تخريج القواعد المقاصدية وآليات النظر الإجرائية
دراسة في المنهج

د. إسماعيل نقاز
باحث جامعة سيدي بلعباس

Abstract:

The search in the purposes is to find flexibility factors in this legislation, a search for the rule of sentences, but all this is conditional and subject to the standards Mqasidih authentic in the search Makassed, and this is reflected in the mysteries of the legislation and rules and theories, this stop Makassed mind again increases Find deepening about mechanisms to consider these rules.

Keywords:

the search Makassed- Makassed- mechanisms-Legislation

إن التشريع الإسلامي مفخرة المنظومة الدينية التي جعلها الشارع الحكيم سبحانه وتعالى، بديلا في عالم الاجتماع وعالم الأنفس والأكوان، ولما كان التشريع الإسلامي العملي جوهرا أساسا في هذه المنظومة، جعل العقل الأصولي قديما وحديثا يكثف من البحوث والدراسات لمزيد النظر في مباحث هذا التشريع، والمبادئ والقواعد المأصولة التي يقوم عليها في بناءه وفي استمراره وحيويته، هنا تقف المنظومة المقاصدية قائمة على رهان الحيوية والمواكبة الزمانية والمكانية التي تقف مستجيبة في مستوى التحدي الذي يلاحقها وتواكبه.

إن البحث في المقاصد هو بحث عن عوامل المرونة في هذا التشريع، وهو بحث عن حكم الأحكام ولمياتها، لكن ذلك كله مشروط وخاضع لمقاييس مقاصدية أصيلة في البحث المقاصدي، ويتجلى ذلك في أسرار التشريع التي حوتها قواعده ونظرياته، وفهم لمناطاته ومسالكه، لهذا وقف العقل المقاصدي مرة أخرى يزيد البحث تعميقا نحو آليات النظر في هذه

القواعد، وقد ظهرت في العصور الماضية عدة مناهج تطرح المواضيع الأصولية والمقاصدية بمناهج مختلفة ومتعددة، فظهرت مدرسة المتكلمين التي تعنى بالسبك الكلي للقواعد وفق آليات منطقية ولغوية تحوي في جوهرها المعاني المقاصدية المحاطة بسياج أسرار التشريع، فكان النظر متوجها إلى هذه القواعد دونما استعانة مباشرة بالفقه الذي يعد ترسانة كبيرة قد تدرج العقل الفقهي بممارسة الاستنباط على ساحتها، وإنما تمت الاستعانة في هذا المنهج بهذه الترسانة بالقدر الذي يبين ويوضح مفهوم القاعدة المسبوكة منطقيا ولغويا ومقاصديا، ومدى أثرها في الأحكام العملية على سبيل المثال والبيان.

وظهرت مدرسة الفقهاء التي كان تأسيسها معزوا لفقهاء الأحناف فقد تجلت هذه المدرسة في عملية استقرائية وتتبعية للأحكام المستنبطة والحاصلة، ليعاد بعد ذلك استجلاء وجه القاعدة والمأخذ في اجتماعها، فيتم تحصيل الكلي والشامل باجتماع الجزئيات التي ظهرت نتاجا عن الاستنباط، فتستخلص القاعدة من هذا الشتات الذي تجتمع فيه وحدة الاعتبار والمرجع.أمام هاتين المدرستين ظهرت بعد ذلك مدرسة تقترب كثيرا من مدرسة الفقهاء، بل إنها تكاد أن تمثل توظيفا لمنهج الفقهاء، وهي طريقة تخريج الفروع على الأصول؛ فهذه الطريقة تعرف بمآخذ المسائل الفقهية التي استنبطت منها، بشكل يجعل الفروع الفقهية بارزة وظاهرة فوق فروعها، معلومة المخارج معروفة العلل والمقاصد.إن هذه الطريقة تعد منهجا فنيا فيه ابتكار لنسق منهجي جديد، لذا يمكن أن نعده علما مستقلا بذاته؛ حيث إنه استراتيجية إجرائية في كيفية عزو المسائل إلى أصولها أو قواعدها ومآخذها.

وقد ظهرت هنالك منهاجية متأخرة عن تخريج الفروع على الأصول، ألا وهي تخريج الفروع على الفروع، فقد ظهرت هذه المنهاجية التي نستطيع القول بأنها فن جديد مختلف عن تخريج الفروع على الأصول، حيث يقوم على منهجية النظر في استنباط الأحكام من قول الإمام صاحب المذهب كما تستنبط من القرآن والحديث[1].

وقد ساد هذا الفن من التخريج عندما ظهرت أصول أرباب المذاهب وبانت فروعهم ودونت، وبات لهم تلاميذ يحفظون عنهم مآخذ أحكامهم وفتاويهم، جاء بعدهم فقهاء خرجوا على المسائل الفقهية مسائل مستجدة وتعد نوزال في كثير من الأحيان، وحكموا عليها بمثل ما حكم الإمام على الحكم المخَرَّج عليه الذي يعد هو الأصل في نظر المُخَرِّج.

وقد عبر عن هذه الطريقة المبتكرة الإمام الدهلوي بقوله:« وكان عندهم من الفطانة والحدس وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم ' وكل ميسر لما خلق له '...فهمدوا الفقه على قاعدة التخريج ، وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه وأعرفهم بأقوال القوم وأصحهم نظراً في الترجيح، فيتأمل في كل مسألة وجه الحكم، فكلما سئل عن شيء، أو احتاج إلى شيء رأى فيما يحفظه من تصريحات أصحابه، فإن وجد الجواب فيها، وإلا نظر إلى عموم كلامهم، فأجراه على هذه الصورة، أو إشارة ضمنية لكلام، فاستنبط منها، وربما كان لبعض الكلام إيماء أو اقتضاء يفهم المقصود، وربما كان للمسألة المصرح بها نظير يحمل عليها، وربما نظروا في علة الحكم المصرح به بالتخريج أو السبر والحذف، فأداروا حكمه على غير المصرح به، وربما كان له كلامان لو اجتمعا على هيئة القياس الاقتراني أو الشرطي أنتجا جواب المسألة، وربما كان في كلامهم ما هو معلوم بالمثال والقسمة غير معلوم بالحد الجامع المانع، فيرجعون إلى أهل اللسان، ويتكلفون ، في تحصيل ذاتيته، وترتيب حد جامع مانع له، وضبط مبهمه وتمييز مشكلة، وربما كان كلامهم محتملا بوجهين فينظرون في ترجيح أحد المحتملين، وربما يكون تقريب الدلائل للمسائل خفيا، فيبينون ذلك، وربما استدل بعض المخرجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحو ذلك ، فهذا هو التخريج»[(2)].

