ISSN :1112-4377 مجلة المعيار
مجلد:26 عدد:4 (رت 66) السنة: 2022

دور المقاصد الشرعية في الترجيح زمن الأوبئة

The role of legitimate purposes in weighting the time of epidemics

أحمد سعدي[1]
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –
saadiahmed3425@gmail.com
د. عبد الرحمن خلفة
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة–
ar-khelfa@hotmail.fr

تاريخ الوصول 2021/11/24 القبول 2022/02/14 النشر على الخط 2022/05/10
Received 24/11/2021 Accepted 14/02/2022 Published online 10/05/2022

ملخص:

تبحث هذه الدراسة مسألة الترجيح بالمقاصد زمن الأوبئة، فمن المعلوم أن الوباء يفرض على الناس ظروفا معينة وأجواء خاصة، فتعن للناس مسائل ومستجدات لا عهد لهم بها قبل الوباء، فيحتاجوا معرفة حكم الشرع فيها؛ ولكن الأدلة الجزئية كثيرا مالا تسعف الفقيه، فيلجأ إلى إعمال المقاصد وتفعيلها؛ وتنزيلها والترجيح بينها أو بناء عليها، ومن هنا بيّنا في هذه الدراسة حقيقة المقاصد وماهيتها ومكانتها ودورها في صناعة الفتوى، مردفين ذلك ببيان ضوابط اعتبار المقصد وبناء الفتوى عليه ومجال هذا الاعتبار، لئلا تدعى المقصدية في أمور لم يقصدها الشارع، بل ربما تخالف قصده في بعض الأحيان كما نرى، فليونة هذا المصطلح سهلت التعلق به، فاتخذه البعض مطية لتحليل المحرم وتحريم المحلل، حسب ما تهوى النفوس وتشتهي. وحتى لا يطغى على البحث جانب التنظير والتجريد الذي كثيرا ما تعمي على المسائل، فيصعب على العقل فهمها وإدراكها، عززنا بمبحث تطبيقي لتنزيل الفكرة على واقع الناس وقضاياهم التي يعيشونها فتتلقفها الأذهان بيسر وتصل إلى كنهها وتعقل حقيقتها.

الكلمات المفتاحية: الترجيح، المقاصد، الترجيح المقاصدي، حفظ النفس، وباء كورونا.

Abstract:

This study examines the issue of probability using purposes in the time of epidemics. It is well known that an epidemic imposes on people certain conditions that were not before . Indeed, People need to know the religious judgment (fatwa) on their daily life issues, and often partial evidence does not help the scholar, so he considers using purposes and building the fatwa on them .Therfore, the study comes to explain and clarify the crucial importance of purposes and its role in the process of fatwa . After that, the researcher defined the outlines and preconditions of the purposes and its role in building a fatwa;Because of the allegations that used to be made by some and their wrongful use of the purposes in order to legalize the prohibited and prohibit the legal. Consequently, the study was supported by a practical chapter in order to make it easier and clearer for the readers and researchers.

Keywords: Weighting،Objectives، the weiting purpose، Selfpreservation، coronavirus.

[1] – المؤلف المراسل: أحمد سعدي البريد الإلكتروني: **saadiahmed3425@gmail.com**

1. مقدمة:

يقول الباري سبحانه وتعالى في محكم تنزيله:" ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾[1]، فالله عز وجل قد برهن على كون القرآن من لدنه بنفي الاختلاف فيه، إذ يستحيل شرعا وعقلا وقوع اختلاف فيما يصدر عنه، فهو الحكيم الخبير، وسمة كل صادر عنه التكامل والترابط والتناسق، ومن هذا المنطلق كانت الشريعة نور رب العالمين في الأرض ومشكاته التي أنزلها هدى للمهتدين ونبراسا للعالمين، فبعث بها سيد الأولين والآخرين رحمة للناس أجمعين، فكان ـ صلى الله عليه وسلم ـ الحاكم بأمر الله في أرضه والمبلغ لدينه ورسالته، إلى أن طلبه ربه لجواره فخلفه في ذلك صحابته ثم من تبعهم من العلماء إلى يوم الدين، فبلغوا عن الله دينه وأظهروا شعائره وبينوا أحكامه في كل واقعة بما فقهوه من التنزيل وما علموه من فلسفة التشريع في شرع الأحكام، إذ من شأنه سبحانه وتعالى الاطراد وعدم التدافع والتناقض، ولقد كان لُبسُ التعارض مرتفعًا زمن الوحي، فالشارع ـ صلى الله عليه وسلم ـ هو المعرب عن مراد الشارع الحكيم وقصده في كل ما يعنّ للناس، فلما انقضى عصر النبوة ولحق الخليل بخليله سبحانه وتعالى، توجب على العلماء النظر في نصوص الشرع وميراث النبوة واستشفاف طرق وأساليب علمية للوصول إلى مراد الشارع إذا ما ظهر للمجتهد تعارض في نصوص الشارع، وأقول ظهر للمجتهد انطلاقا من كون النصوص الشرعية لا تتعارض حقيقة، وإنما التعارض الظاهر راجع لقصور في ذهن المجتهد عن فهم مراد الله تعالى، وأما أن يكون التعارض حقيقيا فهذا ممتنع في حق الباري سبحانه وتعالى، وفي هذا يقول الشاطبي رحمه الله:" كل من تحقق بأصول الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض كما أن كل من حقق مناط المسائل فلا يكاد يقف في متشابه لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة فالمتحقق بها متحقق بما في الأمر فيلزم أن لا يكون عنده تعارض ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم"[2].

فالتعارض إذًا راجع إلى نسبية فهم المجتهدين وتفاوت مراتبهم في الفهم والإدراك، واختلاف أصولهم ومآخذهم، فهاته النسبية وهذا الاختلاف في المشارب قد يكون المنتج لما يعرف بالتعارض، ووقوع هذا التعارض لا يعني التسليم به والرضوخ له، ولقد فقه علماؤنا هذا فأسسوا لعملية الترجيح سواء كان المرجح راجعًا لثبوت النص أو لدلالته وفحواه وفق ما هو معروف في علم أصول الفقه ـ وليس المقام مقام بسطه ـ ولعل واحدا من أبرز وأهم هاته المرجحات هو الترجيح بالاعتماد على المقصد من شرع الحكم، إذ معرفة المقصد ومراد الشارع أو الحكمة المتوخاة من شرع الحكم ـ باعتبارها قد تكون مقصدا ـ مما يزيل التعارض الصوري المتوهم بين الأدلة.

وليس اعتبار المقصد في الترجيح أمرا مقتصرا على ترجيح حكم على حكم أو تقديم دليل على آخر، بل إن المقصد يرجح مقصدا على آخر، إذ هي درجات ومراتب تتفاوت فيما بينها، فمنها الضروري ومنها المستحسن ومنها ما بينهما، ومنها ما قصد أصالة ومنها ما قصد بالتبع وهلم جرا، فيقدم الضروري على ما سواه ويتصدر الأصلي على توابعه.

---

[1] **سورة النساء**، الآية 82.

[2] أبو إسحاق الشاطبي ، **الموافقات في أصول الشريعة**، عبد الله دراز، دار الحديث، القاهرة، د ط، 1427هـ/ 2006م، مج2، ج4، ص503.

وقد أحسن الإمام الآمدي في عرض هذه المسألة – ولعله أول من أشار إلى مسألة الترجيح بين المقاصد- وهو يتحدث عن نوع من الترجيحات سماه الترجيحات العائدة إلى صفة العلة، فذكر مسألة كون المقصود من إحدى العلتين من المقاصد الضرورية، والمقصود من العلة الأخرى غير ضروري، فيكون ما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته وغلبة الظن به، ولهذا فإنه لم تخل شريعة عن مراعاته، وبولغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات؛ ثم ثنى بمسألة تقديم ما كان من قبيل الحاجات على ما كان من باب التحسينات والتزينات، بل إنه قرر أنه إذا كان مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الضرورية ومقصود الأخرى من أصول الحاجات الزائدة، فما مقصوده من مكملات الضروريات يكون أولى بالاعتبار.

ثم تحدث عن مسألة الترجيح بين الضرورات الخمس فبين أن حفظ الدين مقدم على حفظ باقي الأصول، وناقش مسألة تقديم البعض لمقصد حفظ النفس على حفظ الدين وبين أن حفظ الدين أولى، بل وبين أن حفظ جميع الضرورات راجع إلى حفظ مقصد المقاصد وهو حفظ الدين[1].

فالنظر إلى المقاصد وتفعيلها في الاجتهاد مما دأب عليه العلماء منذ العصور الأولى للإسلام، وكلما بعدت الوقائع والمستجدات عن زمن الوحي زادت الحاجة إلى استلهام المقصد من النص أو من كليات الشريعة للكشف عن حكم الله في الواقعة والتعرف عليه، وفي زماننا هذا ومع عيش البشرية تطورا رهيبا وأحداثا متسارعة، تعنّ للعلماء مسائل كثيرة مما لا يجدون لها تخريجا إلا باعتبار المقاصد وتفعيلها والنظر في المعاني وتنزيلها، مراعين في ذلك حال الأمة وواقعها ومستشرفين آمالها وتطلعاتها، ومما يجب التنبيه عليه والإشارة إليه هو أن اعتماد المقاصد حال النظر في النوازل ليس بالأمر الهين الذي يخوض فيه كل خائض، بل يحتاج إلى بعد نظر ورحابة فكر وتضلع في علوم الشريعة، وذلك أن مصطلح المقاصد من المصطلحات الواسعة الفضفاضة، وهذا قد يؤدي إلى ادعاء المقصدية في أمور دلت النصوص على خلاف ذلك، بل كثيرا ما ادعيت المقاصد في أمور بناء على وهم أو خيال والشرع منزه عن الأوهام والتخيلات، ومن هنا كان لزاما على الفقهاء ضبط معنى المقصد الذي تناط به الأحكام، حتى إذا ما أراد الفقيه إعمال المقاصد إما للترجيح بين النصوص أو للاعتياض بها عن النصوص يبني مذهبه على المقاصد الشرعية الحقيقية لا الموهومة، فيتمكن المجتهد من صناعة فتواه وبلورتها دون غبش يشوش عليه تنزيل الواقعة المستجدة.

