مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة بين الشاطبي وابن عاشور

د. عبد المجيد النجار

تمهيـــــد :

ان التشريع الاسلامى فيما وضع له من ضبط لحياة الانسان يندرج ضمن التدبير الالهى للكون الذى بمقتضاه يتحرك هذا الكون بكل ما فيه على أساس من الحكمة والقصد فى اتجاه غائى هادف ، وهو ما صوره قوله تعالى : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين » (الانبياء : 16) .

واذا كانت الحكمة الالهية تبدو فى تدبير الكون عامة فيما ركب عليه من نظام وتناسق يدلان على مقاصد بينة فى دفعه الى تحقيق غايته ، فانها فى التشريع الذى وضعه الله تعالى لضبط حياة الانسان تبدو فيما ركب عليه ذلك التشريع من مقاصد تنتهى بالانسان الى أن يحقق ما خلق لاجله من مهمة عمارة الارض والخلافة فيها .

وكما تبدو الحكمة الالهية فى كل الكائنات بالنظر الى ذاتها ، وبالنظر الى حركتها ضمن الحركة الكونية ، فانها أيضا تتحقق فى كل تشريع من التشريعات الالهية ، فما من حكم من الاحكام الشرعية الا وهو منطو على حكمة موصلة الى الغاية من الوجود

الانسانى ، ومجموع تلك الحكم هى المعبر عنها فى الدراسات الفقهية الاصولية بمقاصد الشريعة .

واذا كانت هذه المقاصد الشرعية لا يخلو منها أى حكم الهى بحيث يكون كل أمر ونهى مبنيا على ما يحقق مقصدا يقرب الانسان من تحقيق غاية وجوده ، فانها بالنظر الى طبيعتها تكون دوائر ثلاثا مترتبة فى الكلية والجزئية بحيث يندرج الجزئى منها فى الكلى ، وهو ما يؤول بالاحكام الشرعية كلها الى الانخراط فى هذه الدوائر الثلاث فى انطوائها على المقاصد ليحقق كل حكم مقصدا جزئيا ، ثم يحقق بواسطته ما هو أعلى منه الى نهاية الدوائر .

وتشتمل الدوائر العليا من المقاصد على ما يرجع الى « حفظ نظام الامة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الانسان » (1) . وتشتمل الدائرة الثانية على ما يندرج تحت ذلك من مقاصد كلية خمس هى : حفظ الدين ، وحفظ النفس، وحفظ النسل ، وحفظ المال ، وحفظ العقل (2) ، مراعاة فيها لآحاد الافراد من الناس ولعموم الامة على حد سواء . وتشتمل الدائرة الثالثة على ما دون ذلك من مقاصد تتعلق بآحاد الاحكام الشرعية مما يسمى بعلل الاحكام (3) .

الا أن تلك المقاصد التى أنيطت بها الاحكام فكانت كلها مبنية عليها لم تكن فى مستوى البيان والظهور على نفس الدرجة

---

(1) ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة : 63 .

(2) ظل هذا التقسيم جاريا عند الاصوليين منذ عهد مبكر . انظر مثلا : الغزالى ـ المستصفى 2/287 ، والشاطبى ـ الموافقات : 2/5 ، والانصارى وابن عبد الشكور ـ مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت 2/262 ، وابن عاشور ـ مقاصد الشريعة : 79 .

(3) انظر فى هذه الدوائر ـ ابن عاشور : مقاصد الشريعة : 108 .

التى عليها الاحكام نفسها ، بل هى متفاوتة فى ذلك على درجات مترتبة بحسب الدوائر الآنفة الذكر ، حتى لتبلغ من الظهور فى الاولى والثانية درجة القطع ، ثـم تنزل فى الثالثة فتبلغ درجة الظن ، بل تنتهى فى بعض الاحكام الى درجة الاحتجاب فى العلم الالهى الخاص بذاته كما فى بعض الاحكام التعبدية .

1 ـ مبحث المقاصد كما انتهى اليه عند الشاطبى وابن عاشور :

لما كانت الاحكام الشرعية فى استنباطها بالعقل فهما مباشرا من النصوص أو اجتهادا لابد أن تكون مبنية على المقاصد الالهية حتى تكون منخرطة فى المراد الالهى مؤدية بالتالى الى الغاية من الوجود ، ولما كانت هذه المقاصد فى جزئياتها المؤدية الى كلياتها لا يعدو كثير منها درجة الظنية ، فان العمل الفقهى فى استنباط الاحكام يضحى عملا مختلا اذا لم يتقوم بالدرجة الاولى باعتبار المقاصد الشرعية وتحريها فى بنية الاحكام متناسقة متكاملة من أدناها الى أعلاها .

ولهذا المعنى فان الاصوليين فيما وضعوه من قانون أصولى فى استنباط الفقه من الادلـة جعلوا المقاصد مبحثا من مباحث ذلك القانـون : بيـانـا لحقيقتها ، وتفريعا لكلياتها الى جزئياتها ، وارشادا الى مناهج الكشف عنها ، والى كيفيات تحريها واعتمادها فى بناء الاحكام .

الا انـه مـن الحق أن نقول : ان البحث فى المقاصد ضمـن المباحث الاصولية لم يحظ طيلة القرون الاولى من نشأة عـلم الاصول بما حظيت به المباحث الاصولية الاخرى مـن التأصيل والتفصيل والتنظير ، حتى انـه لم تعقد لـه الابواب والفصول الخاصة به ضمن خطة البحث الاصولى ، وذلك رغم أهميته وجلالة دوره فى البناء الفقهى .

وأكثر ما كانت تحظى المقاصد بالبحث ففى مبحث العلة من باب القياس ، وفى مبحث المصلحة المرسلة عند مـن يقول بها . فالعلة المعتبرة فى القياس سببا فى الحاق غير المنصوص عليه بما هو منصوص عليه ليأخذ حكمه انما هى تعبير عن مقصد الشرع الذى يقوم عليه ذلك الحـكم ، ولذلك كان البحث فيها بحـثا فى المقاصد وخاصة فيما سماه الاصوليون بالمناسب (4) وهو مسلك مـن مسالك العلة يقـوم عـلى تخريج الاوصاف المناسبة لمقصد الشارع لتكون أساسا فى الحاق ما لم يرد فيه حكم بما ورد فيـه حكم . وكذلك المصلحة المرسلة فانها تعنى صياغة أحكام فيمـا لا دليل عليه من نص أو اجماع أو قياس بناء على تحرى مصلحة يقدر انها تحقق المقصد الشرعى (5) .

وقد ظل البحث فى المقاصد على هذا النحو أو ما يقاربه فى التوسع الى أن جـاء العـــز بن عبد السلام (6) وكتب كتابـه

(4) قال فى تعريفه ابن عاشور « المناسبة معنى فى عمل من أعمال الناس يقتضى وجوب ذلك العمل أو تحريمه أو الاذن فيه شرعا ، وذلك المعنى وصـف ظاهر منضبط يحكم العقل بأن يرتب الحكم الشرعى عليه مناسب لمقصد الشرع من الحـــكم ... واستخراج المجتهد الوصف المناسب يسمى : تخريج المناط » ـ مقاصد الشريعة : 17 .