إن هذه الطريقة كما لخصها الدهلوي تعبر عن وعي بالأحكام الفقهية التي لم يتكلم بها صاحب المذهب، فيأتي تابع المذهب إلى المستجد من الحوادث ويجد له مخرجا بناءا على ما كان محسوما من الأحكام التي تشبهها.

وإذا كانت طريقة تخريج الفروع على الأصول طريقة منهاجية وفنية، فإنه يمكن أن ندرجها ضمن سياق تاريخي جديد مبتكر، حيث إنها جمعت بين فروع مبتورة عن أصولها، وبين أصول مجردة تنتظر توظيفها في الأحكام التفصيلية العملية.وحديث المقاصد في جوار هذه الطرق والإجراءات التي كانت رديف الفكر الأصولي في تطوره، وتعميق الفكرة في بلورته، هو حديث عن التأسيس الحقيقي المدون من طرف الإمام الشاطبي، وقد تميز عرضه للمقاصد بالمبدع في بابه، فهو وحيد نسجه وسبكه لقواعده وكلياته، بعد أن أعار ذلك كله وفق سلسلة من البراهين الجدلية المنطقية تأييدا لما يعتقد، وتقريرا لما يثبت.

إن هنالك إشكالات عديدة تراودنا ونحن إزاء بيان تشكل بنية المقاصد ومضمونها، إذا كان التخريج بوصفه مصطلحا عمليا ساد وأصبح مألوفا لدى فقهاء المذاهب في عصور متأخرة قليلا عن تشكل أصول المذاهب، فهل يمكن أن نعتبر الإمام الشاطبي قد استفاد من هذه الآلية الإجرائية وطبقها على منهجه في بيان المقاصد وتأصيلها؟، ثم ما موقف الإمام الشاطبي من منهج التخريج الفقهي؟ هل يعده ظاهرة صحية في تطور البحث الفقهي؟ أم هو عامل يعبر عن عجز في العقل الفقهي ووقوف عن النص للجنوح نحو شارح النص والتخريج عليه؟ ثم إذا كانت الإجابة بالنفي فهل يمكن أن نعد الإمام الشاطبي قد استدار بمنهاجية التخريج نحو البحث المقاصدي وأثبت نجاعتها فيه، على عكس البحث الفقهي؟ وإذا سلمنا بذلك في منهاجية الشاطبي بأنها لا تخرج عن هذا النطاق في استثمار منهج التخريج ، فما مفهوم التخريج المقاصدي في نظره؟ وهل نجد لآلية التخريج في المقاصد عنوانا أو استراتيجية يمكن أن نعدها توظيفا لهذا القالب الذي ظهر في وقت قريب من عصره على يد تلاميذ المذاهب؟ إذا كان الأمر كذلك فماهي مظاهر التجلي لهذه الآلية ؟ وما موقعيته في الفكر المقاصدي لدى الشاطبي أثناء تحليله وتقريره لمسائله.

إن ما يمكن أن نقرره بعد الغوص في بحر هذه الإشكالات لدى المدون الأول للمقاصد الإمام الشاطبي؛ فإن إجرائية **التخريج** تعتبر منهجا وظيفيا في بيان قواعد المقاصد، وقد

استثمرها الإمام أيما استثمار، وسنثبت كيف نحى بمنهج التخريج نحو البحث المقاصدي، بعد أن لم يكترث به في البحث الفقهي، وسنرى ذلك في الوقوف على مضامين هذا المنهج وتوظيفه. وكنتيجة نستخلصها بعد الإجابة عن هذه الإشكالات أن مقدرة هذا المنهج وأحقيته في البحث المقاصدي جاءت تعبيرا عن الثراء الذي كان مستصحبا في الفكرة المقاصدية، أثناء سبكها وبعده، لأن ارتباطها بالمقصود هو الذي نفخ في روعها تلك الحيوية التي يمكن أن نستجلبها من التخريج عليها.

وسيأتي الموضوع في بيان هذه المعاني من خلال النقاط التالية:

أولا: التخريج المقاصدي وعلاقته بمسالك النظر في قواعد المقاصد

1: الإطار المفهومي للتخريج المقاصدي

2: علاقة التخريج المقاصدي بمسالك النظر في قواعد المقاصد

ثانيا: آليات التوظيف المقاصدي للتخريج بين النظرية والتطبيق

1: جدلية التقعيد المقاصدي بين ثوابت العلل ومتغيرات النظر

2: أدوات النظر المنهاجية في استلهام القاعدة المقاصدية والتخريج عليها

خاتمة : أهم النتائج التي خلص إليها البحث.

أولا: التخريج المقاصدي وعلاقته بمسالك النظر في قواعد المقاصد

1: الإطار المفهومي للتخريج المقاصدي

إن مفهوم إجرائية التخريج المقاصدي لا يمكن معرفتها والوقوف عليها إلا إذا وقفنا على مفهوم التخريج أولا، ثم علاقته بتخريج الفروع على الأصول ثم بيان معنى شامل للتخريج المقاصدي.**معنى التخريج لغة**: من الفعل الرباعي خرّج يخرّج إخراجاً وتخريجاً. وله في الأصل معنيان، قال ابن فارس[3]: الخاء والراء والجيم أصلان، فالأول: النّفاذُ عن الشَّيء. والثاني : اختلافُ لونَين. فأمّا الأول فقولنا خَرَج يخرُج خُروجاً. والخُرَاج بالجسد. والخَراج والخَرْج: الإتاوة؛ لأنّه مالٌ يخرجه المعطِي. والخَارجيُّ: الرَّجل المسوَّد بنفْسه، من غير أن يكون له قديم،

كأنّه خَرَجَ بنفسه.. وفلان خِرّيجُ فلانٍ، إذا كان يتعلَّم منه، كأنّه هو الذي أخرجَه من حدِّ الجهل. وأمّا الأصل الآخر: فالخَرَجُ لونانِ بين سوادٍ وبياض، والمعنى الأول هو المعنى المناسب لما نحن فيه، إذ التخريج الفقهي إخراج واستنباط للأصول أو الفروع من غيرها فلا بد من مُخرَج عنه فيه، أشبه خراج الأرض وهو ما يخرج منها.**معنى التخريج اصطلاحا:**

يذكر ابن فرحون رحمه الله أن التخريج عند الفقهاء على ثلاثة أنواع[4]:

الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكمٌ منصوصٌ من مسألة منصوصة، ومثّل لذلك بقول ابن الجلاب: من نذر اعتكاف يوم بعينه فمرض فإنها تتخرّج على روايتين ، إحداهما: أن عليه القضاء، والأخرى : أنه ليس عليه القضاء، وهي مخرّجة على الصيام.