إن الأهمية التي تحظى بها المقاصد والتي حاولنا إبراز بعضها لا تجعل من المقاصد بحرا لا شاطئ له أو علما لا ضابط له،بل هي مضبوطة بضوابط لا بد من الالتزام بها حال تفعيل المقاصد للكشف عن حكم الله تعالى وخصوصا في القضايا المستجدة التي تؤدي المقاصد في الكشف عن حكمها دورا مهمًّا.

إن إعمال المقاصد وتفعيلها وبيان مكانتها في ترجيح حكم على حكم أو فتوى على أخرى ليس مجرد كلام وتنظير صوري للمسألة، بل هو أمر ظاهر ملموس ولذلك أحببنا التمثيل له من خلال بعض قضايا الصلاة المستجدة الناشئة عن جائحة "كورونا"، هذه المسائل التي حظيت بنظر مقاصدي منقطع النظير، ولقد خصصنا ثالث مباحث الموضوع لهذه المسائل النازلة، فاتسم بكونه تطبيقيا لبيان مكانة المقاصد في الترجيح بين الفتاوى الصادرة في بعض هذه المستجدات.

[1] أنظر: أبو الحسن الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ج4، ص274 وما بعدها.

وأمّا المبحثان الأوّلان فخصص الأول منهما لضبط بعض المفاهيم وبيان بعض الحدود مما له علاقة بالموضوع محل البحث، وجاء الثاني على بيان ضوابط إعمال الفتوى بالمقصد ومجال ذلك.

2. دراسة مصطلحية.

2-1 تعريف الترجيح.

تمهيد:

إن الشريعة الصادرة عن الحكيم الخبير لا يمكن أن تتعارض نصوصها فيما بينها، وذلك لأنها تصدر من مشكاة واحدة، و التناقض ممتنع عن الباري سبحانه وتعالى، ولذلك نجد العلماء عند ذكرهم للترجيح يبينون أنه لا وجود للترجيح دون التعارض، ثم يوضحون أن هذا التعارض لا يعدو أن يكون صوريا في ذهن المجتهد وإلا فمن المقرر أن نصوص الشريعة لا يعارض بعضها بعضا، ولا تتناقض ذلك التناقض الذي يذكره المناطقة، ولكن إن طرأ على ذهن المجتهد تعارض بين ظنيين ـ والقطعيات لا تتعارض فيما بينها ـ فلا بد للمجتهد من السعي في دفع هذا التعارض وإزالته، وهذا هو ما يعرف عندهم بالترجيح الذي سنأتي عليه بالتعريف والبيان ـ إن شاء الله ـ .

تعريف الترجيح لغة

جاء في مختار الصحاح قوله: "رجح الميزان يرجح ويرجح بالضم والفتح رجحانا فيهما أي مال وأرجح له ورجح ترجيحا أي أعطاه راجحا"[1]، وجاء في معجم المقاييس قوله: "الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة يقال رجح الشيء وهو راجح، إذا رزن وهو من الرجحان ... ويقال أرجحت إذا أعطيت راجحا وفي الحديث: "زن وأرجح"[2]

فالرجحان في اللغة هو زيادة وميزة في أحد المتقابلين تجعله يتقوى على ما يقابله وفيه معنى الرزانة والتغليب والميلان، وهذا المعنى هو الأساس الذي بنيت عليه التعريفات الإصطلاحية كما سنبينه — إن شاء الله –.

تعريف الترجيح اصطلاحا

اختلف الأصوليون –رحمهم الله– في تعريفهم للترجيح بين معتبر له ميزة في الدليل وآخر يراه فعلا للمجتهد يمارسه على الأدلة، وثالث يسعى للجمع بين القولين، ولذلك تباينت تعريفاتهم على هذا الأساس[3].

جاء في نهاية السول: "الترجيح هو اقتران أمارة بما تقوى به على معارضتها"[4]، وقد نقل صاحب التحبير عن ابن مفلح نحوه[5]، وهذا التعريف الذي تبناه الإسنوي وابن مفلح وغيرهم هو الذي يمثل المنهج الأول الذي ينحو نحو تعريف الترجيح بأنه وصف للدليل وأمارة فيه، أي أنه أمر ذاتي نابع من الدليل الراجح وهو مذهب الجمهور.

---

[1] محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، د ط، 1986م، ج1، ص240.

[2] أبو الحسن بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط، 1399هـ / 1979م، ج2، ص489.

[3] عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ/ 1993م، ج1، ص78.

[4] عبد الرحيم الإسنوي، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1420هـ/1999م، ص375.

[5] أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، عوض القرني وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، د ط، 1421هـ/ 2000م، ج8، ص4141.

وأما المذهب الثاني فهم القائلون بأن الترجيح فعل المجتهد ولذا قالوا:" وحد الترجيح: تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى بدليل فيعلم الأقوى فيعمل به"[1] وقريب منه ما ذكره الزركشي في البحر المحيط[2].

وثالث المذاهب هو ما نحاه التفتزاني وغيره فقال:" هو إظهار زيادة أحد المثليين على الآخر وصفا لا أصلا"[3]، وهو بهذا التعريف يجمع المنهجين بقوله إن الدليل الراجح فيه قوة غير ظاهرة والمجتهد هو من يكشف عنها، فيكون الترجيح هو إظهار المجتهد لأمارة في أحد المتعارضين ليتقوى بها على الآخر.

وذهب البرزنجي إلى القول بأن الترجيح هو:" تقديم المجتهد بالقول أو الفعل أحد الطريقين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر"[4] وهذا بعد عرضه للعديد من تعريفات الأصوليين ومناقشتها، وليس هذا محل بسطه فضربنا عنه الذكر صفحا.

2-2 تعريف المقاصد الشرعية

تمهيد:

إن مقاصد الشريعة التي لم يفرد لها تأليف مستقل إلى القرن الثامن للهجرة قد تأخر حدها أكثر من ذلك، فالشاطبي الذي أسس لهذا العلم – من حيث التأليف- لم يصرح بتعريف لها ولم يبين مفهومها، إلى أن سخر الله باعث علم المقاصد في هذا العصر ومحييه، الشيخ الطاهر بن عاشور الذي عكف على كتاب الموافقات ردحا من الزمن يدرسه لطلاب جامع الزيتونة آنذاك، ليخرج بعدها بكتاب عظيم النفع جليل الفائدة، سماه مقاصد الشريعة الإسلامية، هذا الكتاب الذي كان أول كتاب يحوي تعريفا واضحا لمقاصد الشريعة، ويصرح المؤلف أنه قاصد إلى ضبط تعريف لها وتحديد مفهومها، إذ نجد أن كل من سبقوه لم يتعدوا حد الإشارات والإيحاءات إلى مفهومها، ثم توالت التعريفات بعد كتاب ابن عاشور، وسنقتصر على البعض منها بعد بيان المعنى اللغوي لها.

تعريف المقاصد لغة

جاء في مختار الصحاح: "القصد إتيان الشيء، تقول قصده وقصد له وقصد إليه كله بمعنى واحد وقصد قصده أي نحا نحوه"[5]، وقال وقال ابن فارس: "قصد: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، والآخر على اكتناز في الشيء، فالأصل قصدته قصدا ومقصدا، ومن الباب أقصده السهم إذا أصابه فقتل مكانه"[6]، وعامة تعاريف اللغويين تدور حول معنى الأم وإتيان الشيء، والاستقامة والعدل والتوسط.

---

[1] أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، **التحبير شرح التحرير**،مرجع سابق، ج8، ص4141.

[2] أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/1994م، ج8، ص145.

[3] سعد الدين مسعود بن عمر التفتزاني، **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ط، 1416هـ/ 1996م، ج2، ص216.

[4] عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية**، مرجع سابق، ج1،ص89.

[5] أنظر: محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، مرجع سابق، ص224.

[6] أبو الحسن بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج5، ص 95.

تعريف المقاصد اصطلاحا

رغم أن الشيخ الطاهر بن عاشور هو أول من حد المقاصد وبين مفهومها إلا أنه لم يعطنا مفهوما شاملا لها وإنما عرفها بناء على تقسيمه لها فقال في المقاصد العامة: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1].

وأما القسم الثاني الذي يعرف بالمقاصد الخاصة فهو الذي اضطر ابن عاشور لأن يعود إلى تعريفه في موضع آخر من كتابه، حيث قال في المقاصد الخاصة هي: "الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة، إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة[2]"، وهذا أول تعريف واضح للمقاصد وقد حاز بهذا قصب السبق في تعريفها.

بعد ابن عاشور حظيت المقاصد بتعريفات عديدة فما من دارس للمقاصد إلا وعرفها، غير أن تعريفاتهم جميعا كانت متقاربة اللفظ والمعنى، فقد عرفها الشيخ الريسوني بقوله: "إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[3] وعرفها غير واحد من المعاصرين ولكننا نقتصر على التعريف الذي نراه الأحسن، وهو تعريف العلامة عبد الله بن بية الذي عرف المقاصد انطلاقا من طرق الكشف عنها حيث قال: "مقاصد الشريعة هي: المعاني الجزئية أو الكلية المفهومة من خطاب الشارع ابتداء أصلية أو تابعة، وكذلك المرامي والمرامز والحكم والغايات المستنبطة من الخطاب، وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته مدركة للعقول البشرية متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة"[4].

وهو بهذا التعريف يرتكز على الجهات المعرفة للمقاصد، وجعلها المنطلق الرئيس لبيان مفهوم المقاصد، والشيخ إضافة إلى الجهات التي اعتمدها الشاطبي قد اعتمد جهة خامسة خاصة به في الكشف عن المقاصد أعني جهة الترك[5]، ولعلنا نحاول شرح قيود التعريف لتتضح لنا الصورة أكثر.

في بداية التعريف أشار الشيخ إلى المقاصد العامة الكبرى والمقاصد الجزئية ليكون التعريف شاملا لقسمي المقاصد وذلك بقوله:"هي المعاني الجزئية أو الكلية المفهومة من خطاب الشارع"، ثم بعد ذلك أشار بقوله "ابتداء أصلية أو تابعة" إلى جهات استنباط

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط2، 1421هـ/ 2001م، ص251.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية** مرجع سابق، ص415.

