

من الاجتهاد التطبيقي إلى المقاصدي تحقيقا لواقعية الفقه الإسلامي

فريدة صادق زوزو

تمهيد:

سعيًا من الأمة الإسلامية لتحقيق وجودها الحضاري مرة أخرى كما كان على عهد السلف الصالح، اتجهت الجهود إلى البحث عن أسباب النهوض والكشف عن عوامل الإخفاق المتكرر منذ مدة وطبع معظم جهود التجديد، فكانت هذه النظرات تتجه حيناً إلى دراسة التراث وتقليب النظر فيه ومحاولة استلهام روح تلك الانطلاقة التأسيسية التي حققت البناء الحضاري الإسلامي الأول، وتتجه حيناً إلى الواقع لتتأمله و ترى أسباب هذا الهوان، وتحللها وتضع اليد على مفاصل الداء، فكان أن تجلّى لأكثر أهل التحقيق أن الاجتهاد والروح الإبداعية التي سادت السلف أهمّ عوامل الانطلاقة الكبرى التي مازال الخلف عالة عليها، وأن أهمّ أسباب ما نحن فيه هو تعطيل ملكة الاجتهاد بمعناه الواسع والإخلاق إلى التقليد المذموم شرعاً وعقلاً. وخاصة الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة على ضوء ضوابط العلم، وتحكيم الوحي وتنزيل أحكامه بدل اجتهادات رجال مهما علت مرتبتهم وبلغ احترامنا لهم من مبلغ، فلن يصل اجتهادهم إلى مرتبة الوحي المهيمن على الزمان والمكان والأشخاص والمرجع في كل شيء. فلا بد لكل جهد بشري أن تحكمه ظروف الزمان والمكان ويكون تاريخياً وإلاً تجاوز حدوده واقترب من مرتبة الوحي وهذا مما لا ينبغي.

فالسلف لهم قصب السبق في الجهد والاجتهاد، ودورنا هو تحقيق التواصل مع الثابت منه وتجاوز ما كان متغيراً وخاصاً بأحوال كل زمان، وهذا ما يحقق هيمنة الشريعة الخاتمة ويحقق خصائصها المميزة لها. ولن يتأتى هذا إلا بالاجتهاد لاستنباط الأحكام التي تتماشى ومستجدات هذا

العصر، وإلا فإن الإسلام سيوصم بالعجز عن استيعاب الحوادث والنوازل الجديدة، وهذا يلغي أهم خصائصه، صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان.

وإن تبدو مباحث الاجتهاد قديمة قدم الإسلام ذاته، إلا أن تجديد طريقة التعامل بها على ضوء مقاصد الدين وقواعده الكلية تبدو ضرورية ضرورة انبعاث الأمة الإسلامية من جديد لتمارس دورها في الشهادة على الأمم الأخرى، وهو الأمر الذي غفل عنه الكثير من الأصوليين وأحياء شيخ المقاصديين أبو إسحاق الشاطبي، سائراً على منهج المصطفى صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم الذين وقفوا على أسرار التشريع، فوصلوا بالأمة إلى قمة مجدها.

ومن أجل تناول هذا الموضوع فإننا قسمناه وفق الخطة التالية:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً.

أ- التعريف اللغوي.

ب- التعريف الاصطلاحي.

المبحث الثاني: مكانة الاجتهاد من التشريع الإسلامي.

المبحث الثالث: علاقة الاجتهاد بالخصائص الكبرى للشريعة.

أ- خاصية الخلود.

ب- خاصية العالمية.

ج- خاصية الاستيعاب.

المبحث الرابع: أقسام الاجتهاد.

أ- الاجتهاد الاستنباطي.

ب- الاجتهاد التطبيقي.

المبحث الخامس: أهمية العمل بالمقاصد في الاجتهاد لتحقيق واقعية الفقه.

المبحث السادس: مواطن احتياج المجتهد إلى مقاصد الشريعة.

أ- دور المقاصد في الاجتهاد الاستنباطي.

ب- دور المقاصد في الاجتهاد التطبيقي.

المبحث السابع: الاجتهاد المقاصدي وسيلة الفقهاء لتحقيق واقعية الفقه.

خاتمة.

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة و اصطلاحا:

أ- التعريف اللغوي:

الاجتهاد في اللغة: مأخوذ من المصدر "الجهد" وهو بضم الجيم وفتحها، فالجهد بالضم هو المشقة وبالفتح الجهد هو الطاقة. قال الأزهري: الجهد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو على الجهد فيه، فالاجتهاد والتجاهد: بذل الوسع والمجهود، بذل الوسع في طلب الأمر^(١)، وإليه يذهب الفيروز آبادي: الجهد هو الطاقة والتجاهد بذل الوسع كالاجتهاد^(٢). فلا نقول اجتهد في حمل نواة أو كتاب، بل اجتهد في حمل الرحي. وقد وردت كلمة الجهد بالضم والفتح في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، وهي: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ﴾^(٤)، وقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾^(٥). وكلمة الجهد في كل المواضع دالة على نفس المعنى الذي هو بذل الوسع والطاقة.

ب- التعريف الاصطلاحي:

تعددت تعاريف الاجتهاد بتعدد الأصوليين، وإن كانت في أغلب الأحيان اختلافات في الألفاظ اللغوية والعبارات، وهو ما سنلاحظه عند إيرادنا لعينة من التعريفات في ما يلي:

فقد عرفه الإمام أبو حامد الغزالي بأنه: "بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب"^(٦). أما القاضي البيضاوي فعرفه بقوله: "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"^(٧). وقد عرفه ابن قدامة المقدسي بقوله: "هو بذل الجهد في العلم بأحكام الشرع"^(٨). أما الإمام الشوكاني فبعد

١- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ج ٣، ص ١٣٢.

٢- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، مكتبة النوري، دمشق، ج ١، ص ٢٨٦.

٣- سورة النور، الآية: ٥٣.

٤- سورة فاطر، الآية: ٥٢.

٥- سورة التوبة، الآية: ٧٩.

٦- أبو حامد الغزالي: المستصفى، دار العلوم الحديثة، بيروت، ج ٢، ص ٣٥٠.

٧- ابن السبكي: نهاية السؤل، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٩٢٤م، ج ٤، ص ٥٢٤.

٨- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، الدار السلفية، الجزائر، ط ١، ١٩٩١م، ص ٣٥٢.

ذكره تعريفا يبدو من أول وهلة أنه أخذ به لأنه شرحه شرحا وافيا وهو قوله: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"، غير أنه في الأخير يختار تعريف الآمدي وهو: "استفراغ الوسع في الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه"^(٩). وهو تعريف يشبه تعريف الغزالي السابق والذي أخذ به صاحب كشف الأسرار^(١٠). أما تعريف الإمام الشاطبي فجاء كما يلي: "وهو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم"^(١١).

هذه بعض التعاريف للاجتهاد شملت طائفة من المذاهب الفقهية، وإن اختلفت هذه الأخيرة فإن تعاريفهم متشابهة. فقد اتفقوا على أن:

- ١- عملية الاجتهاد من اختصاص المجتهد المسلم البالغ المستوفي لشروط هذه العملية، وذلك من خلال الكلمة التي اتفقوا على بدء التعريف بها وهي "البذل أو الاستفراغ".
- ٢- الغرض المطلوب من هذه العملية هو: استفراغ كل الجهد، وبذل كل الوسع لتحقيق العلم أو الظن بالحكم، لأن أغلب الأحكام الشرعية ظنية.
- ٣- استفراغ الجهد في الحكم الشرعي، لا في الأحكام الحسية واللغوية والاعتقادية، فهي لا تحصل بطريق الاجتهاد.

المبحث الإلزامي: مكانة الاجتهاد من التشريع الإسلامي:

مصادر الأحكام في التشريع الإسلامي: الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس والاجتهاد على ضوئهم. فإذا كان الكتاب والسنة هما المصدران الأساسيان ومنبع كل المدارك الشرعية، فالاجتهاد هو المصدر الذي به تستخلص وتستخرج الأحكام للوقائع والنوازل المستجدة. كما يقول الدكتور محمد سلام مذكور: "هو الكاشف لحكم الله عن طريق النظر في الألفاظ ودلالاتها واستخراج عللها. فالمجتهد ما هو إلا كاشف باجتهاده لحكم الله"^(١٢). غير أن رأيه هذا يختلف عن ما أخذ به في كتابه الاجتهاد في

٩- الشوكاني: إرشاد الفحول، دار الفكر، ص ٢٥٠.

١٠- علاء الدين البخاري: كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج ٤، ص ١٤.

١١- الشاطبي: الموافقات، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ج ٤، ص ١١٣.

١٢- "أهمية استثمار الخطط المنهجية في عملية الاجتهاد"، مجلة الدراسات الإسلامية، عدد ١، مجلد ٢٢، يناير ١٩٨٧م، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان، ص ٦. نقلا عن مكتبة المستلثات، الحزمة رقم ٧: حول مناهج الإسلاميين في الحديث- الأصول - الفقه - التاريخ. المعهد العالمي للفكر الإسلامي بماليزيا.

التشريع الإسلامي، فهو يختلف عن السابق الذكر، وفي الوقت نفسه متباين مع ما يذكره، فمرة يقول: "وجد الاجتهاد باعتباره مصدرا تشريعيًا" (١٣)، ثم يقول في موضع آخر: "فاعتبار الاجتهاد أصلا من أصول الأدلة ومصدرا تشريعيًا فيه شيء من التجوز. إنما تستقى الأحكام الفقهية عن طريق النظر الاجتهادي" (١٤). وفي موضع آخر، مرة يعدّه عاملا ضروريا في التعرف على الأحكام الشرعية، ومرة يعدّه أحد مصدرين للأحكام في الفقه الإسلامي هما النص والاجتهاد. فالأدلة كلها ترجع في الحقيقة إلى هذين المصدرين (١٥).