النوع الثاني: أن يكون في المسألة حكمٌ منصوصٌ فيخرج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه.

والنوع الثالث: أن يوجد للإمام نصٌّ في مسألة على حكم، ويوجد نصٌّ في مثلها على حد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النصّ من إحدى المسألتين ويخرجون في الأخرى، فيكون في كل واحدة منهما قولٌ منصوصٌ وقولٌ مخرّجٌ.

من خلال هذه التعريفات فإن التخريج عندما يطلق في الفقه، فيقصد به تخريج الفروع على الفروع، وعندما يطلق في الأصول فيقصد به تخريج الفروع على الأصول.

فيكون معنى الأول: هو علم يتوصل به إلى معرفة رأي الأئمة في الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عنه، وذلك عن طريق إلحاقها بما يشابهها من المسائل في الحكم أو في علة الحكم، أو عن طريق عمومات نصوص الإمام، أو على مسألة يخرج عليها بخلاف حكم المنصوص عليها.

ويكون معنى الثاني: هو علم يبحث في الأصول والقواعد والعلل التي بنيت عليها الأحكام الشرعية، وذلك لأجل رد الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عن الأئمة إليها، أو لأجل بيان سبب الخلاف في المسائل الفرعية.

من خلال تتبعنا لفكر الإمام الشاطبي فإن توظيف التخريج عنده قد أخذ بعدا عمليا في الأصول لا في الفروع، ومقصودنا بالأصول ليس القواعد الأصولية اللغوية المجردة، وإنما القواعد المقاصدية التي تحوي أسرار التكليف وعناوين الاستنباط وعلله.

وكونه لم يذلل هذه الآلية ولم يترجمها في فروع الفقه كما هو معتاد، ليس لأنه ينكر التخريج الفقهي؛ بل بالعكس هنالك شواهد من بعض فتاويه تدل على أنه يأخذ به، ويحتج به، ويظهر ذلك في فتوى قدمت له حول مسألة "الاشتراك في اللبن لاستخلاص جبنه وفي الطعام لأكله"، حيث ذكر أن الأصل عدم جوازه لأن الألبان تختلف في مقدار ما يخرج منها من الجبن، فإذا خلطوا ألبانهم على أجزاء معلومة لم يكن الخارج منها من الجبن على تلك النسبة لكل واحد، بل على اختلاف النسبة أو يجهل التساوي في النسبة فصار كل واحد يزابن صاحبه، والمزابنة منهي عنها، فتوقف أمام هذا الأصل؛ لكن عن طريق التخريج وجد فيه مندوحة في العتبية، حيث قال ثم وجدت في العتبية مسألة تشبهها، وهي من سماع ابن القاسم عن مالك، قال فيها : وسألت مالكا عن معاصر الزيت الجلجلان والفجل يأتي هذا بأرادب وهذا بأخرى حتى يجتمعوا فيها فيعصرون جميعا، قال إنما يكره هذا لأن بعضه يخرج أكثر من بعض، فإذا احتاج الناس إلى ذلك فأرجو أن يكون خفيفا، لأن الناس لا بد لهم مما يصلحهم، والشيء الذي لا يجدون عنه بدا ولا غنى، فأرجو أن يكون ذلك لهم سعة إن شاء الله، ولا أرى به بأسا، والزيتون كذلك[5].

لكن اشتغاله بالأصول المقاصدية تأصيلا وتدوينا هو الذي جعله يذلل منهج التخريج فيه، فيمكن أن نصطلح عليه بالتخريج المقاصدي، وهذا التقديم يلحنا على إعطاء تصور وإطار مفهومي لمعنى التخريج المقاصدي، فقد رأينا قبل أن التخريج الفقهي هو "علم يتوصل به إلى معرفة رأي الأئمة في الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عنه، وذلك عن طريق إلحاقها بما يشابهها من المسائل في الحكم أو في علة الحكم، أو عن طريق عمومات نصوص الإمام، أو على مسألة يخرج عليها بخلاف حكم المنصوص عليها".

وأن التخريج على الأصول يبحث في الأصول والقواعد والعلل التي بنيت عليها الأحكام الشرعية، وذلك لأجل رد الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عن الأئمة إليها، أو لأجل بيان سبب الخلاف في المسائل الفرعية.فأين يقع التخريج المقاصدي ؟

يمكن تلخيص ذلك في آلية النظر التي تجتمع فيها الحقول الثلاثة الفقهي والأصولي والمقاصدي، حيث إنها تعتمد على الإلحاق والأخذ من الأصل السابق بغض النظر عن كيفية ذلك.إلا أن التخريج المقاصدي يختلف عنهما في الموضوع وفي الوسائل وفي التوظيف، فموضوعه هو القاعدة المقاصدية، ووسائله تكاد تتلخص في الاستقراء والتتبع لمواضع الحكم ومعانيها، أما توظيفه فأهم آلية يعتمد عليها وهي تحقيق المناط، ولحاظ ذلك في النازلة أو المسألة المراد كشف حكمها. فالقاعدة المقاصدية هي " **ما يعبر به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام**"[6] .لكن التأصيل في القواعد المقاصدية والقيام بحبك الكليات فيها بدوره يحتاج إلى استثمار وتخريج؛ لأن هنالك قواعد مقاصدية كبرى تحتاج إلى بيان ومزيد توضيح وتحديد، فيقوم الناظر عن طريق منهاجية التخريج فيوقع في القاعدة المقاصدية الكبرى مشرحة وتفكيكا فيخرج عليها قواعد مقاصدية تقل شمولا، ومن ثم تنزل عن التحليق الذي يبقيها في سماء التجريد، لتصبح القاعدة المقاصدية طيعة ومذللة في استثمار الأحكام الجزئية دون كبير عناء في تأويل القاعدة الكبرى المجردة، وهنا يتجلى لنا منهج الإمام الشاطبي في تنهه بحسه الفقهي والأصولي والمنطقي ومن ثم التأصيلي في استلهام مناهج النظر، وهو يبحر في محيط التشريع أصولا وفروعا، فتتجلى العبقرية في كسر ذلك الحاجز الذي يحول بين الأصل وفرعه، وهو إشكال لا طالما عانت منه المدرسة الأصولية للمتكلمين حينما يعز في كثير من الأحيان أن يمثل للقاعدة الأصولية بمثال فقهي واحد كما قال غير واحد، لأن غلوها في التجريد فهو الذي يوقعها في كبرياء لا تستطيع أن تنزل منه إلى معاطاة فروع التشريع بحيوية ووفرة فقهية.

