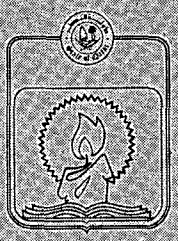

جامعة قطر

كلية الشريعة
والقانون والدراسات الإسلامية

ندوة

الذكرى الألفية
لإمام الحرمين الجويني

٤١٩هـ - ٤٧٨هـ

في الفترة من ١٩ - ٢١ من ذي الحجة ١٤١٩هـ - ٦ - ٨ أبريل ١٩٩٩م

إمام الفكر المقاصدي

أ.د. أحمد الريسوني

جامعة محمد الخامس بالرباط

إذا تجاوزنا الإمـام أبا إسحـاق الشاطبي الذي قـدر له أن يتربع على عـرش مقـاصد الشريعة منذ القرن الثامن الهجري (ت ٧٩٠)، فـإن العارفين بهذا الشأن يجمعون على أن صاحب الإمامة والريادة الأول في هذا الفن، هو إمامنا إمام الحرمين، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني.

وإذا كان إمـام الحرمين لم يفرد مقـاصد الشريعة بمؤلف خـاص أو شبه خاص، كـما فعل علماء آخرون قـبله وبعده، فإن مؤلفاته جاءت مـشحونة بقضايا مقـاصد الشريعة، كلياتها وجزئياتها. وجاءت شاهدة على فكر مقاصدي ناضج ونظر مقاصدي ثاقب. وتلك هي الإمامة التي ائتم به فيـها كبار المقاصديين من بعده، فقـرروا ما قرره، وأتموا ما بدأه، وساروا على نهجه ونسجوا على منواله.

مقاصد الشريعة فيما قبل الجويني :

إمامة الجويني في مجال الفكر المقاصدي لا تعني أنه لم يـسبقه سابقون. غير أن سبق السابقين له لا يلغي إمامته ولا يؤثر عليها؛ ذلك أن تأثيراته القوية والمباشرة على من بعده واضحة وصريحة ومعترف له بها. كـما أن الكتابات المقاصدية السابقة عليه – في حدود المكشوف والمعروف الآن– تبقى دون مستوى العمق والنضج الذي نجده عنده.

ولعل الرجل الذي يبـدو منافسـا ومزاحـما للجـويني في إمامـته وريادته في مـجال مقاصـد الشريعة هو أبو بكر القفال الـشاشي المعروف بالقفال الكبـير(ت ٣٦٥) صاحب كتاب (محـاسن الشريعة). فهذا الكتاب واضح من تسميـته ومما يذكر عنه وينقل منه أنه كتاب في صميم مقاصد الشريعـة، وأنه من الأهمية والجودة بمكان. فهذا الإمام ابن القيم يشيد به ويثني عليه؛ ففي دفاعه الطويل عن إثبات الحسن والقبح الذاتيين قال: "واختاره من أئمة الشافعية الإمام أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير وبالغ في إثباته وبني كتابه (محاسن الشريعة) عليه، وأحسن فيه ما شاء" (١).

وممن نوّهوا بالكتاب ونقلوا عنه القاضي أبو بكر بن العربي، فـقد قال في سياق إثبات تعليل الشريعة وإنبنائها على المقاصد والمـصالح: "ولقد انتهت الحالة بالشيخ المعظم أبي بكر الشاشي القـفال إلى أن يطرد ذلك حـتى في العبادات. وصنف في ذلك كـتابا كبـيرا سماه [محاسن الشريعة]... "

---

(١) مفتاح دار السعادة : ٤٣/٢.

فإذا كان الرجل بهذه المكانة هو وكتابه الكبير، ثم هو من أئمة الشافعية على وجه الخصوص، فلنا أن نتصور مدى سبقه وفضله على إمامنا المحتفى به، وهو شافعي متأخر عن القفال الكبير. ونكتفي بهذا التنبيه في انتظار أن يقيض الله تعالى لنا تعرفا أكثر واطلاعا على هذا الرجل وفكره وكتابه.

وممن سبقوا الجويني في العناية بمقاصد الشريعة دون أن يرتقوا مرتقاه ولا أن يكون لهم ما كان له من إمامة وتأثير [1].

- أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي (الحكيم) الذي عاش أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكان له ولع وعناية بكشف علل الشريعة ومقاصدها، مع غلبة المنزع الصوفي التربوي على تعليلاته. ومن مؤلفاته (الصلاة ومقاصدها) طبع ونشر منذ سنتين. و(كتاب العلل) نشرته في السنة الماضية كليتنا كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط- بعنوان (كتاب إثبات العلل). وله أيضا (كتاب الحج وأسراره) و(معرفة الأسرار) و(سبب التكبير في الصلاة) [2].

- أبو الحسن العامري، المفكر الفيلسوف المتوفى سنة ٣٨١، صاحب (كتاب الإعلام بمناقب الإسلام) وهو كتاب نفيس له أكثر من صلة بمقاصد الشريعة. ولكن أقرب فصوله إلى الموضوع هو الفصل السادس، المتعلق بحكم العبادات ومكارمها و تميزها على نظيراتها في الديانات الأخرى [3].

وللعامري كتاب آخر قد يكون بكامله في مقاصد الشريعة، ولكنه ما يزال في عداد كتبه المفقودة، وهو كتاب (الإبانة عن علل الديانة)، ذكر أنه علل فيه أحكام الشريعة في المعاملات.. [4].

- ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت٣٨١) صاحب (علل الشرايع) وهو مطبوع في مجلد واحد من جزأين. وهو تصنيف جمع فيه صاحبه روايات عن علماء الشيعة يعللون فيها الأحكام الشرعية، الكلية أحيانا، والجزئية في أكثر الأحيان، وذلك في مختلف الأبواب الفقهية وغير الفقهية.

---

(١) كتاب القبس : ٨٠٢/٢.

(٢) انظر معلومات إضافية عن هذه المؤلفات في رسالة الباحث محمد عبدو (الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي)، ص٦ - كلية الآداب بالرباط.

(٣) الإعلام بمناقب الإسلام : من ١٣٩ إلى ١٥٠.

(٤) نفسه ص١٥٠.

وبغض النظر عن القيمة العلمية لمختلف الروايات المجموعة في هذا المصنف، فإنه هو وما ذكر قبله ومـا لم أذكره من عناوين شبيهـة، تكشف عن اهتمام واسع في هذه المرحلة بمعرفـة علل الشريعـة ومقاصـدها. وأعني بهذه المرحلة القـرن الهجري الرابع. غـير أن الطابع الجزئي التفصـيلي العفوي يبدو غالبا على كتـابات هذه المرحلة، ولكنه مهد لمرحلة النظر المقاصدي المعمق المعتمد على النهج التركيبي وعلى الاستقراءات العامة المفضية إلى تقرير الكليـات والنظريات. وهو المنحى الذي بلغ أشده مع إمامنا الجوينـي ومن ائتموا به من بعده.