أما الدكتور صبحي محمصاني فيرى: أن الاجتهاد هو الوسيلة لاستنباط الأحكام من هذه الأدلة، والوسيلة لإعطائها المدى الذي تطلبه المعاملات والحاجات (١٦). فعّد محمصاني الاجتهاد "واسطة" لأن عمل المجتهد هو: أن يستنبط باجتهاده الأحكام من أدلتها ويظهرها من مصادرها، فلا ينشئها إنشاءً وإن كان في الواقع يزيد فيها بطريق التوسيع والتنويع (١٧). فهو يتفق مع الدكتور مذكور في أن عمل المجتهد هو الكشف عن الحكم من مصادره الأولى. فالاجتهاد بهذا هو أداة فقط ووسيلة للوصول إلى مراد الشارع الحكيم.

ويذهب الدكتور علي حسب الله إلى أبعد من هذا لأنه وسّع من مجالات الاجتهاد، فأوسع مجال يصل إليه المجتهد هو ما لم ينص على حكمه في الكتاب والسنة (١٨). فبهذا الاعتبار عدّه أحد مصادر التشريع الإسلامي. كذا الدكتور بدران أبو العينين، فمرة يجعله مصدرا، ومرة أخرى يعده من متعلقات الأحكام بعد النسخ والتعارض والترجيح (١٩). غير أنّنا إذا نظرنا إلى غاية الاجتهاد ودوره، فالأمر سيّان بين قولنا هو مصدر أو واسطة أو أداة، فالمهم هو الوقوف على حكم الله. وإن كان الوحي قد توقف نزوله بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الأحكام لم تنضب، فالمولى تبارك وتعالى جعل هذا الدين خالداً إلى أن ينقطع أصل التكليف. وخلود هذا الدين وهذه الشريعة الربانية حاصل من

١٣- مذكور: الاجتهاد في التشريع الإسلامي، دار النهضة العربية، مصر، ط ١، ١٩٨٤م، ص ١٦.

١٤- المرجع السابق نفسه، ص ٢٣.

١٥- المرجع السابق نفسه، ص ٢٧.

١٦- محمصاني: فلسفة التشريع في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ص ٢٠١.

١٧- المرجع السابق نفسه، ص ٢٠٢.

١٨- علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٦، ١٩٨٢م، ص ٨٧.

١٩- بدران أبو العينين بدران: أصول الفقه، دار المعارف، الإسكندرية، ط ٢، ١٩٦٥م، ص ٤٧٤.

حفظ الله تعالى له، كما أنه لا يظهر إلا بمظهر عمل العقل في الاجتهاد، وفي استنباط الأحكام للنوازل. فتغطية الأحداث في كل زمن وكل مكان بأحكام الشريعة المناسبة باستمرار ومتابعة، يجعل الاجتهاد أمراً ضروريا لاستمرار حيوية الشريعة، وبغير ذلك تتصلب شرايينها وتتوقف حياتها^(٢٠).

فلاجتهاد هو روح هذه الشريعة ومنبع خلودها وسر وجودها، فيبقى الوحي بنقله على مر السنين، وتتوالى عمليات العقل متفاعلة معه منتجة لنا أحكاما جديدة بجدة الأحداث والوقائع. يقول الشهرستاني: "إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا أنه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد"^(٢١). فالاستمرار باق بقاء تفاعل العقل والوحي، لكن لا يتبين لنا دور الاجتهاد إلا إذا عرفنا خصائص هذا الدين وشريعته، فالارتباط وثيق بينهما بوجود أحدهما يوجد الآخر، وبانعدامه ينعدم، فالتناسب الطردي هو العلاقة الجامعة بينهما.

لم يعد يجدي الحديث عن الإسلام كبديل حضاري، وإبراز صلاحيته لكل زمان ومكان في ظل الخطاب الإسلامي القديم وبالأخص ما هو متمسك بالانفعال والحماسة، فالإسلام يواجه اليوم حركة حضارية سريعة الوتيرة، وتطورا وتوسعا في الأفكار، ولن يتأتى له أداء دوره في الهداية بأساليب واهية مهتزة منفعة وغير منهجية. فالخطاب الإسلامي ملزم أمام هذه التحديات أن يكشف عن ركائز التطور والخلود في الشريعة الإسلامية وقدرتها الاستيعابية لثقافات الشعوب والحضارات وتوجيهها في ضوء المبادئ الإسلامية. والاجتهاد المرجو ليس معناه إهمال تراثنا الفقهي أو الغض من قيمته، فقد كان لفقهائنا الأجلاء الفضل العظيم في استنباط الأحكام من مداركها الشرعية، وكان للشاطبي قصب السبق في إبراز المنهج الغائي لعلم الأصول ومتعلقاته، وبقي دور مسلم تنزيل هذه الأحكام لتوجيه هذا الواقع بخصوصياته وتفاعلاته في ضوء مقاصد الشريعة. فأحكام الشريعة ثابتة لا تقبل التطور في أصولها، وإنما هي كما قال علال الفاسي: "إنما يقع التطور والتطوير في علم الامتثال لها، والاستنباط منها وتطبيقها على ما يستجد من الجزئيات"^(٢٢). وقد جاءت على صورة مبادئ عامة لا تنخرم ولكن تندرج تحتها الجزئيات المستجدة بتحقيق مناط الواقعة وإدراجها تحت الكلي أو الحكم الثابت.

٢٠- عبد المنعم النمر: الاجتهاد، دار الشروق، القاهرة، ١، ١٩٨٦م، ص ٦٥.

٢١- الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار الجيل، بيروت، ٦، ١٩٨٦م، ج ١، ص ١٩٩.

٢٢- علال الفاسي: دفاع عن الشريعة، مطابع الرسالة، الرباط، ١٩٦٦م، ص ١٠٣.

فلا نقول أن الحكم تغيّر أو تبدّل كما تقول القاعدة الفقهية العامة "تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان والمكان" بل تغيّرت الفتوى بتغيّر الزمان والمكان، أو تغيّر الاجتهاد التطبيقي في الواقعة بعد دراسة حالها ومآلها لتننظم تحت كلي ثابت بتحقيق مناط لأحد أسباب ثلاث: ما مأخذه معرفة بشرية ثبت خطأها، وما مأخذه مصلحة زمنية لم تتحقق بجميع شروطها، وما كان مستنده عرف أو وضع لم يعد قائما(٢٣).

فتكليف هذا الواقع وفق تعاليم الوحي التي تحقق له المصلحة بقواعد النظر الفقهي هي التي تحدد التواءم معه في تلبية احتياجاته الدائمة واستيعاب مستجداته وتطوراتها، فهذه القواعد هي نفسها التي مكّنت الفقه قديما من توجيه المجتمعات الإسلامية وهي قادرة على الاستمرار في أداء وظائفها في ظل الاجتهاد ذي البعد المقاصدي المقتن والمضبوط بمسالك مناسبة(٢٤). وتحقيق التجديد التشريعي لن يتأتى إلا بتفاعل العقل المسلم مع تعاليم الوحي في ضوء مقاصد الشريعة لتوجيه الواقع بتفاعلاته وخصوصياته، باستعمال آليات تضبط حركة المجتمعات على اختلافها. ومن هنا يأتي الحديث عن أهمية العلم بمقاصد الشريعة إلى جنب الاجتهاد ليتحقق الدور المنوط بالاجتهاد في تحقيق خاصية الواقعية للفقه الإسلامي، غير أنه من الضروري قبل ذلك أن نشير إلى أقسام الاجتهاد حتى تتبين مواطن الحاجة للمقاصد في كل نوع وقسم من أقسامه.

المبحث الثالث: علاقة الاجتهاد بالخصائص الكبرى للشريعة:

تضافرت النصوص القرآنية وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم على التأكيد أن شريعة الإسلام جاءت فأكملت الدين الذي دعا إليه الأنبياء جميعا من أولهم إلى خاتمهم محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين، وأنها الرسالة الخاتمة التي أتمت نعم الله تعالى على خلقه، وارتضاها الله للناس، ولن يقبل غيرها دينا، وهي الرحمة للناس كافة لا يحدها زمان ولا مكان، وهذا ما يدعو إلى البحث عن الخصائص الكبرى والأساسية التي ميزت هذه الشريعة فجعلتها خاتمة ونهاية وصالحة لكل زمان ومكان. ونرى أن هناك الكثير من الخصائص إلا أن أهمها حسب رأينا مما يتعلق بموضوع

٢٣- يوسف القرضاوي: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، دار الصحوة، القاهرة، مصر، ص ١٢٣-١٣٥ (بتصرف).

٢٤- ١- منها حسب ما توصل إليه اجتهادنا : ١- جلب المصالح ودرء المفاسد. ٢- النظر في كليات الشريعة واعتبار الجزئيات. ٣- دفع التعارض بين المصالح العامة و المصالح الخاصة. ٤- اعتبار الواقع والعرف والعوائد. وهذه المسالك هي ما نحن بصدد بحثه وسيرى النور في بحث آخر معد للنشر بحول الله.

الاجتهاد وهي الخصائص التي تؤكد شمول الشريعة وهي: الخلود والعالمية والاستيعاب. ويتمثل هذا الشمول في الهيمنة على الحدود الزمانية والمكانية والإنسانية، ويكون الخلود بامتداد صلاحها حتى ينتهي أصل التكليف، والعالمية لعموم الخطاب لكل الناس مهما اختلفت أعراقهم ولغاتهم ومواقعهم وأوطانهم، والاستيعاب لكل ما يصدر من المكلف في حياته الدنيا على مختلف دوائر وجوده فرداً أو جماعة.