وهذا ما جعل الإمام الشاطبي وهو يضع حجر أساس فكرته في مشروعه الكبير " المقاصد"، فيبني التصور كله على المقدمات الثلاثة عشر، وهي تدل على معاناة فكرية وهموم علمية في نظرية المعرفة الاستنباطية في التشريع، فيعلن في جوهر هذه المقدمات أن "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية"[7]، ولهذا وجدناه في الموافقات يضفي مسحة مقاصدية على أغلب المباحث الأصولية حتى اللغوية المجردة منها.

ويتجلى توظيفه للتخريج كذلك في كسر الحاجز الذي يحول بين الأصل وتنزيله لينبهنا إلى المصاب الذي وقع فيه الفكر الظاهري جراء وقوع قواعده ضمن حلقة مسبوكة لا تقبل التفكيك ولا الاستثناء، ومن ثم خلت عن المرونة، فيأتي منهج التخريج المقاصدي أحد الآليات التي تحرص على البرهنة وبيان مرونة التشريع أصولا وفروعا، وهذا هم تجرع الإمام الشاطبي كذلك آلامه في البيئة الأندلسية التي كانت تربة خصبة في تألق الفكر الظاهري زمنا غير قليل في تاريخ التشريع في الأندلس.

من خلال هذا التقديم الذي يعد في ظاهره تقديما للمبررات التي فجرت في العقل الشاطبي جنوحا نحو التخريج إلى بحر المقاصد، إنما هو في طبيعته حس مرهف حول إحداث انقلاب معرفي في إعادة بلورة مفردات آليات الاستنباط.من هذه الديباجة يمكن القول بأن مفهوم التخريج المقاصدي:هو"**عملية إجرائية تعنى باستلهام القواعد المقاصدية الجزئية وتقريبها من الحوادث والمسائل عن طريق إلحاقها واستفادتها من الكليات المقاصدية الكبرى المجردة**"."**عملية إجرائية**" أي أنها من صميم التخريج بوصفه مفهوما عاما، فهو آلية عملية لا تحلق في سماء التجريد لهذا وصفت بالإجرائية، لأنها انتقال من التنظير والتجريد إلى التوظيف والتجسيد، أو إلى تنظير يقل كلية وتجريدا عن الأصل المخرج عليه."**باستلهام القواعد المقاصدية الجزئية**" فالقواعد المقاصدية المستلهمة من الكليات الكبرى وصفت بالجزئية ليس لأنها بالضرورة تنزل عند مرتبة الضابط الفقهي الذي يحدد حكم المسألة

الواحدة أو الإثنان ثم يصاغ في ضابط يشبه من حيث سبكه بالقاعدة، وإنما المقصود بالجزئية أن هذه الأخيرة مخرجة من القاعدة التي تفضلها إحاطة وتجريدا، ومن هنا فالقاعدة المقاصدية الجزئية المستلهمة من القاعدة المقاصدية الكلية هي بين عمومين،«عموم أعم، وعموم أخص ينبثق عن الأعم والعموم الأخص: إما أن يكون ضابطا للأصل الكلي، أو مفصلا وموضحا لشروطه، أو موثقا لأصله، أو مبينا لمسائله وأقسامه وهكذا...»[8]، ولهذا فهي قريبة من الحوادث والمسائل المراد بيان موقف التشريع فيها، لأنها طيعة في نزولها سهلة في منالها.

" **عن طريق إلحاقها واستفادتها من الكليات المقاصدية الكبرى المجردة**": هنا بيان لمنهاجية التخريج وكيفيته أنه يقوم على الاستلهام والاستفادة والإلحاق، مصطلحات مختلفة لكنها تقترب من المعنى المراد فتصب في معين واحد، قوامه الأخذ من القاعدة المقاصدية الكبرى المجردة، واستنطاق قواعد جزئية تدخل في مجالها، وتعبر عن تجليات جديدة لا تخرج في إطارها العام عن المفهوم الكلي للقاعدة. لأن هذه التجليات هي التي تعبر عن مرونة الفكر المقاصدي بحيث إن قواعده الجزئية تقف موقفا حيويا يصل إلى عمق النازلة أو الحادثة فيصاحبها ويلائمها، لأنه يقترب اقترابا وثيقا بمشكلها ومبهمها. بخلاف القاعدة المقاصدية الكلية التي تقف بمعزل عن الظروف المباشرة للحادثة وملابساتها، لا لأنها تقف عاجزة ولا لأنها لا تحمل مقاصد الشارع الحكيم في طياتها، وإنما لأنها تزيد المقاصدي هيبة من التجرؤ على اختبار حقيقتها وكشف مبهمها في صعوبة إلحاق الجزئي بالكلي المجرد، فيزيد المقاصدي بحثا آخر عن الخيوط المختلفة فينقح مناطها ويسبر تقسيمها، حتى يضع النازلة في موضع مقتضيات القاعدة الكلية المجردة، وهذا بحث توفره آلية التخريج المقاصدي لتقلص الفجوة بين سماء التنظير وساحة الإجراء والتوظيف.

وبذلك فإننا نلحظ البعد الواقعي لهذه القواعد، فحتى لا تبقى القواعد المبينة لقصد الشارع محلقة في سماء التنظير البعيد عن الواقع بجانبها العملي عن طريق القواعد التي توجه قصد المكلف0 إذ إن المحافظة على مقاصد التشريع لا تتأتى إلا بما أشار إليه الإمام الشاطبي

من آليات تحقق ذلكن وتتم هذه المحافظة بأن يتوجه المكلف في قصده إلى تحقيق قصد الشارع في كل حكم عملي ليتم التطابق بينهما بأقصى جهد مستطاع، وفي هذا تفعيل لمقاصد الشريعة، من حيث إنزالها من افقها النظري إلى جانبها العملي في الواقع والحياة[9].

