم ومعادهم، وفيه أيضاً حِكمٌ ترجع إلى الله ﷻ، فالله يأمر بالشيء لأنه يحبه، فإذا أمرنا الله بالصلاة علمنا أن الله يحب الصلاة، وإذا أمرنا بالصدق فالله يحب الصدق، وينهى عن الشيء لأنه يبغضه ويأباه، فنهانا عن الكذب فالله يبغض الكذب، فهذه الحِكم راجعة إلى الله ﷻ، فالحِكم ترجع إلى المخلوقين وترجع إلى الله ﷻ، أما المعتزلة فلا يثبتون إلا الحِكم التي ترجع إلى المخلوقين.

ولاشك أن المتأمل في المسألة والناظر فيها الدارس لها؛ يرى أن قول أهل السنة والجماعة هو القول الذي يجب المصير إليه، وهو الذي يؤيده المنقول والمعقول، فلا منقول إلا وهو دال على قول أهل السنة والجماعة، ولا معقول إلا وهو مؤيد لقول أهل السنة والجماعة.

* أما المنقول: فلا شك أن الله ﷻ شرع الشرع كله لحِكم عظيمة، أطلعنا على كثير منها لحكمة عظيمة، وأخفى عنَّا بعضها لحكمة عظيمة، و خفائها عنا لا يدل على عدم وجودها، لكن يدل على أن الحكمة أن تكون خافية عنا، فالله ﷻ حكيم عليم، شرع هذا الشرع لإصلاحنا، وقد يكون إصلاحنا في أن نعلم الحكمة بعينها، وقد يكون إصلاحنا في أن نعتقد في وجود الحكمة ولكن عينها يخفى عنا، وهذا من حكمة الله ﷻ، وهذا الأمر في الشرع كله، فالله يُعلمنا بما يكون في صلاحنا العلم به، ويخفي عنا ما يكون في خفائه صلاح لنا، والمتأمل في لهذا يزيده ذلك إدراكاً ويقيناً بحكمة الله ﷻ وأنه شرع الشرع لحِكم، وإن شئت مثالاً فانظر: الله ﷻ أعلمنا بفضل ليلة القدر، وما فيها من الفضائل والمصالح العظيمة، وأطلعنا على كونها في شهر رمضان، بل علم الله فينا ضعفاً فخفف عنا وأعلمنا بأنها في العشر الأواخر من

رمضان، لأن إذا علمنا فضلها، وعلمنا أنه منحصرة في زمن يمكننا أن نجتهد فيه، فإن هذا يدعونا إلى الاجتهاد، لأنها عشرة ليالٍ فحسب، ليلة القائم فيها إيماناً واحتساباً يغفر له ما تقدم من ذنبه، وهي خير من ألف شهر، اجتهاد في عشرة أيام يُحصِّل فيها العبد فضيلة أكثر من ألف شهر، لاشك أن هذا يجعل العبد يزداد اجتهاداً، لكن الله ﷻ أخفى عنا عينها، وفي أي ليلة هي، فلا يمكن بحال أن يجزم بليلة بعينها، وفي ذلك حكمة عظيمة، لأن العبد ضعيف، ولو علم عين الليلة لما اجتهد إلا في تلك الليلة، وهذا أمر مُشاهد، فتجد في بعض بلدان المسلمين أنهم يجزمون أن ليلة القدر هي ليلة السابع والعشرين، فتجدهم طوال الشهر في لهو، ولا يجتهدون إلا في تلك الليلة، وهذا ملاحظ أيضاً في المسجد النبوي والمسجد الحرام، حيث يكون في هذه الليلة زحاماً شديداً بخلاف بقية الأيام، بل يعتقد البعض أن ليلة الختم أفضل حتى من ليلة القدر، والشاهد أن هذا يبين لنا الحكمة العظيمة التي بسببها أُخفي عنا ليلة القدر، حتى الأدلة تجعلك لا تدري في أي ليلة هي، فالأدلة متقاربة جداً، حتى قال من قال من المحققين أنها متنقلة في الليالي العشر جمعاً بين الأدلة، والذي نريد أن نقوله: هو أن الله شرع الشرع كله لحِكم وغايات، علمنا أكثرها، وفي علمنا صلاحنا، وخفي عنا بعضها، وخفائها لا يعني عدم وجودها، وفي خفائها عنا صلاحنا، والأدلة على هذا متواترة يدل عليها المنقول، ويدخل فيه الإجماع، لأن المنقول إذا أُطلق فيدخل فيه أدلة الكتاب والسنة والإجماع، لأن الإجماع مما يُنقل، ويدل عليها المعقول، وواقع الحال، كلها تدل على قول أهل السنة والجماعة، أما الأدلة من الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصر، وإن شئت فقل: ما من آية في كتاب الله أو حديث في سنة رسول الله ﷺ إلا وهو يدل على أن الله شرع لحكمة، ولهذا يقول الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ كما مر معنا:(والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحِكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة){مفتاح دار السعادة(ج٢/ص٢٢)}،

ويقول الشاطبي ـ رحمه الله ـ مقدماً كما نقدم لمسألة المقاصد:(ولنقدم قبل الشروع في المطلوب –(وهو الكلام على المقاصد)– مقدمة كلامية مسلمة في هذا الموضع، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً، وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا وليس هذا موضع ذلك) موضعه ما يسمى بعلم الكلام، لكن قال :(وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام وزعم الرازي) وهو من أعيان الأشاعرة ورؤوسهم، حيث تكلم عن هذه المسألة في تفسيره، وتكلم عنها في أصوله، ثم قال:(أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك وأن المعتزلة) فنلاحظ أن الأشاعرة دائماً أمامهم المعتزلة، ولذلك يقول بعض طلاب العلم: أن الأشاعرة في تقريراتهم العقدية واقعون تحت ضغط الآراء المعتزلية، فعندما تقرأ لأئمة الأشاعرة ترى أن تأصيلاتهم العلمية لا تجدها أحياناً في مباحثهم العقدية، فأحياناً تقرأ لهم في أصول الفقه تجد فحلاً، يقرر المسائل بطرق علمية قوية، فإذا أتيت إلى أصول الدين؛ تجده يقرر المسائل بحيرة، كمن يبحث في ظلمة، فتعجب! هل هذا الذي يتكلم الآن ويكتب هو نفسه الذي يكتب هناك في أصول الفقه، وهذا ليس فقط في أصول الفقه والعقيدة؛ لكن نفس المباحث، فتجد –مثلا– أن

عالماً منهم يتكلم في التفسير إذا جئت إلى مباحثه في التفسير؛ تجد بحوثاً نفيسة، لكن إذا جاء إلى مباحث العقيدة تجده قد تغير، فأسلوبه ونَفَسُه وطريقته تغيرت، وقيل: من أسباب هذا الأمر أنه يكتب تحت ضغط آراء مخالفة، فهم يكتبون تحت ضغط آراء المعتزلة، فكأنك تشعر أنهم يشعرون أنهم لو تركوا هذا الكلام لثبت رأي المعتزلة، وثبوت رأي المعتزلة من الخطورة بمكان، فلابد من هذا، وهذا يرشدنا إلى أن الإنسان أحياناً إذا كان تحت ضغط يتكلم بأمور قد لا يسلم بها لو لم يكن تحت هذا الضغط، وهذه قضية مهمة جداً حتى في الحكم على الأشخاص، فلا يتكلم متكلم وهو في السلامة والبراءة والفطرة السليمة ليحكم على شخص بنفس الحكم الذي يحكم به على نفسه في غير هذا الأمر، شخص يُعلَّم أن هذا هو الدين، ومن خالف ما يُرشد إليه من مشايخه لكفر، فهو بين ضغط شيخه وبين ما لا يقبله فطرته، فلا يجد إلا أن يصدق شيخه ويكذب فطرته، ولو رفعت عنه هذه الضغوط لما اعتقد ما أُملي عليه من الباطل، فالشاهد قول الشاطبي . رحمه الله .:(وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه ﷻ معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية؛ أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة)، يعني أن الرازي من أئمة القائلين بالقياس، ولا يمكن أن يُثبت القياس، إلا إذا أثبتنا العلل، فهناك يقولون:(ليست معللة بعلة البتة)، إذا نقلوا قولهم هناك إلى قولهم في الأصول نفوا القياس، وهم يرون أن القياس خاصية الاجتهاد، وأن من لم يأخذ بالقياس فليس مجتهداً، فاضطر إلى أن يُثبت العلل، لكنه كغيره من الأشاعرة أراد أن يوفق بين القولين، ولا يمكن التوفيق بين النفي والإثبات المطلقين، فجاءوا ببدعة أن العلل مجرد أمارات، فرد عليهم الأشاعرة بقولهم: إذا كانت مجرد أمارات، إذاً ليست مؤثرة في الأحكام، إذاً لا تنفعكم في القياس، لأنها مجرد علامات، والعلامات لا يصح أن يُنقل منه من مكان إلى مكان، وأخذ الأشاعرة يرد على بعضهم البعض في هذه المسألة، قال الشاطبي :(ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة)، أي: نحن الآن لسنا في حاجة أن نخوض معهم في هذه المسألة، ثم قال –وهو وجه الشاهد–: (والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره، فإن الله ﷻ يقول في بعثه الرسل وهو الأصل: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾{النساء: ١٦٥}، إذاً الله ﷻ بين أن الرسل مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لمقصود، وهو لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ، قال:(﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾ {الأنبياء:١٠٧}، وهذا في خصوص نبينا ﷺ، فالنبي ﷺ بُعث رحمة، قُصِد أن يكون رحمة للعالمين،ثم قال:(وقال في أصل الخِلقة ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۗ ﴾ {هود:٧})، والعجيب أن الرازي في التفسير عندما ذكر هذه الآية قال:(فدل على أن كل شيء إنما هو لإصلاح الناس)، لأن هنا تجرد من مسألة الأصول العقدية، فقرر الأصل العلمي في دلالة الآية، ثم قال: (وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ

لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ ﴾ {المائدة: ٦} ، وقال في الصيام ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ {البقرة}، وفي الصلاة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ {العنكبوت:٤٥})، إلى آخر ما ذكره، ثم قال: (وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم)، وكان مفيداً للعلم؛ لأنه استقراء تام، لو استقرأت القرآن من أوله إلى أخره لدل على هذا، ولو استقرأت السنة بكل ما ثبت فيها لدلت على هذا، ولذلك يقول:(وإذا دل الاستقراء على هذا؛ وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم؛ فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد فلنجر على مقتضاه){الموافقات(ج٢/ص٧٠٦)}.

ويقول البيضاوي –وهو أشعري–:(إن الاستقراء دل على أن الله ﷻ شرع أحكامه لمصالح العباد)، يعني ليست آية ولا آيتين، بل هو استقراء لكل النصوص، إذاً استقراء الأدلة النقلية من الكتاب والسنة يدل دلالة قطعية على أن الله شرع الشرع لمصالح العباد.

وأما الإجماع فهو أشهر من أن يُذكر، فقد أجمع على ذلك السلف الصالح بلا نزاع، تدل عليه أقوالهم وأفعالهم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف)،

. و شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . آية من آيات الله في كلام السلف، يستحضره استحضاراً عجيباً، كتب ما يقرب من سبعين ورقة في مسألة، وذكر الأدلة من الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة الأربعة، ثم قال :(والمقام لا يقتضي الزيادة فقد كتبته والسائل مستوفز عجلان){جاء في موضعين(مجموع الفتاوى (ج٢/ص٤٧٩) و(ج١٢/ص٤١٦)}، قال شيخنا:(تتبعتُ ما كتبه –في هذه الرسالة– وخاصة في نقله عن السلف، فوجدت الكلام فيما وصلنا من كلام السلف كأنه ينقله من كتاب، وهو قد كتبه في المسجد والسائل مستوفز عجلان) .

قال:(وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف مع كثرة البحث عنه و كثرة ما رأيته من ذلك)، أي: مع كثرة عنايته بالبحث عن كلام السلف، وكثرة ما رأى من كلام السلف يقول:(وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف مع كثرة البحث عنه و كثرة ما رأيته من ذلك، هل كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان أو أحدٌ منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التي وجدتها في كتب أهل الكلام من الجهمية والقدرية ومن تلقَّى ذلك عنهم مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة أو أن الأقوال المتماثلة والأعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة ونحو ذلك مما يقولونه كقولهم إن كلام الله كله متماثل)، بقولون كلام الله لا يتفاضل، فآية الكرسي مثل أي آية، قال:(وإن كان الأجر في بعضه أعظم)، وإن كانوا يقولون: أن كلام الله لا يتفاضل لكن الأجر في بعضه أعظم، ثم قال –وهو الشاهد–:(فما و جدت في كلام السلف ما يوافق ذلك، بل يصرحون بالحِكم والأسباب وبيان ما في المأمور به من الصفات الحسنة (محاسن الشريعة) المناسبة للأمر به، وما في المنهي عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهي عنه، ومن تفضيل بعض الأقوال والأعمال في نفسها على بعض، ولم أرَ عن أحد منهم قط أنه خالف النصوص الدالة على ذلك، ولا استشكل ذلك ولا

تأوله){مجموع الفتاوى (ج١٧/ص١٨٢)}، فالسلف متفقون بالقول على ما دلت عليه النصوص، ولم يتأولوا شيئاً من هذه النصوص، وهذا بإجماع السلف، وأما إجماع غيرهم فقد نقله غيره، وأقوى الإجماع ما ينقله المخالف، والأشاعرة نقلوا الإجماع على قول أهل السنة والجماعة، وكذلك غيرهم نقل الإجماع على ذلك، يقول ابن الحاجب:(الأحكام شُرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة)، ويقول القرطبي:(ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية){تفسير القرطبي(ج٢/ص٦٤)}، وهذا من المنقول.

أما المعقول يدل على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة، من جهات، منها:-

١) أن في إثبات الحكمة والتعليل إثباتاً لكمال الله ﷻ، فكل عاقل ينظر في الشرع يعلم أنه يتحقق منه حِكم، فنعلم أن في القصاص حياة، وأن الصوم يحقق التقوى، ولا ينكر هذا أحد من المسلمين، وهذه الحِكم التي نتجت من شرع رب العالمين إذا قلنا عنها إن الله أرادها، أو قلنا إن الله لم يردها ولكنها وقعت اتفاقاً، فالأول أليق بالكمال، كما يضرب المثال: لو أن ثعبانيين يؤذيان المسلمين، رأى أحدهما مسلم فقصده ليقتله فقتله، وأراح المسلمين من شره، وآخر كان على سطح بيته فرمى بحجر فوقعت على الثعبان الثاني فقتله، وأراح المسلمين من شره، فلاشك في أن الأكمل منهما هو الأول، والذي يُمدح على فعله، فهو علم بوجود الثعبان، وبضرر وجوده، وبمصلحة قتله، فقصد قتله فحقق ما أراد، فكان له العلم والإرادة والقدرة على فعل ما أراد، بخلاف الثاني فإنه لو تحققت هذه المصالح من فعله لكنه لم يكن عالماً، فدل هذا أن في إثبات الحكمة والتعليل إثباتاً لكمال الله، وهو اللائق بكمال الله ﷻ.

٢) إن الله عند تشريع الأحكام: إما أن يكون مريداً للحِكم المحمودة الواقعة والحاصلة من التشريع، فهم لا ينازعون في الحِكم الواقعة، ولكنهم ينازعون في الحكم المرادة، فنقول لهم: إن الله عند تشريع الأحكام: إما أن يكون مريداً للحِكم المحمودة الواقعة من التشريع، وإما أن يكون غير مريدٍ لها، فإن كان مريداً فلا إشكال بيننا، وإن كان غير مريد لها؛ فهذا لا يخلو:-

أ - إما أن يكون لعدم علمه السابق بها، فهو لم يعلم بها فلم يردها، وهذا باطل ولاشك.

ب - وإما أن يكون لعدم حكمته، علم ولكن لم يرده، فهو علم أن في الحياة قصاص ولكن لم يرد هذه الحكمة، وهذا لا يقع من حكيم، أي: أن يعلم بحكمة في أمر ولا يريد هذه الحكمة، وهذا باطل أيضاً.

ت - وإما أن يكون لمانع منعه، فهو علم وأراد ولكن وجِد مانع يمنعه، وهذا باطل.

فتعين أن الله ﷻ مريد لها، فلم يبقى إلا القول بهذا، إذاً المنقول والمعقول يدلان على قول أهل السنة والجماعة،وواقع الحال في الحِكم العظيمة التي تقع من الشريعة تدل على ذلك.

ولكن النفاة كانوا موجودين ولازالوا موجودين، ولهم كلام وشُبَه حول هذا، وقال النفاة بنفي الحكمة والتعليل في أحكام الله ﷻ وأفعاله؛ لوجود كثير من الشُبَه عندهم، وهي راجعة إلى ثلاثة أمور:-

١) أن الله ﷻ قال: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ {الأنبياء}، فقالوا: إن الآية دلت على أن أحكام الله لا يجري فيها السؤال بـ" لِمَ "، فبطل التعليل، يقولون أن الله ﷻ لا يُسأل عما يفعل.

والجواب أن يقال: إن الآية عليكم وليس لكم، فالخلق يُسألون، لأن حكمتهم قاصرة، وعلمهم قاصر، أما الله ﷻ فلا يسأل عن أفعاله وأحكامه لكمال علمه وحكمته، فشرعُه ﷻ في غاية الإتقان، وعلى أعظم الحِكم، فلا يسأل ﷻ عما يفعل سؤال معارضة، فلم تكن الآية مسوقةً لبيان أن الله يفعل لغير حكمة، وإنما كانت الآية مسوقة للمدح، في أنه ﷻ لكمال حكمته، وكمال علمه لا يمكن أن يُسأل عما يفعل سؤال معارضة، فما شرعه الله في غاية الحكمة وغاية الإتقان.

٢) أنه لو كانت أفعال الله وأحكامه معللة لمَا تخلف ذلك في فعل، أي: يجب اطراد ذلك في كل الأفعال والأحكام، والمُشاهد خلو بعضها من ذلك، كإلام الأطفال، وخلق الشرور، فدل ذلك على انتفائها، فهم يقولون: لما وجدنا بعض أفعال الله ﷻ لا حكمة فيها؛ فإن ذلك يقتضي منا أن ننفي الحِكم في كل الأفعال، ومثلوا بذلك بإلام الأطفال، أي: ما الحكمة من إلام الأطفال وبكائهم، وكذلك خلق الشرور، والمعاصي، فليس في هذا كله حكمة.

والجواب: من وجهين:

الأول: أنَّا لو سلَّمنا لكم أن بعض أفعال الله لا حكمة فيها؛ فإن المعقول أن نُتبع الأقل بالأكثر، وأكثر الأفعال لا يمكن أن تنازعوا أن فيها حكمة، فأنتم مثلتم بمثالين أو ثلاثة، ولا يمكنكم التمثيل بأكثر، فالعاقل يَتبع الأقل للأكثر، فيأخذ الأقل حكم الأكثر ولا عكس.

الثاني: أن القرآن والسنة مملوآن من إثبات التعليل، وإثبات الحِكم، فدل ذلك على وجودها، وخفائها عنا في البعض لا يعني عدم وجودها.

الثالث: أنَّا لا نسلم لكم أن ما ذكرتم من الأمثلة لا حكمة فيها، بل هو في غاية الحكمة، ونحن نعتقد أن أفعال الله وشرعه في غاية الحكمة، ولو تلمسنا الحِكم لوجدناها، فإلام الأطفال الذي تدعون أنه لا حكمة فيه؛ لا نسلم لكم أنها لا حكمة فيه، بل هو في غاية الحكمة والمصلحة، وفيه حكم عظيمة، منها:

تهيئة الأطفال لتحمل التكليف، فإن من عاش في النعيم لا يتحمل الإرزاء، كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:(النعيم لا يدرك بالنعيم، وإن من آثر الراحة فاتته الراحة، والجنة لا تدرك إلا على جسر من التعب)[بألفاظ مختلفة في:مفتاح دار السعادة(ج٢/ص١٥)]؛ فلو عاش الطفل في نعيم لا يتألم ولا يعرف شيئاً من هذا؛ إذا وصل إلى حد التكليف فإنه لا يطيق التكليف، ولا يستطيع أن يقوم بالعبادات، وهذا أمر ظاهر.

وأيضاً: أن في إلام الأطفال كفاً لهم عما يضرهم، فالطفل لا يمكن أن يردعه ويحجزه عما يضره إلا أن يتألم منه، فالطفل لا يمكن أن يُحاط بالعناية طوال الوقت، فتجده يأتي إلى النار –مثلا– أو إلى الغاز وهو مشتعل والقدر عليه فيضع يده عليه، ولكن يتألم فيرفع يده، فيكون الضرر محدوداً، ولا يرجع إلى ذلك مرة أخرى، لأنه إذا جاء مرة أخرى وحاول أن يضع يده يتذكر المرة الأولى؛ فيحجزه ذلك عما يضره، وهذا أعظم ما يحجز الأطفال عما يضرهم، ففي هذا حِكم عظيمة ولو ذهبنا نتلمس؛ لوجدنا من الحِكم الشيء الذي يعجز عنه الوصف.

وأما خلق الشرور فلخلقها حِكم عظيمة، منها:

أن يبتلى المؤمنون في ذلك، فيتميز الصادق في إيمانه عن الكاذب، فالمؤمن إذا وجد –مثلا– امرأة فاتنة؛ فيتميز المؤمن الصادق مع الله من الكاذب الذي في إيمانه ضعف.

أن تتبين مصالح الخيرات، لأنه بضدها تتميز الأشياء، فمما يظهر مصلحة الصدق؛ ظهور مفسدة الكذب، ومما يظهر مصلحة العفة؛ ظهور مفسدة الزنا وهكذا، وفي هذا الحِكم العظيمة، ولا يسلم لكم خلو ما ذكرتموه من الحِكم.

٣) قالوا: إن في إثبات التعليل تنقصاً لله ﷻ، لأن الله يكون محتاجاً إلى غيره لتحقيق هذه الحِكم.

ويُجاب عن هذا: أن ما ذكرتم يخالف المعقول، فهو خلاف للعقل الصريح، لأن الذي فيه التنقص هو القول: إن الله يشرع لا لحكمة ولا مراد، والأليق بالكمال أن يقال: إن الله أراد هذه الحِكم التي وقعت من شرعه ﷻ.

ويَجاب أيضاً: بالقاعدة العامة (أن الكمال المطلق فيما أثبته الله لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ)، فإذا ثبت شيءٌ في القرآن أو السنة ففي ذلك إثبات بما يليق بالله ﷻ، ويأتي بعض الناس ويقول: الله في كل مكان، ويقول: لا يليق أن نقول الله في السماء، ومستوٍ على عرشه، ففي هذا تنقص، فنقول لهم: هناك أكثر من ألف دليل في المنقول فضلاً عن المعقول تدل على أن الله مستوٍ على عرشه فوق سماواته، وهذا هو اللائق بكمال الله ﷻ، ويقولون: لا يليق أن تسأل عن الله بـ"أين؟" لأن في ذلك تنقصاً لله ﷻ، فنقول: إذا ثبت أن النبي ﷺ سأل أين الله؟؛ ففي هذا غاية إثبات الكمال لله ﷻ، وهكذا القاعدة العامة لو وفِقَ له المؤمن؛ لاستراح عقله وقلبه وصح إيمانه، و والله لا راحة حقيقية إلا للتسليم للكتاب والسنة، وذلك بتركك زخرفة المتكلمين وفلسفتك أمام الناس، فبعضهم قد يكون على عقيدة فيها انحراف، ويتفلسف على زملائه وإخوانه، وقد يكون على منهج فيه انحراف فكري، وهو ذو لسان، لكن لو نظر إلى حاله إذا وضع رأسه على الوسادة وأراد النوم، هنا يعرف الميزان الصحيح، فتجدهم غير مستقري القلب، ولا يهنأ لهم بال، حتى ولو انفتحت عليه الدنيا انفتاحاً، لكن الذي يسلم للنصوص إذا خلا بنفسه كان من أهدأ الناس، وهو قد يكون في ضيق أمام الناس، لما يجد من المخالفين والمخذلين والشامتين والشاتمين والمؤذين له، لكن إذا خلا بنفسه كان من أريح الناس، فمن الموازين التي يرجع بها المرء إلى نفسه؛ أن ينظر إلى نفسه حال الخلوة ماذا يحدث في قلبه؟، هل هو من الذين يحصل عندهم الحيرة والاضطراب والقلق، فإن كان كذلك فلابد من مراجعة النفس، لأنه لاشك أن هنالك خللاً، وإذا وجد أن قلبه استراح وهدأ، فهو إن شاء الله على خير، فلا خلاص ولا راحة إلا بالتسليم لما دلت عليه النصوص، ولذلك مهما كان المتحدث فصيحاً بليغاً متمكناً من مجلسه وقوته وسلطانه؛ لابد أن يكون صاحب حيرة، ولذلك أئمة أهل الكلام وفصحائه وكبرائهم صرحوا بحيرتهم أخر أمرهم، ومنهم من رجع كإمام الحرمين الجويني، فهو أراد أن يرج في أخر حياته إلى ما كان عليه السلف، لكنه لم يهتدي له على وجهه فعاد إلى التفويض، لكنه قصد ما كان عليه السلف، وصرح بأنه الصواب، وأن الكلام ومخالفة النصوص ليس فيها إلا الحيرة، وكذلك الرازي كتب وصية كبيرة في هذا الأمر وكذلك غيرهما، فما ثبت في الكتاب والسنة فيه الكمال بما يليق بالله ﷻ على وجه الكمال؛ فهذا هو المقطوع به

والذي تدل عليه النصوص، ويشهد به الإيمان ويدل عليه واقع حال الناس، فجوابنا: هو أن ما أثبته الله ﷻ لنفسه، وأثبته له رسوله ﷺ فيه غاية ما يليق بالله ﷻ، وقد ثبت في الكتاب والسنة أن الله يشرع للحِكم والمصالح، وإذا ثبت أن فيه ما يليق بالله؛ ففي ضده تنقص لله ﷻ.