إسهامات تأسيسية لإمام الحرمين في الفكر المقاصدي :

الأعمال التـأسيسيـة مهما تكن قلتهـا ومحدوديتهـا، ومهما يكن من قـصورها وعدم كفايتها، ومهما يرد عليها من ملاحظـات واستدراكات، فإنها أعمال عظيمة لا يأتي بها إلا العظمـاء ذوو الريادة والإمامة. ومن هـؤلاء إمام الحرمين. وفـيمـا يلي بعض إسهـاماته المقاصدية التي تمتاز بالسبق والابتكار في هذا المضمار.

١- الضروريات والحاجيات :

لقد أصبح من المـعتاد تقسيم مـقاصد الشريعة ومـصالحها المرعـية إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. كما أصبح من المعتـاد اللجوء والاحتكام إلى هذا التقسيم لتمييز مراتب المصالح ومعـرفة ما يقدم وما يؤخر، وما يعـتبر فيه الترخيص وما لا يعـتبر، وما يمكن تفويته وما لا يمكن إلى غير ذلك مما يترتب على هذا التقسيم من قواعد وتطبيقات أصولية وفـقهية هذا التقسـيم نجده ونجد أساسه - أول ما نجـد - عند إمام الحرمين، وذلك في باب تقاسـيم العلل والأصول من كتاب القـياس في (البرهان). فبـعد أن عرض آراء العلماء فيما يعلل وما لا يعلل من أحكام الشرع، وذكر نماذج لتعليلاتهم، وأثر كل ذلك في إجراء الأقـيسـة في الأحكام... قال: "هذا الذي ذكـره هؤلاء أصول الشريـعة. ونحن نقسمها خمسة أقسام... " (١).

وظاهرٌ من عبارته الإشعار بأن هذا التقسيم من وضعه، وأنه غير مسبوق به. وقبل أن أذكر تقسيمه الخماسي للعلل والمقاصـد الشرعية، أشير إلى أنه أتى به ليبين من خلاله ما

---

(١) البرهان : ٢/٩٢٣.

يصح إجراء القياس فيه وما لا يصح. أما الأقسام الخمسة للعلل - أو التعليلات — الشرعية، فهي:

القسم الأول: ما يتعلق بالضرورات، مثل القصاص، فهو معلل بحفظ الدماء المعصومة، والزجر عن التهجم عليها [١].

القسم الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة. وقد مثله بالإجارات بين الناس [٢].

القسم الثالث: ما ليس ضروريا ولا حاجيا حاجة عامة، وإنما هو من قبيل التحلي بالمكرمات، والتخلي عن نقائضها. وقد مثله بالطهارات [٣].

القسم الرابع: وهو أيضا لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، ولكنه دون الثالث، بحيث ينحصر في المندوبات [٤]. "فهو - في الأصل - كالضرب الثالث، الذي انتجز الفراغ منه، في أن الغرض المُخيل: الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالندب إليها... "[٥].

القسم الخامس: هو ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد، لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات، قال: "وهذا يندر تصوره جدا[٦] " أي إن هذا الصنف نادر جدا في الشريعة؛ لأن كل أحكامها — تقريبا — لها مقاصد واضحة وفوائد ملموسة. ولهذا فإنه رغم تمثيله هذا القسم الذي لا يعلل، بالعبادات البدنية المحضة، التي "لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية [٧]"، أي لا يظهر فيها درء مفسدة ولا جلب مصلحة، فإنه سرعان ما نبه على أن هذه العبادات يمكن تعليلها تعليلا إجماليا، وهو أنها تمرن العباد على الانقياد لله تعالى، وتجديد العهد بذكره، مما ينتج النهي عن الفحشاء والمنكر، ويخفف من المغالاة في اتباع مطالب الدنيا، ويذكر

---

(١) البرهان : ٢/٩٢٣، ٩٢٧.
(٢) البرهان : ٢/٩٢٤، ٩٣٧.
(٣) البرهان : ٢/٩٢٤، ٩٣٧.
(٤) البرهان : ٢/٩٢٥، ٩٤.
(٥) البرهان : ٢/٩٤٧.
(٦) البرهان : ٢/٩٢٦.
(٧) البرهان : ٢/٩٢٦.

بالاستعداد للآخـرة.. قال: " فهذه أمور كلية، لا ننكر على الجـملة أنها غرض الشارع في التعـبد بالعـبادات البدنيـة. وقد أشـعر بذلك: بنصـوص من القرآن العظيم في مـثل قوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ " (العنكبوت: ٤٥) [١].

فلم يبْقَ إذن إلا بعض أحكامـها التفـصيلية، مما يعـسر تعليله ويتـعذر القيـاس عليه، كهيئات الصلاة. وأعداد ركعاتها، وكتحديد شهر الصوم ووقته [٢] ...

ولنعد إلى التقسيم الخماسي للعلل والمقاصد الشرعـية، فقد سبق التنبيه — واعتماداً على كلام الإمام نفسه — على أن القسمين الثـالث والرابع، يمكن دمجهما في قسم واحد. ويؤكد هذا أنـه عندما ذكر القـسم الخامس نص على أنه لا يدخل لا فـي الضروريات، ولا في الحاجيات، ولا في المحاسن. فحصر الأقسام الأخرى في ثلاث.

ثم إذا جئنا إلى هذا القسم الخامس، نجد أنه قد قسمه — ضمنيا — إلى ما يعلل تعليلا إجماليا، وإلى ما لا تعليل له، فيجب إلحاقه بأحد الأقسام الثلاثة، فهو إما من الضروريات، وإما من الحـاجيـات، وإما من المحـاسن. وما تعـذر تعليله، فهـو ليس مما نحن فـيه، أي تقسيم العلل. فلا يبقى عند التحقيق إلا ثلاثة أقسام...

والذي أريد أن أخلص إليه من هذا : هو أن إمام الحرمين رحمه الله، هو صاحب الفضل والسـبق في التـقـسـيم الثـلاثي لمقـاصـد الشارع (الـضروريات — الحـاجـيـات — التحسينيات)، وهو التقسيم الذي أصبح من أسس الكلام في المقاصد.

٢- الضروريات الخمس

لقد دأب الـعلماء عـامة — والمقاصـديون منهم خـاصة — على اعـتبار الـضروريات الخمس (الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال) أسس الشريعة ومـصالحها العليا. وقد تحـددت هذه الضروريات وانحـصرت واسـتقـرت على هذا النحـو منذ الإمام الغـزالي، وأصبحت منذئذ أساساً من أسس أي كلام في مقاصد الشريعة.