وانظر فى المناسب وأقسامه : الغزالى ـ المستصفى : 297/2 حيث يقـول فيه : « المناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث اذا أضيف الحكم اليه انتظم » وانظر أيضا : الانصارى وابن عبد الشكور ـ مسلم الثبوت وشرحه : 265/2 وما بعدها . ومحمد سلام مدكور ـ أصول الفقه الاسلامى : 158 .

(5) انظر فى المصلحة المرسلة : الغزالى ـ المستصفى : 284/1 . وعبد الوهاب خلاف : مصادر التشريع الاسلامى فيما لا نص فيه : 85 . ومحمد سلام مدكور : أصول الفقه الاسلامى : 171 .

(6) عبد العزيز بن عبد السلام ، الملقب بسلطان العلماء فقيه شافعى مجتهد ، عاش بين دمشق والقاهرة من أشهر مؤلفاته : القواعد ، وبداية السول فى تفضيل الرسول . ت 660 هـ بالقاهرة ـ انظر ترجمته فى : فوات الوفيات لابـن شاكر : 287/1 (ط مـصر) وطبقات السبكـى : 80/5 (ط الحلبى) .

« القواعد » الذى نحا فيه منحى التأصيل فى بحث المقاصد والتوسع فيها ، وخاصة فى المقدمة التى صدر بها الكتاب ونهج فيها نهجا جديدا فى افراد المقاصد بالبحث والتحليل .

ثم جاء بعده القرافى (7) فألف « الفروق » ، وتوسع فى بحث المقاصد وتفصيل اعتباراتها بمنهج المقارنة الذى هو أساس هذا الكتاب .

فلما كان القرن الثامن فى نصفه الاخير جاء الشاطبى (8) فأحدث فى التأليف فى المقاصد الشرعية ما يمكن أن نعتبره طفرة فى منحنى التطور فى بحث هذه القضية الاصولية حيث خصص فى مدونته الاصولية الذائعة الصيت « الموافقات » جزءا من بين أربعة أجزاء للبحث فى المقاصد فجعل بذلك هذا المبحث قرينا للمباحث الاصولية الاربعة المتداولة فى كتب الاصول : الحكم والادلة ، واستثمار الحكم ، والاجتهاد ، بل جعله متميزا عليها فى الحجم .

ولكن طفرة الشاطبى هذه فى بحثه المقاصدى كما كانت يتيمة بالنظر الى سابقها كانت يتيمة أيضا بالنظر الى لاحقها ، حيث عادت بعدها المباحث الاصولية بالنسبة لموضع المقاصد فيها الى ما كانت عليه قبلها من حيث صادفت هذه البعدية طور الانكفاء فى العلوم الاسلامية عموما ، فلم يكن فى الفكر

---

(7) أبو العباس أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن ، شهاب الدين القرافى الصنهاجى من علماء المالكية ، أصله مغربى ، وعاش بمصر . انتهت اليه رئاسة المالكية فى عصره ، وبرز فى جملة من العلوم الشرعية وعلى رأسها أصول الفقه ، وله فيها : الفروق ، والتنقيح ت سنة 684 هـ . انظر ترجمته فى : ابن فرحون ـ الديباج المذهب : 236/1 .

(8) هو أبو اسحاق ابراهيم بن موسى بو محمد اللخمى ، فقيه مالكى ، أصولى مجتهد من اشهر كتبه : الموافقات ، والاعتصام . انظر ترجمته فى : نيل الابتهاج لاحمد بابا : 46 .

الاسلامى من قوة الدفع ما يستطيع به أن يطور مبادرة الشاطبى ويرتقى بها الى التكامل والنضج .

فلما كان عهد النهضة ، واستعاد الفكر الاسلامى شيئا من قوة الدفع نهض الامام محمد الطاهر ابن عاشور ليقوم بالدور الذى انتظره ما كتب الشاطبى فى الموافقات قرونا طويلة ، وهو دور التطوير والتكميل والتهذيب والتنضيج ، فأخذ ما جعله الشاطبى مبحثا أصليا متميزا في علم الاصول وهو مبحث المقاصد واقترح أن يقع الارتقاء به ليصير فى حد ذاته علما قائما ، تنتخب مسائله من بين علم أصول الفقه وتصعد بالبحث لتصبح أصولا قطعية للتفقه ، وفى ذلك يقول : « اذا أردنا أن ندون أصولا قطعية للتفقه فى الدين حق علينا أن نعمد الى مسائل أصول الفقه المتعارفة وأن نعيد ذوبها فى بوتقة التدوين ونعيرها بمعيار النظر والنقد فننفى عنها الاجزاء الغريبة التى غلثت بها ، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر ، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه علم مقاصد الشريعة ، ونترك علم أصول الفقه على حاله تستمد منه طرق تركيب الادلة الفقهية » (9) .

وقد شرع الشيخ بنفسه بوضع هذا المقترح موضع التنفيذ فألف كتابه القيم « مقاصد الشريعة الاسلامية » ليكون عملا رائدا فى سبيل تنامى هذا العلم وتكامله (10) .

---

(9) ابن عاشور ـ مقاصد الشريعة : 8 .

(10) ألف فى مقاصد الشريعه أيضا علال الفاسى كتابا بعنوان : « مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها » . ولكن المواضيع التى تناولها فيه كانت أعم من المقاصد بالمعنى الاصولى الذى قصده ابن عاشور ، ومع ذلك فان الكتاب يشتمل على مباحث فى المقاصد جيدة .

2 ـ قضية الكشف عن مقاصد الشريعة :

ولعل من أهم المباحث فى مقاصد الشريعة مبحث الكشف عن هذه المقاصد ، فـاذا كان العمل الفقهى متوقفا فى سداده عـلى تحرى المقاصد ، فان السبل التى توصل الفقيه الى معرفة مقاصد الشارع تضحى بالغة الاهمية فى العمل الفقهي من حيث انهـا تضمن أكثر ما يمكن التقدير الصحيح للمقاصد فيكون بنـاء الاحكام عليها سديدا .

وقد مثلت هذه السبل فى الكشف عن المقاصد اشكالا كبـيرا أدى الى نتائـج خطيرة فى الاستنباط الفقهى فى القـديم وفى الحديث ، ذلك أن بعض الناس قـرر ان السبيل الى استكشاف المقاصد منحصرة فى ظواهر النصوص ، فهى المعبّرة وحدها عن مقاصد الشرع ، ولا يمكن أن تلتمس الا منها ، وكل بحث عنها فى غيرها يؤول الى تزيد فى الدين وتحكم فى صياغة أحكامـه ، وهذه هى وجهة الظاهرية . وانتهج آخرون وجهة مناقضة لهذه الوجهة ، فذهبوا الى أن للنصوص ظواهر وبواطن ، والمقاصد الحقيقية انما هى قائمة فى معان باطنـة لا تـدل عليها ظواهر النصوص ، ولذلك فان معرفة هذه المقاصد ينبغى أن تلتمس فى هذه المعانى الباطنة ، ولا رجوع فى ذلك الى الالفاظ بحـال ، وهذه هى وجهة الباطنية بأنواعها .