مسألة: ما رأي الظاهرية في المسألة؟

فهذا السؤال له ما يبرره، لأن الظاهرية –كما هو معلوم– يأخذون بظواهر النصوص، وظاهر النصوص تدل على أن الله يشرع لحِكم، والظاهرية ينفون القياس، ولو أخذوا بظاهر النصوص لانهدم عليهم نفي القياس، ولو تبثوا على نفي القياس؛ لإنخرم عليهم الأخذ بالظاهر، فهم إما أن يأخذوا بالظاهر، وظواهر النصوص صريحة في التعليل، وبذلك ينهدم عليهم نفي القياس، وإما أن يثبتوا على نفي القياس؛ ولا يمكن بحال أن يستقيم ذلك مع أخذهم بظواهر النصوص، ولذلك من السائغ جداً أن يُسأل هذا السؤال، لأن عندهم أصلين: أصل يقتضي إثبات التعليل وهو الأخذ بظواهر النصوص، وأصل يقتضي نفي التعليل، وهو نفي القياس، ولذلك ابن حزم ـ رحمه الله ـ اضطرب في ذلك اضطراباً عجيباً، وهو مع ما عنده من علم إلا أن عنده اضطرابات كثيرة، لعدم اطراد الأصول عنده، فتارة: ينفي التعليل والأسباب ويحمل على المثبتين حملة شديدة، وتارة: يقر بالأسباب والحِكم والعلل، وسبب ذلك تعارض الأصلين، إذا نظر إلى أخذه بالظاهر؛ أقر بالأسباب والحِكم، وإذا نظر إلى أصله في نفي القياس؛ نفى التعليل والحِكم وحمل على المثبتين، قال شيخنا حفظه الله :(والذي ظهر لي من قراءة كثير من كلام ابن حزم في المسألة، أن ابن حزم ـ رحمه الله ـ يثبت المقاصد والحِكم في الجملة، لكنه يجعلها قاصرة، أي: يثبت الحِكم المرادة، ولكنها قاصرة، أي: لا تتعدى، وينفي الحِكم المتعدية، فكلامه في الإثبات عن حِكم قاصرة، على موضع النص فقط، فما ورد فيه النص يثبت له العلة، ولكن علة قاصرة على موضع النص لا تتعداه إلى غيره، فإذا جاء الجمهور يتكلمون عن علة يُعدَّى بها الحكم؛ ينفي هذه العلة، فنفي ابن حزم للعلل غنما هو نفي للعلل المتعدية، وإثباته للعلل إنما هو إثبات للعلل القاصرة المنصوصة).

فالعلة المنصوصة المتعدية لا يثبتها ابن حزم،

والعلة المنصوصة القاصرة يثبتها ابن حزم،

والعلة المستنبطة المتعدية لا يثبتها،

والعلة المستنبطة قاصرة لا يثبتها،

فالعلل المستنبطة لا يثبتها على أية حال، والعلل المنصوصة المتعدية لا يثبتها وينفيها ويحمل على أهلها، ولا يثبت إلا العلل المنصوصة القاصرة، وهذا خلاصة مذهبه.

الحِكم الموجودة في الشرع لا ينكرها أحد، لكن كل هذا الكلام حول: هل الله ﷻ كان يريد هذه الحِكم عند التشريع أو لا يريدها؟

وهذه الحِكم الموجودة في الشرع، هل هي في الشرع أم في المشروع؟ فمثلا: الحِكم الواردة في المأمورات: هل هي في الأمر أو في المأمور؟

أهل السنة والجماعة يقولون: الحِكم في الشرع ثلاثة أنواع:-

١) حكمة في المشروع أو المأمور به يدركه العقل، كالحكمة في الصدق، والحكمة في العفة، والحكمة في المحافظة على العقل، هذه الحِكم في نفس الصدق ونفس العفة،وجاء بها الشرع، ويدركها العقل أيضاً، ولذلك بعض العقلاء قبل الإسلام حريصاً على العفة، فما كان يمس امرأة تحرم عليه في ظنه، ولا ينظر إليها، ويقول: وأغض طرفي إذا ما بدت لي جارتي ... حتى يواري جارتي مأواها، وكان بعضهم لا يشرب الخمر.

٢) حكمة في المشروع أو في نفس المأمور به، ولا تُعرف إلا بالشرع، كالحكمة في الصلاة والزكاة والصيام، لا تُعرف إلا بالشرع، بعد ثبوتها شرعاً لو تفكر العاقل فيها؛ لوجد فيها الحكمة، لكنها لا تُعرف إلا بطريق الشرع.

٣) حكمة في الأمر أو الشرع لا في المشروع، أي في الإمتثال، وهذا ما يسمى بباب الابتلاء، فنفس الأمر لا حكمة فيه، ولكن الحكمة في الأمر به وامتثاله، كأمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه إسماعيل عليه السلام، فذبح إسماعيل عليه السلام الحكمة ليست متعلقة به، ولذلك لم يقع، ولكن الحكمة متعلقة بامتثال الأمر، ولذلك لما امتثل إبراهيم عليه السلام الأمر، وتله للجبين تحققت الحكمة، فلما تحققت الحكمة فداه الله بذبح عظيم، ولم يقع المأمور به.

أهل السنة والجماعة يثبتون الأنواع الثلاثة كلها ويقولون: الغالب أن الحكمة في المأمور به، ومن النادر أن تكون الحكمة في الأمر فقط دون المأمور به، والأشاعرة جعلوا الحكمة الموجودة في كل الشرع في الشرع أي: الأمر، لا في المشروع أي: المأمور، ولذلك يجوزون أن يأمر الله بالكذب، ولو أمر الله بالكذب لتحققت الحكمة، لأن الحكمة في الأمر لا في المأمور به، فلا يختلف الكذب عن الصدق إلا بالأمر فقط، فجعلوا الشرع كله من باب الابتلاء، أي: النوع الثالث، والمعتزلة جعلوا الحكمة الشرعية كلها من النوع الأول، فالحكمة عندهم في المأمور بها ويدركها العقل، ولذلك يقولون: العقل يوجب ويحرم ويترتب عليه الثواب والعقاب، وأهل السنة والجماعة أثبتوا الأنواع الثلاثة.

أي: أن الظاهرية ينفون القياس، والمقاصد قائم على القياس، فهم بين أمرين: إما أن يبقوا على قاعدتهم في نفي القياس؛ وبهذا لا يثبتون المقاصد، أو يثبتوا المقاصد فيكون بذلك انهدم عليهم قاعدتهم في عدم القول بالقياس.

الثاني: طرق إثبات هذه المقاصد.

أو بعبارة أخرى: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، أي: ما الطرق التي اتبعها العلماء لبيان المقاصد من الشرع؟ أي: كيف نعرف هذه المقاصد ونثبتها بأعيانها؟

فلاشك أن مقاصد الشريعة لا يمكن أن تؤخذ إلا من النصوص، فمرادات الله ﷻ لا تُعرف إلا من الأدلة الشرعية المرعية، وأن المقاصد إذا أدعيت من غير نظر في الأدلة فهي من الكذب والافتراء، والقول على الله بغير علم، وهي من أبطل الباطل، ومن أعظم الكذب على الله ﷻ؛ أن تدَّعى لله ﷻ مرادات في الشرع ولا تكون مأخوذة من الأدلة، إذاً الأمر الكلي في إثبات المقاصد هو النظر في الشريعة، والعلماء . رحمهم الله . قد وضعوا لنا أسساً للنظر في الأدلة لمعرفة مقاصد الشريعة، سميناها نحن بـ"طرق معرفة المقاصد"، وهذه الطرق التي نتبعها للنظر في هذه الأدلة هي على النحو التالي:-

١) الاستقراء: وهو أعظم طرق الكشف عن المقاصد، وأكثرها تأثيراً في علم مقاصد الشريعة، والعلماء المهتمون بالمقاصد يهتمون بالاستقراء كثيراً، وعل رأسهم الإمام الشاطبي . رحمه الله .، فإنه اعتمد الاستقراء في تبين مقاصد الشريعة.

والاستقراء في اللغة: هو التتبع والاستقصاء، وأصله من الجمع والضم، فهو لغة أن يتتبع المرء ما يريد ويستقصيه، ويجمع بعضه إلى بعض.

وفي الاصطلاح؛ جملة كلام أهل العلم تعود إلى أنه: هو تتبع الحكم في الجزئيات للوصول إلى أمر كلي، وقد يستخدم الاستقراء في الحسيات وقد يستخدم في المعنويات.

فهو أن يتتبع العالم أو الباحث جزئيات أمر ما، بأن يجمعها ثم ينظر فيها، ليصل إلى حكم كلي.

فيستخدم في الحسيات –مثلا– للحكم على طلاب قاعة دراسية، هل هم طلاب علم أو طلاب شهادات؟، فيستخدم الاستقراء بالنظر إلى كل طالب على حدة، ويُنظر في حاله ثم الذي يليه ثم الذي يليه، وهكذا حتى يصل إلى حكم كلي، فينظر –مثلا– إلى حال الطالب من جهة جلوسه، ومن جهة استماعه، ومن جهة نومه وصحوه، وغيرها من الأحوال.

وقد يستخدم في الحسيات وهو الذي يعنينا هنا، وهو معرفة الاستقراء في معرفة مقاصد الشريعة، والمقصود بالاستقراء في معرفة مقاصد الشريعة؛ هو تتبع النصوص الشرعية وما يتعلق بها حتى يُعرف منها مقصد من مقاصد الشريعة، أي: ما يتعلق بها من جهة العلل ونحو ذلك، ليس من شرط المقصد المستقرأ أن يكون اجتهادياً، بل قد يكون المقصد المستقرأ منصوصاً عليه، وقد يكون استنباطياً، يعني: الاستقراء ليس من شرطه أن يُستعمل للوصول إلى مقصد اجتهادي استنباطي، بل قد يكون المقصد منصوصاً عليه، ولكن تُستقرأ النصوص المنصوصة وغير المنصوصة لتتظافر للوصول إلى هذا المقصد، مثلا: مقصد اليسر منصوص عليه ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ {البقرة:١٨٥}، فهو منصوص غليه، ولكنه يدخل في الاستقراء، فعندما أستقري النصوص والأحكام والأحوال؛ أصل إلى أن الشارع يقصد اليسر، وقد يقال: يكفي النص؟ فلاشك أن النص كافٍ لإثبات المقصد، لكن الاستقراء يعطيه قوة ودلالة عامة، والاستقراء عند أهل العلم في المقاصد ثلاثة أنواع:-

أ) استقراء جنس الأدلة، وهو أن تُستقرأ الأدلة كلها أو أغلبها، يعني: أن يُستقرأ الفقيه أو العالم كل الأدلة في الشريعة، فيتصفح الشريعة كاملة، أو أغلبها، لأن الأغلب يأخذ حكم الكل، ويستعمل استقراء

جنس الأدلة ويحتاج إليه إذا أردنا الوصول إلى المقاصد العامة في الشريعة، أي: المقاصد الملحوظة في الشرع كله، وبالتالي نعرف أن استقراء جنس الأدلة يُعرف منه مقصد عام، مثلا: إذا استقرأنا الأدلة كلها فإنَّا سنصل إلى أن من مقاصد الشريعة التيسير، وسنصل أن من مقاصد الشريعة موافقة الفطرة، وأن من مقاصد الشريعة حفظ الدين، وحفظ الأنفس، لأنك ستجد أن كل هذه المقاصد ملحوظة في الشرع كله، وهذا النوع من الاستقراء يسميه بعض أهل العلم بالاستقراء المعنوي، والمقصود به: هو أنه لا يثبت بدليل خاص، ولا بعدد من الأدلة، وإنما يثبت بأدلة ينضاف بعضها إلى بعض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد عام، تجتمع عليه تلك الأدلة، فإذا استقرانا الشريعة –مثلا– وجدنا أن أدلة الطهارة تدل على التيسير، وأدلة الصلاة تدل على التيسير، وأدلة الصوم تدل على التيسير، وأدلة المعاملات تدل على التيسير، فنصل إلى أن من مقاصد الشريعة التيسير، هذا هو الاستقراء المعنوي وبعض العلماء يسميه بالعموم المعنوي، وهذا العموم يؤخذ من استقراء الشريعة.

ب) استقراء نوع الأدلة، فالنوع أخص من الجنس، ومعناه: استقراء الأدلة في نوع معين من التشريع، كتتبع الأدلة في كتاب الطهارة مثلا، أو تتبع الأدلة في كتاب الصوم، أو في كتاب البيوع، فهنا نلاحظ أنَّا لم نستقرأ الأدلة في الشرع كلها، فلم نصل إلى جنس الأدلة، لكنَّا لم نكتفي بمسألة، بل هو نوع يشمل كل ما في الكتاب، فيشمل –مثلا– كل ما يتعلق بالطهارة أو الصلاة أو البيوع، وهذا النوع من الاستقراء يستعمل للوصول إلى مقاصد الشريعة الخاصة، يعني: لو استقرأنا كتاب الطهارة –مثلا– ؛ قد نصل من الاستقراء أن من مقاصد الشريعة النظافة، والتجمل، وأن كون المسلم على حال طيبة في أموره كلها، وقد نصل من استقراء الأدلة في كتاب الصيام إلى أن من مقاصد الشريعة تحقيق تقوى الله ﷻ، فهذا المقصد خاص، وقد يقال: كيف يكون تقوى الله مقصداً خاصاً؟، نقول: نعم هو مقصد خاص بالنسبة لعملنا الآن، فكوننا نظرنا فقط في أدلة الصيام؛ فقلنا أن من مقاصد الشريعة تحقيق تقوى الله؛ فهذا مقصد خاص، بالنسبة لنظرنا.

ت) استقراء عين الأدلة، فالعين أخص من النوع، والنوع أخص من الجنس، ومعناه: أن يتتبع العالم أدلة مسألة معينة فقط، أو ينظر في دليل واحد، فيأتي إلى كتاب الحج، وإلى مسألة رمي الجمار من كتاب الحج، فيتتبع أدلة مسألة رمي الجمار، ليستخلص مقاصد الشريعة في مسألة رمي الجمار، فيصل –مثلا– أن من مقاصد الشريعة في رمي الجمار إقامة ذكر الله ﷻ، ومن مقاصدها البعد عن الغلو، والتسليم لأحكام الشرع إلى غير ذلك من المقاصد، وهذا النوع من الاستقراء يستعمل للوصول للمقصد الجزئي، وينتج منه مقصد جزئي.

هذه هي الأنواع الثلاثة للاستقراء، وقد يبدأ الاستقراء بعين الأدلة، ثم يرتقي إلى استقراء نوع الأدلة، ثم يرتقي إلى استقراء جنس الأدلة، فقد نبدأ بالنظر –مثلا– في مسألة رمي الجمار، فهذا استقراء لعين الأدلة، ثم أفرغ منها فأنظر في أدلة كتاب الحج، وهذا استقراء لنوع الأدلة، فأفرغ منها؛ فأنظر في الأدلة كلها، وهذا استقراء لجنس الأدلة، وقد ينتج من استقراء عين الأدلة مقصد جزئي، كمقصد إقامة ذكر الله، فهو مقصد جزئي بالنسبة للطريق الذي استعملناه، ولكن قد نستقريء عدداً من الأدلة فنصل إلى أن من مقاصد

الشريعة إقامة ذكر الله، فيؤل الأمر إلى أن يكون المقصد عاماً، فالحكم على المقصد هو بالنسبة للطريق الذي اتبعناه في الوصول إليه، وقد يأتي غيرنا فينظر في كتاب الحج كله؛ فينتج عم هذا الاستقراء أن من مقاصد الشريعة إقامة ذكر الله، فهنا إقامة ذكر الله مقصد خاص، لأنه متعلق بكتاب، وقد يأتي آخر فيستقريء الأدلة كلها؛ ويصل من الاستقراء أن من مقاصد الشريعة إقامة ذكر الله، فيكون ذلك مقصداً عاماً في الشريعة كلها.

وهذا الاستقراء –الذي هو ثلاثة أنواع– ينقسم قسمين:–

١. استقراء تام: يكون بتتبع كل الأدلة فيما ينظر فيه الناظر، فقد يكون الناظر ينظر في جنس الأدلة، فيتتبع الأدلة كلها في الشريعة، وقد يكون الناظر ينظر في نوع الأدلة؛ فيتتبع الأدلة كلها في هذا النوع، كأن يتتبع أدلة الحج كلها، وقد يكون الناظر ينظر في عين الأدلة؛ فيتتبع أدلة المسألة كلها، فهذا استقراء تام، والمقصد الذي يؤخذ من الاستقراء التام يكون مقصداً قطعياً.

٢. استقراء ناقص: ويكون بتتبع كثير من الأدلة فيما ينظر فيه الناظر، فالذي ينظر في جنس الأدلة ينظر في كثير منها، ولا ينظر في كل الأدلة، والذي ينظر في نوع الأدلة ينظر في كثير منها، كالنظر في أدلة كتاب الصلاة، فلا يجمع كل أدلة كتاب الصلاة، بل ينظر في كثير منها، والذي ينظر في عين الأدلة ينظر في كثير من الأدلة، ولا يحصر الأدلة في المسألة، والاستقراء الناقص ينتج منه مقصد ظني.

عدد ما ذكرنا من الأنواع هي: مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية، ومقاصد قطعية، ومقاصد ظنية، فظاهرها أنها خمسة، ولكنها كما يلي: مقصد عام قطعي، ومقصد عام ظني، ومقصد خاص قطعي، ومقصد خاص ظني، ومقصد جزئي قطعي، ومقصد جزئي ظني، فهي ستة أنواع.

فنَصِلُ إلى المقصد العام القطعي إذا كان باستقراء جنس الأدلة استقراءاً تاماً، ونصل إلى مقصد عام ظني إذا كان باستقراء جنس الأدلة استقراءاً ناقصاً، ونصل إلى مقصد خاص قطعي باستقراء نوع الأدلة استقراءاً تاماً، ونصل إلى مقصد خاص ظني باستقراء نوع الأدلة استقراءاً ناقصاً، ونصل إلى مقصد جزئي قطعي باستقراء عين الأدلة استقراءاً تاماً، ونصل إلى مقصد جزئي ظني باستقراء عين الأدلة استقراءاً ناقصاً.

٢) يقولون فيه: إنه الألفاظ الدالة على الإرادة والقصد، أو بعبارة أخرى: النصوص الدالة على المراد من التشريع، ومعناه: أن يدلنا نص على المراد، وإن كان من نص واحد، كقول الله –مثلا–:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ {البقرة:١٨٥}، هذا دلنا على أن من مرادات الله ﷻ اليسر، فهذا نص، فإذا دلنا نص على مراد من مرادات الله ﷻ؛ فهو طريق من طرق معرفة مقاصد الشريعة.

٣) مجرد الأمر والنهي، أي: أنه بمجرد أن يرد الأمر بشيء؛ فهذا تُعرف منه مقاصد الشريعة، وذلك إذا أمر الله ﷻ بشيء، فمجرد الأمر يدلنا على المقاصد، منها:

أ) أن الله ﷻ يريد وقوعه إرادةً شرعية أمرية، فمثلا: قال النبي ﷺ:(اعفوا اللحى){رواه الشيخان}، علمنا من مجرد هذا الأمر أن الله يريد إعفاء اللحى.

ب) أنَّا نعلم أن في فعله مصلحة، فملا قال النبي ﷺ:(اعفوا اللحى)، فإنا نعلم أن في إعفاء اللحية مصلحة.

ت) أنا بمجرد الأمر قد نعلم عين المصلحة، فنعلم أن المصلحة في السجود كذا، وفي الصيام كذا.

. وإذا ورد النهي عن شيء فهذا يدلنا على مقاصد، منها:

أ) أن الله لا يريد وقوع المنهي عنه، إرادة شرعية أمرية.

ب) أن في فعله مفسدة.

ت) أنا قد نعلم عين المفسدة في المنهي عنه.

فهذا معنى قول أهل العلم أن مجرد الأمر والنهي يدل على مقاصد الشريعة، من جهة كلية؛ في كل أمر ونهي، ومن جهة خاصة؛ في الأمر بعينه أو في النهي بعينه، فالأول والثاني من كل منهما عام في كل أمر أو نهي، والثالث في كل منهما خاص به.

الإمام الشاطبي . رحمه الله . وهو شيخ علماء المقاصد وإمامهم وحامل رايتهم؛ لم يطلق الأمر كما أطلقناه، فلم يجعل مجرد ورود الأمر طريقاً من طرق إثبات المقاصد، بل قيد ذلك بقيد، فقال :(إن ورود الأمر الابتدائي الصريح، وورود النهي الابتدائي الصريح){ في الموافقات(ج٢/ص٣٩٣)(مجرد الأمر والنهي الإبتدائي التصريحي)}،

ومعنى قوله:(الأمر الابتدائي): أن يكون الأمر جاء أصلياً لا تابعاً لغيره، لأن الأمر قد يُقصد لتحقيق أمر أخر، وقد يُقصد لذاته، مثلا: قول الله ﷻ:﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ {الجمعة:٩}، هنا عندنا أمران، (فَٱسۡعَوۡاْ) و(وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ)، فالأول أمر ابتدائي، والثاني أمر تابع، لأن الأمر لترك البيع ليس مقصوداً لذاته، فالمسلمون ليسوا مأمورين بترك البيع، ولكن أُمروا بترك البيع؛ ليتحقق السعي إلى ذكر الله، لأنا لو اشتغلنا بالبيع؛ لمَا سعينا إلى ذكر الله ﷻ، فالأمر الابتدائي: هي التي تؤمر بها الأمة ابتدءاً، والأمر التابع: هي التي تؤمر بها الأمة لتحقيق أمر أخر، وعلى كلام الشاطبي . رحمه الله . فالمقاصد لا تؤخذ إلا من الأمر الابتدائي، فالآية تؤخذ منه مقصد من قوله تعالى:(فَٱسۡعَوۡاْ)، ولا تؤخذ من الأمر التابع وهو قوله:(وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ)، وهذا واضح لاشك فيه، ولذلك لا يُنهى عن البيع إلا من يؤمر بالسعي، فلو أن امرأةً باعت لامرأةٍ بعد أذان الجمعة لا تكون آثمة، لأنها ليست مأمورة بالسعي، فلا تكون مُخَاطبة بترك البيع.

وأما معنى قوله :(التصريحي): فهو الذي يُستفاد من الصيغة الدالة على الأمر، سواء صيغة (افعل) أو غيرها من الصيغ، لأن الأمر قد يؤخذ من الصيغ، وقد يؤخذ بطريق اللزوم، فإذا قلت –مثلا– : قوموا، فهذا أمر تصريحي، وإذا قلت: لا تقعدوا، فهذا يلزم منه القيام، والشاطبي يقول: نحن لا نأخذ المقاصد إلا

من الأمر التصريحي، أما الأمر المعلوم باللزوم والمعروف عند الأصوليين: بـ(الأمر بالشيء نهي عند ضده)، فإنا لا نأخذ منه المقاصد.

والنهي كذلك مثل الأمر، فالنهي الابتدائي: هو الذي يكون مقصوداً لا تابعاً، والنهي التصريحي: هو الذي يؤخذ منه الصيغة لا من جهة اللزوم.