وإمام الحـرمين هو أحد السبـاقين إلى إدراكها والتنبـيه عليهـا. ومن إشاراته في هذه المسألة ما جاء في قوله : " فالشريعة متضمنها مأمور به، ومنهي عنه، ومباح. فأما المأمور به: فمعظمه العبادات... وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر... وبالجملة:

(١) البرهان : ٢/٩٥٨.
(٢) البرهان : ٢/٩٥٨.

الدم معصوم بالقصاص... والفروج معصومة بالحدود... والأموال معصومة عن السراق بالقطع... [1]".

فهو في هذا النص قد نبه على حفظ الدين بالعبادات، وعلى حفظ النفس بالقصاص، وعلى حفظ النسل والعرض بحد الزنى وحد القذف، وعلى حفظ المال بالقطع.

غير أنه من الإنصاف وتمام الفائدة أن أذكر أن التنبه والتنبيه لهذه الضروريات قد تم بشكل أوضح قبل الجويني، وذلك عند أبي الحسن العامري، المتقدم ذكره، حيث يقول: "وأما المزاجر فمدارها أيضا عند ذوي الأديان الستة لن يكون إلا على أركان خمسة، وهي:

١- مزجرة قتل النفس، كالقود والدية.

٢- ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصلب.

٣- ومزجرة هتك الستر، كالجلد والرجم.

٤ - ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق.

٥- ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردة" [2].

وإن ما عرفته هذه الضروريات من تتميم وتهذيب، ومن تأصيل وتفصيل، على يد اللاحقين — الغزالي فمن بعده — مهما كانت قيمته يبقى مدينا للرواد الأوائل — العامري والجويني وربما غيرهما — الذين تفتقت فطنتهم ونباهتهم عن هذه الملاحظات والاستنتاجات.

٣- وضع المصطلحات المقاصدية وإغناؤها:

ابتكار المصطلحات وضبطها وترويضها هو نوع من الأعمال التأسيسية في أي علم من العلوم، ذلك أن "العلم، من حيث كونه (علما) ينبني على ثلاثة أركان، هي: المصطلح، والقاعدة، والمنهج. والركنان الأخيران ينطلقان من المصطلح ويعودان إليه... إذْ أول ما يولد — عادة — من العلم هو (المفهوم)، أي (المعنى العلمي البسيط) الذي يشكل مضمون المصطلح في مرحلته الجنينية... إن الحاجة العلمية تدعو إلى وجود المفهوم، ثم

---

(١) البرهان.

(٢) الإعلام بمناقب الإسلام، ص١٢٥.

يتردد، ويتداول بلفظ، أو عدة ألفاظ، إلى أن يستقر في مصطلح ما؛ فيسجل بذلك أول بداية العلم "(١).

وإمام الحرمين بعقليته التأسيسية الريادية صاحب عطاء وغناء في مجال المصطلحات وضعاً وتطويراً. ومن ذلك المصطلحات المقاصدية التي أورد بعضها فيما يلي:

تقدم قبل قليل استعماله لمصطلحَيْ: الضرورات والحاجات. كما نجده يتحدث عن "الحاجة العامة" أو "حاجة الجنس" في مقابل حاجة الآحاد، أي الأفراد (٢). ولست أدري هل سبقه سابق إلى تقرير قاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة"؟ وعلى كل فهو يقول: "البيع مستنده الضرورة، أو الحاجة النازلة منزلة الضرورة (٣)" ويقول: "الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة(٤)" وأنا أورد الآن هذه القاعدة الآن بالدرجة الأولى من حيث الأوعية الاصطلاحية التي تحملها.

وبما أن مصطلح الحاجة — خلافا لمصطلح الضرورة — يكتنفه الغموض والإبهام، فقد عمل على ضبطه وتحديد مضمونه، خاصة وأن الأمر يتعلق بتنزيل الحاجة منزلة الضرورة في الترخصات واستباحة المحرمات. قال رحمه الله: "فإذا تقرر أن المرعي الحاجة، فإن الحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول. والمقدار الذي بان أن الضرورة وخوف الروح (أي خوف الموت) ليس مشروطاً فيما نحن فيه كما يشترط في تفاصيل الشرع في الآحاد (أي في حق الأفراد)، في إباحة الميتة وطعام الغير. وليس من الممكن أن نأتي بعبارة عن الحاجة تضبطها ضبط التخصيص والتنصيص، كما تتميز المسميات والملقبات بذكر أسمائها وألقابها، ولكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريبٌ وحسن ترتيب ينبه على الغرض...(٥)".

والحقيقة أنه ضبط هذا المصطلح ضبطاً علمياً محكماً، أكثر ضبطاً وإحكاما حتى من الذين جاؤوا بعده كالغزالي والشاطبي، فقال: «لسنا نعني بالحاجة تشوق الناس إلى

---

(١) الدكتور فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ٣٨/١، (أطروحة دكتوراه بخزانة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية - المغرب).

(٢) البرهان: ٦٠٢/٢.

(٣) البرهان: ٦٠٧/٢.

(٤) البرهان: ٦٠٦/٢ والغياثي: ٢٩٥.

(٥) الغياثي: ٢٩٥-٢٩٦.

الطعام وتشوفها إليه، فربَّ مشته لشيء لا يضره الانكفاف عنه، فلا معتبر بالتشهي والتشوف. فالمرعيُّ إذاً دفعُ الضرار واستمرار الناس على ما يقيم قواهم... فاقتطعنا من الإبهام التشوف والتشهي المحض من غير فرض ضرار من الانكفاف عن الطعام قد لا يستعقب ضعفا ووهنا حاجزا عن التقلب في الحال، ولكن إذا تكرر الصبر على ذلك الحد من الجوع أورث ضعفاً، فلا نكلف هذا الضرب من الامتناع. ويتحصل من مجموع ما نفينا وأثبتنا أن الناس يأخذون ما لو تركوه لتضرروا في الحال أو المآل... [1]».

وحتى مصطلح «مقاصد الشريعة» فإن أقدم استعمال له أعرفه وأذكره هو استعمال الجويني. ففي رده على أبي حنيفة الذي يجوز الإحرام في الصلاة بغير لفظ التكبير ويرى أن تخصيص الإحرام بلفظ (الله أكبر) ليس بلازم قال: « فمن قال والحالة هذه: لا أثر لهذا الاختصاص، وإنما هو أمرٌ وفاقيٌّ، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة...»[2].

وفي بيان مدى حاجة الدنيا إلى الدين، وحاجة الدين إلى الدنيا يقول:«ولكن الله تعالى فطر الجبلات على التشوف للشهوات، وناط بقاء المكلفين ببُلغة وسداد، فتعلقت التكاليف من هذه الجملة بالمحافظة على تمهيد المطالب والمكاسب وتمييز الحلال من الحرام، وتهذيب مسالك الأحكام على فرق الأنام، فَجَرَت الدنيا من الدين مجرى القوام والنظام من الذرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع، ومن العبادات الرائقة الفائقة المرضية، في الإعراب عن المقاصد الكلية في القضايا الشرعية» [3].