[3] أحمد الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط4، 1416هـ/ 1995م، ص19.

[4] عبد الله بن بية، **مشاهد من المقاصد**، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1433هـ/ 2012م، ص33.

[5] " إن الترك الذي جعله الشيخ جهة يمكن من خلالها التوصل إلى قصد الشارع، ليس الترك المرادف للسكوت وإلا فإن الشاطبي قد جعل السكوت رابع جهاته، جهاته، والناظر في كتاب المشاهد يرى أن ابن بية قد اعتبر الجهات التي اعتمدها الشاطبي ثم أضاف إليها هذه الجهة، ولذا فمقصوده بالترك هو أن يقصد الشارع إلى ترك فعل والإحجام عنه، وليس كل ترك يعتبر معرفا للمقاصد لأن مجرد الترك لا دلالة فيه على حرمة أو كراهة الفعل المتروك..."

انظر: أحمد سعدي، **الجهود المعاصرة في خدمة الدرس المقاصدي ـ الشيخ عبد الله بن بية نموذجا ـ** رسالة تخرج مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، 1440هـ/ 2019م، ص 32.

المقاصد، التي عدها الشاطبي وهي في مجملها تتضمن مقاصد منصوصة، ولذلك قصد إلى إدراج ما كان من قبيل الاستنباط بقوله:" وكذلك المرامي والمرامز والغايات المستنبطة من الخطاب وما في معناه"، وذلك لأن الشيخ يعتبر أن مما يدل على المقصدية مسالك العلة الاستنباطية كالمناسبة والسبر والتقسيم، وهو قاصد بهذا إلى أن يكون تعريفه جامعا لكل المقاصد سواء المنصوصة منها أو المستنبطة بمسلك من مسالك العلة المنصوصة.

وأما قوله: "وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته" فيقصد به السكوت الذي ذكره الشاطبي كجهة رابعة وما أضافه هو كجهة خامسة سماها جهة الترك.

ثم قال: "مدركة للعقول البشرية" وهو بهذا قاصد إلى إخراج الأحكام التعبدية التي قد لا يعلم القصد منها وإنما تتلقى على جهة التحكم والتسليم، وختم تعريفه بقوله: "متضمنة لمصالح العباد معلومة بالتفصيل أو في الجملة" وفي هذا تأكيد على ما قرره الشاطبي في بداية كتابه من أن الشريعة وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل وأنها معللة كلها سواء ما علم منها على وجه التفصيل أو ما لم يعلم مما اختص الله بعلمه.

فهذا هو تعريف ابن بية للمقاصد وهو قد اجتهد في أن لا يشذ أي جانب من جوانب المقاصد عن هذا الحد الذي رسمه ونحسبه قد وفق في ذلك إلى حد كبير وأظهر فلسفة مقصدية منقطعة النظير.

2-3 تعريف الترجيح المقصدي.

إن المقاصد التي لم تغب عن أذهان المجتهدين منذ فجر الإسلام وكانت حاضرة في اجتهادهم، مفعلة في فتاويهم، ثابتة في ترجيحاتهم، لم يسعفها الحظ في أن يحد رسمها ويضبط مفهومها في ذاك العصر بل تأخر إلى أن تحمل ابن عاشور هذه المسؤولية وحاز شرف حدها وبيان مفهومها.

فإذا كانت المقاصد لم تحظَ بهذا التعريف فمن باب أولى عدم وضع تعريف لمصطلح الترجيح المقاصدي، هذا المصطلح الذي تكسوه الجدة من حيث تركيبه لا من حيث معناه، إذ لنا أن نزعم أن علماءنا قد مارسوه وأشاروا إليه في كتاباتهم[1] ومن ذلك صنيع الإمام الباجي في كتابه إحكام الفصول في أحكام الأصول حيث ختم كتابه بالحديث عن الترجيحات مبينا أن من الترجيحات ما يرجع إلى المعاني وهذا هو عين الترجيح المقصدي، وليس مقصودنا هنا بيان إشارات الأصوليين إليه وإنما أردنا إرجاع هذا المصطلح لأصله وأنه ليس محدثا.

وبعد هذا التقديم الموجز وبيان أصالة هذا المصطلح أو على الأقل فحواه ولا مشاحة في الاصطلاح، فإننا سنسعى ـ إن شاء الله ـ لصياغة تعريف لهذا المصطلح، وقبل ذلك لا بد من بيان بعض المرتكزات التي يبنى عليها التعريف.

مرتكزات تعريف الترجيح المقصدي:

إننا إذا نظرنا إلى ما قدمناه من تعريف لمصطلح الترجيح ومصطلح المقاصد وأردنا أن نستشف العلاقة بين المصطلحين لنصوغ حدا لمصطلح الترجيح المقصدي فلا بد من بيان بعض المرتكزات التي نبني عليها تعريفنا وهي الآتي:

---

[1] أنظر: مصطفى محمد جبري شمس الدين، **الترجيح المقاصدي بين النصوص المتعارضة**، بحث منشور على موقع رياض العلم، بتاريخ 2011/08/25، https://iefpedia.com، ص 13.

1ــ أول المرتكزات هو بيان مقصودنا بالترجيح وعلاقته بالمقاصد، فإذا كان الترجيح هو كشف المجتهد وإظهاره لميزة وقوة في أحد المتعارضين وتغليبه على نظيره فإن هذا التغليب ليس اعتباطيا أو عشوائيا وإنما هو نتيجة تلكم الميزة التي اتصف بها الدليل المقدم، سواء كانت ذاتية نابعة منه أو خارجة عنه تم استدعاؤها من طرف الفقيه.

2ــ والثاني في بيان القائم بهذه الوظيفة، أعني بذلك المجتهد، إذ وقوع هذا الفعل من غير المجتهد لا يسمى ترجيحا ولا يعتد به عند الأصوليين، ولذلك نجدهم في مصنفاتهم يجعلون باب التعارض والترجيح قسيما لباب الاجتهاد أو متأخرا عنه في إشارة منهم إلى كون عملية الترجيح اختصاص المجتهد، ومن المقرر عندهم أيضا أن العلم بمقاصد الشريعة شرط للنظر في الأحكام عموما ومن ذلك الترجيح بينها، وقد ذهب الشاطبي إلى القول "بأن صفة الاجتهاد تحصل بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"[1]، فإذا علم هذا وجب ألا يدعى الترجيح بالمقاصد إلا ممن تضلع فيها وحصلت له ملكة النظر وفقها.

3ــ إذا ذكر الترجيح فأول ما يتبادر إلى الذهن هو وجود تعارض، إذ لا يتصور وجود ترجيح حال انعدام التعارض، وتجدر الإشارة إلى أن المقصود بالتعارض هو التعارض الصوري الظاهري الحاصل في أذهان المجتهدين وأما نصوص الشريعة فمنزهة عن ذلك لصدورها عن الباري سبحانه والتناقض والتعارض في حقه ممنوع، فهذه النصوص التي قد يظهر للناظر تعارضها تحمل في طياتها مقاصد الشارع وغاياته والحكم المرادة من شرع الأحكام، ولذا فلا بد للناظر في هذه المتعارضات أن يتأيَّا ويمعن النظر في غاياتها وما ضمنها الشارع من الحكم والأسرار، إذ اطلاعه على هذه المعاني يبصره بمرامي الشارع فيقدم ما قدمه الشارع الحكيم، إذ من المعلوم أن المعاني ليست على وزان واحد، بل تتفاوت وتتمايز، فبعضها يصنف في رتبة الضروري ومنها ما ينحدر إلى مقام التحسين والتتمة ومنها ما يكون بين ذلك فيقدم الأولى فالأولى، وهذه أهم المرتكزات التي يجب أن تكون صوب العينين أثناء صياغة التعريف.

صياغة تعريف الترجيح المقصدي:

الترجيح المقصدي هو:" تقديم المجتهد أحد الدليلين المتعارضين بناء على تفاوت المعاني والحكم الملحوظة فيها أو المندرجة تحتها".

شرح قيود التعريف:

إن قولنا إن الترجيح المقصدي تقديم المجتهد، يراد به أن الترجيح عموما سواء كان بالاعتماد على المقصد أو على غيره من طرق الترجيح فهو من اختصاص المجتهد وحده، وأن هذا التقديم الذي يقوم به المجتهد معتمدا على ما يحويه أحد المتعارضين من ميزة هو فعله وليس فعل الشارع لأننا سبق وقررنا أن هذا التعارض لا يعدو ذهن المجتهد وأما الشارع فأحكامه متناسقة مطردة والتناقض ممنوع فيها.

وأما قولنا أحد الدليلين المتعارضين فظاهر إذ لا ترجيح إن لم يتعارض الدليلان، ويقصد بهما الظنيان لكون التعارض في القطعيات معدومًا.

---

[1] الشاطبي ،**الموافقات**، مرجع سابق، ج2، ص 372.

وأما قولنا بناء على تفاوت المعاني والحكم الملحوظة فيها، فالمقصود هو أن الأدلة ومقاصدها ليست على وزان واحد بل تخضع لسلم رتبي يفاضل بينها ويقدم بعضها على بعض، فالمقصد الضروري مقدم على الحاجي والحاجي مقدم على التحسيني وهكذا.

وأما قول الباحث أو المندرجة تحتها فهو إشارة إلى مراعاة اندراج هذه الأدلة تحت عمومات وكليات الشريعة الغراء، فالدليل الذي يشهد له أصل كلي عام يقدم ولا ريب على الدليل الذي عدمت فيه هذه الصفة، والله أعلم.

3.ضوابط تأسيس الفتوى على المقاصد ومجال ذلك.

إن الناظر في كتب أصول الفقه يلحظ تأكيد العلماء على ضرورة اشتغال المجتهد بالمقاصد والغوص فيها، ومدى احتياجه لها، وأن الفتوى لا تنفك عن بعدها المقاصدي ولا تشذ عن خليج المعاني.