فلماذا قيد الشاطبي هذه الأوامر بهذه القيود؟ وكذلك النواهي؟

الجواب: لأن الإمام الشاطبي يروم الوصول إلى القطع في المقاصد، فمن منهجه في الموافقات أنه يقصد الوصول إلى القطع، فهو يريد الوصول للقطعيات في المقاصد، ولذلك ما لا يوصل إلى القطع يتحرز منه، فالأمر التصريحي أو الابتدائي قد يوصل إلى القطع، لكن الأمر التابع فيه كلام لأهل العلم في دلالته، فلا يوصل إلى القطع، والأمر التصريحي قد يصل إلى القطع، لكن الأمر باللازم فيه كلام للأصوليين وفيه خلاف، ولذلك احترز الشاطبي منهما.

والنتيجة: هل نحن بحاجة للتقيد بهذين القيدين؟ أو لسنا بحاجة؟ لأن بعض الباحثين في المقاصد تبعوا الشاطبي في التقيد،

والجواب: أنَّا لسنا بحاجة إلى هذين القيدين إذا أردنا مطلق البحث عن المقاصد، أما إذا أردنا الوصول للقطعيات؛ فنحتاج إلى هذين القيدين.

٤) النظر في علل الأحكام، فالعلل تُنبئ عن الحِكم، والحِكم هي المقاصد، فإذا عرفنا علة الأمر أو علة النهي أو علة الحُكم؛ فإنا بمعرفة العلة نصل إلى مقصد من مقاصد الشريعة، فمثلا: علة قصر الصلاة السفر، وإذا تأملنا في هذه العلة سنصل إلى مقصد من مقاصد الشريعة، وهو أن من مقاصد الشريعة رفع المشقة عن المكلفين، والمشقة التي من مقاصد الشريعة رفعها؛هي مشقة خاصة، وهي المشقة الموجودة في السفر، وليست مطلق المشقة، لأن المشقة التي في السفر؛ مشقة خارجة عن المعتاد، لأن الأصل والمعتاد في الإنسان الإقامة والاستقرار والسفر شيء طارئ، فمن مقاصد الشريعة رفع المشقة الخارجة عن المعتاد.

أو بعبارة أخرى: من مقاصد الشريعة التيسير؛ ومن علة قصر الصلاة –التي هي السفر– توصلنا إلى الحكمة أو المقصد، والحكمة في الجمع بين الصلاتين هو رفع الحرج أو المشقة، وعلة الجمع: هي الحاجة المعتبرة شرعاً، فهي تجمع المرض والسفر، أي: كل حاجة معتبرة شرعاً كالحاجة العامة، مثلا: لو أن رجل الأمن أُحتيج إليه بحيث لا ينبغي أن ينشغل فترة من الزمن فإنه يُشرع له الجمع، كأن تثور – والعياذ بالله– فتنة واحتيج إلى رجال الأمن أن يكونوا على استعداد أكبر وقت ممكن؛ فإنه يشرع لهم الجمع في ذلك الوقت، وكذلك الطبيب لو احتيج إليه لإجراء عملية تستوعب وقتاً طويلاً، فإنه يشرع له الجمع ولو كان مقيماً، فإذا نظرنا في هذه العلة؛ علمنا أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج والمشقة عن الناس، لأن الحكمة المتعلقة بهذا الأمر هي رفع الحرج والمشقة عن الناس.

إذاً معرفة علل الأحكام تؤدي إلى معرفة حِكمها، وحِكمها هي مقاصد الشريعة، ولذلك يقول العلماء: تُعرف مقاصد الشريعة من علل الأمر أو النهي، أو من علل النصوص أو من علل الأحكام.

٥) سكوت الشارع، فالطرق الأربعة الأولى متعلقة بالنصوص، أي: بالأمر الوجودي، وهذا الطريق متعلق بالسكوت، وسكوت الشارع ينقسم إلى قسمين:-

القسم الأول: سكوت الشارع في باب العادات، والعادات إذا أُطلقت في هذا الباب فالمقصود بها: ما كان المقصود الأعظم منها دنيوياً، أو: ما كان المقصود منه إقامة مصالح الدنيا.

وقلنا(المقصود الأعظم) لأنه قد يتبعه مقصودات، لكن مقصوده الأعظم والذي ينظر إليه الناس دنيوي، ولا يعني أن الشيء عادة؛ أن الإنسان لا يثاب عليه، بل قد يكون عادة ويثاب عليه، وذلك إذا نوى بعمله التقرب إلى الله ﷻ، ولا يعني كون الشيء عادة؛ أنه لا يكون قد نُصَّ عليه، بل قد يرد في النصوص ويكون عادة، فمثلاً: النوم عادة، لأن المقصود منه إراحة الجسد، وهو أمر في فطرة الإنسان وليس له منه بُد، وكذلك الأكل فهي عادة لأن المقصود منه إقامة الجسد، لكن قد يُثاب عليه الإنسان، إذا نوى بذلك أن يتقوى على طاعة الله ﷻ، وكذلك البيع عادة، لأن المقصود منه تحصيل المال حتى تقوم الدنيا وتقوم الحياة، فهو عادة وإن كان قد ورد في نصوص الكتاب والسنة.

والعادات إذا سكت الشارع عنها؛ فهذا يدلنا على مقاصد، وهي أن مقصود الشارع فيها التوسعة على المكلفين، يقول الله ﷻ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ {الأعراف:٣٢}، فالأصل في العادات التوسعة، ولا يجوز المنع منها إلا بنص، فإذا وجدنا الشارع سكت عن شيء في العادات؛ فإنه يدل على أن مقصود الشارع التوسعة فيه، ولذلك ما جاء في حديث سلمان الفارسي ﷺ قال سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء ؟ قال :(الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا لكم){الترمذي١٧٢٦،ابن ماجه٣٣٦٧،وحسنه الألباني،بلفظ(وما سكت عنه فهو عفا عنه)}، والشاهد هو قوله ﷺ:(وما سكت عنه فهو مما عفا لكم)، فإذا وجدنا الشارع سكت في باب العادات فإنا نعلم من ذلك أن مقصود الشارع التوسعة على الناس، وهذا معنى قول العلماء (الأصل في العادات الإباحة)، وبعضهم يقول:(الأصل في العادات العفو)، أي: أن الأصل في العادات التوسعة.

القسم الثاني: سكوت الشارع في العبادات مع قيام المقتضي، فإذا قام المقتضي وسكت الشارع عن العبادة ولم يشرعها؛ فإن ذلك يدل على مقصد من مقاصد الشريعة، وهو أن مقصود الشارع عدم إيقاعها، فإذا كان هناك أمر قام المقتضي به في زمن النبي ﷺ ولم يشرعه؛ فإن هذا يدلنا على أن مقصود الشارع هو عدم إيقاع ذلك الأمر، فمثلا: اجتماع الناس على الدرس قبل صلاة الجمعة، لاشك أنها عبادة، وليست بعادة، وقام المقتضي به في زمن النبي ﷺ ومع ذلك لم يفعله، بغض النظر عن أن النبي ﷺ نهى عن التحلق يوم الجمعة، فإنه قام المقتضي له في زمن النبي ﷺ ولم يفعله، فدل ذلك على أن مقصود الشارع

عدم إيقاعه، وكذلك اجتماع الناس على الذكر الجماعي، يكون لهم إمام وشيخ يقول لهم: هللوا مائة، أو: ما يفعله بعض الخطباء من أمر الناس بالذكر الجماعي، أو أمر الناس على الصلاة على النبي جماعة، فهذا أمر قام المقتضي به في زمن النبي ﷺ ولم يفعله، فدل ذلك على أن مقصود الشارع عدم إيقاعه، وكذلك إحياء الموالد بأنواعها، من موالد الأنبياء أو الصالحين أو الأولياء وغيرهم، فهذا قام المقتضي به في زمن النبي ﷺ ولم يفعله، ماتت خديجةرضي الله عنها وهي من أحب الناس إلى النبي ﷺ وما أقام لها مولداً وهي من أولياء الله، فدل ذلك على أن مقصود الشارع عدم إيقاع الموالد وهكذا.

وبعضهم يزيد (مع عدم المانع)، فيقول:(إذا سكت الشارع عن عبادة مع قيام المقتضي وعدم المانع)، فهذا القيد ليس مطلوباً على إطلاقه، لكن إن قام دليل على أن العبادة تُركت لمانع ثم انتفى ذلك المانع؛ فإن العبادة تعود إلى الأصل وأنها تُشرع، فمثلاً: أن النبي ﷺ صلى يوماً من رمضان في الليل فصلى خلفه قوم، وفي الليلة الثانية كثروا، وفي الليلة الثالثة كثروا، ثم في الليلة الثالثة أو الرابعة لم يخرج النبي ﷺ إليهم، ثم لما أصبح بين لهم، وأنه لم يخفى عليه صنيعهم، لكنه خشي أن تُفرض عليهم، فتركها النبي ﷺ لمانع، وهو أنه خشي أن تُفرض عليهم، فلما مات النبي ﷺ انتفى ذلك المانع، فيعود المر إلى ما كان عليه، ولذلك تُشرع صلاة الليل في رمضان، ومن صور هذه المسألة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .:(وأشنع من هذا استحباب بعض أصحاب الشافعي لمن سعى بين الصفا والمروة أن يصلي ركعتين بعد السعي على المروة قياسا على الصلاة بعد الطواف، وقد أنكر ذلك سائر العلماء من أصحاب الشافعي وسائر الطوائف، ورأوا أن هذه بدعة ظاهرة القبح، فإن السنة مضت بأن النبي ﷺ وخلفاءه طافوا وصلوا كما ذكر الله الطواف والصلاة، ثم سعوا ولم يصلوا عقب السعي فاستحباب الصلاة عقب السعي كاستحبابها عند الجمرات، أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعا قياسا على الظهر، –وهذه قاعدة– والترك الراتب سنة كما أن الفعل الراتب سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ، أو فوات شرط، أو وجود مانع وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ)، وهذا من دقته . رحمه الله .

فالأمر عائد على دلالة الشريعة، ثم قال:(كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية –النحو– وأسماء النقلة للعلم وغير ذلك ما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه أو وجود مانع، فأما ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعا لفعله، أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده والصحابة، فيجب القطع بان فعله بدعة وضلالة)، وهذا معنى قولنا: أن مقصود الشارع عدم إيقاعه، ثم قال:(ويمتنع القياس في مثله ...إلخ)(مجموع الفتاوى(ج٢٦/ص١٧١، ١٧٢)).

إذاً من طرق معرفة المقاصد: سكوت الشارع، وسكوت الشارع يتنوع إلى نوعين: سكوت الشارع في العادات، وهذا يدل على أن مقصود الشارع التوسعة، كالألبسة فلا يضيق على الناس فيها، إلا ما نُص على منعه، ولا يلزم الناس بعادة قوم، فلا نأتي –مثلا– إلى المسلمين في آسيا أو في أفريقيا أو في غيرهما فنلزمهم بثياب المسلمين الذين في الخليج، فالشارع وسع على الأمة في هذا الباب، فالبياض مستحب على

كل حال في الثياب، ويمنع الإسبال عند كل قوم بالنسبة للرجال، لكن ما سكت عنه الشارع ولم يأتي فيه نص فإنه يوسع على الناس فيه، فهذا هو مقصود الشارع، حتى في لباس المرأة التي تستتر بها إذا خرجت فلا يضيق على الناس فيه بنوع معين، وإنما تكون المرأة مأمورة بأن لا تبدي زينتها، فتخرج بلباس ساتر يستر زينتها، سواء كان أسود أو نحوه من اللباس فيوسع فيه على الناس بما لا يكون زينة، لأن اللباس الأسود في بعض البلدان لافتاً للنظر، لأنه غير مألوف عندهم، فال يضيق على الناس فيه، ولكن يُطلب فيه الشروط التي نُص عليها شرعاً، فلا يوسع في الشروط الشرعية، ولكن ما وسع فيه الشارع وسكت عنه في الألبسة فإنه يُحمل على التوسعة، ما لم يدخل في حد المخالفة.

والنوع الثاني: سكوت الشارع في العبادات مع قيام المقتضي، وهذا يدل على أن مقصود الشارع عدم وقوعها، ونستطيع من هذا النوع أن نأتي بمقاصد كثيرة، كعدم المولد والذكر الجماعي والتلبية الجماعية، وهكذا في كل ما قام مقتضاه في زمن النبي ﷺ ولم يشرعه.

المبحث الثاني: تقسيمات مقاصد الشريعة.

أي: تقسيمات مقاصد الشريعة عند المهتمين بهذا الفن، حيث أن مقاصد الشريعة فيما دل عليه الاستقراء لها؛ ليست نوعاً واحداً، وليست قسماً واحداً، وليست على جهة واحدة، بل تتنوع وتختلف باعتبارات مختلفة، وقد قسِّمت مقاصد الشريعة إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة، سنذكر منها –إن شاء الله– أهمها؛ وهو ما يؤثر في علم مقاصد الشريعة، لأن بعض التقسيم المذكور إنما هو تقسيم عقلي (احتمالي)، وليس تقسيما مؤثراً في العلم، ونحن لا يعنينا التقسيمات التي لا تؤثر في علم مقاصد الشريعة، ولا ترد في أثناء الكلام على هذا العلم، وسنذكر هذه التقسيمات من كتاب " مقاصد الشريعة عند ابن تيمية" للدكتور يوسف البدوي، وهو كتاب قيِّم يعتمد على استقراء كلام شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . في المقاصد، وهو كلام متين، وإن كان قيما يظهر أن المؤلف لم يُحط بكلام شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . في المقاصد، ولكنه جاء بالكليات التي عُني بها شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . في هذا الباب، فقال في كتابه ص١٢٣:

(*المطلب الرابع: أقسام المقاصد:*

تنقسم المقاصد إلى أقسام عدة، وذلك بحسب اعتبارات مختلفة، ونظرات متباينة.

التقسيم الأول: باعتبار محل صدورها ومنشئها

وهذه قسمة طبيعية باعتبار أن ليس إلا شارع ومُشَرع له، وحاكم ومحكوم عليه، وهي قسمان:

١) ***مقاصد الشارع:*** *وهي المقاصد التي قصدها الشارع من وراء أوامره ونواهيه، وهي الغايات الحميدة والأهداف العظيمة، التي أراد الله حصولها، وهي جلب المصالح ودرء المفاسد*).

هنا المؤلف يتكلم عن تقسيمات المقاصد، والمقصود بالمقاصد هنا ليس مقاصد الشريعة، وإنما المقصود المقاصد التي يُتحدث عنها في العلوم الشرعية، المقاصد تنقسم إلى قسمين:

أ) مقاصد الشارع: وهذا العلم الذي نتكلم فيه ونفصل ونبين، وهو الذي نسميه مقاصد الشريعة، وهذا التقسيم في الحقيقة هو تقسيم الإمام الشاطبي . رحمه الله .، فإنه لما قال: كتاب المقاصد، ولم يضفها إلى مقاصد الشريعة ذكر أن المقاصد يتنوع إلى هذين النوعين.

قال:(٢) ***مقاصد المكلف:*** *وهي الأهداف التي يقصدها المكلف من وراء تصرفاته واعتقاداته وأقواله وأفعاله*).

أي: النوع الثاني مقاصد المكلفين، وهي إراداتهم ونياتهم، ومقاصد المكلفين إما أن تكون شرعية وإما أن تكون غير شرعية، فإن كانت موافقة لما يطلبه الشارع من المكلف فهي مقاصد شرعية، وهذا هو الأصل في مقصد المكلف، لأن الأصل في المسلم أن يكون قاصداً ما أُريد منه شرعاً، فتكون مقاصد شرعية، وإن أراد المكلف بعمله غير ما أراده الشارع منه فإن المقصد لا يكون شرعياً بل يكون مخالفاً للشرع ويكون معصية في ذاته، فمثلا: طلب العلم أمر شريف وعظيم، والناس يختلفون في نياتهم فيه، فمن نوى بطلب العلم إرضاء الله ﷻ، ونوى بطلب العلم أن يزكي نفسه وينفع أمته ويسعى في خدمة أمته؛ فهذا مقيد

شرعي، وهو المعني بالإخلاص، ومن نوى بطلب العلم حصول الصيت والسمعة وأموراً دنيوية؛ فهذا مقصد غير شرعي، ومقاصد المكلفين لا تدخل معنا في علم مقاصد الشريعة، لأنها ليست من مقاصد الشارع، وإنما هي من المقاصد الشرعية، إذا وافق مراد المكلف ما أراده الله ﷻ منه.

قال:(*وهي التي تميز بين القصد الصحيح والقصد الفاسد*).

وهذه فائدة النية، فالنية هي القصد، وبالنية يظهر القصد الصحيح والقصد الفاسد، وقد يشترك اثنان في عملين متحدي الصفة ومتحدي الزمان والمكان ويكون أحدهما يصعد في درجات الجنة، والآخر يهوي في دركات النار، بحسب القصد، ولا شك أن القصد الصحيح هو الشرط الأول لصحة الأعمال وهو الإخلاص، فإذا خلا من ذلك كان فاسداً، ولذلك قد يصلي شخص ويخل بالسنة ويؤجر على صلاته، ويصلي آخر مطبقاً للسنة من جهة صورة الفعل لا من جهة حقيقته تطبيقاً كاملاً كما نُقلت عن النبي ﷺ ويُعاقب على فعله، وذلك لأن المصلي الأول مخلص لله ﷻ وأتى بشروط الصلاة وأركانها وواجباتها غير أنه أخل بشيء من السنن فيؤجر على فعله، والآخر مع كونه أتى بصورة الصلاة كما نُقلت عن النبي ﷺ إلا انه ليس مخلصاً لله فيها، وإنما يقصد المدح أو الثناء على صفة صلاته أو نحو ذلك، فيعاقب على ذلك.

قال:(*وبين العبادة والعادة، وبين ما هو خالص لله وبين ما هو رياء وسمعة*).

فالنية كما هو مقرر في علم القواعد الفقهية لها فائدتان: فائدة في تميز المعمول له، وهذا يتعلق به الصحة والفساد من وجه، فالمصلي هل يصلي لله أو ينظر إلى أمر آخر، وتتعلق بها تميز العمل، ونية تميز العمل إنما يكون عند اشتباه العمل بغيره، لأن العلماء يقولون الأعمال نوعان:

١. نوع متمحض في صورته لا يشتبه بغيره، وهذا لا يحتاج إلى نية تميز، كالأذان مثلا، فإنه لا يوجد ما يشبهه لا في العبادات ولا في العادات، فهو متمحض بذاته، فلا يحتاج أن ينوي الأذان، ولكن يحتاج أن ينوي أنه يؤذن تقرباً إلى الله ﷻ .

٢. ومن الأعمال ما يكون مشتبهاً بغيره، يكون مشتبهاً بغيره كأن يكون مشتبهاً بعادة، يعني يحتمل أن يفعله الإنسان عبادة وأن يفعله الإنسان عدةً، وفي هذه الحال لابد من نية تميز العمل، مثلا: جلوس الإنسان في المسجد، قد يكون لانتظار الصلاة، وقد يكون لانتظار درس علمي، وقد يكون لانتظار صديق يريد أن يذهب معه إلى مكان فواعده في المسجد، وقد يكون للتمتع بالهواء اللطيف لوجود التكيف في المسجد، فلاشك أن الأول والثاني عبادة، والثالث والرابع عادة، ولا يميز هذا عن هذا إلا النية فلابد من النية حتى يتميز العبادة عن العادة، وقد تشتبه العبادة بعبادة أخرى، كمن كان يصلي الفجر منفرداً فهذا يشتبه بصلاة النافلة، فهنا يصلي ركعتين وهنا يصلي ركعتين، فيحتاج إلى نية التميز، وإن كان أهل العلم ينبهون تنبيهاً عظيماً وهو أن القرائن والأحوال تدل على حصول نية التميز، لأن بعض الناس يقول دخلت الصلاة وأنا لا أدري ماذا نويت هل نويت الفرض أم نويت النافلة، هل نويت الظهر أم نويت العصر، فالعلماء يقولون إن القرائن والأحوال تبين حصول النية فالأصل حصولها، فكونه صلى بعد إقامة الصلاة

فهذه قرينة تدل على أنك تريد الفرض، فحصول نية الفرض موجود وحاصل، فما لم يتيقن أنك نويت غير الفرض فالأصل وجود الفرض، وهكذا في سائر النيات، فهذه هي فائدة النيات التي تتعلق بها مقاصد المكلفين.

قال:(***ومقاصد الشارع –بحسب تقسيم الشاطبي– تنقسم أربعة أقسام:***)

رجع إلى تقسيم مقاصد الشارع، والشاطبي . رحمه الله . قسم مقاصد الشارع من وضع الشريعة إلى أقسام نص عليها في الموافقات وسيذكرها المؤلف باختصار.

قال:(*الأول: قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء. وقد وضح ذلك بقوله: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً*).

يعني المراد من الشرائع عند التشريع، أي مثلا: أن الله شرع القصاص ليكون زاجراً عن القتل، وليكون حياة، وهذا أبلغ من الذي قبله، لأن الحياة أعم وأوسع وأبلغ منه، ولذلك يقولون في قول الله ﷻ: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ {البقرة: ١٧٩}، أبلغ من المأثور: القتل أنكى للقتل، من وجوه كثيرة، وأن الله ﷻ شرع الصلاة لمرادات منها أن تنهى عن الفحشاء والمنكر، فهذه مقاصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، أي: عند التشريع.

قال:(*الثاني: قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام*).

وهذا متعلق ببلوغ الأحكام للمكلفين، وهو مراد الشارع من وضع الشريعة ليفهمها المكلفون، لأنه لابد في الشريعة من فهمها، وهذا له قواعد.

قال:(*الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها*).

أي: أن الشريعة وضعت للتكليف بمقتضاها، أي: لإلزام الناس بها، ومن أهل العلم من يرى أن إطلاق التكليف على الشريعة كلها أمر غير سائغ ولم يرد في النصوص، لأن التكليف مشعر بالمشقة ونحوها، والشريعة فيها ما هو قرة للعيون ولذة للقلوب وليس فيه مشقة، والذي ظهر بعد دراسة المسألة أنه أمر اصطلاحي، وليس فيه كبير أثر يُخشى من إطلاقه، فيقول الجمهور: أن الشارع وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها ولتكون سبباً لنيل فضل الله ﷻ.

قال:(*ويقصد بالثاني أنه لابد أن تكون مفهومة وواضحة للمكلفين.*

وبالثالث: أنها في مقدور المكلف لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها).

عندما تكلم عن وضع الشريعة للتكليف وضع القواعد التي تدل على أنها وضعت للتكليف، وأنها للتكليف غير الشاق، والمقصود بغير الشاق: التي لا يترتب عليه مشقة ولا تخرج عن المعتاد، أن لا تقابلها مصلحة تجعل المشقة التي فيه غير مشعور بها، لأنه ما من عمل إلا وفيه مشقة، فالوضوء فيها مشقة والصلاة والصوم فيهما مشقة لكنها مشقات معتادة ليست خارجة عن المعتاد، فالمراد التكليف بالأمور التي لا تكون فيها مشقة خارجة عن المعتاد، فالسفر مثلا فيه مشقة خارجة عن المعتاد، فلا يكلف بلزوم الأربع

ركعات كالمقيم، وإنما شُرع له القصر، والأمر الآخر: أن لا يكون في الأمر مصلحة تجعل المكلف لا يشعر بالمشقة، فإذا كان في الأمر مصلحة تجعل المكلف لا يكاد يشعر بالمشقة فهذا من غير الشاق، كالجهاد: فالجهاد لاشك أن فيه مشقة كبيرة من سفر وغيره، وهي مشقة خارجة عن المعتاد، وفيه خروج عن الأهل والأحبة والمال، وفيه تعريض للنفس للقتل، لكن هذه المشقة يقابلها من المصلحة للدين من جهة وللمجاهد من جهة أخرى ما يجعل من يعتقد ذلك ويؤمن به لا يكاد يشعر بتلك المشقة، بل إذا فرغ من الجهاد تمنى أن يعود إليه، كما قال النبي ﷺ:(لولا أن أشق على أمتي، ما قعدت خلف سرية)، ففي هذه الحال يكون التكليف بغير الشاق.