كما أن الإمام استعمل بغزارة عدداً من المصطلحات المعبرة عن مقاصد الشريعة، مثل: «مباغي الشرع ومقاصده [4] »ومثل المعاني [5] ، والكليات، والمصالح العامة [6].

ومن التعابير اللطيفة الجامعة التي استعملها للدلالة على مجمل مقاصد الشريعة عبارة: الأغراض الدفعية والنفعية[7] . فهي تفيد أن مقاصد الشريعة ذات وجهين: دفع

---

(١) نفسه : ٢٩٦.
(٢) البرهان : ٦٢٤/٢.
(٣) الغياثي : ١٤٧.
(٤) الغياثي : ٤٩.
(٥) انظر على سبيل المثال : البرهان : ٧٢٤/٢-٧٢٦.
(٦) انظر على سبيل المثال : الغياثي : ٢٥٣، والبرهان : ٨٧٥/٢.
(٧) البرهان : ٦٠٤/٢.

ونفع. وهو المعنى الذي عُبر عنه فيما بعد بعبارة جلب المصالح ودرء المفاسد، وعبر عنه الجويني نفسه بقوله:«طلب ما لم يحصل، وحفظ ما حصل» [1] وهو الذي تبناه الغزالي وعبر عنه بقوله: «أما المقصود، فينقسم إلى ديني ودنيوي. وكل واحد ينقسم إلى تحصيل وإبقاء. وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة...»[2].

ومن المصطلحات البارزة التي أكثر إمام الحرمين من ذكرها وتنويع استعمالها: مصطلح الاستصلاح. وهو وعاء كبير من أوعية الفكر المقاصدي. فهو معبّر عما تقدم ذكره من جلب المصالح ودرء المفاسد، وهما جماع مقاصد الشريعة وأغراضها. كما يعبر به عن مراعاة المصالح المرسلة وإعمالها واعتمادها في الاجتهاد والتشريع، كما يعبر به عن ذلك المنحى الإصلاحي العام للإسلام وشريعته، ولكافة الرسالات والشرائع المنزلة، كما جاء على لسان شعيب عليه السلام: ﴿إن أريد الإصلاح ما استطعت[3]﴾ وعلى لسان موسى خطابا لأخيه هارون عليهما السلام: ﴿وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين [4]﴾.

وإمام الحرمين عبر عن هذه المعاني كلها بهذا المصطلح (الاستصلاح)؛ فهو يقرر أن «الشريعة مبنية على الاستصلاح[5]» ويرى أن هذا الأساس الاستصلاحي للشريعة واسع وشامل ومطرد في أحكامها وتفاصيلها إلى درجة أن «تفاصيل الاستصلاحات لا تطلع عليها العقول[6]». ولذلك ليس لأحد أن يضاهي الشريعة في استصلاحاتها ويرخي العنان لنفسه ولعقله في حرية الاستصلاح، إذْ ليس أحدٌ معصوماً كعصمة الشريعة، ولذلك فهو يرفض «الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح ومسالك الاستصواب [7]». فهو وإن كان يقر ويقرر — مثلا — أن «الغرض من نصب الإمام استصلاح الأمة [8]» فهو ينكر على الحكام تماديهم في ممارسة كل ما يرونه استصلاحاً على غير هدى من الله ولا سند من شرعه.

---

(١) الغياثي : ١٥٨.
(٢) سفاء الغليل : ١٥٩.
(٣) سورة هود : ٨٨.
(٤) سورة الأعراف : ١٤٢.
(٥) البرهان : ٢/٨٠٠.
(٦) البرهان : ٢/٦١٠.
(٧) الغياثي : ٢٦٩-٢٧٠.
(٨) الغياثي : ١٤٠.

هذه بعض الأمثلة من الاستعمالات الكثيرة والمتنوعة لمصطلح الاستصلاح عند إمام الحرمين. واستعماله لهذا المصطلح من أقدم الاستعمالات المعروفة إلى الآن، حتى إن بعض الدارسين اعتقدوا أنهم أول من استعمله. وهذا ما مالَ إليه كلٌّ من الشيخ الخضري، وبعده الدكتور عبد العظيم الديب الذي يقول: «ولعل إمام الحرمين هو أول من سمى المصلحة المرسلة استصلاحاً، فإن الخضري رحمه الله في كتابه (أصول الفقه)[1] يقول: «يسميه الغزالي الاستصلاح»، أي : يرى أن أول من سماه بذلك الغزالي.ولما كان إمام الحرمين شيخَ الغزالي، ووجدناه يسميه بذلك، فلا شك أن الغزالي أخذ هذا عن إمام الحرمين».

والحقيقة أن مصطلح الاستصلاح مستعمل قبل الجويني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ، فقد جاء في كتابه -(المغني في أبواب التوحيد والعدل): «فصل في معنى وصف اللطف بأنه صلاح ومصلحة واستصلاح... »ثم قال: «فأما وصفه بأنه استصلاح، فإنه يفيد أن غيره قصد بفعله صلاحه... وعلى هذا الوجه نصف القديم تعالى بأنه قد استصلح المكلف بالألطاف وغيرها... ».

غير أن هذا السبق الوارد عند القاضي عبد الجبار لا يبلغ مبلغ الجويني في كثرة استعماله للمصطلح، مع نضج ووضوح وامتلاء من حيث المعاني والدلالات.

وبالإضافة إلى هذه الجوانب الثلاثة التي أعتبرها لبنات تأسيسية قدمها إمام الحرمين للفكر المقاصدي، أو لعلم مقاصد الشريعة، فإن إمامنا هو أحد القلائل من العلماء والفقهاء الذين لا تكاد مقاصد الشريعة بمعانيها وألفاظها، وبآثارها وتطبيقاتها، تفارق كلامهم. وكل ما تقدم من نماذج وأمثلة من كلامه شاهد على هذا، مثلما هو شاهد في بابه ومسألته.

وقد أفرد الباحث المتخصص في إمام الحرمين، الدكتور عبد العظيم الديب، فصلاً خاصاً لهذا الموضوع من كتابه (فقه إمام الحرمين)، سماه (مراعاة روح التشريع) قدم فيه الأمثلة الكثيرة التي تعكس مدى مراعاة المقاصد ومدى الاتكاء عليها في فقه إمام الحرمين. وهي أمثلة كافية شافية ودالة على نتيجتها دلالة لا مزيد عليها. وحسبي هنا أن أضيف قولة للإمام تشير إلى أن من لا يدرك مقاصد الشريعة ومقاصد أوامرها ونواهيها، فليس على علم حقيقي بها. قال رحمه الله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في

(١) فقه إمام الحرمين : ٢٦٢.

الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة[1]». بل إن كتابه الفذ (غياث الأمم في التياث الظلم = الغياثي) يمكن اعتباره تطبيقا لمقاصد الشريعة في فقه الحكم والسياسة.

ومن الطريف المفيد في هذا الكتاب أن فكرة القصد والمقصود قد تحكمت في مسار الكتاب، وفي أبوابه ومباحثه، وما تميزت به من بسط أو تقليل ومن تقصير أو تطويل... فكل ذلك عنده ينبني على مقاصد الكتاب، وعلى المقصود من كل فصل ومبحث. بل إنه يضع في ذلك قاعدة عامة يحتاجها كل مصنف ومؤلف، ويحتاجها بصفة خاصة كثير من الكتاب والمؤلفين الذين يؤلفون ويسرحون في تواليفهم بلا ضابط ولا مقصود محدد يوجه كلامهم أو يوقفه. قال رحمه الله: «ولكل كتاب معمود ومقصود، ومنتحى مصمود يجري مجرى الأساس من البنيان والروح من الحيوان، والعذبة من اللسان...»[2].

وقد التزم بهذه القاعدة المقاصدية وأكدها وبنى عليها طيلة الكتاب. من ذلك قوله: «والوجه عندي قبض الكلام فيما لا يتعلق بالمقصود والمرام، وبسطُه على أبلغ وجه في التمام فيما يتعلق بأحكام الإمام... إذْ هذا المجموع مطلوبه أمران :

أحدهما : بيان أحكام الله عند خلو الزمن عن الأئمة،

والثاني : إيضاح متعلق العباد عند عُرُوِّ البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد...

وما عدا هذين المقصودين، في حكم المقدمات. وإنما اضطررت إلى كشف أحكام الولاة إذا وجدوا، لأتوصل إلى بيان غرضي إذا فقدوا، فنوجز هذا الفصل من هذا الباب، إلى وصولنا إلى مقصود الكتاب »[3].

وهكذا لا يفتأ يذكر بمقاصده في الكتاب، و بمقاصده في كل باب، ليوضح لقارئه أن تلك المقاصد هي المحددة لما يكتبه وما يعرض عنه، ولما يبسط القول فيه ولما يوجزه... ولذلك فهو مثلاً يلتزم «اجتناب الإطناب وتنكب الإسهاب في غير مقصود الكتاب » [4].

---

(١) البرهان.
(٢) الغياثي : ٤٩.
(٣) الغياثي : ١٠٨.
(٤) نفسه : ١٣٩.

وحينما تطرق إلى مسألة لها اتصال بموضوع الجهاد، قال: «وهذا يتصل الآن بذكر الجهاد، وسيأتي ذلك على قدر مقصود الكتاب» [1].

وهكذا يبلغ الفكر المقاصدي والنهج المقاصدي أقصى مداه عند إمام الحرمين، إمام الفكر المقاصدي. فهو يحدد مقاصده في تآليفه، ويحدد مقاصده في مسائله ومباحثه، ويرسم أهدافه ومراميه، ثم يمضي في ضوء ذلك وعلى هداه.

أثر الجويني فيمن بعد :

من أقوى مظاهر إمامة الجويني في مجال مقاصد الشريعة، كون مشاهير العلماء الذين اعتنوا بمقاصد الشريعة وكان لهم فيها عطاء وغناء، قد تأثروا به ونهلوا من معينه، بل أخذوا - أحياناً - أفكاره بتمامها، منسوبة إلى غيره، أو غير منسوبة إلى أحد.

وقد تقدم ذكر بعض العطاءات التأسيسية التي أخذ بها وبنى عليها اللاحقون، وأصبحت من البدهيات التي يبنى عليها كل كلام في مقاصد الشريعة. ويأتي على رأس من أخذوا عن الجويني أفكاره وآراءه المقاصدية الأئمة الأعلام : أبو حامد الغزالي، وعز الدين بن عبدالسلام، وأبو إسحاق الشاطبي. وقد أصبحت تأثيرات الجويني في الفكر المقاصدي خاصة لهؤلاء الثلاثة جلية واضحة تناولها وأثبتها غير واحد من الباحثين المعاصرين [2]. ولذلك لا أرى ضرورة لتكرار ما قد تقرر وتكرر وأنا قائل به في الجملة، وكما قال إمام الحرمين نفسه : «الإطناب في الواضحات يزري بذوي الألباب» [3].

غير أن هذا لا يعني انتقاص قدر هؤلاء اللاحقين الآخذين من فكر الجويني، ولا التقليل مما جاؤوا به وأضافوه، وما نقحوه وطوروه. وأقل ما يثبت لهم ويصدق فيهم قول إمام الحرمين : «السابق وإن كان له حق الوضع والتأسيس والتأصيل، فللمتأخر الناقد حق التتميم والتكميل. وكل موضوع على الافتتاح قد يتطرق إلى مبادئه بعض التثبيج، ثم يتدرج المتأخر إلى التهذيب والتكميل [4]».

---

(١) نفسة : ١٥٥.

(٢) انظر في ذلك مثلاً :

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي : للدكتور أحمد الريسوني : ص٢٩٣-٢٩٥.
- فقه إمام الحرمين : ص٥٦٠ إلى ٥٧٤.
- الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، القسم الثالث وهو مخصص لتأثر الشاطبي بالجويني، والقسم الثاني الذي يرد فيه ذكر الغزالي وأخذه من إمام الحرمين.

(٣) الغياثي : ١٨٣. (٤) البرهان : ٧٤٤/٢.

وهذا الكلام يصدق على الجويني مع سابقيه، مثلما يصدق على لاحقيه معه، فسبق السابق وفضله لا ينكر، ولكنه لا يقدح في فضل اللاحق، حتى وهو يأخذ من السابق ويبني عليه ويكمل ما بدأه فمن هذا المنطلق نرى من المبالغة والتحامل، ما ذهب إليه زميلنا الدكتور عبدالمجيد الصغير من الدعوة «لإعادة تقويم أصالة وعبقرية حجة الإسلام الغزالي!!» [1] بسبب كثرة أخذه من شيخه الجويني.

على أن ها هنا مسألة خاصة تحتاج إلى مزيد بحث وتحقيق، وهي أن الأستاذ عبدالمجيد الصغير - وآخرون قبله - يعتبرون أن كتاب "المستظهري" للغزالي مأخوذ برمته - تقريباً - من كتاب "الغياثي" للجويني، نظراً لكثرة المسائل المشتركة بينهما بأفكارها وأمثلتها، وحتى بألفاظها أحياناً.

وقد كشف الباحث المغربي الأستاذ امحمد عبدو عما صرح به الغزالي نفسه من استمداده لكتاب "المستظهري" من كتاب آخر غير غياث الجويني وهذا نص كلامه في (الإحياء) : "الخلافة نافذة للسلاطين في أقطار البلاد والمبايعين للخليفة. وقد ذكرنا في كتاب "المستظهري" المستنبط من كتاب "كشف الأسرار وهتك الأستار" تأليف القاضي أبي الطيب في الرد على أصناف الروافض من الباطنية ما يشير إلى وجه المصلحة فيه" [2].