أ- خاصية الخلود:

فالإسلام رسالة لكل الأزمنة والعهود، رسالة ليست موقوتة بعصر معين أو زمن محدد، فهو رسالة المستقبل المديد والماضي البعيد، رسالة كل نبي أرسل وكل كتاب أنزل. وسيبقى خالداً ما تفاعلت أحكامه وتعاليمه مع واقع المجتمعات في كل الأزمنة ليلانم الحوادث وبيئات النوازل، لهذا جاءت صياغته معجزة لتحفظ ديمومة حاكميته. ومما يجعل الشريعة خالدة، أنها جاءت فيما يخص الثوابت بالتفصيل مثل ما يتعلق بالتصور الكلي عن الله عز وجل وعن الكون والحياة والإنسان، وفصلت القيم الأساسية التي لا تتغير لارتباطها بأصل الإنسان وأصل الاستخلاف، وفصلت فيما هو ثابت أيضاً في حياة الإنسان كالعبادات، الصلاة والزكاة والصوم والحج، والأسرة وقواعد الزواج والميراث.

بينما وضعت الشريعة أصولاً وكليات فيما يتعلق بما يجري عليه التغير والتبدل، ومرتبطة بسعي الإنسان وعلمه وكسبه وخبرته مما يخص الجانب المصلي الذي أوكل فيه الناس إلى اجتهادهم، من ضرورات المعاش وال عمران. فهذه الأصول الكلية تضمن استمرار اتصال الاجتهاد الإنساني بما قرره الشارع فلا يعود الاجتهاد على الأصل بالإبطال، ولا يضيق مجال الاختيار بين البدائل التي يفسحها الوحي في كلياته. فخلود الشريعة آت من التفصيل في الثوابت والتعميم (الكليات) في المتغيرات.

ب- خاصية العالمية:

تؤكد الآيات أن الإسلام جاء لهداية الناس أجمعين وهو رحمة للعالمين، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾^(٢٥)، وقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾^(٢٦). لم يختص بشعب دون شعب أو طبقة دون طبقة، بل هو رسالة خاطبت الإنسان

٢٥- سورة سبأ، الآية: ٢٨.

٢٦- سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

من حيث هو إنسان حيثما كان. وقد روعي فيها ما يتطابق مع مقتضيات فطرته في التكليف كي لا يجد عنقا، أو تعاكس فطرته أو مصالحه الإنسانية الحقيقية، بل ما جاءت الشريعة الإسلامية وأحكامها إلا لتحقيق هذه المصالح، والحفاظ على إنسانية الإنسان، قال الله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (٢٧)، فالخطاب القرآني تجاوز نطاق الشخصية والقومية والطبقية وحدود الجغرافية.. إلى آفاق العالمية الرحبة، فالعالمية بيّنت أن زمن الرسالات والشرائع المحدودة والمرحلية قد انتهت، وجاء الإسلام لينظم شؤون الإنسان بغض النظر عن وضعه الاجتماعي والسياسي السابق ويمهد الطريق أمام الناس لحياة أساسها الاستقامة وصالح الأعمال (٢٨).

ج- خاصية الاستيعاب:

وهي الخاصية التي تؤهل هذه الشريعة للهيمنة، ذلك أن القرآن جاء مهيمنا على الرسالات السابقة كما يهيمن على الزمان الحاضر والمستقبل، فالوحي اكتمل ولا سبيل لوحي جديد، ويفرض استيعاب الوحي لنظام الحياة الجديدة بكل مستجداتها، استيعابا لثوابت هذا النظام ومتغيراته، بثوابت قيمه ومتغيرات العلاقات الإنسانية المقترنة بالمصالح، هذه المتغيرات التي تدخل ضمن "منطقة بذل الوسع" التي تحيط بمستجدات الوقائع، والمستوعبة للاحتياجات التشريعية المتروكة لاجتهاد أولي الأمر والراسخين في العلم استناداً لقوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢٩)، وقوله عز وجل: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (٣٠).

فسؤال أهل الذكر واستنباط أولي الأمر سيكون فيما يجد من الوقائع، وفي هذا يقول الشاطبي: فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها على أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهو أيضاً اتباع للهوى. فإذن لا بد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان، فلا

٢٧- سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

٢٨- الطيب برغوث: منهج النبي صلى الله عليه وسلم في حماية الدعوة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (و،م،أ) ط ١، ١٩٩٦م، ص ١٥١-١٥٣ بتصرف.

٢٩- سورة النحل، الآية: ٤٣.

٣٠- سورة النساء، الآية: ٨٣.

تعطل الشريعة^(٣١). فأصلت الشريعة الأحكام في قواعد عامة ومبادئ أساسية وتركت للمجتهدين من علماء الدين مهمة الاستنباط من تلك القواعد لتندرج تحتها كافة القضايا والأمور التي تتغير بتغير الأزمان والعادات والأعراف والبيئات^(٣٢).

وللشافعي مقولة اشتهر بها تلخص ما قلناه، حيث يقول - عليه رحمة الله -: "كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم باتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد"^(٣٣).

المبحث الرابع: أقسام الاجتهاد:

يتضح مما سلف أن الاجتهاد وثيق الارتباط بخصائص الشريعة، وتوقفه يتنافى مع تلك الخصائص، وبالتالي عجز هذه الشريعة وهو محال نقلا وعقلا. فهو قوة حيوية وطاقية محركة للنشاطات التي قام بها فقهاء الإسلام من أجل بناء الصرح التشريعي الإسلامي في مختلف العصور^(٣٤). وهو مبدأ حيوي من مبادئ الفقه الإسلامي، وعامل ضروري للوقوف على حكم الله، إذ هو الوسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ثم البناء عليها لاستخراج أحكام جديدة توائم الوقائع المستحدثة وأنواع المعاملات المستجدة أو في تطبيق النص في مواجهة الواقع بملاساته على نحو يقضي إلى المآل المعتبر المقصود شرعا^(٣٥). فالمجتهد أمام أحكام الشريعة: مجتهد مستنبط و مجتهد مطبّق.

١- الاجتهاد الاستنباطي:

الاستنباط إنما هو استخراج المعاني والعلل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله وشبهه ونظيره، ويلغى ما لا يصح، فهذا الذي يعقله الناس من الاستنباط^(٣٦).

-
- ٣١- الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ١٠٤.
- ٣٢- نادية شريف العمري: اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٩٨٥م، ص ٧.
- ٣٣- الشافعي: الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني، شركة البابي، مصر، ط ٢، ١٩٨٣م، ص ٢٠٦.
- ٣٤- محمد إقبال، نقلا عن مجلة وزارة الشؤون الدينية بالجزائر (محاضرات ملتقى الفكر الإسلامي السابع عشر حول موضوع الاجتهاد)، مؤسسة العصر للمنشورات الإسلامية، الجزائر، ١٩٨٣م، ج ٣، ص ٤٤.
- ٣٥- فتحي الدريني: أصول التشريع الإسلامي ومناهج الاجتهاد بالرأي، مطبعة طربين، ١٩٧٥م، ص ١٨.
- ٣٦- ابن القيم: إعلام الموقعين، دار الحديث، القاهرة، ج ١، ص ١٩٥.

قال الجوهري: "الاستنباط كاستخراج ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ فإن ذلك ليس طريقه الاستنباط إذ موضوعات الألفاظ لا تنال بالاستنباط وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم" (٣٧).

والإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله بعد إيراده للتعريف الاصطلاحي للاستنباط ومقولة الجوهري نفسه في الموضوع يواصل توضيحه لمفهوم الاستنباط من الناحية اللغوية لتكتمل صورة المفهوم قائلاً: "إن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يخفى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من البئر والعين. ومن هذا قول علي - كرم الله وجهه - وقد سئل: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس. فقال: "لا والذي خلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتبه الله عبداً في كتابه". ومعلوم أن الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه وخصوصه" (٣٨).

والملاحظ مما سبق أن العلامة ابن القيم اقتصر في تعريف الاستنباط على القياس ومسالك العلة من تنقيح وتحقيق وتخريج، ونفى أن يكون فهم ألفاظ النصوص داخلاً تحتها مستدلاً على ذلك بتعريف الاستنباط اللغوي الذي هو استخراج القدر الزائد والأمر الذي يخفى، مستشهداً في ذلك بقول الجوهري. بخلاف الإمام الشوكاني الذي جاء تعريف الاستنباط عنده كما يلي: "هو استخراج الدليل على المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الإجمال أو التبيين في نفس النصوص أو نحو ذلك مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه" (٣٩) فهو تعريف، كما ترى، اقتصر على فهم ألفاظ النصوص وتحديد المعاني المتعلقة بها ونحو ذلك. فتبقى كلمة "ونحو ذلك" مطلقة مبهمة، ولكن لو وصلناها بالذي يليها "مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه" لدخل فيها بدون شك القياس والاستحسان والاستصحاب، فهي كلها طرق تؤدي إلى استخراج أدلة الأحكام، لكن يبقى هذا البيان غير مكتمل إذا ما رأينا إلى الجملة التي أتبعته التعريف، وهي قوله: "ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصاً بالقياس المنصوص على علته... لا بما كان ملحقا بمسلك من مسالك العلة التي هي محض رأي لم يدل عليها دليل من الشرع". فالشوكاني ينفي أن يدخل ضمن الاستنباط القياس الأصولي أو بالأحرى بعض أنواع الأقيسة. وبالتالي يبقى التعريف بنفيه أبرز طريق من طرق استخراج الدليل منه وهو القياس.

٣٧- نفس المصدر والصفحة.

٣٨- نفس المصدر والصفحة.

٣٩- الشوكاني: إرشاد الفحول، ص ٢٠١.