وقد ذكرنا آنفا أن الشاطبي قد جعل مدار الاجتهاد العلم بها وفهمها حق الفهم، ومكنة الاستنباط وفق فهمه فيها، وهذا الحرص من علماء الأصول نابع من مكانتها الضرورية في العملية الاجتهادية، فالمقاصد تعتبر بمثابة العلم المعياري الذي يمكننا من ضبط الفتوى ويقلل الخلاف بين المجتهدين، ولعل هذا الذي أشار إليه ابن عاشور في أول كتابه وهو يبين قصده من تأليف كتابه بقوله: "... لتكون المقاصد نبراسا للمتفقهين في الدين ومرجعا بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار وتوسلا إلى إقلال الاختلاف بين علماء الأمصار ..."[1].

فإذا كانت المقاصد تؤدي هذا الدور فلا غرو أن يؤكد العلماء عليها ويعلقوا كثيرا من الأحكام بها، ولكن لا بد من الإشارة إلى أن مصطلح المقاصد هو مصطلح فضفاض يحتاج إلى ضبط وبيان فليس كل ما سمي مقصدا هو كذلك، إذ للمقاصد شروط للاعتبار وما سوى ذلك وهم وخيال وشريعة الله لا تناط بالأوهام.

وقد اشترط ابن عاشور أربعة شروط لاعتبار المقصد هي الثبات والظهور والانضباط والاطراد، وحاصل قوله في هذه الشروط، أن الثبوت معناه تحقق المعنى تحققا جازما أو قريبا من الجزم، وأما قصده بضابط الظهور فهو الاتضاح الرافع للبس والاختلاف بين الفقهاء، فالمقصد من شرع القصاص مثلا هو حفظ النفوس، وهو الذي دلت عليه آية القصاص، وأما الانضباط فشرطه أن يكون للمعنى حد معتبر لا يجاوزه ولا يقصر عنه، ومعنى عدم المجاوزة بأن يكون فيه تشدد يدخل على المكلفين حرج قد نزهت الشريعة عنه، ولا يقصر عن ذلك إلى التفريط في دين الله وتضييع الشعائر.

وشرط الاطراد معناه عدم تحول المعنى واختلافه باختلاف المكان والزمان، وأما إن فقد المعنى صفة الاطراد فلا يمكن اعتباره ووسمه بالمقصدية بإطلاق ولا يمكن رفعها عنه بإطلاق، وإنما يوكل إلى أنظار العلماء والأمناء ليبينوا ما يكون جديرا بالاعتبار في أحد الأحوال دون غيره[2].

3-1ضوابط بناء الفتوى على المقصد الشرعي.

لقد عُنِيَ الأصوليون بالمقاصد منذ فجر الإسلام وأولوها بالغ الأهمية، مع قربهم من عصر الرسالة و زخم النصوص الشرعية وتغير طفيف في نمط الحياة، فلم تتغير البيئة الإسلامية خلال القرنين الثاني والثالث إذ لم تكن مغايرة لبيئة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص165.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص252/253 بتصرف.

وصحابته كثيرا، اللهم إلا بعض الشيء، ورغم ذلك نجدهم حريصين كل الحرص على النظر في مقاصد الشارع واعتبارها، وهذا ما يبين لنا ضرورة اهتمامنا نحن بعلم المقاصد في هذا العصر وشدة حاجتنا له إذ تعد المقاصد من المعطيات الضرورية التي يعاد إليها في معرفة أحكام حوادث الزمان وأحواله لاسيما في عصرنا الحالي الذي تكاثرت قضاياه، وتضخمت مستجداته وتشابكت ظواهره وأوضاعه وتداخلت مصالحه وحاجاته[1]،ومن المعلوم أن الوقائع المنظور فيها، يقل فيها النص الجزئي كلما ابتعدت عن زمن الرسالة، الأمر الذي يحوج الفقيه إلى مقاصد الشريعة ويدفعه إلى إحالة النظر فيها والتشوف إلى مراميها وغاياتها السامية، إذ النظر الجزئي والتعلق بنص خاص في كل واقعة محال في الشريعة الخاتمة، وكذا التعلق بأقوال الأئمة المجتهدين والاقتصار على التخريج عليها من غير الرجوع والنظر – في قصد الشارع أو الإمام– في الواقعة الأولى هو جمود وتقليد لا ترتضيه الشريعة الإسلامية، وقد عبر القرافي عن مثل هذا وهو يتحدث عن وجوب اعتبار الزمان والمكان وعرف الناس تيسيرا على الخلق بقوله:" والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[2]، فاعتبار المقصد المرتجى من الفتوى في زمن أو قطر من الأقطار ضروري وإلا لم تجرِ الفتاوى على ذات النسق ولتضاربت النصوص فيما بينها، والتناقض محال في شرع الله بل النصوص تتكامل فيما بينها ويدخل الجزئي تحت الكلي ويجري في مجراه و يسير على نسقه، ولعلنا أن نمثل لمثل هذا من تاريخنا الفقهي بما حصل مع ابن عباس –رضي الله عنه– لما سئل عن توبة القاتل فأجاب بأن لا توبة له لما تفرس في السائل أنه يريد القتل وقد ذكر ذلك كثير من أهل العلم كابن أبي شيبة في مصنفه فقال حدثنا يزيد بن هارون قال أخبرنا أبو مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال جاء رجل إلى ابن عباس – رضي الله عنهما –فقال: لمن قتل توبة ؟، قال لا إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم ؟، قال إني أحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا "قال فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك"[3]، فابن عباس هنا قد أفتى بخلاف النص الجزئي لعدم تحققه ومطابقته للواقعة، ومعارضته لأصل كلي – أعني بذلك أصل حفظ النفوس – فالنص القرآني يقول:" إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"[4]، ومن السنة ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال:" إن الله عز وجل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل، حتى تطلع الشمس من مغربها"[5]، فالناظر إلى هاته النصوص يرى أنها تحكم بمطلق التوبة للإنسان ما لم يغرغر، ومع ذلك لم يرعها ابن عباس في فتواه وإنما أسس الفتوى بناء على الأصل العام والمقصد الكبير مقصد حفظ المهج، وإذا قررنا أن الفتوى قد تبنى على اعتبار المقصد، فلا بد لهذا الأخير من أن يضبط بضوابط، ويقيد بقيود، وفيما يلي بيانها:

---

[1] أنظر: نور الدين بن مختار الخادمي، **الاجتهاد المقاصدي – حجيته، ضوابطه، مجالاته –**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ/1998م، ج2، ص143.

[2] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، د ط، د ت، ج1، ص177.

[3] أبو بكر بن أبي شيبة، **المصنف في الأحاديث والآثار**، كتاب الديات، باب من قال للقاتل توبة، رقم27753.

[4] سورة النساء، الآية 48.

[5] مسلم بن الحجاج النيسبوري، **صحيح مسلم**، كتاب التوبة،باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، رقم 2759.

3-2 اندراج المقصد تحت الأصول الكبرى للتشريع.

لا بد للمقصد الذي تؤسس عليه الفتوى أن يكون داخلا تحت الأصول الكبرى للتشريع، أعني بذلك أصلي العبادة و المصلحة[1].

1_ أصل العبادة:

إن غاية الغايات وأعظم المقاصد هو تعبيد الناس لله الواحد الأحد وقد قال الله تعالى: "وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون"[2]، فحصر الباري علة خلق الجن والإنس في عبوديتهم له، ولذلك كان أعظم ما يجب أن يحفظ هو الدين، وكل ما سواه تبع له وخادم لتحقيق هذه الغاية العظيمة وإخراج الناس من الظلمات إلى النور وإنقاذهم وإخراجهم من وحل الشهوات والشبهات إلى جنة عرضها الأرض والسماوات، ولقد عبر الإمام الشاطبي عن هذا المعنى بقوله: "القصد من وضع الشريعة هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتي يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا"[3].

2_ أصل المصلحة:

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: "فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[4].

ويقول الإمام الأكبر أبو إسحاق الشاطبي: "والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"[5].

فالشريعة جاءت للحفاظ على مصالح الناس ورعايتها في العاجل والآجل معا، والمصلحة المرعية في الشرع هي المصلحة الحقيقية المتوافقة مع الدين والحافظة له ولذلك يقول الشاطبي:" المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودفع مفاسدها العادية"[6]، فالمصلحة المرضية المرعية إنما تكون تكون خادمة للدين وللحياة الآخرة، ولا تكون تابعة لهوى النفوس بل لا بد أن تتبع مراد خالقها، فالمصالح لا بد أن تخدم الأصل الأول الذي يروم إخراج المكلف عن داعية هواه وأن يكون قصده تابعا لقصد الشارع، ولذلك فإن إزهاق النفوس وإن كان مفسدة في العموم فإنه يكون مصلحة حال حماية الدين والذود عن حياضه، والمصالح والمفاسد الخالصة عزيزة؛ فالمنافع في العادة مشوبة بالمضار والمضار محفوفة بالمصالح، ولكن هذه المصالح تتفاوت رتبها فتقدم الأولى فالأولى، وأولى المصالح وأعظمها مصلحة إقامة

---

[1] محمد بن علي بن عبد العزيز اليحيي، **إعتبار المقصد الشرعي في الفتوى – آلياته وآثاره – بحث محكم**، بحوث مؤتمر، ص 226.

[2] الذاريات، الآية 56.

[3] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق مج 1، ج2، ص379.

[4] شمس الدين بن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ/ 1991م، ج3، ص11.

[5] الشاطبي، **الموافقات**، المرجع السابق، مج1، ج2، ص263.

[6] المرجع نفسه، مج1، ج2، ص286.

الدين، ولذلك قال إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للآخرة، فتكون المصالح دينية بناء على أن الشرع هو من أقرها، ولكونها خادمة لأصل الدين.

ومن هنا كان لا بد للمقصد الذي تؤسس عليه الفتوى أن يكون خادما لأصل المصلحة مندرجا تحت أصل العبودية لله تعالى، وكل مقصد لا يكون خادما لهذين الأصلين لا يعتبر مقصدا للشارع بحال من الأحوال.

3-3 ألا يكون المقصد معارضا بنص صريح أو إجماع أو قياس سالم من المعارض[1].