وليسـت الظاهرية والباطنية نزعتـين تاريختين آلتـا الى الانقراض بـل هما متجددتان فى أثواب مختلفة عبر العصور ، وفى عصرنا هذا بعض التحققات لهما تظهر خاصة فيما نشاهده عند بعضهم من جمود على ظواهر النصوص عند معالجة النوازل المستجدة لاستنباط حكم فقهى ينطبق عليها اذ ينبغى أن لا يستنبط ذلك الحـكم على مقصد لم تدل عليه ظواهر النصوص ، ويكـاد

هؤلاء يؤولون بهذا الموقف الى أن ينفوا عن الدين قدرته على الايفاء بمصالح الانسان فى جميع العصور والاقطار (11) . كما تظهر أيضا فيما يذهب اليه بعضهم نقيضا لذلك من توهم مقاصد تشتق من معان لا صلة لها بالنصوص فتبنى عليها أحكام تؤول الى اهدار ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، وتعود بالبطلان على ما دلت عليه النصوص بوجه القطع . وليست الدعوة المبدئية الى تعطيل الحدود واباحة الربا والمساواة فى الميراث وغير ذلك مما هو فى مقامها اعتبارا لمقصد « التقدمية » ، ومساوقة « روح العصر » الا تحقيقات للنزعة الباطنية فى الكشف عن مقاصد الشريعة .

وقد بحث الاصوليون القدامى سبل الكشف عن مقاصد الشريعة الا أن بحثهم فيها اتصف على وجه العموم بالجزئية تناسبا فى ذلك مع جزئية بحثهم فى قضية المقاصد كما مر ذكره ، ولعل أرقى مظهر لذلك البحث ما ورد فى كتب الاصول من طرائق فى استكشاف العلة ليتم بها الالحاق ، وهو ما عرف بمبحث مسالك العلة ، وقد رسمت فى هذا المبحث أساليب متعددة فى الكشف عن علة الحكم أى عن مقصده القريب (12)

أما عند الامامين المؤصلين للبحث فى المقاصد : الشاطبى وابن عاشور ، فاننا نظفر بمحاولة أرقى وأشمل فى وضع منهج للكشف عن مقاصد الشريعة وهى محاولة تتناسب فى

---

(11) انظر نفس المصدر : 46 .

(12) اختلفت مسالك العله عند الاصوليين ، وجملتها : النص ، والاجماع ، وتنقيح المناط ، وابداء الوصف المناسب ، والسبر والتقسيم ، والطرد ، والدوران . انظر فى ذلك : الغزالى ـ المستصفى : 278/2 وما بعدها ، الانصارى ، وابن عبد الشكور ـ مسلم الثبوت وشرحه : 295/2 . وعلى سامى النشار ـ مناهج البحث عند مفكرى الاسلام : 92 ، ومحمد سلام مدكور : 160 .

صيغتها التنظيرية الكلية مع ما ارتفعا به في بحث المقاصد الى درجة التنظير والتقعيد ، وسنحاول فيما يلي أن نتبين هذا المنهج عند الامامين بمسلك نقدي مقارن .

3 ـ مقدمات البحث عند الامامين :

لقد بحث الشاطبي وابن عاشور جملة من المسائل تتعلق بالكشف عن مقاصد الشريعة وتقوم منه مقام المقدمات المؤصلة للبحث فيه ، وأهم تلك المسائل ما يلي :

أ ـ ثبوت المقاصد وحقيقتها : لم يكتف كل من الامامين بأن عقد فصلا في فاتحة تأليفه لاثبات المقاصد الشرعية في الاحكام (13) ، بل تعرض أيضا لنفاة التعليل بنقد مذهبهم وبيان ما يؤول اليه من نفي الحكمة في التشريع الالهي ، وهو ما يؤول الى نفي الحكمة في التدبير الالهي بأكمله (14) .

وقد كان ابن عاشور أكثر وضوحا ودقة في بيان مراتب المقاصد من حيث ظهورها وخفاؤها في الاحكام ، فجعل هذه المراتب ثلاثا : مرتبة تكون فيها العلل في أعلى رتبة من الظهور ، حيث تكون منصوصا عليها أو موما اليها ، ومرتبة تكون فيها خفية ، ولكنها تستنبط بالاجتهاد ، ومرتبة تكون فيها خفية بحيث لا يهتدى اليها (15) . أما الشاطبي فقد بحث هذه المسألة ، ولكن من جهة اعتبار المكلف في تعبده لعلل الاحكام وتفاوت ذلك

---

(13) انظر الشاطبي : الموافقات : 3/2 ، وابن عاشور ـ مقاصد الشريعة : 13 .

(14) انظر الشاطبي ـ الموافقات : 3/2 ، وابن عاشور ـ المقاصد : 27 ، 28 ، 45 ، 46 .

(15) ابن عاشور ـ المقاصد : 45 .

بين العبادات والعادات (16) . فلم يكن تحليله منصبا على مراتب العلل فى ذاتها ، وقد كان محل نقد فى ذلك من ابن عاشور (17).

أما فيما يتعلق بشرح حقيقة المقاصد فى ذاتها فاننا لا نظفر عند الامامين بتعريف دقيق لها . وهو ما ينتظر منهما فى فاتحة الحديث عن المقاصد . الا أن ثنايا التحليل والتفريع انطوت على ما يمكن أن نجمع منه تعريفا يحدد حقيقتها . ومن ذلك أن الشاطبى عندما يقسم مقاصد الشريعة الى ضرورية وحاجية وتحسينية يتحدث عنها فى سياق انها : ما تحفظ به مصلحة الانسان فى الدين والدنيا (18) . وكذلك ابن عاشور فانه يقول فى حديثه عن المقاصد العامة : « هى المعانى والحكم الملحوظة للشارع فى جميع أحوال التشريع أو معظمها » (19) ، كما يقول فى موطن آخر : « أحكام الشريعة الاسلامية منوطة بحكم وعلل راجعة للصلاح العام للمجتمع والافراد » (20) ويبدو من هذه الاقوال الاتفاق فى جعل المقاصد متجهة فى حقيقتها الى تلك المعانى التى تناط بها الاحكام وتكون محققة لمصلحة الانسان .

ب ـ المقاصد بين القطعية والظنية : لقد خصص الامام الشاطبى المقدمة الاولى من مقدمات المواقف للاستدلال على أن أصول الفقه فى الدين قطعية لا ظنية وذهب فى ذلك الى أن هذه الاصول تضافرت على بيانها كثرة من الادلة لئن كانت ظنية بالنظر اليها أفرادا فان اجتماعها وتضافرها يبلغ الى درجة القطع فى دلالتها على مدلولاتها من الاصول . وليست المقاصد

(16) انظر الشاطبى : 2/221 وما بعدها .
(17) ابن عاشور ـ المقاصد : 48 .
(18) انظر الشاطبى : 2/4 وما بعدها .
(19) ابن عاشور : 51 .
(20) نفس المصدر : 14 .