فيصبح تعريف الشوكاني مقتصرًا على الألفاظ ومتعلقاتها وهو بذلك يخالف العلامة ابن القيم في تعريفه الذي اقتصر فيه على القياس، ولو كان الجمع لكان أفضل بأن يكون تعريف الاستنباط هو: استخراج الدليل على المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الإجمال أو التبيين، أو تحديد معاني النصوص وعللها ونسبة بعضها إلى بعض أو نحو ذلك مما يكون طريقًا إلى استخراج الدليل منه. ثم إنه من هذا التعريف ستتحدّد لنا طريقة الاستنباط.

كيفية الاستنباط:

المجتهد المستنبط لا يبحث في مصادر التشريع من حيث ذاتها أو مفاهيمها، بل من حيث إقامة الأدلة على حجيتها، واعتبارها طرقًا أقرها الشارع الحكيم لاستنباط الأحكام منها أو إثباتها بها، ثم يبحث في أنواع هذه الأدلة فيحرر قواعد الاجتهاد التشريعي في تفسير النص أو تأويله^(٤٠) بتحديد معانيه ودلالاته ولوازمه العقلية. فالاجتهاد الاستنباطي ينبنى على القواعد التي يعتمد عليها في فهم الأحكام واستثمارها من الألفاظ والنصوص الشرعية^(٤١).

ولما كانت مصادر الشريعة من الكتاب والسنة وما ألحق بها من الأدلة قد وردت باللغة العربية، فلا بد لفهمها فهما صحيحا دقيقا من التعرف على استعمالات الألفاظ في المعاني، ولأن دلالات الألفاظ قد تحتل أكثر من وجه ولا بد فيها من الترجيح فكان الوقوف عند مقصود الشارع الحكيم هو المرجح. فالمجتهد في استنباطه أحكام الوقائع المستحدثة ينبغي أن يفقه أحكام الشرع القائمة وقواعده المعروفة، والتعرف على علل تلك الأحكام^(٤٢)، لأن التشريع دلالات وقواعد قامت على علل وأسباب تعتبر منهجا يرسم للمجتهد أسس الاستنباط ضمن مصالح ومقاصد اقتضت تشريعها، فالاجتهاد مجموعة مناهج أو بالأحرى شبكة مناهج أبدع العلماء في وضعها بداية بالبحث في دلالات ومعاني النصوص ثم صياغة المبادئ التشريعية النصية الثابتة^(٤٣) والمعنوية

٤٠- الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٢٣.

٤١- إبراهيم محمد سليقيني: الميسر في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٩٩١م، ص ٢٥٥.

٤٢- جمال مرسي بدر: مجلة وزارة الشؤون الدينية بالجزائر، ج ٣، ص ١٩٥.

٤٣- التشريعية النصية الثابتة: بمعنى أنها ثابتة بالنصوص من القرآن و السنة، ومثالها: قوله صلى الله عليه وسلم: " لا ضرر ولا ضرار" فهذا نص تشريعي من السنّة يقرر قاعدة كلية ومبدأً عاماً مضمونه نفي الضرر، وقوعا وإيقاعا بإطلاق.

العامة(٤٤)، وتأصيلها ليجعلها أساساً لتطبيق جزئياتها، فيعتمد بها من الخطأ ثم مقاصد الشريعة بأنواعها وأقسامها والتي تدور مع العلل وجوداً وعملاً. فهذه ثلاثية الاجتهاد الاستنباطي من دلالات وقواعد ومقاصد.

٢- الاجتهاد التطبيقي:

الاجتهاد منهج أولى عملياته إعمال العقل السليم لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص وفق دلالات وقواعد، ثم تنزيل هذه الأحكام منازلها، وهو أمر لا مناص منه لتعلق اجتناء ثمرات التشريع واقعا وعملا به وهو الاجتهاد التطبيقي بالمعنى العام، وتحقيق المناط بالمعنى الخاص(٤٥) وهو قسم للاجتهاد الاستنباطي لأنه لا يقل أهمية عنه، فإن تعلق الثاني باستنباط واستخراج الأحكام من النصوص الشرعية، فإن الأول يتعلق بتطبيق الأحكام المستنبطة، ولا تتم سلامة هذا التطبيق إلا إذا كان ثمة تفهم واع للوقائع المراد التطبيق عليها بملابساتها وظروفها ثم التبصر بمآلات هذا التطبيق،

٤٤- التشريعية المعنوية العامة: وهي المستنبطة بالاجتهاد الأصولي عن طريق استقراء معانٍ وأدلة جزئية كثيرة، يتضمن كل منها معنى الأصل العام، ومثالها: قاعدة الضرورة يقوم عليها استثناء مواقع الضرورة من قواعد الشرع وعموماته، وقد أصلها نص تشريعي وهو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فالاضطرار سبب الاستثناء ودليله، وهذا أصل كلي نصي. انظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص ١٥.

٤٥- وذكر القرافي في تنقيح الفصول: أن تحقيق المناط هو "تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع" المطبوعة التونسية، تونس، ١٩١٠م، ص ٣٨٩. لكنه يعدّ تعريفاً غير جامع لأنه يشمل القياس الأصولي دون سواه، أما الشاطبي فعنده أن معناه: "أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله وهو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف والذي لا خلاف بين الأمة في قبوله.

فالشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها وإنما أتت بأمور كلية تتناول أعداداً لا تنحصر ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين. فلا بد من النظر والاجتهاد لتتنزل الأحكام على أفعال المكلفين من قبل الحاكم والناظر والمفتي بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه".
الموافقات: ٢٩٠/٤-٢٩٣. انظر الشيخ دراز في هامش الموافقات، ج ١، ص ٣٥ حيث يقول: "تحقيق المناط هو تطبيق أصل على كل جزئي من جزئياته، وذلك بالبحث في أن هذا الجزئي مندرج في موضوع القاعدة الكلية ليأخذ حكمها، وهو من صناعة الفقيه المجتهد لا من تحقيق مسائل الأصول". غير أن الدريني يعلق على كلام دراز: "أنه مقصور على تطبيق القواعد والأصول الكلية، ولا يشمل تحقيق المناط في القياس الأصولي، فهو إثبات مضمون القاعدة العامة أو الأصل الكلي أو العلة في الجزئيات والفروع إبان التطبيق".
الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، مطبعة طريين، ١٩٨٠م، ص ٢٨.

ونتأجه المتوقعة لأنه غاية التكليف وثمرته(٤٦). وهو يوازيه في الأهمية لأنه يتوقف عليه أيلولة الأحكام إلى تحقيق مقاصدها في توجيه أفعال الإنسان، بجعل المراد الإلهي الذي حصلت صورته في الذهن قيماً على أفعالهم، والإهمال يفضي إلى تعطيل المقاصد ولحوق الحرج والمشقة بحياة الناس(٤٧).

والاجتهاد التطبيقي بهذا المصطلح لم يعرف عند السابقين من علماء الأصول لأنهم لم يقسموا الاجتهاد إلى نظري استنباطي وتطبيقي مآلي، فالذي عرف عندهم الاجتهاد العام وهو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي. وجاء الشاطبي ليجعل الاجتهاد ضربين: أحدهما: لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وهو المتعلق بتحقيق المناط. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا وهو ثلاثة أنواع: تنقيح المناط، وتخريج المناط، و نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر(٤٨).

والملاحظ أن متعلقات وأضرب الاجتهاد عنده غير ما عرف عند غيره من الأصوليين، وإن كانت معلومة بين مباحث مسالك العلة في السبر والتقسيم، أما الجديد عنده أنه ألحقها وجعلها عمدة الاجتهاد لأنها ذات منزع تطبيقي وهي تعكس الروح المنهجية التنزيلية التي انفرد بها الشاطبي بين سائر الأصوليين. فجاء الشاطبي بجديد الاجتهاد بإبراز المنزع التطبيقي لأحكام الشريعة في واقع الحياة، وإن لم يقل بمصطلح الاجتهاد التطبيقي، بل استعمل ألفاظاً تدور في نفس المعنى في معظم أبواب كتابه الموافقات، في كيفية استثمار الأحكام من أدلتها وجهة تطبيقية مثلاً له بواقع الأحداث فيقول: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين، أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طرود العوارض، كالحكم بإباحة الصيد والبيع. والثاني: الاقتضاء التبعية وهو الواقع على المحل مع اعتبار التتابع والإضافات كالحكم بكراهة الصيد لمن قصد به اللهو"(٤٩)، وقوله أيضاً: "والدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط، وتعيين المناط موجب في كثير من النوازل"(٥٠). وقد جعل أيضاً من شروط المفتي، أن تكون فتواه على حسب النازلة: "لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في

٤٦- الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٣٥.

٤٧- عبد المجيد النجار: "فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي"، مجلة الموافقات، العدد الأول،

١٩٩٢م، المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، ص ٢٤٩.

٤٨- أما تحقيق المناط المقصود هنا فهو تحقيق خاص أي تحقيق مناط في ما تحقق مناط حكمه، فهو أعلى وأدق

وفيه نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية فهو يخص عموم المكلفين و التكليف.

الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ٩٧.

٤٩- الشاطبي: نفس المصدر، ج ٣، ص ٧٨.

٥٠- المصدر نفسه، ج ٣، ص ٧٩.

الواقع، إلا أن يجيب بحسب الواقعة، فإن أجب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معيّن، فأجاب عن مناط غير معيّن^(٥١).