2: نماذج تطبيقية عن التخريج المقاصدي للقواعد المقاصدية الجزئية

بعد استقراء وتتبع لتوظيف القواعد المقاصدية، فإننا نجد أن هنالك قواعد كلية محكمة التعميم والتجريد، بحيث لا يقتصر شمولها على باب دون باب، ولا على جانب دون آخر، يخرج عليها بعد ذلك قواعد في الموضوع نفسه لكن تنزل رتبة وشمولا عن الأولى بحيث تلامس وتقترب من النوازل والمشكلات التي تلفظها الحوادث، فتقف مجيبة عنها، وهنا تقف آلية التخريج لتبرهن مرة أخرى عن حيوية القواعد الكبرى، وغنائها بحيث يمكن استثمار واستجلاء عدد غير قليل من القواعد الجزئية المخرجة.وسنعرض بعض النماذج على سبيل المثال لا الحصر حتى نقف على مضامين التوظيف الفعلي لآلية التخريج إزاء القواعد المقاصدية، ويتبين المقصود.

وسنختار ثلاثة قواعد كلية كبرى ثم نعرض للقواعد الجزئية المخرجة عنها

القاعدة الأولى: "وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا"[10]

فالقاعدة تنص على أن مقصود الشارع من إنزال الشريعة تحقيق مصلحة العباد، أي منفعتهم، ودفع الضرر عنهم. وهذه القاعدة كلية مطردة شاملة لا تخص بابا دون آخر ولا مجالا دون سواه، ودون الغوص في شرح هذه القاعدة، فإن الإمام فرع عليها وخرج منها قواعد جزئية تخص جانبا دون آخر وموضعا دون سواه، من ذلك مثلا:

"الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد"[11]: وحديثه عن الوسائل والأسباب المؤدية إلى كل منهما، فالأفعال التي أمر الشارع الحكيم بها والتي نهى عنها، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه سبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل على كل وجه.

فنوظف هذه القاعدة على نوازل الأحداث ومسائلها، مما يتعلق الأمر بالوسائل والوسائط الملابسة للمسألة فنعير ها بقاعدة الوسائل، فما كانت وسيلته تؤدي إلى مصلحة أجيز، وما كان غير ذلك فلا. تأتي مسألة نازلة مفادها" هل يجوز بيع ما يكون لأهل الحرب به قوة على المسلمين كالسلاح والخيل والنحاس"، فينص الشاطبي تحريم ذلك نقلا عن المازري كما في فتاويه، وتعليل ذلك كما ذكر أن هذا العمل وسيلة إلى مفسدة الاستقواء التي تمكن للمحارب وفرة في سلاحه، فمنع الوسيلة لأنها أسباب للمفاسد، ولا تقف الوسيلة بالنقيض عند حصول المسلمين على وفرة المال التي تنفق على الاحتياجات الأخرى، لأن وسيلة المفسدة قائمة وحاصلة[12]. **" إن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد"**[13]

لما نصت القاعدة الكبرى على جلب المصالح ودرء المفاسد لزم التخريج عليها بقواعد جزئية تنزل قليلا عن هذا العموم وتقترب من عين النازلة والمشكلة التي تجتمع فيها المصالح والمفاسد، فينص بهذه القاعدة أن الحادثة بعد أن تعار بمعيار المصالح والمفاسد لا بد في جوار ذلك أن ننهض بمستوى كل من المصلحة والمفسدة فما كان غالبا منهما قدمناه، فتحريم الخمر قائم على درء مفسدة ضياع العقول وغيابها، تقابلها مصلحة الانتشاء والإدرار المالي من ريعها، وهي مرجوحة .

القاعدة الثانية: " الحرج مقصود الرفع "[14]

يستغرق الإمام حديثه كثيرا في بيان قاعدة رفع الحرج التي يعدها من كبريات القواعد المقاصدية، ومقصوده أن الحرج مرفوع عن المكلف في التكاليف.يخرج عليها كثيرا من القواعد التي تدخل في ضمنها، وتحت عموماتها، من ذلك مثلا :"**إن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج، أو إلى ما لا يمكن عقلا أو شرعا، فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق"** [15]

مقصوده أن بعض الأصول قد يؤدي الاحتكام إلى عمومها إلى الحرج الذي هو مرفوع، لكن يتوهم ذلك كون الحرج عززته الأصول، وبالتالي فهو لا يعتبر حرج في التشريع، يلفت انتباهنا إلى أن هنالك استثناء لا بد أن نأخذه بعين الاعتبار، بحيث لا يأتي على الأصول فيهدمها، ولا يخرج عن قاعدة رفع الحرج الكبرى، مثاله المسألة النازلة التي عرضت عليه في الاشتراك في اللبن لاستخلاص الجبن منه كما رأينا آنفا، فالأصل عدم جوازه لأنه يدخل في المزابنة وهي محرمة، لكن عن طريق هذه القاعدة المخرجة عن قاعدة رفع الحرج الكبرى يبين أن الأصل إذا أدى عمومه إلى الحرج فهو غير جار في كل الأحوال على اطراد؛ إذ قد يتعذر أن يستقل كل صاحب لبن بلبنه لما يحتاج إليه من المؤونة والمشقة، فيجتمع أصحاب غنم ويخلطون اللبن. ولهذا يوجه المسألة المعارة بهذه القاعدة بقوله:«إلا أن لطالب الرخصة في مسألة اللبن هنا مدخلا، لأن لكثير من الناس الحاجة في الخلط المذكور، لا سيما لمن كان له اليسير من اللبن الذي لا يخرج له منه جبن على أصل انفراده، ولا على وجه الانتفاع به في بيع أو غيره إلا بحرج إن خرج»[16]."**مشقة مخالفة الهوى، ليست من المشاق المعتبرة، ولا رخصة فيها البتة**"[17] تأتي هذه القاعدة مخرجة من عموم القاعدة العامة في رفع الحرج، فتضبط حدود الحرج المعتبر، فليست كل مشقة معتبرة وداخلة في صميم الحرج، فإذا كان في التكليف مخالفة لهوى النفس فلا تعد تلك المخالفة سببا مستدعيا للتخفيف، لأنه قد تقرر:«أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هوت نفسه أمرا»[18].

تقف هذه القاعدة في وجه كثير من المعاملات الجديدة التي لبست لبوس الربا وتقنعت بجلباب المصطلحات والكيفيات الموهمة، ليستخلص منها صاحب الهوى تسويغا وتقريرا تحت مظلة الترخص ورفع الحرج، وهو في الحقيقة عين التشهي والهوى مثل التأمين وغيرها...