قال:(*الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة.*

يعني أنه لابد أن يلتزم المكلف أحكام الشارع، فيكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً

التقسيم الثاني: باعتبار وقتها وزمن حصولها، وهي قسمان:

١ -***المقاصد الأخروية:*** *وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح تتعلق بالآخرة أولاً وأصلاً -في الغالب- ولا يمنع أن تؤدي إلى مصلحة دنيوية، كالتعارف في الحج، والنهي عن الفحشاء والمنكر في الصلاة، والمحبة والتكافل في الزكاة، وصفاء النفس في الصوم، "وكإيجاب الكفارة بالمال، فتعلقه الدنيوي: ما يعود على الفقراء من المصلحة بانتفاعهم بالمال، وتعلقه الأخروي: ما يحصل للمكفر من الثواب"*).

أي: أن يكون المقصود الأعظم منها أخروياً، وهذا ما اصطلح عليه أهل العلم بمصطلح العبادات، وقد تكون فيها حِكم دنيوية، كالصيام المقصود الأعظم منه التقرب إلى الله ﷻ، وأن يحصل ثواب الله ﷻ، لكن تحصل فيه حِكم أخرى كحصول الصحة ونشاط الجسم أو نحو ذلك، فهذه ليست المقصود الأعظم.

قال:(*وقلت: في الغالب، لما تقدم، ولقوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ {الأعراف:٩٦}، وقوله:﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم ﴾ {المائدة: ٦٥-٦٦}، والآيات الدالة على ذلك كثيرة. والمقاصد الأخروية لا تخرج عن جلب الثواب ودفع العقاب، فهي على ذلك قسمان.*

٢ -***المقاصد الدنيوية:*** *وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح تتحقق وتوجد في الدنيا، أو دفع مفاسد كذلك).*

يعني أن المقصود: أن العمل قد يكون فيه مقصود أخروي، وهو المقصود الأعظم، فيكون عبادياً، وفيه مقاصد دنيوية، فلا حرج على المكلف أن يقصد هذه المقاصد الدنيوية تبعاً للمقصد الأخروي الأصلي، فكون الإنسان يقصد من الصيام تحصيل ثواب الله وهو الدافع له إلى الصيام، لكن يقصد من ذلك أيضاً أن يُصح جسمه بالصيام فهذا لا يضر ولا يقدح في أصل نيته، بل ولا ينقص أجره، ولذلك المقاصد والحِكم التي تكون في العمل إما أن تكون موجودة وواقعة، وهذه لا يقدح قصدها في العمل ولا في الأجر، كمن يقصد من الصيام مرضات الله ﷻ وأن يُصح جسمه فهذا لا يقدح في صيامه ولا يقدح في أجره.

والنوع الثاني: أن تكون مأذوناً فيها، أي: ليست واقعة لكن أذن الشارع فيها، كطلب التجارة في الحج، فهو مأذون فيه شرعاً، لكنه ليس بواقع، فقد تذهب إلى الحج فلا تتاجر، لكن في الأول تصوم وتصح سواء قصدت أم لم تقصد، فالنوع الثاني قصده لا يقدح في العمل، لكن السلامة منه أكمل للأجر، فكونه يذهب للحج بقصد تحصيل الثواب ولا يقصد تحصيل أجرة ولا تجارة ونحوها أكمل له في الأجر من أن يذهب وهو يقصد، مع أن ذلك لا يقدح في عمله، وقد يكون القصد الدنيوي غير مأذون فيه، فقد يقدح في أصل العمل وقد يقدح في الأجر وينقصه بحسب درجة النهي عن ذلك القصد.

قال:(*وهي تنقسم إلى الأقسام الآتية في القسم التالي:*

التقسيم الثالث: باعتبار مدى الحاجة إليها وقوتها وتأثيرها).{أرجأ الشيخ الكلام عليها إلى مكان آخر وسيأتي في بحث مستقل وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات}

ثم قال ص١٣٠:(***التقسيم الرابع: باعتبار تعلقها بعموم التشريع وخصوصه:***

وهي ثلاثة أقسام:

*١ -**المقاصد العامة:** وهي التي تتغياها الشريعة، وتراعيها في كل أحكامها التشريعية أو غالبها، وهذا القسم هو الذي يقصده المتحدثون عن مقاصد الشريعة غالباً، ومثاله الضروريات*).

المقاصد العامة: هي ما أراده الله ﷻ في التشريع كله، كما يقولون: ملحوظة في الأحكام، فإذا نظرت في كل حكم من أحكام الشريعة تجد هذا فيها أو في أغلبها، مثل: اليسر، فاليسر يريده الله ﷻ:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ {البقرة: ١٨٥}، وهذا اليسر عام في الشريعة كلها، لأنك لو تصفحت الشريعة كلها جزءاً جزءاً؛ لوجدت اليسر فيها، بأنواعها المتقررة عند أهل العلم، لأن أهل العلم يقولون: اليسر في الشريعة أربعة أقسام:

أ) **يسر عام:** موجود في التشريع أصلاً، فالله ﷻ شرع الشريعة لنا ميسرة.

ب) **تيسير خاص:** لأمور شرعت دفعاً للحرج، كقول كثير من أهل العلم: إن هناك أموراً لو تدبرنا الشريعة لوجدناها تقتضي منعها، لكن نجد أن الله ﷻ شرعها لأنها لو لم تُشرع؛ لوقع الناس في حرج، كالإجارة: فهو عقد على المنفعة، والمنفعة عند العقد معدومة تحصيل فيما بعد، وقاعدة الشريعة منع العقد على المعدوم، لكن جاءت النصوص ووقع الإجماع على مشروعيته الإجارة دفعاً للحرج عن الناس، وهذا النوع لاشك في وقوعه؛ لكنه ليس خارجاً عن القياس والقواعد العامة من كل وجه، لأنَّا إذا نظرنا في الصورة العامة نجد كأنه يدخل في مخالفة القاعدة العامة، لكن لو تأملنا ودققنا سنجد فارقاً مؤثراً يقتضي أن يخرج الإجارة من المنع، والقاعدة العامة: أن الفرع إذا وجد فيه فارق مؤثر؛ منع من إلحاقه بالأصل، ولذلك على هذا الوجه لا يصح أن نقول: أنها على خلاف القياس، لأن القياس لا يقتضي أن تدخل تحت الأصل، ومن جهة النظرة العامة نجد فيها نوعاً من المخالفة للقاعدة من جهة العموم، فعلى هذا قالوا: تيسير أحكام شُرعت من أصلها ميسرة، أي: بالنصوص، دفعاً للحرج لو لم تُشرع.

ت) **التيسير للأعذار الطارئة:** كأن يكون هناك عذر يطرأ للإنسان فيجعل الميسور عليه معسوراً، كالمرض الذي يطرأ على الإنسان؛ فيجعل القيام في الصلاة –الذي كان أصله ميسوراً– معسوراً عليه، فييسر له أيضاً، بما يدفع هذا العسر، فيشرع له أن يصلي قاعداً.

ث) **تيسير مأمور به حاصل من المكلفين:** يعني أن الشريعة أمرت به، لكن الذي يوقعه هو المكلف، فييسر المكلف على مكلف، فالسابق كله من تيسير الله ﷻ ، وهنا التيسير مأمور به من قِبل الشارع؛ لكن الذي يوقعه هو المكلف، كأن يُنظر صاحب الدَّين المعسر، فهذا تيسير وأمر الله به، وجاءت النصوص في فضله، ولكن الذي يوقعه ويتولاه هو المكلف.

فهذه الأنواع لا يخلو حكم من أحكام الشريعة من وجودها، فهذا كله تيسير عام.

نلحظ أن المؤلف هنا ذكر شيئاً وهو أن المقاصد العامة هي مجال بحث الباحثين في مقاصد الشريعة، وهذا صحيح بالنسبة لما تقدم من أبحاث إنما هي متعلقة بالمقاصد العامة، وسبب اهتمام الباحثين بالمقاصد العامة هو أن كون المقاصد العامة يمكن ضبطها وحصرها بخلاف المقاصد الخاصة والجزئية فهي كثيرة جداً، وقد يكون من الصعوبة ضبطها، ولذلك كان اهتمام الباحثين المتقدمين كان في المقاصد العامة أكثر من اهتمامهم بالمقاصد الخاصة والجزئية فهم لا يتعرضون لها إلا عند التبعية وعند الحاجة والتمثيل بها ونحو ذلك.

قال:(٢– ***المقاصد الخاصة:*** *وهي التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو أبواب متقاربة من أبواب التشريع، ومثالها –كما ذكر ابن عاشور– مقاصد خاصة بأحكام العائلة، وبالتصرفات المالية، ومقاصد القضاء والشهادة، والتبرعات والعقوبات والعبادات*).

المقاصد الخاصة إذا أُطلقت عند علماء المقاصد يقصدون بها المقاصد الملحوظة في عدد من الأحكام التي يجمعها أمر كلي، من باب فقهي أو كتاب فقهي، فيقولون مثلا: باب الآنية، فتكون المقاصد المتعلقة بباب الآنية، أو كتاب؛ كالمقاصد المتعلقة بكتاب الطهارة، فهذه مقاصد خاصة وقد مرَّت الإشارة إليها في كلامنا على الاستقراء.

قال:(٣– ***المقاصد الجزئية:*** *وهو ما يقصده الشارع من خطابه من حكم تكليفي: إيجاب أو تحريم، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة، أو حكم وضعي: شرط، أو سبب، أو مانع، أ، علة، أو دلالي: عموم أو خصوص، إطلاق أو تقييد، أو حِكمة جزئية أو سر لذلك الحكم*).

المقاصد الجزئية: هي المقاصد التي أرادها الشارع من حكم من الأحكام، أو مسألة من المسائل، كمسألة رمي الجمار، أي: مقاصد الشارع من رمي الجمار، فهنا المقاصد جزئية بالنظر إلى هذه المسألة، وكذلك مقصد الشارع من الترتيب بين أعضاء الوضوء، فهذه هي الأقسام الثلاثة.

سبقت الإشارة أن المقصد قد يكون جزئياً باعتبار، لا بالمطلق، وقد يكون خاصاً باعتبار النظر لا بالمطلق في الشريعة، لأنه قد يكون من جهة المطلق عاماً، لكن باعتبار معين يكون خاصاً، فقلنا مثلا:

إقامة ذكر الله، فإذا نظرنا إلى مسألة رمي الجمار؛ فمقصد إقامة ذكر الله مقصد جزئي، لأنه باعتبار نظرك في هذه المسألة، مع أنك لو نظرت إلى المطلق؛ فإقامة ذكر الله مقصد عام في الشريعة كلها.

قال:(***التقسيم الخامس: باعتبار القطع والظن:***

وهي ثلاثة أقسام:

١) ***المقاصد القطعية:*** *وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة والنصوص الشرعية، ومثالها: التيسير ورفع الحرج، وإقامة العدل، والضروريات الخمسة*).

يعني: عندنا تقسيم المقاصد باعتبار قوة الطريق، أو باعتبار قوتها في ذاتها تقسم إلى قسمين في الحقيقة، أي: إذا نظرنا إلى مقاصد الشريعة فإنها لا تخلو من قسمين، وإذا نظرنا إلى الواقع المسمى عند الناس بمقاصد الشريعة فإنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، إذاً نظرنا إلى حقيقة المقاصد فهي إما قطعية أو ظنية، وإذا نظرنا إلى واقع الناس وما يُنسب إلى الشارع من مقاصد فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قطعية وظنية ووهمية.

فالمقاصد القطعية: هي التي يُجزم فيها بالقصد، فيقطع الإنسان بأن هذا الأمر مراد شرعاً ولا يتردد، ولا يحصل عنده نوع شك، بل يقول وقلبه مطمئن: أراد ربنا كذا، فيُجزم فيها بالمراد، وينسب المراد فيها إلى الله ﷻ يقيناً بلا شك، ويكون ذلك في أحوال ثلاثة:

الأولى: أن يثبت المقصد بالاستقراء التام، أي: أن يستقرأ العالم أو الفقهيه الأمر المراد استقراءه استقراءاً تاماً لا يترك شيئاً منه، فيصل إلى المقصد، فهذا يكون قطعياً، كما لو استقرأ العلماء أحكام الشريعة فوجدوا فيها اليسر، فنقول: إرادة اليسر من الشريعة أمر قطعي.

الثاني: أن يثبت المقصد بالإجماع، بحيث تُجمع الأمة على أن الله يريد كذا، فهذا أيضاً يقيني، كإجماع الأمة على أن الله يريد اليسر، وعلى أن الشريعة ميسرة.

الثالث: إذا ثبت بالنص، أي: نُصَّ على الشيء أنه مراد في الكتاب أو السنة، فهذا يُجزم فيه بأن الله يريده، كما قال تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ ، فهنا نجزم بأن الله يريد اليسر ولا يريد العسر.

والملاحظ هنا أنَّا مثلنا بمثال واحد للطرق الثلاث، وهذا من أجل بيان أن الطرق الثلاثة قد تجتمع على مقصد واحد، فيثبت بالاستقراء التام، ويثبت بالإجماع، ويثبت بالنص، وهذا –لاشك– يجعله أقوى في القطع، لأن اليقينيات تتفاوت، والقطع يتفاوت، وهو درجات، وقد ينفرد طريق فيكون أقل وإن كان يقيناً.

قال:(٢– ***المقاصد الظنية:*** *وهي التي تقع دون مرتبة القط واليقين، وتختلف الأنظار حيالها، ومثالها مقصد تحريم القليل من النبيذ، الذي لا يغلب على الظن إفضاؤه إلى الإسكار المضر بالعقل، ومصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود، وضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق والإقرار، وتوريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت*).

ضابط المقاصد الظنية: هي التي تكون إرادتها راجحة، مع احتمال عدم الإرادة، لكن الذي يترجح عند الناظر أن الله ﷻ يريد كذا، فهذا مقصد ظني، والمقصد يكون ظنياً إذا عُرف:

أولا: بالاستقراء الناقص، أي: لم يكن فيه استقراء تام، ولكن وجد استقراء يحصل به معرفة الأمر، فهذا يكون ظناً ولا يمكن أن يصل إلى اليقين.

ثانياً: إذا ثبت المقصد بالاستنباط والتأمل، والاستنباط هو النظر في الحكم، فهو لم يرد فيه نص على أنه مراد، ولكن تأمل الفقيه في المسألة وجد أن من الحِكم الظاهرة في هذا الأمر كذا، فقال: هذا من مرادات الله، ومن مقاصد الشارع في هذا الأمر، فهنا يكون المقصد ظنياً لأنه مبني على الاجتهاد والاستنباط والتأمل في الأحكام الشرعية.

والملاحظ هنا أن هذه الأمثلة مسائل وليست حِكماً، فالمقصود الحِكم والمقاصد في هذه المسائل.

قال:(٣- ***المقاصد الوهمية:*** *وهي التي يُتخيل ويُتوهم أن فيها مصلحة ومنفعة أو دفع مفسدة ومضرة، إلا أنها في الحقيقة خلاف ذلك، فهي مردودة وباطلة*).

يعني المقاصد الوهمية لا يمكن أن نقول هذه من أقسام مقاصد الشريعة حقيقة، لأن ليس في مقاصد الشريعة مقصد وهمي، ولكن إذا نظرنا إلى ما يضيفه الناس إلى الشارع ويقولون إنه من المقاصد والمصالح، فهي مقاصد ومصالح لكنها وهمية، ويكون المقصد وهمياً بأمرين:

الأول: أن يُدَّعى على خلاف النص، أي: أن يأتي النص بشيء ثم يأتي المدعي فيدعي بأمر يخالف النص ويقول إنه من مقاصد الشريعة، فهذا مردود وباطل، مثل ما يُحكى عن أحد فقهاء المالكية أنه أفتى أحد الأمراء في الأندلس بأنه إذا جامع في نهار رمضان فعليه صيام شهرين متتابعين، ولم يذكر له أن عليه عتق رقبة، فلما سئُل عن ذلك قال: لو أفتيته بإعتاق رقبة لهان الأمر عليه، لأنه عنده مماليك كُثر، فيجامع ويعتق ولا يضره، لكن صيام الشهرين المتتابعين ثقيل عليه، ولذلك أفتيته أن عليه صيام شهرين متتابعين، هذه مصلحة ومصلحة نظر إليها الفقيه، لكنها متوهمة لأنها على خلاف النص، فالنص لم يأتي للفقراء دون الأغنياء، بل جاء لعموم الأمة، فهذا المقصد والحكمة وهمية، وهي باطلة ومردودة ولا يجوز النظر إليه.

الثاني: أن يؤخذ ويستنبط المقصد من غير طريق معتبر شرعاً، كما مثلنا مراراً بكثير من المصالح التي تُطرح اليوم في الساحة، ولاسيما فيما يسمونه بفقه الأقليات، كأنك في قراءتك تشعر كأن الإسلام جاء بطريقين: طريق للأكثرية: وهذا إسلام الأكثرية، وطريق للأقليات وهذا إسلام للأقليات، وبدأ يظهر أمور خطيرة منها انتشار فكرة أن المسلمين والعلماء في الذين يمثلون الأكثرية الموجودون في الشرق لا يفهمون المسلمون الذين في الغرب، ولا يعرفون فكر الغربيين، وبالتالي وإن كانوا علماء كبار لا ينبغي أن نرجع إليهم، وهذه المسألة بدأت تروج، سواء من ناحية القول، أو من ناحية الفعل، وهي قضية من الخطورة بمكان، وهي لا تقف عند حد الفروع الفقيه بل حتى المسائل العقدية والتعامل معها ونحو ذلك، ومما يُطرح كثيراً في الساحة مما يسمى بالمصالح والمقاصد والحِكم ولاسيما فيما يسمى بفقه الأقليات؛ هي من المقاصد الوهمية، التي لم تثبت بطريق معتبر شرعاً، كإباحة القروض الربوية للأقليات المسلمة في دول الغرب بحجة الاستناد إلى مقاصد شرعية معينة، ومن ذلك التشنيع على المرآة التي تغطي وجهها في الغرب،

وجعل تغطية الوجه من المنكرات، بمقاصد وهمية، وكذلك ما شاع في الغرب من منع المحجبات من الدراسة في الغرب ونحو ذلك، وأظهروا مقصداً عجيباً وهو تغطية الشعر، وجاءوا بفكرة وهي أن الفتاة تستطيع أن تغطي شعرها بما يسمى بـ(الباروكة): أي: الشعر المستعار، فيكون أنها غطت شعرها وحصل المقصود الشرعي، والدول الغربية لا ترفض أن تدخل الفتاة المدرسة بباروكة أو نحو ذلك، فلاشك أن هذه مقاصد وهمية وإن طرحها بعض المتعممين، وإن طُرحت على أنها من مقاصد الشريعة، وهذا يبين لنا أهمية دراسة مقاصد الشريعة، لأن كما قلنا مراراً أن مقاصد الشريعة يتكأ عليه كثير من لناس الذين يريدون إعادة فقه الرأي بصورته المذمومة، ودفع فقه النص، الذي يسمونه هم الفقه التقليدي، وسترون هذا فيما يُستجد ويطرح من مسائل.

ومن جهة أخرى قد يكون المقصد ثابتاً، لكن تحقيق المناط فيه وهمي، كمقصد التيسير ثابت وقطعي لكن تحقيق المناط فيه ببعض المسائل وهمي، ولذلك نرى كثيراً من الناس كلما أراد أن يقرر شيئاً أو أن يُثبت شيئاً؛ قال: إن في ذلك يسراً ورفعاً للحرج عن الأمة، حتى أصبحت النصوص محل النظر ابتداءاً، وإنما محل النظر هل فيه يسر؟ فإن توهم المتوهم أن فيه يسراً فيعود للنوع الأول الذي يخالف النص، جاء يثبته ثم أخذ ينظر في النصوص كيف يُتعامل معها على وفق هذا المقصد، وإن شئت –مثلا– أن ترى شيئاً من هذا فانظر في كلام كثير من الناس عن المسعى الجديد اليوم، تجد أنه ليس مبنيا على الفقه، – رأي شيخنا . حفظه الله–:(بل أن المسعى لازال يحتاج إلى دراسة وإلى نظر وإلى تأمل حتى يُصدر فيه حكم من ناحية حقيقته هو، حتى يصدر فيه أمر يكون فيه الصواب إن شاء الله ﷻ، فهو ليس من الخطأ قطعاً، وليس هو من الصواب الذي لا شبهة فيه، وفي ضوء الوضع الحالي ابتداءاً فنقول: إن القادر على المسعى القديم لا يجوز له أن يسعى في المسعى الجديد، فالقادر على اليقين لا يجوز له أن يعمل بالشك، ولكن كون المسعى القديم غير متيسر ومغلق، فالذي أراه –والله أعلم– أن من تلبس بالعمرة وسعى في المسعى الجديد أن سعيه صحيح، وأنه لاشيء عليه، لأنه لا يجزم فيه بالخطأ وهناك من أهل العلم من أفتى بمشروعيته، لاسيما عدم القدرة على المسعى القديم)، فالمقصود: أحياناً أن المقصد الشرعي قد يكون ثابتاً لكن تحقيق المناط فيه يكون وهمياً، بأن يُجعل المقصد في وجه النص، أي: مخالف للنص، وهذا كالفقيه المالكي الذي أفتى ذلك الأمير بصيام شهرين متتابعين.

قال:(***التقسيم السادس: باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها:***

وهي ثلاثة أقسام:

قال الغزالي:" وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء).

فالتقسيم السابق (الرابع): كانت: عامة وخاصة وجزئية، وذلك بالنسبة للتشريع، وهنا يتكلم عن الشمول والخصوص لكن من جهة أخرى، وهي من جهة الأفراد، بعض العلماء سماها بتسمية أخرى وهي: من جهة التطبيق، ومن جهة الوقوع، أشار إلى ذلك الشيخ عبد الله الغديان –شفاه الله ﷻ– في كلامه عن المقاصد، أنها تنقسم من جهة التطبيق والوقوع إلى هذه الأقسام التي سيذكرها المؤلف.

قال –تكملة كلام الغزالي:(*فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة ، في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة. وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور* ").

بعبارة أخرى نقول: مقاصد الشريعة ما يكون مراداً من عموم المكلفين، وهذا يكون مقصداً عاماً من جهة الوقوع.

ومنه ما يكون مراداً من عدد من المكلفين، وهذه هي المقاصد الخاصة من جهة الوقوع، كالمقاصد المرادة من الحكام، أو المقاصد المرادة من القضاة، أو من النساء، أو من الرجال، أو من طلاب العلم، لأنها ليست مرادة من الكل، وليست مرادة من فرد، وإنما مرادة من مجموعة من الناس، وكما قلنا هناك قد يكون الشيء خاصاً باعتبار لا بالحقيقة والمطلق، فإذا نظرنا أنه مراد من طلاب العلم فقط؛ فإنه يكون خاصاً بهذا الاعتبار.

وقد تكون جزئية بأن تكون مرادة من فرد أو أفراد محصورين.

قال:(*وعلى هذا فالأقسام الثلاثة هي:*

١ –***مقاصد كلية:*** *وهي ما تتعلق بالخلق كافة، ويعود نفعها على عموم الأمة. ومثالها: حفظ القرآن والسنة من التحريف والتغيير والتبديل، وإقامة العدل، وتقرير الأخلاق الكريمة، وقتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظن ضرره، وصار ضرره كلياً.*

٢ –***مقاصد أغلبية:*** *وهي التي تتعلق بأغلب الخلق وتدفع الفساد عن معظمهم، وذلك مثل تضمين الصنَّاع، وفي وقتنا مثل: حفظ الأموال في المصارف الإسلامية، والاستشفاء في المستشفيات والمراكز الصحية.*

٣ –***مقاصد خاصة أو فردية:*** *وهي العائدة على فرد معين، وربما في حالة نادرة، مثل: مصلحة فسخ نكاح زوجة المفقود، وانقضاء عدة من تباعدت حيضتها بالأشهر، وتوريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت*).

معنى (*انقضاء عدة من تباعدت حيضتها*): وهي المرآة التي تحيض حيضاً غير منتظم، فتحيض في السنة مرة واحدة أو مرتين فقط، وهذا موجود وليس أمراً خيالياً، وقد تحيض في كل تسعة أشهر مرة واحدة، فلو قلنا مثلا أنها تحيض بالأقراء؛ فإن عدتها ستطول إلى ما يقرب من سنتين أو أكثر، فهل يقال: هذه لا حكم لحيضها ونقول: تعتدُّ كاليائسة؟ أو نقول: ما دام الأصل موجود فإنه لا يُنتقل عنه إلى الفرع؟ والذين يقولون: إنها تعتدُّ كاليائسة؛ قولون نظراً لما في ذلك من مصلحة، ولما في ضده من إضرار.