وبناء عليه نتساءل مع الأستاذ عبدو: «هل يعني هذا أن "غياث الأمم" لأبي المعالي الجويني مستنبط بدوره من "كشف الأسرار وهتك الأستار" لأبي الطيب الطبري أما أنا - يقول الأستاذ عبدو - فأرجح ذلك وأسوغه، لوجدان ما يعضده، وهو تقدم القاضي أبي الطيب في الزمن (ت ٤٥٠) على إمام الحرمين. وإذا لم يثبت هذا فللتوقف في هذا الأمر مجال.» [3].

---

(١) الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام : ٤٤٠.

(٢) إحياء علوم الدين : ١٥٤/٢.

(٣) الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي، رسالة ماجستير، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ص ١٩١-١٩٢.

بين إمام الحرمين والإمام مالك
تتحقيق وتعليق

أثار إمام الحرمين عدة مسائل تتعلق بالإمام مالك، هي بحاجة إلى تحقيق وتمحيص. وبما أنها تدخل في صميم موضوعنا (موضوع المقاصد والنظر المقاصدي)، فإن من المفيد التطرق إليها والوقوف عندها. وإنا إنما أفعل هذا خدمة للعلم وطلباً للحق والصواب لا غير.

الاستصلاح عند الإمام مالك :

لقد تطرق إمام الحرمين إلى مسألة أخذ الإمام مالك بالمصالح المرسلة في مواضع من كتاب البرهان، فكان في معظمها منتقداً ومشنعاً على الإمام مالك إفراطه واسترساله بلا حدود في اعتماد المصالح من غير أصول هادية ولا قواعد ضابطة.

قال في أول كتاب الاستدلال، بعد أن عرفه وذكر الاختلاف في حجته، «وأفرط الإمام، إمام دار الهجرة مالك بن أنس، في القول بالاستدلال، فرئي يثبت مصالح بعيدة عن المصالح المألوفة والمعاني المعروفة في الشريعة، وجوه ذلك إلى استحداث القتل وأخذ المال بمصالح تقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لتلك المصالح مستنداً إلى أصول. ثم لا وقوف عنده، بل الرأي رأيه ما استد نظره فيه...» (١).

وقال في كتاب الترجيح : «وأما الإمام مالك فلا يشق غباره في ضبط ما يصح من الأخبار والآثار... ولكنه ينحل بعض الانحلال في الأمور الكلية، حتى يكاد أن يثبت في الإيالات والسياسات أموراً لا تناظر قواعد الشريعة...» (٢).

هذا بعض ما قاله عن الإمام مالك ومدى اعتماده الأخذ بالمصلحة المرسلة. وإذا ما طلبنا دليلاً أو مثالاً عن هذا الاسترسال المالكي في تحكيم مطلق المصلحة، الذي يصل إلى نوع من الانحلال والانفلات من أصول الشريعة وقواعدها، فإن إمام الحرمين يذكر من ذلك أمرين لا يفتأ يرددهما ويشنع بهما على الإمام مالك، وهما : إباحة قتل الثلث لاستصلاح الثلثين، وإباحة العقوبة بالمال. قال : «فاتخذ ذلك أصلاً، فرأى إراقة دم، وأخذ أموال بتهم

---

(١) البرهان : ٢/٧٢١.

(٢) البرهان : ٢/٧٤٨.

من غير استحقاق، بمصالح إيالية، حتى انتهى إلى أن قال : أقتل ثلث الخلق في استبقاء ثلثيهم [1]».

ولذلك ينبغي قبل أن ننظر ونتحرى موقف الإمام من العمل بالمصالح المرسلة وشروطها بصفة عامة، أن نقف مع هاتين المسألتين العمدتين عند الجويني في تصوره وتصويره لمذهب مالك في الاستدلال والاستصلاح.

قتل الثلث لاستبقاء الثلثين :

بالإضافة إلى النص المتقدم أعلاه، فإن إمام الحرمين نسب مراراً إلى الإمام مالك القول بقتل الثلث لفائدة الثلثين. من ذلك قوله : «ومالك رضي الله عنه التزم مثل هذا في تجويزه لأهل الإيالات القتل في التهم العظيمة، حتى نقل عنه الثقاة أنه قال : "أنا أقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها" » [2] ويؤكد في موضع آخر «أن مالكاً لمّا زل نظره، كان أثر ذلك تجويز قتل ثلث الأمة..[3]». وذكر هذا أيضاً في (الغياثي) فقال : «ونقل النقلة عنه أنه قال : للإمام أن يقتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها» [4].

والحقيقة أننا لا ندري لحد الآن لهذه المقالة أصلاً ولا سنداً قبل أن يروجها إمام الحرمين الذي أصبح مصدرها وعمدة الناقلين لها، حتى عند المالكية أنفسهم!!.

على أن المحققين من المالكية ما فتئوا ينكرون هذه المقالة ويشددون النكير على نسبتها إلى الإمام مالك. وأشدهم في ذلك – فيما رأيت – هو الفقيه التونسي القاضي أبو العباس أحمد الشماع في كتابه (مطالع التمام ونصائح الأنام) الذي جاء فيه «هذا الذي نقله الإمام – يعني إمام الحرمين – لم ينقله أحد من أصحاب مالك عنه، ولا هو في مسألة. وهذا مما يدل على بطلانه [5]» وذكر «أن هذا مما تتوفر الدواعي على نقله، فلا يقبل في الواحد ولو كان ممن لقي مالكاً وأخذ عنه، فكيف وبينه وبينه أعصار؟! [6]» وأكد : «أن المنصوص عن مالك خلاف ما نقل إمام الحرمين. قال الشهاب [7] في شرح المحصول : ما نقل إمام

---

(١) البرهان : ٧٤٩/٢.
(٢) البرهان : ٧٣٣/٢.
(٣) البرهان : ٧٨٥/٢.
(٤) الغياثي : ١٦٨.
(٥) مطالع التمام : ص ٧٦٠.
(٦) مطالع التمام : ٧٦١.
(٧) يعني شهاب الدين القرافي.

الحرمين في البرهان أن مالكاً يجيز قتل ثلث الأمة في استصلاح ثلثيها، المالكية ينكرون ذلك إنكاراً شديداً ولم يوجد ذلك في كتبهم. إنما نقله المخالف، وهو لم يجدوه أصلاً [1]».