إذا عارض المقصد الذي يراد تأسيس الفتوى عليه قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ـ وهو ما سبق بيانه في الضابط الأول ـ أو نصا صريحا أو إجماعا أو قياسا سالما عن المعارض لم يصلح مستندا للفتوى، وذلك لأن الفقهاء قرروا أن قضاء القاضي لا ينقض إلا إذا عارض أحد هذه المذكورات، وإذا كان هذا الحكم يطلق على ما حكم به القاضي فإطلاقه على حكم ما دونه أولى، ولذلك قال القرافي رحمه الله: "إذا حكم على خلاف الإجماع ينقض قضاؤه أو خلاف النص السالم عن المعارض أو القياس الجلي السالم عن المعارض أو قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض ولا بد في الجميع من اشتراط السلامة عن المعارض"[2].

إن مخالفة المقصد للنص الصريح دليل على وهمه وعدم اعتبار الشارع له، والأمر ذاته يقال في حال مخالفته للإجماع، إذ دلالته قطعية ولا تجتمع الأمة على باطل كما أنه سالم من النسخ والتأويل ولذلك عدوه في أعلى درجات الاحتجاج، وأما القياس الجلي القطعي المجمع عليه فهو في مرتبة النص والإجماع لكونه لا يحتمل غير المعنى المقرر له، وقد جمع بعضهم هذه الأربعة بقوله:[3]

إذا قضى حاكم يوما بأربعـــة   فالحــكم منتقض من بعد إبـرام.
خلاف نـص وإجمـاع وقـاعدة   كذا قيـاس جلي دون إيـهـام.

ويحسن بنا أن نشير في هذا الموضع إلى أن النص عند الأصوليين أربع مراتب، فمنه ما هو قاطع الدلالة والثبوت ومنه ما هو ظني الثبوت قطعي الدلالة، فهذه الأنواع تقدم ولا ريب[4]، وأما ما كان ظني الدلالة سواء كان قطعي الثبوت أو ظنيه فهذا متروك لنظر المجتهد إن وجد ما يقوي دلالته قدمه وإلا رجع لغيره.

3-4 الضابط الثالث ألا يعارض بمقصد أولى منه بالاعتبار.

إن تحديد درجة المقصد في السلم الرتبي للمقاصد من الضرورة بمكان، فمعلوم أن الأدلة الشرعية عموما والمقاصد على وجه الخصوص ليست على وزان واحد، وهذا التفاوت الحاصل بينها له أثره في تفعيلها حال الفتوى، فتعارض مقصد ضروري مع مقصد حاجي أو تحسيني يعني تقديم الضروري عليهما، وتقديم الحاجي على التحسيني، وقد تتعارض المقاصد فيما بينها فيستصحب أصل النص أو يرجح بين المقصدين[5]، وفق قواعد الترجيح المعروفة في علم أصول الفقه، غير أنه لا بد لنا هنا من الإشارة إلى أن الترجيح

---

[1] أنظر: عبد الله بن بية، **مشاهد من المقاصد**، مرجع سابق، ص 182.

[2] أبو العباس شهاب الدين القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، مرجع سابق، ج4، ص40.

[3] عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، **نشر البنود على مراقي السعود**، مطبعة فضالة، المغرب، د ط، د ت، ج2، ص250.

[4] عبد القادر بن حرز الله، **ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي**، مكتبة الرشد، ناشرون، المملكة العربية السعودية، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص 289- 293.

[5] عبد الله بن بية ، **مشاهد من المقاصد**، مرجع سابق، ص182.

بين المقاصد يصعب من جهة تحديد رتبة المقصد، فكثيرا ما تُدَّعى الضرورة في مسائل قد لا ترقى لأن تعد من الحاجيات، ولذا فحال التفريق بين المقاصد لا بد من تصنيف المقاصد وجعلها في خانات تبين قوتها ليقدم الأقوى على ما دونه، ومن هنا نقول إن المقصد الذي يقابل مقصدا آخر أرجح منه لا يكون صالحا لأن يبنى عليه الحكم في ذاك المحل.

هذه أهم الضوابط التي نرى أنه لا بد من مراعاتها حال اعتبار المقاصد في الفتاوى وتنزيلها على الوقائع، لتكون الفتوى أقرب للصواب بإذن الله ومتوافقة مع نصوص الشرع، دون أن ننسى الضوابط التي قررها العلماء للمقاصد وقد سبق وقدمنا كلام العلامة ابن عاشور في ذلك فلينظر في محله.

3-5: مجال تأسيس الفتوى على المقصد.

لقد عنيت المقاصد في هذا العصر الأخير بمزيد من الاهتمام، حتى تسور عليها كل ذي قلم، وتساهل الناس في الخوض فيها والإقبال عليها، فكثرت التآليف فيها والكتابات الداعية إلى تفعيلها والاستنجاد بها، وبين فاهم لحقيقتها وجاهل بذلك يقع الإفراط والتفريط، ولعل من أبرز من عُني بالكتابة حول المقاصد في العصر الحالي رواد الفكر الحداثي، وقد ذهب بعضهم إلى الدعوة لإعادة تأصيل الأصول وبنائها على المقاصد، وهذه الدعوة وإن كان قد سبق إليها بعض علماء الأصول كالعلامة ابن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، فالفرق في المضامين واضح لكل دارس لعلوم الشريعة، فدعوات الجابري ومن وافقه تدعو إلى ترك علم أصول الفقه و الاعتياض عنه بعلم مقاصد الشريعة، بدعوى أن الاجتهاد القياسي لم يعد يفي بالغرض، ومتطلبات العصر في تزايد وتضخم، فنصوص الوحيين محصورة والوقائع متجددة[1]، ولا يمكن للمتناهي أن يحيط باللامتناهي، والحق أن المقاصد التي يريدها أصحاب هذه النزعة هي مقاصد الخلق لا مقاصد الخالق، فمعلوم أنهم يعاملون النصوص أيا كان نوعها معاملة النص التاريخي، ويخضعونها إلى تجربة البشر أو ما يصطلحون عليه بالمصلحة، غير مبالين باعتبار الشرع لهذه المصلحة أو إلغائه لها، فقد تعلق كثير من الناس بمقاصد وهمية وبنوا عليها أقوالا ومذاهب ونسبوها إلى الشرع وهي ليست كذلك، إذ إن خليج المصالح واسع وبحر المقاصد شاسع والإقدام عليه دون ضبط لحدوده وفهم لمعانيه مؤذن بضياع المقدم في خضخاض من الأغلاط.

والحق أن اعتماد المقاصد في نوازل هذا العصر أمر دعت إليه الحاجة الماسة والضرورة الحاقة، ولكن هذا الاعتماد لا يعني إلغاء النصوص والاستنباط وفقها، وإنما المطلوب هو الوصول إلى حالة من التكامل والاندماج تيسر للفقيه الوصول إلى الحكم الشرعي مع محدودية النصوص الشرعية.

ولذا فالتعليل بالمقاصد والاعتماد عليها لا يعني اتخاذ المقاصد بديلا شاملا عن الاجتهاد القياسي والتعليل بالعلة الظاهرة المنضبطة، بل المطلوب هو التعليل بالمقاصد والعلل الظاهرة المنضبطة التي أناط الشارع كثيرا من شرائعه بها، وذلك لما علمه سبحانه وتعالى من خفاء في المقاصد أحيانا، وصعوبة القياس عليها في حق كثير من المكلفين، ومن هنا ظهر ضرورة توسيع دائرة القياس عن طريق التعليل بالمقاصد، ليجعل من الفقه أكثر مرونة واستيعابا لأحوال الناس وأعرافهم.[2]

[1]أنظر: محمد عابد الجابري، **وجهة نظر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ/1992م، ص53.

[2]جاسر عودة، **فقه المقاصد – إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها –**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1427،1هـ/ 2006م، ص64.

4. الترجيح بالمقاصد من خلال بعض مستجدات الصلاة زمن كورونا

كثيرا ما يكون التجريد والتنظير البعيد عن التمثيل والتنزيل سببا في التعمية على كثير من الكتابات، وجعلها عسيرة على الفهم وصعبة التصور خصوصا إذا اقترنت بتعقيد العبارة والإيغال في تنميقها، وعلى الخلاف من ذلك الدراسات التطبيقية التي تيسر الفهم وتقرب المعاني وترفع كثيرا من الوهم والغبش، وانطلاقا من هذا الاعتقاد وإيمانا منا بأنه الأفضل في عرض الأفكار وطرح المعاني، ضمَّنَّا هذا البحث مبحثا تطبيقيا نتعرض فيه إلى دراسة بعض المستجدات التي عرضت للناس بسبب جائحة كورونا، وبالنظر إلى هاته النوازل التي أقبلت على الناس تترا، وجدنا أن كثيرا منها قد تعلق بشعيرة الصلاة والتي تعتبر ثاني الأركان التي يبنى عليها الإسلام، وليس يخفى على مسلم فضلها ومكانها، والمقام ليس مقام بسط لذلك.

و العبادات في الإسلام قد تعددت بين عبادات تعاملية وأخرى شعائرية ندبنا الباري سبحانه تعالى إلى تعظيمها فقال: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ ثم نجد أن هذه الشعائر تنقسم إلى قسمين أحدها الشعائر المكانية، والثاني الزمانية، فمثال المكانية تعظيم الحرمين الشريفين وكل بيت من بيوت الله، وأما الشعائر الزمانية فمثالها تعظيم يوم الجمعة الذي هو أعظم يوم طلعت فيه الشمس[1].

إننا إذ نرى عظمة هذه الشعائر ومكانتها في التشريع الإسلامي ندرك خطورة تعليقها أو التغيير في صفتها، ورغم هذه المكانة التي تحظى بها إلا أنه قد دخل عليها ما غير من صفتها وبدل من هيئتها، فغلقت المساجد وعلقت الجمع والجماعات، ثم سمح بها تحت إجراءات وقائية صارمة لم تعهد من قبل، وتحت هذه الظروف تباينت آراء العلماء حول هذا التغيير الذي مس هذه الشعيرة العظيمة، بين قائل بضرورة ذلك ومجيز له، وآخر يرى في ذلك تعديا على شعائر الله قبل أن يصل الأمر حد الضرورة المبيحة لذلك، هذا التمايز في الأقوال والاختلاف في الرؤى يوجب على الباحثين إجالة النظر وإعمال الفكر في هاته الآراء ونخلها والترجيح بينها، ولعل أعظم وأهم مرجح يمكن الاعتماد عليه والاطمئنان إليه في هاته المسائل الترجيح بالنظر إلى مقاصد الشريعة وعموماتها، واعتبار حكمها وغاياتها، ولعلنا في هذا المبحث وبالاعتماد على ما ذكرنا نبرز دور المقاصد في بيان أرجح الأقوال وأقربها إلى الصواب والحق مما تعلق بنوازل هذه الجائحة ومستجداتها، من خلال دراسة هذه المسائل وبيان الدور المحوري للمقاصد في صناعة الفتوى.