قال:(***التقسيم السابع: باعتبار أصليتها وتبعيتها:***

وهي قسمان:

١– ***مقاصد أصلية:*** *وهي التي يراد تحقيقها ورعايتها أصالة وابتداء*).

يعن: المقاصد الأصلية: هي التي تُقصد لذاتها، فهي مقصودة ابتداءاً، وليست مقصودة وممهدةً لأمر آخر.

قال:(٢- ***مقاصد تبعية:*** *وهي التي تكون تابعة للمقاصد الأصلية ووسيلة ومؤدية إليها، وقد تكون مقارنة لها أو لاحقة*).

أي: أن المقاصد التبعية هي التي تكون مقصودة لتحصيل مقصود أعظم، فهي مقصودة ومرادة ولكنها لتحقق المقصد الأصلي، كالنكاح ففيها مقاصد أصلية وفيها مقاصد تابعة، من المقاصد الأصلية في النكاح:

تحصيل الذرية، فلا يجوز الإقدام على النكاح مع منعها بالكلية، وهناك مقاصد تابعة تحقق هذا المقصود، كمقصد حصول المحبة والمودة بين الزوجين، ولاشك أن حصول المحبة والمودة بينهما أمر مراد شرعاً، فهي من مقاصد الشريعة، لكن هذه المودة إنما تُقصد لتحصيل المقصود الأعظم والأصلي وهو تحصيل الولد.

ومن المقاصد الأصلية في النكاح استمرار النكاح، فالشارع يريد للنكاح أن يستمر، من مقاصد الشريعة استمرار آصرة النكاح، وحصول المودة يؤدي إلى استمرار آصرة النكاح، لأن الرجل إذا أحب امرأته وهي تحبه وحصلت المودة بينهما؛ فإن ذلك يؤدي إلى استمرار نكاحهما، ويؤدي إلى حصول الولد، لأن إذا كان الرجل يحب زوجته وهي كذلك فإن هذا يؤدي إلى الوقاع مما يؤدي إلى حصول الذرية.

وكذلك من مقاصد النكاح الأصلية: العفة، وحصول المودة يؤدي إلى حصول العفة، لأن الرجل إذا كان يحب زوجته وهي تحبه؛ فإن هذا يعينه على العفة، ويعفَّ نفسه عن غيرها، ويراها أحسن النساء وخيرهن وأجملهن.

إذاً هناك مقاصد أصلية وأخرى تبعية، فهي تُقصد لحصول ذلك المقصود الأعظم، ولذلك عدم حصول المودة غير مؤثر في النكاح، لكن عدم حصول الولد بسبب من الإنسان لاشك أنه مؤثر في النكاح، كأن يشترط على المرأة أن لا تلد مطلقاً، فهذا الشرط باطل ولا يجوز اشتراطه والعمل به، لأنه ينافي المقصود الأصلي من النكاح، وكذلك إذا كان ينافي العفة، كأن يتزوجها ويشترط عليها أن لا يطأها، لأنه ينافي المقصود الأصلي من النكاح وهو حصول العفة، وكذلك إذا كان الشرط أو القصد مؤثراً في استمرار آصرة النكاح، كأن يشترط على المرأة النكاح لمدة معينة بالتصريح، فيكون لمدة شهر أو شهرين فهذا متعة، أو بالعرف: فهناك أنواع من الأنكحة معروف بالعرف أنها مؤقتة، كنكاح من يأتي إلى بلد في الإجازة، فهذا معروف أنه مدة الإجازة، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، أو بعبارة أدق: المعروف عرفاً كالملفوظ لفظاً، وكذلك ما يسمونه اليوم بنكاح المسيار، فالمعروف عند الناس أن نكاح المسيار ليس نكاحاً دائماً، وإنما هو مؤقت، قد تكون بسنة أو أقل أو أكثر، فهذا لا يجوز لأنه ينافي المقصود الأصلي، أو بالقصد: كالنكاح بنية الطلاق، وإن كان جمهور أهل العلم يرون أنه جائز وصحيح لكن الذي يظهر -والله أعلم- أنه لا يجوز، فلا يجوز فعله ولا الإقدام عليه، ولا يجوز لمؤمن أن ينكح امرأةً وهو ينوي في قلبه أنه يطلقها، فينوي مثلا: أن ينكحها لمدة ثلاثة أشهر في قلبه، أو لمدة سنة أو لمدة دراسته وهو لا يريد الاستمرار ولا ينويه، أم كونه -مثلا- ينكح امرأة على أنها إن صلحت له استمر معها وإن لم تصلح له فارقها، كأن إذا استطاع أن

ينقلها إلى بلده نقلها، وإلا تركها؛ فهذا أمر عام ليس متحققاً، لكن النكاح بنية الطلاق الذي يظهر أنه لا يجوز الإقدام عليه.

فالشاهد أن المقاصد الأصلية: أن عدمها مؤثر في الأحكام، بخلاف المقاصد التابعة فإنها قد تُعدم ولا تؤثر في الأحكام.

قال:(*وهذا التقسيم ظاهرة أمثلته في كل الأقسام المتقدمة –عدا التقسيم الخامس–.*

فنلاحظ أن القسم الأول من كل قسم منها مقصود أصالة وابتداء، وما بعده مقصود تبعاً، وهذا منطبق على التقسيم التالي:

التقسيم الثامن: باعتبار حظ المكلف وعدمه:

وهي قسمان: حظ المكلف وعدم حظ المكلف:)

هنا في هذا التقسيم ذكره الشاطبي في المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة، وذكر أن المقاصد الأصلية: هي التي لا حظ للمكلف فيها، وهي –في الحقيقة– محصورة في الضروريات، فهذا الصنيع من المؤلف على هذا التقسيم صحيح من حيث النظر إلى حظ المكلف، وحظ المكلف: هو نصيبه في الاختيار، أي: كونه مخيراً أو غير مخير.

قال:(١– ***المقاصد الأصلية:*** *وهي التي لا حظ فيها للمكلف، ومثالها الضروريات الخمسة، ومعنى عدم حظه فيها أنه ملزم بحفظها رغماً عنه، والدليل على ذلك أنه لو فرض اختيار العبد خلاف ذلك لحجر عليه وحيل بينه وبين اختياره*

وهي قسمان: *ضرورية عينية وضرورية كفائية*).

أي: ليس له فيها خيرة، فهذه المصالح يجب عليه أن يحفظها.

قال:(٢– ***المقاصد التبعية:*** *وهي التي روعي فيها حظ المكلف، أي من جهتها يحصل له مقتضى ما جُبل من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسدِّ الخلات*).

أي: يكون له فيها خيرة من جهة، ويكون اختياره تبعاً لما يحصل له.

ثم ذكر أقساماً يذكرها كثيراً ممن يهتمون بمقاصد الشريعة.

وهناك تقسيمات أخرى ليست مؤثرة في علم مقاصد الشريعة، ذكرها بعضهم وتوسع في المقاصد حتى ذكر بعضهم أربع عشرة تقسيماً، والدكتور عبدالعزيز الربيعة ذكر تقسيمات كثيرة وهي في الحقيقة أكثرها إحتمالي وليست مؤثرة في العلم ولا تتكرر في العلم.

تقسيم المقاصد بحسب الاحتياج إليها

أو: بحسب المصالح التي جاءت بالمحافظة عليها، أو: بحسب أثرها في قِوام الأمة، أو: بحسب قوتها في ذاتها، فالأسماء مختلفة والمعنى واحد.

فبعض أهل الفن يقولون: تقسيم المقاصد بحسب الاحتياج إليها، أي: بحسب احتياج الخلق إليها، هل هو في مرتبة الضرورة؟ أو في مرتبة دون ذلك.

وبعض علماء المقاصد يقولون: تقسيم المقاصد بحسب المصالح التي جاءت بالمحافظة عليها، هل المصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية أو نحو ذلك.

وبعضهم يقولون: تقسيم المقاصد بحسب أثرها في قِوام الأمة، أن أثرها مختلف قوة وضعفاً، فالضروري له أثر كبير في قوام الأمة، والحاجي دونه، والتحسيني دونهما.

وبعضهم يقولون: تقسيم المقاصد باعتبار قوتها في ذاتها، لأن القوة في المقاصد قد تكون باعتبار الطريق، كما سبق معنا من تقسيم المقاصد باعتبار قوتها إلى قطعية وظنية، وقد تكون القوة في ذات المقصد أو بذات المصلحة، فالضرورية مصلحة قوية جداً، والحاجية دونها وهكذا.

فلو قرأتَ أو سُئِلتَ: اذكر تقسيم المقاصد باعتبار المصالح؟

فالجواب: أنها تنقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وبعضهم يزيد تكميلية.

فلو قرأتَ أو سُئِلتَ: اذكر تقسيم المقاصد باعتبار قوتها في ذاتها؟ فالجواب هو السابق نفسه.

فلو قرأتَ أو سُئِلتَ: اذكر تقسيم المقاصد باعتبار أثرها في قِوام الأمة؟ فالجواب هو نفسه، وهكذا في بقيتها. فهي أربعة أسماء لمسمى واحد.

وهذا التقسيم هو أهم تقسيمات المقاصد على الإطلاق، وأكثرها تأثيراً، ولذا يعتني به علماء المقاصد عناية خاصة، أكثر من غيره، فتجد أن علماء المقاصد في هذا التقسيم يفصلون تفصيلاً كثيراً لأهميته، والمهتمون بالمقاصد في تقسيم المقاصد بهذا الاعتبار لهم طريقان:

الأول: تقسيم المقاصد بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام: الضروريات والحاجيات والتحسينيات والتكميليات.

الثاني: تقسيم المقاصد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فأين ذهبت التكميليات؟ فكل تكميلي ملحق بالقسم الذي يكمله، فالذي يكمل الضروريات يلحق بالضروريات، والذي يكمل الحاجيات يلحق بالحاجيات، والذي يكمل التحسينيات يلحق بالتحسينيات، فهما طريقان اصطلاحيان لا أثر لهما في المادة العلمية والمحتوى العلمي.

القسم الأول: الضروريات، والثاني: الحاجيات، والثالث: التحسينيات، وعند بعضهم رابع: التكميليات.

وقد يقال: ما الذي يدل على هذه الأقسام؟ لمَ لا تقول: خمسة أقسام أو عشرة أو مائة؟

الجواب: أن هذا السؤال هو عين السؤال عن تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، والدليل على أن التوحيد منحصر في هذه الأقسام الثلاثة المشهورة عند أهل العناية بالتوحيد قصداً؛هو الاستقراء، أي: أنَّا استقرأنا نصوص التوحيد في الكتاب والسنة؛ فوجدناها لا تخرج عن هذه الأقسام الثلاثة، وكل ما يمكن أن يُذكر ويتصور لابد أن يرجع إلى قسم من هذه الأقسام، فنقول: إن الذي دعى علماء المقاصد إلى حصرها في هذه الأقسام إنما هو الاستقراء التام كما ذكر الشاطبي . رحمه الله .، فالذي دل على هذا التقسيم هو

الاستقراء التام لنصوص الشريعة، فوجدنا أن الشريعة جاءت بالمصالح، ما من نص إلا وفيها مصلحة، إما من جانب الجلب، وإما من جانب الدرء للمفسدة، ودرء المفسدة مصلحة، ثم تأملنا في هذه المصالح فوجدنا أنها لا تخلو من هذه الأقسام، فإما أن تكون ضرورية أو حاجية أو تحسينية، والتكميلي أمره سهل.

القسم الأول: الضروريات

أول هذه الأقسام وأعلاها وأغلاها على الإطلاق هو الضروريات، وهي أعظمها أثراً، والضروريات جمع وهي نسبة إلى الضروري، والضروري من الضرورة، والضرورة في لغة العرب من الضرر، والضرر هو الضيق والشدة، يقال: أصابه ضرر، أي: ضيق وشدة، ومنه الاضطرار، فالواحد منا يقول –مثلا–: أنا مضطر للخروج أو للذهاب، والاضطرار هو الإلجاء إلى الشيء، فأنا مضطر: أي مُلجأ ومكره عليه إكراهاً شديداً بسبب من الأسباب.

والضرورة –التي هي أصل الضروري– في اصطلاح أهل العلم: هو بلوغ الإنسان حداً يخشى معه الهلاك أو ما يشبهه.

(الهلاك): هو الموت أو ذهاب الأعضاء، وبعض الفقهاء يقول: الهلاك أو ما يقاربه، فيقصدون بالهلاك الموت، وما يقاربه فقد العضو كالعين أو اليد أو الأذن أو نهوها.

(أو ما يشبهه): هو ليس بهلاك؛ لكن ذهاب ذلك الشيء يشبه الهلاك، كذهاب العقل –مثلا– ليس بهلاك لكنه يشبه الهلاك، وكذلك ذهاب العرض –أجارنا الله وإياكم– ليس بهلاك لكنه يشبه الهلاك، وقد يكون عند الحرِّ أعظم من الموت، فالحر لو رأى أختاً له في الله يذهب عرضها كأمه يموت، وقد يكون أشد عليه وأشق من الموت، لكن يبقى أن الأثر لا ترتب عليها الأحكام، –وهي قضية مهمة جداً لأن بعض المسلمين اليوم يبنون الأحكام على الأثر في النفس، وهذا ليس بصحيح بل الأحكام الشرعية مبنية على الأدلة، وبعض الناس إذا نظر إلى الحكم أبطل الأثر في النفس، وهذا خطأ أيضاً، فمثلا: ما يحدث في العراق من أولئك الأنجاس الأرجاس، ومن هو أنحس منهم من الاعتداء على المسلمات وما يظهر من صور من انتهاك للأعراض، فتجد فريقين في جانب الخطأ، فريق: يرتب على ذلك الأحكام، فتجد شاباً يؤتى له بشريط فيرى أحداث ممزقة للقلب، فيخرج ويلقي كلمة أو خطبة ويقسم بالله أن الجهاد في العراق فرض عين، وهذا لاشك خطا محض، فالأحكام الشرعية لا تبنى على العواطف والانفعال، بل توزن بالميزان الشرعي، ولذلك الرجل لو رأى رجلاً يزني بامرأته –والعياذ بالله– لا يجوز له أن يقتله، فهذا حكم، ونجد فريق آخر: قد يميت عاطفته في هذا الباب وقد يستنكر العاطفة وقد يقول: فيها مبالغة أو فيها كذا، فهذا خطأ أيضاً، الألم للمسلمين وما يحصل للمسلمين هذا أمر شرعي، والمقتصدون والمتوسطون –وما أقلهم في زماننا– يضعون كل شيء موضعه فلا يضعون التمر مكان الجمر ولا الجمر مكان التمر، والشاهد أن ذهاب العرض يشبه الهلاك، فلو ذهب عرض الإنسان –والعياذ بالله– يعيش ولا يموت، ولكنه في نفسه مثل الهلاك أو أشد، فالضرورة هو بلوغ الإنسان حداً يخشى معه أن يموت، كأن يكون يمشي في الصحراء

وانتهى زاده ويخشى أن يموت، فهو بذلك وصل إلى حد الضرورة، أ، يخشى ذهاب عضو من الأعضاء، كأن يكون أجرى عملية جراحية لعينه، وقال له الطبيب: إذا سجدت أو ركعت أو نزلت إلى أسفل بأي حال من الأحوال تتلف العين، وتحتاج إلى مدة كذا أن لا تنزل إلى أسفل، فهو الآن في ضرورة، لأنه يخشى إن سجد أن تذهب العين، فهذا يدخل في الهلاك أو هو قريب من الهلاك، أو يخشى ذهاب عرضه، قد يكون الإنسان في بلد حصل فيه فتنة، يخشى إن ذهب إلى مسجد الجماعة أن يُنتهك عرضه، ونحمد الله على نعمة الأمن، هذا الأمن –النعمة العظمي– الذي يقوم بها الدين؛ إذا اختل فإن كل شيء يضطرب، قال شيخنا . حفظه الله .:(وقد جربنا هذا بأنفسنا في غير بلدنا والحمد لله، كنا في بلد وحصل فيه انقلاب ونحن في داخله، وما بقي شيء يستقر، لا أموال ولا أنفس ولا غيرها، رأينا الناس يقتَّلون في الشارع بمجرد ما أعلن الانقلاب كأن الإنسانية سقطت تماماً، فالمحلات لم يبقى فيها شيء والناس يقتَّل بعضهم بعضاً، حتى نحن كنا في المطار فأخرجونا من المطار، وكان الجنود يريدون خراجنا لأمر ما، ولكن الله ألهمنا أن لا نخرج، فلما جاء إخواننا فأخرجونا؛ ذهبوا بنا إلى حي من أفقر أحياء البلد، قالوا: لأن اللصوص لا يظنون أن هنا شيئاً)، ففي مثل هذه الحال يخشى الإنسان أن لو ذهب إلى المسجد لانتهك عرضه، فهذه ضرورة يترك معها صلاة الجماعة ويصلي بأهله، وقد يخشى أن يحصل –كما هو الحال في الصومال وفي غيره– وهو خارج من بيته أن يطلق عليه رصاصة في رأسه، فإذا وصل الحال إلى هذا؛ فيبقى في بيته ويصلي بأهله، وهنا لا نتكلم عن أحكام الضرورة، لأن هذا يُفصل في القواعد الفقهية، في قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، ولكنَّا نريد معناها، لأن معناها يرتبط بترسيخ معنى الضروريات.

إذا كان الضروري نسبة إلى الضرورة، والضرورة: هو بلوغ الإنسان حداً يخشى معه الهلاك أو ما يشبهه؛ فإن الضروري في تعريف علمائنا:(هو ما لابد منه في قيام مصالح الدين والدنيا معاُ)، بحيث إذا فُقِد لم تجرِ المصالح على استقامة، ومن قولنا(بحيث... إلخ) كالتفسير للتعريف، هذا التعريف عند أهل العلم يسمى بالتعريف والوصفي.

[فلو قال قائل: أنتم معاشر الفقهاء أتعبتمونا، تقولون: التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي، فما المقصود من التعريف؟

نقول: لبيان المعنى بياناً كافياً، بحيث نُخرج ما نحتاج إلى إخراجه، ونَدخل ما نحتاج إلى إدخاله، فالمراد من الحد هو بيان المعنى، ولذلك كل ما يبين المعنى بياناً صحيحاً فهو تعريف، ولهذا لو أن طالباً– جديداً في الكلية مثلا– قال لآخر: أنا أسمع بالشيخ سليمان الرحيلي، وأنه مدرس في الكلية، ما أعرفه وأريد منك أن تعرِّفني به، ويكون الشيخ ماراَ في الكلية –مثلا– فيشير إليه ويقول هذا هو، فهذا تعريف بالشيخ بالإشارة، ويأتي طالب في شعبة اللغة العربية ويسأل عن الشمس، ما هو الشمس كما في قوله تعالى:﴿ وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ﴾ ، فتشير له إلى الشمس، فهذا تعريف للشمس، فمن أنواع التعريف: الإشارة، فالإشارة للشمس أو الباب أو الشيخ يكون تعريفاً لها على أحسن مراد.

ومن أنواع التعريف: التعريف بالمرادف، قد يكون الإنسان لا يعرف اللفظ ولكن يعرف مرادفه، فقد تقول –مثلا– كنا البارحة مع الشيخ أبو عبدالله الرحيلي، وتعشينا مع الشيخ أبي عبدالله الرحيلي، ويسمعك آخر فيتساءل من الشيخ أبو عبدالله الرحيلي؟، فتقول له: الشيخ سليمان الرحيلي، فهو يعرف الشيخ سليمان الرحيلي ولا يعرف كنيته، وهذا الشيء يُشبه التعريف بالمرادف، وهو: تعريف الإنسان بلفظ آخر يعرفه.

وقد يكون التعريف بالوصف، وهذا الغالب على التعريفات، فهي توصف وصفاً، والوصف نوعان:

١) كاشف: فهذا لا يُنظر فيه إلى تدقيق اللفظ، المراد بيان المعنى وأن يُفهم، فلا يُشترط فيه أن يكون جامعاً مانعاً تُراقب فيه الألفاظ، فيأتي شخص فيقول –مثلا–: ما القواعد الفقهية؟

نقول له باختصار: القواعد الفقهية مجرد كلمات مختصرة فيها حكم عام، فهذا التعريف كاشف لا يُنظر إلى أنه حداً مبيناً، لأن هذا ليس النظر فيه على كونه جامعاً مانعاً، فهي مجرد تبين للمعنى.

٢) مبين: وهذا ما يسمى بالحد وهو: الذي يُدقق فيه في الألفاظ بحيث يكون جامعاً مانعاً، فتعرف القواعد الفقهية –مثلا– فتقول: حكم كلي يُتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة في أكثر من باب، فهذا تعريف بالوصف مبين يُنظر فيه إلى قيود، ما يُدخل وما يُخرج.

وقد يكون التعريف بالحصر، وهذا ليس في كل مُعرَّف وإنما يكون فيما يمكن حصره بعدد].

{ما بين المعقوفتين للفائدة}

والضروريات قد تُعرَّف بالوصف وقد تعرف بالحصر.

تعريفها بالوصف هو ما ذكرناه:{هو ما لابد منه في قيام مصالح الدين والدنيا معاً}.

أما تعريفها بالحصر: الضروريات خمس: حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

فلو سئلت عن تعريف الضروريات ولم يقيد، فذكرت أي منهما لكان جوابك صحيحاً، أما لو طُلب منك تعريف الضروريات بالوصف أو الحصر فلكل منهما تعريف يخصه. وهنا أمران:

الأول: لمَ سميت هذه الخمس بالضروريات؟

فالجواب:

١) لأن الخلق (أهل التكليف) كلهم مضطرون إليها اضطراراً شديداً ولا تقوم مصالحهم إلا بحفظها.

٢) لأن فقدها يؤدي إلى الهلاك، أو ما يشبه الهلاك، ولذلك سُميت بالضروريات، وهذا سبب تسميتها بالضروريات، ونسبتها إلى الضروريات جاء من الاضطرار الذي هو الإلجاء، ومن الضرورة الذي هو بلوغ الإنسان حداً يخشى معه الهلاك أو ما يشبهه، ونلاحظ في التعليل الأول أنه متعلق بالوجود، والتعليل الثاني يتعلق بالعدم، فالخلق مضطرون إليها من جهة الوجود، وهم مضطرون إليها من جهة العدم.

الثاني: لمَ حُصرت في الخمس؟ أي: ما الدليل في حصرها في الخمس؟ وهل سلَّم العلماء بحصرها في الخمس؟

إن علماء المقاصد ومن قبلهم علماء الأصول متتابعون على حصر الضروريات في هذه الخمس، وعلماء الأصول قبل أن يبرز الاعتناء بالمقاصد كانوا يحصرون الضروريات في هذه الخمس، وبعد أن برز الاهتمام بالمقاصد ثم برز علم المقاصد تتابع العلماء على حصرها في هذه الخمس.

هل خالفهم أحد أو عاب عليهم أحد من العلماء هذا الحصر؟

الجواب: نعم، انتقد شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . حصر الضروريات في هذه الخمسة، وذكر أموراً كثيرة، ولبُّ انتقاد شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . يقع على كون الحاصرين للضروريات في هذه الخمس؛ إنما يتكلمون في الغالب عن مصالح الدنيا، وقلَّ أن يربطوها بمصالح الآخرة، ومن جهة أخرى، فهم يتكلمون على الأعمال الظاهرة، وقلَّ أن يربطوها بالمصالح المتعلقة بالقلوب وعن تعلق الضروريات بها، وذكر أموراً كثيرة زائدة عن الخمس.

قال شيخنا . حفظه الله .:(تأملت كلام شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . فوجدت فيه صواباً، ووجدت فيه أمراً لا يكون فيه محل الإصابة فيه معه، أما الصواب فيه: فهو ما عبَّرت عنه بأنه لبُّ استدراك شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله .، وهو أن الذين يتكلمون عن الضروريات –في الغالب– يتكلمون عن مصالح الدنيا والأعمال الظاهرة، وقلَّ أن يتكلموا في باب مصالح الآخرة، وفي باب أعمال القلوب، وهذا في الحقيقة نقص عظيم، لأن أعظم ما يؤثر في وجدان الإنسان وفي أعماله هو ما يتعلق بمصالح الآخرة، وما يتعلق بمصالح القلوب، وأعمال القلوب، فإغفال هذا لا شك أنه خطأ بيِّن، أما الذي لا أرى أن الصواب فيه مع كلام شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . فهو الاستدراك على الحصر في الخمس، لأنه ما من شيء يذكر؛ إلا ويعود للخمس، إما أن يكون من جانب حفظ الدين أو من جانب حفظ النفس أو غيرها، وهذه ضروريات حفظ الإنسان فعلا، وكل الأمور التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية . رحمه الله . ترجع إلى واحد من هذه الخمس، وبالتالي فالحصر صحيح، لكن التعامل مع الحصر وبيان المصالح هو الذي فيه نظر).