بخارجة عن هذا الحكم ، فهى من أصول الفقه بل قطعيتها أبين من قطعية غيرها (21) . وهذا التعميم الذى يجعل كل المقاصد عند الشاطبى قطعية سواء ما كان راجعا الى المقاصد العالية أو الى المقاصد القريبة يجعل هذا الحكم الجازم يداخله الضعف حينما يتعلق الامر بالمقاصد التى هى علل الاحكام التى قامت عليها آحادها ، فان بعض تلك العلل لا تخفى ظنيتها ، وهو ما أدى الى اختلاف الفقهاء فى تقديرها .

وقد كان هذا الضعف ملحظا للامام ابن عاشور حينما توجه بالنقد لما ساقه الشاطبى من أدلة على قطعية أصول الفقه واصفا اياها بأنها « مقدمات خطابية وسفسطائية أكثرها مدخول ومخلوط غير منخول » (22) ، ثم عقد الامام فصلا مستقلا بين فيه أن مقاصد الشريعة منها ما هو قطعى ومنها ما هو ظنى ، ولكنه جعل غاية الاصوليين والمتفقهين أن يتحروا شديد التحرى فى تعيين المقاصد ، وان يجدوا بذلك ثلة من المقاصد القطعية أو الظنية القريبة من القطع ليتخذوا منها أصلا يصار اليه عند الجدل والاختلاف فى الفقه . ثم يكون الجهد بعد ذلك متواصلا بين النظار ليلحقوا المظنونات من المقاصد بالبحث والاجتهاد بالقطعيات (23) ، وهو ما يفهم منه أن ابن عاشور وان كان يعتبر أن المقاصد منها ما يدخل فى دائرة الظن الا أن هذه الظنية يمكن أن تضيق بالنظر والاجتهاد الذى تقوم به الاجيال المتعاقبة ، ولعل هذا المعنى هو الذى عناه فى مقدمة المقاصد حينما اقترح

(21) انظر الشاطبى ـ الموافقات : 10/1 وما بعدها .
(22) ابن عاشور ـ المقاصد : 41 .
(23) انظر نفس المصدر : 40 وما بعدها .

تأسيس علم المقاصد منتخبا من أصول الفقه ليكون علما أصوله قطعية (24) .

ج ـ مقاصد الشريعة بين ظاهر النص وباطنه : لقد أورد كل من الشاطبي وابن عاشور مقدمة بين يدى مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة تتعلق بالخط العام الذى ينبغى أن تنتظم فيه تلك المسالك فيما يتعلق بمدى اعتبار ظواهر النصوص وبواطنها فى استخراج المقاصد . وما قدم به الشاطبى فى هذا الصدد كان أبين وأكثر ايفاء بالغرض ، حيث عرض منهج الظاهرية فى اقتصارهم على ظواهر النصوص وألفاظها فى استخراج المقصد الشرعى ، كما عرض منهج الباطنية ومن يلحق بهم فى اقتصارهم على ما وراء ظواهر النصوص وألفاظها من معان تعتمد وحدها فى تعيين المقاصد وان أدى ذلك الى مخالفة الظواهر ، وانتهى من ذلك الى اختيار منهج يقوم على « اعتبار الامرين جميعا/أى الظواهر والمعانى/على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجرى الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض ، وهو الذى أمه أكثر العلماء الراسخين . فعليه الاعتماد بالضابط الذى به يعرف مقصد الشارع » (25) .

أما ابن عاشور فقد أورد فى هذا الشأن تعاليق متفرقة بين الفصول تنتهى عند الجمع بينهما الى نفس المنهج الذى اختاره الشاطبى : فقد نقد نقد وجهة الظاهرية وقال فى هذا الصدد : « وأنت اذا نظرت الى أصول الظاهرية تجدهم يوشكون أن ينفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة لانهم نفوا القياس والاعتبار بالمعانى ، ووقفوا عند الظواهر فلم يجتازوها « ... على أن أهل

(24) انظر : نفس المصدر : 8 وانظر ايضا : ص 42 .
(25) الشاطبى ـ الموافقات : 2/290 .

الظاهر يقعون بذلك فى ورطة التوقف عن اثبات الاحكام فيما لم يرو فيه عن الشارع حكم من حوادث الزمان ، وهو موقف خطير يخشى على المتردد فيه أن يكون نافيا عن شريعة الاسلام صلاحها لجميع العصور والاقطار » (26) . كما نقد الوجهة المقابلة لها ، وهى تلك التى يتخذ أصحابها من الاوهام والتخيلات معانى يقدرون أنها مقاصد للشارع فينيطون بها الاحكام مع أنها ليس لها من أصل فى دلالة النصوص ، ولكنه يمثل لهذه الوجهة بأمثلة جزئية بسيطة (27) دون أن يرتقى بها الى أن تشمل بالنقد ما اعتمده الباطنية القدماء والمحدثون من أوهام اتخذوا منها مقاصد أتت على دلالات النصوص بالنقض والابطال . ثم يخلص من هذين النقدين فى غير ترتيب تأليفى الى الطريق المختار عنده وهو أن تلتمس المقاصد من بين ظواهر النصوص ومما يحف بها من سياق الكلام ومقام الخطاب ومبينات من البساط وحافات القرائن ، فتلك كلها معينات على تعيين المقاصد (28) .

بناء على هذه المقدمات وضع كل من الشاطبى وابن عاشور منهجا للكشف عن مقاصد الشريعة يشتمل عند كل منهما على جملة من المسالك التى يتبين منها الناظر هذه المقاصد . وهذه خلاصة لهذه المسالك عند الامامين .

3 ـ مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الشاطبى :

عقد الشاطبى فصلا فى خاتمة الجزء الذى خصصه للكشف عن المقاصد ترجم له بقوله : « فصل فى بيان ما يعرف به مقصود

---

(26) ابن عاشور ـ المقاصد : 45 ـ 46 وانظر ص 28 .
(27) انظر نفس المصدر : 51 وما بعدها .
(28) نفس المصدر : 27 ـ 28 .

الشارع من تشريع الاحكام » (29) . وقد جعله خاتمة لانه اعتبر ما جاء فيه كالتلخيص المنظم لما جاء مبثوثا من المعانى والبيانات الجزئية فى أثناء الكتاب ، فقام هذا الفصل مقام التنظير لكتاب المقاصد ، وهو ما عبر عنه المؤلف فى فاتحة الفصل بقوله : « لابد من خاتمة تكر على كتاب المقاصد بالبيان ، وتعرف بتمام المقصود فيه بحول الله ، فان للقائل أن يقول : ان ما تقدم من المسائل فى هذا الكتاب مبنى على المعرفة بمقصود الشارع ، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له ؟ » (30) . وبعد تقرير المنهج العام الذى اختاره فى البحث عن المقاصد ، والذى يجمع كما مر بيانه بين اعتبار اللفظ والمعنى معا بحيث لا يخل أحدهما بالآخر ، يعرض مسالك أربعة يتم بها تبين المقاصد وتمثلها ، وهى التالية :

المسلك الاول : تبين المقصد الالهى من مجرد الامر والنهى الواردين فى النصوص ، فالامر دال بذاته على أن المقصد وقوع المأمور به ، والنهى دال بذاته على أن المقصد الانتهاء عن المنهى عنه ، وقد قال الشاطبى فى التعقيب على هذا المسلك : انه وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الامر والنهى من غير نظر الى علة ، ولمن اعتبر العلل والمصالح (31) .