ثم قال : «مما يدل على بطلان نسبة هذا القول إليه، أنه قال : إذا كان حصن العدو ليس فيه إلا المقاتلة، فلا بأس أن يحرق أو يغرق، وإذا كان معهم ذرية أو نساء، فلا يعجبني. ومن المعلوم أن حرمة المؤمن أعظم من حرمة ذرية المشركين ونسائهم، فإن منع من إفسادهم لمصلحة المسلمين ولم ير ذلك، فكيف يصح عنه القول بفساد الثلث في صلاح الثلثين..[2]».

وانتهى القاضي الشماع إلى القول في عبارة حاسمة جازمة «إن ذلك النقل عن مالك زورو منكر عند أصحاب مالك الذين هم أعلم بمذهبه [3]».

العقوبة بالمال :

تقدم قبل قليل عن إمام الحرمين أن الإمام مالكا أفرط في العمل بالاستصلاح، وأن ذلك «جرّه إلى استحداث القتل وأخذ المال...[4]» وأنه يرى «إراقة دم وأخذ أموال بتهم... [5]».

وفي كتاب الغياثي – وهو متقدم عن البرهان – تطرق إلى مسألة المعاقبة بأخذ المال بتوضيح أكثر وإنكار أشد، من غير أن ينسب القول بها إلى أحد بعينه،، فقال : «فأما الفصل الثالث: فمضمونه الرد على من يرى تعزير المسرفين الموغلين باتباع الشهوات واقتراف السيئات، واتباع الهنات، بالمصادرات، من غير فروض افتقار وحاجات. وهذا مذهب جد رديء، ومسلك غير مرضي. فليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه إلى مرتكبها ضروب المغارم، وليس في أخذ الأموال منهم أمر كلي يتعلق بحفظ الحوزة والذب عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوها في استصلاح العباد وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة؛ فإن هذا يجر خرما عظيما وخطبا هائلاً جسيماً [6]».

---

(١) مطالع التمام : ٧٦٥.
(٢) البرهان : ٧٧٣/٢
(٣) مطالع التمام : ٩٤٧.
(٤) البرهان : ٧٢١/٢.
(٥) البرهان : ٧٤٩/٢.
(٦) الغياثي : ٢٠١.

وأنا لا أريد هنا مناقشة مسألة العقوبة بالمال ومدى مشروعيتها، أو ترجيح قول على آخر فيها، ولكن لا بأس أن أوضح أن العقوبات المالية تنقسم - عند المالكية خاصة - إلى نوعين : عقوبة في المال، وعقوبة بالمال. فالأولى هي التي يتم إيقاعها في المال الذي تمت به أو فيه الجناية والمعصية، كبيت الدعارة وأدوات صنع الخمر، والسلع المغشوشة، والآلات المستعملة في الإثم والمعصية... والعقوبة في هذه الأموال قد تكون بإتلافها حرقاً أو كسراً أو هدماً... أو بإعابتها، أو بالتصدق بها على المساكين، أو بمصادرتها موقتاً أو نهائياً لفائدة بيت المال. فهذه هي العقوبة في المال.

وأما العقوبة بالمال فهي الغرامات التي تفرض على الجناة في أموالهم تعزيراً لهم وردعاً، من غير أن يكون لجناياتهم بالضرورة علاقة بأموالهم، فهي عقوبة مستقلة على جناية ما أو معصية ما.

وظاهر أن ما ينسبه إمام الحرمين للإمام مالك يتعلق بهذا الصنف الأخير، أو على الأقل يشمله. فما حقيقة هذه النسبة؟ وما مدى صحتها؟ وما هو قول مالك سواء في العقوبة في المال أو في العقوبة بالمال؟.

فأما بخصوص النوع الأول، فيروى عن مالك ما يفيد معاقبة الغشاشين بنزع المواد المغشوشة منهم وإعطائها للمساكين. ففي (الذخيرة) للقرافي «قال مالك : "ويتصدق باللبن على المساكين إذا كان هو الذي غشه، وكذلك الزعفران والمسلك [1]».

وحتى هذا النوع من العقوبة المالية لم يطرد قول مالك بها، فقد روي عنه أنه قال : «يمنع الجزار من نفخ اللحم لأنه يغير طعمه ويؤدب إن فعله [2]»، ولم يقل بنزعه منه.

فهذا وأشباهه هو قصارى ما جاء عن مالك، وهو نوع من العقوبة في المال المغشوش خاصة. وقد روي ذلك كثيراً منذ العصر الأول، وعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب خاصة، وعليه جرى القول والعمل في كافة المذاهب على تفاوت في ذلك وفي تفاصيله.

أما العقوبة بالمال (الغرامات) فلم يأت فيها عن مالك سوى الإنكار والرفض من ذلك : «سئل مالك " أيحرق بيت الخمار الذي يوجد فيه الخمر يبيعها؟ فقال : لا . قال القاضي ابن رشد رحمه الله : هذا صحيح على المعلوم من مذهبه أنه لا يرى العقوبات على الجرائم

---

(١) الذخيرة : ٥٤/١٠.

(٢) الذخيرة : ٥٥/١٠.

في الأموال، وإنما يراها في الأبدان. وقال في سماع أشهب في كتاب السلطان : لا يُحل ذنب من الذنوب مالَ أحد من الناس ولو قتل نفساً [1]». وبناءً عليه يقول القاضي الشماع: «ألا ترى أنه لا يوجد قط عن مالك صريحاً أن الذنب يحل المال ولا أن العقوبة بالمال جائزة [2].

والحق أن عامة فقهاء المذهب المالكي ظلوا مجمعين – بل يحكون الإجماع أيضاً – على عدم جواز العقوبة بالمال إلى أوائل القرن التاسع الهجري...[3].

وفي هذا ينقل الدكتور عبدالخالق أحمدون عن الشيخ محمد الأخميمي قوله «ليس في مذهب مالك قول بجواز العقوبة بالمال إلى عصر البرزلي في أوائل القرن التاسع – فيما علمت– وقد أفتى بها هو، (أي الفقيه أبو القاسم البُزلي – ت ٨٤٣) وخطأه المعاصرون له، وعدوه خارقاً للإجماع، وكانت سرت له هذه البدعة من كتب ابن القيم وشيخه. ولم يزل الشيوخ من بعدهم يعدونها من الخطأ [4]».

ومنذ فتوى البُرزلي هذه، التي أجاز فيها العقوبة بالمال ودافع عنها، نظراً للتغيرات السياسية والاجتماعية الذي ذكرها في فتواه، منذ ذلك الحين بدأت فكرة العقوبات المالية تجد لها أنصاراً من الفقهاء المالكية في الأقطار المغربية. أما قبل ذلك فالمالكية ومالك نفسه على ما رأينا.

الإمام مالك وشروط العمل بالمصلحة المرسلة :

تقدم أن الإمام الحرمين يصف عمل مالك بالمصالح المرسلة بالإفراط والاسترسال والزلل..، وأن هذه النعوت بنيت عنده على ما تناهي إلى علمه وفهمه من كون الإمام مالك يجيز القتل لاعتبارات سياسية، ويبلغ فيه إلى حد قتل الثلث لأجل استصلاح الثلثين، ويجيز أيضاً مصادرة أموال العصاة والجناة..