4-1 مسألة تعليق صلاة الجمعة والجماعات والصلاة بهيئة التباعد.

4-2 في بيان حكم صلاة الجمعة

فرض الله عز وجل على هذه الأمة خمس صلوات في اليوم والليلة، وقد بين ذلك الحبيب المصطفى لذلك الأعرابي الذي جاءه سائلا عن فرائض الإسلام، فقد روى مسلم في صحيحه من حديث طلحة بن عبيد الله قال: "جاء رجل إلى رسول الله -صلى الله عليه و سلم- من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرهن ؟ قال لا إلا أن تطوع، وصيام شهر رمضان فقال هل علي غيره ؟ فقال لا إلا أن تطوع وذكر له رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الزكاة فقال هل

[1] قال صلى الله عليه وسلم"خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه أدخل الجنة وفيه أخرج منها ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة"، مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب فضل يوم الجمعة، رقم854.

علي غيرها ؟ قال لا إلا أن تطوع قال فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه فقال رسول الله ـ صلى الله عليه و سلم ـ أفلح إن صدق"[1]، فهذه الخمس معلومة بنصوص أخرى في السنة الشريفة، ولأن الله لم يفرض علينا سوى هذه الخمس فإن الجمعة تكون فرض يومها أو بدلا عن الظهر يوم الجمعة على خلاف بين أهل العلم في ذلك ليس هذا مقام بسطه، إذ مقصدنا بيان حكم الجمعة حسب مذاهب الفقهاء.

4-3مذهب الحنفية.

ذهب السادة الحنفية إلى القول بفرضية الجمعة وأن من تركها جحودا بفرضيتها فإنه قد رد على الله ورسوله وهو بذلك كافر، وقد جاء في كتاب بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ما نصه:" ...فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة"[2]، وقد استدل ـ رحمه الله ـ بكل ما ذكر، وقد ذكر صاحب البحر الرائق مسألة الجمعة وكونها فرض يومها أو بدلا عن الظهر ثم قال:" وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والإجماع يكفر جاحدها"[3]، فهذه بعض النصوص من مصنفاتهم رحمهم الله ولو اتسع المقام لعززنا بغيرها ولكن حسبنا ما ذكرنا.

4-4 مذهب المالكية:

لم يختلف مذهب السادة المالكية عن مذهب السادة الحنفية فهم على وفاق تام في هذه المسألة، فقد جاء في المدونة أن مالكا ـ رضي الله عنه ـ سئل عن أهل المصر أو القرية التي في مثلها الجامع ولا وال لهم أو من كان لهم وال وتوفي ثم لم يستخلفوا غيره فبقي القوم بلا إمام، فقال يقدمون أحدهم ليخطب ويصلي وأن لله فرائض في أرضه لا ينقضها شيء إن وليها وال أو لم يلها نحوا من هذا يريد الجمعة[4].

وسئل عن موافقة العيد للجمعة فهل لمن صلى العيد ترك الجمعة قال لا يضع عنه ما وجب عليه من إتيان الجمعة[5]، وقال بن عبد البر في الاستذكار: "وأجمع علماء الأمة أن الجمعة فريضة على كل حر بالغ ذكر يدركه زوال الشمس في مصر من الأمصار وهو من أهل المصر غير مسافر، وأجمعوا أنه من تركها وهو قادر على إتيانها ممن تجب عليه أنه غير كافر بفعله ذلك إلا أن يكون جاحدا لها مستكبرا عنها، وأجمعوا أنه بتركها ثلاث مرات من غير عذر فاسق ساقط الشهادة"[6].

ثم أورد ما نسب لمالك رواية عن ابن وهب من أنه كان يراها سنة، وأخذ في الرد عليها وبيان المعنى المراد من هذه الرواية، فقال لعل المقصود بهذه الرواية هو أنها سنة على أهل القرى الذين اختلف السلف والخلف في إيجاب الجمعة عليهم، أو يحتمل أن يكون قول مالك سنة أي طريقة الشريعة التي سلكها المسلمون ولم يختلفوا فيها، يعني في وجوبها على أهالي الأمصار، ويحتمل أن يكون قول مالك هذا بأنها سنة من قبيل ما عهد عنه من التحرز من إطلاق كلمة الحلال والحرام، فقد جاء عن ابن وهب، وعتيق بن يعقوب،

---

[1]مسلم بن الحجاج النيسابوري،**صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، رقم 11.

[2]أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م، ج1، ص 256.

[3]ابن نجيم المصري، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، ط2، د ت، ج2، ص150.

[4]أنظر: مالك بن أنس الأصبحي، **المدونة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ/1995م، ج1، ص233.

[5]المرجع نفسه، ص234، بتصرف.

[6]أبو عمر إبن عبد البر، **الاستذكار**، سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ/2000م، ط1، ج2، ص56.

أنهما سمعا مالك بن أنس يقول: "لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدري أحدا أقتدي به يقول في شيء هذا حلال وهذا حرام، ما كانوا يجترئون على ذلك وإنما كانوا يقولون: نكره هذا ونرى هذا حسنا، ونتقي هذا ولا نرى هذا"[1]، ولمثل هذا يحتمل أنقول مالك الجمعة سنة أنه يريد بذلك اتقاء كلمة الوجوب تورعا عن التوقيع عن رب العزة.

4-5 مذهب الشافعية:

ثالث المذاهب حسب الترتيب الزمني مذهب الشافعي، ومذهب الشافعية لم يختلف عن المذهبين السابقين، فقد جاء في كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب قوله:" وروى الشافعي بإسناده عن محمد بن كعب القُرَظي عن رجل من بني وائل أن النبي عليه السلام قال: "تجب الجمعة على كل مسلم إلا المرأة والصبي والمملوك"[2] وهذا الحديث قد رواه أبو داود بلفظ: "الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم في جماعة إلا أربعةً: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبيّ، أو مريض"[3]، وقد نقل الجويني الإجماع على فرضية الجمعة فقال: "وأجمع المسلمون قاطبة على وجوب صلاة الجمعة وإن اختلفوا في التفاصيل"[4]، وهذا الذي ذكره الجويني قد قرره النووي -رحمه الله- في المجموع فقال: "فالجمعة فرض عين على كل مكلف غير أصحاب الأعذار والنقص المذكورين هذا هو المذهب وهو المنصوص للشافعي في كتبه وقطع به الأصحاب في جميع الطرق"[5]

وجاء في الإجماع لابن المنذر الشافعي ما نصه:" وأجمعوا على أن الجمعة واجبة على الأحرار البالغين المقيمين الذين لا عذر لهم"[6]، وهذا مذهب السادة الشافعية في حكم الجمعة.

4-6 المذهب الحنبلي:

لم يشذ مذهب السادة الحنابلة عما نحاه غيرهم من الأيمة وقد جاءت النصوص في كتبهم مؤكدة على وجوب الجمعة، وقد ذكر ابن مفلح ذلك بقوله: "وهي فرض عين على المسلمين الرجال و المكلفين"[7].

وجاء في المغني لابن قدامة التنصيص على وجوبها فقال: "وتجب الجمعة والسعي إليها، سواء كان من يقيمها سنيا، أو مبتدعا، أو عدلا، أو فاسقا. نص عليه أحمد"[8]، بل إن ابن قدامة قد نقل الإجماع في المسألة فقال: "الأصل في فرض الجمعة الكتاب والسنة والإجماع ... وأجمع المسلمون على وجوب الجمعة"[9].

---

[1] أبو عمر يوسف بن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعوية، ط11، 1435هـ/ 2014، ج2، ص236.

[2] أبي المعالي الجويني، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ/ 2007م، ج2، ص477.

[3] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، كتاب الصلاة، باب الجمعة للمملوك والمرأة، رقم 1067.

[4] أبي المعالي عبد الملك الجويني، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، مرجع سابق، ج2، ص477.

[5] يحي بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب** " مع تكملة السبكي والمطيعي" ، دار الفكر، د ط، د ت، ج4، ص483.

[6] إبن المنذر، **الإجماع**، فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، د ط، 1425هـ/ 2004، ص40.

[7] أنظر: محمد بن مفلح شمس الدين المقدسي، **كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ/ 2003م، ج3، ص135.

[8] إبن قدامة المقدسي، **المغني**، مكتبة القاهرة، د ط، 1388هـ/ 1968م، ج2، ص218.

[9] إبن قدامة المقدسي، **المغني**، مرجع سابق، ج2، ص223.

4-7 بيان حكم صلاة الجماعة.

لقد ندب الشارع المسلمين إلى صلاة الجماعة وحضهم عليها ورتب عليها عظيم الأجر وجزيل الثواب، فقد قال الحبيب المصطفى -صلى الله عليه وسلم- كما عند البخاري من حديث أبي هريرة: "صلاة الجميع تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه خمسا وعشرين درجة فإن أحدكم إذا توضأ فأحسن وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تحبسه وتصلي - يعني - عليه الملائكة ما دام في مجلسه الذي يصلي فيه اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يحدث فيه"[1].

فهذا الفضل العظيم والخير العميم يبرز مكانة هذه الشعيرة وعظمها، ثم اختلف الناس في حكمها الفقهي هل هي من الواجبات أم أنها لا ترقى لذلك، فقال قوم حكمها الوجوب وهي فرض على الأعيان وقال آخرون بل هي فرض كفاية، وقال قوم إنما هي سنة مؤكدة، فهذه مذاهب أهل العلم في صلاة الجماعة وسنحاول رد هذه الأقوال الى مظانها حسبما يقتضيه المقام.

4-8 مذهب القائلين بالوجوب.