فتنزيل الأحكام يقع بعد تعيين المناط المعتبر في المسألة وهو المراد عند الأصوليين بتحقيق المناط، وهو الذي ارتكز عليه منهج التطبيق عند الشاطبي فهو الأساس الأول وتتبعه أسس أخرى سنوردها لاحقاً، ولأنه كذلك فقد عدّه الشاطبي أهم أضرب الاجتهاد، ويقول النجار: "وقد ارتقى به إلى أن جعله مبدأً كلياً في تطبيق الشريعة"^(٥٢). ولكن الإمام الشاطبي قبل تحقيقه لمناط الحكم وتعيينه، يذهب إلى وجوب النظر في أصله هل هو مراد الشارع الحكيم حتى ننزله وبأيّ كيفية سيتم التنزيل، لأن الامتثال لأوامر المولى عز وجل يمثل الإطار العقدي لتطبيق الشريعة من أساسه^(٥٣). فيقول الشاطبي: "الأمر والنهي يستلزم طلباً وإرادة من الأمر، فالأمر يتضمن طلب المأمور به وإرادة إيقاعه، والنهي يتضمن طلباً لترك المنهي عنه وإرادة لعدم إيقاعه، فلا يتصور طلب لا يستلزم القصد لإيقاع المطلوب، فإن كان كذلك فهو من قبيل كلام الساهي والنائم"^(٥٤). والمقصود منه أن يتأسس فعل الإنسان في إيقاعه وفق الحكم الشرعي على أساس من الخضوع لله والامتثال لأمره ليكون ذلك ميزاناً في إيقاع الفعل^(٥٥).

يعتبر الامتثال للأمر الإلهي هو الأصل والخطوة الأولى لإيقاع أو تنزيل الحكم الشرعي على الواقع. والملاحظ أن الإمام الشاطبي لم يستعمل لفظ الاجتهاد التطبيقي، بل استعمل لفظي "الإيقاع" و"التنزيل" للدلالة على تطبيق الحكم الشرعي، كما أنه أوضح وبصورة جلية طريقة التنزيل، وذلك في معرض حديثه عن الأدوار التي يمرّ بها المشتغل بالشريعة، فيقول عن الدور الثالث "أن يخوض فيما خاض فيه الطرفان و يتحقق بالمعاني الشرعية منزلة على الخصوصيات الفرعية، فيلتفت إلى ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين، ويسمى صاحب هذه المرتبة الربّاني، الحكيم، الراسخ في العلم، العالم والفقيه والعامل، ومن خاصّته أمران: أنه يجيب السائل على ما يليق في حالته على الخصوص، والثاني أنه ناظر في المآلات قبل الجواب على السؤالات"^(٥٦).

٥١- نفس المصدر، ج ٣، ص ٨٣.

٥٢- عبد المجيد النجار: مجلة الموافقات، ص ٢٥٩.

٥٣- المرجع نفسه، ص ٢٦٦.

٥٤- الشاطبي: الموافقات، ج ٣، ص ١١٩-١٢٣.

٥٥- عبد المجيد النجار: نفس المصدر، ص ٢٦٦.

٥٦- الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ٢٣٢.

وهنا يكمن الفرق بين المجتهد المستنبط والمجتهد المطبق، فإن الثاني ينظر عند إيقاعه الحكم على الواقعة إلى المآل الذي سيصل إليه الحكم، بخلاف الأوّل الذي يستنبط الحكم الشرعي من الدليل النَّصي فيستخرج حكماً كلياً دون النَّظر أو اعتبار المآل. فاعتبار المآل هو الأصل الذي يعد السبب الحقيقي في منشأ الروح التنزيلية للإمام الشاطبي حيث يقول: "والنَّظر في المآلات معتبر مقصود شرعاً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من أفعال المكلفين إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"^(٥٧) دون إغفال الأصول والأسس الأخرى التي يقوم عليها منهج التطبيق والتي أوردنا أمثلة لها سابقاً من امتثال للأمر الإلهي وتحقيق المناط بنوعيه العام والخاص ثمّ التحقق من حصول المقاصد الشرعية المترتبة بالأحكام والمقتضية لها. فالمجتهد المطبق عند تكييفه لأفعال المكلفين بحسب الأحكام الشرعية يسير وفق أصول أربعة متوازية العمل ولا ينقص أحدها، فينظر، أولاً في الامتثال للأمر الإلهي، ثمّ في تحقيق المناط، وثالثاً يتحقق من حصول المقاصد الشرعية وأخيراً النظر في مآلات الأفعال.

وبقيت جهود الشاطبي مهملة، فلم ينقب عنها وغضّ عنها الطرف من طرف الباحثين، إلى أن جاء الدكتور فتحي الدريني - على ما نعلم، وما وصل إلى أيدينا من مصادر ومراجع - فهو الذي جعل هذا الموضوع محور اهتمامه في جلّ كتبه وبحوثه العلمية^(٥٨)، فهو الذي ظهر عنده مصطلح الاجتهاد التطبيقي الإفتائي، فقد تردّد هذا اللفظ في كتبه بدون عدد يحصى، جاعلاً منه قسيماً للاجتهاد النَّظري غير أنّنا نلاحظ عليه عدم الاهتمام بإعطائه تعريفاً سوى حديثه عن تحقيق المناط بقسميه العام والخاص^(٥٩) أو الاجتهاد بالرأي في التطبيق^(٦٠)، أو الحكم التطبيقي الإفتائي^(٦١) على ما ذكرنا سابقاً. ثمّ جاء الأستاذ عبد المجيد النجار الباحث التونسي الذي عاصر ويعاصر الدريني

٥٧- المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٩٤.

٥٨- منها: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (١٩٧٥م)، أصول التشريع الإسلامي

ومناهج الاجتهاد بالرأي (١٩٧٧م)، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب (١٩٨٠م)، مقال في مجلة

الاجتهاد، عدد ٨، س ٢، ١٩٩٠م، دار الاجتهاد، بيروت.

٥٩- الدريني: الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ص ٢٧.

٦٠- الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٢٠، الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، الشركة

المتحدة للتوزيع، دمشق، ط ٦، ١٩٨٦م، ص ٣٢.

٦١- الدريني: الفقه الإسلامي المقارن، ص ٣٨.

وعدت مؤلفاته^(٦٢) في هذا المجال الهيكلية التأصيلية للاجتهاد التطبيقي، لأن الدريني سلك مسلك التمثيل والتطبيق على المذاهب الفقهية على ما علمه من الاجتهاد الشاطبي بخلاف الأستاذ النجار الذي جاء مؤصلاً ومنظراً لهذا النوع من الاجتهاد دون أن يطلق عليه المصطلح السابق بل اصطلح عليه بمصطلح "فقه التطبيق"، فيقول: "وأما التطبيق فهو الإجراء العملي لما تم تحصيله بالفهم من الأحكام الشرعية على واقع الأفعال، وتكييف السلوك به بحيث تصير حياة الناس جارية فيما يفعل ويترك على وفق الأحكام الشرعية تحريماً لمراد الله تعالى في أمره ونهيه"^(٦٣). ويقول في موضع آخر: "وأما التنزيل الآلي للأحكام على واقع الحياة دون نظر في مسالك التنزيل وقوانينه فإنه ينشئ خلافاً في فهم مراده عز وجل"^(٦٤).

المبحث الخامس: أهمية العمل بالمقاصد في الاجتهاد لتحقيق واقعية الفقه:

مقاصد الشريعة هي المصالح السارية في الأحكام والتي توخى الشارع تحقيقها من وراء التشريع بأن قرنت مع العلة لتتضح الأهمية العظيمة لها، فهي ليست أمارات أو علامات على الأحكام فقط، بل إنها تدور معها حيث دارت. يذهب الأستاذان صبحي محمصاني وعبد الله دراز إلى أنها في حقيقتها لب الفقه بالشريعة، لأن البحث عنها وتحري بسطها واستقصاء تفاريحها من استقراء موارد الشريعة فيها، هو معرفة سر التشريع وعلم ما لا بد منه لمن يحاول استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية^(٦٥).

فيتجلى لنا أهمية المقاصد ودورها في فهم الشريعة، والاجتهاد على أساسها، ومن ثمة فإن حاجة المجتهد المستنبط والفقيه إليها أكثر من حاجتهم إلى علم أصول الفقه وإن كان كل علم في مكانته، لأن قواعد الأصول تعين على فهم النصوص وتفسيرها بخلاف المقاصد فإنها إدراك لحكمة الشارع من التشريع. وإلى هذا أشار بعض الأصوليين ولكن ليس بالصورة الواضحة التي رآها شيخ

٦٢- من بحوثه: في فقه التدين فهما و تنزيلا، المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة الإسلامية، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، وغيرها.

٦٣- عبد المجيد النجار: مجلة الموافقات، ص ٢٤٧.

٦٤- عبد المجيد النجار: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، (و،م،أ)، ط ٢، ١٩٩٣م، ص ٩٠.

٦٥- صبحي محمصاني: الدعائم الخلقية للقوانين الشرعية، ص ٣١١، نقلا عن: حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ط ١، ١٩٩٢م، ص ١٧٩، الموافقات، نفس المرجع، ج ١، ص ٤.