وقد وضح الشاطبى هذا المسلك بقيدين : أولهما أن يكون الامر أو النهى ابتدائيا احترازا من المقصود بالقصد الثانى

---

(29) هذه الترجمة وردت فى فهرس المواضيع ، اما صلب الفصل فجاء خلوا منها ، وهى عادة المؤلف فى أكثر الفصول ، وربما كانت التراجم المثبتة فى الفهرس من وضع الناسخ او المحقق ولكنها فى الغالب تشتق مما يأتى فى مقدمات الفصول .

(30) الشاطبى ـ المقاصد : 2/289 .

(31) انظر نفس المصدر : 290 ـ 291 .

كالنهى عن البيع فى قوله تعالى : « **فاسعوا الى ذكر اللـه وذروا البيـع** » (الجمعة/9) . وثانيهما أن يكون تصريحيا احترازا من الامر الذى لا يتم الامر الا بـه ، أو الامر بخلاف المنهى عنـه . الا انه مع هذا التوضيح يبقى هذا المسلك مفتقرا الى البيان والى معالجة جملة من القضايا التى تتعلق به .

لقد تضمن هذا المسلك أن وقوع الفعل مقصد شرعى يتوصل الى معرفته بمجرد الامر ، وهو ما يطرح بعض التوقفات ، ذلك لان هذا المعنى لا يكون صحيحا مطلقا الا فى صورته المجردة اذا ما نظرنا الى مقتضى الامر وهو الوقوع بقطع النظر عن تحققات هذا الوقوع . أما اذا نظرنا الى هذه التحققات فهل يصح القول بأن كل تطبيق فعلى للامر هو فى ذاتـه مقصود للشرع والحال اننا نجـد أفرادا مـن تطبيقات الاوامر تكون مناقضة لمقصود الشارع ، أو على الاقل غير محققة لها ؟ وذلك كما اذا طبق مقتضى الامر بقطع يد السارق فى حالة المجاعة ، وهو ما يجعلنا نتساءل : هل وقوع الفعل الذى يقتضيه الامر مقصد شرعى فى ذاتـه ، أو ان المقصد الشرعى هـو ما يحققه ذلك الوقوع فلا يكون اذا الوقوع مقصدا اذا لم يؤد الى ثمرته ؟ ان هذه التوقفات جديرة بالبيان فى سياق هذا المسلك مـن قبل الشاطبى ، وعدم بيانها يجعلنا نلجأ الى التقدير فى تبين مقصوده منها . فلعله قصد بما ذكر أن مقصد الشارع من ظاهر الامر هو ايقاع المأمور به مـن جهـة الانصياع للامر الالهـى والتسليم له ، وهو مقصد عـام لا تنقضه جزئيات من التحققات قد لا تكون مؤدية الى مقصد من المقاصد القريبة فتؤخذ حينئذ بعين الاعتبار ظروف وملابسات الوقوع مـن تلك الجهة ، فاذا ما لم يتحقق وقوع مقتضى الامـر فى هذه الحالـة لم يقـع الاخلال بهذا المقصد العـام الذى هـو الانصياع ؛ لان عـدم الوقوع ليس متجها بالنقض الى الانصياع

بل لتحقيق مقصد آخر قريب . كمثل عدم وقوع القطع فى عام المجاعـــة .

وعلى أية حال فان هذا المسلك الذى رسمه الشاطبى اذا كان ينقصه البيان كما ذكرنا فان فيه تحوطا ظاهرا من أن يقع الاخلال فى ايقاع مقتضى الامر والنهى تعللا فى ذلك بأن المصلحة (أى المقصد الشرعى) لا تكون فى ذلك الايقاع بل تكون فى عدمه ، وهو مسلك الباطنية قديما ، ومسلك الدعاة الى تعطيل النصوص حديثا ، ففى جعـل مجرد الايقاع مقصدا شرعيا قطـع لهـــذه الذريعة

المسلك الثانى : هو أن لا يقتصر على مجرد الامر والنهى بل يتعدى ذلك الى اعتبار العلل فى الامر والنهى ، فيقع البحث عن هذه العلل لتعيينها بمسالك العلة المعلومة فى أصول الفقه ، فاذا ما عرفت عرف بها مقصد الشرع فيقـع العمل بمقتضاها أينما وجدت . أما اذا لم تعلم بعد البحث والاجتهاد فان المقصد الشرعى يبقى غير معلوم تبعا لذلك . وفى هذه الصورة : اما أن يـؤدى النظر الى التوقف عن تعيين مقصد الشرع لعدم توفر الدليل عليه فيقع المزيد مـن البحث للظفر بالدليل وغالبا ما يكون هـذا فى المعاملات ، واما أن يؤدى النظر الى التوقف عن تعيين المقصد مع الجزم بأن الحكم المنظور فيه لا ينبغى تعديته الى غيره مـما ليس فيه حكم ؛ لان المقصد وان لم يعلم فى ذاته فانه يعلم أنه ليس مرادا فى غير محله ، وغالبا ما يكون هذا فى العبادات (32) .

ومن البين أن هذا المسلك يرجع الى ما عرف عند الاصوليين بمسالك العلـة ، فتلك المسالك تصبح طرقا لاستكشاف مقصد الشريعة ، الا أنه مما يلفت الانتباه أن الشاطبى لم يجعل فى هذا

(32) انظر الشاطبى ـ الموافقات : 2/ 291 ـ 292 .

الصدد علل الاحكام المبحوث عنها مقاصد فى ذاتها ، والحال أنها فى الحقيقة مقاصد وان تكن مقاصد قريبة ، بل جعلها كالعلامة على المقاصد ، أما المقاصد فى ذاتها فهى مقتضى العلل من ايقاع الفعل أو عدم ايقاعه ، وهذا ما يوافق ما جاء فى المسلك الاول من اعتبار المقاصد فى ايقاع الافعال أو عدم ايقاعها وجعل مجرد الامر والنهى طريقا لمعرفتها .

المسلك الثالث : ان المقاصد منها الاصلى ومنها التابع المؤكد له ، مثل التناسل فهو مقصد أصلى للنكاح ، والسكينة والتعاون مقصد تابع يؤكده . واذا ما كان المقصد الاصلى معلوما فان المقاصد المؤكدة له وهى الاكثر وجودا فى واقع الاحكام تعرف بمقايستها بالمقصد الاصلى ، فما كان مؤكدا له مقويا لحكمته فهو مقصد شرعى ، وما كان مناقضا فهو ليس بمقصد شرعى ، فبهذا المسلك يعلم مثلا أن نكاح المتعة ونكاح التحليل للمطلقة ثلاثا لا يتحقق فيهما مقصد شرعى ، لانهما ينقضان المقصد الاصلى المعلوم من النكاح ، وهو مقصد التناسل واستدامة التراحم والمعاشرة (33) .