فإذا كان ذلك كذلك؛ وهذه الضروريات منحصرة في الخمس؛ وقد دل عليه ذلك الاستقراء التام؛ وهو حصر صحيح لا إشكال فيه؛ فهل الضروريات على مرتبة واحدة؟ أو تتفاوت؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال، نسأل: لماذا نسأل هذا السؤال؟ وما فائدة معرفة هذا الأمر؟ هل من باب الفضول والترف العلمي، أو هو مؤثر في العلم؟

الجواب: أن هذا له أثر كبير في العلم، لأن معرفة المراتب نعرف بها ما الذي يُقدم عند التزاحم، فلو قلنا أن الضروريات مرتبة واحدة؛ لأصبحت بميزان واحد، ولكن إذا قلنا كما هو الواقع أنها مراتب؛ فهنا يُقدم الأقوى على ما دونه عند التعارض وهكذا..

وإن كان المستقر عند أهل العلم في باب المصالح والمفاسد أن المصلحة الدنيا قد يقترن بها مصالح خارجية تجعلها أعلى، لا بذاتها؛ وإنما بالمصالح الأخرى التي اقترنت بها، فهي قد تكون دنيا ولكن لارتباطها بمصالح أخر خارجية؛ أصبحت أعلى، وهذا أمر مهم جداً في ضبط المصالح والمفاسد، وكذلك

المفسدة في ذاتها قد تكون دنيا، لكن تقترن بها مفاسد أخرى خارجية فتجعلها أعلى، ولذلك ميزان المصالح والمفاسد يحتاج إلى فقهاء، عندهم ذكاء وزكاء، فلا يتسلط عليه كل أحد وإلا أفسد، وينقلب من كونه مصالح إلى مفاسد، كما هو الحال في كثير من الواقع اليوم.

ونجيب على السؤال الأول –هل الضروريات على مرتبة واحدة؟– فنقول: إن أهل العلم على أن الضروريات ليست مرتبة واحدة، بل تتفاوت قوة وضعفاً، فأقوى المراتب على الإطلاق هو الضروريات، ثم الضروريات تتفاوت قوة وضعفاً، فأعلى الضروريات حفظ الدين.

مراتب الضروريات:

المرتبة الأولى: حفظ الدين

أول الضروريات: حفظ الدين، لأن الدين هو لذي خُلق من أجله الإنسان، كما قال الله ﷻ:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ {الذاريات: ٥٦}، ولأن مصالح الآخرة كلها منوطة بحفظ الدين، فلن تكون للإنسان في الآخرة إلا بحفظ الدين، وإذا ضاع دين الإنسان بالكلية؛ فلا مصلحة له في الآخرة، بل هو – والعياذ بالله– في الشر والعذاب المحض، وقد يكون له مصالح في الدنيا مع ضياع دينه، قد يستدرجه الله بها ونحو ذلك، كما نرى عند بعض الكفار أموالاً عظيمة، لكن في الآخرة من ضاع دينه فلا مصلحة له، إذاً فحفظ الدين هو أعلى المراتب، لأنه من أجله خُلق الإنسان، ووجد الإنسان في الدنيا من أجله، ولأنه إذا فات بالكلية؛ فاتت على الإنسان مصالح الآخرة بالكلية.

هل هناك مرتبة تُقدم على الدين؟

ذكر الآمدي احتمالاً أصولياً عقلياً، وهو أن يقال: بتقديم النفس على حفظ الدين، فهو لما ذكر أن حفظ الدين هي أعلى المراتب؛ افترض معترضاً يعترض عليه ويقول: لا ، حفظ النفس أعلى من حفظ الدين، والدليل: هو أنه يجوز للإنسان أن ينطق بكلمة الكفر إذا خاف على نفسه الهلاك بالإكراه، فجاء ابن الحاجب . رحمه الله . فظن الاحتمال قولاً، فذكر أن هناك قولاً للمسلمين بجواز تقديم المراتب الأربعة على حفظ الدين، وجاء بعض الأصوليين فحكوه قولاً، وجاء بعض الأصوليين المتأخرين فاستحسنوه، وهذا القول لا قائل به ولا حقيقة له، وإنما هو مجرد احتمال أُرد ليجاب عنه، فوقع الوهم في كونه قولاً، ولذلك الذين ذكروه قولاً لم ينسبوه لأحد، لأنه لا يُعرف قائل، بل أن القول واحد في تقديم مرتبة الدين على المراتب كلها، ولا شك أنه لا حجة في كونه يُباح للإنسان أن ينطق بكلمة الكفر إذا أُكره، لأن ليس في هذا ذهاب الدين، لأنه من شرط هذا أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان، ولو أنه نطق بكلمة الكفر مذهباُ لدينه؛ ما جاز له هذا ولا أُبيح، ويكفر بذلك، وخرج عن دين الإسلام، ولم تُرفع عنه المؤاخذة، فهذا ليس فيه تقديم حفظ النفس على حفظ الدين، فالمرتبة الأولى هي مرتبة حفظ الدين.

المرتبة الثانيةً: حفظ النفس

وتلي مرتبة حفظ الدين حفظ النفس، لأن حفظ النفس أصل لحفظ بقية المصالح، فحفظ النفس وسيلة لحفظ الدين، وكذلك لا يقوم العقل إلا بنفس، فإذا ذهبت النفس فلا يبقى العقل، ولا يقوم العرض إلا بنفس، ولا يقوم المال إلا بنفس، إذاً حفظ النفس أصل لما سواه، ولذلك حفظ النفس بعد مرتبة حفظ الدين.

المرتبة الثالثة: حفظ العرض

أو حفظ النسل أو النسب، ولو قال قائل: أيهما نقدم حفظ النسل والعرض والنسب أم حفظ العقل؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة:

فبعضهم يرى أن المرتبة الثالثة حفظ العقل، وقالوا لأن فائدة الإنسان في عقله، ولو ذهب عقله لما حفظ دينه ولما حفظ نفسه ولا عرضه ولا ماله، فالعقل شأنه عظيم، وهو ميزة الإنسان، ولا فائدة في الإنسان إذا ذهب عقله، فمن لا عقل له لا يُستفاد منه في الدنيا، ولا يقوم به دين.

وقال بعضهم: إن مرتبة حفظ العرض مقدم على مرتبة حفظ العقل، لأن حفظ النسل فيه حفظ الأنفس، لأنه لو لم يتناسل الناس لانعدمت الأنفس وانتهت، وهذا في الكلام على المراتب في ذاتها، ولأن العرض في فطرة الإنسان أغلى من العقل، فلو فكَّر إنسان بين احتمال ذهاب عقله وبين ذهاب عرضه، لاختار ذهاب العقل، لأن ذهاب العرض أشق عليه وأعظم، بغض النظر عما يترتب على هذا من مفاسد ونحو هذا، فذهاب العقل أشق على الإنسان من ذهاب العرض، ولأن ذهاب العرض يؤل إلى ذهاب ذات الإنسان، وذلك لأن ذهاب العرض يذهب النسل والنسب، فإذا ذهب النسل والنسب ذهب الإنسان، لأنه إن لم يتناسل الناس انقرضوا، وحفظ العرض مقدم على حفظ العقل، ولكلٍ وجه، والنظر يكون في ذات المراتب، فيُلاحظ أنَّا قدمنا بمقدمة عامة وهي: أن المرتبة الدنيا قد يلحقها من المصالح ما يعلها أعلى، أو من المفاسد ما يجعلها كذلك، فقد يكون العمل أحياناً عند العمل نسبياً، –مثل– أن بعض الناس إذا شرب الخمر يفعل كل شيء، فقد يقتل أمه وأباه، ويذكر أن رجلاً شرب الخمر وطيَّن على أمه في التنور، أي: شرب الخمر ثم أدخل أمه في التنور الذي يُخبز فيه وسدَّ عليها بالطين، وورد في الحديث الذي صححه كثير من أهل العلم منهم الشيخ الألباني . رحمهم الله . (أن الحمر أم الخبائث، من شربها وقع على خالته وعمَّته)، فهنا قد يكون حفظ العقل بعدم شرب الخمر الذي يذهب بالعقل؛ أولى، لأنه لو شربها قد يزني، فإذا أُكره بين الشرب أو الزنا، فالزنا –والعياذ بالله– أولى بالتقديم على شرب الخمر، مع أن الزنا في ذاته أعظم من شرب الخمر، وبعض الناس قد يشرب الخمر فيسكر ولكنه لا يفعل كل شيء، بل بعضهم إذا سكر كان أعقل منه قبل السكر، قال شيخنا:(أعرف رجلاً كان جاراً لنا، إذا سكر تكلم بالحِكم، وكنت صبياً وأراه، وكان عندنا في الحي، وهو رجل بذيء، لكنه إذا سكر تكلم بكلام عجيب ومليء بالحكمة)، فبعض الناس لا يبلغ معهم السكر أن تترتب عليهم المفاسد كما تترتب على حسب ترتيب المفاسد.

والأقرب إلى الصواب –والله أعلم– أن مرتبة حفظ النسل هي الثالثة، لأن فوات النسل يفوت به الأصل، أما فوات العقل فتفوت به الفائدة مع بقاء الأصل، وفوات الأصل أعظم من فوات الفائدة، لو فات الأصل ما بقيت الفائدة أصلاً، فلو لم يتناسل الناس لما بقي عاقل.

المرتبة الرابعة: مرتبة حفظ العقل

لأنه لو فات العقل لفاتت فائدة الإنسان، ولأن العقل مقدم عند الناس على المال، فلو أن إنساناً خُير بين أن يذهب عقله أو بعض عقله وبين أن يذهب ماله كله، لاختار أن يذهب المال.

المرتبة الخامسة: حفظ المال

وهذه المراتب أخذناها من كلام الشاطبي . رحمه الله .، فقال: لو عُدم الدين لعدم المقصود من خلق الإنسان، ولو عُدم المكلف لعُدم من يتدين، ولو عُدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لارتفع المتدين، ولو عدم المال لانعدم قِوام الإنسان.

فلو تأملنا في هذه الجُمل الأخيرة مقارنة بما ذكرناه من مراتب لوجب علينا أن نقول:

لو عدم الدين لعدم المقصود من الخلق، وهذه هي المرتبة الأولى.

ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، وهذه هي المرتبة الثانية.

ولو عدم النسل لعدم المتدين، لأنه الأصل، وهذه هي المرتبة الثالثة.

ولو عدم العقل لارتفع التدين، أي: لارتفع التدين، وهذه هي المرتبة الرابعة.

ولو عدم المال لعدم قِوام الإنسان، وهذه هي المرتبة الخامسة.

وهذا وجه الترتيب بعبارة مختصرة، وهذا بحسب ما قلناه من أن النسل هي المرتبة الثالثة، ومن قال بتقديم العقل على النسل؛ قال بمثل قول الشاطبي.

لاشك أن الضروريات قد جاءت الشرائع كلها بحفظها، فكل الشرائع السماوية اتفقت على هذه الضروريات، وقد نقل جمع من العلماء ذلك، لكن أُعترض على ذلك بوجهين:

الأول: قالوا: إن من حفظ الضروريات حفظ العقل، وشرب الخمر كان مباحاً في بعض الأديان، كالنصرانية فشرب عندهم مباح، إذاً لم تأتي بعض الأديان بحفظ العقل.

وأُجيب عن ذلك بأجوبة منها:

١) أنه لم يثبت بطريق معتبر أن شرب الخمر كان مباحاً في دين من الأديان.

٢) إن المباح في بعض الأديان من الخمر ما لا يُسكر، أي: كشرب القليل، وجاء الكمال في دين محمد ﷺ فحُرم القليل والكثير.

٣) إن انعدام نوعٍ لا يعني انعدام الجنس، أي: لو سلمنا أن شرب الخمر كان مباحاً؛ فهذا نوع من أنواع حفظ العقل، لكن ليس فيه إعدام للعقل بالكلية.

الثاني: قالوا حتى في الإسلام لم يكن الخمر محرماً في أول الإسلام، فكان مباحاً في أول الإسلام.

والجواب: أن شرب الخمر لم يكن مباحاً بالتشريع، وإنما كان بالإباحة الأصلية، والسكر الذي امتن الله علينا به والذي نأخذه من ثمار النخيل والعنب ليس المقصود به الإسكار، فهو كان مباحاً بالإباحة الأصلية لعدم النص في تحريمه، وهذا ليس من الإباحة الشرعية.

وأجاب بعض أهل العلم أيضاً: أن رفع الحكم –لو سُلم أن الإباحة كان شرعية– بالتحريم رفع بكل ما يتعلق بها، فلم يبقى على الإباحة بل نُسخ إلى التحريم، فيُرفع كل ما يتعلق به، فلا يمكن أن يعترض به على هذه القاعدة.

فمن هذا نقول: إن حفظ الضروريات جاء في جميع الأديان السماوية، وأن ما اعتُرض به على ذلك لاُ يسلَّم.

فإن كان ذلك كذلك فإنا نقول: إن أول المراتب وأعلاها هو حفظ الدين، وأعلى مصالح الخلق، والدين في الأصل يُطلق على كل ما يتعبد به الإنسان، سواء أكان حقاً أو باطلاً، فعبادة الإنسان لله تسمى ديناً، وكذلك عبادة الإنسان للأصنام تسمى ديناً كما قال الله ﷻ: ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ {الكافرون: ٦}، في خطاب الكفار، فسمى ما هم عليه من عبادة للأصنام ديناً، لكن الدين إذا أطلق فقيل: الدين، فإنه لا يُراد به إلا العبادة الحقة، ولا تنصرف الأذهان إلا إلى الدين الحق، فالدين إذا أطلق أُريد به عبادة الله ﷻ، ثم بعد بعثة محمد ﷺ أصبح الدين إذا أطلق؛ لا يراد به إلا ما جاء به محمد ﷺ، وهو الإسلام الذي قال الله ﷻ فيه: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾{آل عمران:١٩}، والإسلام مثل ما تقدم معنا في تعريف مقاصد الشريعة عند إضافة قيد الإسلامية {ص٦}، وهو الدين الذي أكمله الله ﷻ، فهو لا يقبل الزيادة بعد موت محمد ﷺ، وهذا الدين محفوظ بحفظ الله ﷻ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ {الحجر:٩}، فالله نزَّل القرآن وهو حافظ له، وفي حفظ القرآن حفظ لدين محمد ﷺ، ومنع كون الله حافظاً دينه؛ فإن الله شرع لنا أموراً يُحفظ به الدين، أي: أن حفظ الله لدينه لا يُسقط عنا التبعة، ولا يُسقط عنا التكليف للقيام بواجب حفظ الدين، وبعض الناس إذا وجدته لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر، وبالنسبة للمعاصرين يسمونه سلبي بالنسبة للمنكرات التي تحدث، إذا كلمته قال: الله حافظ دينه، فلاشك أن الله حافظ دينه ولكن الله كلفك بأمور يجب أن تقوم بها في إطار المشروع، ولذلك نحن الآن –مثلا– فيما يسمى بنصرة النبي ﷺ في هذه الأيام، فتجد بعض الناس غير مبالٍ بالموضوع، ويقول: الله حافظ نبيه ﷺ، وشانئ من شنئاه، فنقول: لاشك أن الله حافظ نبيه ﷺ، وأن الله رافع ذكر نبيه ﷺ، وأن الله شانئ من شنئا نبيه ﷺ، لكن أنت عليك واجب شرعي، وتجد بعض الناس تجاوز هذا إلى غير المشروع، فحرم المباح، وجرم فاعل المباح، حتى عُلق على بعض المساجد: من لم يقاطع فهو كافر، ووجد بعض العصابات التي تتجول على المحلات التجارية وتهدد أصحابها، فكل هذا تجاوز للمشروع، فالإنسان يقوم بالواجب عليه تجاه النبي ﷺ لكن لا يخرج عن الإطار المشروع، فلا يجوز ترك ما يؤدي إلى حفظ الدين اتكالا على حفظ الله لدينه، والدين كسائر الضروريات، جاءت الشريعة بحفظه من جانبين: من جانب الوجود، ومن جانب العدم، وهذا أمر ملحوظ في التشريع كله، فالتشريع كما هي من خصائصه الاعتدال، فلا يطغى فيه جانب على جانب، فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليس فيه

أأمر بالمعروف والمنكر يزول، وليس فيه حث على الفضائل والرذائل تذهب بنفسها، (فإن من يعش بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ) هذا جانب (وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)، فالضروريات فيها هذا الاعتدال، جاء الشرع بأمورٍ تحفظ بها من جانب الوجود، ونعني بحفظها من جهة الوجود: أي ما يكلف وجودها وقيام أركانها، ما يؤدي إلى وجودها واستمرارها.

وجاء بحفظها من جانب العدم، أي: من جهة منع ما يؤدي إلى إذهابها أو الإخلال بها.

- **حفظ الدين من جانب الوجود شُرع بأمور منها:**

١) العمل بالدين، والعمل به واجب على الصفة المشروعة، لأن الدين منه ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية، ومنه ما هو مستحب ومندوب ومسنون، فالواجب علينا أن نعمل بالدين على الوصف المشروع، فما فرض على أنه فرض عين وجب علينا أن نعمل به على أنه فرض عين، وكذلك ما شرع علينا على أنه فرض كفاية وجب علينا أن نعمل به على أنه فرض كفاية وهكذا في البقية، ولاشك أن العمل بالدين من أعظم وسائل حفظه، فإن العمل بالدين يؤدي إلى وجوده واستمراره، وإذا رأى الأصاغر الأكابر يعملون بالدين؛ فإنهم يأخذون هذا عنهم، ويستمر العمل بالدين، أما إذا ترك الأكابر العمل ببعض الدين؛ فإن هذا يؤدي على نسيان شيء من الدين، أعني من جهة المكلفين، مثل: لو نشأ الشخص في بيئة تقرأ القرآن، كأن يكون في أسرة محافظة على قراءة القرآن، ستجده قارئاً للقرآن، يقرأ القرآن ويحرص على ذلك، لكن لو نشأ في أسرة هاجرة للقرآن، فلا يرى أحداً يقرأ القرآن في البيت، بل وربما لا يجد المصحف في البيت أصلاً، فإن الغالب أنه ينشأ ولا يقرأ القرآن، إلا أن يتداركه الله برحمة منه فيجد من يدله سواء السبيل، كذلك في الصلاة إذا كان المجتمع مؤدياً للصلاة؛ فإن الصغار ينشئون على معرفة الصلاة، ولذلك الأطفال الذين في أُسر تحافظ على الصلاة تجدهم يعرفون الصلاة وإن كانوا دون سن التمييز، فتجد أحدهم يأخذ السجادة ويجلس عليها ويؤدي حركات الصلاة، مع عدم إدراكه هذه الأفعال لكن تجده يعرفها، بخلاف لو كان من أسرة لا تعرف الصلاة –والعياذ بالله–، ولذلك يقول بعض أهل العلم: من حِكم مشروعية صلاة النوافل في البيوت؛ أن في ذلك تعويداً للأهل من الصغار والكبار على الصلاة، كذلك إذا كنت في مجتمع تعرف الآداب؛ فستجد الكل يطبقها، وهذا كالنظر إلى المرأة الأجنبية، ففي بعض المجتمعات الكل فيها يعرف أن النظر إلى الأجنبية محرم وممنوع، وفي بعض المجتمعات التي تدعي أنها إسلامية لو نظر الرجل إلى الأرض بدلا من النظر إلى المرأة لقيل عنه أنه سيء الأدب، وما عنده ذوق، لأن المجتمع فرط في هذا، ولا يعمل به، فأصبح غض البصر منكراً، وأصبح إطلاق النظر هو المعروف عند الناس، فالعمل بالدين من أعظم وسائل حفظ الدين من جهة الوجود، لكن ينبغي أن نعلم أن العمل الذي يحفظ به الدين هو العمل المشروع لا مطلق العمل، لأن العمل الذي يُنسب إلى الدين قد يكون عملاً مشروعاً يتحقق فيه الإخلاص والمتابعة لرسول الله ﷺ، ولاسيما بما يتعلق بالمتابعة، ولاشك أن الإخلاص سبب للبركة، وسبب

للقبول، ولكن المتابعة هي التي تُرى وتظهر، فأثرها في العمل كبير جداً، أما العمل الغير مشروع؛ فإنه هدم للدين وليس حفظاً له، والتدين المزعوم من أعظم وسائل هدم الدين، كالتدين بالبدع –مثلا فكونه يتقرب إلى الله بالبدع من أصحاب الموالد وغيرهم، لأنه ما قمت بدعة إلا أُميتت سنة، والتدين العصري الموجود اليوم والذي أصبح يُشاع وأصبحت له منارات، والذي لا يكلف الإنسان سوى أن يقول إسلامي، فهي من أخطر الأمور على حفظ الدين، لأنه يُشعر الناي فيه أنهم على خير؛ وهم ليسوا متمسكين التمسك المطلوب شرعاً، ولذلك تجد إمرآة تسمى بالمحافظة، وبعضهم يسميها بالمحجبة، فتجدها قد غطت شعرها بغطاء كله زينة، ولابسة (الجنز)، وجالسة مع صديقها في الحديقة، ويقولون: ما شاء الله هذه محافظة، وتقام دروس وتظهر على الملأ، ويحضرها مائة شاب وشابة، فهذا العمل يهدم أُسساً كثيرة من أسس الدين، ولذلك من يخالفه يوصف بالتزمت، ويرمى بالألقاب المنفرة كالوهابي وغيرها من الألقاب، فالعمل الذي يحفظ به الدين هو العمل المشروع لا مطلق العمل، فلا يُمدح كل عمل.

٢) الحكم به وتحكيمه: والحكم بالدين له معنى عام: وهو جعل الدين حاكماً على الإنسان، فيجعله الإنسان حاكماً على نفسه وأهل بيته ومجتمعه، ويحكَّم في البيوت، ويحكَّم في المحاكم، ويُحكَّم في دور الولايات، وله معنى خاص: وهو تحكيمه في القضايا بين الناس، وكل من حكم بين اثنين فهو حاكم، فالواجب عليه أن يحكم بالشرع، والسلف كانوا يعدُّون الذي يحكم بين الصبيان في خطوطهم من الحكام، وقيل المقصود بخطوطهم: كتاباتهم، وقيل: ألعابهم، والواجب الحكم بما شرع الله وإن كان بعض الناس يجعل الحكم بما أنزل الله خاصاً بالحكام والقضاة، ولذلك تجده يطالب بتحكيم شرع الله مطالبة غير شرعية من وجه، ولا يحكم هو بشرع الله من وجه آخر، فتجده ظالماً في حكمه، حتى بعض طلاب العلم قد يحكم بين زميلين من زملاءه فلا يحكم بشرع الله، وليس المقصود أن يُصدر حكماً في قضية، ولكن يحكم لأحدهما بأنه على الخير والحق والآخر على الباطل، وتكون موازينه في الحكم عصبية، إما عصبية أرضية ترابية لونية، أو عصبية حزبية، أو عصبية لأشخاص، ولا تكون بالموازين الشرعية، ولا شك أن التسليم لحكم الله من أعظم الوسائل لحفظ الدين من جانب الوجود.

٣) الدعوة إليه: فالإنسان يعمل بالدين ويتحاكم إليه ويحكم به ويدعو إليه، وتكون دعوته على بصيرة وحِكمة وسنة، فالدعوة التي يحفظ بها الدين هي الدعوة إلى الدين بالدين، والدعوة إلى المشروع بالمشروع، والدعوة على طريقة محمد ﷺ، التي فهمها سلف الأمة وعملوا بها ودعوا إليها، الدعوة التي يكون فيها حفظ الدين: هي التي تكون فيها البداءة بأعظم الأصول وهي البداءة بالتوحيد تعظيماً وتأصيلاً وتفصيلاً، تعظيماً: بأن يعظم الداعي إلى الله التوحيد، ويُنزله منزلته اللائقة به، وتأصيلاً: بالدعوة العامة إليه، وتفصيلاً: أي: تفصيل التوحيد، ثم الأخذ بالأمور على درجاتها الشرعية، أما الدعوة إلى الله بجهل وغير سنة وببدع ومحدثات وتهوين من الأمور الشرعية؛ فلاشك أنها ليست من وسائل حفظ الدين، بل من وسائل هدم الدين، فعندما نقول الدعوة إلى الدين فإنما نعي به: الدعوة على سنة وعلى طريقة محمد بن عبدالله ﷺ التي فهمها سلف الأمة وعملوا بها، فكانوا أعلم الخلق بالخلق وأرحم الخلق بالخلق، فهذا ما يحفظ به الدين.