المقاصديين الشاطبي، من خلال ما بيّنه من مكانة المقاصد في الاجتهاد ومباحثه، حيث يشير الأستاذ الريسوني: "أن هاهنا الشاطبي النجم لقد فتح الباب واسعاً لأهل الشريعة وفقهها للتطلع إلى أسرارها وحكمها، ولم يكتف بهذا بل حرص على أن يوصل الأمر إلى غايته وينتهي به إلى ثمرته. فلم يبرح حتى أدخل المقاصد في عالم الاجتهاد، وأدخل الاجتهاد في عالم المقاصد، فأحیی صلة الرحم ووثقها بينهما"^(٦٦). فالإمام الشاطبي انفرد عن جمهور الأصوليين في تحديده لشروط المجتهد بأن اختصرها في شرطين اثنين: أحدهما: معرفة مقاصد الشريعة، والثاني: التمكن من الاستنباط على ضوئها، حيث جاء في كتاب الاجتهاد قوله: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها. والثاني: التمكن من الاستنباط بناء إلى فهم فيها، وهو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً"^(٦٧). وهذا بخلاف باقي الأصوليين الذين جعلوها من بين الشروط وليست الركيزة الأساسية، فلم يكن للشاطبي قصب السبق في إدراجها ضمن الشروط، كما ذهب إلى ذلك الأستاذ دراز عند تعليقه على قول الشاطبي السابق: "لم نر من الأصوليين من ذكر هذا الشرط الذي جعله الأول بل جعله السبب"^(٦٨). أما التمكن من الاستنباط فهو الذي اقتصر عليه كتب الأصول المشتهرة، وجعلوه يتحقق بمعرفة الكتاب والسنة، أي ما يتعلق منهما بالأحكام، ثم معرفة مواقع الإجماع ثم رأيت في إرشاد الفحول نقل عن الشافعي بعد بيان مفيد فيما ينبغي للمجتهد أن يعمل به. قال: ويلاحظ القواعد الكلية أولاً..."^(٦٩).

لا نوافق الأستاذ دراز فيما ذهب إليه فهو كلام مبالغ فيه بعض الشيء، والراجح أنه أخذ بما كان رائجا في عصره من تناول كتب المحدثين أو بما كان يدرس على مقاعد الأزهر الشريف. وخلافاً لتصريحه الوارد فيه "في كتب الأصول المشتهرة". وفي تعليقه على كلام دراز يعلل الأستاذ الريسوني جهله بما جاء في كتب الأصول "ولا أحسب كتاب جمع الجوامع إلا أشهرها إلى أيام

٦٦- أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط ٢،

١٩٩٢م، ص ٣٢٤.

٦٧- الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ١٠٥.

٦٨- لأن السبب أقوى من الشرط.

٦٩- هامش الموافقات، نفس المرجع، ج ٤، ص ١٠٥.

الشيخ دراز ولعله قد حفظه في شبابه، ثم لعله قد نسيه بعد قراءته الموافقات^(٧٠). والذي أراه أن هذا تعليل بعيد - حفظ ونسيان - ثم أن اختياره لكتاب جمع الجوامع ليس هو الاختيار الأنسب، لأنه لا يعتبر من الكتب الأصولية المشتهرة شهرة المستصفي، البرهان، فهي كتب نستطيع أن نقيم بها الحجة على الأستاذ دراز. وإنما يرجع اعتماد الريسوني على جمع الجوامع لأنه الكتاب الذي ورد فيه وبصورة واضحة اشتراط فهم مقاصد الشريعة، فالإمام ابن السبكي فصل القول فقال: "يشترط في المجتهد أن يكون من هذه العلوم المتقدمة ذا ملكة أي هيئة راسخة،... ويكون قد أحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها ممارسة اكتسب منها قوة يفهم بها مقاصد الشرع في كل باب وفي كل قاعدة"^(٧١). وأما الذي نقله دراز عن إرشاد الفحول في كون الإمام الشافعي يراعي القواعد الكلية في ترتيب الاجتهاد عند خوضه في القياس فقد نقلت من المنحول عن الغزالي "وبلاحظ - الإمام الشافعي - القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثل، ويقدم قاعدة الردع على مراعاة الآلة..."^(٧٢).

والحديث يطول عن جهود الأصوليين الأوائل في هذا المضمار، فهو حديث عن الغزالي والآمدي والرازي وغيرهم. إلا أن الإمام الشاطبي يعتبر أكثرهم عناية بالموضوع في تفصيلاته وتطبيقاته.

المبحث السادس: مواطن احتياج المجتهد إلى مقاصد الشريعة:

إذا كانت مقاصد الشريعة على ما رأينا هي الجزء المهم في الاستنباط، فهي في الوقت نفسه فقه في الدين، وعلم بنظام الشريعة، ووقوف على أسس التشريع^(٧٣)، لهذا كان اجتهاد الفقهاء بالمقاصد أوفق وأصوب من اجتهادهم حسب القواعد التفسيرية والأصولية فقط. فيكون من باب اللزوم أن نبين المواطن التي تبرز فيها أهمية المقاصد من الاجتهاد، ثم المواضع التي تقل فيها الحاجة، فتبين من ذلك منهجية المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية على مقتضى مقاصد الشارع الحكيم، وسلامة تطبيقها على الواقع.

٧٠- الريسوني: نظرية المقاصد، ص ٣٢٧.

٧١- ابن السبكي: جمع الجوامع، المطبعة العلمية، ١٣٦١هـ، ج ٢، ص ٣٨٦.

٧٢- أبو حامد الغزالي: المنحول من تعليقات الأصول، تحقيق حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٠م، ص

٤٦٦.

٧٣- الموافقات، نفس المرجع، ج ١، ص ١٠.

أ- دور المقاصد في الاجتهاد الاستنباطي :

المنهجية التي يتبعها المجتهد في استنباطه لأحكام الشريعة تمر عبر مراحل وخطوات حددها منهج الصحابة رضوان الله عليهم في الاجتهاد - كما هو مبين في حديث ميمون بن مهران (٧٤) والتي تأصلت بفضل علماء الأصول. وحاجة المجتهد إلى المقاصد تتباين حسب كل خطوة ومرحلة كما سنبيئه:

١- الخطوة الأولى:

وهي تعتبر أهم الخطوات في فهم مدلولات الألفاظ التي وردت في الكتاب والسنة، بحسب الاستعمال اللغوي ثم الشرعي الذي يقتضيه الاستدلال الفقهي وهو ما تكفل به علم الأصول من خلال القواعد والدلالات اللغوية اللفظية، لذا فإن احتياج المجتهد في هذه الخطوة إلى مقاصد الشريعة احتياج ما - على حسب تعبير ابن عاشور - ليحزم بدلالة الاستعمال الشرعي للفظ (٧٥)، ويبين الشاطبي هذه المسألة بأن الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، فالعلم بها إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية، فالفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه (٧٦).

مثال تطبيقي:

لما نزل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (٧٧)، شق ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم وقالوا: أيّنا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: "إنه ليس

٧٤- عن ميمون بن مهران قال: " كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضي به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وجد فيها ما يقضي به قضي به، فإن أعياه ذلك سأل الناس هل علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي فيه بقضاء، فربما قام إليه القوم فيقولون قضي فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها النبي صلى الله عليه وسلم جمع رؤساء الناس فاستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك فإن أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة، يسأل هل كان أبو بكر قضي فيه بقضاء، فإن كان لأبي بكر قضاء قضي به وإلا جمع علماء الناس واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضي به". نقله ابن القيم عن أبي عبيد في كتاب القضاء. انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، ج ١، ص ٥١.

٧٥- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط ١، ١٩٧٨م، ص ١٥.

٧٦- المصدر السابق، ج ٣، ص ٢٧٤.

٧٧- سورة الأنعام، الآية: ٨٣.

بذاك ، ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٧٨)، فسياق الآية يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، فالسورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه. فبيّن لهم المصطفى صلى الله عليه وسلم أن المقصود بالشرك فيها هو نوع من أنواع الظلم وذلك ما دلت عليه السورة، فإن الكلام فيها إنما يرتبط بالمقصد الشرعي في الاستعمال وهذا يستعان على فهمه بالآيات وبما يتقرر من الأحكام العامة في الشريعة^(٧٩).

٢- الخطوة الثانية:

بعد التأكد من سلامة الدلالة بمقتضى اللغة أو بمقتضى الاستعمال الشرعي، يبحث عما يعارض الأدلة التي لاحت له، بأن يظهر أي تعارض بين دليلين أصليين أو تعارض بين أصل وظاهر أو تعارض ظاهرين، فيظن تحقق أسباب الأحكام ووقوعها بظنون متفاوتة بالقوة والضعف. فإذا ظهر التعارض نظر في كيفية العمل بالدليلين معا أو رجحان أحدهما على الآخر. واحتياج المجتهد إلى معرفة المقاصد في هذا النوع أشد من الخطوة الأولى، لأن باعثه اهتدائه إلى البحث عن المعارض ثم التنقيب على ذلك المعارض في مظانه يقوى ويضعف بمقدار ما ينقح في نفسه وقت النظر في الدليل الذي بين يديه أن ذلك الدليل غير مناسب لأن يكون مقصودا للشارع على علته^(٨٠).

١- مثال تطبيقي:

من اشتبه عليه إناء طاهر بإناء نجس، أو ثوب طاهر بثوب نجس فأراد استعمال أحدهما بناء على الاستصحاب لم يجز، فإننا لا نحكم بالظن المستفاد من الاستصحاب حتى نضم إليه الظن المستفاد من الاجتهاد. ونكتفي في القبلة بالظن المستفاد من الاجتهاد لتعذر ضم الاستصحاب إليه إذ ليس في الجهات جهة يقال الأصل وجوب القبلة فيها^(٨١).

٧٨- أخرجه البخاري في كتاب التفسير (سورة لقمان)، باب: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، رقم: ٤٧٧٦. انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مراجعة: طه عبد الرؤوف سعد وآخرين، مكتبة الكليات الأزهرية، ج ١٧، ص ١٢٧.

٧٩- الشاطبي: الموافقات، ج ٣، ص ٢٧٦.

٨٠- المصدر السابق نفسه، ج ٤، ص ١٥٧، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، تحقيق طه عبد الرؤوف، دارالجيل، ج ٢، ص ٤٣. ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٥. يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيريدن فيرجينيا، (و،م،أ) ط ١، ١٩٩١م، ص ١٠٨.

٨١- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج ٢، ص ٤٩.