القاعدة الثالثة:"النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة"[19]

ومعناه أن تلك المآلات لا بد أن تكون مقصودة شرعا، بحيث يكون مآل الفعل مما يتفق مع قصد الشارع من أصل تشريع ذلك الفعل، بقطع النظر عن قصد المكلف، وهذه القاعدة مدخل جليل إلى فقه التوقعات والاجتهاد الوقائي الذي ينظر إلى مآلات الأفعال والتصرفات قبل وقوعها، وقد خرج الإمام الشاطبي على هذه القاعدة الكبرى جملة من القواعد الجزئية التي تدخل في عمومات القاعدة العامة ومشمولاتها."**النظر في المآل يحتم اعتبار الظروف الخاصة المحتفة بالواقعة":** مقصوده أن استخلاص المآل لا بد أن يكون بعد تحقيق المناط للنازلة وذلك برصد ملابساتها، ودرجة تأثير المفسدة ومظنتها على الحكم الذي يقتضيها، وهنا يؤكد الشاطبي هذا المعنى بقوله واصفا العالم الرباني الذي يقف على حقائق الأمور ومآلاتها:«ومن خاصته أمران أحدهما:أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص، إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة الثانية، فإنه يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار خاص، والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات»[20]. فلا بد للفقيه إذن أن يأخذ بالدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة[21].

ثانيا: آليات التوظيف المقاصدي للتخريج بين النظرية والتطبيق

1: علاقة التخريج المقاصدي بمسالك النظر في قواعد المقاصد

بعد أن توضحت منهاجية الإمام الشاطبي في توظيف القواعد المقاصدية، وبعد أن استصحب ذلك الهاجس الذي لطالما أسس مشروعه الفكري من أجل تفاديه ومن ثم علاجه، وهو حيوية هذه القواعد، وكونها تصب في عمق العملية الاستنباطية، ولا تخرج عنها أو تقف بمعزل عنها فتحكي عراء وفقرا وجمودا، فسخر آلية التخريج المقاصدي من أجل أن يضفي مساحة مرنة تقف فيها النوازل والمشكلات مع حلولها واستجابتها من طرف هذه القواعد.

لأن أهم إشكال تراءى للإمام هو يؤسس للفكرة المقاصدية، قضية أنه يبحث في أصول الأصول، وكلي الكليات كما عبر عن ذلك محققه دراز.

والبحث في كلي الكليات وأصول الأصول إذا لم يتنبه ناظره إلى الفجوة التي تبعد ميدان التنزيل عن سماء التجريد، فسيعيده إلى الإشكال السابق، وهذا ما حذقه الإمام وأثبت فيه ميدان الاستحقاق، فاستطاع أن يبدع في وسط التجريد تنزيلا، وفي وسط التعميم تجزيئا.

إن مسالك النظر التي اعتمدها الإمام في بيان القواعد المقاصدية تجلت من خلال التوظيف الذي كان رديف منهجه في الكتاب كله، ومن خلال التتبع والاستقراء، فإنه يمكن استخلاص مسالك النظر في القواعد المقاصدية إلى ثلاثة مسالك:الأول: الاستقراء

الثاني: الإجماع

الثالث: الدليل العقلي الذي يعتمد المنطق التشريعي

فدليل الاستقراء، والذي يقوم على تتبع الجزئيات، وتفصح الفروع للخروج منها بمعنى عام ينتظمها «يعتمده الإمام(الشاطبي) كثيرا في إثبات القواعد المقاصدية، وعادة ما يكون هذا الدليل مساندا وملازما للقواعد الكلية، التي تعتبر أصولا لغيرها من القواعد التي تنبثق منها»[22].حديثه مثلا عن القواعد الثلاثة "الضروريات " و "الحاجيات"و "التحسينيات"، يستند الإمام إلى الاستقراء، من كون الشارع قاصدا للمحافظة عليها، يقول:«ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الجزئية والكلية، وما انطوت عليها من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض،بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»[23] .أما دليل الإجماع فهو مستند الإمام في الكثير من القواعد أيضا، ومن ذلك مثلا القاعدة المقصدية:« الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه»[24] .فالإجماع من ضمن القواعد التي تنهض بحجية هذه القاعدة، إذ يقول:«الإجماع على عدم وقوعه – يقصد المشقة والحرج- وجودا في التكليف وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه»[25].

أما الدليل العقلي، فالإمام الشاطبي كثيرا ما يلجأ إليه كدليل يؤكد به القاعدة المقصدية ويعضدها:«أن الجهة المغلوبة من المصالح والمفاسد، لا يتوجه إليها قصد الشارع ولا

اعتباره»[26].حيث استدل الإمام على حجية هذه القاعدة بالدليل العقلي، فقال:«الدليل على ذلك أن الجهة المغلوبة –من المصلحة والمفسدة_ لو كانت مقصودة للشارع لم يكن الفعل مأمورا به بإطلاق، ولا منهيا عنه بإطلاق، بل يكون مأمورا به من حيث المصلحة، ومنهيا عنه من حيث المفسدة، ومعلوم قطعا أن الأمر ليس كذلك»[27].فالمنطق العقلي هنا واضح في تأييد هذه القاعدة حيث إن العقل يحيل أن يتوجه الأمر والنهي معا على ذات الفعل، ولو كانت المصالح المرجوحة أو المفاسد المغلوبة ملتفتا إليها شرعا لاقتضى ذلك أن يتوجه الخطاب بالأمر والخطاب بالنهي إلى ذات الفعل الواحد في آن معا. ولا شك أن هذا محال، إذ لا إمكان لورود الأمر والنهي عن ذات الفعل في وقت واحد، والمحال لا يشرع.

إن هذه المسالك التي استند عليها الإمام الشاطبي في تقرير المقاصد الكلية الكبرى من حيث سبكها، ومن حيث تأسيسها، هي التي ضمنت لها بعد ذلك تلك القطعية التي ناشدها الإمام في أول مقدمة من المقدمات التي بنى عليها مشروعه. حيث أكد أن كليات المقاصد الكبرى والتي هي أصول الأصول قطعية، ودليل ذلك أنها:«راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك؛ فهو قطعي.بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع. وبيان الثاني من أوجه: أحدُها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضا، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي »[28] .