٤) الصبر: وهو من أعظم منازل الدين، وهو من أعظم وسائل حفظ الدين.

وقد جاءت هذه الوسائل التي أشرنا إليها مجموعة في السورة العظيمة؛ سورة العصر: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾ {العصر: ١ – ٣}، فهذه كلها من أعظم وسائل حفظ الدين من جهة الوجود.

• حفظ الدين من جهة العدم

أما حفظ الدين من جهة العدم فنعني به: منع كل ما يؤدي إلى رفع الدين، وإلى نقضه، أو ما يؤدي إلى الإخلال بالدين، وهذا له وسائل كثيرة منها:

١) مشروعية حد الردَّة: فإن حد الردة فيه منع للردة، فإذا علم المسلم أنه إذا ارتد عن دينه قُتل؛ فإنه لا يرتد عن دينه، ولذلك يُذكر عن بعض السلف أن رجلاً قال: لن أُسلم إلا إذا أذنتم لي في الخمر، فقال له: أسلم، فأسلم، فلما أسلم وثبت إسلامه، قال له: أنت مسلم، فإن شربت الخمر أقمنا عليك حد شرب الخمر، وإن ارتددت أقمنا عليك حد الردة، فثبت وحسن إسلامه.

٢) رد البدع وعدم العمل بها وكشفها وبيان زيفها وضلالها وبطلانها، مع الرد على أهل البدع بالأصول الشرعية، ولاشك أن هذا من أعظم الوسائل في حفظ الدين من جهة العدم، وهذا من مهمة طلاب العلم، وهو الكشف عن البدع القديمة والحديثة ببيان زيفها وضلالها وبطلانها، وبيان المفاسد التي تترتب عليها، مع كشف أهلها والرد عليهم، وبيان ما هم عليه، كل ذلك في حدود المشروع، وبالضوابط الشرعية، وبتقدير المصالح والمفاسد بالميزان الشرعي العظيم، لأنه إذا سُكت عن البدع وأهلها؛ فقد يغتر بها العامة، والبدع سريعة الانتشار، لأن البدع في الغالب تقوم على العواطف، والناس ينقادون وراء عواطفهم، فإذا لم يتصدى طلاب العلم إلى كشف البدع وبيان سوءها؛ فإنها تستقر في قلوب وأعمال الناس، وأهل العلم يقولون: الإنسان في أعماله له داعيان: داعي الطبع، وداعي الشرع، فداعي الطبع كالخلقة والعاطفة والفطرة، وداعي الشرع، فإذا لم يقوّي الإنسان في نفسه داعي الشرع فإن داعي الطبع يغلب، ولذلك تروج البدع، حتى في المجتمعات المتمسكة بالشرع الحنيف، فتجد من يقول منهم: أنه لا بدعة عندنا فلا حاجة في التحذير منها، إنما البدع في البلدان الأخرى، وإذا ذهبت إلى تلك البلدان وحذرت من البدع قالوا: ما يصلح أن تتكلم في البدع، من باب المصلحة وتأليف القلوب وتعلَّم كيف تعيش ونحو هذا، ففي بلاد السنة إذا لم يُتكلم في البدع ويُبين ما فيها لأصبح الناس لا يعرفون البدع، وإن لم يعملوها لكونها غير موجودة لكنها إذا جاءت لا يردونها، فالبدع إذا لم ترد ويكشف زيغها وضلالها لانتشرت ولأصبحت هي الأصل، فإذا جاء من ينكرها يُنكر عليه، حتى أهل البدع إذا لم يُبين حالهم في حال ضعفهم وتُركوا حتى تقوى شوكتهم؛ فإنه من الصعب بعد ذلك أن يُنكر أمرهم، بل يستقر الحال على حاله، ولذلك الآن بعض أعلام أهل البدع لو ذكرت فيه شيئاً؛ لكنت محسوباً في المحاربين للدين، ويقدح فيك، وكل هذا مع خطورة ما يطرحون، بل حتى بعض الفضلاء لو طرحت عليه كلاماً لاستشاط غضباً منه، فإذا قلت: قال به فلان،

تغير الأمر عنده تماماً، فلابد في حفظ الدين من رد البدع وكشفها وبيان زيفها والرد على أهلها وبيان أحوالهم، مع مراعاة الضوابط الشرعية والنظر إلى المصالح الشرعية المعتبرة.

هذا ما يتعلق بحفظ الدين، أما حفظ النفس فقد اهتم به الإسلام اهتماماً عظيماً، والمقصود بالنفس هنا: هي النفس المعصومة، وهذه النفس المعصومة: إما مؤمنة وإما مؤمَّنة، إما مؤمنة من أهل الإسلام؛ فعصمتها بإيمانها وبإسلامها، وإما مؤمَّنة من غير المسلمين وعصمتها بالأمان الذي جعله الشرع لها، والنفس الكافر تُعصم بأمان مسلم ولو كان واحداً من عامة المسلمين، بل ولو كانت امرأة، بل اختلف الفقهاء في أمان الصبي الصغير هل ينعقد أو لا، بل إن النفس الكافرة ولو كانت في ساحة الحرب تُعصم إذا ظنت أنها أُمِّنت، ولو كان ذلك على خلاف الواقع، فقد نص الفقهاء على أنه لو أشار مسلم إشارة ففهم الكافر منها الأمان؛ فنزل إلى المسلمين، فذكر المسلم أنه ما أراد الأمان، فيجب على المسلمين أن لا يمسوه بسوء حتى يعيدوه إلى مكانه، كأن يلوح المسلم بشيء أبيض، فظن الكافر –كما هو عادة الناس اليوم في التلويح بالأبيض– أنها أماناً، فنزل إلى المسلمين، فلما جاء وقُبض عليه قال: أن فلاناً أشار إليه بالأمان، فقال المسلم: أنا لم أرد الأمان وإنما كنت أنفض الغبار –مثلا–، وظن الكافر أنه أُمن، فهنا يجب على المسلمين أن لا يمسوه بسوء، وان يعيدوه إلى مكانه، وهذا من عِظم حفظ الإسلام للأنفس المعصومة، وقد أجمع علماء الإسلام على أنه من أمنه مسلم فقد عُصم دمه، وقد جاء الشرع بحفظ هذه الأنفس المعصومة من جانبين: من جانب الوجود، ومن جانب العدم.

- **حفظ الأنفس من جانب الوجود**

حفظ الله الأنفس من جانب الوجود من جانبين:

١) من جانب الخلق: فجعل الله ﷻ في الإنسان وسائل لنموه وحفظه، وحتى وهو في بطن أمه، وركَّب في جسد الإنسان ما يؤدي إلى نموه وحفظه، فخلق الله في الإنسان ما يؤدي إلى حفظه، وخلق الله للإنسان مل يُحفظ به، فخلق الله للإنسان الماء والغذاء والهواء، فهذا حفظ للأنفس من جهة الخلق.

٢) من جانب التشريع: ومن ذلك إيجاب الأكل الذي يقوم بها الحياة، فال يجوز للمسلم أن يترك القدر الذي تقوم به حياته، حتى لو كان صائماً صياماً واجباً، إذا كانت حياته تقوم على الأكل إن الواجب عليه أن يأكل، مثلا: لو أن إنساناً مريضاً بنوع من أنواع الأمراض وكان صائماً واشتد عليه هذا المرض، ولابد من قيام حياته أن يأكل شيئاً فإن الواجب عليه أن يأكل، وهذا كالمريض بالسكر مثلا، فلو كان صائماً، ولم يُمنع من الصيام من الناحية الطبية، وصام لكنه حصل عنده هبوط أو ارتفاع، فإنه يجب عليه أن يأخذ ما يعالج به هذا الأمر، ولو كان في نهار رمضان، وما ذلك إلا لحفظ الأنفس، ومن حفظ الأنفس ما يتعلق بمشروعية النكاح، والحث على التعدد لما في النكاح من بقاء النسل الذي تبقى به الأنفس، والحث على نكاح الولود الودود، لما في ذلك من بقاء الأنفس، وإيجاب النفقة على الزوج بالنسبة لزوجته، وعلى الأب بالنسبة لأبنائه، لأن في ذلك حفظاً للأنفس.

- **حفظ الأنفس من جانب العدم**

وحفظ الله الأنفس من ناحية العدم، فمنع ما يؤدي إلى إعدامها وإتلافها، فحرم الاعتداء بالأنفس المعصومة بالقتل، فلو قال قائل: هل يجوز لفرد من الأفراد أن يقتل نفساً معصومة؟

قلنا: لا يجوز لفرد من الأفراد أن يقتل نفساً معصومة إلا إذا تعيَّن قتلها لحفظ نفسه، أو لدفع الصائل فقط، فلا يجوز لفرد من المسلمين أن يقتل من ارتدَّ عن دينه، ولا قتل من اعتقدت كفره كتارك الصلاة، أو من وقع في معصية يوجب قتله به حداً كالزاني المحصن، فلم يُشرع هذا للأفراد، وإنما هذا من اختصاص ولي الأمر الذي يقوم بالمصالح العامة، ولكن يجوز ذلك في دفع الصائل، كأن يأتي إليك شاهراً سلاحه يريد قتلك، ولم تجد طريقة لرده إلا أن يقتله، فهذا جاز من باب حفظ النفس، فالإسلام حرم قتل النفس إلا إذا تعين ذلك لحفظ النفس، أو كان تحت راية ولي الأمر بأسباب معلومة منضبطة وشروطٍ محددةٍ مبيَّنة جاءت في الكتاب والسنة.

وقد جعل الإسلام قتل النفس بغير حق من كبائر الذنوب، يقول الله ﷻ: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ {النساء: ٩٣}، وقاعدة أهل السنة والجماعة: أن نصوص الوعيد تُمَرُّ كما جاءت، أي: تُقرأ ولا تُفسر، لأن تفسيرها قد يُذهب المقصود منها، فلو قلنا في القاتل عمداً أنه تحت المشيئة، فإن شاء الله أدخله الجنة وإن شاء عفا عنه، وأن الخلود هنا هو خلود نسبي وليس خلوداً مطلقاً؛ فإن هذا يهوِّن الأمر في نفس من يسمع، وقاعدة أهل السنة –العظيمة–: أن نصوص الوعيد لا يتعرض لها بالتفسير والتقيد إلا عند الفتنة، فلو ظهر من يكفر بكبائر الذنوب ويحتجون بهذه النصوص؛ فإنها تُبين رداً لفتنة أولئك، وإلا في الأصل أنها تُذكر كما وردت، ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾ {النساء: ٩٣}، قال الرسول ﷺ: (أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور)، أو قال:(وشهادة الزور) متفق عليه، وقال النبي ﷺ:(لن يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يُصب دماً حراماً)، رواه البخاري في الصحيح، وقال: لا يزال المؤمن مُعنقاً صالحاً ما لم يُصب دما حراما، فإذا أصاب دما حراما بلَّح)، رواه أبو داود والبيهقي بإسناد صحيح، (مُعنقاً): أي: طويل العنق في الخيرات، فمهما كان المؤمن فلا يزال له في الخيرات عنقه، ولا يزال له من الصلاح نصيبه، (بلَّح): أي: انقطع من الخيرات، كذلك –والعياذ بالله– القتل بغير طريق مشروع سبب لموت القلوب، حتى لو كان يُزعم أنه مشروع، إذا لم يكن مشروعاً على الحقيقة يكون سبباً لموت قلب صاحبه، فقد يصل به الأمر إلى أن يقتل الصبي الصغير، وأن يقتل الشيخ الكبير، وقد يكون بأبشع قِتلة، حتى يذُكر عن بعضهم أنهم قتلوا رأس كافر مؤمَّن، ووضعوه في ثلاجتهم التي يأكلون منها ويشربون، فهذه الجرأة على الدماء المعصومة سبب لموت القلوب وفسادها، ولهذا قال النبي ﷺ:(فإذا أصاب دما حراما بلَّح)، والنصوص في ذلك كثيرة جداً، فالإسلام جاء بحفظ الأنفس من جانب الوجود، وجاء بحفظها من جانب العدم، بل إن الإسلام حرَّم أن يُقتل المسلم إذا أظهر الإسلام ولو قامت القرائن أنه لم يظهره اعتقاداً، فإن الإسلام أهدر القرائن، وأمر بالعمل

بالظاهر، فعن أسامة بن زيد ﷺ قال: لحقت أنا ورجل من الأنصار رجلاً، فلما غشيناه قال: لا إله إلا الله، فهنا أن الأمر واضح جداً، والقرائن واضحة، فرجل يقاتل المسلمين ويفرُّ، وهذا دليل على عدم إسلامه، فلما أُدرك ورُفع عليه السيف قال: لا إله إلا الله، قال أسامة ﷺ: فكف الأنصاري عنه، فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي ﷺ ذلك، فقال:(يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟!)، قلت: كان متعوذاً، أي: لم يكن معتقداً للإيمان، إنما كان متعوذاً من السيف، قال ﷺ: فما زال يكررها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم، وعن المقداد ﷺ أنه قال لرسول الله ﷺ: أرأيت لو لقيت رجلاً من الكفار فاقتتلنا، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذَّ مني بشجرة، فقال: أسلمت لله أقتله يا رسول الله بعد أن قالها، فقال رسول الله ﷺ:(لا تقتله)، فقال: يا رسول الله قطع إحدى يدي، ثم قال ذلك بعدما قطعها، فقال رسول الله ﷺ:(لا تقتله، فإن قتلته فإنه منزلتك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال)، متفق عليه، فالقرائن هنا واضحة ومع ذلك حرم الإسلام أن يُقتل من أظهر الإسلام، وهذا أمر عظيم وباب واسع، ولكن هذا الأمر في هذا الزمان بالذات نحتاج إلى إبرازه وإظهاره وتقريره وتكراره، لأنا في زمن ظهر فيه فتنة القتل ظهوراً عظيماً، وجرواً كثير من الجُهال على المحرمات الشرعية باسم التدين، قال شيخنا . حفظه الله .:(من أعجب ما مرَّ بي أن شاباً من الشبان الذين غُرر بهم، وقيل لهم أن القتال في العراق جهاد، ولا يحتاج إلى إذن من أحد، لا من الوالدين ولا من ولي الأمر، فذهب للجهاد، فلما وصل إلى سوريا، ووصل إلى الوسيط الذي سيوصله، وكان للأسف من أبناء هذا البلد، قال له الوسيط: أنت إن شاء الله ستقوم بعملية استشهادية، فقال: لا، أنا جئت أقاتل الكفار، أما أني أقتل نفسي بنفسي فسمعت العلماء أنهم يقولون أن هذا حرام، قال له: من قال أن هذا حرام، قال له: سمعت الشيخ صالح الفوزان يقول إن هذه العمليات حرام، فقال: لو خلُصتُ إلى صالح الفوزان لقلت بلحيته هكذا (أي: رفع لحيته) إكراماً لها وجززت عنقه، وللأسف هو من هذا البلد لكنها الجرأة وقسوة القلوب التي ينقطع بها الإنسان من الخيرات)، فمن واجب طلاب العلم من واجبهم الشرعي المتعين في هذا الزمان أن يحرصوا على بيان مسألة حفظ الأنفس في الإسلام بياناً شرعياً، وأن يربى الناس على هذا الأمر تربية شرعية، حتى يُتجنب الكثير من الإفساد في الأرض، ولاشك أن معرفة هذه المرتبة من أعظم الوسائل لمحاربة الفساد في الأرض، ولتقرير الخير فيها، ولو أن بعض طلاب العلم قاموا بحصر النصوص التي وردت في مسألة حفظ الأنفس مع شيء من فقهها، فجمعوا ذلك في شريط أو أشرطة أو كتاب لكان ذلك نوعاً من أنواع الجهاد في سبيل الله، وكان من أعظم الأمور التي يتقرب بها إلى الله ﷻ في هذا الزمان الذي اشتدت فيها الحاجة إلى هذا الأمر.

ثم اختلف العلماء هل الضروري هنا حفظ العرض أو حفظ النسل أو حفظ النسب، وهناك أخذ وردٌّ في المسألة، والذي يظهر –والله أعلم– أن الضروري هو حفظ النسل، وأن حفظ العرض ما يتعلق منه بحفظ النسل فهو داخل في الضروري، وما لا يتعلق منه بحفظ النسل؛ فليس داخلاً في الضروري، فمثلا: العرض يُحفظ من الزنا، وحفظ العرض من الزنا –لاشك– أنه يتعلق بحفظ النسل، فهو من الضروري، أما حفظ

العرض من السبِّ والشتم والقذف فهذا لا يتعلق به حفظ النسل، فليس من الضروري، كذلك بالنسبة لحفظ النسب، ما يتعلق منه بحفظ النسل فهو من الضروريات، وأما ما لا يتعلق منه بحفظ النسل فليس من الضروريات، إذاً أهم ما في الأمر أنه ينبغي أن نعرف أن الأصل في هذا الضروري هو حفظ النسل، أما ما يتعلق بالعرض والنسب فهي منسوبة إلى النسل، فما يتعلق منها بحفظه فهو من الضروريات، وقد جاء حفظ النسل في الشريعة كسائر الضروريات من جانبين:

- **حفظ النسل من جانب الوجود**

جاء حفظ النسل في الشرع من وجوه منها:

١) أن الله ﷻ مدح الحافظين لفروجهم: وجعل هذه الصفة العظيمة من صفات المفلحين، فقال سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ ﴾{المؤمنون: ٥والمعارج:٢٩}، فحفظ الفرج ممدوح شرعاً، ولاشك أن حفظ الفرج يؤدي إلى حفظ النسل، فمن حفظ فرجه؛ حفظ نسله، فهذا يؤدي إلى استمراره ووجوده، وقال النبي ﷺ:(من يضمن لي ما بين لحييه، وما بين رجليه؛ أضمن له الجنة) متفق عليه.

٢) أن الشرع أمر بالنكاح: ولاشك أن في النكاح حفظاً للنسل، لأن النسل الصحيح السليم النافع إنما هو الذي يكون عن نكاح صحيح، فالأمر بالنكاح فيه أمر للنسل من جهة الوجود، يقول النبي ﷺ:(يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج){متفق عليه}، ولاشك أن النكاح فيه حفظ للأعراض، ففيه حفظ لحفظ عرض الإنسان نفسه، لأن الإنسان إذا تزوج فإن ذلك سبب لإعفافه، ولبعده عن الوقوع في الزنا، وفيه حفظ لأعراض الناس، لأن الإنسان إذا تزوج فعُفَّ؛ فإن هذا يقلل اعتداءه على عرض غيره، وهذا لإضعاف السبب في نفسه من جهة كونه ناكحاً، ولأهمية النكاح في حفظ النسل ترد عليه الأحكام الخمسة، فقد يكون واجباً، وقد مندوباً، وقد يكون مباحاً، وقد يكون محرَّماً، وقد يكون مكروهاً، وقد ذكر أهل العلم: أن ورود الأحكام الخمسة على أمر؛ يدل على أهميته، وهو مفصل في كتب الفقه.

٣) أن الشرع حث على نكاح الودود الولود: يقول النبي ﷺ:(تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم لأمم يوم القيامة)، رواه أبو داود والنسائي وأحمد وصححه الألباني{الصحيحة: ٢٣٨٣}، فالنبي ﷺ أمر بنكاح الودود التي تتودد إلى زوجها، وهذا –لاشك– أنه سبب لحصول النسل، لأنه سبب لرغبة الرجل في امرأته، ورغَّب في نكاح الولود، وقال العلماء: إن المرأة يُعرف أنها ولود بطريقتين: إن كانت بكراً فبنسائها، وإن كانت ثيباً فبحالها ونسائها، فتعرف البكرة من قريباتها ومثيلاتها، وإن كانت ثيب فتعرف بحالها، كأن يكون عندها نسل، وتعرف بنسائها، وما هذا إلا لتكثير أمة محمد ﷺ، وتكثير النسل في هذه الأمة الباركة، وأن ذكر الصفات في الأحاديث المرغبة في النكاح فيه دلالة على أنه ينبغي الفحص والتثبت في أمر النكاح، ففي جان الرجل يكون الحديث:(إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)، فهذا دليل إلى أنه ينبغي التثبت والتفحص، لأن الدين يحتاج إلى معرفة، وحسن الخلق يحتاج إلى فحص وتثبيت، وليس كل متدين ذا خلق حسن، وكذلك في صفات النساء نحتاج إلى هذا الحديث، لأن بعض الناس يقولون: هذه فتاة ملتزمة، فهي

ذات دين وهذا أمر حسن، ولكن تبقى فيها صفات يحتاجها الناكح، من حسن الخلق –مثلا–، فقد تكون المرأة ذات دين لكن عندها حِدَّة، وقد تكون عندها اعتزاز بنفسها وبمكانتها، فلابد من التفحص في معرفة الودود، وللناس طرقهم في معرفة ذات الخلق، كسؤال من يعرف حالها، وقد تُعرف بأسرتها.

- **حفظ النسل من جانب العدم**

جاء حفظ النسل من جانب العدم من وجوه كثير منها:

١) تحريم قطع النسل: فمن المعلوم شرعاً أن قطع النسل محرم، ولا يجوز قطعه بالفعل ولا بالشرط، فيحرم الاختصاء، وقد يجري البعض عملية لربط الحبل المنوي، فبعض الرجال إذا أراد أن ينكح امرأة ولا يريد ينجب منها؛ فيعمل عملية لربط هذا الحبل ويدي هذا إلى عدو الإنجاب، أو العمليات التي تؤدي إلى قطع المادة بالكلية، أو بالشرط: كأن يشترط في عقد نكاحها أن لا تنجب المرأة، ولاشك أن هذا محرم شرعاً لأن فيه قطعاً للنسل بالكلية، فإذا حصل هذا في العقد فالشرط باطل والعقد صحيح، فلا يلزمه ولا يجوز العمل به، بل الواجب إسقاطه، لما ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن الاختصاء كما في البخاري.

٢) النهي عن ما يوقف النسل مؤقتاً، وهو المعروف اليوم باسم: تنظيم النسل، فهم لا يمنعون النسل مطلقاً، ولكنه يمنعه مؤقتاً لمدد معينة، فهذا منهي عنه لأن النبي ﷺ سئل عن العزل، فقال:(ذلك الوأد الخفي){١٤٤٢}، رواه مسلم، والمعلوم أن الوأد منهي عنه، ولهذا –مع اتفاقهم أنه منهي عنه– اختلف أهل العلم في العزل، هل هو محرم أو مكروه، نظراً لتعارض هذا الحديث مع حديث جابر (كنا نعزل والقرآن ينزل، ولو كان ثمة نهي لنُهينا) رواه مسلم{١٤٤٠ والبخاري:٤٩١١}، فمن أهل العلم من يقول: إن العزل محرم، وتأولوا ما جاء عن جابر ﷺ، والجمهور على أن العزل مكروه، ولكن إن قمت إليه حاجة؛ فإن الحاجة تسقطت الكراهية فيصبح مباحاً بشرط رضا الطرفين، لأن الإنجاب من الحقوق المشتركة، التي لا يستبد بها أحد الطرفين، فليس للمرأة –مثلا– أن تتعاطى موانع الحمل بدون إذن الزوج أو رضاه، وكذلك ليس للزوج أن يتخذ وسائل تمنع من الحمل بدون إذن الزوجة ورضاها، ولابد من رضا الطرفين، والذي يظهر –والله أعلم– أن العزل قد يكون محرماً، وقد يكون مكروهاً، فيكون محرماً: إذا كان بسبب الرزق وخوف الفقر من كثرة الأولاد، وإذا كان لغير الرزق ولكن لحاجة المرأة الصحية أو لحاجة التربية أو نحو ذلك، فإذا وجدت الحاجة واتفق الطرفان؛ فإنه يكون مباحاً، وإذا لم توجد الحاجة وليس لمسألة الرزق وسوء الظن بالله؛ فإنه يكون مكروها.