٢- مثال تطبيقي :

ما جاء في الصحيح أن عبد الله بن عمر لما بلغه قول عائشة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: "ألم تري قومك حين بنوا الكعبة قصدت بهم النفقة فاقترضوا عن قواعد إبراهيم فلم يدخلوا الجدر في البيت وهو من البيت" (٨٢)، فقال ابن عمر: لئن كانت عائشة رضي الله عنها سمعت هذا من رسول الله ما أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر إلا أن البيت لم يقم على قواعد إبراهيم.

يقول ابن عاشور: فعلمنا من كلامه أنه كان يرى الدليل الذي بلغه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو ترك استلام الركنين حالا محل حيرة في نفسه وكاد ينقح في نفسه أن لدلالة ذلك الدليل موجبا لم يعلمه، فلما سمع حديث عائشة أيقن أنه الموجب وانثج صدره لذلك (٨٣).

٣- الخطوة الثالثة :

في حالة عدم ورود حكم لمسألة مستجدة واشتركت مع مسألة منصوص على حكمها في علة هذا الحكم، ألحق بها الحكم المنصوص عليه وهو المعروف بالقياس الأصولي. والاحتياج إلى مقاصد الشريعة فيه واضح جلي لأن القياس ينبني على العلة، والعلة يقتضي إثباتها معرفة المصلحة ومقصد الشارع الحكيم، لذا جعلوا العلة ضابطاً للحكمة وتفصيلها يرجع إلى تحقيق وتنقيح وتخريج المناط.

مثال تطبيقي :

اتفق جمهور الفقهاء على تحريم الربا تفاضلا ونسيئة في بيع الأموال المطعومة التي يقتات بها وتدخر مما لم يتناولها الحديث (٨٤) قياسا على ما ورد في نص هذا الحديث، مثل الأرز والسكر والزيت والسمن والعسل وما إلى ذلك من المواد الغذائية، وهذا القياس هو الذي يحقق منطوق العدل في التشريع إذ يمنع "الاستغلال" عن طريق الربا في هذه الأصناف (٨٥).

٨٢- متفق عليه، وقد أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها وقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا

الْبَيْتَ...﴾، رقم ١٥٨٣. انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٧، ص ٢٢٨.

٨٣- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٦.

٨٤- والحديث: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح

يداً بيد، والفضل ربا". متفق عليه، وقد أخرجه البخاري بهذا اللفظ، في كتاب البيوع، باب بيع الطعام

والحكرة، رقم ٢١٣٤. انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج ٩، ص ٢٠٦.

٨٥- الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٥٢٥.

٤- الخطوة الرابعة :

إعطاء حكم لفعل أو واقعة حادثة لا يعرف حكمها فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا لها نظير يقاس عليه. وحاجة المجتهد المستنبط إلى المقاصد في هذه الخطوة أظهر وأكبر، لأنها أهم الخطوات السابقة فهي الكفيلة بدوام أحكام الشريعة للعصور والأجيال، لأن الحوادث لا متناهية إلى أن ينقطع أصل التكليف والأحكام متناهية بانقطاع الوحي الرباني، فسر خلود الشريعة الإسلامية يتضح في تحقيق مقاصدها التي اقتضتها أصالة. ومن هنا أثبتت المصالح المرسله التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار أو الإلغاء. ولكن شهد لها كَلِّي الأصول. فالاجتهاد قد تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص، فيلزم العلم بمقاصد الشرع جملة و تفصيلاً(٨٦).

مثال تطبيقي: الطلاق التعسفي في مرض الموت:

مقتضى القاعدة العامة أنه إذا انتفى سبب الزوجية بالطلاق البائن، فلا توارث بين الزوجين، لكن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - حكما بتوريث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت استثناء لهذه الحالة من حكم القاعدة العامة، وليس لهما مستند إلا العدالة وصون الحق، لأن هذا الظرف - مرض الموت - مظنة أو قرينة تدل على إرادة الفرار من توريث الزوجة وهضم حقها في إرثها منه، والشارع لم يورد نصاً خاصاً يحكم هذه المسألة، بل وضع لها أصلاً معنوياً عاماً مستقرّاً من نصوص القرآن والسنة(٨٧) فهو يستند إلى القاعدة الفقهية "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"(٨٨). هذه القاعدة التي يبدو أنهما كانا يعيها قبل أن تصير قاعدة مدونة فيما بعد.

٥- الخطوة الخامسة :

وهي التي تتعلق بالأحكام التعبدية التي لم تعرف عللها ولا الحكمة من تشريعها، فالمجتهد هنا إذا عجز عن إدراك حكمة الشارع في حكم من الأحكام فهو يتهم نفسه بالقصور، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة وكمالها. يقول العز بن عبد السلام: "والمتعبد لا يفعل ما يتعبد به إلا إجلالاً للرب وانقياداً لطاعته، ويجوز أن تتجرد التعبدات عن جلب المصالح ودرء المفاسد ثم يقع الثواب عليها بناء على الطاعة والإذعان من غير جلب مصلحة الثواب ودرء مفاسد العصيان"(٨٩).

٨٦- الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ١٦٣.

٨٧- الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٥٣٠.

٨٨- القاعدة رقم ٩٩ من مجلة الأحكام العدلية.

٨٩- ابن عبد السلام: قواعد الأحكام، ج ١، ص ١٨.

ويذهب الدكتور يوسف العالم إلى أن حاجة المجتهد في هذا إلى مقاصد الشريعة إنه بمقدار ما يتحصل من مقاصد الشريعة ويستكثر مما حصل في علمه منها، يقلّ بين يديه هذا النوع التعبدي^(٩٠). فمتى سلك العلماء طريق إثبات وكشف مقاصد الشريعة كلما قلت الأحكام التعبدية، وهو الذي أقرّه العلماء لأنّه يوافق الأصل العام في أن الشريعة معلّلة بمصالح العباد، فيعبّر عنه المقرّي بقوله: "الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبد، لأنّه أقرب إلى القبول، وأبعد عن الحرج"^(٩١)، وقد اعترف الجويني بأن ما ليس له معنى معقول نهائياً من الأحكام الشرعية "يندر تصويره، فإنّه إن امتنع استنباط معنى جزئي، فلا يمتنع تخيله كلياً"^(٩٢).

ب- دور المقاصد في الاجتهاد التطبيقي:

عرفنا أن الاجتهاد التطبيقي لا يقلّ أهمية عن الاجتهاد الاستنباطي النظري، فالشارع الحكيم حكم على أفعال المكلفين بالإطلاق والعموم والتجريد، وترك تنزيلها وإيقاعها على واقعهم إلى المجتهدين والقضاة والحكام والمكلفين أنفسهم.

فالأحكام الشرعية لها اقتضاءان بالنسبة إلى محالّها:

- * اقتضاء أصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحلّ مجرداً عن التوابع والإضافات.
 - * والثاني اقتضاء تبعي: وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات^(٩٣).
- فلاقتضاء الأوّل: وهو المجرّد المفتقر إلى النوازل والوقائع، وهو مجال بحث المجتهد المستنبط. والاقضاء الثاني: وهو الذي يوقع على وفقه المجتهد والحاكم والقاضي النوازل المعروضة أمامه، أو مستجدّات الأحداث والوقائع. بأن ينظر إلى ما يحيط بها من ملابسات ليتحقّق أن تطبيق هذا الحكم الشرعي يفضي إلى المصلحة التي استهدفها الشارع الحكيم من التشريع، فهي مآل التطبيق^(٩٤) وغايته وهو الذي عبّر عنه الشاطبي بمآلات الأفعال، فقال: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"^(٩٥).

٩٠- يوسف العالم: المقاصد العامة للشريعة، ص ١٠٩.

٩١- المقرّي: القواعد، تحقيق أحمد بن حميد، شركة مكة للطباعة والنشر، القاعدة رقم: ٧٣، ج ٢، ص ٢٥.

٩٢- الجويني: البرهان، تحقيق عبد العظيم ديب، دار الوفاء، المنصورة، ط ٣، ١٩٩٢م، ج ٢، ص ٦٠٤.

٩٣- الشاطبي: الموافقات، ج ٣، ص ٧٩.

٩٤- المآل: هو النتيجة أو غاية ومنتهى الشيء، ومآل الحكم: الأمر الذي سيفضي إليه هذا الحكم عند تطبيقه.

٩٥- الشاطبي: نفس المصدر، ج ٤، ص ١٩٤.

ولا يجوز الجري على مقتضى القواعد النظرية إبان مواجهة الواقع بملابساته والغلو في التطبيق على نحو يفضي إلى مآل يتنافى والمصلحة والعدل(٩٦). وعلى ما رأينا أن طبيعة الاجتهاد التطبيقي ذات مقومات أربع :

١- الاستنباط من أدلة الأحكام: وفيه كون الأفعال مأمورا بها أو منهيها عنها من قبل الشارع.

٢- دراسة الملابسات و العوارض المحيطة بالنازلة أو الواقعة.

٣- تحقيق مناط الحكم على الواقعة.

٤- التحقق من حصول المقاصد الشرعية من خلال النظر في مآلات الأحكام .

و تفصيل ذلك كما يلي :

١- الاستنباط من أدلة الأحكام:

وقد سبق التطرق إليه في الحديث عن الاجتهاد الاستنباطي.

٢- دراسة الملابسات المحيطة بالنازل:

وهي من عمل ونظر المجتهد وحده، لا يحدّها حدود أو تضبطها ضوابط معينة، فكل واقعة وظروفها وملابساتها، لذا تركت للذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميتها - على حد تعبير الشاطبي(٩٧) - وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف.