ان هذا المسلك هو بعينه ما بحثه الاصوليون فى قضية المناسب ، اذ المناسب كما مر ذكره ليس الا وصفا فى الافعال يكون مناسبا ومتسقا ومحققا لتصرفات الشارع فكأنما هو مقصد فرعى بازاء المقاصد العامة (34)

المسلك الرابع : هو مسلك تعرف به مقاصد الشريعة فى عدم الفعل لا فى الفعل ، وذلك انه اذا سكت الشرع عن حكم مع

(33) انظر نفس المصدر : 293 .

(34) قارن بما جاء من تحليل للمناسب فى : الغزالى ـ المستصفى : 297/2 .
والانصارى وابن عبد الشكور ـ مسلم الثبوت وشرحه : 265/2 .
والشاطبى ـ الاعتصام : 213/2 .

وجود معنى يقتضى ذلك الحكم ، يكون ذلك السكوت مسلكا يعلم منه أن مقصد الشارع فى عدم ذلك الحكم المظنون بالمعنى الذى يقتضيه . ومثال هذا المسلك سجود الشكر على مذهب مالك ، فلما كان الشارع ساكتا عن تشريع السجود شكرا لله على نعمه تحل بالانسان ، مع توفر المعنى الداعى لهذا السجود علم من ذلك أن مقصد الشريعة عدم السجود ، ويعتبر السجود بذلك زيادة فى الدين . ومثال ذلك أيضا سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم (أى عدم عمله) عن الزكاة فى الخضر والبقول مع قيام المعنى الداعى لذلك باعتبار مشابهتها لسائر المنتوجات الزراعية ، فهو مسلك يعلم به أن عدم الزكاة فيها مقصد شرعى ، واجراء الزكاة زيادة فى الدين ، فذلك كله دل كما نص عليه الشاطبى ، « على أن وجود المعنى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع الى عدم الزيادة على ما كان مقصودا ، فاذا زاد الزائد ظهر انه مخالف لقصد الشارع فيبطل » (35) .

لقد ارتقى الشاطبى بهذا المبحث الذى تعرض له الاصوليون كمسألة جزئية الى أن جعله مسلكا قائما لمعرفة مقاصد الشريعة ليجعله أساسا لمقاومة البدعة . وهو الرجل الذى عرف بمقاومته للبدع ، فقد رأى أن أكثر البدع تأتى من الظن بأن ما سكت الشارع عن الحكم فيه مع قيام المعانى الداعية اليه تتنزل منزلة الافعال المقصودة فتقام عليها الاحكام وتبنى عليها الافعال . وهذا المسلك فى معرفة المقاصد هو الذى كان أساسا يدور عليه تفصيل القول فى البدع فى الكتاب الذى خصصه الشاطبى لذلك

(35) انظر : الشاطبى ـ الموافقات : 306/2 وما تقدمه تلخيص لهذا المقصد ابتداء من ص 303 . ومن الملاحظ أن الشيخ ابن عاشور لما نقل فى المقاصد : 22 تلخيصا لمسالك الشاطبى أهمل هذا المسلك الرابع ولم يورد الا الثلاثة الاولى ، ولعل السبب فى ذلك ان هذا المسلك الرابع جاء متأخرا عن الاولى فى فصل غير فصلها فلم يقع الانتباه اليه .

وهو كتاب « الاعتصام » ، ولما كان هذا المسلك يشبه أن يؤدى الى حرج متمثل فى أن ما يؤدى اليه من عدم اعتبار المقاصد فيما سكت عنه الشرع يتناقض مع القول بالمصلحة المرسلة التى هى عمدة من عمد المالكية فى استنباط الاحكام عقد الشاطبى فى « الاعتصام » بابا عظيم الفائدة ترجم له بقوله « الباب الثامن فى الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان » (36) بين فيه الفرق بين البدعة التى تنشأ عن اهمال هذا المسلك فى معرفة مقاصد الشريعة وبين المصالح المرسلة التى تبنى على ما يناسب التصرف العام للتشريع .

4 ـ مسالك الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور :

خصص الامام ابن عاشور فصلا من فصول الباب الاول من مقاصد الشريعة لطرق الكشف عن مقاصد الشريعة ترجم له بقوله : « طرق اثبات المقاصد الشرعية » (37) ، وأوضح مقصده هو فى هذا الفصل بأنه « معرفة الطرق التى نستطيع أن نبلغ بها الى اثبات أعيان المقاصد الشرعية فى مختلف التشريعات وكيف نصل الى الاستدلال على تعيين مقصد ما من تلك المقاصد استدلالا يجعله بعد استنباطه محل وفاق بين المتفقهين سواء فى ذلك من استنبطه ومن بلغه فيكون ذلك بابا لحصول الوفاق فى مدارك المجتهدين أو التوفيق بين المختلفين من المقلدين » (38) .

وقد ضبط فيما سماه باثبات مقاصد الشريعة ، وهو يقصد بالاثبات الكشف والتعيين طرقا ثلاثة هى التالية :

---

(36) انظر : الشاطبى ـ الاعتصام : 111/2 .
(37) انظر : ابن عاشور ـ المقاصد : 19 .
(38) نفس المصدر والصفحة .

الطريق الاول : وقد وصفه بأنه أعظم الطرق : وهو استقراء الشريعة في تصرفاتها من خلال أحكامها المتعددة المتنوعة للانتهاء من ذلك الاستقراء الى تعيين مقاصد الشريعة ، ويتم ذلك بنوعين من الاستقراء ، وجدنا بعد المقارنة بينهما أنهما يمثلان مرحلتين متكاملتين ، وقد قدم الامام الثانى منهما فى عرضه واصفا اياه بأنه أعظمهما ، ولكننا سنعرضهما فى هذا المقام بحسب ما تبين لنا من ترتب منطقى بينهما على النحو التالى :

المرحلة الاولى : استقراء أدلة الاحكام الشرعية بحيث يفضى ذلك الاستقراء الى أن جملة منها اشتركت فى علة واحدة ، فيحصل من ذلك يقين بأن تلك العلة التى اشتركت فيها الاحكام هى مقصد الشارع ، ومثاله : أن النهى عن بيع الطعام قبل قبضه والنهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة ، والنهى عن احتكار الطعام ، هى أحكام شرعية علتها التى تشترك فيها جميعا ما تؤدى اليه من عرقلة الطعام عن أن يروج فى الاسواق ، فتكون هذه العلة معينة لمقصد الشارع وهو رواج الطعام وتيسير تناوله بين الناس .

المرحلة الثانية : مبنية على أن العلل انما هى مقاصد قريبة لانها متعلقة بآحاد الاحكام . وفوقها مقاصد أعم منها على حسب ما مر بيانه ، وبناء على ذلك اذا ما تحصلت لدينا علل عديدة للاحكام ، وأصبحت معلومة لدينا بطرق مسالك العلة فاننا نقوم باستقراء لهذه العلل ، فاذا ما وجدنا عددا كبيرا منها يشترك فى الدلالة على حكمة واحدة أيقنا بأن تلك الحكمة هى مقصد شرعى أصلى يتنزل من تلك العلل منزلة المفهوم الكلى الذى يحصل باستقراء الجزئيات كما هو مرسوم فى المنطق . ومثال ذلك أن يستخلص من علة النهى على أن يخطب المسلم على خطبة أخيه ، ومن علة النهى على أن يسوم المسلم على سوم أخيه ، أن يستخلص

من علل ذلك مقصد شرعي عال وهو دوام الاخوة بين المسلمين ، ثم يتخذ من ذلك المقصد ميزان للاحكام الاجتهادية (39) .