يذهب عامة السادة الحنفية إلى القول بوجوب صلاة الجماعة، وهو الراجح في المذهب، فجاء في كتاب البدائع قوله:" فقد قال عامة مشايخنا إنها واجبة"[2]، يعني بذلك صلاة الجماعة.

وقد وافق السادة الحنابلة السادة الحنفية في وجوب الجماعات فقال صاحب المغني:" الجماعة واجبة للصلوات الخمس"[3]، وذهبت الظاهرية إلى أن صلاة الجماعة فرض متعين على كل مكلف"[4]، وممن قال بهذا القول بعض الشافعية فقال النووي:" وهو قول اثنين من كبار أصحابنا المتمكنين في الفقه والحديث وهما أبو بكر ابن خزيمة وابن المنذر قال الرافعي وقيل إنه قول للشافعي"[5]، وقد استدل أصحاب هذا القول بكثير من نصوص الكتاب والسنة ليس هذا مقام بسطها، فنكتفي بيان الأقوال فقط.

4-9 مذهب القائلين بفرضيتها كفاية.

ذهبت الشافعية في صحيح المذهب وبعض المالكية إلى القول بأن الجماعة فرض كفاية فقال في المجموع اختلف اصحابنا في الجماعة فقال أبو العباس وأبو إسحاق هي فرض كفاية يجب إظهارها في الناس فان امتنعوا من إظهارها قوتلوا عليها وهو المنصوص في الإمامة"[6]، وأما المالكية فقد نقل عنهم الباجي ذلك في المنتقى فقال: "واختلف العلماء في ذلك فذهب بعض أصحابنا وأصحاب

---

[1] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مسجد السوق، رقم 465.

[2] علاء الدين أبو بكر الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق ج1، ص155.

[3] أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدس، **المغني**، مرجع سابق، ج2، ص130.

[4] ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث القاهرة، د ط، 1425هـ/ 2004م، ج1، ص 150.

[5] أنظر: أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، ج4، ص184.

[6] أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق ج4، ص182.

الشافعي إلى أن الجماعة فرض على الكفاية"[1]، وذكر أبو عمر المسألة وبين الأقوال الواردة فيها فقال:" ومنهم من قال إنها فرض على الكفاية[2]فهذا ثاني المذاهب في المسألة.

4-10 مذهب القائلين بأنها سنة مؤكدة.

صلاة الجماعة سنة مؤكدة، هذا الذي نص عليه المالكية في مشهور المذهب وبه قال بعض الحنفية وبعض الشافعية، فأما المالكية فقد جاء في الاستذكار ذكر بعض الآثار الواردة في المسألة، ثم بين أنها دالة على السنية دون الوجوب قائلا:" حضور الصلاة في جماعة فضيلة وسنة مؤكدة لا ينبغي تركها وليست بفرض"[3].

وأما الحنفية فقد جاء عن بعض أئمتهم القول بأنها سنة مؤكدة وهو الذي عزاه الكاساني[4]والعيني[5]؛ للقدوري والكرخي، وقد عزي هذا القول لبعض الشافعية كما في المجموع أما حكم المسألة فالجماعة مأمور بها للأحاديث الصحيحة المشهورة وإجماع المسلمين وفيها ثلاثة أوجه لأصحابنا ...والثاني أنها سنة...[6].

4-11: بيان المقصد من شرع الجمعة والجماعات.

إن الإسلام قد أولى الصلاة مكانة عظيمة وحضّ على الاجتماع لها ورتب عليه جزيل الثواب كما بيناه آنفا، وإن الله سبحانه وتعالى حكيم لا يفعل شيئا عبثا، ولا لغير معنى ومصلحة[7]، وإننا إذا أمعنا النظر في صلاة الجماعة وفي شروطها وهيئتها تبينت لنا بعض حكمها وأسرارها، ولعل أبرز المقاصد المرجوة من الجماعات مقصد إظهار شعائر الملة والدين، فإظهار شعائر الملة مقصد من مقاصد الشارع الحكيم، فالشعائر مما يحفظ به الدين ومعلوم أن الدين يحفظ من جهة الوجود كما يحفظ من جهة العدم[8]، وهاته الشعائر هي مما يحفظ الدين من جهة الوجود، فصلاة الجماعة والجمعة ومشي الناس إليها فيه إظهار لها وإعلام بها ودعوة إليها، ولو أن السعي إلى الجمع والمشي إلى الجماعات عطل لأفل نجم هذه الشعيرة فلم تتميز بلاد الإسلام على غيرها من البلدان[9]، بل إن الإظهار يكون أبلغ في صلاة الجمعة حيث يؤذن مرتين لاجتماع الناس ويقوم فيهم الإمام خطيبا، ثم يصلي بهم ركعتين جهرا على خلاف الأصل في النهارية التي تكون سرا، وهذا الإظهار للشعائر يورث في المسلمين الاعتزاز والافتخار بها، ويكبر النشْء على رؤية تلكم المظاهر فيكبرها ويقدسها، بل إن إظهار الشعائر قد يرغب غير المسلمين في الدخول في الإسلام لما يروه من بهجة المنظر

---

[1] أبو الوليد الباجي، **المنتقى شرح الموطأ**، مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ، ج1، ص228.

[2]أبو عمر يوسف بن عبد البر، **الاستذكار**، مرجع سابق، ج2، ص136.

[3]المرجع نفسه، ج2، ص 136.

[4]أنظر: علاء الدين أبو بكر الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مرجع سابق ج1، ص155.

[5] أنظر: بدر الدين العيني، **البناية شرح الهداية**، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، 1420هـ/ 2000م، ج2، ص324.

[6]أنظر:أبو زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، **المجموع شرح المهذب**، مرجع سابق، ج4، ص 183.

[7]إبن قيم الجوزية، **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، د ط، 1398هـ/ 1398هـ/ 1978م، ص190.

[8] أبو إسحاق الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، مرجع سابق مج1، ج2، ص265.

[9] أنظر: محمد بوركاب، **مقال بعنوان أهم ما يميز أمتنا عن باقي الأمم**، نشر بتاريخ 25 أوت 2020 على صفحة الفايسبوك، https://m.facebook.com.

وروعة في التنظيم، هذا التنظيم الذي هو مقصود للشارع، فيتعلم الناس النظام من خلال صلاة الجمعة والجماعات، من خلال تسوية صفوفهم وتراصهم ومتابعتهم للإمام وعدم خروج أي منهم عن النظام العام للجماعة، وهذا النظام الذي يتعلمه المسلم في المسجد يكون تدريبا للفرد في حفظ نظام الأمة.

بل إن الإسلام قد حضّ المسلمين على الطهارة بنوعيها حفاظا على هذا النظام من الاختلال فأمر بالتطهر للجمعة فقد روى البخاري من حديث عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ "إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل"[1]، ونهى من أكل الثوم والبصل أن يقرب المصلى فقال:" من أكل من هذه الشجرة – يريد الثوم – فلا يغشانا في مسجدنا" [2]، فكل هذا الحرص على الطهارة الحسية إنما دافعه حفظ نظام الأمة من أن ينخرم بسبب كراهة الريح المنبعث من آكل الثوم أو البصل، فهذه الرائحة قد تجعل المسلم ينفر من أخيه المسلم أو ينظر إليه نظرة ازدراء وانتقاص، فيكون ذلك سببا في التباغض والتناحر، وهذه المذكورات الأخيرة من أمراض القلوب ودنسها، والشارع أمر بطهارة القلوب وتخليتها من الغل والحقد أو الحسد والبغض، أو التكبر على خلق الله المنافي لمقصد التسوية بين المسلمين من خلال الجمعة والجماعات، حيث يصطف الأغنياء والفقراء والشرفاء والوضعاء في صف واحد يجمعهم سجاد واحد ومسجد واحد، مستقبلين ذات القبلة، مقتدين بنفس الإمام، في مظهر يكرس وحدة المسلمين، والجماعات وسائل تنمي وتعزز وحدة المسلمين وتشد عليها، قال جل وعز: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[3]، وإن مما يشد على وحدة المسلمين تذكيرهم ونصحهم ووعظهم وتذكيرهم بهذه الوحدة، فترق القلوب وتذرف العيون فيتواصل المسلمون ويتعرف بعضهم على بعض في هذا المحفل الكبير، فتجد بعضهم يتفقد بعضا ويمشي بعضهم في حاجة أخيه، فكل هذه مقاصد جزئية تخدم المقصد الأساس؛ مقصد وحدة الأمة.

وإن من المقاصد المرجوة من الجماعات والمحققة لمقصد وحدة الأمة واجتماعها، القصد إلى ربط الناس بالمساجد، وحثاً على ذلك جعل ثواب التعلق بالمساجد ظل الرحمن فذكر من السبعة الذين يظلهم الله في ظله "ورجل قلبه معلق في المساجد"[4]، بل إن غالب ما سبق ذكره من المقاصد مبني على هذا المقصد من ربط الناس بالمساجد، فإذا كانت كل هذه المقاصد مبنية على مقصد ربط الناس بالمسجد فهل يجوز تعطيل المساجد وغلقها وتعليق الجمع والجماعات ؟.

4-12 تعارض مقصد الجماعة مع مقصد حفظ النفس:

سبق ذكرنا لمسألة الترجيح بالمقاصد أو الترجيح بين المقاصد، والحال هنا تعارض المقاصد المذكورة في اجتماع المسلمين، مع مقصد حفظ مهجهم، ومعلوم أن المقاصد ليست على وزان واحد بل تتباين رتبها وتختلف في قوتها، فمن المقاصد ما هو ضروري ـ وحفظ

[1] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة وهل على الصبي شهود يوم الجمعة أو النساء، رقم 837.

[2] المرجع نفسه، كتاب صفة الصلاة، باب ما جاء في الثوم النيء و البصل و الكراث، رقم 816.

[3] سورةالأنبياء، الآية 92.

[4] البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، رقم629.

مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد:26 عدد:4 (رت 66) السنة: 2022

النفس داخل تحته ـ ومنها ما لم يرق إلى هذه الدرجة وقد بين الشاطبي أن لكل مرتبة من مراتب المقاصد ما هو كالتتمة والتكملة بحيث إذا فقد لم يخل بالحكمة الأصلية لهذه المراتب[1].