أمام هذه القطعية لكبريات المقاصد الكلية تقف المقاصد الجزئية التي ثبتت عن طريق آلية التخريج الموقف نفسه من حيث قطعيتها، ومن حيث إن دعائم الدليل العقلي والاستقراء والإجماع قائمة، فما كان قطعيا فما يتفرع عليه يكون قطعيا، إضافة إلى ذلك فإن الإمام الشاطبي لا يجعل القواعد المقاصدية الجزئية المتفرعة عن الكلية بمعزل عن مسالك النظر الثالثة؛ بل إن ذلك ثابت حتى في هذه القواعد الجزئية، لأن القواعد المقاصدية لا يوجد فيها ما هو ظني، مثلما توهم بعضهم.

وسنزيد المسألة بيانا شافيا في المبحث الثاني، وما يمكن قوله أن ثبوت القواعد المقاصدية الجزئية عن طريق التخريج من القواعد الكلية هذا لا يعفيها من كونها غير خاضعة للاستقراء أو الدليل العقلي الذي لا يرواده شك أو الإجماع.

ليس لأن طبيعة القاعدة في نفسها كذلك، وإنما لأن الشاطبي رحمه تقصد ذلك، فهو ليس بصدد قواعد فقهية اختلف فيها الناس حلا وحرمة أو ضوابط فقهية اختلف في تحديدها أصحاب المذهب الواحد، وإنما أسس مشروعه المقاصدي على هذه القواعد التي أراد أن يبلغ بالاعتماد عليها في الاستنباط مبلغ القطع الذي لا يحول بينه وبين المخالفة عليه إلا منكر أو صاحب هوى مطاع.

2: جدلية التقعيد المقاصدي بين ثوابت العلل ومتغيرات النظر

لقد تنبه علماء الفكر المقاصدي إلى بنية النص بوصفه حمولة متخمة من المعاني، لهذا فرضوا في بنيته جملة من المكونات الداخلية التي يستدعيها النص ذاته، وتفرض عليه تمديدا، هذا التمديد هو الذي يعطيه الروح السارية التي تضمن له المواكبة الزمانية والمكانية، وعلى هذا الأساس فليس بعيدا أن نرى في التنظير المقاصدي للقواعد المقاصدية أنهم يدرجون قاعدة "العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"، في أس المباحث المقاصدية.

إن القاعدة المقاصدية لا تعبر بمنطوقها ولا بمفهومها، إلا إذا كانت تحتوي تلك المؤشرات التي تدل عليها عن طريق الاستقراء في جنسها، ففي سياق ذكره عن المصالح المرسلة يبين الشاطبي قضية الاعتبار لجنس موارد الشرع، فقال:« أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل»[(29)]، أمام كل هذه المعاني تقف القاعدة المقاصدية موقفا حاسما في استنطاق الواقع ومعاشرته وفهمه، حتى يستطيع الفقيه بعد ذلك أن ينظر نظر الحصيف الذي لا يعزب عنه مقاصد الشارع الحكيم من النازلة المراد كشفها، وقد عبر عن هذه المعاني الإمام الشاطبي في حديثه عن المصلحة المرسلة بقوله:«إن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى

العموم في الأفراد»[30]، والاستقراء هنا ليس استقراءا للألفاظ فقط مجتمعة بل إنه استقراء للمعاني فهو يتسامى عن أن يبقى حبيس اللفظ والظاهر، وهذا استقراء في قلب النص وجوهره، فالحكم كما يظهر من لفظه وظاهره كذلك يظهر من معناه، والمعاني إذا اجتمعت فإنها تشكل عموما لا يقل وزنا عن العموم اللفظي؛ بل إنه يفوقه أحيانا فـ «العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط... بل من استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر عام كلي فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغة»[31].

على أن عين الشرع وجنسه يبقيان هما الأساس الذي يستند منهما الواقع موقف الشرع فيه، وهنا إيراد ضروري ذكره مصطفى شلبي في حديثه عن جدلية النص والقواعد المقاصدية التي تعبر جوهر الواقع المدروس، حيث يقر بأنها: «إذا تعارضت(المصلحة) معه(النص والقاعدة المقاصدية من باب أولى) في أبواب المعاملات والعادات التي تتغير مصالحها أخذ بها... وأما إذا كانت المصلحة المستفادة من النص لا تتغير فلا يترك النص أصلا... وأما غير المعاملات كالعبادات والمقدرات فلا سبيل إلى عمل المصلحة فيها»[32]، ولقد انطلق فضيلته من أن الأحكام تتغير بتغير المصالح؛ وهذا يقتضي تقديم المصلحة المتغيرة على النص و الإجماع.

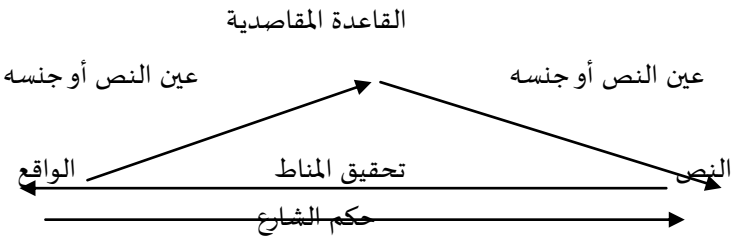
ذلك أن الحكم الشرعي الذي شرع تحقيقا لمصلحة معينة ثابت لا يتغير ولا يتبدل، لأن المصلحة التي شرع لتحقيقها كذلك، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن النص(القاعدة المقاصدية من باب أولى) لا يترك بمصلحة سواء كانت ثابتة أو متغيرة، لكن هذا لا يسلم.

وتحقيق الفكرة في هذا المقام الذي نبين فيه جدلية النص(القاعدة المقاصدية من باب أولى) والواقع أو المصلحة، أن كل دليل شرعي مبني على قاعدتين لا ينفك عنهما إحداهما راجعة إلى تحقيق المناط، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والأولى نظرية والثانية نقلية، فإذا نص الشارع الحكيم على أن "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"، فإن هذا حكم شرعي تعين لمصلحة محددة؛ فهذا الحكم لا يلحقه التغيير ولا التبديل، لأن المصلحة التي قصد به تحصيلها ثابتة كذلك، فإذا عرض على الفقيه واقعة مضمونها أن الصانع يدعي تلف السلعة

من غير تقصير ولا تعد، في حين أن صاحب السلعة لا يوافقه على دعواه، فإن الفقيه ينظر فيجد أن الغالب على طائفة الصناع الصدق والأمانة، فيقول إن الصانع لا يضمن ويصدق في دعواه الهلاك أو التلف، وليس لرب السلعة إلا اليمين، وتؤسس الدعوى على أن المدعي هو الذي لا يشهد له الغالب، فإذا تغير الزمن، وفسدت الذمم، وضعف سلطان الدين على النفوس وغلب على طائفة الصناع الخيانة والتعدي، فإن الفقيه يحكم بتضمين الصانع لأنه يعتبر مدعيا، وقد تغيرت الفتوى في الحالتين ولم يتغير الحكم ولا المصلحة التي لأجلها شرع.