الطريق الثاني : هو الاستخلاص المباشر لمقاصد الشريعة من تصريحات القرآن الكريم ، فقد جاء القرآن ـ وهو القطعي الثبوت ـ بجملة كبيرة من النصوص الضابطة للمقاصد في ألفاظ لئن لم تكن قطعية الدلالة فان الظنية فيها ظنية قوية حتى لتقارب القطع ، وذلك مثل قوله تعالى : « **والله لا يحب الفساد** » وقوله : « **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** » ، وقوله : « **وما جعل عليكم في الدين من حرج** » . فهذه كلها مقاصد شرعية تعرف بالفهم المباشر من النص القرآني (40) .

الطريق الثالث : هو الاستخلاص المباشر من السنة المتواترة وذلك اما بما شاهده عموم الصحابة من أعمال الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو بما حصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يستخلص من مجموعها مقصد شرعي كلي . والحقيقة أن الامام لم يبسط هذا الطريق في معرفة المقاصد بما يوفي بالبيان اللازم ، فكيف يعرف مقصد الشارع من التواتر فيما شاهده عموم الصحابة من أعمال الرسول ؟ ذلك ما لم يبين في هذا الطريق ، ولم يوضح بأمثلة ، بل الامثلة التي ذكرت في ذلك تهدف فقط الى ثبوت أحكام تشريعية بهذا التواتر لا الى بيان الكشف عن المقصد . أما ما يحصل لآحاد الصحابة من معرفة للمقاصد بما تواتر عندهم من أعمال الرسول فانه وان كان مفيدا بالنسبة لهم ، فكيف يفيد غيرهم من سائر الاجيال ؟ ان ظاهر هذا الطريق يفيد أنه طريق

---

(39) نفس المصدر : 20 .

(40) نفس المصدر : 21 .

منوط بمشاهدات الصحابة لما تكرر من أفعال الرسول فتتبين لهم من تلك الافعال المتكررة مقاصد للشريعة اذ الاعمال النبوية من صميم الشريعة . ولعل الامام يقصد من وراء هذا الى أن تلك المشاهدات التى نقلت الى أجيال الامة بالتواتر تتخذ من قبل الناظرين مادة للاستقراء فيسفر ذلك الاستقراء عن ملاحظة متكررات من الافعال النبوية متحدة فى العلة والغاية وان اختلفت بالنوع فيتخذ من ذلك شاهد على مقصد معين من مقاصد الشرع ، وهذا ما أشار اليه ابن عاشور فى موضع آخر من كتاب المقاصد حينما قال : « ترى جميعهم (الفقهاء) لم يستغنوا على استقصاء تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم ولا على استنباط العلل ، وكانوا فى عصر التابعين وتابعيهم يشدون الرحال الى المدينة ليتبصروا من آثار الرسول صلى الله عليه وسلم وأعماله وعمل الصحابة ومن صحبهم من التابعين ، هنالك يتبين لهم ما يدفع عنهم احتمالات كثيرة فى دلالات الالفاظ ، وليتضح لهم ما يستنبط من العلل تبعا لمعرفة الحكم والمقاصد » (41) .

بالاضافة الى هذه الطرق الثلاثة للبحث عن مقاصد الشريعة أشار الامام الى أن هناك مبحثا آخر يتنزل منزلة الطريق لاثبات المقاصد . ولكنه لم يعده طريقا وهو طريقة السلف فى رجوعهم الى مقاصد الشريعة ، وتمحيص ما يصلح لان يكون مقصودا لها ، واعتذر فى ذلك بأن هذا الطريق لم يجد فيه من حجج السلف فى تعيينهم للمقاصد ما يجعله يعينه طريقا لاثباتها ، فعقد له فصلا آخر خارجا عن الفصل المخصص لطرق اثبات المقاصد (42) .

(41) ابن عاشور المقاصد : 27 ـ 28 .
(42) انظر نفس المصدر : 24 .

5 ـ مقارنة بين مسالك الشاطبى ومسالك ابن عاشور :

اذا عدنا الى المسالك التى عينها كل من الامامين لاثبات المقاصد تبين لنا فى الظاهر أن بينها اختلافا وتباعدا بحيث لا نجد منها واحدا تكرر بينهما الا أن يكون اشتراك فى استعمال كل منهما لمواد مشتركة لبناء طرقه مثل مادة العلل ، ومادة مسالك العلة . ومن الملفت للانتباه ان لا يتحقق هذا الاشتراك حتى فى أوضح الطرق وأكثرها جلاء فى استكشاف المقاصد . وهو الفهم المباشر من نصوص القرآن الواضحة فى الدلالة ، حيث لم يدرج ذلك الشاطبى ضمن مسالكه الاربعة ، فما هى جلية الامر فى هذا الاختلاف ، والحال ان الموضوع واحد ، والغرض واحد ، والرجلين ينتميان الى نفس المذهب وهو المذهب المالكى .

ينبغى أن نعود فى ذلك الى المنطلقات التى انطلق منها الامامان فى تحديد المسالك للكشف عن مقاصد الشريعة فلعلنا نجد فى هذه المنطلقات ما يفسر هذا الاختلاف الظاهرى .

ان الامام الشاطبى كان منطلقه فى ضبط مسالكه متحددا بطبيعة العمل الذى أقدم عليه فى التأليف فى المقاصد ، فذلك العمل كما المعنا اليه آنفا كان عملا مبتكرا أو يكاد وهو ما جعله ينحو منحى التجزئة والتفصيل والتدقيق فى بسط المقاصد وتحليلها وبيان حقائقها وأوضاعها ، فجاء مؤلفه متكاثرة مسائله متنوعة متعددة قضاياه حتى دخل فيه ما لا يمت بالمقاصد الا بصلة ضعيفة ، وكل هذه الصفات طبيعية فى المباحث المبتكرة ، اذ العلوم والمباحث تمر بمراحل متعددة تتطور فيها من الجزئية والاختلاط الى الكلية والتخصص . فلما جاء الى بيان مسالك الكشف عن المقاصد وجعلها كالخاتمة لكل مباحثه فى المقاصد .

كانت متجانسة فى طبيعتها مع ما جعلت خلاصة له من عامة المبحث ، فاتصفت بالجزئية فى الغالب من حيث اتجهت الى رسم الطريق فى البحث عن المقاصد فى نطاق آحاد الاحكام لا فى نطاق المقاصد الكلية العامة ، وهو ما يظهر بجلاء فى المسالك الثلاثة الاخيرة ، حيث لم تتميز هذه المسالك تميزا نوعيا عن بحوث الاصوليين فى العلة ومسالكها وما يتعلق بها .