وها قد تبين أن لا شيء من ذلك يصح. وإذا سقط الأساس سقط المؤسس عليه وإذا بطل الأصل بطل الفرع، فتعود الأمور إلى نصابها، وهو أن الإمام مالكاً رحمه الله يعتمد

---

(١) مطالع التمام ٧٤٨.

(٢) مطالع التمام : ٨٦٧.

(٣) انظر أقوالهم في أطروحة الدكتور عبدالخالق أحمدون (العقوبة المالية في الفقه الإسلامي)، ص١/١٣٦ فما بعدها. والأطروحة بدار الحديث الحسنية بالرباط.

(٤) المرجع السابق، ص : ١٤٠.

المصالح المستوحاة من الشريعة الملائمة لمقاصدها، المقيدة بأصولها وقواعدها، تماماً مثل الذي قاله إمام الحرمين عن الإمام الشافعي. ولو قلتُ : إن مالكاً أولى بذلك وأرسخ فيه لما جاوزت الاعتدال والإنصاف. فالشافعي رحمه الله – كما يرى الجويني – «إنما سيوّغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً..[1]»، «ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط [2]». بل إن أبا المعالي يتكلم عن الشافعي بما تكاد تظنه يتعلق بمالك أو يتجاوزه. قال : «ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً كدأبه» [3].

ومعنى هذا أن الشافعي يلتفت إلى المعاني والمصالح المرسلة قبل أن يلجأ إلى القياس. وهذا ما أكده صريحاً في موضع آخر حيث قال وهو يتحدث عن أصول الشافعي وقواعده الاجتهادية : «فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات (يعني درجات النصوص) لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة» [4].

وكل هذه الأوصاف تنطبق بالتمام والأوْلى على الإمام مالك بن أنس :

وأخيراً فقد أنصف الإمام الجويني حين قال : «ولا يجوز التعلق عندنا بكل مصلحة. ولم ير ذلك أحد من العلماء. ومن ظن ذلك بمالك رضي الله عنه فقد أخطأ؛ فإنه قد اتخذ من أقضية الصحابة رضي الله عنهم أصولاً وشبه بها مأخذ الوقائع. فمال فيما قال إلى فتاويهم وأقضيتهم. فإذا لم ير الاسترسال في المصالح [5]».

وبعد هذا الكلام الذي التزم الإنصاف ونأى عن الاعتساف، يصبح من نافلة القول الإطالة في التحدث عن حقيقة المصالح المرسلة وشروطها عند الإمام مالك والمالكية،وحسبنا من ذلك الإشارة والإحالة إلى ما ذكره الإمام الشاطبي، ﴿ولا ينبئك مثل خبير﴾، من شروط للأخذ بالمصالح المرسلة واعتمادها، وملخصها فيما يلي من كلام الشاطبي :

١ – الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله.

---

(١) البرهان : ٧٢١/٢.
(٢) البرهان : ٧٢١/٢.
(٣) البرهان : ٧٢٤/٢.
(٤) البرهان : ٨٧٥/٢.
(٥) البرهان : ٧٨٣/٢.

٢ – إن عامة النظر فيها إنما هو فيما عُقل منها وجرى على وفق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، فـلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية.

٣ – أن حاصـــل المصالح المرسلة يرجع إلى حـفظ أمر ضـروري أو رفع حرج لازم في الدين [١].

والخلاصة:

كما يقول الفقيه المالكي أبو العباس الشماع – هي أنه «ليس كل مصلحة يجب اعتبارها. والذي يجب اعتبـاره منها له شرائط لا يعرفهـا إلا من أتعب نفسه في تحصـيل الشريعة وفهم أسرارها [٢].

---

(١) الاعتصام: ٢/١٢٩-١٣٣.

(٢) مطالع التمام: ٩٢٤.

المصادر والمراجع المعتمدة في البحث

١ – مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة – لابن قيم الجوزية – دار الكتب العلمية – بيروت – د.ت.

٢ – كتاب القبس، في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي، تحقيق محمد عبدالله ولد كريدار الغرب الإسلامي – ١٩٩٢م.

٣ – الإعلام بمناقب الإسلام، لأبي الحسن العامري، تحقيق أحمد عبدالمجيد غراب – دار الكاتب العربي – القاهرة – ١٣٨٧/١٩٦٧م.

٤ – الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي لمحمد عبدو – رسالة ماجستير – بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.

٥ – كتاب إثبات العلل للترمذي الحكيم، تحقيق حسني نصر زيدان، مطابع دار الكتاب العربي بمصر – ١٩٦٥م.

٧ – علل الشرائع للشيخ الصدوق، ابن بابويه القمي – دار البلاغة – بيروت – د. ت :

٨ – البرهان لإمام الحرمين، عبدالملك الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب – دار الوفاء – مصر – ١٤١٢/١٩٩٢م.

٩ – المصطلح الأصولي عند الشاطبي لفريد الأنصاري – أطروحة دكتوراه – بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية – المغرب.

١٠ – غياث الأمم في الثيات الظلم (الغياثي) لإمام الحرمين، تحقيق مصطفى حلمي وفؤاد عبدالمنعم أحمد – دار الدعوة – مصر ١٩٧٩.

١١ – شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق حمد الكُبيسي – مطبعة الإرشاد – بغداد – ١٣٩٠/١٩٧١م.

١٢ – فقه إمام الحرمين : خصائصه – أثره – منزلته لعبد العظيم الديب – دار الوفاء – مصر – ١٤٠٩/١٩٨٨م.

١٣ – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، لأحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط – ١٤١١/١٩٩٠م.

١٤ – الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة لعبد المجيد الصغير، دار المنتخب العربي – بيروت – ١٤١٥/١٩٩٥م.

١٥ – إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي – دار الكتب العلمية – د. ت – بيروت.

١٦ – العقوبة المالية في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها في المغرب لعبد الخالق أحمدون، أطروحة دكتوراه بدار الحديث الحسنية بالرباط.

١٧ – مطالع التمام نصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام، في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام، زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام لأبي العباس أحمد الشماع الهنتاتي، محقق وملحق بالمرجع السابق.

١٨ – الذخيرة لشهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي – ١٩٩٤م.

١٩ – الاعتصام لأبي إسحاق الشاطبي، مكتبة الرياض الحديثة – د. ت – الرياض.

٢٠ – الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي ، بتعليق الشيخ عبدالله دراز – دار المعرفة – بيروت – د، ت.

٢١ – قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبدالسلام – دار المعرفة – بيروت – د. ت.