إذن فالمسألة في أساسها مبنية على تحقيق المناط، وهذا هو الذي يتغير، ولهذا :«فإنه يعتمد على العادات والتجارب والخبرات، وغير ذلك من الظروف المتغيرة، فيتغير بتغييرها»[33]، وهنا نفهم جدلية القاعدة المقاصدية الثابتة بموارد النصوص المستقرأة والواقع؛ بأن تحدي الواقع يجعلها تستجيب لكن من حيث إنه يتغيا الوصول إلى مقصد أراده النص ذاته إما عينا أو جنسا أي باستقراء موارد الشرع(القاعدة المقاصدية)، وعلى الأساس يمكن أن نقيم المخطط التالي الذي يبين حقيقة الواقع وموقف القاعدة المقاصدية منه، فالنص يحتاج إلى الواقع كي يحقق مناطه، والواقع يحتاج النص كي يقف على موارد الشرع فيه.

المخطط:



فإذا كان مقصود شلبي هو الفتوى فإن تغيير الفتوى متوقف على تغيير مناطها، أما القاعدة المقاصدية القائمة على المصلحة والحكم والنص فلا يتغيران، ولهذا فتقسيمه المصلحة إلى متغيرة وثابتة هذا فيه نظر، إذا عرضنا المسألة في محور جدلية النص والواقع.

أهم استناد يخضع له النص ومن باب أولى القاعدة المقاصدية في بيان الواقع هو تحقيق المناط، ولهذا فإن الواقع في فهمه لا يتوقف على النص ولا على المقصد، بل في كثير من الأحيان لا يمكن للنص(القاعدة المقاصدية من باب أولى) أن يعيه، لأن القاعدة المقاصدية عبارة عن أحكام مطلقة لا تبين كل واقعة بخصوصها « ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حِدتها، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة، تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معيّن خصوصية ليست في غيره، ولو في التعيين نفسه، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق.. . فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلاّ بعد المعرفة بأن هذا المعيّن، يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون»[34].

وعلى هذا فتحقق الحكم في الواقع ليس طريقه النص أو القاعدة المقاصدية من باب أولى وإنما طريقه تحقيق المناط، لأن الاجتهاد في تحقيق المناط:«لا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفًا ومجتهدًا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى»[35].

بعد هذه الدراسة في المنهج المقاصدي الذي اتخذه الإمام الشاطبي سبيلا في بيان القواعد المقاصدية واستجلاء ما يتعلق بها من جزئيات، كانت رديف الهم المعرفي الذي راوده قبل وأثناء بناء مشروعه الفكري في تجديد الرؤية الاستنباطية في استثمار النصوص من الأحكام بعد صوغ ذلك كله في الإجابة عن ثنائية النص والواقع، والنقل والعقل، والمصلحة والمقصد. رأينا كيف اتخذ من التخريج آلية منهاجية ضمنها في إطار الاستفادة من كبريات

القواعد التي أثبتها بالاستقراء والتواتر المعنوي، إضافة إلى المنطق العقلي الذي تستحيل العادة ويستحيل العقل نفسه أن يأتي خلاف ما يقره الشارع الحكيم سبحانه وتعالى.

المراجع:

1_ أحمد بن محمد بن علي الوزير، المصفى في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر .

2_ شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تحق سيد سابق، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

3_ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1411ه.

4_ ابن فرحون، تبصرة الحكام، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان.

5_ فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، ط2: 1406ه/1985م.

6_ عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1412 /2000م.

7_الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليقات عبد الله دراز، دار المعرفة..

8_ الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

9_ فتحي الدريني، النظريات الفقهية، جامعة دمشق، ط4: 1416ه/ 1996م.

10_ عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4: 1993م.

11_ الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، تقديم محمد رشيد رضا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

12_ محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، 1401ه/1981م.

13_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.

الإحالات :

(1) أحمد بن محمد بن علي الوزير، المصفى في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، ص37.

(2) شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تحق سيد سابق، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ج1، ص320.

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1411ه، ج2، ص175.

(4) ابن فرحون، تبصرة الحكام، دار الكتب العلمية، بيروت : لبنان، ص22.

(5) فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، ط2: 1406ه/1985م، ص159.

(6) عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر، دمشق، ط1: 1412/2000م، ص55

(7) الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليقات عبد الله دراز، دار المعرفة، ج1، ص37.

(8) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص94.

(9) المرجع نفسه، ص96.

(10) الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج2، ص6.

(11) المصدر نفسه، ج1، ص237.

(12) فتاوى الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص146.

(13) الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص25.

(14) المصدر نفسه، ج2، ص223.

(15) المصدر نفسه، ج1، ص 102.

(16) الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج5، ص215.

(17) الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص377.

(18) المصدر نفسه، ج1، ص377.

(19) المصدر نفسه، ج2، ص313.

(20) المصدر السابق، ج3، ص83.

(21) فتحي الدريني، النظريات الفقهية، جامعة دمشق، ط4: 1416هـ/ 1996م، ص175.

(22) عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4: 1993م، ص188.

(23) الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص51.

(24) المصدر نفسه، ج2، ص121.

(25) المصدر نفسه، ج2، ص121.

(26) المصدر نفسه، ج2، ص27.

(27) المصدر نفسه، ج2، ص27.

(28) المصدر السابق، ج1، ص19.

(29) الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، تقديم محمد رشيد رضا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج2، ص115.

(30) الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص41.

(31) المصدر نفسه، ج3، ص304.

(32) محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، 1401هـ/1981م، ص321.

(33) حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، 41.

(34) الموافقات في أصول الشريعة، ج4، ص17.

(35) المصدر نفسه، ج4، ص165.