أما ابن عاشور فان منطلقه كان غير هذا المنطلق وهو ما عبر عنه صراحة فى فاتحة كتابه وفى مواطن أخرى منه حينما بين أن الغرض الذى رسمه لهذا العلم كما صاغه فى كتابه هو أن يصل فى مقاصد الشريعة الى تأسيس ما هو كلى عام يكون كفيلا عندما يتحاكم اليه الفقهاء والاصوليون بأن يقطع جدلهم ويخفف خلافهم أو يقطعه ، ففكرة الحد من التشتت الفقهى كانت مسيطرة عليه ، وما وضع كتابه الا لهذا الغرض وهو ما عناه بقوله : « دعانى الى صرف الهمة اليه ما رايت من عسر الاحتجاج بين المختلفين فى مسائل الشريعة اذ كانوا لا ينتهون فى حجاجهم الى أدلة ضرورية أو قريبة منها يذعن اليها المكابر ويهتدى بها المشبه عليه كما ينتهى أهل العلوم العقلية فى حجاجهم المنطقى والفلسفى الى أدلة الضروريات والمشاهدات والاصول الموضوعة فيرتفع بين الجميع الحجاج ويرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لجاج ، ورأيت علماء الشريعة بذلك أولى ، وللآخرة خير من الاولى » (43) .

ولهذا المعنى جاءت المسالك التى عينها ابن عاشور من جنس الغرض الذى رامه والمنهج الذى اتبعه فى كتابه ، فكانت تنزع منزع التقنين القائم على الكليات المبنية من الجزئيات ، فالقانون

(43) نفس المصدر : 5 .

الكلى هو الادعى الى قطـــع الخلافات بين الناس ، وهو ما تمثل واضحـا فى كـل مسالكـه تقريبا ، وعـلى الاخص فى المسلك الاستقرائى الاول حيث انصرف فى هذه المسالك عن بيان الطرق التى تعرف بها المقاصد القريبة (أى علل الاحكام) التى تتعلق بآحاد الاحكام الى بيان المسالك التى تعرف بها المقاصد العليـا التى تندرج تحتها جملة الاحكام وتمثل ما شبه القانون الكلى .

وبهذا الاعتبار فانه يمكن القول : ان ما رسمه الشاطبى من مسالك ليس مناقضا لما رسمه ابن عاشور بل هو يشبه أن يكون مادة له ، أو مرحلة أولى فى تعيين المقاصد تنحو منحى الجزئية ، وما رسمه ابن عاشور يعتبر مرحلة ثانية مبنية على الاولى ، وهى مرحلة تنحو منحى التنظير والتقنين ، وهكذا العلوم فانها تتجه من الجزئية الى الكلية ومن التشتت الى التقنين . الا أننا مع هذا نجد مسلكا من مسالك الشاطبى وهو المسلك الاول الذى جعـل فيـه مجرد الامـر والنهى طريقا لتعيين المقاصد يتصف بالكلية التى تناسب مرحلة ابن عاشور ، ولكنه لم يأخذه بعين الاعتبار لسبب يبدو أنه التحوط مـن السقوط فى ضرب مـن الظاهرية التى نقدها غير ما مرة فى كتابه ، ولـو كان أخذ بعين الاعتبار هذا المسلك وعالجه بالتطوير لكانت مسالكه أثرى على ما نحسب .

واذا مـا ضممنا مسالك الشاطبى الى مسالك ابن عاشور فى الكشف عن مقاصد الشريعة فهل نجـد فيهما ما يوفى بغرض المسلمين اليوم فى خصوص الكشف عن مقاصد الشريعة ، والحال أن القضية مطروحة بشىء من الالحاح ، وان الآراء فيها بلغت من التناقض مـا يوشك أن يـؤدى الى الانحراف . امـا سقوطا فى الحرفية المتنكبة عن البحث فى المقاصد ، واما سقوطا فى تعيـين مقاصد تتخذ مادتها مـن الخيالات والاوهام ، وتؤدى بالتالى الى اهدار النصوص ؟

لا شك أن ما قدمه الامامان يعتبر مادة ثرية فى الاستكشاف المقاصدى لا غنى لباحث أصولى عنها ، كما انه يعتبر قفزة نوعية فى جنس البحوث الاصولية ، ولكن تطور الاوضاع ، واستجداد الملابسات تدعو الى ان تكرم هذه الثروة بتزكيتها بالبحث للبناء عليها أسّا متينا ، وفى مستجدات العلوم اليوم لغوية واجتماعية ونفسية واقتصادية ما يعين على تطوير البحوث فى مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة لان هذه العلوم معينة على الارشاد الى مصلحة الانسان ، وليست المقاصد العليا للشريعة الا حفظ هذه المصلحة . ولا اخال الامام ابن عاشور الا قاصدا هذا المعنى حين قال فى كتابه المقاصد : « وعلى هذا فالحاصل للباحث عن المقاصد الشرعية قد يكون علما قطعيا أو قريبا من القطعى ، وقد يكون ظنا ، ولا يعتبر ما حصل للناظر من ظن ضعيف أو دونه ، فان لم يحصل له سوى هذا الضعيف فليفرضه فرضا مجردا ليكون تهيئة لناظر يأتى بعده كما أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال : « فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه » (44) ، فهذه دعوة من الامام الى أن يثرى البحث فى الكشف عن مقاصد الشريعة ، فى سبيل المزيد من الاحكام لاستنباط الاحكام لتحقيق مصالح الانسان ، وأفضل الوفاء له أن تلبى دعوته هذه .

(44) نفس المصدر : 40 .

قائمة المصادر والمراجع

ـ الانصارى (عبد العلى محمد بن نظام الدين ، توفى 1125) ٠

1 ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (ط بولاق القاهرة 1322) ٠

ـ التنبكتى (أبو العباس أحمد بابا ، ت 1036 هـ) ٠

2 ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ط شقرون ، مصر 1351 هـ) ٠

ـ خلاف (عبد الوهاب) ٠

3 ـ مصادر الشريعة الاسلامية فيما لا نص فيه ٠ ط 3 ، دار القلـــم ، الكويت 1972 ٠

ـ ابن عاشور (محمد الطاهر) ٠

4 ـ مقاصد الشريعه (ط الشركه التونسية للتوزيع ، تونس 1985) ٠

ـ الغزالى (أبو حامد ، محمد بن محمد ، ت 505 هـ) ٠

5 ـ المستصفى (ط بولاق ، القاهرة 1324 هـ) ٠

ـ ابن عبد الشكور (محب الله) ٠

6 ـ مسلم الثبوت (ط شقرون ، مصر 1351 هـ) ٠

ـ ابن فرحون (ابراهيم بن على اليعمرى ، ت 799 هـ) ٠

6 م ـ الديباج المذهب (ط دار التراث ، القاهرة 1972) ٠

ـ الشاطبى (أبو اسحاق ابراهيم بن موسى ، ت 790 هـ) ٠

7 ـ الموافقات (ط صبيح ، القاهرة 1969) ٠

8 ـ الاعتصام (ط المكتبة التجارية ، القاهرة ، دون تاريخ) ٠

ـ مدكور (محمد سلامة) ٠

9 ـ أصول الفقه الاسلامى ، ط 1 دار النهضة العربية ، القاهرة 1976 ٠

ـ النشار (على سامى) ٠

10 ـ مناهج البحث عند مفكرى الاسلام (ط دار الفكر العربى 1947) ٠