٣) أن الشرع حرم إسقاط الجنين: فإذا علق الجنين برحم أمه فإنه يحرم إسقاطه، وهذا الأصل، فإذا كان دون الأربعين يوماً؛ فإنه لا يجوز إسقاطه إلا عند الحاجة المعتبرة شرعاً، وإذا كان فوق الأربعين ودون نفخ الروح، أي: دون الأربعة أشهر؛ فإنه لا يجوز إسقاطه إلا عند الضرورة، كأن يغلب على الظن أن استمرار هذا الحمل يؤدي إلى موت الأم –مثلا–، ففي هذه الحالة يجوز الإسقاط بالشروط المعتبرة عند أهل

العلم، وإذا كان فوق الأربعة أشهر؛ فإنه في هذه الحال يحرم إسقاطه مطلقاً عند جمهور أهل العلم، وهو الصواب، لأنه لا يجوز أن تُحيى روح بروح، ولا يجوز أن يُقدم على المقطوع به فراراً من المظنون، أي: أن أهل العلم –مثلا– أجمعوا على أنه لو أُكره إنسان بالقتل لكي يقتل معصوماً؛ لا يجوز له أن يقتله، فلا يجوز له أن يحيي نفسه بقتل معصوم، وأيضاً: موت الأم باستمرار الحمل حتى لو أخبر به الأطباء يبقى في درجة الظن، وليس في درجة اليقين، بخلاف إسقاط الجنين؛ فإن موته مقطوع به، ولا يجوز الإقدام على المقطوع به فراراً عن المظنون.

٤) أن الشرع حرم أن ينتسب الرجل إلى غير أبيه وهو يعلم ذلك، قال النبي ﷺ:(من انتسب إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه؛ فعليه لعنة الله والناس أجمعين) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة{٢٦٠٩} وصححه الألباني، وقال ﷺ:(من ادعى لغير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام) رواه أبو داود وابن ماجة{٢٦١٠} وصححه الألباني.

وجاءت الشريعة لحفظ العقل، فالعقل ميزة الإنسان، وهو مناط التكليف، والمجنون غير مكلف، والعقل تتحقق به فائدة الإنسان، إذ أن الإنسان بلا عقل لا فائدة منه، فلا يُستفاد من المجنون، ولذا حفظ الإسلام حفظاً عظيماً، وهو محفوظ في الشرع من جانبين:

- **حفظ العقل من جانب الوجود**

قال أهل العلم إن الشرع حفظ العقل بـ:

١) الحث على طلب العلم: لأن طلب العلم تُحفظ وتنَّمى به العقول، والمعلوم أن العلم النافع إذا سلك الإنسان طريقه؛ فهو ينمي عقل الإنسان ويكون عند حكمة حتى في أمور دنياه، وهذا أمر معروف مجرب ومُشاهد.

٢) التدبُّر والتفكر: ومدح أولي الألباب الذين ينتفعون بعقولهم، فلاشك أن في هذا حفظاً للعقل من جانب الوجود.

- **حفظ العقل من جانب العدم**

وحفظ الشرع العقل من جانب العدم في أمور:

١) أنه حرَّم الاعتداء على العقل بكل أنواع الاعتداء: فحرم الشرع كل مسكر، قال الله ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١ ﴾ {المائدة: ٩٠ – ٩١}، أي: وأعجب من الذين يقولون أن شرب الخمر لم يرد في القرآن، مع أنك لو تأملت هذه الآية لوجدت عدد من الأساليب المتتالية فيها تحريم للخمر، منها:

أ) أنها:(رِجۡسٞ).

ب) (مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ).

ت) (فَٱجْتَنِبُوهُ) : وهذا أمر.

ث) (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ): تعليل.

ج) (إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ): وهذا تعليل بضده.

فلاشك أن كل هذه الأساليب تدل على تحريم الخمر لو كان الأسلوب منفرداً، فكيف وقد جُمعت في آية واحدة، وقال النبي ﷺ:(لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وصححه الألباني{الصحيحة: ٨٣٩}، فالنبي ﷺ جعل كل هذا من كبائر الذنوب، (لعن الله الخمر): لذاتها، (وشاربها)، و(ساقيها): ولو لم يشربها، و(بائعها): ولو لم يشربها، و(مبتاعها): ولو كان يبتاعها لغيره، و(عاصرها، ومعتصرها): ولو لم يشربها، و(حاملها): ولو كان يحملها إلى غيره، حتى لو كان سائق سيارة أجرة، ويوصل الخمور –والعياذ بالله– إلى البيوت، وهو يعلم أنها خمر، فهو حامل لها،و(المحمولة إليه)، أيضاً قول النبي ﷺ:(ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: العاقُّ لوالديه، والمرأة المترجلة، والديوث، وثلاثة لا يدخلون الجنة: العاق لوالديه، ومدمن الخمر، والمنان بما أعطى)، رواه النسائي والترمذي وابن حبان وجوَّد الألباني إسناده{ الصحيحة: ٦٧٤}، والأحاديث في التنفير من الخمر والمسكر كثيرة جداً.

٢) أن الإسلام حرم كل ما يغطي العقل ويسكر، من أي نوع كان، وليس ذلك مقصور على نوع معين، يقول النبي ﷺ:(كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام) {مسلم: ٢٠٠٣}، فكل مسكر فهو خمر، ولو لم يسمه الناس خمراً، كالحشيشة والأفيون والهروين وغيرها، حتى لو لم تسمى خمراً؛ فهي في ميزان الشرع خمر، وقال عمر ﷺ:(الخمر ما خامر العقل)، قاله على منبر رسول الله ﷺ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فالخمر شرعاً هو ما غطى العقل، ولو لم يسمى خمراً.

٣) أن الإسلام حرم القليل من الخمر ولو لم يسكر: يقول النبي ﷺ:(ما أسكر كثيره فقليله حرام) أخرجه أحمد وابن ماجة وصححه الألباني{ابن ماجة:٣٣٩٣}، فالقليل حتى لو لم يكن مسكراً؛ ما دام أن الكثير منه مسكر فهو حرام.

٤) حرم مبادئ الوقوع في شرب الخمر: كما في حديث اللعن، وكما جاء عن النبي ﷺ أنه قال:(من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يُدار عليها الخمر) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجة وأحمد وصححه الألباني{الإرواء: ١٩٤٩}، قال أهل العلم: لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى شرب الخمر، كما يقال: كثرة المساس تميت الإحساس، أي: الإنسان إذا كان بعيداً عن الشيء فإنه ينفر منه، لكن إذا اقترب منه ضَعُف نفوره منه حتى يقع فيه، فإذا كان –مثلا– بعيداً عن الذين يشربون الدخان، تجد أنه ينفر من الدخان ويكرهه منه كراهية شديدة، لكن إذا اقترب من أهل الدخان وجالسهم من غير ضرورة، كأن يأنس بهم؛ ستجد أن نفرته من الدخان يقل، حتى يؤل به الأمر إلى الشرب معهم، والوقوع في هذا الأمر، وكذلك في الخمر، فالإنسان إذا كان يبتعد عنه، ولا يسمح بوصوله، فإنه يجد نفره، لكن إذا كان يجلس في مكان

الخمر فيه موجود؛ فإن هذا يقلل النفرة في نفسه، ولذلك تجد بعض الناس إذا استأجر في فندق عالمي، ووجد في الثلاجة خموراً، فإنه يأبى أن يدخل الغرفة حتى تفرغ من ما فيها من الخمور، وهذا لشدة نفوره، ولعلمه بحكمة الشريعة في هذا الأمر، بخلاف ما لو أنه يرضى بوجودها، فقد يتأملها وهي عنده في الغرفة، وينظر في أنواعها وأحجامها، ستجد أن هذا يخفف نفوره من هذا الأمر.

٥) بل أن الإسلام حرم كل ما يؤثر في العقل ولو لم يكن بإسكار، ولذلك جاء عن النبي ﷺ: أنه (نهى عن كل مسكر ومفتر) رواه أحمد وأبي داود{الضعيفة: ٤٧٣٢}، أي: حتى لو كان التأثير فقط بالتفتير وليس بالإسكار، فإن النبي ﷺ.

وأما المرتبة الخامسة: حفظ المال، فالمال في اصطلاحنا: هو النقد، والمال في الاصطلاح الشرعي: هو كل ما يتمول ويُملك، من نقد أو متاع أو غير ذلك كالسيارة والبيت، والمل –لاشك– تقوم به الحياة، يقول الله ﷻ:قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا ﴾ {النساء:٥} ، قال المفسرون: (قِيَامًا): أي تقوم معايشكم به، فمعايش الناس تقوم بالمال، والشرع حفظ المال من جانب الوجود ومن جانب العدم.

- **حفظ المال من جانب الوجود**

فمن جانب الوجود؛ شرع الشرع أمورا تؤدي إلى حفظها منها:

١) شرع الشرع الأسباب التي تؤدي إلى وجود المال ونماءه، فشرع أسباب التملك، ونوَّعها، فشرع الميراث والهبة والهدية والعمل وإلى غيرها من الأسباب التي تؤدي إلى إيجاد المال.

٢) حث على اكتساب المال من الطرق الحلال، قال الله ﷻ:﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾{المزمل: ٢٠}، قال أهل العلم: هم الذين يسافرون ويرتحلون طلباً للمال بالتجارة الحلال، وقال النبي ﷺ :(ما أكل أحد طعاماً قط خيرٌ من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من كسب يده) رواه البخاري في الصحيح{٢٠٧٢}، وقال ﷺ:(أفضل الكسب عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور) رواه الإمام أحمد وصححه الألباني{صحيح الجامع: ١١٢٦}، ولذلك أجمع أهل العلم على أن طلب الرزق في الجملة مباح، وان طلب الرزق الذي تقوم به الحياة فرض، فمن الفرائض والواجبات الشرعية أن يطلب الإنسان الرزق الذي تقوم به الحياة، فالذي عليه نفقات واجبة يجب عليه طلب الرزق بحسب ما عليه من النفقات الواجبة، ولذلك يسأل البعض: أيهما أفضل؟ طلب العلم أو طلب الرزق عند التعارض؟ فبعضهم يقول: إن طلب العلم أفضل، لأن طلب العلم هو رأس المستحبات والنوافل، وهذا الجواب المطلق غير صحيح، كما أن إطلاق الجواب بأن طلب الرزق أفضل غير صحيح، وإنما هو يختلف باختلاف حكم طلب الرزق، فإن كان على الإنسان أمور واجبة لا يستطيع أدائها إلا بطلب الرزق؛ فطلب الرزق متعين ومقدم على طلب العلم، كأن يكون عليه دين، ووجب الوفاء به، ولا يستطيع أن يفي به إلا بطلب الرزق، فلا يتشاغل بطلب العلم –الذي هو زيادة على المفروض عليه– عن طلب الرزق، وكذلك النفقات الواجبة، كالنفقة على الزوجة والأولاد، إذا لم يستطع الجمع بينهما قدَّم طلب الرزق لأنه واجب.

٣) أن الشرع شرع الصدقة: وهذا من عجائب الأمور، ومن عجائب الحِكم، فهذه من حكمة الله ﷻ، فالعبد إذا تصدق زاد ماله، كم قال النبي ﷺ:(ما نقص مال من صدقة){ صحيح لغيره، صحيح الترغيب: ٨١٤}، فالمال لا ينقص من الصدقة بل يزيد، ويدعى له بالخلف والزيادة، هذا من وجه، ومن وجه آخر: أن الصدقة تُذهب شرَّ المال، فالإنسان إذا اكتسب المال؛ فالغالب أن فيه شر أو نحو ذلك، فإذا تصدق فإن الصدقة تُذهب شرَّه، وتتحقق بالصدقة بركة المال، فلاشك أن في الصدقة حفظاً للمال من جانب الوجود.

- **حفظ المال من جانب العدم**

فقد حفظ الشرع المال من وجوه كثيرة منها:

١) أن الإسلام حرَّم الاعتداء على الأموال: لقول الله ﷻ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾{النساء: ٢٩}، وقال:﴿ وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ﴾ {النساء:٥}، وقال أهل العلم: إن تحريم الاعتداء على المال مطَّرد، حتى في اعتداء الإنسان على ماله، فهو يحرُم عليه أن يعتدي على ماله، فإذا حرُم على الإنسان أن يؤتي السفيه المال؛ فمن باب أولى أن يحرم عليه أن يتصرف في المال بسفه.

٢) أن الإسلام حرَّم التبذير: ﴿ وَلَا تُبَذِّرۡ تَبۡذِيرًا ٢٦ إِنَّ ٱلۡمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخۡوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾{الإسراء: ٢٦ – ٢٧}، ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾ {الأعراف: ٣١}، وقال نبي ﷺ:(إن الله كره لكم قيل وقال، وكثرة المال وإضاعة المال) متفق عليه.

٣) أن الإسلام حرَّم الميسر، فالميسر محرم ، لأن فيه ضياعاً للأموال، والميسر حرام بكل صوره القديمة والحديثة، الآن الميسر في –مثلا– مسابقات صحفية أو تلفازيه، أو مسابقات بالهاتف الجوال، كما يروجون أنك إذا أرسل رقم كذا إلى رقم كذا تدخل في السحب على سيارة كذا، أو بيت، فكل هذا من الميسر، وإضاعة المال، وقد يقولون لك: اتصل على هذا الرقم، والدقيقة بكذا من الريالات، ويطيلون المكالمة بقصد حلب أموال الناس، ويقولون: كلما كررن الاتصال كان نصيب في الحصول على الجائزة أكبر، ولاشك أن هذا عين الميسر الذي حرّمه الله ﷻ، وفي هذا إضاعة للأموال، وكثير من الناس اليوم يضيعون الكثير من أموالهم رجاء الدخول في السحب على هذه الجوائز، ولاشك أن هذا من المحرمات لأن فيها إضاعة المال.

فالشرع جاء بحفظ الضروريات حفظاً عظيماً، وكل الضروريات حُفظت من جانبين: من جانب الوجود ومن جانب العدم، وقد بيَّنَّا في كل واحد ما يتعلق به باختصار.

القسم الثاني: الحاجيات

والحاجيات نسبة إلى الحاجة، والحاجة في اللغة: هي الضيق الحرج والمشقة والاضطرار إلى الشيء.

أما في الاصطلاح: فهي بلوغ الإنسان حداً يقع معه في الحرج والمشقة الخارجة عن المعتاد.

وأما الحاجيات عند علماء المقاصد؛ فيقصدون بها: ما كان مفتقراً إليها من جهة التوسعة، ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوات المطلوب.

والحاجيات دون الضروريات، لأن الحاجيات إذا فاتت لا تذهب استقامة الحياة، تبقى الحياة مستقيمة، لكن يقع الناس في الحرج والضيق ولذلك هي في المرتبة الثانية، وقد جاءت الشريعة برفع الحرج قال الله ﷻ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨]، ولذلك يقول أهل العلم: كل أمر أدى إلى الحرج الخارج عن المعتاد؛ فهو ليس من الدين، أي: ليس مطلوباً، مثلا: لو إنساناً في بلد شديدة البرودة وأصبح جُنباً، ولم يجد ما يسخن به الماء، أو وجد ما يسخن به الماء لكنه لا ينفع لشدة البرودة، أي: حتى لو سخن الماء واستخدمه فإن الماء لا يصل إليه إلا بارداً، أو يتضرر به، وأحياناً لو اغسل بالماء البارد لكان أقل ضرراً عليه مما لو اغتسل بالماء الساخن، ففي هذه الحال لا يكون اغتساله مطلوباً شرعاً، ولا يكلف به، وليس من الدين، وإنما المطلوب منه والذي هو من الدين؛ أن يتيمم، وهكذا كلما يكون في حرج يخرج عن المعتاد خروجاً بيِّناً؛ فإنه لا يكون من الدين، والحرج مرفوع في الشريعة سواء في العبادات أو المعاملات أو الجنايات، فمثلا:

في العبادات: الله ﷻ شرع القصر للمسافر رفعاً عن الحرج عن المسافر، وشرع الفطر للمريض رخصة رفعاً للحرج عنه.

وفي المعاملات: يغتفر الغرر أحياناً، الغرر الذي لو اعتبر لانسد باب المعاملة يحتاج إليها؛ يغتفر فيه الغرر، مثل الغرر الذي يقع في بعض الفواكه التي تكون في داخل قشرها، لأنه لو اعتبر الغرر ونُظر إليه؛ لانسد بيع هذه الفاكهة أو نحوه ، فإن الشريعة رفعت الحرج عن الناس باغتفار الغرر اليسير، وعدم المنع من المعاملة بسبب الغرر.

وفي الجنايات: جاءت الشريعة بما يرفع الحرج فيها، مثل: جعل الدية على العاقلة في قتل الخطأ، فلاشك أن في هذا رفعاً للحرج عن الناس وغير ذلك.

إذا كان ذلك كذلك؛ فإن هنا سؤالاً: ما المقصود من المصالح الحاجية؟

يقول أهل العلم: المقصود من المصالح أو المقاصد الحاجية أمور:

١) رفع الحرج عن المكلفين: وهذا المقصود الأصلي فيها.

٢) حماية الضروريات: لأن الحاجيات تكون كالسور للضروريات، وبالمحافظة على الحاجيات يُحافظ على الضروريات.

٣) تحقيق مصالح الناس: ففي اعتبار مصالح الحاجية تحقيق لمصالح كثيرة للناس.

القسم الثالث: التحسينيات

و التحسينيات: هي ما لا يؤدي فقدها إلى الهلاك ولا إلى المشقة الخارجة عن المعتاد، لكن في وجودها تحسين وتكميل وتزيين.

فولنا:(ما لا يؤدي فقدها إلى الهلاك) أخرجنا به الضروريات.

وقولنا:(ولا إلى المشقة الخارجة عن المعتاد) وبهذا أخرجنا الحاجيات.

وقولنا:(لكن في وجودها تحسين وتكميل وتزيين) ولهذا سميت بالتحسينيات، ومن الأمثلة على المصالح التحسينية: مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات التي أقرَّتها الشريعة، ومن أمثلتها ما قُرر شرعاً إزالة النجاسة، سواء كان بالاستنجاء أو الاستجمار عن السبيلين، أو إزالة النجاسة عن اللباس والفُرش، هذه في الحقيقة من باب التحسينيات، فمثلا: لو بقيت النجاسة على الثوب ولم تُغسل فهذا لا يؤدي إلى الهلاك، ولا يؤدي إلى مشقة خارجة عن المعتاد، ولكن –لاشك– أن في الطهارة تزيناً وتكميلاً وتحسيناً، كذلك ستر العورة، وستر العورة عند أهل العلم من التحسينيات، وقد يقال: كشف العورة يؤدي إلى الحرج؟

فيقال: إن الحرج الحاصل من كشف العورة ليس من كشفها؛ وإنما لأمور خارجة، لكونه كان معتاداً على سترها، ويرى أن المروءة في سترها، ولذلك يتفاوت فيه الناس، فبعضهم لو خرج لابساً بنطالاً –مثلا– فيجد أنه في حرج، لأنه لم يتعود على هذا الأمر، ويرى أن في ذلك خرماً لمروءته، بخلاف ما لو كان متعوداً، وقد تجد بعضهم إن وصل بنطاله إلى الركبة –مع ستر للعورة– تجد أنه واقع في حرج، لأن هذا لم يكن معتاداً على هذا، بل بعضهم إذا خرج كاشفاً رأسه –وخاصة إذا كان من قوم معتادون على تغطية الرأس– فيجد أنه واقع في حرج، وقد ينعكس هذا عند بعض الناس، فلو خرج ساتراً رأسه يجد أنه واقع في الحرج، فإيراد بعض الناس أن في كشف العورة مشقة، فليست القضية في عدم الستر؛ وإنما المشقة في أمور تلحق هذا الأمر، ولذلك عند أهل العلم من التحسينيات.

كذلك في العادات: من التحسينيات العادات؛ الأكل باليمين –مثلا–، فهي من المحاسن التحسينية، لأن الإنسان لو أكل بشماله؛ لم يهلك ولا يقع في حرج ومشقة في ذات الفعل، ولاشك أن الأكل باليمين فيه تحسين وتكميل وزينة.

كذلك في المعاملات: من المصالح التحسينية في المعاملات أن الشرع منع من بيع النجاسات، ولاشك أن هذا من المصالح التحسينية.

لكن ينبغي التنبه على أن المصلحة التحسينية لا تكون مستحبة دائما، فلا يلزم من كون المصلحة تحسينية أن تكون مستحبة، فقد تكون واجبة كستر العورة، وقد تكون مستحبة كالأخذ باليمين، والإعطاء باليمين وهما مستحبان.

علماء الفن إذا تكلموا على المصالح التحسينية يقولون: إن المصالح التحسينية تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما لا يعارض قاعدة شرعية، كالأكل باليمين.

الثاني: ما يعارض قاعدة شرعية، كمكاتبة العبد، فهي من المصالح التحسينية، قالوا: هذه المصلحة تعارض قاعدة شرعية، لأن الإنسان إذا كاتب عبده كأنه يبيع ماله بماله، فالعبد مال له، والمال الذي يأته به العبد مال لسيده، وهذا مخالف ومعارض للقاعدة الشرعية.

وهذا التقسيم مبني على تقسيم عند الأصوليين، وهو أنهم يقسِّمون الأمور الثابتة الشرعية إلى قسمين:

ما لا يخالف القياس، وما يخالف القياس، فإذا أثبتنا هذا التقسيم هناك؛ أثبتناه هنا في المصالح التحسينية، وإذا قلنا ما قاله بعض المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم ـ رحمهما الله ـ:إنه لا يوجد في الشريعة ما يخالف القياس؛ فإنا نقول كذلك هنا لا يوجد هنا في المصالح التحسينية ما يعارض قاعدة شرعية.

مسألة: ما فائدة المصالح التحسينية ؟ أو ما أهمية المصالح التحسينية ؟ أو لِمَ جاء الشرع بالمصالح التحسينية ؟

قال أهل العلم: إن المصالح التحسينية جاءت في الشرع لأمور:

١) أن بالمصالح التحسينية يظهر جمال الأمة وكمالها وحسن أخلاقها وبديع نظامها، ولاشك أن هذه الأمة المحمدية تتميز على سائر الأمم بما جاء فيها من تكميل وتزيين، وإن كان بعض أهل هذه الأمة أصبحوا يتركون كمال الأمة إلى ما دون ذلك عند الأمم، كاستخدام المراحيض –أعزكم الله– التي لم تكن تُعرف إلا في ديار الكفار، والتي يبول فيها الرجل قائماً ثم ينصرف من مكانه ولا يستجمر ولا يستنجي، وانتشر هذا في بلدان المسلمين وخاصة في المطارات، وحتى تجد بعض المسلمين الآن من يقلد في هذا الأمر، فلاشك أن المصالح التحسينية يظهر بها جمال الأمة وكمالها .

٢) أن المصالح التحسينية خادمة للحاجية والضرورية، فالمحافظة على المصالح التحسينية يُحافظ على المصالح الحاجية، وبالتالي يحافظ على المصالح الضرورية، وباختلال المصالح التحسينية تختل المصالح الحاجية، وبالتالي تختل المصالح الضرورية.

القسم الرابع: التكميليات

فبعضهم يذكرها وبعضهم لا يذكرها، و التكميليات عند أهل الفن هي: ما يحصل به كمال الأقسام الثلاثة المتقدمة.

والأصل في هذا الباب عند أهل العلم أن التحسينيات بالنسبة للحاجيات مكملات، أي: المصالح التحسينية بالنسبة للحاجيات مكملة، وأن الحاجيات بالنسبة للضروريات مكملات، ولهذا يمكننا القول: أن المصالح الحاجية أصلية من جهة، ومكملة من جهة أخرى، فهي باعتبار ذاتها أصلية، وباعتبار النظر إلى الضروريات فهي تكميلية، لأنها مكملة للضروريات، ولذلك يقسم أهل الفن المكملات إلى ثلاثة أقسام:

١) مكملات الضروريات: وهي ما يتم بها حفظ مقصد ضروري، كتحريم البدع، فتحريمها يتم بها مقصد حفظ الدين، وتحريم النظر إلى الأجنبية يتم به حفظ العرض وهكذا.

٢) مكملات الحاجيات: وهي ما يتم بها حفظ مقصد حاجي، كخيار البيع، فهذا يتم به حفظ مقصد المِلك الذي هو حافظ بدون الخيار.

مكملات التحسينيات: كمندوبات الطهارة، ففي الوضوء –مثلا– يُستحب البداءة باليمين، ولو بدأ باليسرى فوضوئه صحيح، لكن البداءة باليمين مكملة للتحسيني الذي تقع به الطهارة، وكذلك –مثلا– غُسل الجنابة –وهي من التحسينيات– فيه مكملات لتزينه وتكميله، كالبدء بالوضوء في الغسل فهو مكمل لهذا التحسيني، وكونه يغسل ثلاثاً مكمل للتحسيني، لأن الأصل يحصل بواحدة، فيبدأ بالشق الأيمن فهذا مكمل أيضاً لهذا التحسيني، فالمكملات كما ذكرنا تنقسم إلى ثلاثة أقسام.