٣- تحقيق المناط على الواقعة:

والمراد به تحقيق المناط الخاص الذي ينظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، فهو نظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، والمجتهد فيه يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف(٩٨). فتحقيق المناط الخاص نوع أو ضرب من أضرب تحقيق المناط الذي عرفناه سابقاً، ونخص بالذكر هذا الضرب الذي تتعلق وتتحقق به غايتنا من الحصول على مقاصد الشارع الحكيم بخلاف تحقيق المناط العام، فهو لا يفتقر إلى ذلك. حيث يقول الشاطبي: "وقد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية. وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف

٩٦- الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ١٧.

٩٧- الشاطبي: الموافقات، ج ٤، ص ٩٨.

٩٨- المصدر السابق، الصفحة نفسها.

ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى^(٩٩). والملاحظ أن الإمام الشاطبي ترك الكلام على إطلاقه دون تخصيص، فقد يكون مراد كلامه السابق تحقيق المناط العام، وهذا ما يؤكد قوله لاحقاً في الجزء نفسه: "وجميع ما مرّ في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعاً لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعاً لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة"^(١٠٠). كما أننا لو رجعنا إلى قوله الأول لرأينا في هامشه قول الأستاذ دراز، وهو يضرب مثالا لشرح وتوضيح مراد الشاطبي، وإن كان في حقيقته مثال يوافق تحقيق المناط الخاص، لأنه إذا قال: إنما يلزم أن نعرف بالطريق الموصل هل يحصل ضرر فيتحقق المناط؟ أم لا فلا يتحقق؟ أليس حصول الضرر مناف لمقصد الشارع عند عدم التحقق؟!

فتحقيق المناط العام: وهو إنزال أحكام الشارع من الأدلة بصورة عامة مجردة، مساوٍ في هذه الحالة للأحكام التكليفية في كون هذا الفعل مباحاً أو واجباً أو حراماً، فهلاً لا تحتاج فيه إلى العلم بمقاصد الشارع؟

لو أننا أنزلنا هذه الأحكام على جزئيات الأفعال والأعمال والأشخاص والأنواع فإنها تنتزل من تجريدها الذهني إلى الواقع لتحكمه، أو توقعه على وفقها أو تتلافى وتستدرك الخطأ الواقع فيها بعد وقوعها، فإنه وجب النظر فيما تحققه من مقاصد وما تؤول إليه من نتائج، بقطع النظر عن حكم الأصل.

٤- التحقق من حصول المقاصد الشرعية والنظر في المآلات:

فلا يكفي الاطمئنان إلى أن تطبيق الحكم على ذلك الفعل سيفضي إلى المصلحة المطلقة، ذلك لأن الفعل وإن يكن تحقق مقصد حكمه فيه فقد يكون وقوعه مؤدياً إلى حصول مفيدة أكبر من المصلحة التي تحققت به في ذاته^(١٠١). ولا يمكن تحقيق المناط دون أن يسايره ويوازيه نظر في مآل هذا الحكم أو الفعل، إذا كان مؤدياً إلى مصلحة أو إلى مفسدة، فوجود الترابط واضح بين تحقيق المناط الخاص والنظر في المآلات، فالأول متضمن للثاني وهذا الأخير شامل له. ومن هذين الأصلين تفرعت أصول تشريعية للاجتهاد التطبيقي توضح وتوقع الأحكام منازلها مثل: مبدأ سد الذرائع، الاستحسان،

٩٩- المصدر السابق، ج ٤، ص ١٦٥.

١٠٠- المصدر السابق نفسه ١٩٨/٤.

١٠١- مجلة الموافقات، مرجع سابق، ص ٢٨٧.

والحيل(١٠٢). فهي مبادئ وأصول تشريعية تطبيقية لأدلة الأحكام على النوازل والوقائع المستحدثة بالنظر إلى ما تؤول إليه من تحقيق المقاصد التي يستشرفها النص نفسه. فلا نحكم على فعل أنه مشروع أو غير مشروع إلا بالنظر إلى ما يؤدي إليه من مصلحة أو مفسدة.

فالتحقق من حصول المقاصد الشرعية هو غاية الاجتهاد التطبيقي عند إنزاله أحكام الشريعة من الأذهان لترفع عنها صفة التجريد فتحقق مقصد الشارع من إيقاعه الأحكام أصالة وإنزالها وتطبيقها تبعاً. المبحث السابع: الاجتهاد المقاصدي وسيلة الفقهاء لتحقيق واقعية الفقه:

تبيّننا من خلال ما سبق أن للمقاصد دوراً فعالاً إلى جانب الاجتهاد، فالاجتهاد ذو البعد المقاصدي أوفق وأصوب للفقهاء والمجتهدين. وقد تتبعنا كل الخطوات والمراحل التي يمر بها المجتهد بداية من استنباطه للحكم الشرعي من النص ونهاية بتطبيقه على الواقعة المعروضة أمامه، فرأينا المواقع والمواضع التي تبرز فيها الحاجة إلى العلم بمقاصد الشريعة، وإن كانت لا تخلو كل مرحلة وكل خطوة من وجوب وجودها واستحضارها في العملية الاجتهادية. وبهذا نرى - كما يقول الدكتور فهمي علوان - أن فكرة المقاصد أحدثت تطوراً هاماً في علم أصول الفقه، فبعد أن وضعت القواعد لجميع المختلفين بدأت تنطلق نحو التطور، فربط الاجتهاد بالمصلحة يضيء على الشريعة صفة الاستمرارية فلا تعرف حدود الزمان والمكان(١٠٣). فإذا كان الاجتهاد هو بذل الوسع في استنباط الأحكام الشرعية أو هو الموازنة بين النص الشرعي والواقعة المستجدة على ضوء مقصد الشارع الحكيم، وهو التعريف الذي يبرز خاصية الشريعة في خلود أحكامها، فهو دوره المنوط به لأنه المبدأ الحيوي الذي يقرر قضية خلود الشريعة ودوامها إلى أن ينقطع أصل التكليف، فقد يقف العقل البشري أمام نصوص الشريعة عاجزاً عن استنباط الجديد من الأحكام لمستجدات الوقائع إذا لم يستشر مقاصد الشارع المعللة للأحكام.

فالاجتهاد المراعي للمقاصد نابع من طبيعة الشريعة نفسها(١٠٤)، طبيعة الخلود والدوام والاستمرارية، فلا يبقى الاجتهاد عملية عقلية وبذل للوسع في مقابلة النصوص أو وقوف في معية القواعد التفسيرية فحسب. فيكون الاجتهاد المراعي للمقاصد أو الاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد الذي

١٠٢- انظر: الشاطبي، الموافقات، ج ٤، ص ١٩٨. الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٣٥، الدريني:

الفقه الإسلامي المقارن، ص ٤٦ وما بعدها.

١٠٣- فهمي علوان: القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩م، ص ٤٨.

١٠٤- الريسوني: نظرية المقاصد، ص ٣٣٥.

لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، فالنصوص ليست مرادة لذاتها وإنما هي مرادة لعلها وغاياتها ومقاصدها وهي تحقيق مصالح العباد^(١٠٥). فالاجتهاد المقاصدي لا يجول على أرض النصوص فحسب بقواعد تفسيرية لغوية بيانية، بل إنه يستوحي من طبيعة التشريع طبيعته إذ هو مقاصد وسائلها الأحكام فطبيعته كذلك، سلك فيها المجتهدون منهج الغائية في استنباط الأحكام من أجل توثيق أصل المصلحة المعتبرة شرعا، باعتبار أن النصوص تنطوي على أحكام غائية لم تشرع لذاتها بل شرعت وسائلها تستهدف غايات ومقاصد ومصالح فردية وعامة.

إن الاجتهاد المقاصدي هو بذل الوسع في استنباط الأحكام وتطبيقها على الوقائع المعروضة وفق قواعد تفسيرية ومناهج أصولية لتوثيق أصل المصلحة. وهو بذلك يكون شاملا للاجتهاد النظري الاستنباطي وللاجتهاد التطبيقي، الذي هو تنزيل الحكم بعد ثبوته بمدركه الشرعي على الوقائع المعروضة بالنظر إلى حالها ومآلها لتوثيق أصل المصلحة المعتبرة شرعا.

ونقول ختاماً:

لن نختم بحثنا هذا بخاتمة تقليدية، فكما بدأناه بطرح إشكالية وحاولنا دخول أغوارها لتحديد بعض من ضوابطها ومسالكها وفق اجتهادنا الذي ما قصدنا به إلا اجتهادا مقاصديا، فإننا نختمه بطرح إشكالية أخرى تحتاج إلى جهود جماعية أو اجتهادات جماعية في وجوب البحث عن آليات فهم الواقع الإنساني، وما المراد بالواقع الإنساني؟ وهل للواقع دور في التشريع ابتداءً؟ فمقولة الأستاذ النجار تبدو في غاية الأهمية - أهمية الاجتهاد نفسه - حيث يقول: "فهم الواقع الإنساني يغدو عاملا بالغ الأهمية في التدين، ولا يقل أهمية عن فهم الدين نفسه ولكنه غير منضبط كواقع الكون، وهذا يقتضي أدبا خاصا في الفهم وقواعد تتناسب مع طبيعته"^(١٠٦). فدراسة الواقع بخصوصياته عامل بالغ الأهمية في تحديد توجهات تجديد أساليب النظر الفقهي واستكشاف خبايا مقاصد الشريعة المبتوثة في ثنايا الأحكام ولن تستخرج إلا بتحقيق المناطات والاجتهاد فيها وفي تطبيقها.

* * * *

١٠٥ - محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩١م، ص ١٠٢.

١٠٦ - النجار: في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، سلسلة كتاب الأمة (٢٣)، رئاسة المحاكم الشرعية، قطر، ط ١،

١٩٨٩م، ج ١، ص ١٢١-١٢٤.