ولعل المقاصد التي ذكرنا تحصيلها من الجماعات تصنف كالتكملة أو التتمة للمقصد الكلي المتمثل في حفظ الدين، وسبب ذهابنا هذا المذهب ما نقلناه عن الشاطبي من أن التتمة والتكملة إذا فقدت لم تخل بالحكمة الأصلية للمرتبة، والصلاة مما يحفظ الدين من جانب الوجود ولكن إظهارها وأداؤها في جماعة يعتبر تتمة وتكملة لهذه الشعيرة العظمى، وتركها لا يهدم مقصد حفظ الدين، بينما المحافظة على الجماعات مما قد يهدم مقصد حفظ النفس بالشرية المتدينة لرب العالمين، وهذا يرجع على مقصد حفظ الدين فيبطله، إذ بهلاك النفس المتدينة يضيع الدين، فالحال هنا هو تعارض تكميلي الدين مع ضروري النفس، فيقدم ضروري النفس ولا ريب.

بل إننا قد نقول إن تعليق الجماعات في مثل هذه الظروف هو من باب حفظ الدين قبل حفظ النفس، إذ رسم الصورة الحضارية للأمة مما يرغب في الاندماج فيها، ويعجبني تعريف العلامة بن عاشور للمقاصد التحسينية بأنها ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها منظر المجتمع في قرار بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو التقرب منها...[2].

بل إن المحافظة على شعيرة الجماعة قد يورث لدى بعض المسلمين موقفا سلبيا من الإسلام إذا ما أصيب هو أو أحد أحبابه بهذا الوباء داخل المسجد، ولعل هذا يجعله ينفر من المسجد طول حياته، فيكون تعليق الجماعات لبعض الأيام أولى، من باب دفع أعظم الشرّين بارتكاب أخفهما.

5. خاتمة:

ختاما نحمد الله تعالى الذي وفقنا ويسر لنا إتمام هذا البحث، ونسأل الله أن يتقبله خالصا لوجهه الكريم وأن ينفعنا به والمسلمين، ثم نقول إن أهم النتائج التي توصل إليها الباحث هي كالآتي:

أولا: يقرر البحث أن من لوازم الترجيح التعارض فلا ترجيح إلا بوجود التعارض، والتعارض أمر نسبي له متعلق بالقائم بعملية الترجيح وهو المجتهد، وما يظهر من تعارض في محل قد لا يرى فيه غيره من المجتهدين أي قدر من التعارض.

ثانيا: الترجيح بالمقاصد لا يعني التخلي عن النصوص الشرعية الجزئية وإهمالها، وإنما اعتبار المقاصد وتفعيلها لدعم النص الجزئي وتحقيق النظر الكلي الذي تندرج تحته الجزئيات ولا شك.

ثالثا: إن الاعتماد على المقاصد في صناعة الفتوى وسيلة لتقليل الخلاف وتخفيف حدته، ومسايرة الوقائع والنوازل.

رابعا: ضرورة صياغة ضوابط واضحة ودقيقة لاعتبار المقصد واعتماده في الفتوى.

خامسا: لا بد للمقصد الذي تؤسس عليه الفتوى أن يكون مندرجا تحت الأصول الكبرى للتشريع.

سادسا: من شرط المقصد الذي تبني عليه الفتوى ألا يعارض بنص صريح أو إجماع أو قياس سالم عن المعارض.

سابعا: كل مقصد معارض بمقصد أولى منه بالاعتبار لا يمكن أن يعتمد في صناعة الفتوى.

---

[1] الشاطبي، **الموافقات**، مرجع سابق، مج 1، ج2، ص268.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، مرجع سابق، ص307.

ثامنا: ضرورة تحديد المجال الذي تؤسس فيه الفتوى على المقصد.

تاسعا: تعارض مقصد حفظ النفس مع المقاصد المرجوة من شرع الجمعة والجماعات هو مرتكز القول بجواز تعليقها.

عاشرا: الصلاة بهيئة التباعد تحقق بعضا من المقاصد المرجوة من الجماعات وتحفظ على الناس مهجهم، ولذلك كان من الصواب القول بصحة الصلاة بهيئة التباعد، والقاعدة تقضي بإباحة الضرورات للمحظورات فكيف لا تبيح ما دون ذلك.

وصل الله على نبينا محمد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع:

البخاري، م. ب. إ. (1987). *صحيح البخاري*. القاهرة، بيروت: دار الشعب.

بن أبي شيبة، أ. ب. *ط1. ، المصنف في الأحاديث والآثار، دار الفكر، د ت*. دمشق: دار الفكر.

القرافي، أ. ا. *أنوار البروق في أنواء الفروق*. القاهرة: عالم الكتب .

الزركشي، أ. ع. ا. (1994). *البحر المحيط في أصول الفقه* . القاهرة: دار الكتبي.

المصري، ا. ن. *البحر الرائق شرح كنز الدقائق*. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي.

الشاطبي، أ. إ. ب. م. (2006). *الموافقات في أصول الشريعة* . القاهرة: دار الحديث.

ابن رشد الحفيد، أ. ا. (2004). *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* . القاهرة: دار الحديث.

ابن عبد البر، أ. ع. ي. (2000). *الاستذكار* . بيروت: دار الكتب العلمية.

النووي، أ. ز. *المجموع شرح المهذب " مع تكملة السبكي والمطيعي"* . بيروت: دار الفكر.

إبن قيم الجوزية، م. ب. أ. ب. (1978). *شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل*. بيروت: دار الفكر.

السجستاني، أ. د. (2009). *سنن أبي داود*. بيروت: دار الرسالة العالمية.

النيسابوري، م. ب. ا. *، صحيح مسلم،، بيروت، د ت*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الآمدي، أ. ا. *الإحكام في أصول الأحكام*. بيروت: المكتب الإسلامي.

الماوردي، أ. ا. (1994). *الحاوي في فقه الشافعي*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الباجي، أ. ا. (1332). *المنتقى شرح الموطأ* . مصر: مطبعة السعادة.

ابن ماجة، أ. ع. ا. (2009). *سنن ابن ماجه* . بيروت: دار الرسالة العالمية،.

الكاساني، أ. ب. م. ب. أ. (1986). *بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع*. بيروت: دار الكتب العلمية.

المرداوي، أ. ا. ع. ب. س. (2000). *التحبير شرح التحرير*. الرياض: مكتبة الرشد.

ابن المنذر، أ. ب. م. ب. إ. (2004). *الإجماع*. الرياض، المملكة العربية السعودية: دار المسلم للنشر والتوزيع.

الأصبحي، م. ب. أ. (1995). *المدونة* . بيروت: دار الكتب العلمية.

الريسوني، أ. (1995). *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*. فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية : المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ابن عبد البر، أ. ع. ي. (2014). *جامع بيان العلم وفضله* . المملكة العربية : دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع.

سعدي ، أ. (2019). *الجهود المعاصرة في خدمة الدرس المقاصدي ـ الشيخ عبد الله بن بية نموذجا ـ* (أطروحة ماستر). جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة.

الجابري، م. ع. (1992). *وجهة نظر* . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الإسنوي، ع. ا. (1999). *نهاية السول شرح منهاج الوصول*. بيروت: دار الكتب العلمية .

ابن قيم الجوزية، م. ب. أ. ب. (1991). *اعلام الموقعين عن رب العالمين*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الزيلعي، ف. ا. (1313). *تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي*. القاهرة: المطبعة الأميرية بولاق.

العيني، ب. ا. (2000). *البناية شرح الهداية*. بيروت: دار الكتب العلمية.

عودة، ج. (1427). *فقه المقاصد . إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها* .. فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

التفتزاني، س. ا. م. ب. ع. (1996). *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه*. بيروت: دار الكتب العلمية .

السيوطي، ع. ا. ب. أ. ب. (1983). *الأشباه والنظائر*. بيروت: دار الكتب العلمية.

الجويني، أ. ا. ع. ا. (2007). *نهاية المطلب في دراية المذهب*. الرياض: دار المنهاج.

جبري شمس الدين، م. م. (2011، أغسطس 25). رياض العلم (الترجيح المقاصدي بين النصوص المتعارضة). استرجع في 10 ديسمبر، 2020، من https://iefpedia.com

بوركاب، م. (2020، أغسطس 25). محمد بوركاب. استرجع في 18 نوفمبر، 2020، من https://m.facebook.com

العرفي، ك. (2020، مايو 28). الدتور كمال العرفي. استرجع في 20 نوفمبر، 2020، من https://m.facebook.com.

بن حرز الله، ع. ا. (2007). *ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي*. المملكة العربية السعودية: مكتبة الرشد، ناشرون.

بن فارس، أ. ا. (1979). *معجم مقاييس اللغة*. بيروت: دار الفكر.

اليحيي، م. ب. ع. ب. ع. ا. (2017). *إعتبار المقصد الشرعي في الفتوى – آلياته وآثاره* –. قُدِّم في مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، القصيم، المملكة العربية السعودية. استرجع في من http://csi.qu.edu.sa

ابن حزم، أ. م. *المحلى بالآثار*. بيروت: دار الفكر.

ابن عاشور، م. ا. (2001). *مقاصد الشريعة الإسلامية*. الأردن: دار النفائس.

النفراوي، ش. ا. (1995). *الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني*. بيروت: دار الفكر.

البرزنجي، ع. ا. (1993). *التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية*. بيروت: دار الكتب العلمية.

المقدسي، م. ب. م. ش. ا. (2003). *كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي*. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن قدامة المقدسي، أ. م. م. ا. (1968). *المغني*. مصر: مكتبة القاهرة.

الخادمي، ن. ا. ب. م. (1998). *الاجتهاد المقاصدي – حجيته، ضوابطه، مجالاته* –. قطر : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .

العلوي الشنقيطي، ع. ا. ب. إ. *نشر البنود على مراقي السعود*. المغرب: مطبعة فضالة.

بن بية، ع. ا. (2012). *مشاهد من المقاصد الرياض*. الرياض: دار وجوه للنشر والتوزيع.

الرازي، م. ب. أ. ب. (1986). *مختار الصحاح*. بيروت: مكتبة لبنان.